

STÄRKER ALS DER GLAUBE:
MAGIE, ABERGLAUBE UND ZAUBER
IN DER EPOCHE DES HUSSITISMUS

Von František Šmahel

„Wer, eine Zwiebel bei sich, zum heiligen Prokop gehen wird, wird Knoblauch und Jugend zurücktragen.“ Nichts Neues unter der Sonne. Das Schriftband in der rechten Hand eines geflügelten Satans auf einer der Bildtafeln des Jenaer Kodex nimmt die Praktiken der Volkshelkunde kritisch aufs Korn, die ja im übrigen bis heute ihre Anhänger haben. Der zeitliche Abstand von fünf Jahrhunderten spielt hier scheinbar keine Rolle. Das temporäre Beharrungsvermögen abergläubischer Vorstellungen ist eine sehr wohl bekannte Tatsache, die man an einer Reihe weiterer Belege aus böhmischen Quellen des 14. und 15. Jahrhunderts nachweisen könnte. Die scheinbare Stabilität gewisser Erscheinungen der individuellen und kollektiven Psyche für sich genommen, wird allerdings in der vorliegenden Studie nicht im Zentrum des Interesses stehen. Unsere Darlegungen konzentrieren sich ganz im Gegenteil auf die sehr konkrete, zeitlich und örtlich begrenzte Geschichte der frühen böhmischen Reformation und ihres Ringens mit dem Aberglauben, mit kirchenwidriger Frömmigkeit und magischen Praktiken der Volksschichten. In der Auffassung des Autors des kritischen Bildsujets, dem der Illuminator des Jenaer Kodexes künstlerische Gestalt verlieh, stellten Aberglaube und gewisse Formen der Volksfrömmigkeit eine ebenso trügerische, vom Antichrist ausgelegte, Verlockung dar wie die vom römischen Papst gesegneten Ablässe. Auf den ersten Blick könnte man meinen, daß es sich hierbei – im Lande der siegreichen hussitischen Reformation! – nur noch um Überreste einer vergangenen Zeit handelte, die ihre Aktualität bereits eingebüßt hatten. Oder gewannen sie vielleicht in der Entstehungszeit des Jenaer Kodexes erneut an Aktualität? Auf jeden Fall zeigt sich hier ein Widerspruch zwischen dem geforderten Ideal und der Wirklichkeit im verborgenen Winkel, zwischen den Predigern und ihrer Zuhörerschaft, zwischen der gelehrten Reformationstheorie von oben und einer vielschichtigen „Folklore“kultur von unten¹.

¹ Der Jenaer Kodex ist bisher nicht in angemessener Publikationsform dem fachlichen Studium zugänglich gemacht worden. Deshalb müssen wir auch im Rahmen der vorliegenden Abhandlung auf die Originalhandschrift der Bibliothek des Nationalmuseums in Prag, Sign. IV B 24, Fol. 71v, verweisen. Es versteht sich von selbst, daß die erwähnte Bildtafel lediglich Interesse für ein unbeachtetes Problem wecken soll, das die traditionell betonte „Volkstümlichkeit“ des Hussitismus, seiner Ideologie und Kultur aus dem entgegengesetzten Blickwinkel betrachtet, sichtbar werden läßt. In dieser partiellen Studie kann ich auf einige umfassendere Fragen nur aufmerksam machen. Die Mehrheit von ihnen bildet den Gegenstand spezieller Analysen des sich neu entwickelnden interdisziplinären Studiums der

Wie ist es zu erklären, daß die Kirche in Böhmen bis zum Beginn des Hussitismus nicht alle Überreste der heidnischen Kulte und Gebräuche auszumerzen vermochte, obwohl sie bis zu diesem Zeitpunkt schon mehrere Jahrhunderte lang gegen sie kämpfte? – Die Ursache hierfür ist wohl darin zu sehen, daß es an sich sehr viel schwieriger ist, den Geist und die Seele des einfachen Menschen zu beherrschen, als ihm einige äußere Rituale der christlichen Frömmigkeit, sittliche Kriterien und das Bewußtsein der Zugehörigkeit zum Christentum aufzuzwingen. Die innere Christianisierung stieß im Gegensatz zur äußeren, die in der Zeit Karls IV. auch in die entlegenen Gebiete des Landes vordrang, an Grenzen, die durch die Primitivität der im Alltag realisierten religiösen Lehre, das allgemein hohe Niveau des Analphabetentums sowie durch die subalternen Systeme einer überwiegend agrarischen Kultur gezogen wurden. Diese Grenzen sollten noch lange Zeit unangetastet bleiben². Neben dem Besuch der Kirche, der Kenntnis der grundlegendsten liturgischen und sakramentalen Handlungen, der jährlichen Beichte und in erster Linie natürlich der ordnungsgemäßen Abführung aller kirchlichen Abgaben erwartete der geistliche Verwalter einer Pfarre von seinen Gläubigen nichts, in der Regel forderte er von ihnen auch keine weiteren Glaubensäußerungen. Der christliche Katechismus beschränkte sich auf das Auswendiglernen des Glaubensbekenntnisses und des Vaterunser. Die

mittelalterlichen Folklore, der sog. Volksfrömmigkeit, bzw. verschiedenartiger Äußerungen der „Subkultur“ des Laienmilieus.

² Die bisherige Forschung beachtete überwiegend nur die höhere Form der Frömmigkeit (sog. *devotio moderna*), wobei sie sich mit der „alten“ Devotion, ihren äußeren Formen und ihrer eventuellen vorchristlichen Symbolhaftigkeit nur peripher beschäftigte. An der Wende von den sechziger zu den siebziger Jahren verzeichnete man allerdings eine auffällige Zunahme des Interesses an der Frömmigkeit des „einfachen Volkes“ bzw. an der „Religion des Volkes“. – Für eine erste Orientierung dient *M a n s e l l i*, Raoul: *La religion populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire*. Montreal-Paris 1975, sowie die kritisch konzipierte Übersicht über die Anfänge des Studiums der mittelalterlichen Volksreligion von *Schmitt*, Jean-Claude: „Religion populaire“ et culture folklorique. *Annales ESC* 31 (1976) 941–953. Kurz nach der Veröffentlichung dieser beiden Studien wurden beide Themen zum Gegenstand einer Reihe Spezialkonferenzen. Siehe u. a. die Sammelbände: *La piété populaire au Moyen Age. Actes du 99e Congrès national des sociétés savantes*. Paris 1977. – *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza* [Die Elitäre und die Massenkultur im spätmittelalterlichen Polen]. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978. – *La culture populaire au Moyen Age*. Montreal 1979. – *La religion populaire*. Paris 1980. Mit einer gewissen Verspätung entstand auch in der BRD Interesse an dieser Problematik, wie der Sammelband „Volkskultur des europäischen Spätmittelalters“ (Stuttgart 1987) belegt. Das Studium der Volksreligion weitete sich in verschiedene Richtungen aus. Es mischt sich heute mit dem Themenkreis der sog. Mentalitäten, mit den Untersuchungen der mittelalterlichen materiellen und folkloristischen Kultur und dringt auch in steigendem Maße in die Erörterungen allgemein historischen Charakters ein. Ich kann an dieser Stelle nicht ins Detail gehen, insbesondere aus dem Grunde nicht, da ich dann auch die angrenzenden Themenkreise mit in Betracht ziehen müßte. Namentlich erwähnen von den sowjetischen Mediävisten und Folkloristen möchte ich lediglich *M. M. Bachtin*, *A. J. Gurevič*, *D. S. Lichačev* und *V. J. Propp*. Ich werde mich in der vorliegenden Abhandlung des öfteren auf die Werke des französischen Historikers *Jean Delumeau* berufen, der u. a. in seinem Buch *Un chemin d'histoire. Chrétienté et christianisation* (Paris 1981) auf anregende Weise zwischen der äußeren und der inneren Christianisierung im Verhältnis zur europäischen Reformation unterschied.

biblischen Realien und dogmatischen Ermahnungen aus dem Munde des Predigers gingen den müden, unkonzentrierten und schwerfälligen Zuhörern oft zum einen Ohr hinein und zum anderen wieder hinaus³.

Der städtische Dom und das Pfarrkirchlein auf dem Dorfe waren nicht nur Sakralbauten, sondern auch öffentliche Versammlungsplätze, Orte von weltlichen Absprachen und Liebeshändeln, und waren nicht selten auch Schauplatz für verweltlichte religiöse Attraktionen, für Theaterproduktionen und ungebundene Vagantenkurzweil ab. Noch weniger Ehrfurcht brachte man dem um die Kirche herum angelegten Friedhof entgegen. In seinem Areal befand sich gewöhnlich die Schule, soweit eine solche im Ort vorhanden war. Auf dem Friedhof unterhielten sich auch während des Gottesdienstes Grüppchen von Gläubigen mit ungedämpfter Stimme. In der Kirche „prüften“ wiederum junge Gecken, Thomas von Štítný zufolge, die anwesenden Mädchen, wobei sie „kicherten, sich gegenseitig neckend“. Bei den Predigten Konrad Waldhausers geschah es mitunter, daß die Jünglinge die Mädchen mit Steinchen bewarfen. Hus ertrug es auf dem Lande mit Unwillen, daß sich die Knappen eher vor jedem beliebigen hübschen Frauenzimmer verbeugten als vor der Hostie auf dem Altar. Die Jungen warfen sich in der Kirche vielsagende Blicke zu, die Alten dösten vor sich hin. Die Prediger rechneten von vornherein mit solcher Unaufmerksamkeit, wie Einschübe der Art „Großmutter schlafe nicht“ in ihren schriftlichen Predigtvorbereitungen belegen. Nach dem Gottesdienst eilten die Männer direkt ins Gasthaus, mitunter zusammen mit dem Pfarrer⁴. Schon aus diesen Andeutungen zur Illustration, deren Zahl sich leicht erweitern ließe, wird deutlich, welcher Abgrund zwischen der gängigen Volksfrömmigkeit und den gelehrten kirchlichen Dogmen auf der einen Seite sowie dem formalen, oberflächlichen Glauben der damaligen Christenheit und den hohen Ansprüchen der Reformideologie auf der anderen Seite lag. Für die Kirche stellten die eigenständige Welt der Folklore, die Imaginationen der einfachen Leute und der Aberglaube eine Festung des Teufels dar, die sie vergeblich zu erstürmen suchte⁵.

³ Zum primitiven Charakter der elementaren religiösen Unterrichtung der Gläubigen auf dem Lande im Vergleich mit Prag siehe H l e d í k o v á, Zdeňka: K otázkám vztahu duchovní a světské moci v Čechách ve druhé polovině 14. století [Zu Fragen der Beziehung der geistigen und der weltlichen Macht in Böhmen in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts]. ČsČH 24 (1976) 65f. Des weiteren siehe d i e s.: Ještě k počátkům blanické pověsti [Noch einmal zu den Anfängen der Blaník-Sage]. Sborník vlastivědných prací z Podblanicka 20 (1979) 121–123.

⁴ Waldhausers Worten zufolge hat sich der junge Bürger Hánek Bavorův, der zusammen mit anderen Jünglingen seine Predigt störte, kurz darauf gebessert (siehe M e n č í k, Ferdinand: Konrád Waldhauser. In: Pojednání KČSN VI–2. Praha 1881, 4). Vor Lebemännern und Lebedamen in der Kirche warnt Thomas von Štítný in seiner Aufzählung der teuflischen Verlockung (siehe E r b e n, Karel Jaromír (Hrsg.): Knížky šestery o obecných věcech křesťanských [Sechserlei Bücher über die allgemeinen christlichen Angelegenheiten]. Praha 1852, 203). Hus kritisierte die Oberflächlichkeit und die Mißstände bei den Gottesdiensten im 40. Kapitel seiner Größeren Auslegung (siehe D a ň e l k a, Jiří (Hrsg.): Magistri Iohannis Hus Opera omnia, I. Výklady [I. Auslegungen]. Praha 1975, 186). Zur Einfügung „Großmutter, schlafe nicht“ siehe Š m a h e l, František: Dva formulářové kusy z husitského Tábora [Zwei Formularstücke aus dem hussitischen Tabor]. Tábořský archiv 1, (1987) 57.

⁵ Die Definition der Bedeutungskomplexe „Volks“kultur, „Volks“frömmigkeit usw. bereitet

Die Kirche bemühte sich überall, in erster Linie die heidnischen Götter und die mit ihnen verbundenen Kultstätten und ihre Kultur auszumerzen. Mit Hilfe des Feuers und des weltlichen Schwerts erreichte sie dieses Ziel schrittweise. Im anschließenden Ringen um die Seele der Bekehrten mußte sie jedoch – ob sie wollte, oder nicht – beide Augen zudrücken. Was ihr blieb, waren ständig erneuerte Verbote und Strafen⁶. Einen Teil der Gebräuche und abergläubischen Praktiken übernahm die Kirche selbst, „taufte“ sie gewissermaßen und reihte sie in die erlaubten Äußerungen der Laienfrömmigkeit ein. Seit dem Beginn des 12. Jahrhunderts verdrängte die aufsteigende Kultur der Städte, die geschriebene Kultur und auch der Aristotelismus die symbolischen Methoden der traditionellen monastischen Exegese. Die Rationalisierung des Dogmas und der Schulgelehrsamkeit schritten rasch voran, was sich früher oder später auch in der Kritik an den Ausdrucksformen der niederen Volkskultur äußerte. Diese Kritik der zweifelhaften Wunder (*mirabilia*), des Zaubers (*divinationes*), des Aberglaubens (*superstitiones*), der Hexerei (*sortilegium*) und der Beschwörungen (*incantationes*)

u. a. auch deshalb so große Schwierigkeiten, weil sich der Umfang des Begriffes „Volk“ in Abhängigkeit von Zeit und Ort änderte. Eine kritische Zusammenfassung dieser Problematik siehe in der Einleitung der französischen Ausgabe des Buches von Ginzburg, Carlo: *Le fromage et les vers. L'univers d'un meunier du XVIe siècle*. Paris 1980, 7–28. Ich kann in meiner Studie nicht auf Einzelheiten eingehen und noch weniger zwischen den Äußerungen der Kultur, der Frömmigkeit usw., die tatsächlich und ausschließlich für das Volk typisch waren, und denen, die allgemein laienhaften Charakter trugen, peinlich genau unterscheiden. Der jüngste Beitrag zur Aufklärung dieser Problematik stammt von Dinzelsbacher, Peter: *Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. Einführung und Bibliographie*. In: *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. Paderborn-München-Wien-Zürich 1990, 9–28.

⁶ Gerade die Strafen und die drastischen Verfolgungen der Hexen und ihrer männlichen Pendants bilden den Hauptgegenstand einer heute schon überschaubaren Literatur über die mittelalterliche und frühneuzeitliche Magie. Die grundlegenden Quellen unserer Erkenntnisse auf diesem Gebiet bleiben bis auf weiteres: Hansen, Johann: *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter und die Entstehung der großen Hexenverfolgung*. München-Leipzig 1900 sowie ders.: *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter*. Bonn 1901. Es ist hinzuzufügen, daß Hansen in breitem Umfange Belege aus den böhmischen Ländern berücksichtigte. Von der später erschienenen, diesem populären Thema gewidmeten Literatur stellten nur wenige Arbeiten einen wissenschaftlichen Beitrag dar. Zu erwähnen sind vor allem: Thomas, Keith: *Religion and the Decline of Magic*. New York-London 1971. – Russell, Jeffrey Burton: *Witchcraft in the Middle Ages*. Ithaca 1972. – Cohn, Norman: *Europe's Inner Demons*. London 1975 (ich benutze die französische Übersetzung *Démonolâtrie et sorcellerie au Moyen Age*, Paris 1982). – Kieckhefer, Richard: *European Witch Trials. Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300–1500*. London-Henley 1976 und Cardini, Franco: *Magia, stregoneria, superstizioni nell Occidente medievale*. Firenze 1979. Den jüngsten Überblick über die Literatur und die Problematik als solche sowie über die Perspektiven des weiteren Studiums gibt von Hehl, Ulrich: *Hexenprozesse und Geschichtswissenschaft*. *Historisches Jahrbuch* 107/2 (1987) 349–375. Es ist nicht notwendig, gesondert darauf einzugehen, daß alte Frauen die häufigsten Opfer der gegen die Magie gerichteten Kampagnen gewesen sind. Erst in den achtziger Jahren des 16. Jahrhunderts setzten auch Prozesse gegen Kinder ein. Genaueres dazu bei Behringer, Wolfgang: *Kinderhexenprozesse. Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung*. *Zeitschrift für historische Forschung* 16 (1989) 31–47.

sowie verschiedener Wahrsagungen und Amulette war allerdings nicht weniger primitiv als die Phantasien des Volkes, die ja durchaus ihre auf eine enge Anlehnung an das natürliche Milieu, die Flora und Fauna gegründete innere Logik besaßen. Die gelehrte, aristotelische Naturwissenschaft vertiefte sich, ohne mit der Wimper zu zucken, in eine irrationale jenseitige Welt, wenn sie den unerwünschten Äußerungen des Aberglaubens des einfachen Volkes, seinen Gebräuchen und magischen Praktiken das Kainsmal dämonischer Abweichung aufprägte. Während in der frühmittelalterlichen Bearbeitung des Sagenkreises um den König Artus aus der Feder Chrétien de Troyes und weiteren Dichtungen dieser Epoche die Gestalt des Magiers bzw. Hexenmeisters eine durch und durch positive Rolle spielen konnte, fiel die Magie im 14. Jahrhundert in der Wertskala der offiziellen kirchlichen Ideologie auf das Niveau verdammenswerter Häresie. In ständig steigendem Maße begann sich auch die Inquisition mit ihr zu beschäftigen. Gelegentlich wurde die Beschuldigung, sog. schwarze Magie zu betreiben, gar als Waffe bei politischen Prozessen eingesetzt⁷.

Die Mehrheit der halbberggläubischen, halbmagischen Praktiken und Rituale hing mit der Gesundheit des Menschen und derjenigen Tiere zusammen, auf die der Mensch angewiesen war. Des weiteren waren vor allem Naturerscheinungen und -katastrophen Gegenstand von Aberglaube und Magie. Mit Bezug auf die Gesundheit und Krankheit wetteiferten zwei mittelalterliche Konzeptionen miteinander: Die erste, medizinische, ging vom Erbe der antiken und arabischen Heilkunst aus, während die zweite, religiös-doktrinäre, an die Krankheiten mit Blick auf übernatürliche Kräfte herantrat, die sie ja nach Umständen in „gute“ (Gott, die Heiligen) und „böse“ (der Teufel, Dämonen) teilte. Aus kirchlicher Sicht stritten bzw. ergänzten sich in dieser für den Menschen höchst wichtigen Sphäre der Arzt und der Priester, die Kräfte des Himmels und der Hölle. Die weltliche Verkörperung des Teufels repräsentierte der Übeltäter (*maleficus*) in Gestalt des Hexenmeisters oder der Hexe. Aufgabe der Kirche war es, ihn zu personifizieren und ihn unschädlich zu machen, um so die angebliche Nützlichkeit und Wirksamkeit der eigenen Praktiken zu belegen⁸. Stets aufs neue kam so der Kreislauf vom Arzt zum Priester und vom Priester zum Wundarzt oder Scharlatan in Gang. Der Magister Jan Rokycana beschrieb den Zustand eines Kranken, der den Glauben an die heilende Wirkung von Gebeten ver-

⁷ Die Entwicklung der kirchlichen Dämonologie analysierte auf überzeugende Weise N. Cohn in seinem Werk „*Démonolâtrie ...*“, in dem er sich u. a. mit der „Verteufelung“ (*la diabolisation*) der Häretiker (Kap. II und III) und mit den Anfängen der großen Hexenverfolgung (Kap. XII) beschäftigt. Die bekannten Prozesse gegen Hexenmeister und Hexen aus den Jahren 1300 bis 1499 verzeichnete R. Kieckhefer in seinen „*European Witch Trials ...*“, S. 106–147. Eine Reihe bemerkenswerter Beobachtungen über naturwissenschaftliche Theorien in Beziehung auf sexuelle Abweichungen (Homosexualität), Tiere und Dämonen finden sich bei Schmitt, Jean-Claude: Menschen, Tiere und Dämonen. Volkskunde und Geschichte. In: *Saeculum* 32, S. 344–348. Aufmerksamkeit verdienen auch die jüngsten Schlußfolgerungen von G r a u s, František: Pest – Geißler – Judenmorde. Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. Göttingen 1987, 147–153 und an anderer Stelle.

⁸ Mehr dazu bei Schmitt, Jean-Claude: Religion et guérison dans l'Occident médiéval. In: *Historiens et sociologues aujourd'hui. Journée d'Etudes annuelles de la Société Française de Sociologie. Université de Lille I, 14–15 juin 1984. Paris 1986, 135–150, wo sich auch Verweise auf weitere Literatur finden.*

loren hat, treffend mit den Worten: „Ja, eine Kleinigkeit schmerzt euch, und sogleich verlaßt ihr euch auf die ärztliche Heilkunst, obwohl jeder Kranke zuerst die Heilkunst der Seele empfangen sollte. ... Und wenn ihnen die ärztliche Heilkunst nicht genügt [d. h. hilft – d. Übers.], so wirst du sehen, wie sie sich den Beschwörungen und Amuletten unterwerfen.“ Peter von Chelčitz sprach die gleiche Motivation noch deutlicher an: Jeder gab dem Kranken Hoffnung, „wer ihn nur erleichtere, (sei es) Gott oder der Teufel“.⁹

Den uralten Mythos vom unmittelbaren Eingreifen übernatürlicher Kräfte in die Schicksale der diesseitigen Welt und ihrer Bewohner schmolz die Kirche systematisch in den Beschützerkult bestimmter Heiliger um. Wundertätige Skulpturen, Bilder oder Tabernakel brachten den Bittstellern zeitweilig Hoffnung und den Wächtern dieses Kults einen Strom von Almosen, Stiftungen und Gaben. Der Charakter einer Motivgabe tritt insbesondere bei Schenkungen hervor, die offensichtliche Nachbildungen kranker Gliedmaßen und anderer Organe aus Holz, Wachs, Eisen oder Edelmetallen darstellen. Diese ursprünglich heidnische Praxis wurde von der Kirche schon des 10. Jahrhunderts toleriert, wovon auch einheimische archäologische Funde Zeugnis ablegen (z. B. Funde von eisernen Opfergaben in Gestalt menschlicher Miniaturorgane und -gliedmaßen in der untergegangenen, dem heiligen Leonhard geweihten romanischen Kirche bei Muschau). Hus prangerte den Mißbrauch des Vertrauens der Gläubigen durch habsüchtige Simonisten an. In seinem Traktat *De sanguine Christi* erwähnte Hus u. a. den skandalösen Fall des Prager Bürgers Petřík von Aachen, von dem er aus dem Munde der Verwandten und Freunde des inzwischen Verstorbenen glaubhafte Kunde erhielt. Petřík spendete während einer Pilgerfahrt nach Wilsnack der dortigen Kirche eine silberne Hand, um so die Heilung seiner kranken Hand zu erbitten. Obwohl die teure Opfergabe keinerlei wundersame Wirkung hervorrief, erappte Petřík schon drei Tage später den Prediger der Kirche bei der Lüge, daß die silberne Hand der Kirche als Dank für die Heilung des kranken Körperteils gespendet worden sei. Eine Liste von Motivgaben aus Krakau für die Jahre 1430 bis 1520 gibt eine annähernde Vorstellung über deren Art und Zahl. Dieser Beleg entspricht zweifellos den Verhältnissen, die in Böhmen schon früher geherrscht haben¹⁰.

⁹ Vgl. Šimek, František (Hrsg.): *Mistr Jan Rokycana. Postilla* [Magister Jan Rokycana. Postille]. Praha 1929, 567. Des weiteren vgl. Smetánka, Emil: *Petra Chelčického Sít, víry* [Peter von Chelčitz' Netz des Glaubens]. Praha 1912, 314.

¹⁰ Den Motivnachbildungen kranker Gliedmaßen widmete sich, mit Bezug auf die Formen des Aberglaubens und auf heidnische Bräuche, Zíbrt, Čeněk: *Seznam pověr a zvyklostí pohanských z VIII. věku* [Liste der Formen des Aberglaubens und der heidnischen Bräuche aus dem VIII. Jahrhundert]. In: *Rozpravy ČA, třída I. Bd. 3/2*. Praha 1894, 136–144. Die Funde aus der St.-Leonards-Kirche werden in der musealen Exposition auf dem Schloß Nikolsburg ausgestellt. Ein detaillierter Kommentar zu dieser wertvollen Sammlung findet sich bei Unger, Josef: *Středověké votivní předměty z Mušova (výzkum 1977–1979)* [Mittelalterliche Motivgegenstände aus Muschau (Grabungen der Jahre 1977 bis 1979)]. Mikulov-Břeclav 1984. Die erwähnte Stelle aus Hus' Traktat *De sanguine Christi* siehe bei Flajšhans, Václav (Hrsg.): *De sanguine Christi*. Praha 1903, 32–33. Die miracula von Krakau untersuchte Witkowska, Aleksandra: *Funkcje praktyk wotywnych w religijności późnego średniowiecza* [Die Funktion der Motivbilder in der Religion des späten Mittelalters]. In: *Sztuka i ideologia XV wieku*. Warszawa 1978, 97–110.

Wir konnten im vorangegangenen Text bereits auf einheimische Quellen verweisen, aus denen hervorgeht, daß sich die Verhältnisse im Böhmen der vorhussitischen Zeit von denen in den Nachbarländern nicht allzu sehr unterschieden. Der auffallend stereotype Charakter der ältesten bei uns schriftlich belegten magischen Praktiken und Formen des Aberglaubens läßt sich mit der uniformen Bildung und Gelehrsamkeit der kirchlichen Chronisten und Gelehrten erklären. Das trifft auf Cosmas in gleicher Weise zu wie auf den Autor der Predigttexte im Opatowitzer Homiliarium¹¹. Auf Grund der Uniformität der schriftlichen Quellen besitzen alle vereinzelt erhalten gebliebenen materiellen Relikte magischer Praktiken eine ganz außerordentliche Bedeutung, da sich mit ihrer Hilfe die Glaubwürdigkeit der schriftlichen Quellen überprüfen läßt. Die festgehaltenen Spuren magischer Handlungen auf dem in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts zu datierenden, hinter der Reitschule der Prager Burg gelegenen Gräberfeld beweisen die Existenz heidnischer Überlieferungen in dieser Zeit auch noch direkt im Zentrum der Durchsetzung des christlichen Kults¹². Mit der Zeit wird es vielleicht dank der sich mehrenden archäologischen Quellen möglich sein, auch die komplizierte Problematik des sog. Vampirismus besser zu erklären. Die bisherigen Untersuchungen slawischer Gräberfelder, insbesondere aus der Epoche der jungen Burgwälle, mit defekten, absichtlich zerstörten Grabstätten weisen im ganzen überzeugend auf eine Fortdauer vampirischer Praktiken bis zum Beginn des 12. Jahrhunderts hin. Wenn auch in der Folgezeit allem Anschein nach der strenge christliche Ritus rasch das Übergewicht gewann, lassen sich dennoch in entlegenen Dörfern auch später noch Äußerungen des Vampirismus nicht ausschließen. Aus diesem Grunde ist es unter Berücksichtigung des gegenwärtigen Erkenntnisstandes angebracht, die Frage nach dem sachlichen Kern der beiden erschreckenden Historien des Chronisten Neplach von Opatowitz, auf die wir in anderem Zusammenhang noch zu sprechen kommen werden, offen zu lassen¹³. Die sich rasch entwickelnde historische Archäologie bereichert allmählich auch das relativ arme

¹¹ Mit Rücksicht auf das partielle Thema meiner Studie halte ich es für entbehrlich, auf die ältesten böhmischen Belege einzugehen. Die Mehrheit von ihnen erfaßte Š i n d e l á ř, Bedřich: Čarodějnictví a jeho pronásledování u nás do r. 1526 [Die Hexerei und ihre Verfolgung bei uns bis zum Jahre 1526]. SPFFBU C 28 (1981) 178–194. Einige ältere Studien, die ihre Bedeutung bisher nicht eingebüßt haben, führe ich weiter unten an.

¹² Mehr dazu bei S m e t á n k a, Zdeněk: Stopa magického jednání na pohřebišti za jízdnou Pražského hradu [Eine Spur magischer Handlungen auf dem Gräberfeld hinter der Reitschule der Prager Burg]. Sborník Kruhu přátel Muzea hlavního města Prahy 1 (1988) 47–55. Einige jüngere Belege materiellen Charakters erwähne ich in den nachfolgenden Anmerkungen.

¹³ Zum Gräberfeld in Lahowitz siehe K r u m p h a n z l o v á, Zdenka: K otázce vampyrismu na slovanských pohřebištech [Zur Frage des Vampirismus auf slawischen Gräberfeldern]. Památky archeologické 51 (1961) 544–549. Weitere wertvolle Erkenntnisse siehe d i e s.: Zvláštnosti ritu na slovanských pohřebištech v Čechách. Vznik a počátky Slovanů 5 [Besonderheiten des Ritus auf den slawischen Gräberfeldern in Böhmen. Entstehung und Anfänge der Slawen 5]. Praha 1964, 177–215. Zur Untersuchung weiterer Lokalitäten siehe N e c h v á t a l, Bořivoj: „Vampyrismus“ na pohřebišti v Radomyšli [„Vampirismus“ auf dem Gräberfeld in Radomischl]. AR 19 (1967) 478–489 und Š p a č e k, Jaroslav: Slovanské pohřebišťe s projevy vampyrismu z Čelákovic [Das Äußerungen des Vampirismus aufweisende slawische Gräberfeld von Čelakowitz]. ČNM 140 (1971) 478–489.

Inventar im Original erhaltener Amulette oder Talismane. Der jüngste Fund eines „Donnerkeils“ in der Brandstätte des oberen Teils der Goldenen Bastion der Burg Křivoklát erhärtete z. B. die ältere ethnographische Vermutung hinsichtlich einer einheimischen mittelalterlichen Tradition, die urzeitlichen Werkzeugen eine schützende und heilende Wirkung zusprach¹⁴.

Allerdings besitzen schriftliche Quellen verschiedensten Charakters für das Thema unserer Studie auch weiterhin erstrangige Bedeutung. Es sind vor allem die zahlreichen lateinischen und altschechischen Begriffe aus dem Umfeld der mysteriösen Prävention und Gesundheitsfürsorge, der Heilkunde, der Wahrsagerei und Prophezie, die die Verbreitung magischer Vorstellungen und Praktiken belegen. Von der einfachen Aufzeichnung der Bann- und Beschwörungsformeln ausgehend, analysierte die historische Linguistik die semantische Seite der einzelnen Begriffe und Begriffsverbindungen¹⁵. Eine der ersten Studien dieser Art bewies auf kunstvolle Weise, daß die Autoren des Ackermann und des Tkadleček das Wort „nigromancia“ (= Lehre von der „schwarzen Kunst“) noch im ursprünglichen Sinne als Prophezie oder Erkundung des Schicksals bei den Toten verstanden und nicht als „schwarze“ Magie in ihrem ganzen Umfang, obwohl auch bei uns „dumme Leute“ zu Beginn des 15. Jahrhunderts die griechische Wurzel *necro* mit der lateinischen oder italischen Wurzel *nigro* im Sinne von „schwarz“ verwechselten. Das vereinzelt belegte altschechische Wort „mrtvočar“ (etwa: Toten/be/hexer – d. Übers.) erfaßte hingegen den richtigen Sinn des lateinischen Begriffs¹⁶.

¹⁴ Zu den Umständen der Auffindung siehe D u r d í k, Tomáš: „Hromový klín“ z hradu Křivokládu [Der „Donnerkeil“ von der Burg Pürglitz]. *Sborník Kruhu přátel Muzea hlavního města Prahy* 1 (1988) 189–193, wo auch auf weitere Literatur verwiesen wird. Eine magisch-beschützende Funktion läßt sich einigen archäologisch belegten Gegenständen allerdings nur hypothetisch beimessen. Einige Beispiele dieser Art führe ich in meinem Beitrag *Archeologické doklady středověké duchovní kultury* [Archäologische Belege der mittelalterlichen geistigen Kultur]. *Archeologia historica* 16 (1990; im Druck) an. Die Auswertung partiell vergleichbaren Materials aus der Slowakei siehe bei S l i v k a, Michal: *Výrobky z kostí a parohu na Slovensku z obdobia stredoveku* [Erzeugnisse aus Knochen und Horn in der Slowakei in der Epoche des Mittelalters]. *Archeologia historica* 8 (1983) 337. Ausländische Literatur über Amulette siehe in: *Lexikon des Mittelalters* I. München-Zürich 1980, Spalte 564–565.

¹⁵ Aus einer Reihe verstreuter Sammlungen führe ich an: Z í b r t, Čeněk: *Kouzla a čary starých Čechův III. Žehnání a říkadla* [Zauber und Hexereien der alten Tschechen III. Segnungen und Sprichwörter]. *PA* 14 (1887–1889) Spalte 412–414. – D e r s.: *Seznam pověr a zvyklostí* [Liste der abergläubischen Praktiken und Gewohnheiten]. o. J., o. O., 57–65. (Hier auch eine Analyse.) – D e r s.: *Staročeská zaříkadla a lekovadla nemocí* [Altschechische Beschwörungs- und Heilformeln]. *ČL* 14 (1905) 10–13. D e r s.: *Zažehnavadla, zaklínadla středověká* [Mittelalterliche Bannformeln und Verfluchungen]. *ČL* 23 (1914) 387–388. – Des weiteren siehe P a t e r a, Adolf: *Paběrky z rukopisů staročeských II. Zaklínání mračen* [Nachgelesenes in altschechischen Handschriften II. Bannflüche gegen Gewitterwolken]. *ČL* 7 (1898) 58f. und in neuerer Zeit M a j t a n o v á, Marie: *Zaříkávání nemocí ve staročeském lékařském rukopisu* [Krankheitsbeschwörungen in einer altschechischen medizinischen Handschrift]. *ČL* 60 (1974) 226f.

¹⁶ Eine Pioniertat der semantischen Analyse bei uns stellt R y b a, Bohumil: *Nigromancie, černá kniha a černokněžník* [Nigromancie, schwarzes Buch und Schwarzkünstler]. *VČA* 52 (1943) 81–95, dar.

Zum Teil ist die magische Terminologie aus dem tschechischen Wortschatz schon längst verschwunden. Das gilt z. B. für den Ausdruck „bobonek“ bzw. „bobonky“ (Pl.) (etwa: Beschwörung – d. Übers.) von altslawischem „babuni“ (im Polnischen bis heute „zabony“), den Thomas von Štítný und Jan Hus im Sinne von „der Aberglaube“ bzw. „die Aberglauben“ häufig verwendeten. Auch die Worte „návaz“, „návuz“ (etwa: Amulett – d. Übers.) und ihre Ableitungen, die um den Hals gehängte Heilkräuter und Schutzamulette (ligaturae) bezeichneten, sind schon aus dem Sprachgebrauch verschwunden, obwohl um den Hals gehängte Amulette auch heute noch getragen werden¹⁷. Von einer der möglichen Formen der mittelalterlichen „navuzy“ kann man sich an Hand eines in der Krypta in Welwarn aufgefundenen Stoffamuletts ein Bild machen¹⁸. Einen nicht weniger seltenen Beleg stellt das Original eines Pergamentamuletts aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts dar, das die Schwester Dobrosława aus dem Prager Benediktinerinnenkonvent des hl. Georg vor dem Schüttelfrost bewahren sollte. Wurden die magischen Wirkungen des Textes in diesem Falle durch die Beschwörungsformel „pax-nax-vax“ erhöht, so erfüllten im Milieu des einfachen Volkes einzelne Buchstaben oder auch deren bizarre Ansammlungen diese Funktion, wie wir sie z. B. auf keramischen Gefäßen finden¹⁹. Formeln des Typs „Abrakadabra“ oder „Hokus-Pokus“ haben eine oft überraschend lange Geschichte hinter sich, obwohl sie auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, als seien sie für

¹⁷ Belege zu den Ausdrücken „bobonek“ und „pobonek“ bei Gebauer, Jan: Slovník staročeský I [Altschechisches Wörterbuch I]. 2. Ausg. Praha 1970, 72–73. Die Stichworte „návaz“, „navazáč“ und „návuz“ an gleicher Stelle, 512–513 und 519. Sie tauchen erneut auf in: Staročeský slovník, Na – obějeť se [Altschechisches Wörterbuch, Na – obějeť se]. Praha 1977, 325–326 und 360. Hier finden sich auch zahlreiche Verweise auf die Schriften Thomas von Štítnýs und Jan Hus'.

¹⁸ Vgl. Staročeský slovník (1977) die Abbildung auf S. 325, wo sich auch Angaben zur Aufbewahrung finden. Man kann voraussagen, daß es mit der Zeit gelingen wird, gewisse Textilfragmente und Fragmente von Ledererzeugnissen gegebenenfalls als Überreste von Amuletten zu interpretieren. Mehr hierzu schon bei Zíbrt: Kouzla a čary starých Čechův I. Amulety, karaktery [Zauber und Hexereien der alten Tschechen I. Amulette, Charaktere]. Spalte 85–90, 141–144, 191–194 und 253–256 und bei dems.: Seznam pověří a zvyklostí 44–52 sowie bei dems.: Kouzla a čary staročeské [Altschechische Zauber und Hexereien]. ČL 30 (1930) 114–117 und 252–255.

¹⁹ Eine Photographie aus dem St.-Georg-Kloster nebst Transkription und Übersetzung enthält Nováček, V. J.: Amulet z XIV. století, nalezený v chrámu sv. Jiří na Hradě Pražském [Ein Amulett aus dem XIV. Jahrhundert aus der Basilika des hl. Georg auf der Prager Burg]. ČL 10 (1901) 353f. Es bleibt zu erwähnen, daß ein Mönch aus dem Kloster Ostrov den Nonnen des St. Georg Klosters zu Beginn des 15. Jahrhunderts das gegenseitige Beschenken mit sog. Amuletten oder Talismanen an bestimmten Tagen im Jahr vorhielt, siehe Truhlář, Josef: Paběrky z rukopisů klementinských VIII. [Nachgelesenes in den Clementinischen Handschriften VIII.]. VČA 7 (1898) 210f. Aufschriften und Buchstaben auf mittelalterlicher Keramik belegt Švehla, Josef: Nádoby a nápisy na středověké keramice z Ústí Sezimova a Kozího hrádku [Aufschriften auf mittelalterlichen keramischen Gefäßen aus Ústí Sezimovo und Kozí hrádek]. ČSPSČ 19 (1911) 10–18. Interpretationen der beschreibend-magischen Funktion der Aufschriften auf mittelalterlichen Glocken (lateinisch geschriebene hebräische Ausdrücke, Buchstaben des griechischen Alphabets u. ä.) finden sich bei Flo dr, Miroslav: Nápisy na středověkých zvonech [Aufschriften auf mittelalterlichen Glocken]. SPFFBU C 20 (1973) 148f.

Kindermärchen erdacht worden²⁰. Aber bei weiterer Durchsicht des altschechischen Wortschatzes gibt es noch viele überraschende Erkenntnisse. Bezeichnenderweise bezieht sich das altschechische Wort „lék“ (Arzneimittel, Medizin – d. Übers.) oft auf ein Zauberheilmittel. Andere Begriffe der magischen Terminologie wurden im Laufe der Zeit abgedrängt. Sie fungieren heute als Worte expressiven oder poetischen Charakters (z. B. okouzlená duše, čarokrásný, nakukat něco – verzauberte Seele, zauberhaft schön, etwas einreden), als Worte des gehobenen Stils (zaklínat, ošálit někoho – beschwören, jemanden täuschen), als Fachbegriffe der Volksheilkunde (ústřel – Hexenschuß) oder als Worte aus dem Unterhaltungsbereich (kouzla, kouzelník, věšt-kyně – Zauberer, Wahrsagerin)²¹.

Wenn die magischen Gebräuche, der Aberglaube und der Glaube an Dämonen nur in der literarischen Tradition und Imagination weitergelebt hätten, wären sie von den verantwortlichen Stellen der böhmischen Kirchenprovinz kaum der permanenten Aufmerksamkeit für Wert befunden worden. Ernst von Pardubitz betraute jedoch unmittelbar nach dem Antritt des erzbischöflichen Amtes den Prager Inquisitor Rudolf mit der Aufgabe, Zauber, Prophezeiungen und Geisterbann aller Art in Prag und der ganzen Erzdiözese auszumerzen. Im 74. Artikel seiner Provinzstatuten vom November 1349 verbot er alle diese Praktiken unter Strafandrohung der Exkommunikation²². Die nachfolgenden Erlasse der Synoden aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts wiederholen diese Warnung, erinnern an sie, präzisieren und erweitern ihre Wirksamkeit. Die Statuten aus den Jahren 1362 und 1363 verbieten z. B. Bannflüche gegen Krankheiten von Mensch und Tier, während die Statuten aus den Jahren 1380 bis 1384 nicht nur auf dem Dorfe, sondern auch in Kleinstädten und Städten den heidnischen Brauch belegen, den Tod auszutreiben²³. An die Pflicht, Wahrsager und Magier den Behörden anzuzeigen, erinnerte auch die Synode des Jahres 1407. Die gleiche Anordnung wieder-

²⁰ Eine Reihe dieser magischen Formeln verzeichnet und legt zum Teil auch aus Z í b r t: Kouzla a čáry starých Čechův, Spalte 89f. und 143f. (hier: Abrakadabra) sowie an anderer Stelle.

²¹ Ich stütze mich hier auf die qualifizierte Analyse und Auslegung in N ě m e c, Igor: Česká slova někdejší magické terminologie [Tschechische Wörter der ehemaligen magischen Terminologie]. In: LF 103 (1980) 31–39. Vgl. auch d e r s. et al.: Slova a dějiny [Worte und Geschichte]. Praha 1980 (Orientierung nach dem Register).

²² Den schriftlichen Auftrag für den Dominikanermönch Rudolf publizierte P a t s c h o v s k y, Alexander: Die Anfänge einer eigenständigen Inquisition in Böhmen. Berlin-New York 1975, 194f. – Die kritische Edition der Provinzialstatuten aus dem Jahre 1349 besorgte Z e l e n ý, Rostislav: Councils and Synods of Prague and their Statutes (1343–1361). Apollinaris 45 (1972) 72.

²³ Die fehlerhafte Datierung dieser Statuten in der bisherigen Literatur verursachte die ältere, modernen Ansprüchen nicht mehr genügende Edition von H ö f l e r, Konstantin: Concilia Pragensia 1353–1413. Praha 1862. Die Richtigstellung der Datierung und Präzisierung des Wortlauts der Statuten findet sich in den kritischen Editionen von P o l c, Jaroslav V.: Councils and Synods of Prague and their Statutes 1362–1395. Apollinaris 52 (1979) 496f. (Statuten aus den Jahren 1362–1363) sowie in: Apollinaris 53 (1980) 146f. (Statuten über die Austreibung des Todes aus den Jahren 1380–1384). Die mittelalterlichen Nachrichten über den Brauch des Austreibens des Todes sammelte S i e b e r, F.: Deutsch-westslawische Beziehungen in den Frühlingsbräuchen. Berlin 1968, 232–250. Aus dem Blickwinkel der tschechischen Ethnographie behandelte dieses Thema S c h e u f l e r, Vladimír: Vynášení smrti [Das Austreiben des Todes]. Etnické procesy 1 (1977) 96–102.

holte die zwei Jahre später stattfindende Synode²⁴. Die Handbücher und Fragebögen der mit den Kirchenvisitationen betrauten Erzdiakone (sog. *modi inquirendi seu visitandi*) und Inquisitoren beinhalteten auch Fragen nach heimlichen Beschwörern, Geisteraustreibern und Anhängern okkulten Zeremonien. Im erhalten gebliebenen Visitationsprotokoll des Erzdiakons Paul von Janowitz aus den Jahren 1379 bis 1382 taucht allerdings nur ein Fall von Hexerei (*sortilegium*) auf. In Řičan setzte eine Greisin namens Lada trotz mehrfacher Verwarnungen ihre Zaubereien fort²⁵.

Aus den Synodalstatuten, die normative Vorschriften der Kirchenverwaltung waren, lassen sich einige Erkenntnisse allgemeineren Charakters ableiten, wenn auch ohne Anspruch auf die Beweiskraft der angesprochenen Erscheinungen. Die Synodalstatuten führen vor allem zu der Erkenntnis, daß Zaubereien, Hexereien und abergläubischen Praktiken sowohl Laien als auch Priester vertrauten, die aus gutem Willen zu helfen, aus Verblendung oder aber gegen Entgelt verbotene Handlungen ausführten. Das bestätigen auch die Reformatoren, allen voran Militsch von Kremser, dem insbesondere der Götzendienst in den Reihen der Geistlichkeit ein Dorn im Auge war. Die am weitesten verbreiteten Formen der Magie richteten sich auf die Heilung von Krankheiten und Gebrechen, bei denen die an Heilige gerichtete Gebete und Bitten um Fürsprache versagt hatten. In der Regel handelte es sich um Kopf- oder Zahnschmerzen, des weiteren um Fieber, Unfruchtbarkeit, Lähmungen und unheilbare Krankheiten von Mensch und Tier. Die angewandten abergläubischen Praktiken bestanden am häufigsten in Bannformeln und -gesten, in Amuletten verschiedener Art (Zauberheilpflanzen, Schriftbänder mit magischen oder biblischen Formeln u. a.). Die Strafen gegen die verbotenen Praktiken und Personen, die sie ausführten, waren relativ mild, was man einerseits mit ihrer Verbreitung, andererseits mit dem ambivalenten Charakter des Aberglaubens erklären kann; stand dieser doch in engster Beziehung zum legitimen Wunderglauben. Sofern die Ermahnungen und Warnungen des örtlichen Pfarrers nicht ausreichten, sollte eine Anzeige beim Konsistorium oder direkt beim erzbischöflichen Generalvikar erfolgen. Der Kirchenbann stellte ein extremes Mittel dar, ebenso wie das Interdikt, durch das kollektive Formen des

²⁴ Die Synodalstatuten aus den Jahren 1407 und 1409, in denen vor Wahrsagern und Propheten in verschiedenen Pfarreien gewarnt wird, finden sich bisher lediglich bei Höfler: *Concilia Pragensia* 57–59.

²⁵ Die *Modi inquirendi seu visitandi* analysierte und veröffentlichte Hledíková, Zdeňka: *Česká visitační interrogatoria do poč. 15. století* [Die böhmischen Visitationsinterrogatoria bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts]. *ČsČH* 16 (1968) 92–95. Der Fall der Hexe Lada aus Řičan ist festgehalten bei Hlaváček, Ivan/Hledíková, Zdeňka: *Protocolum visitationis archidiaconatus Pragensis annis 1379–1382 per Paulum de Janowicz archidiaconum Pragensem factae*. Praha 1973, 301. Einer älteren Quelle aus Inquisitionskreisen zufolge gab es insbesondere im Königgrätzer Gebiet viele Hexenmeister und Wahrsager (*sortilegi et divini*). Vgl. Patschovsky, Alexander: *Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert*. Weimar 1979, 85 und 218. Im Februar 1373 bestritt der Kleriker Wilhelm von Dlazkowicz vor dem Generalvikar, daß er „*aliqua sortilegia*“ getan hätte. Sechs Jahre später, am 17. April 1379, wies der Generalvikar den Dienstmann Unk aus Práveřitz an, daß er seine Hexereien vor den Personen, die er getäuscht hatte, widerrufen soll; siehe Tadra, Ferdinand (Hrsg.): *Soudní akta konsistoře pražské I* [Gerichtsakten des Prager Konsistoriums I]. Praha 1893, 10, Nr. 45 und S. 361, Nr. 206.

Aberglaubens, insbesondere das Austreiben des Todes, bekämpft werden sollten. Bis hierher läßt sich sagen, daß die kirchliche Administration der Prager Erzdiözese in vorhussitischer Zeit magische Neigungen und Praktiken noch nicht für besonders gefährliche Äußerungen einer kleinen, exklusiven und verborgenen Gruppe hielt, die innerhalb der weiten Gesellschaft die Kräfte des Bösen repräsentierte. Sehr viel härtere Strafen kannte und proklamierte das Stadtrecht, das seinen Ursprung in einer der beiden „Mustervorlagen“, d. h. im Sachsen- oder Schwaben„spiegel“, hatte. Das Stadtrecht der Prager Altstadt aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts drohte im Artikel 34 z. B. allen Personen, die irgendeinem Zauber nachgingen, den Scheiterhaufen an. Diese strengen Strafen bestanden jedoch, wie es den Anschein hat, nur auf dem Papier. Die städtischen Gerichte gingen in dieser Richtung wahrscheinlich mit Bedacht vor, wie der Fall zweier Frauen belegt, die um das Jahr 1350 von den Brüner Ratsherren von der Anschuldigung, mit Hilfe magischer Kräfte den Tod eines jungen Mannes verursacht zu haben, freigesprochen wurden²⁶.

Die Kirchenrechtler und Theologen, die die Inquisitions- und andere Strafen begründeten oder in Zweifel zogen, mußten sich auf dem Felde der Magie mit der strittigen Grenze zwischen licitum und illicitum, zwischen erlaubten und verwerflichen Praktiken, auseinandersetzen. Die Wirkungslosigkeit der einen und sporadische Wirksamkeit der anderen Zauberei war ein so geläufiges Phänomen, daß sie dieser Frage nicht ausweichen konnten. Im Fall, daß verbotene abergläubische Praktiken und Zauberein ein positives Ergebnis brachten, wurde dies dadurch begründet, daß Gott den Absichten der Hölle freien Lauf ließ. Einzig er entschied auch darüber, wem er Gehör schenkte und welchen Mitteln er ihre Schutz- und Heilwirkung beließ. Die richtungsweisende Anleitung in dieser Streitfrage bot offensichtlich die Fragen- und Antwortensammlung (Quaestiunculae), die der erzbischöfliche Vikar und Leitmeritzer Erzdiakon, Magister Stephan von Raudnitz (gestorben 1365), als praktische Ergänzung der Provinzialstatuten zu Visitationszwecken und für die „aufklärerische“ Prävention zusammenstellte. Magister Stephan formulierte seine Fragen zweifellos auf der Grundlage eigener reicher Erfahrungen. Von 265 Fragen berührten allerdings nur neun die Existenz verbotenen Aberglaubens und der Zauberei. Den Stoff zu seinen Antworten schöpfte der Autor einerseits aus den Vorschriften des kanonischen Rechts, andererseits aus Handbüchern für die Beichte. Überraschenderweise ging Stephan gerade bei den genannten neun Fragen allem Anschein nach in erheblichem Maße selbständig vor. Auf jeden Fall waren die Quaestiunculae nicht nur den einheimischen Gelehrten eine Stütze, sondern auch den Predigern, deren schriftliche Predigtvorbereitungen in der Regel die von Stephan benannten konkreten Hexereien und abergläubischen Praktiken nicht überschritten. Neben anderem kennt dieses Handbuch magische Formeln gegen Schmerzen, die auf Obst, auf die Früchte des Lorbeers, auf Gebäckplätzchen und Bleitäfelchen geschrieben wurden. Zur Illustration sei an dieser Stelle

²⁶ Mehr zu diesem Fall und zu den Rechtsvorschriften der weltlichen Gerichte bei Š i n d e l á ř : Čarodějnictví a jeho pronásledování 189 und 193f., wo in den Anmerkungen auch Quelleneditionen und Fachliteratur ausgewiesen werden.

die willkürliche Wortkombination „Schlamm Herr machte aus Speichel“ angeführt²⁷.

Gegen Ende des 14. Jahrhunderts nahm bei uns die Produktion gelehrter Schriften über den Aberglauben und die Magie deutlich zu. Wegen ihrer gekürzten neutschechischen Übersetzung wurde die Abhandlung des Benediktiners Johann von Holleschau (gestorben 1436) aus dem Kloster von Břewnow „Über sieben Volksbräuche zu Heilig Nacht“, die dieser für den Pfarrer in Lissa an der Elbe geschrieben hatte, einem breiteren Publikum bekannt. Leider, beklagte sich der mittelalterliche Kenner der einheimischen Folklore, sind bei weitem nicht alle Volksbräuche ehrenhaft und lobenswert. „Einige Leute verschicken ihre Weihnachtsgeschenke nicht nur zur Erinnerung an das vom Himmel gesandte Geschenk, sondern in der Annahme, dann das ganze folgende Jahr über Glück zu haben. Aber diese und ähnliche Annahmen entspringen ihrer verirrtten Vernunft, und wenn für jemanden das eintrifft, was er geglaubt hat, so geschieht dies nicht als natürliches Ergebnis dieser ihrer Handlungen, sondern auf Grund eines versteckten und geheimen Trugs und des Eingreifens des Teufels, dem es darum geht, ihren guten Glauben zu erschüttern und sie im falschen Glauben zu bestärken.“ Eine nicht weniger schlimme Verirrung bezweckte der Teufel auch bei einem anderen Brauch, von dem Johann von Holleschau zu berichten weiß, daß nämlich „die Christen in manchen Gegenden über diese Feiertage (d. h. die Weihnachtsfeiertage – d. Übers.) die Brote zusammen mit den Messern auf dem Tisch und den Tischtüchern liegen lassen, nicht zum Gedächtnis und zu Ehren der Kindheit Christi, sondern damit in der Nacht die Götzen kommen und essen könnten. Das ist ohne Zweifel ein schlimmes Beispiel des Unglaubens der Heiden, die viele Götter besitzen, während die an Christus Glaubenden lediglich den einzigen Gott haben. Es ist ein offensichtlicher Unsinn; als wenn jene Götzen, eigentlich Teufel, körperliche Speisen essen könnten, wenn sie doch Geister sind. Zum dritten Male Weh und Ach, wenn sie zum Beispiel „Obst aufschneiden, um in ihm künftige gute oder schlechte Dinge abzulesen und die Bäume mit Stroh umwickeln, damit sie im nächsten Sommer viel Obst tragen.“ Soweit eine Textprobe aus den Betrachtungen eines Gelehrten der Volksbräuche, die ihn selbst um einige Jahrhunderte überlebt haben²⁸.

²⁷ Mit den Positionen der kirchlichen Autoritäten zu den Praktiken des Aberglaubens und der Magie bis zu Thomas von Aquino befaßt sich detailliert *Harmening*, Dieter: *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchung zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. Berlin 1979. Für eine erste Information siehe das Stichwort „Aberglaube“ in: *Lexikon des Mittelalters I*, Spalte 29–32. Das wertvolle Handbuch des Leitmeritzer Erzdiakons edierte *Zelený*, Rostislav: *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice. Apollinaris 38* (1965). Ich benutze einen Separatdruck, in dem insbesondere die Seiten 21, Nr. 14; 48, Nr. 124 und 57f., Nr. 164–168 zu vergleichen sind.

²⁸ Jan von Holešov: *De VII consuetudinibus popularibus in vigilia Nativitatis Christi*. Ich zitiere nach der Übersetzung Rudolf *Holínkas* in: *Výbor z české literatury od počátků po dobu Husovu* [Auswahl aus der tschechischen Literatur von den Anfängen bis zur Hus-Zeit]. Praha 1957, 743–746. Angaben zur Quellenlage am gleichen Orte, S. 771. In jüngster Zeit widmete sich dieser Schrift *Frolec*, Václav: *Vánoce v tradici českého lidu* [Weihnachten in der Tradition des tschechischen Volkes]. In: *Vánoce v české kultuře* [Weihnachten in der tschechischen Kultur]. Praha 1988, 48–52 und Anmerkungen Nr. 111 und 112 auf S. 109.

Auch im Rahmen des Lehrbetriebes an der artistischen Fakultät kamen die Positionen zu verschiedenen magischen Disziplinen – selbst in dieser Hinsicht legte die mittelalterliche Gelehrsamkeit Wert auf deskriptive Klassifizierung – am Rande mit zur Sprache. Der spätere Gegner Jan Hussens, Magister Johann Hildesen von Hildesheim (gestorben zwischen 1418 und 1425), beschäftigte sich in seiner Jugend mit der Frage, ob Prophezeiungen und das Voraussagen der Zukunft nach delphischer Art das Böse verkörperten. Magister Michael Čížek von Malenitz bezog in sein Quodlibet vom Januar 1412 eine Quaestio über die naturwissenschaftliche Verankerung der „piromancia, aerimancia, hydromancia, geomancia, nigromancia, spatulomancia et ciromancia“ und andere Lehren dieser Art mit ein. Das Geheimnis wurde, allen Anzeichen nach, jedoch nie gelüftet. Gleichfalls ohne Antwort blieb offensichtlich auch die Frage, ob Heilkräuter, Edelsteine und andere Amulette vor Dämonen schützen können, die fünf Jahre später der Magister Prokop von Kladrau für sein Quodlibet auswählte²⁹.

Die illustrative Aufzählung der mit unserem Thema befaßten gelehrten Schriften endet damit jedoch bei weitem nicht. Über den Aberglauben schrieb in seiner Auslegung der Zehn Gebote der sonst wenig bekannte Johann von Iglau. Auf dem Vorsatz einer Handschrift des Prager Metropolitankapitels aus dem 15. Jahrhundert findet sich eine Anmerkung (notabile) über fünf Arten von Zaubern, die vor allem deshalb bemerkenswert ist, da sie parallel zur lateinischen auch die tschechische Terminologie verzeichnet³⁰. Alle seine gelehrten Vorgänger und Nachfolger an der Prager Universität übertraf jedoch ihr Magister und Rektor Nikolaus Magni aus dem schlesischen Jauer. Sein Traktatus de supersticionibus (Über den Aberglauben) wurde zu einer Summierung der zeitgenössischen Erkenntnisse und Belehrungen über zweifelhafte Äußerungen liturgischer Kultur, Devotionalpraktiken, des Aberglaubens und der Hexereien aller Art. Wenn auch Magister Nikolaus dieses schmale Bändchen erst in Heidelberg schrieb, wo er seit 1402 wirkte, hielt er in ihm dennoch gewiß Ansichten und Positionen aus Prager Universitätskreisen fest³¹.

Die Postillen bekannter Prediger stellen eine umso wichtigere Quelle der Erkenntnis dar, als man aus ihnen herauslesen kann, wie die Kirche mit dem Aberglauben

²⁹ In der mittelalterlichen Schulklassifikation bildeten die artes magicae (incertae, prohibitae) die dritte Ordnung nach den sog. artes liberales und den artes mechanicae. Mehr dazu in: Lexikon des Mittelalters I, Spalte 1058. Auf Hildesen Quaestio Utrum ariolari et divinare in pytone malum sit machte Franz, Adolph: Der Magister Nicolaus Magni de Jawor. Ein Beitrag zur Literatur- und Gelehrten Geschichte des 14. und 15. Jahrhunderts. Freiburg im Br. 1898, 40, Nr. 17, aufmerksam. Die beiden weiteren Quaestiones verzeichnete Kejř, Jiři: Kvodlibetní disputace na pražské universitě [Quodlibetdisputationen an der Prager Universität]. Praha 1971, 157 (Nr. 51) und 163 (Nr. 38).

³⁰ Vgl. Bauer, Christine: Johann von Iglau. Eine Auslegung der Zehn Gebote. BohJb 8 (1967) 70. Die Notabile de divinatione finden sich bei Ryba: Nigromancie, černá kniha 83f.

³¹ Den Tractatus des supersticionibus kannte schon Franz: Der Magister Nicolaus Magni aus Jawor 151f. Auszüge aus dieser Schrift druckte Hansen: Quellen und Untersuchungen 67–71 ab. Eine systematische Analyse findet sich bei Bylina, Stanislav: Licitum – illicitum. Mikolaj z Jawora o pobożności masowej i zabobnach [Licitum – illicitum. Nicolaus aus Jawor über die Massenfrömmigkeit und über Beschwörungen]. In: Kultura elitarna a kultura masowa 137–153 ab.

und mit Zaubereien in der vordersten Linie ihrer Einwirkung auf das einfache Volk rang, d. h. in den dörflichen und städtischen Pfarreien. Ein Beispiel des gehobenen Standards ist die Postille des Angehörigen des Kreuzherrenordens aus dem Kloster Zderaz, Johlín von Wodňan (gestorben um das Jahr 1416). Johlín glaubte selbst an Dämonen. Unter anderem erwähnt er ein Käuzchen, das in die Kirche flog, um hier die Ampel auszulöschen und von dem Öl zu trinken. Als guter Erzähler, der sich dessen wohl bewußt war, womit er die Aufmerksamkeit seiner Zuhörer wach halten konnte, beschränkte sich Johlín nicht auf die notorisch bekannten und verfolgten Formen des Aberglaubens. Ihm verdanken wir es, wenn wir heute Kenntnis davon haben, daß die Gläubigen seiner Pfarrei bereit waren, alles zu glauben. Wer morgens niest, ehe er die Schuhe anziehen konnte, der wird krank auf die Bettstelle zurückkehren. Andere waren felsenfest davon überzeugt, daß die Freundschaft zwischen zwei Menschen bedroht sei, wenn zwischen ihnen auf der Straße ein Kind durchliefe. Das Zusammentreffen mit Mönchen kündige den Jägern einen Mißerfolg ihres Jagdunternehmens an. Sehr viele Menschen waren der Meinung, daß nur ein zur rechten Zeit begonnenes Werk ein glückliches Ende finden könne. Am Feiertag des heiligen Johannes des Evangelisten Wein zu trinken, bot Schutz vor dem Bösen. Andere Vorteile erwartete man sich davon, daß man auf die Erde gefallenes Ostergebäck und andere gesegnete Speisen küßte. Schon zu Johlíns Zeiten galt auch, daß eine gefundene Kleinigkeit aus Eisen (am besten eine Nadel) Glück bringe³².

Neben dem Wort des Predigers wirkte auf den einfachen Kirchenbesucher des Mittelalters auch die Belehrung durch ein Wand- oder Tafelbild. Hier und da hielten die Maler infolge der Gleichgültigkeit des Auftraggebers oder Mäzenaten in ihren sakralen Gemälden aber auch ein Stück Volksaberglaubens oder gar heidnischer Religion fest. Mit großer Wahrscheinlichkeit gilt das von dem Detail einer Freske in der Kirche von Kosteletz an der Moldau aus der Zeit vor 1350, auf dem eine Schlange Milch aus dem Euter einer Kuh saugt. Dieser Aberglaube, der sich auch in der zeitgenössischen Buchmalerei belegen läßt, hielt sich in Kosteletz noch bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts³³.

Beschwörern, Wahrsagern und Zauberern glaubte – so ließe sich das Ergebnis unserer flüchtigen Durchsicht der Quellen zusammenfassen – im vorhussitischen Böhmen beinahe jeder, insbesondere aber die Frauen, die in den Prophezeiungen, in der Herstellung von heilenden oder vorbeugenden Kräutergemischen und Liebestränken

³² Ich benutze an dieser Stelle die gewichtigen Ergebnisse gründlicher Studien bei Říčan, Rudolf: Johlín z Vodňan, křižovník kláštera zderazského [Johlín von Wodňan, ein Kreuzherr aus dem Kloster Zderaz]. VKČSN Tř. I (1929) 90f.

³³ Für unglaublich hielt diese abergläubische Vorstellung in seinem Heimatort Kostelec Zíbrt, Čeněk: Had saje mléko krávé [Eine Schlange saugt Milch bei einer Kuh]. ČL 14 (1905) 85. Wahrscheinlich war dieses Bildmotiv schon zu Beginn des Jahrhunderts auf dem Wandgemälde in der örtlichen Kirche nicht mehr gut sichtbar. Der heutige Zustand des Freskos ermöglicht es nicht, die ganze Angelegenheit zu überprüfen. Vgl. dazu Pešina, Jaroslav: Gotická nástěnná malba v zemích českých I [Die gotische Wandmalerei in den böhmischen Ländern I]. Praha 1958, 311f. Beispiele von Amuletten, die auf mittelalterlichen Tafelgemälden abgebildet waren, führt Jaritz, Gerhard: Bildquellen zur mittelalterlichen Volksfrömmigkeit. Volksreligion (1990) 216f. sowie Abb. 22 und 23 an.

konkurrenzlos dominierten. Dem Chronisten Matteo Villani aus Florenz zufolge vermochte nicht einmal die zweite Gattin des tiefgläubigen Kaisers Karl IV., Anna von der Pfalz, der Anziehungskraft wundertätiger Liebestränke zu widerstehen. Als Karl nach dem Genuß eines solchen Getränks eine Lähmung der Arme und Beine befiel, vermutete man natürlich sogleich einen Anschlag von Giftmischern. Erst das Eingeständnis der besonnenen Anna rettete den beiden verdächtigen Höflingen das Leben. So jedenfalls interpretierte man Karls schwere Erkrankung im Herbst 1350 im Italien der Frührenaissance. Wundertätige Liebestränke sowie Zaubertränke zur Unterdrückung oder aber zur Stimulierung der Eifersucht sind übrigens in der altschechischen Lyrik ein gängiges Motiv, wenn auch mitunter bereits durch ein ironisches Lächeln relativiert. In einem solchen ironischen Sinne warnt die Männer vor den Frauen z. B. das Lied:

Sie sucht an dir gleich Hader,
und auch Zaubereien und Hexereien³⁴.

Der Vampirismus überdauerte im Böhmen der vorhussitischen Zeit mehr oder minder nur in Gruselgeschichten, zu denen offensichtlich schon die Zeitgenossen kein großes Zutrauen hegten. Wer kann das aber garantieren, wenn noch der Hofhistoriograph Karls IV., Neplach, in seiner Chronik zwei Fälle von Entseelten anführt, von denen einer im Jahre 1334 (?) in der Umgebung von Kaaden sein Unwesen trieb, während sich der zweite Vampir einige Jahre später im Leichnam einer Frau aus dem Dorf Lewin einnistete? Der Fall von Kaaden besitzt in der Erzählung Neplachs alle grundlegenden Charakteristika des klassischen Sujets einer Vampir-Geschichte. Die Lewiner Variante vereinigt die typischen Charakterzüge zweier literarischer Motive in sich und gehört in dieser Gestalt zu den ältesten mitteleuropäischen Belegen. Wenzel Hájek von Libotschan bereicherte später die Lewiner Erzählung um weitere Elemente des Vampir-Stoffes, die uralten Ursprungs waren und nur aus Unkenntnis lange Zeit für ein Produkt der slawischen Phantasie gehalten wurden. Im Zusammenhang mit dem Thema der vorliegenden Studie ist es angebracht zu erwähnen, daß auch Luther in seinen berühmten Tischgesprächen eine Vampir-Geschichte erzählt, deren Gegenstand seinen Worten nach „teuflische Verlogenheit und Bosheit“ bildete. Im Prinzip ließen sich in den mittelalterlichen böhmischen Quellen nahezu alle Typen des Vampir-Stoffes nachweisen, soweit sie einen animistischen Mythos aufgreifen. Aufzeichnungen von Erzählungen über den Alp (= Nachtalp) gehen bis ins 15. Jahrhundert zurück. Das Wort selbst (d. h. „mūra“ – d. Übers.) findet sich im altschechischen Wortschatz noch früher. In der Cosmas-Chronik entdeckte man das Motiv der büßenden Revenants; weitere Spielarten des Vampir-Stoffes lassen sich durch

³⁴ Die Nachricht des florentinischen Chronisten über Karl IV. und seine Frau Anna erklärte schon Palacký, František: *Dějiny národu českého v Čechách a Moravě* [Geschichte des tschechischen Volkes in Böhmen und Mähren]. 3. Aufl., Bd. 2/2. Praha 1877, 122. Zum sachlichen Kern dieser Nachricht siehe Spěváček, Jiří: *Karel IV. Život a dílo (1316–1378)* [Karl der IV. Leben und Werk (1316–1378)]. Praha 1979, 228. Das Lied über die Frauen gab heraus Vilíkovič, Jan: *Staročeská lyrika* [Altschechische Lyrik]. Praha 1940, 117. Zu den magischen Liebestränken und deren Wiederhall in der altschechischen Literatur vgl. Němec: *Česká slova* 35.

archäologische Quellen belegen. Die in anderen Gegenden sehr verbreiteten Erzählungen über Werwölfe sind demgegenüber in Mittelböhmen allerdings offenbar nicht heimisch geworden³⁵.

Auf den ersten Blick könnte man meinen, daß die Erzählungen über Sabbatausschweifungen gleichermaßen Phantasiegespinste seien, soweit sie im böhmischen Mittelalter überhaupt auftauchen. Wie ist mit einem solchen Urteil aber der an der Jahreswende 1409–1410 geschriebene Brief des Pfarrers von Chwojnow, Jan Židek auch genannt Korvík, in Einklang zu bringen, in dem sich dieser Anhänger Jan Husens beim Erzbischof Zbyněk von Hasenburg über die teuflischen Umtriebe seiner eigenen Pfarrgemeinde beschwert? Um Mitternacht versammelten sich Žideks Worten zufolge die Zinsuntertanen des erzbischöflichen Guts in Řečitz zu Tanzvergnügungen und sexuellen Orgien, über deren Schädlichkeit für die Jungfrauen, Ehefrauen und Witwen der gottesfürchtige Židek keine Einzelheiten aufzuzeichnen wagte. Einige mit dem Hussitismus befaßte Forscher erlagen der gleichen Prüderie und mochten in ihrem Bemühen, die möglichen Auswirkungen dieses Zeugnisses auf die Interpretation des späteren Adamitentums zu dämpfen, in diesen „schrecklichen Verworfenheiten“ entweder nur unschuldige dörfliche Kurzweil erblicken oder aber unbewiesenen Klatsch und Tratsch eines Pfarrers, der mit den Angehörigen seiner Pfarrgemeinde in Konflikt geraten ist. Weder die eine noch die andere Erklärung ist jedoch von Bestand im Lichte der Tatsache, daß Žideks Informationen aus erster Hand stammen und sich direkt auf die Gemeinde bezogen, in der er selbst die Pfarrpfünde innehatte³⁶.

Eine reiche Quelle der Belehrung über den Aberglauben des einfachen Volkes, seine Gewohnheiten und Hexenbräuche im Anfangsstadium der böhmischen Reformbewegung stellen die Sechserlei Bücher über die allgemeinen christlichen Angelegenheiten von Thomas von Štítvny dar. In seiner einführenden Studie über den Glauben, die Hoffnung und die Gnade unterscheidet Thomas zwei Arten von Verirrten, „von denen nicht zu sprechen ist, die einen christlichen Namen selbst nicht haben wollen“. Die Andersgläubigen schloß Thomas somit aus seinen Erörterungen aus. Wenn er an dieser Stelle nicht Andersgläubige, sondern Ungläubige gemeint haben sollte, so wäre

³⁵ Neplachs Aufzeichnungen, die unter dem Blickwinkel internationaler vergleichender Studien wertvoll sind, siehe bei Emler, Josef (Hrsg.): *Fontes rerum Bohemicarum III*. Praha 1882, 480f. Ich stütze mich in dieser ganzen Passage auf Wolman, František: *Vampyrické pověsti v oblasti středoevropské* [Vampir-Motive aufgreifende Sagen in den Regionen Mitteleuropas]. *Národopisný věstník československý* 14/1 (1921) 1–16; 14/2 (1921) 1–57; 15/1 (1922) 1–58; 16 (1923) 80–96, 133–149 und 18 (1925) 133–161. Den Revenanten wird in letzter Zeit in der mit dem Phänomen des Todes befaßten Literatur erhebliche Aufmerksamkeit entgegengebracht. Siehe u. a. Schmitt, Jean-Claude: *Les revenants dans la société féodale*. In: *Le Temps de la Réflexion* 3 (1982) 285–306 und Delumeau, Jean: *La peur en Occident (XVIe–XVIIIe siècle)*. Paris 1978, wo sich auf den Seiten 75 bis 97 eine bemerkenswerte Erklärung der Problematik seit der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts findet.

³⁶ Žideks Brief an Erzbischof Zbyněk siehe bei Novotný, Václav (Hrsg.): *M. Jana Husi korespondence a dokumenty* [M. Jan Hus' Korrespondenz und Dokumente]. Praha 1920, 346–349, Nr. 167. Zu den älteren Interpretationen dieser Quelle vgl. Dobiáš, Josef: *Dějiny královského města Pelhřimova I* [Geschichte der königlichen Stadt Pilgram I]. Pelhřimov 1927, 347f., Anm. 68.

dies ein außergewöhnlich wertvolles Indiz für die bisher nicht abgeschlossene Diskussion um die Existenz eines mittelalterlichen Atheismus. Im übrigen hatte es so mancher nicht weit bis zum Atheismus, insbesondere diejenigen „mit unvollkommenem Glauben, die nicht glauben, daß Gott in seiner Vollkommenheit so gerecht sei, wie er mächtig und barmherzig ist, und so mächtig, wie er barmherzig und gerecht ist, und so barmherzig wie er gerecht und mächtig ist“. Die zweite Art von Verirrten verkörperten Thomas von Štítnýs Ansicht nach diejenigen, die „zuviel Glauben“ haben, weil sie sich vom Teufel haben in die Irre führen lassen: „... den vollkommenen christlichen Glauben besitzend, nahmen sie [d. h. die einen – d. Übers.] noch dazu Hexereien, andere Zauberheilmittel [hier: „lék“ – d. Übers.] und dritte Wahrsagungen an“. Den guten Willen derer, die durch Zauberei das Glück der Ehe sichern wollten, erkannte Tomáš nicht als Entschuldigung an. – „Es ist doch jede Hexe eine Todsünde, und wer in der Todsünde stirbt, der wird sich des ewigen Todes (d. h. der Hölle) nicht entledigen.“ Aus dem gleichen Grunde weist er auch die Nützlichkeit von Zauberheilmitteln („lék“ – d. Übers.), d. h. von Bannformeln und -mitteln, und von anderen Beschwörungen („bobonky“ – d. Übers.) zurück, soweit „diese sich nicht an die Lehren der Ärzte halten“. Was würde es einem Kranken nützen, wenn er die Gesundheit zurückgewinne, aber dabei seine Seele zur Hölle verdamme? Schließlich bestritt Thomas auch die Nützlichkeit von Prophezeiungen und allen möglichen Wahrsagungen, die gegen die Verbote der Kirche verstießen. Nicht weniger aufschlußreich ist Thomas von Štítnýs spätere Studie über die verschiedenen Weiber, die in übersichtlicher Form das ganze Spektrum des vorhussitischen Aberglaubens und der Gebräuche des einfachen Volkes während des ganzen Kirchenjahres festhält³⁷.

Führende Prediger und Theoretiker der Reformströmung haben sich von Anfang an aktiv an die Kampagne gegen die magischen Gebräuche und den zweifelhaften Volksaberglauben eingeschaltet. Militsch von Kremsier erzürnte am meisten, daß die abergläubischen Praktiken auch von den Angehörigen des geistlichen Standes gepflegt und verbreitet wurden. Ein Dorn im Auge waren ihm vor allem die „... Priester und Kleriker, die das Sakrament in ihrem eigenen oder den Verschwörungen der Frauen mißbrauchen, im Singen und in Sakrilegen. Es gibt auch solche“, fährt er in einer seiner Synodalpredigten fort, „die von der Liebe der Frauen, von Vergütung oder Geld verführt, sich mit dem Cingulum gürten, um Aberglauben zu praktizieren“. Die Aufzählung derer, die der Simonie verfallen sind und die Militsch eher zu den Wahr-

³⁷ In der umfangreichen schriftlichen Hinterlassenschaft Thomas von Štítnýs ließen sich natürlich mehr beachtenswerte Zeugnisse dieser Art finden. Zur Information genügt es jedoch, auf die Sechserlei Bücher im Clementinischen Sammelband zu verweisen, den K. J. Erben im Jahre 1852 herausgab (vgl. hier insbesondere die Seiten 8–12, 93 und 101). An gleicher Stelle auf den Seiten 307–309 wurde auch der Text Über die verschiedene Weihe aus dem sog. Vávra-Sammelband publiziert, den in seiner zweiteiligen Abhandlung Soukup, Jan: Staročeské výroční obyčeje, slavnosti, pověry, čáry a zábavy prostonárodní ve spisech Tomáše ze Štítného [Alttschechische Feiertagsgebräuche, Feste, abergläubische Praktiken, Hexereien und Vergnügungen des einfachen Volkes in den Schriften Thomas von Štítnýs]. Výroční zpráva c. k. české realky v Plzni (1902) 3–18 und 3–27 analysierte.

sagern als zu den Dienern Gottes rechnet, ist damit aber noch nicht zu Ende: „Einige schreiben darüber hinaus Zauberpapierchen oder Schriften auf Obst oder auf die Hostie gegen Fieber oder andere Krankheiten von Mensch und Tier. Andere wiederum schreiben in der Zeit, in der das Evangelium gelesen wird, die Worte: Jesus machte im Vorübergehen Schlamm, etc., als ob diese Worte nicht gelten würden, schriebe man sie zu einer anderen Zeit als der, in der das Evangelium gelesen wird. Das ist Aberglaube“, bemerkt Militsch dazu, „weil man an diese Zeit in ähnlicher Weise glaubt, wie wenn die Leute während der Lesung über die Leiden Christi am Palmsonntag unters Kreuz fallen oder Gerten flechten“³⁸.

Im Hinblick auf die dunklen, übernatürlichen Kräfte brach nicht einmal Magister Jan Hus aus der Phalanx der tschechischen Autoren und Prediger des 14. und 15. Jahrhunderts aus. Auch er glaubte an die Existenz unterirdischer Drachen, Hexereien und Zaubereien. Vom Empfang der Sakramente schloß Jan Hus außer den Wahrsagern, Beschwörern, Wunderheilmittelherstellern („lékovníci“ – d. Übers.), Vogelflugdeutern und „Zeitzauberern“ auch die Träger von Amuletten aus. Am meisten störten ihn, wie es scheint, die Wahrsager, denen er einen ganzen Abschnitt seiner Schrift Über die Verfehlungen (De vitiiis) widmete. Seine lateinischen Darlegungen über die Wahrsagerei (de sortilegio) kursierten auch als selbständiges Büchlein, zusammen mit einer Predigt des heiligen Augustin zum gleichen Thema (de auguriis)³⁹. Auf der anderen Seite verblieben die nicht allzu zahlreichen Ausfälle Hussens gegen die heidnischen Überreste und den landläufigen Aberglauben ganz am Rande seiner Kritik der Sittenlehre. Die simonistischen Praktiken der weltlichen Priester und der Ordensleute, die mit kühler Berechnung die naive und geistig anspruchslose Religiosität des einfachen Volkes mißbrauchten, erzürnten Hus deutlich stärker.

Den einzelnen Äußerungen der Devotion des einfachen Volkes werden wir auch bei uns größere Aufmerksamkeit schenken müssen, da die formal äußerlichen kirchlichen Kulte in Verbindung mit materiellen Beweggründen nicht selten den Bedürfnissen der breiten Volksschichten entgegenkamen. Die sich um den Berg Blaník rankende

³⁸ Die mit den Worten *Sacerdotes contempserunt* beginnenden Synodalpredigten des Militsch von Kremsier aus den Jahren 1364–1373 edierten *Herold, Vilém/Mráz*, Milan: Iohannis Milicii de Cremsir *Tres sermones synodales*. Praha 1974. Die zitierte Stelle findet sich auf den Seiten 68f. Die neutschechische Übersetzung siehe in der Beilage des Buches v. *Kaňák, Miloslav: Milič z Kroměříže*. Praha 1975, 74f. Die Glosse über die abergläubischen Praktiken und die Amulette, die Militsch einem gegen den Aberglauben gerichteten Ausfall in seiner Postille *Abortivus* beifügte, druckte aus der Krakauer Handschrift BJ 1645 *Kowalczykówna, Maria: Wrózby, czary i zabobony w średniowiecznych rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej* [Zauberei, Hexereien und Beschwörungen in den mittelalterlichen Handschriften der Jagiello-Bibliothek]. *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* 29 (1979) 9f., Anm. 14 ab. Über Wahrsagungen mit Hilfe der Bibel und magischer Geheimdeutungen im Psalter und in den Evangelien schrieb in jüngster Zeit *Schreiner, Klaus: Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre. Volksreligion* (1990) 335–353.

³⁹ Alle erforderlichen Angaben über die bisher nicht edierte Schrift *De vitiiis* bei *Bartoš, František Michálek: Literární činnost M. J. Husi* [Die literarische Tätigkeit M. J. Hus']. Praha 1948, 79, Nr. 63. Die Wahrsager griff Hus auch in seinen Predigtvorbereitungen an. Vgl. z. B. den von *Anežka Vidmanová* edierten *Text Lectionarium bipartitum. Pars hiemalis*. In: *Magistri Iohannes Hus Opera omnia IX*. Praha 1988, 460.

Sage hatte zum Beispiel, wie unlängst Zdeňka Hledíková feststellte, offensichtlich ihren Ursprung in der Absicht eines unbekanntes Laien, diese Gegend durch einen mystischen Nebel und eine auf Pilger abgestellte beschützende Kulisse zu etwas Besonderem zu machen. In ähnlicher Weise besaßen auch die Pilgerfahrten zur Wunderkiefer in der Umgebung von Münchengrätz, deren Urheber verarmte Ordenspriester des dortigen Klosters waren, ihren Urgrund am wahrscheinlichsten in einer unter dem einfachen Volke verbreiteten Verehrung des „wundertätigen“ Baumes. Die Pilgerfahrten zu den beiden genannten Plätzen wurden durch synodale Verordnungen aus den Jahren 1403–1404 strengstens untersagt; einen von ihnen ausgehenden Widerhall kann man aber auch in den späteren Schriften Jan Hus' ausmachen⁴⁰.

Weder der Konstanzer Scheiterhaufen noch die Protestkampagne des böhmisch-mährischen Adels, noch die Streitereien um die Pfründe der Dorfpfarreien vermochten die Kritik an der falschen Frömmigkeit und den im einfachen Volke verbreiteten Praktiken des Aberglaubens ganz aus der Reformagitation zu verdrängen. Jacobellus' Schüler, Jan Čapek, ein Dichter der radikalen Reformpartei, fügte im Jahre 1417 seinen „Büchern“ eine satirisch-moralisierende, gereimte Komposition hinzu, in der die Abergläubigkeit der frömmelnden alten Weiber aufs Korn nahm:

Wir wissen, daß die alten Weiber Zauberein gern haben,
und das ist sehr schlecht von ihnen,
daß sie darauf stehen.

Und daher, obwohl sie manchmal fromm sind,
praktizieren sie ihre Frömmigkeit doch anders
als andere Leute.

Den Hanffaden dürfen sie nicht mit Speichel anfeuchten,
auch nicht auf den Boden spucken
wegen der Religion.

Zum Schluß seines Gedichts rät Jan Čapek den abergläubischen Kirchenbesuchern, lieber zu Hause zu bleiben und zu spinnen, als ihre Zeit bei zweifelhaften „Mahlzeiten“ mit Gott zu vergeuden⁴¹.

Die öffentliche Proklamation der Vier Prager Artikel am 3. Juli 1420 kennzeichnete die „Hexereien“ mit reinigender Konsequenz als Todsünde und als offensichtlichen Unrat, der dem Gesetz widerspricht. „Zauberer“ und Wahrsager gerieten zusammen mit Hexenmeistern, Propheten, Beschwörern, Zauberheilmittelherstellern („lékovníci“ – d. Übers.) und (Zauber)weibern auf die Liste der verbotenen Gewerbe. Spätere utraquistische Vorschriften schlossen sie vom Empfang der Sakramente unter beiderlei Gestalt aus⁴². Der Verdacht, schwarze Kunst oder Magie zu betreiben, behielt

⁴⁰ Mehr hierzu in der bemerkenswerten Studie v. Hledíková: Ještě jednou k počátkům 121–140.

⁴¹ Diese, die Abergläubigkeit angreifende, hussitische Satire druckte ab und schrieb sie dem Priester Jan Čapek zu: Svejkský, František: Z básnické činnosti Jana Čapka [Aus dem dichterischen Schaffen Jan Čapeks]. LF 85 (1962) 288–290.

⁴² Vgl. die öffentliche Proklamation der Vier Prager Artikel, die F. Palacký in: Archiv český III [Böhmisches Archiv III] 216–218, herausgab. Zur Liste der verbotenen Handwerke und Gewerbe vgl. die unterschiedlichen Positionen von Macék, Josef: Tábor v husitském revolučním hnutí [Tábor in der hussitischen revolutionären Bewegung I]. Praha 1952, 335 f. und

seinen ehrwürdigen, degradierenden Charakter, so daß Beleidigungen dieser Art zum Arsenal der damaligen Publizistik aller sich bekämpfender Seiten gehörten. Der Senior der taboristischen Priester, Nikolaus von Pilgram, unterließ es zum Beispiel nicht, den Prager Erzbischof Konrad von Vechta, von dem das Gerücht umging, er treibe nigromancie, diesbezüglich zu verunglimpfen. Als Gegenstück dazu legte der Botschafter des römischen Königs Sigismund, Magister Martin Talayero, im April 1421 dem polnischen König Wladislaw II. Jagiello in Skarbimierz schriftliche Thesen vor, die die Hussiten unter anderem auch als Zaubereien ergebene Ketzer verleumdeten. Angeblich wäre dies bei dem Verhör eines in Königgrätz gefangen genommenen hussitischen Priesters ans Tageslicht gekommen, der vor dem päpstlichen Legaten gestanden habe, als Schutz vor einem „schlimmen“ Tod in seiner Wandertasche die Nabelschnur eines Knaben aufzubewahren⁴³.

Den puritanischen Jacobellus von Mies ärgerten Hexereien und Aberglaube in der Ehe weniger als Wahrsagungen aus der Hand. „Was gibt es nur [alles – d. Übers.] für Hexereien in der Ehe“, beklagte er sich in seiner Auslegung der Offenbarung des heiligen Johannes, in der er auch auf allegorische Weise als bestes Mittel gegen die schädlichen „Hexereien und Zaubereien“ den kostbaren Jaspis „der himmlischen Welt“ empfiehlt⁴⁴. Warnungen, Drohungen und Strafen blieben jedoch wirkungslos. Zauberer, Wahrsager, Wunderheiler und Kräuterweiber genossen den Worten Peters von Chelčitz nach unter den einfachen Leuten die gleiche Hochachtung „wie die Heiligen“. Die Leidenden und Gebrechlichen zogen von weit her zu ihnen, z. B. nach Temelín, nach Thein oder zum hl. Prokop im Kloster Sazawa. Auch die oben erwähnte Bildtafel aus dem Jenaer Kodex legt ja über die Autorität, die die Magier im einfachen Volke besaßen, Zeugnis ab⁴⁵. In den katholischen Städten und Gebieten änderte sich gleichfalls nichts. In Brünn mußten im Jahre 1435 gar die Legaten des Baseler Konzils gegen Äußerungen des Aberglaubens und andere Ärgernisse folkloristischer Art eingreifen⁴⁶. Die Vergeblichkeit des Kampfes gegen die Hydra

Bar to š , František Michálek: Nepravá památka tábořská [Ein unechtes Schriftdenkmal aus Tábor]. KR 22 (1955) 335 f. Zur utraquistischen Liste der vom Empfang des Altarsakraments ausgeschlossenen Personen siehe U r b á n e k , Rudolf: Věk poděbradský III [Das Zeitalter Georg von Poděbrads]. Praha 1930, 746 f.

⁴³ Siehe das Chronicon Taboritarum des Mikuláš Biskupec in H ö f l e r , Konstantin (Hrsg.): Geschichtsschreiber der hussitischen Bewegung in Böhmen II. Wien 1865 (FRA I–6) 647. Auf Konrad von Vechta fiel schon früher ein solcher Verdacht; mehr dazu bei H l a v á č e k , Ivan: Konrad von Vechta. Ein Niedersachse im spätmittelalterlichen Böhmen. Beiträge zur Geschichte der Stadt Vechta 1 (1974) 17. Die Rede Martin Talayeros edierte K a d l e c , Jaroslav: Magister Martin Talayero aus Tortosa im Kampf gegen die Hussiten. Annuarium historiae conciliorum 18 (1980) 305.

⁴⁴ Vgl. Š i m e k , František (Hrsg.): Jakoubek ze Stříbra – Výklad na Zjevení sv. Jana [Jakobellus von Mies – Auslegung der Offenbarung des hl. Johannes II]. Praha 1933, 247, 371 und 374.

⁴⁵ Petr von Chelčický brachte seine ablehrende Haltung zu abergläubischen Praktiken und zur Magie an vielen Stellen seines Werkes zum Ausdruck. Vgl. z. B. S m e t á n k a , Emil (Hrsg.): Sřt víry [Das Netz des Glaubens]. Praha 1912, 314. (Hier ein wertvolles Verzeichnis der Wirkungsstätten der zeitgenössischen Wundertäter.) Vgl. des weiteren d e r s . (Hrsg.): Postilla I [Postille I]. Praha 1900, 46, 57 und 415.

⁴⁶ Das Einschreiten der Legaten in Brno erwähnte U r b á n e k , Rudolf: Věk poděbradský III,

„Magie“ gestand, wenn auch ungerne, sogar der kalixtinische Erzbischof Jan Rokycana ein. – Mit seinem Ausspruch „ja, der Formen des Aberglaubens hat dieses Volk die Fülle“ soll unsere die geistigen Barrieren zwischen der Reformlehre „von oben“ und der folkloristischen Kultur und der Frömmigkeit des einfachen Volkes „von unten“ andeutende Skizze auch ihren Abschluß finden⁴⁷.

Die magischen und rituellen Schemata der Volksfrömmigkeit waren oft nur die unter dem Druck der Kirche vollzogene Metamorphose des sehr viel älteren Bedürfnisses der Menschen nach Kommunikation mit der Sphäre des Heiligen (sacrum). Dieses Bedürfnisses war sich die böhmische Reformation wohl bewußt und respektierte es. Mit der Betonung des häufigen Empfanges des Altarsakraments sowie mit der Einführung des Laienkelches verfolgte sie nichts anderes als gerade die Demokratisierung derjenigen Sakramentshandlung, die früher den männlichen Dienern der Kirche vorbehalten war. Auf der anderen Seite schränkte die böhmische Reformation einschließlich des radikalen Hussitismus dieses immanente Bedürfnis des einfachen Volkes stark ein, nahm ihm seine geistigen Stützen, beraubte es seiner lokalen Traditionen und überantwortete es damit den alltäglichen Peinigungen des Körpers und des Geistes. Überall, wo der Hussitismus auf dem Lande keine tieferen Wurzeln schlug, wo das Mysterium des Laienkelchs rasch an Anziehungskraft verlor und wo der Helfer in Gestalt des Priesters viel seltener geworden war als früher, überall dort kehrte die zur Tür hinausgewiesene Welt der Folklore, des Aberglaubens und der Magie durch die geöffneten Fenster zurück. Im Unterschied zur Mehrheit der europäischen Länder, in denen seit dem Ende des 15. Jahrhunderts drastische Hexenjagden stattfanden, hielt sich das kalixtinische Böhmen in dieser Frage allerdings zurück und unterzog sich im Kampf mit der Magie der Selbstbeschränkung auf ausschließlich gewaltlose Mittel⁴⁸.

Übersetzt von Henning Schlegel

745. Eine Abhandlung über diese bemerkenswerte Episode bereiten Jana Nechutová und Josef Válka vor.

⁴⁷ Vgl. Šimek (Hrsg.): Postilla 48. Weitere Aussprüche dieser Art sind verzeichnet bei Šimek, František: *Učení mistra Jana Rokycana* [Die Lehre des Magister Jan Rokycana]. Praha 1938, 120, 149–151 und 249. Für die utraquistische Etappe der böhmischen Reformation sammelte wertvolle Angaben Urbánek: *Věk poděbradský III* (vgl. nach dem detaillierten Register). Im übrigen möchte ich auf Winter, Zikmund: *Život církevní v Čechách*. Kulturhistorický obraz z 15. a 16. století II [Das kirchliche Leben in Böhmen. Ein kulturhistorisches Bild aus dem XV. und XVI. Jahrhundert II]. Praha 1896, 913–919, hinweisen.

⁴⁸ Im breiteren Kontext der Votivpraktiken wurde das immanente Bedürfnis nach einer engen Kommunikation mit der sakralen Sphäre von Witowska, Aleksandra: *Funkce praktyk wotywnych* 104f., erfaßt. Im übrigen vgl. die ernstzunehmenden Schlüsse über die Vorzeitigkeit der Reformation im Milieu des einfachen Volkes bei Delumeau: *Un chemin d'histoire* 64–79, die man auch beim Studium der böhmischen Verhältnisse im Blickfeld behalten muß. Der abschließende Satz beansprucht eine nur relative Gültigkeit, weil sich bei weitem nicht behaupten läßt, daß die böhmischen Länder von Massenhysterie und blutigen öffentlichen Darbietungen völlig verschont geblieben wären. Wenige Wochen vor der Seitenkorrektur geriet mir das Buch v. Kieckhefer, Richard: *Magie in the Middle Ages*. Cambridge 1990, in die Hände, das ich als eine geeignete Einführung in das Studium empfehlen möchte.

* In tschechischer Sprache ist dieser Aufsatz in *Sborník vlastivědných prací z Podblanicka* 30/2 (1990) 31–51 erschienen.