

# FRÜHNEUZEIT-INFO

HERAUSGEGEBEN VOM  
INSTITUT FÜR DIE ERFORSCHUNG  
DER FRÜHEN NEUZEIT

2002  
JAHRGANG 13 • HEFT 1+2

„Mit einem worth, er inquisit hette alles nur auß voppen, unnd damit er daz maull besser hindurch bringen möchte, gethann.“

## Zur Inszenierung von Magie durch einen Freistädter Teufelsbanner, Christophbeter und Lederer 1728/29

VON MARTIN SCHEUTZ (WIEN)

Die Erforschung von Hexen- und Magieprozessen ermöglicht einen Blick auf eine Ideengeschichte von Mittel- und Unterschichten, leistet aber auch einen Beitrag zur Erforschung von deren Lebensverhältnissen. Über den Informationsträger „Verhörprotokolle“ lassen sich, wenn auch durch einige Filter beeinträchtigt, soziale Verhaltensmuster von Unterschichten entdecken, die sonst kaum faßbar wären.<sup>1</sup> So werden etwa ein verarmter Müller namens Domenico Scandello alias Menocchio,<sup>2</sup> ein von Visionen geplagter Viehhirt,<sup>3</sup> Salzburger Wilderer und Jäger<sup>4</sup> oder ein oberösterreichischer Winkelschreiber des 18. Jahrhunderts<sup>5</sup> durch frühneuzeitliche Gerichtsprotokolle „gewaltsam“ zum Sprechen gebracht; konkret faßbare und für den Leser in ihrem Eigenwillen „verständliche“ Personen entstehen dadurch rekonstruiert vor dem Auge des Lesers. Gerade Personengruppen, die archivalisch sonst schwer greifbar sind, rücken bei dieser mikrohistorischen Herangehensweise mit ihrem Eigenwillen ins Blickfeld der historischen Anthropologie.<sup>6</sup> Erst die Fokussierung auf scheinbar unwichtige Details ermöglicht das Erkennen größerer Zusammenhänge. Schon dem italienischen Kunsthistoriker Morelli gelang es 1874 durch den geschärften Blick auf das bislang unbeachtete Detail, nämlich Fingernägel, Ohrläppchen oder Augenbrauen, unsignierte Gemälde dem Werk einzelner Meister zuzuordnen – damit gelang auch die Nutzbarmachung des Indizienverfahrens für die Geschichtswissenschaft.<sup>7</sup> Einblicke in das insgesamt inhomogene Magieverständnis von Unterschichten werden möglich.<sup>8</sup>

Schatzgräber- und -beterprozesse<sup>9</sup> avancierten im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts und durch das gesamte 18. Jahrhundert hindurch zu „Modedelikten“. Ihre Erforschung leistet einen wertvollen sozialgeschichtlichen Beitrag zur Alltags-<sup>10</sup> und Bildungsgeschichte,<sup>11</sup> wobei auch hier Interdisziplinarität von Rechtsgeschichte, religiöse Volkskunde oder Kunstgeschichte usw. höchst gefordert ist.<sup>12</sup> Die Suche nach verborgenen Schätzen hat zunächst nichts Magisches an sich, doch wurden in der Regel Magiespezialisten sowohl für das Auffinden als auch für das „Bannen“ des Schatzes, der nach landläufiger Vorstellung meist von

„Geistern“ bewacht wurde, benötigt. Diese mehrheitlich männlichen Spezialisten erweckten durch ihre Künste große Hoffnungen auf Geld und besaßen dadurch Macht über die Teilnehmer an den oft von komplizierten Gebeten und Ritualen begleiteten Schatzhebungen.<sup>13</sup> In der strafrechtlichen Praxis des 18. Jahrhunderts wurden diese Schatzgräberprozesse von den Gerichten schon vorwiegend als Betrugsdelikte und nicht als Teufelsverschreibung gewertet. Schatzbeten oder -graben stand nach Ansicht der Dämonologen nahe dem stillschweigenden Teufelspakt, weil der Schatzsuche immer geheimnisvolle Teufelsbeschwörungen, Gespenstererscheinungen<sup>14</sup> und Gebete vorangingen.<sup>15</sup> In einer Richterinstruktion des Mühlviertler Ortes Hellmonsödt fand sich für 1594 der Eintrag, daß „vill zauberer, warsager und dergleichen teufels affen“ in der Grundherrschaft „erfunden wuerden“, wobei die Herrschaftsuntertanen „nit allein mit bemelten teufels werken umgehent“, sondern sogar auswärts „bei andern rat suechent“. Die Instruktion definiert weiters die für die Gerichte relevante Opposition von Gott und Teufel, „kain mitglit Christi sunder des teufels ist, welcher ime auch seinen verdienten lohn, da er sich nit bekert, hie und dort göben wiert“.<sup>16</sup> Das Bündnis mit dem Teufel stellte ein todeswürdiges Majestätsdelikt außerhalb der christlichen Religion dar.

Der im folgenden vorgestellte Prozeß eines angeblichen Teufelsbanners aus den Jahren 1728/29 fand bislang noch keine gebührende Beachtung innerhalb der Geschichtswissenschaft, wie überhaupt Schatzgräber- und Schatzbeterprozesse innerhalb der Hexen- und Magieforschung bislang weitgehend vernachlässigt, ja unterbelichtet blieben.<sup>17</sup> Während Frauen vorwiegend in Zusammenhang von Schadenszauber, Giftmischerei, Wahrsagerei, Beschwörung von Geistern und Dämonen verhaftet und verhört wurden, galten Schatzgräberei, Segensprüche oder die Verwendung von Wünschelruten als Domäne männlicher Magieausübung.<sup>18</sup> Gerade mit der Deliktgattung „Schatzgräberprozesse“ lassen sich Rollenbilder von Männern und Frauen in Kriminalprozessen und in magischem Kontext besonders gut hinterfragen. Die hier behandelten Akten befinden sich alle im

Oberösterreichischen Landesarchiv in Linz.<sup>19</sup> Insgesamt liegen 26 abgeschlossene „gütige“, das heißt ohne Folteranwendung vorgenommene Gerichtsverhöre mit insgesamt achtzehn Personen (17 Männer, 1 Frau) vor. Der Großteil der Verhörten stammte aus Freistadt und Umgebung, meist Handwerker mittleren Alters: ein Müller, zwei Sockenstrickmeister sowie je ein Bäcker, Bader, Fleischhacker, Maler, Glasermeister, Wollzeugkämmer, aber auch drei Schulmeister<sup>20</sup> befanden sich darunter. In den Schatzgräberfällen<sup>21</sup> kam den lese- oder schreibfähigen Personen meist eine Führungsfunktion zu. Der Beginn dieses Prozesses ist mit dem ersten Verhör des vagierenden Bäckergejellen Johann Langthaller in der oberösterreichischen Landeshauptstadt Linz am 6. August 1728 anzusetzen. Der hier dargestellte Prozeß ist gewissermaßen in einen weitverzweigten, heute wie damals schwer zu durchleuchtenden Schatzbeterprozeß gegen mehrere Mühlviertler Handwerker eingebettet, der von mehreren Landgerichten des Mühlviertels betrieben wurde. Das Stadtgericht Freistadt wurde vom Linzer Stadtgericht beauftragt, die Leitung des Verfahrens zu übernehmen. Die oft widerwillig gewährten Auskünfte<sup>22</sup> der diversen Land- und Stadtgerichte mußten über die Relais-Station Freistadt nach Linz weitergemeldet werden, wo im April 1729 auch das abschließende Rechtsgutachten erstellt wurde.

### Der Schauplatz Freistadt

Die kleine landesfürstliche Stadt Freistadt<sup>23</sup> im Mühlviertel, etwa 30 Kilometer von der Landeshauptstadt Linz entfernt, hatte durch ihre günstige geographische Lage entlang der östlichsten und wichtigsten der drei Mühlviertler Nord-Süddurchzugslinien bedeutenden Anteil am Salz- und Eisenhandel nach Böhmen. Daneben war die Leinenproduktion für diese Region, wie auch aus den Berufsbezeichnungen der in diesem Prozeß verhörten Personen ersichtlich, grundlegend. Generell erscheint das untere Mühlviertel als eine Arme-Leute-Gegend, in der Getreide schlecht gedieh, wo Viehzucht und winterliche Spinnerei ein kümmerliches Überleben der Bauern in ihren Einzellhöfen nicht immer sicherten.<sup>24</sup> Salz- und Eisenhandel (und Folgeprodukte wie Sensen) waren lange Zeit ein blühender Erwerbsquell für die Stadt Freistadt, außerdem lag die Stadt günstig auf direktem Weg zu den Linzer Märkten.<sup>25</sup> Um den 1382 von Herzog Albrecht III. verliehenen und immer wieder neu bestätigten Straßenzwang entbrannte in der Frühen Neuzeit ein hartnäckig und andauernd geführter Streit der Stadt Freistadt mit anderen Orten im Mühlviertel, besonders mit Leonfelden<sup>26</sup> – ein existentieller Kampf, in dem sich Freistadt nach verzweifeltstem Widerstand allmählich geschlagen geben mußte. Bauernkrieg, Emigrationen der Protestanten, schlechte Straßenverhältnisse, Konflikte der Grundherrschaften mit den Untertanen<sup>27</sup> und die triste Lage der Stadtkammer<sup>28</sup> sind Indikatoren der wirtschaftlichen Verschlechterung der Stadt vor allem nach dem Dreißigjährigen Krieg. Der Spanische

Erbfolgekrieg trug zur wirtschaftlichen Misere des Landes ob der Enns am Beginn des 18. Jahrhunderts mit bei.<sup>29</sup> Mit dem wirtschaftlichen Verfall ging im 17. Jahrhundert ein Verfall der politischen Selbstverwaltung einher, die bürgerlichen Rechte bei den Wahlen städtischer Ämter wurden zunehmend zugunsten des Landesfürsten beschränkt.<sup>30</sup> Mißwirtschaft und Veruntreuung erleichterten den Zugriff des Landesfürsten auf die „freie Wahl“: So wurde Adam Mardetschläger 1690 als Bürgermeister abgelöst, nachdem bei einer Untersuchung herausgefunden worden war, daß er die Stadt um 21.154 fl. geschädigt hatte.<sup>31</sup> Eine auf Steuererschonung bedachte Auflistung des Hausbestandes von 1665 verdeutlicht die triste Lage der Stadt: 35 der 143 Stadthäuser waren leer, zehn weitere gänzlich verfallen, 52 Häuser zwar wohl bewohnt, aber „dem Untergang“ nahe. Nur 46 Häuser befanden sich in gutem oder erträglichem Zustand. Die Situation der 95 Vorstadthäuser, wo auch das übertriebene Ledererhandwerk beheimatet war, schien nicht viel besser.<sup>32</sup> Die landesfürstliche Stadt Freistadt, die 1569 1.112 Einwohner beherbergte,<sup>33</sup> wies im 18. Jahrhundert weniger als 2.000 Einwohner auf.<sup>34</sup> Man konnte sich demnach in Freistadt, wie auch die Verhörprotokolle eindringlich belegen, untereinander gut und beobachtete sich gegenseitig genau.

### Prolog oder die Verdichtung von Spuren

Am 6. August 1728 wurde der vagierende Bäckergejelle Johann Langthaller, der mit Hilfe einer gefälschten Brandbestätigung sein Glück als autorisierter Bettler suchte, in Linz verhör.<sup>35</sup> Weil er einige verdächtige Zettel und Segensprüche mit sich führte, fragte man ihn im Zuge des Verhörs auch nach verbotenen Christoph- und Coronagebeten bzw. nach einem geheimnisumwitterten „Schwarzbuch“.<sup>36</sup> Das Gericht begann den Gesellen aufgrund der Perlustrierung neben dem Bettel auch unter der Rubrik „Schatzbeter“, das heißt aus obrigkeitlicher Sicht Betrug, zu kategorisieren und weitete die gerichtliche Untersuchung dahingehend aus. Langthaller nannte eine Reihe von Namen seiner Komplizen, darunter auch einen namentlich vorerst unbekanntem Hauptverdächtigen in Freistadt. Das Linzer Stadtgericht bemühte sich pflichtschuldig, diesen Hinweisen nachzugehen und übermittelte schließlich auch dem Stadtgericht Freistadt am 12. September 1728 das umfangreiche Verhör mit der Bitte um weitere Ermittlung. Die Ausgangsbasis zu einem kosten- und arbeitsintensiven Kriminalprozeß war damit gelegt. Das Stadtgericht bzw. die Herrschaft Freistadt hatte aufgrund mehrerer Magie- und Hexenprozesse der Vergangenheit bereits einige Erfahrung in der Abwicklung dieser mit Sachbeweisen kaum belegbaren Malefizprozesse.<sup>37</sup> Die Stadt kristallisierte sich im Lauf der umfangreichen Ermittlungen allmählich als Hauptaustragungsort dieses das ganze Mühlviertel umspannenden Zaubereiprozesses heraus. Nach einigen 1728 dort durchgeführten Verhören, die sich auf das sogenannte Christophgebet bezogen, nahm

die Obrigkeit allmählich die Fährte eines hauptverdächtigen Lederers namens Peter Ferdinand Käselister auf. Besonders die schriftlichen chronikalischen Aufzeichnungen des in Freistadt ansässigen Allgäuer Baders Philipp Müller wurden für den weiteren Prozeßverlauf relevant. Das Freistädter Stadtgericht hatte vom 25. August bis 17. September bereits insgesamt sechs Personen, darunter die Frau Käselisters, verhört. Dadurch war die hochgradig verworrene Sachlage etwas erhellt worden. Als das Stadtgericht Ende September 1728 den Lederermeister Käselister schließlich erstmals verhörte, hatte es – vor allem infolge der Aussagen einiger Freistädter Handwerker – bereits einiges gegen ihn in der Hand. Vier weitere Verhöre mit Käselister sollten folgen, bis am 16. April 1729 das Linzer Rechtsgutachten erstellt und am 23. April nach Freistadt überstellt wurde. Der Lederer Käselister verbrachte sieben Monate (darunter auch den Winter) bis zu seiner Verurteilung in Haft.

### Ein „schiegleter“ Lederer

Loh- oder Rotgerber bearbeiteten die Häute mit Eichenrinde und erzeugten daraus in einem langwierigen Verfahren Leder. Durch die im Unterschied zu den Weißgerbern längere Bearbeitungsdauer des Leders benötigten die Rotgerber deutlich mehr Betriebskapital, daneben mußten zur Rohstoffversorgung Viehmärkte (wie etwa in Linz) vorhanden und die Verfügbarkeit von Eichenrinde zur Herstellung der Loh-gebe sein.<sup>38</sup> Wegen der importierten Lederwaren langten immer wieder während des 16. bis 18. Jahrhunderts Beschwerden der oberösterreichischen Lederer beim Landesfürsten ein.<sup>39</sup> Der in Unzmarkt<sup>40</sup> in der Steiermark geborene Lederer Peter Ferdinand Käselister war zum Zeitpunkt seiner ersten Einvernahme, am 30. September 1728, ungefähr 41 Jahre alt. Sein zum Zeitpunkt des Verhörs bereits verstorbener Vater war ebenfalls ein bürgerlicher Lederer gewesen, der im Äußeren Rat von Unzmarkt gesessen war. Laut Pfarrmatrik heiratete Käselister am 10. August 1717 die Freistädterin Regina Steinkellner, die fünf Jahre älter war als er. Sie entstammte einer verzweigten Freistädter Ledererdynastie.<sup>41</sup> Käselisters Ehe entsprang zumindest ein „söhn“,<sup>42</sup> wie aus den Akten hervorgeht. In einer nach Betriebsgröße gestaffelten Aufstellung der Gerbereibetriebe in Freistadt aus dem Jahr 1726 wurden zwei weitere Mitglieder der Familie Steinkellner als Lederer geführt: Johann Jakob Steinkellner als Lederermeister 2. Klasse und Johann Steinkellner als Meister der 3. Klasse. Die insgesamt vierstufige Spezifikation der Freistädter Handwerker führt fünf Lederer in vier Kategorien an. Peter Ferdinand Käselister befindet sich weder unter den drei Meistern der 2. Klasse noch beim jeweils einzigen Meister der 3. und 4. Klasse.<sup>43</sup> Zum Zeitpunkt dieser Aufstellung hatte er bereits sein Haus, das er bis zum 19. September 1725 in der Freistädter Vorstadt inne hielt, aufgrund seiner Schulden verkaufen müssen – ein unersetzlicher Verlust für einen Lederer. Damit verlor er neben

seinem Wohn- auch seinen Produktionsort, er konnte damit beispielsweise den eigenen Dachboden nicht mehr zum Trocknen seiner Häute verwenden. Auch die übelriechende Loh- mit den darin liegenden Häuten schuf hohen Raumbedarf. Außerdem büßte er mit dem Hausverlust auch seinen Status als Freistädter Bürger ein. Ab diesem Zeitpunkt scheint er, zumindest zeitweise, als Knecht bei anderen Lederermeistern gedient zu haben. Er mußte sich als „Abgehauster“ damit für alle sichtbar sozial unterordnen. Über das Aussehen des Lederers sind wir nicht genau informiert. Lediglich ein verhörter Sockenstrickmeister aus Freistadt nannte ihn, ein körperliches Gebrechen deutlich beim Namen nennend, den „schiegleten [= schielenden] leederer“.<sup>44</sup> Ein Linzer Wollkämmer bezeugte Käselister zu Weihnachten 1725 bereits als „abgehauset, und bey einem andern maister als knecht in arbeit gestanden“.<sup>45</sup> Das weitere Schicksal Käselisters nach seiner in Freistadt für Aufsehen sorgenden Verurteilung bleibt ungewiß. Die Freistädter Totenprotokolle weisen seinen Tod jedenfalls nicht aus, er dürfte die Stadt über kurz oder lang nach seiner Verurteilung verlassen haben.

### Phantastische Geschichte Ein Freistädter Münchhausen

Viele Geschichten umgaben diesen Mann: teilweise von ihm erzählt, teilweise, wie aus Verhören mit anderen Freistädtern ersichtlich, ihm zugeschrieben. So soll Käselister einmal von einem alten zerfallenen Gebäude in der Nähe der Freistädter Galgenau<sup>46</sup> erzählt haben, worin es „starkh umbege und etliche vässer mit geldt ligeten“.<sup>47</sup> Als er vom Freistädter Stadtgericht mit dieser Geschichte konfrontiert wurde, wollte Käselister nichts mehr davon wissen. Erzählungen dieser Art, in denen Geld auf geheimnisvolle Weise erworben werden konnte, gehörten zum Standardrepertoire populären Erzählgutes. Diese Geschichten regten die Phantasie der verarmten Leute stark an, erweckten Wünsche nach einer glücklichen Verbesserung der Lebenssituation. Vor diesem allgemeinen Hintergrund läßt sich auch die Erzählung eines Mühlviertler Diebes in einem Verhör aus dem Jahr 1694 verstehen, der von einem Bauern berichtete, welcher in seinen Mauern angeblich einen „mezen geldt“ verwahrte.<sup>48</sup> Dieses fiktive Schatzhaus sollte sich nach den Angaben des Diebes ebenfalls in der Freistädter Galgenau befinden. Käselister griff, wie an diesem Beispiel deutlich wird, alte Geschichten auf, erzählte, interpretierte sie neu und inszenierte sich selbst in dieser Neuzählung als Mittelpunkt. Wie bei anderen oral tradierten Texten läßt sich eine stark variierende Überlieferung feststellen. Es gibt eine Vielzahl von „Texten“, aber keinen kanonisierten „Text“.<sup>49</sup> Mündliche Überlieferungen bewiesen oft enormes Beharrungsvermögen, wie sich auch an den weiter unten angeführten Geschichten um das Schwarzbuch zeigen läßt, nur kleine inhaltliche, personelle oder lokale Details wurden jeweils vom Erzähler ausgetauscht.

Die triste Lage der im Prozeß aussagenden Handwerker ließ diese zu christlich-magischem Hilfszauber als einzig denkbarem Ausweg aus der ökonomischen Misere greifen. Als probates Mittel zum zauberischen Gelderwerb bot sich vor allem das im Mühlviertel weit verbreitete Christophgebet an. Dabei wurde in einer Vermengung von kirchlichen und magischen Praktiken der Nothelfer Christophorus als magischer Fürsprecher verwendet, um mittels Gebet Seelen aus dem Fegfeuer zu erlösen und dadurch als Gegenleistung Geld zu erlangen. Mit Hilfe dieser magischen Kommunikationsform sollten zweierlei Ziele erreicht werden: mit den Verstorbenen Kontakt aufzunehmen und Schätze als Belohnung zu „heben“.<sup>50</sup> Schriftliche Christophgebete waren daher eine heiß begehrte Ware. Auf dem Weg zum eigentlichen Schatz stellten sie eine wichtige Vorbedingung dar. Der Lederer Käselister besaß ein Christophgebet und erfand zur Autorisierung seines Gebetes – um eine Geschichte nie verlegen – eine Ursprungssage dazu. Mit dem Freistädter Sockenstrickmeister Dechet sprach er beim Fischfang um 1720 darüber: „Da der Käselister sagte, wir seind beede nöthige leith, könnten aber durch daz Christophgebett gelt beckhomben.“ Der Sockenstrickmeister wollte sich nur unter bestimmten Bedingungen darauf einlassen.

„Worauf deponent vermeldet, wann du ein gerechtes hettest, so wolte ichs mit dir betten! Worüber der Käselister gemeldet, der pater Leidinger, Jesuiter zu Linz, habe eines, er wolle darumben gehen. Wie er dann auch eines gebracht, mit dem vorgeben, wie daz er dem pater Leidinger gebeichtet umd nach solcher [Beichte] von demselben ein Christophgebett anverlangt, welcher aber ihme hievon abgemahnt. Da er, Käselister, aber von sich hören lassen, daz wann ihme auf solche weis nicht solte gehoffen werden, er ihme selbst ein laidt anthuen wolte, habe endtlichen der pater Leidinger nach seiner geweseney heylligen meß ihme Käselister zu sich in die cellen zu khomben bestellt umd alda ihme sothannes Christophgebett angehändiget. Jedoch seye er inquisit in durchsehung dessen gleich daran komben, daß dises vorgeben unwahr und daz Christophgebett von einem fleischhackerknecht [...] herkhomben seye“.<sup>51</sup>

Käselister bemühte sich mit Hilfe dieser erfundenen Geschichten erfolglos, seinem eigenen Christophgebet durch den fingierten kirchlichen Ursprung mehr Nachdruck zu verleihen.<sup>52</sup> Im weiteren Verlauf der Verhöre verschmelzen Christophgebete und Zauberbuch miteinander, für das Stadtgericht Freistadt wie für den heutigen Leser werden Gebet und Magie unentwirrbar verwoben.

Einen ersten Hinweis auf kriminelle Handlungen erhielt das Freistädter Stadtgericht am 3. September 1728, als der Stadtrichter im Zuge der vom Stadtgericht Linz geforderten Ermittlungen gegen die Freistädter Schatzbeter bei der Durchsuchung des Baders Müller eine „schrüffliche zusambentragung“<sup>53</sup> fand. Dieser mehrmals verhörete Bader stammte aus der Stadt Wangen im Allgäu und versuchte seit drei Jahren erfolglos, eine Schuld von 100 Talern bei seinem Schwager, dem Freistädter Glaserer Reidinger, einzutreiben.

Er wird vom Freistädter Stadtgericht als „ein andächtigt, mithin ganz fleiß- unnd eyffrig bettender, anbey aber allem ansehen nach sehr einfältiger, arm unnd grosse noth leidender mensch“<sup>54</sup> charakterisiert. In den offensichtlich zu persönlichem Zweck gemachten Aufzeichnungen „ein aufschlußreiches Selbstzeugnis“<sup>55</sup> liest man einen Teil der im Mühlviertel kursierenden und für diesen Prozeß relevanten Geschichten: Der Bader berichtet von einem Bauern, der ein Zauberbuch<sup>56</sup> (ein sogenanntes „Schwarzbuch“) mit insgesamt 49 gemalten Geistern/Teufelsfiguren in verschiedenen Mannergestalten besaß. Bücher galten vor allem in semi-orale Kulturen als unheimliche Gegenstände, die zauberkünftig waren und mit deren Hilfe sich ungewöhnliche Zustände (wie beispielsweise Sturm u. ä.) erzeugen bzw. beeinflussen ließen.<sup>57</sup> Gleichzeitig dienten religiöse Bücher durch ihre textliche Verdinglichung des Wort Gottes auch als Schutz im Alltag, gegen Krankheiten, schlechtes Wetter und Unheil aller Art.<sup>58</sup> Beim Aufschlagen des geheimnisumwitterten Buches stand zur linken Seite ein lateinischer Text, daneben befanden sich allerhand magische Zeichen und auf der rechten Seite gar ein Teufelsbild. So geheimnisvoll wie der Text selbst schien auch die materielle Beschaffenheit des Buches, dessen Seiten bläulich, von unbekanntem Material und nicht biegsam waren. Wenn der Benutzer des Buches eine Seite las, so erschien die abgebildete Gestalt des Teufels augenblicklich im Zimmer. Je weiter man folglich las, um so mehr Teufelsgestalten erschienen. Um diese gerufenen Geister wieder los zu werden, mußte das Buch umgedreht und der Text verkehrt zurückgelesen werden. Der Bauer konnte – so diese Erzählung – seinen Besuchern natürlich die Teufelsgestalten in der Praxis nicht hervorzaubern, sondern beschränkte sich auf „geringere“ Proben seiner Kunst, indem er das geschlossene Buch mehrmals an die vier Ecken des Tisches schlug. Als Folge dieses Tuns schlugen verschiedene Türen auf bzw. zu, und ein unheimliches Gepolter war deutlich im ganzen Haus zu vernehmen. Wollte ein Teilnehmer diese „Séance“ vorzeitig verlassen, so wurde ihm ein Licht zum Leuchten als Schutz vor den Geistern mitgegeben. Der naiv-gläubige Bader berichtet sogar von einem Teilnehmer, dem auf dem Nachhauseweg zwei Geister auflauerten, die über die Mauer sprangen und dabei laut piffen. Als der Bauer eines Sonntags in der Nacht nicht zu Hause war, geriet das schlecht verwahrte Zauberbuch in die Hände seines Sohnes, der darin zu lesen begann.<sup>59</sup> Die Geister erschienen und kamen „über“ Mutter, Tochter und Sohn, die zudem – so Müller – den Fehler begingen, daß sie vom Tisch aufstanden. Daraufhin wurden sie „narisch“ und begannen herumzutanzten. Im Zuge dieses turbulenten Treibens erstach der Sohn seine Schwester in der Meinung, ein gutes Werk zu tun. Rund um den Leichnam der Schwester wurde weiter getanzt, bis der Bauer nach Hause kam. Er versuchte das Schwarzbuch zu bekommen, wendete das Buch, las den Text rückwärts und brachte erst damit die Geister zum Verschwinden. Der Spuk nahm ein Ende. Als diese grauenhafte „Warn“-

Geschichte vor die Obrigkeit kam, sagte der Bauer – nach dem schriftlichen Bericht des Baders Müller – aus, daß seine Familie zuviel im „Gertrudnbuch“<sup>60</sup> gelesen habe und deshalb „närischer“ geworden sei. Nach diesen widersprüchlichen Ereignissen hätte der Bauer das Zauberbuch freiwillig als zu gefährlich fortgegeben. Diese nicht verifizierbare Geschichte eines magischen Schwarzbuches, das einer Familie beinahe zum Unheil gereicht hätte, kursierte offensichtlich im Mühlviertel.<sup>61</sup> Ein Buch, das so viel bewirken konnte, mußte in den Augen der verarmten Hörer einen großen Schatz darstellen und war dementsprechend begehrt. Bei richtiger Verwendung konnte man damit vielleicht Geld erhalten.

Der Bader Müller fuhr in seinen Aufzeichnungen fort, daß Käselister durch einen Pakt mit einem „Geist“ in den Besitz dieses Zauberbuches gelangt sei. Der Freistädter Käselister benutzte das erzählte Prestige des Buches als Mittel zum Zweck, um seine Person für Umstehende noch interessanter zu machen. Einem Besucher gegenüber ließ Käselister verlauten, daß er im Fall eines Verkaufs 40 fl. dafür verlangen wollte. Das Buch „müeste ein solches nicht von eisen, stahl, papier, pergame, holz etc. etc., sondern von einer, dem menschen unbekanten materi sein“.<sup>62</sup> Auf zwölf Jahre hätte er sich dem Teufel/Geist mit eigenem Blut in einem zweifach ausgefertigten Vertrag verschreiben müssen. Käselisters Ausfertigung dieses Vertrages lag als loses Blatt in dessen Zauberbuch. Der Inhaber des Buches bekam damit vertraglich zugesichert, „daß der Böße Geist demjenigen ihm handwerk, in der kunst, ihm gelt oder was nammen es haben möcht, dienen muß“. Käselister verstand es mit diesem fingierten Teufelspakt, eine verschworene Gruppe um sich zu schaffen. Eine strikte Abgrenzung seiner „Schatzbeter“ und Teufelsbündner zu Außenstehenden scheint angestrebt worden zu sein. Jeder, der aus Käselisters gewinnträchtiger Schatzbetergruppe austreten wolle, könne dies ungehindert tun: „so kan ein jeder alle tag und stund darvon bleiben, man halt keinen auf, ist auch noch keiner darzu gebeten worde.“ Käselister war geschickt genug, seine eigene, unersetzliche Rolle bei den Beschwörungen des Buches ins rechte Licht zu rücken und sich damit bei der Hebung des Schatzes unabkömmlich zu machen. Er tat dies mit der Geschichte einer Passaureise, wo einige Schatzbeter einen geeigneten Geistlichen zur richtigen Beschwörung des Buches ausfindig gemacht haben wollten. Auf dem Weg dorthin wurde dem Buchbesitzer – so Müller – in der Nacht das Zauberbuch gestohlen, weil seine Weggefährten den erwarteten großen Geldsegen allein einstreifen wollten. Als sich die Diebe am nächsten Morgen das Buch bei Tageslicht auf der Straße anschauen wollten, war es verschwunden: „es anderster nicht, alß wan es der windt hinweg geführt hâte und nichts mehr davon gesehen.“ Das Zauberbuch kehrte zwischenzeitlich selbsttätig zu seinem ursprünglichen Besitzer Käselister nach Hause zurück und hatte bei seiner magischen Heim-

kunft „ein gepolder“ verursacht. Diese „Warn“-Geschichte Käselisters legitimiert einerseits seinen rechtmäßigen Besitz des Buches und sollte andererseits die übrigen Schatzbeter seiner Gruppe hindern, allzu selbständig zu werden.

Als das Freistädter Stadtgericht von diesem Teufelspakt und von den mehrmaligen Präsentationen des Schwarzbuches durch den Freistädter Rotgerber Käselister erfuhr, zog man eilends weitere Erkundigungen ein. Einige Handwerker, Teilnehmer von Christophgebeten, wurden verhört, und schließlich wurde am 18. September 1728 Regina Käselister, die Frau des Lederers, einvernommen. Sie versuchte im Verhör nicht im geringsten ihren Mann zu decken. Nach einigen Angaben zu den mehrmaligen Teilnahmen ihres Mannes an Christoph- und Coronagebeten kam sie auf die Präsentation des Schwarzbuches in ihrem Haus zu sprechen. Zusammen mit den Angaben ihres Mannes, der endlich am 30. September 1728 in Freistadt erstmals verhört wurde, ergibt sich ein klareres Bild von den tatsächlichen Vorgängen. Käselister hatte das Buch selbst aus „zusamengepaptten papier“<sup>63</sup> hergestellt. Die darin gezeichneten 49 Männer hatte der Sohn eines nicht näher genannten „rothkopffeten“ Malers geschaffen. Diesen Bildern setzte Käselister nach eigenen Angaben eigenhändig „Hörner“ auf und machte sie so zu Teufeln. Die „Charaktere“<sup>64</sup> wären zusätzlich aus „gelber, mit laimbwasser angemachten creiden gemacht worden unnd habe er solches buech über 3 jahr lang“.<sup>65</sup> Weiters band er das Buch mit einem „past“ ein, „sonsten bleiben sye [die Geister] nicht“.<sup>66</sup> Käselister gaukelte somit auch dem Gericht ein echtes Zauberbuch vor. Besonders die Betonung des Spezialwissens, aufgrund dessen das Buch hergestellt wurde, ist wichtig, weil es den Produzenten im weiteren Verlauf der Beschwörung unentbehrlich macht. Das angeblich von dem oben geschilderten Mühlviertler Bauern übernommene Buch war also nur eine geschickt plazierte Finte. Als Käselister seinen Besuchern einmal ein anderes, in Hadern geschlagenes Buch vorzeigte, soll ein vagierender Müllergeselle aus formalen Gründen den Betrug sofort bemerkt haben: „da er die 2 gspörl an dem büechl gegriffen hatte, er den possen gemerckht und gesagt, diß were kein gerechtes, dan ein solches hette kein gspörl, sondern müest sich von selbstn spören“.<sup>67</sup> Unterschiedliche, aber detaillierte Vorstellungen über die Beschaffenheit eines „gerechten“, das heißt tauglichen Schwarzbuches scheinen bestanden zu haben. Käselisters magisches „Spezialwissen“ stand also in Konkurrenz zu anderen Anbietern – eine „fachliche“ Hierarchisierung des magischen Wissens ist zu bemerken. Viele Frauen und Männer wähten sich auf dem Gebiet der „Volksmagie“ und im besonderen bei den „Schwarzen Büchern“ im Besitz von Fachkenntnissen, waren also „professionelle Volksmagier“<sup>68</sup> und übertrafen so ihre diesbezüglich unwissende Mitwelt. Sie avancierten zu sozialen Hoffnungsträgern.<sup>69</sup> Käselister geriet durch diese anderen „Magie-Anbieter“ unter Druck und versuchte sich durch eine „sichtbare“ Probe von diesen

anderen Spezialisten zu unterscheiden. Woher diese Spezialisten ihr rezeptartiges Wissen<sup>70</sup> bezogen, wird aus den Akten nicht klar; mündliche Überlieferung aber auch gedruckte arkane Bücher dürften eine Rolle gespielt haben.

Käselister versuchte sich in seiner vor Gericht geäußerten Darstellung als Opfer fremder, an ihn herangetragenener Wünsche darzustellen:

„Nachdeme dises buech, womit er guett 5 wochen lang zuegebracht, fertig worden, hette er es eine weill behalten, nachgehendts aber seye einstens der tuchmacher Lippl zu ihme komben unnd gesagt, wann wür doch einmahl ein buech hetten, daß wür gelt beckhombeten, darauf er geandtworhet: Du bist vorhin ein vantast gewesen, unnd bleibst einer. Da aber er, tuchmacher Lippl, daz anderte mahl widerumben komben, hette er ihme gesagt, wie daß er nunmehr mit einem buech versehen were, welches der Lippl volgendts unterschiedlicher orthen ausgesprengt.“<sup>71</sup>

Die Nachricht vom wundertätigen Buch Käselisters wurde rasch verbreitet und entsprach den Sehnsüchten anderer Handwerker. Überraschende Besuche von Unbekannten bei Käselister häuften sich deshalb und bestätigten diese Vermutung. Das Interesse an seinem „Schwarzbuch“ stieg; und zwar bald nachdem Käselister die äußerst erfolgreiche Geschichte vom Schwarzbuch des Bauern in der für ihn so günstigen Form, wonach er nämlich nun der neue Inhaber des unheimlichen Buches aus dem Besitz des Bauern sei, in Umlauf gesetzt hatte. Ein ihm unbekannter Mauthausener Wirt sowie ein Linzer Kürschner kamen zu ihm und sagten: „Sye hetten von“ dem Tuchmacher Lippl „gehört, wie daß er inquisit ein buech wisse, womit mann solte gelt beckhomben können“. <sup>72</sup> Der vagierende Tuchmacher hatte als Multiplikator gewirkt und die Geschichte, die wie ein Lauffeuer umgegangen sein muß, verbreitet. Der dadurch in seiner Position gestärkte Käselister bestritt aber vorerst den Besitz eines solchen Buches und beschied den beiden Fremden, daß alles eine „purre vopperey“<sup>73</sup> sei, woraufhin sie enttäuscht weggingen. Ob diese Aussage gerichtsstrategisch zu werten ist oder ob Käselister dies tatsächlich sagte, wissen wir nicht. Als einige Zeit später wieder Leute, diesmal ihm persönlich bekannte erschienen, präsentierte er zum ersten Mal das Buch. Diesmal „hören“ wir die Version des Hauptakteurs, die naturgemäß von der „schrüfftlichen zusambentragung“ des naiv-gläubigen Müllers deutlich abweicht. Käselisters Frau kam bei dieser arbeitsteilig angelegten magischen Buchvorstellung große Bedeutung zu. Vor der Präsentation des Schwarzbuches wies er seine Frau an, daß

„sye auf dem poden, nachdeme er ihr mit diesen worthen ‚Spiritas anno‘ oder ‚Anno spiritus‘, so er selbsten nicht verstehe, was sye haissen, daz zaichen gegeben, ein getöss mit allerhandt aufgehocktem alten eisen, gewickern, scheitern und dergleichen sachen machen solle, solchergestalten seye dises auch ein anderes mahl geschechen.“<sup>74</sup>

Regina Käselister beteiligte sich akustisch daran, „umb denen leithen den glauben zu vergrössern“. <sup>75</sup> Diese abenteuerlichen

„Séancen“ fanden, so gab Käselister an, fünfmal in Anwesenheit des Baders Müller sowie eines unbekanntes Bäckers und zweier Bauern der näheren Umgebung (aus Rohrbach und aus Aschach) statt. Diese Bauern und die anderen Teilnehmer verhalfen der Familie Käselister im Gegenzug zu etwas Geld und honorierten auf diese Weise die furchterregende Buchpräsentation. Einmal brachte der mehrmals anwesende Rohrbacher Bauer „2 sibenzehner“;<sup>76</sup> als er Käselister wieder besuchte, gab er ihm sogar 1 fl. 30 kr. Diese Schatzbeter-Einnahmen wurden sofort investiert, Käselister kaufte um 45 kr. Kalbfleisch. Den Rest verzechte er mit anderen im Wirtshaus. Insgesamt belief sich die mäßige Schadensumme, wie das Stadtgericht Freistadt recherchierte, auf knapp 7 Gulden. Der Freistädter Kanzleischreiber Thaddäus Sulzer bekam dazu im Vergleich<sup>77</sup> pro Tag 1 fl. 30 kr. an Reisespesen während der Reise abgegolten.<sup>78</sup>

Die meisten Freistädter Handwerker glaubten trotz der großangelegten Bemühungen nicht so recht an die Echtheit von Käselisters Schwarzbuch. Stellvertretend ein Sockenstrickmeister:

„Er seines orths habe des Käselisters sachen vor betrogen gehalten und zum thail gewust unnd eben deshalb einstens zu Mariazell einem beichtvatter entdeckhet, welcher ihme daz schwarze büechl zu untergehen und sodann zu verdilgen oder doch wenigstens denen leith, so darvon wusten, solchen betrug zu entdeckken anbefolchen, welches letztere er dan auch würklich gethann.“<sup>79</sup>

Käselister nahm es dem Sockenstricker allerdings sehr übel, daß er ihn in Freistadt als Betrüger darstellte, und brach verärgert den Kontakt zu ihm ab.

## Geistliche und magische Bücher

Eine weitere Einnahmequelle erwuchs Käselister aus den Reisespesen, die ihm von hilfeschuchenden Leuten zur Beschaffung eines geeigneten Beschwörers ausgehändigt wurden. Weit verbreitet war die Vorstellung, daß nur ein Geistlicher oder doch zumindest ein „Kundiger“ ein „Schwarzbuch“ erfolgreich beschwören könne, sodaß am Ende Geld dabei herauschaute. Als „gerechtes“ Schwarzbuch wurde in der Vorstellung der prozeßbeteiligten Personen scheinbar nur ein gedrucktes Buch angesehen. Oft scheinen sich die Schatzbeter ihrer Sache nicht sicher gewesen zu sein und suchten zur Begutachtung eines allfälligen Zauberbuches einen lesekundigen „Experten“ zu gewinnen. So wurde der Linzer Schulmeister Schnauder zum Mayrwirt<sup>80</sup> auf den Pöstlingberg geführt und taxierte dort ein Buch von Cornelius Agrippa,<sup>81</sup> „seiner manung ain philosophus in octav und 4 finger dikh gewesen, umb weillen aber sye ihme dises buech nicht gelassen, er auch solches so geschwindt nicht durchgehen können, als wisse selbiger von dem aigentlichen inhalt nicht zu meldten.“<sup>82</sup> Der „Experte“, so sagte er dann im Verhör aus, ließ den Leuten gegenüber

verlauten, „das buech seye nichts nuz und sollen sich hierdurch nicht verführen lassen“. Geistliche waren des öfteren in solche volksmagische Handlungen verwickelt.<sup>81</sup> Nennungen von Geistlichen als Teilnehmer von Hexentänzen belegen zumindest die ambivalente Stellung der Geistlichkeit im Urteil der Bevölkerung deutlich.<sup>82</sup> Jesuiten etwa galten beim Volk als besonders „geeignete“ Schatzheber.<sup>83</sup> So hatte, wie bereits erwähnt, der Lederer Käselister fälschlicherweise einen Jesuiten als Spender eines Christophgebets angeführt.<sup>84</sup> Die Gruppe rund um Käselister machte nach fiebrhafter Suche in Linz einen Geistlichen namens Clampaur sowie einen Schulmeister, zwei Schreib- und Lesefähige also, zum Zwecke der professionellen Interpretation des Zauberbuches ausfindig. Ab diesem Zeitpunkt divergierten die Interessen der Beteiligten wie auch deren Aussagen gehörig. Der Betrüger Käselister trachtete naturgemäß, den Geistlichen möglichst wenig zu sehen oder ihm zumindest nie Einblick in sein gefälschtes Schwarzbuch zu gewähren, wollte er nicht vor aller Augen als Schwindler aufgedeckt werden. Käselisters Gefährten drängten dagegen vehement darauf, das Buch des Rotgerbers von einem Geistlichen „anschauen“ und begutachten zu lassen. Andererseits war Reisen für Käselister finanziell lukrativ, weil ihm die „Reisezehrung“ von den anderen Schatzbetern bezahlt wurde. Käselister löste dieses Problem geschickt. Nachdem ein Linzer Wollkämmer sowie ein Salzknecht als Mittelsmänner den Kontakt zum Linzer Geistlichen Clampaur und dem Schulmeister Schnauder geknüpft hatten, sollte eine Begegnung in Linz stattfinden. Käselister mußte, wollte er sein neu gewonnenes Sozialprestige und mögliche Einkunftsquellen nicht verlieren, gute Miene zum bösen Spiel machen. Er gab in einem seiner Verhöre an, im Jänner 1727 in Begleitung dreier weiterer Handwerker, mit dem Schwarzbuch im Sack, nach Linz marschiert zu sein. Mißtrauisch bäugten sich die Wanderer gegenseitig. Als Käselister des Frostes wegen zu laufen begann, fiel ihm kurz vor Gallneukirchen<sup>87</sup> ein blutgeschriebener Zettel aus der Rocktasche. Ein Zufall? – Man mag zweifeln. Dieser von seinen hurtig hinterherlaufenden Mitreisenden gefundene Zettel stellte sich als Teufelsverschreibung heraus, doch davon später. Im Nachtquartier hätte man ihm das Buch gestohlen, so behauptete er später seinen Weggefährten gegenüber. Weil er im Wirtshaus nicht darüber sprechen konnte, bezichtigte er seine Weggenossen erst am nächsten Morgen vor Gallneukirchen des Diebstahls. Großer Streit entstand. Die Gruppe kehrte daraufhin unverrichteter Dinge nach Freistadt zurück. Bei der Rückkehr befand sich das Buch zum Erstaunen der Reisegefährten wieder in des Lederers Kasten – unbemerkt von Käselister dort deponiert. Diese wundersame Rückkehr des Buches, so sagte Regina Käselister aus, war eine „vopperey“ gewesen, „sye habe auf ihres manns anlehren zu dessen cämmeräden sagen müessen, daz biechl seye vor sich selben nach hauß komben und damahls im hauß ein tumult gehört worden“.<sup>88</sup> Es war also offensichtlich, daß Käselister unter allen Umständen ein Zusammentreffen mit dem Geistlichen vermeiden wollte. Brenzlich wurde die Situa-

tion, als der Geistliche selbst zu einer Reise nach Freistadt aufbrach. Käselister mußte sich eine neue Ausweichstrategie überlegen.

Der Geistliche Clampaur und der Schulmeister Schnauder besuchten Freistadt in den Weihnachtsfeiertagen 1726: Der Linzer Geistliche meinte vor der Reise zu einem Linzer Handwerker, daß „ihnen durch dises buech sambentlich geholfen werden khönnte“.<sup>89</sup> Dieser Handwerker sollte die Ankunft des Geistlichen im Gasthof „Zum schwarzen Adler“<sup>90</sup> als Vorhut melden. Käselister schilderte diesen Besuch folgendermaßen:

„Den geistlichen hetten sye zu dem ennde brauchen wollen, damit er vermittlst des schwarzen buechs den Bösen Geist hette beschwören unnd hierdurch ihnen gelt zuwegenbringen sollen, allein aus allem disem were nichts worden. Mit ihme geistlichen habe er zwar im wüthshaus nichts gerdet, allein bey dessen hinweckhrais bis zu dem steinernen prückhl daz geleit gegeben unnd unterwegs mit ihme sovill veranlasset, daz er daz buech zu haus abhollen und ihnen [...] nachtragen wolle, sye mechten [...] seiner nur warthen.“<sup>91</sup>

Aber als Käselister später dorthin kam, waren der Geistliche und der Schulmeister bereits verschwunden. Käselister konnte aber, entgegen seiner Aussage vor dem Stadtgericht, nicht wirklich Interesse an einer für ihn decouvrierenden Begegnung haben. Seine Strategie bestand generell darin, „daz er durch daz schwarze buech, so er je unnd allezeit vor gerecht ausgegeben, denen interessierten einen festen glauben, mithin sye hoffend machen wolle, daz sye gelt yberckhomben wurde“.<sup>92</sup> Damit benannte er auch präzise die Voraussetzungen, um die Leute zur Zahlung von Geld zu veranlassen. Ebenso ließ sich Käselister vordergründig zu einer Reise nach Passau überreden, wo das „Schwarzbuch“ gewiesen werden sollte, und erhielt dafür finanzielle Wegzehrung. Aber analog zur Reise nach Linz ließ er auch hier das Buch verschwinden und auf wundersame Weise nach Freistadt zurückkehren.

### Christophbeter oder „geldt ohne miech unndt arbeith“<sup>93</sup>

Der heilige Christophorus als einer der Vierzehn Nothelfer wurde seit dem 10. Jahrhundert zunehmend verehrt und gilt besonders als Patron der Pilger und Reisenden.<sup>94</sup> Bereits die „Legenda aurea“ des Jakobus von Voragine (1228/30–1298) nahm den Christusträger Reprobis bzw. Christophorus unter die dargestellten Heiligen auf.<sup>95</sup> Der Christophoruskult wurde in der Reformation eingeschränkt, bekannt ist das Diktum des Erasmus von Rotterdam, der den Glauben an die „geschnitzte oder gemalte Polyphemsgestalt des Christophorus“ kritisierte.<sup>96</sup> Eine Vielzahl von meist überlebensgroßen Bildern, worauf Christophorus als Beschützer vor plötzlichem Tod firmierte, wurde im Gefolge der Reformation übermalt, doch erlebte die Christophorusfrömmigkeit im

17. und 18. Jahrhundert erneut einen Höhepunkt. Kärnten wies mit über 500 Christophorusbildern, die meist an der Außenseite von Kirchen angebracht wurden, die größte Dichte an derartigen Darstellungen auf. Besonders an verkehrsreichen Straßen, bei Pässen und entlang von Handelsrouten befanden sich viele Christophorusbilder, sodaß Reisende wie Säumer durch die tägliche Ansicht dieser Heiligendarstellungen vor einem „gähen“ Tod geschützt wurden. Nördlich der Alpen scheint die Verehrung weniger bedeutend gewesen zu sein. Im Anschluß an diesen Kult kam es zu einer umfangreichen Wallfahrtsbewegung, worauf etwa Ortsnamen wie St. Christoph am Arlberg, Christofberg bei Klagenfurt und St. Christoph bei Wasserburg (Bayern) als vielbesuchte Pilgerziele hindeuten.<sup>97</sup> Auch die Freistädter Stadtpfarrkirche verfügte über einen Nothelferaltar, der unmittelbar nach dem Stadtbrand 1516 entstanden sein dürfte.<sup>98</sup>

Der Freistädter Lederer Käselister nahm mehrmals an den mit diesem Nothelfer nur sehr lose im Zusammenhang stehenden Christophgebeten teil. Er gestand vor Gericht, es insgesamt sechsmal verrichtet zu haben:<sup>99</sup> viermal innerhalb der Stadt und zweimal außerhalb. Gestützt auf seine Darstellung und auf Schilderungen anderer Handwerker ergibt sich ein ungefähres Bild vom Prozedere dieser Gebete, wo sich Magie mit Elementen der kirchlichen Liturgie mischt.<sup>100</sup> Ein Freistädter Sockenstrickmeister beschreibt die zugrundeliegenden Motive für das Gebet folgendermaßen: „Damit sy gelt beckhomben möchten unnd were daz quantum in dem erstern gebetts in 99.000 fl, in dem anderten aber unwissendt mehr in wievill bestanden.“<sup>101</sup> Die astronomische Summe von 99.000 Gulden – eine Summe, die den Vorstellungshorizont der mitbetenden Handwerker sicherlich beträchtlich überstieg – hatte man mit dem Gebet zu erlangen erhofft. Ein andermal waren es „nur“ 1.000 oder 2.000 Gulden<sup>102</sup> gewesen. Käselister, der zu der Zeit kein geregeltes Einkommen besaß, mußte oft schon für einen Gulden „phantastische“ Geschichten erfinden, um so sein kurzfristiges Überleben zu sichern. Insgesamt hatte Käselister, so warf ihm das Freistädter Stadtgericht später vor, die Leute um rund 7 Gulden betrogen. Dem Freistädter Stadtgericht erschien vor allem die Komponente des Gelderwerbs ohne Arbeitsleistung besonders verwerflich, weshalb man zur Abschreckung eine härtere Bestrafung der Christophbeter forderte. Das Schatzbeten hatte stärker sanktioniert zu werden. Mit diesen Strafen sollte Gelderwerb über Arbeit für alle sichtbar als einzig rechtmäßige Form festgeschrieben werden.<sup>103</sup>

Der Gebetsvorgang selbst wird – abgesehen von abweichenden „Zielsummen“ – durch die Verhörten weitgehend übereinstimmend wiedergegeben. Als Voraussetzung für die Abhaltung galt ein schriftliches Christophgebet, von dem es einige recht divergierende Fassungen gegeben haben muß. Obwohl es eine größere Anzahl an Gebeten gab, gelang es

dem Freistädter Stadtgericht nicht, den Ursprung der einzelnen Gebete einwandfrei zu eruieren. So sagt etwa der in Freistadt ansässige Bader Müller aus, „der schuester zu Schenckhenfelt und der weißgärber zu Hellmansöed haben 3 stuckh solche Christophgebetter zusambenbracht, deren aber keines wie das andere“.<sup>104</sup> Ein anderer Mitbeter berichtet von zumindest zwei verschiedenen Christophgebeten, und „seye das leztere eines mehrer unnd grösseren inhalt, alß daz erstere gewesen“.<sup>105</sup> Einige Mitbeter gaben im Verhör an, als Vorbereitung eine Stunde lang „daz johannesevangelium vorgelesen und rosencranz“<sup>106</sup> gebetet zu haben. An einem ausgemachten Treffpunkt, immer in der Wohnung eines der Mitbeter – so konnte man vor unliebsamen Überraschungen sicher sein –, trafen sich die Teilnehmer mehrere Tage hintereinander zum Gebet. Meist waren es die Wochentage Dienstag, Donnerstag und Samstag, wo zwischen 9 und 11 Uhr abends gebetet wurde. Einmal wurde das Gebet auch explizit „zur neumondszeit“<sup>107</sup> verrichtet. Die Tage dazwischen waren als Fasttage vorgesehen, die meisten Christophbeter besuchten vorher die Messe und beichteten anschließend. Unmittelbar vor dem Gebet, so gab ein Freistädter Sockenstrickmeister an, hätten sie „mit einem palmbzweig 2 craiß gemacht, unnd zwischen disen mit einer geweichten crelden auf denen 4 seithen die nämen deren 4 heylligen evangelisten geschriben“.<sup>108</sup> Zum Ziehen der zwei oder drei Kreise wurde – von Gruppe zu Gruppe unterschiedlich – entweder ein Spagat oder ein Palmzweig verwendet. Weihwasser und geweihte Kerzen waren zum Gebet ebenso notwendig. Eine geweihte Kerze wurde manchmal verdeckt hinter einem Gegenstand aufgestellt, während eine zweite Kerze offen auf dem Tisch stand und das nötige Licht spendete. „In die körzen hatte ein jeder beytragen müessen“,<sup>109</sup> sagte Regina Käselister aus, die allerdings bei diesen rein männlichen Veranstaltungen nicht mitmachen durfte. Eine Ausnahme im sonst üblichen Ablauf, die den Verhörten besonders lebhaft in Erinnerung blieb, ergab sich durch ein Christophbild, das sich ein Freistädter Sockenstrickmeister eigens zu diesem Zweck für acht Groschen auf eine Kastentür malen ließ. Derselbe erstand auch für 24 Kreuzer ein großes hölzernes Gefäß, das zum Auffangen des erwarteten Geldsegens dienen sollte. Nach dem Ziehen der Kreise beteten die Christophbeter normalerweise „eine zeit stehendter, dann ein zeit khniendter den rosencranz [...], der strickher [betete] aber daß Christophgebet bey 2 angezündten geweichten gelben waxkörzen.“<sup>110</sup> In der Mitte des innersten Kreises befanden sich „auf einem tisch manchmal drey angezünte geweichte körzen, item ein crucifix, ein Maria Täferlbild“.<sup>111</sup> Eine Person machte, wie oben angeführt, den Vorbeter, während die anderen still Rosenkränze beteten. Nicht alle Mitbeter scheinen den Text, der von einem handgeschriebenen Zettel oder aus einem gedruckten Buch abgelesen wurde, gekannt zu haben. Vermutlich spielte auch die Lesefähigkeit eine zentrale Rolle bei der Zuteilung von Funktionen beim Christophgebet.<sup>112</sup>

Einmal wurde sogar eine Hostie dabei als Zaubermittel verwendet, einerseits um die Wirkung des Gebets zu erhöhen und andererseits zum Schutz gegen unheilvolle Schatz- und Erdgeister, die in der Vorstellung der Leute Begleiterscheinungen solcher Schatzhebungen waren.<sup>113</sup> Diese Christophgebete müssen in einem Klima von potentiell Betrug stattgefunden haben, wie auch die Geschichte deutlich macht, die auf die wiederholten und eindringlichen Fragen des Freistädter Stadtgerichtes nach dem Gebrauch von Hostien ans Tageslicht kam. Ein vagierender Müllergeselle aus Neumarkt,<sup>114</sup> zum Zeitpunkt des Gerichtsprozesses entweder bereits tot oder Soldat in Ungarn, wurde mehrmals als Überbringer von Hostien genannt: Er

„habe eine grosse hostie bey sich gehabt, vorgebendt, daz solche der schuellmaister zu Neumarckht ihme gegeben unnd warhafft consecriert were, welches sye auch allerdings geglaubt, unter wehrenden gebett were die hostie auf einem tüschl und weissen tüechl in einem papir ligendt verbliben. Nachdeme aber das gebett vorbey gewesen, ohnne daz sye was erhalten, hett“ der Müllergeselle „gesagt, es were nur ein oblat, so er umb einen mehreren glauben zu machen, vor consecrierter ausgegeben, hinnach aber dises zusammenzertrückhter in die taschen geschoben.“<sup>115</sup>

Als das Stadtgericht Käselister später nochmals danach fragte, sagte er aus, daß diese Hostie laut dem Müllergesellen fünf Jahre im Heiligen Grab gelegen hätte und danach gut verschlossen in einer Büchse aufbewahrt worden wäre. Später vor Gericht wollte Käselister gegen diese mißbräuchliche Verwendung einer Hostie protestiert haben, worauf ihm der Müllergeselle damals geantwortet habe: „Du bist wohl wunderbarlich, ich will nur grad die wahrheit sagen, es ist bloss ein oblat, so ihme der schuellmaister in Neumarckht gegeben.“<sup>116</sup> Die Verwendung von Hostien<sup>117</sup> – gerichtlicherseits wurde diesem Sakrileg besonders intensiv nachgegangen – bzw. in weiterer Folge von Kelchtüchern läßt erkennen, wie sehr die Christophbeter bemüht waren, kirchliche Zeremonien zu kopieren. Die Verehrung des Altarsakraments, als deutliche Abgrenzung gegenüber dem Protestantismus stark gefördert, spielte dabei sicherlich auch eine Rolle. Den zahlreichen Corporis-Christi-Bruderschaften kam bei der Förderung der gegenreformatorisch bedingten Verehrung dieses Sakraments eine wichtige Rolle zu. Freistadt besaß nachweislich seit 1407 eine Corporis-Christi-Bruderschaft, die 1641 neu errichtet wurde.<sup>118</sup> Die Bruderschaften hatten zuweilen Vorbildcharakter, indem die Teilnehmer von magischen Praktiken die Rituale der Bruderschaften imitierten und abwandelten.<sup>119</sup> Mehrere Weistümer warnten die Untertanen davor, „mit dem allerheiligsten nahmen und wort gottes wie auch dennen catholischen ceremoniis keine zauberei“ zu treiben.<sup>120</sup> Ein Mitbeter sagte über ein in einer Mühle abgehaltenes Christophgebet aus, daß es ganz normal verlaufen sei, „bis auf 2 khölchdiechl [...] damit allenfahls daz geldt in daz schaff hineinn khommete, von einem jedem auß ihnen beeden aines darauf geworffen, mithin daz gelt nicht

mehr weichen oder verschwinden khönnen“.<sup>121</sup> Die Kelchtücher dienten – wie in Schatzhebergeschichten oft erzählt – zum „Fixieren“ des Schatzes, sollte dieser wieder verschwinden.<sup>122</sup> Auch hier wird die Verschränkung von Magie und kirchlich-christlicher Welt deutlich. Die in Freistadt verhörten Christophbeter wollten die vermeintlich echten Kelchtücher von einem Schulmeister aus Neumarkt<sup>123</sup> im Mühlviertel erhalten haben. Dieser gab in seinem Verhör, durchaus symptomatisch für diesen Prozeß, wo jeder Schatzbeter den anderen zu betrügen suchte, an: Ein vagierender Bäckergeselle „habe an ihme deponenten öftters ain kölchdiechl anbegehrt; disen tribulieren nun abzukommen, habe er ihme anstatt dessen zway andere gmaine weisse viereckhige diechl alls ains vor 7 jahren am Neumarckht unnd daz andere vor 5 jahren im alten markt gegeben.“<sup>124</sup> Alles war „pure vopperey“ und Betrug, wie Käselister später immer wieder beteuerte. Betrogene Betrüger allerorten!

Die Christophbeter waren nicht der Meinung, ein obrigkeitlich verfolgtes Verbrechen zu verüben. Als das Stadtgericht einen Christophbeter fragte, ob er sein „Lasterleben“ gebeichtet hätte, antwortet dieser: „Noch nit, allein er seye willens, solches ehennächstens zu verrichten, wie ihm dan herzlich leyd, daz er sich vom lederer bereden lassen, als welcher vorgeben, es seye keine sündt und habe desthalber schon die herrn Capuciner gefragt.“<sup>125</sup> Das Freistädter Stadtgericht forderte deshalb auch die exemplarische Bestrafung der Christoph- und Coronabeter, „seithemahlen andere disem und dergleichen superstiosen sachen ergebene leuthe glauben undt dafür halten derfften, das das betten der Christoph- undt Coronagebeter kein unrecht wäre undt also dises zu unzuverlässig auß vergebentlich mitl, geldt ohne miech undt arbeith zu yberkhomen, villeicht widerumben de novo in schwung gehen wurdte“.<sup>126</sup> Allerdings war die in der Landgerichtsordnung von 1656 vorgesehene Verjährung von fünf Jahren<sup>127</sup> in den meisten Fällen schon erreicht, sodaß das Freistädter Stadtgericht die Christophbeter trotz offensichtlichem Verfolgungswillen nicht mehr bestrafen durfte. Landeshauptmannschaftliche Erlässe gegen das Delikt des Christophgebets hat es später weiterhin gegeben, was auch als Beleg für die produktive Macht der obrigkeitlichen Verbote zu werten ist.<sup>128</sup> Der Hauptverdacht der Landeshauptmannschaft richtete sich vor allem auf die Vagierenden, welche die als „einfältig“ dargestellte seßhafte Bevölkerung durch diesen Betrug um viel Geld brachten. Auch die Constitutio Criminalis Theresiana reiht in Paragraph 58 das Christophgebet als mit „aberglaubischen Dingen untermischte Gebeter“ ebenfalls unter die abzustellenden Laster ein.<sup>129</sup> Gerade diese wiederholten Nennungen lassen die weite Verbreitung dieses magisch-christlichen Gebets erahnen.

### Der Teufelspakt – ein Schuldner und ein teuflischer Gläubiger

Ein weiterer wesentlicher Belastungspunkt, worüber Käselister intensiv gerichtlich verhört wurde, war sein Teufelspakt. Nach dem Verkauf seines Hauses im Jahr 1725 standen er und seine Familie völlig mittellos da. Der Pakt Käselisters mit dem Teufel kann als Krisenphänomen verstanden werden, wobei aus seinen Aussagen nicht ganz klar wird, wie sehr Käselister selbst an seinen selbstverfertigten Pakt mit dem Bösen glaubte. Seine Erzählung, seine populäre Teufelsvorstellung, seine Betrugsabsicht und seine inhaltlich schwankenden Geständnisse vor Gericht lassen eine Interpretation dieses Teufelskonstruktes nur bedingt zu. Käselister entschloß sich, so gab er im Verhör an, aufgrund seiner Armut einen Teufelspakt einzugehen. Mit Nasenblut, das er in einer Eierschale auffing, verfertigte er einen schriftlichen Teufelspakt: „Ich, Ferdinand Käselister, verspreche mich mit eigenen blueth dir, Teuffl, auf zwölf jahr mein leib und sell. Nach verfließung solcher zeit ich dein sein soll.“<sup>130</sup> Mit dieser Bluturkunde<sup>131</sup> in der Hand ging er in einer mondarmen Nacht in einen unweit von Freistadt gelegenen Wald, in den er hineinschrie: „Khomb Deuffl“. Als er zum zweiten Mal rief, lief ein, „salva venia“,<sup>132</sup> Schwein vorbei, von dem er nicht wußte, „ob es natierlich oder nicht“. Der im Folgenden gestandene Teufelspakt kann als Kontrastfolie zur dämonologischen und hoch komplexen Teufelspaktvorstellung der Obrigkeit verstanden werden, die Käselister indirekt durch seine üppig ausgestaltete Teufelerscheinung karikierte. Käselister faßte seinen Vertrag mit dem Teufel als Verhältnis von Leistung und Gegenleistung auf.<sup>133</sup> Er wollte vor allem dingliche Leistungen des Teufels „sehen“ und versuchte gleichsam auch Klauseln in den Vertrag mit dem Teufel einzubauen.

„Hinnach aber habe sich ein geist in einer mitteren mannlänge mit einem zugespitzten bärtl, wie ein schatten bey 2 schrüdts weith vor seiner sehen lassen und ihme wohl bedeutlich gefragt: ‚Was wilt?‘ Darauf er [...]: ‚Gelt will ich haben!‘<sup>134</sup> Jenner aber: ‚Ja, ich will dir eines geben.‘ Auf dieses sagte deponent: ‚Da will ich mich dir verschreiben,‘ habe auch dem geist obbedeüte zettl zugeraicht, und derselbe dise angenomben, ehe und bevor aber die zeit ausgeliefert worden, habe inquisit unter anderem zu dem geist gesagt: ‚Du wirst mir ja nichts schaden?‘ unnd nebenbey auch ihne befragt, ‚Ob er widerumben loßwerden khönne?‘ Auf welch ersteres dieser geandworthet: ‚Nein, ich kann dir am leib und leben nichts schaden, ausser du stirbst ohnedem, dann so kannst du auch widerumben loswerden und zwar zu Zeell oder am Schärllberg‘ (so bey Villach im Cärnthen), ‚allwo auch ein gnadenbild“.

In den Wallfahrtsorten Maria Zell und Maria Luschari<sup>135</sup> – nicht zufällig dient Maria als Gegenpol zum Teufel – bot sich die Gelegenheit, von der Rücktrittsklausel des Teufelspaktes Gebrauch zu machen. Der „dekorative“ Teufel in Käselisters Darstellung verweigerte allerdings die Rückgabe der Verschreibungszettel mit den Worten: „Nein, ich gib dirs nicht, du wirst sye zu Zell oder am Schärllberg schon bekommen.“ Käselister erfand diesen „Teufel“, um seinem selbst-

verfertigten Schwarzbuch Nachdruck zu verleihen. Die Not nach dem Hausverkauf ließ ihn auf diese Idee verfallen. Später berichtete Käselister im Verhör, daß der Teufel erfolglos von ihm verlangt hätte, daß er „Breverl“ und „Skapulier“ weggeben und „Gott, seiner Lieben Muetter und allen heylligen“<sup>136</sup> abschwören sollte. Weil er dieses teuflische Ansinnen verweigerte, bekam er auch kein Geld. Vielleicht war seine Erzählung im trauten Umkreis bramarbasierender, ausschmückender – wer weiß? Käselister erzählte beispielsweise einem Bekannten, daß er mit dem Teufel raufen mußte und er den Teufel sogar mit einer Schnur gebunden habe. Dieses angebrannte „Corpus delicti“ wies er den anderen Schatzbetern zur Beglaubigung vor. Zweimal sei sein Gesicht vom „Teuffl“ zerkratzt worden, weil er, wie er anderen gegenüber angab, mit ihm raufen mußte. Käselister ließ diese Geschichte vor dem Stadtgericht sofort fallen. „Einsmahls, da er häuth auf dem poden getragen, habe er sich auf der stiegen gestraiff und hierdurch ein maill und etliche cratzer im angesicht bekhomben, welches er von dem Teuffl also zu haben seinen cämmeräden vorgegeben und dieß darumben, weillen sye (gemeint sind die Bekannten Käselisters), da sye dessen schwarzes buech zu sehen bekhomben, nur immer verlangt, ihnnen den Teuffl so gahr in die stuben hineinzubringen“. Johann Langthaller wollte sogar „zwey bis drey worth mit ihme reden.“ Aber Käselister sagte ihnen, „er wust unnd könte ihme [den Teufel] nicht stöllen“.<sup>137</sup> Die wuchernden Teufelsgeschichten brachten den Lederer selbst in argen Zugzwang, und er mußte von Zeit zu Zeit, sollte man ihm weiter Glauben schenken, Neues erfinden.

Die geschilderte theatrale Teufelsverschreibung spiegelt sehr gut volkstümliche Teufelsvorstellungen wider. Als durchschnittlich großer Mann mit Spitzbart, gekleidet nach Art der Bauern, tritt Käselisters Teufelsimagination auf.<sup>138</sup> Das Freistädter Stadtgericht glaubte dieser Darstellung anscheinend vorläufig, zumindest äußerte in den zwei Verhören vom 30. September und 14. Oktober 1728 niemand einen Zweifel daran. Pflichtgetreu wurden die Verhöre aus der landesfürstlichen Stadt abschriftlich an die Landeshauptmannschaft als der Oberbehörde weitergeleitet.<sup>139</sup> Der dämonologisch besser geschulte Linzer Stadtrichter Payrhuber meldete aber schon am 25. September 1728, noch bevor Käselister überhaupt zum ersten Mal verhört wurde, seine Zweifel an dessen Teufelsdarstellung an. „Und obwohl mir zwar dasjenige, so wegen der alda vermelten verschreibung einkhombet, nicht wahrscheinlich zu seyn gedunkhet, so würdtet doch gar vermuthlich bey weitherer examier- und untersuechung der sachen das weithere heraußkhomben.“<sup>140</sup> Auch der Advokat der Oberösterreichischen Landeshauptmannschaft Wolff Friedrich Seyringer<sup>141</sup> reagierte am 14. November 1728 in einem Brief an den Freistädter Stadtschreiber Leonhardt Seyringer auf die Geständnisse Käselisters und reichte die Kritikpunkte der in Dämonologie geschulten Juristen an Käselisters Teufel auf: Das „veritabels biechl, womit mann den Teuffl ruffen und

beschwören khann“, schien ihm zweifelhaft. Wenig glaubhaft schien dem Juristen auch, daß sich Käselister dem Teufel mit Leib und Seele verschrieben habe wollte, „allain es khomben in seinen abgelegten bekhandnussen (...) unglaublich conditiones und termini“ vor. Der Teufel schließe nämlich, so die juristische Erkenntnis, keine Verträge mit allerlei Klauseln, etwa an welchem Ort man aus diesem Vertrag wieder aussteigen könne und ähnliches. Der Teufel übergebe zudem keine schriftlichen Ausfertigungen solcher Vertragswerke, zudem sei die Verleugnung Gottes – für einen Teufelspakt unbedingt erforderlich – nicht erfolgt.<sup>142</sup> Die Oberösterreichische Landeshauptmannschaft forderte daher schlüssigere Beweise für den Teufelspakt.<sup>143</sup>

Das gut teufelsgläubige Stadtgericht Freistadt hatte somit den Auftrag zu weiteren Ermittlungen erhalten. Drei weitere Verhöre mit Käselister sollten die von der Landeshauptmannschaft beanstandeten Punkte klären.<sup>144</sup> Die gelehrte Teufelsdämonologie trifft hier auf die volkstümliche Teufelsvorstellung bzw. den vor Gericht erzählten und üppig ausgeschmückten Teufel Käselisters. Der elaborierte Hexenbegriff der Dämonologen verlangt von einem Teufelspakt als konstitutive Elemente das Geständnis des Hexensabbats, Teufelsbuhlschaft, Hexenflug, Hexentanz und Schadenszauber.<sup>145</sup> Käselisters Teufelspakt wies diese Merkmale nicht auf, selbst die kukanische Phantasie des opulenten Festmahles und die sexuelle Vereinigung mit dem/der Teufel/in beim Sabbat fehlten.<sup>146</sup> Sein Teufel erschien „in einem schatten wie ein paursmann mit einem spizbarth“. Durchaus ähnlich schilderte auch der obersteirische Räuber Max Heen seinen „Bösen Geist“, nämlich „in Gestalt eines schwarzen Manns, dessen klaid auch schwarz mit einem kleinen schwarzen kopf, auch kurze hendt gehabt“.<sup>147</sup> Auch die Verhörten der Greinburger Prozesse von 1694/95 beschrieben den Teufel als menschenähnliches, vertrautes Wesen, analog zu den überlieferten Sagen.<sup>148</sup> Der „Böse Feind“ sah aus wie ein Mann mit einem braunen Gesicht, angetan mit einem grauen Rock oder erschien wie ein schöner Jäger.<sup>149</sup> Gelegentlich repräsentierte sich der Teufel auch als kohlschwarzer Hund, wobei die Farbe lichtmetaphorisch das Böse symbolisiert.

Die Oberösterreichische Landeshauptmannschaft als Oberbehörde befahl, Käselister über einige weitere, genau spezifizierte Punkte zu verhören. Die besondere Beschaffenheit des Teufels interessierte die Landeshauptmannschaft näher. Daneben wollte man die Reaktion des Lederers auf die Teufelsgestalt, den Inhalt der „unterredung“ und die Anzahl der teuflischen Anfechtungen wissen. Aus den Antworten Käselisters und einer nochmaligen Vernehmung seiner Komplizin und Frau wollte man den tatsächlichen Realitätsgehalt des Teufelspaktes erschließen.<sup>150</sup> Die letzten Verhöre des Stadtgerichtes Freistadt waren schließlich davon geprägt, den Linzer Interrogatoriumsanweisungen Folge zu leisten. Neben Fragen nach verwendeten Hostien und Kelchtüchern wandte der Stadtrichter Simon Höller sein Interesse be-

sonders Käselisters Teufelspakt und dem Schwarzbuch zu. Käselister blieb weiterhin bei seiner Darstellung, nämlich Gott, die Mutter Gottes und alle Heiligen nie verleugnet zu haben. Weiters bestritt er auch nicht seine Furcht vor dem Teufel; er betonte allerdings, daß er seit der „Teufelsverschreibung“ nichts mehr mit ihm geredet habe, „so er mit seinem aydt becräftigen wolle“. Der Beklagte versuchte das bereits Gesagte weiterhin im „institutionellen Kontext“<sup>151</sup> zu bekräftigen und nichts hinzuzufügen, was damit unverträglich schien. Käselister ließ dabei manches bewußt sehr unbestimmt.<sup>152</sup> Noch hatten die Geständnisse der anderen Handwerker Käselister nicht wirklich in die Enge getrieben und ließen ihm Platz für Ausflüchte.

Nach langer dreimonatiger Haft, es war inzwischen Winter und dementsprechend kalt in der „Keuchen“ geworden,<sup>153</sup> wurde Käselister am 10. Jänner 1729 zum vierten Mal verhört. Das Freistädter Stadtgericht wollte detailliertere „Hintergründe“ der Teufelsverschreibung erfahren. Der mürbe gewordene Käselister änderte daraufhin seine Strategie und legte seine Karten nun erstmals wirklich auf den Tisch. Bereits auf die ersten beiden Fragen reagierte er folgendermaßen:

„Die recht undt pure wahrheit zu bekhennen, so seye alles dises, was er der verschreibung halber vorgekomben zu haben bishero bekhent und ausgesagt, ein blosser ungrundt, dann ob er schon ein zetl mit seinem auß der nasen geflossenen blueth aigenhändig geschriben, so hätte er doch solche in beysein des strükhers in der Schmidtgassen selbstn widerumben verbrent, wäre also in der thatt selbstn niemahlens ichtwas geschehen.“<sup>154</sup>

Die Stadtobrigkeit befragte ihn daraufhin, warum er bisher falsche Geständnisse abgelegt hatte. Der von der Haft gezeichnete Käselister, ein Getriebener seiner eigenen Geschichten, führte die Gruppendynamik als Ursache seiner andauernden „Lügen“ vor Gericht an: „Damit seine aussaag mit demjennigen, was er seinen cameraden [...], beraiths vorhin verthrautt undt vorgesagt, zusamben gehen solte.“<sup>155</sup> Später wurde er nochmals nach dem Grund seiner falschen Angaben gefragt, und Käselister gab an, „er habe vermeint des arrests ehter entlassen zu werdten“.<sup>156</sup> Das Freistädter Stadtgericht reagierte verblüfft auf diese Offenbarungen, die in gänzlichem Kontrast zu seinen bisherigen Geständnissen standen. Verstört brach das Stadtgericht das Verhör ab. Man ließ sich zwei Monate Zeit, bis man am 7. März 1729 zu einem neuen Verhör, dem fünften und letzten, schritt; und das obwohl in dieser Zeit keine weiteren Nachforschungen betrieben worden sein dürften, sich also die Faktenlage nicht änderte. Es hat den Anschein, als ob man den Angeklagten bewußt warten ließ, um ihn endlich zu einem „glaubwürdigen“ Teufelspakt-Geständnis zu bewegen. Das Stadtgericht begann das Verhör – noch immer verwirrt durch die Fülle der divergierenden Aussagen – mit einer ernstlichen Ermahnung zu Wahrheit und Androhung von „sehr unbeliebiger schärffe“. Solcherart gemahnt, erklärte Käselister das dreima-

lige falsche Geständnis des Teufelpaktes im Verhör so: „Habe glaubt, seine cameraden werden all daßjennige, waß er ihnen aus einer puren foperey vorgesagt, auf ihne beym ghricht bekhent undt ausgesagt haben.“<sup>157</sup>

Mangelnde Übereinstimmung mit den Belastungszeugen brachte die Frage nach dem Verschwinden der Teufelsverschreibungszettel. Käselister wollte sie verbrannt haben, was aber von anderen Zeugen bestritten wurde. Das Stadtgericht war weiter versucht, Käselister in Widersprüche zu verwickeln. Man mißtraute auch den neuen Geständnissen Käselisters. Das Freistädter Stadtgericht fragte deshalb am 9. März 1729 erneut bei der übergeordneten Landeshauptmannschaft in Linz an, wie nun mit dem bereits seit sechs Monaten im Gefängnis einsitzenden Delinquenten Käselister zu verfahren wäre. Offensichtlich war man in Freistadt sogar geneigt, die Folter anzuwenden, um „die Wahrheit“ zu erfahren.<sup>158</sup> Das Freistädter Stadtgericht verlangte eine exemplarische Strafe, weil die Untertanen allgemein der Ansicht seien, „das das betten der Christoph- und Coronagebeter kein unrecht wäre“.<sup>159</sup> Erst der Eingriff des Gerichts in die Lebenswelt der Untertanen konstruierte den Unterschied zwischen Magie und Religion; Christophgebete wurden damit deutlich sichtbar dem „Aberglauben“ als obrigkeitlicher Kategorie zugeordnet. Ein Exempel sollte deshalb am Freistädter Lederer statuiert, eine öffentlichkeitswirksame Differenzierung von gutem und schlechtem Gelderwerb vorgenommen werden. Vor allem die Entkoppelung von Arbeit und Gelderwerb durch die Schatzbeter wurde vom Stadtgericht moniert: Es sei „unzuelässig“ von den Leuten zu glauben, daß „geldt ohne miech undt arbeith zu yberkhomben“.

### Reaktionen auf Käselisters Teufelpakt und Schwarzbuch

Die Gesellschaft der Frühen Neuzeit beruhte auf persönlicher, nämlich face-to-face Interaktion.<sup>160</sup> Die persönliche Bekanntschaft prägte das kommunikative Verhältnis und wurde zur Erfahrungsgrundlage praktischen Wissens.<sup>161</sup> Unter den Kameraden Käselisters war die Meinung über dessen Teufelpakt und das Schwarzbuch geteilt. Der gutgläubige Bader Philipp Müller, der unfreiwillige erste Denunziant Käselisters, scheint dessen Lügengeschichten geglaubt zu haben. Er äußerte keinen Zweifel an dessen Geschichten und führt in seinem Tagebuch immer neue, beglaubigende Details an – etwa daß Käselister das Blut für seinen Teufelsverschreibungszettel aus dem dritten Finger der linken Hand nahm. Der Angeklagte erfand in Reaktion darauf immer neue Geschichten oder auch sachliche Beweise, um Müllers Glauben zu bestärken. Einmal war es die erwähnte Schnur, die angeblich dazu gedient hatte, den Teufel zu binden. Müller fügte hinzu, daß die Schnur so ausgesehen hätte, als wäre sie durch die feurige Teufelerscheinung

verbrannt worden. Die anderen in den Akten vorkommenden Freistädter Handwerker begegneten dagegen Käselister mit begründetem Mißtrauen. Seine Geldgeber stammten auch allesamt nicht direkt aus Freistadt und dürften daher mit der zwielichtigen Person Käselisters nicht so vertraut gewesen sein. Weil der Druck allmählich immer größer wurde, nun doch einmal sichtbare Proben des Teufels und seiner Kunst herzuzeigen, griff Käselister in höchstem Beweisnotstand immer wieder zu phantasiereichen Geschichten. Sein Gesicht sei vom Teufel, den er unnötigerweise herbeigerufen hatte, zerkratzt worden. Auch Spuren von Nägeln auf dem Fußboden im Wohnhaus Käselisters sollten einen Kampf mit dem Teufel illustrieren und als Beweis seiner teuflischen Kontakte dienen. Immer dringlicher wurde der Wunsch an Käselister herangetragen, den Teufel zu sehen. Ein Schatzbeter wollte nur „zwey bis drey worth mit ihme [dem Teufel] reden, er deponent aber gesagt, er wust unnd könte ihm nicht stöllen“.<sup>162</sup> Die zum Großteil verarmten Bekannten Käselisters sahen in einer allfälligen Teufelsverschreibung die einzige Möglichkeit ihrer Überlebenssicherung. Einmal erhielt der Freistädter Lederer Besuch durch einen Linzer Salzknecht, der sich beklagte, daß er sich

„auß antringent ausseristen noth nicht mehr zu helffen wuste, er müesste sich nur dem Teuffl, umb gelt zu überkhomben, verschreiben, davon aber inquisit ihm [...] abgemahnet, mit vorweisung der zeit, vermits welcher er sich dem Teuffl verschriben hat, anbey vermeldent: ‚Sehe da bin ich auch dem Teuffl verschriben, habe gleichwohlen nichts erhalten.‘“<sup>163</sup>

Käselister hatte seine gesellschaftliche Position so sehr von diesen, auf tradiertem Erzählgut basierenden Geschichten abhängig gemacht, daß er auch im Verhör daran festhalten mußte. Erst als die Haft immer länger und die Situation Käselisters in den Verhören immer mißlicher wurde, war er bereit, die Wahrheit zu bekennen, nämlich daß „in der thatt niemahlens ichtwas geschehen“.<sup>164</sup> Und als Grund für das lange Aufrechterhalten seiner „vopperey“ betonte er den kohärenten Zusammenhang zwischen seinen persönlichen Phantasie- und Schatzbetergeschichten und dem von Zeugen Erzählten. Auch der vorgeblich zufällige Verlust der „rothgeschribenen zettl“, eine euphemistische Bezeichnung für die Teufelsverschreibungszettel, stellt wahrscheinlich ein geschickt plaziertes Manöver Käselisters dar, um den Glauben der anderen Handwerker in seinen Teufelpakt und das damit verbundene Schwarzbuch zu steigern. Immer wieder ließ er befreundete Handwerker einen Zettel mit folgender Aufschrift sehen: „Ich, Ferdinand Käselister, verspricht dem Teuffl spiritus auf 10 jahr mit leib undt seell auf ewig mit meinem blueth, den 13<sup>ten</sup> Jenner umb 9 uhr bey der nacht. 1725.“<sup>165</sup> Insgesamt standen die verhörten Handwerker aus Freistadt und den umliegenden Orten der Person Käselister kritisch gegenüber, wenngleich sie sich über eine ausgewogene Einschätzung seiner angeblichen oder wirklich erlebten Geschichten nicht einigen konnten. Die meisten, wie etwa ein Freistädter Glaserer, hielten Käselisters Schwarzbuch

zumindest vor Gericht „für läri-färi“.<sup>166</sup> Die Oberösterreichische Landeshauptmannschaft reagierte auf die Übersendung des fünften Verhörs mit der Erstellung eines den Prozeß abschließenden Rechtsgutachtens vom 16. April 1729, das die von Freistadt angestrebte Anwendung der Folter mit der Begründung ablehnt,<sup>167</sup> daß unzureichende Indizien für einen wirklichen Teufelspakt vorlägen. Man verurteilte Käselister zu sechsmonatigem Arbeiten in Eisen und Banden<sup>168</sup> – ein relativ mildes Urteil.<sup>169</sup> Das lange, von vielen Allegaten<sup>170</sup> unterstützte Rechtsgutachten ging dabei auf das Freistädter Teufelspaktgeständnis kaum ein. Vor allem die Betrugsabsicht Käselisters stand im Vordergrund. Die Verstocktheit des Angeklagten und vor allem die offensichtliche Mißachtung des Gerichtes schlugen zu Buche, weil er dem Gericht vorsätzlich „mit allerhand boshafften mendaciis unnd falschen bekhandtnussen die zeit vergebentlich auß handten gerissen“. Die ohnedies administrativ meist überforderten Gerichte sollten nach Ansicht der Landeshauptmannschaft möglichst effizient im Sinne der Herausbildung einer neuen, auf Leistungssteigerung bedachten Zeitökonomie arbeiten. Das Rechtsgutachten kann indirekt auch als ein Disziplinierungsversuch der untersuchenden Freistädter Beamten verstanden werden, die den plumpen Geständnissen des Lederers aufgesessen waren. Vor allem der Tatbestand des arglistigen Betruges war in der Urteilsbegründung entscheidend: nämlich daß Käselister seinen Mitbewohnern und anderen Handwerkern „auf solch betriegliche arth gegen 7 Il. gelt herausgeschwätzt“ habe. Die Strafe sollte deshalb „öffentlich“, das heißt vor den Augen der Stadt, exekutiert, die Ausübung weiterer magischer Rituale damit verhindert werden. Seine Verurteilung im Rahmen der Strafform „opera publica“ sollte den Abschreckungsgrad erhöhen.<sup>171</sup>

### Resümee

Die Motive für Käselisters Lügen liegen klar auf der Hand. Der Freistädter Lederer war völlig verarmt und versuchte zuerst, mittels des Christophgebets zu Geld zu gelangen. Der Verkauf des Hauses im Herbst 1725, verbunden damit der Verlust des Bürgerrechtes und seiner Arbeitsstätte, stürzte ihn in eine persönliche Krise. Ab diesem Zeitpunkt dürfte der nunmehrige Inwohner Käselister für andere Freistädter Lederermeister als Knecht gearbeitet haben. Als sich dies als für den Erhalt seiner Familie wenig ertragreich herausstellte, bastelte er ein Zauberbuch (Schwarzbuch), um damit sich (?) und die Leute zu betrügen und sie zur Zahlung kleinerer Geldbeträge zu animieren. Um sein Schwarzbuch glaubwürdig erscheinen zu lassen, erfand er einen Teufelspakt. Käselister gestand in seinen insgesamt fünf gültigen Verhören nur zögerlich die „Wahrheit“. Anfänglich waren es nur kleinere Delikte, etwa die in Betrugsabsicht erfolgte Herstellung des Schwarzbuches, das er „mit lauther possen unnd kinderspill“ abtat. Er gestand auch gleich im ersten Verhör, Geld von einigen Handwerkern und Bauern erhalten zu

haben. Schon vor 1725 scheint er mehrmals an Christoph- und Coronagebeten teilgenommen zu haben. Wichtig für das Christophgebet – zumindest bei den Freistädter Betern scheint dies so gewesen zu sein – war der Zerfall der Christophbeter in zwei Gruppierungen. Ein Teil der Beter war vom Nutzen des Gebets überzeugt, während andere daran bewußt in Betrugsabsicht teilnahmen. Käselister behauptete etwa bei einem Gebet, „es hätte sich auf der gassen gemeldet und die mühlrädter wären umbgangen ohne wasser“.<sup>172</sup> Die Betrüger versuchten diese Gebete in den Bereich der Magie zu verlagern, während andere Mitbeter das Christophgebet als in kirchlicher Tradition stehend auffaßten. Das Ziel lautete für beide Gruppen gleich, nämlich Geld ohne Arbeit zu erwerben. Die drückende Angst vor sozialem Abstieg veranlaßte Käselister zur Verfälschung seines Schwarzbuches und, um diesem mehr Nachdruck zu verleihen, eines fingierten Teufelspaktes. Die Angst vor der „Unbarmherzigkeit“ der Straße<sup>173</sup> war angesichts der großen Schar der zum Vagieren gezwungenen Armen nicht unbegründet.<sup>174</sup> Käselister wollte mit seinen betrügerischen Handlungen sein Überleben sichern. „Mit einem worth, er inquisit hette alles nur auß voppen unnd damit er nur daz maull besser hindurch bringen möchte, gethann.“<sup>175</sup> Das Stadtgericht hatte Käselister durch eine lange Gerichtsverhandlung auch gezwungen, dem Fiktionalen, aber für viele Handwerker Realen abzuschwören und an seine Stelle die Norm der Obrigkeit, nämlich Geld gegen Arbeit, zu setzen.<sup>176</sup> Das Beispiel des Freistädter Lederers zeigt eine eigenwillige Strategie,<sup>177</sup> um – wenn auch erfolglos – der materiellen Not zu entkommen. Käselisters Sozialkapital hatte infolge seines Teufelspaktes, der Christophgebete und des Schwarzbuches eine große Steigerung erfahren. Er war durch seine geschickten Inszenierungen für andere Handwerker plötzlich sehr interessant geworden. Nach der Verurteilung war sein Fall vom Mittelpunkt einer magischen Inszenierung zum verurteilten Ausgeschlossenen tief, wie sein weiterer Lebenslauf belegt. Die Freistädter Ratsversammlung behandelte am 27. September 1729 eine Eingabe, worin sich Käselister über seine ehemaligen Mitmeister beschwerte: Aufgrund seiner Verurteilung und der dadurch geschmäleren Ehre<sup>178</sup> wollten sie ihn vom Ledererhandwerk „völlig ausschliessen“.<sup>179</sup> Nach der Verurteilung war er in seiner Ehre, einem für das Verständnis von Handwerk zentralen Begriff, so geschmälert worden, daß er nicht einmal mehr als Knecht akzeptiert worden sein dürfte und in Not geriet. Obwohl er seine Strafe abgedient, seinen „feller“ also gebüßt hatte, blieb der Makel der Verurteilung an ihm haften. Selbst ein Gesuch des Stadtgerichtes an die Freistädter Lederermeister brachte hierfür keine Abhilfe. Die obrigkeitliche Sanktionierung untergrub seine Stellung in der Stadt nachhaltig. Man wich ihm, wo möglich, in der Stadt aus. Das von Käselister lange Zeit geschickt inszenierte und dirigierte „Gerede“ wandte sich nun gegen ihn und verlängerte die obrigkeitliche Sanktionierung durch soziale Ächtung.<sup>180</sup> Käselister war völlig verarmt und mußte sein Heil in der Armenkasse suchen. Der Frei-

städter Rat beschied aber sein Ansuchen um eine Armenunterstützung ablehnend. Bereits am 4. März 1729, also noch in Haft, supplizierte Käselister, schon deutlich weniger selbstbewußt, „bey sein und seiner ehewürthin eusseristen bedürfftigkeit“<sup>181</sup> an den Rat um „ain wochentliches beliebiges almosen“. Schließlich wurden ihm und seiner Frau „alle 14 tag 10 kr.“ aus der notorisch schlecht dotierten „cassa pauperum“ bewilligt. Die männerdominierte „Erverbsform“ Schatzgebet hatte sich für ihn sowohl aufgrund des Mißtrauens der anderen Handwerker als auch aufgrund der obrigkeitlichen Sanktionierung nicht rentiert. Das Stadtgericht Freistadt definierte durch diese Strafe „ehrlichen“ Gelderwerb sichtbar für alle Bewohner der Stadt. Käselisters Erzählen von Geld-, Schatz- und Teufelsgeschichten gegen seinen eigenen wirtschaftlichen Abstieg wurde nicht akzeptiert. Seine öffentliche Strafe unterstrich außerdem für alle sichtbar die Differenz zwischen „abergläubischen“ und obrigkeitlich erlaubten katholischen Fürbitten.

Anhang: Auszug aus der  
„schrüfftlichen zusambentragung“  
des Allgäuer Baders Philipp Müller

Archiv: Oberösterreichisches Landesarchiv, Stadtarchiv Freistadt, Schubert 365

Edition: Scheutz: Schatzgräberprozeß (wie Anm. 10). Edition S. 25–26.

„1726 hab ich sovill verstanden, von einem gewissen, welcher allerhand muthmassung nach einen wunderlichen acorrd gemacht, dergleichen noch wenig gefunden worden. Zuvor aber etliche jahr mit dem Christophgebet und andere dergleichen sachen nachgegangen, aber niemahlen gelingen wolte, biß er endlich zu einem bauern kommen, bey ihme sovill verstanden, daz er ein schwartz büchl hâte, welches der Böse Geist solt gemacht haben, darinnen seindt 49 abgemalte geister in allerhand mansgestalten, so bald es eröffnet wird, lincker handt ist gleich lateinisch zu leßen nebst allerhand carracter, rechter handt ist daz ab contefe und bey jedem geist ein andere schriff und carracter, dises buch ist nicht zu erkennen, waß für matery daran ist, welches bey 5 zoll lang, 4 breit und 3/4 zoll dick, die bletter seind etwas blaulechtig und dick und laßen sich biegen. An welchem blatt man lesen thut, in deßen gestalten werden sie kommen und sich sehen laßen. Je mehr man list, je mehres herbeykommen, so man es wider will haben, so muß daz buch verkehrter und zuruck gelesen werden. So man aber nur ein gepolderwerck, eine geringere prob erweisen wolt, so thut der mann nicht leßen, sonder schmeist daz zugemachte buch etlich malen auf die 4 ecken deß tisch und rufft ihnen zu, wan es dan genug ist. So verkehrt er daz buch unnd weist sie widerumb fort,

welches ich selbsten mit anderen gesehen und daz bolderwerck gehört, die kammerthür etlich mahlen hart auf- und zugeschlagen, wann dan nach dem bolderwerck eins ein abthrit nemmen wolt, so lase man keines ohne liecht hinaus, da mein schwager, welcher es bey 12 wochen zuvor gesehen, nach dem er nach hauß gieng, hat er 2 geister an dem weg gesehen, welche über die maur in graben und an die andere maur gewichen und gepiffen haben, welches er nicht mehr begert zu sehn. Der baur aber, welcher daz buch erstlich in seiner gewalt und nicht beßer verwart hat, ist sein sohn am sonntag nacht darüber kommen. Solches eröffnet und gelesen, seine schwester und mutter zugehört, die zeit zu vertreiben, mithin aber die geister herbeykommen. Sie wusten ihnen nicht zu helfen, und wan sie nur sitzen weren gebliben, so hätten sie keine gefahr gehabt, indeme sie aber aufgestanden, wurden sie narisch und tanzenden wacker herumb. Inzwischen kamm ihnen in sye, ein gutes werck zu verrichten, nam deswegen der bruder ein meßer, seine schwester zu erstechen, die mutter und andere haben ihre tochter vestgehalten, damit der sohn desto beßer arbeiten kennte, nachdem seind sie widerumb lustig gewesen, umb die todte schwester zu tanzten, der man, desßen unwissent, nacher hauß kommen, daß unglück an seiner tochter gesehen, auch gleichsamb mit jenen tanzten müsn wider seinen willen, sonsten hätten sie in auch umgebracht, inzwischen trachtet er, wie er möcht daz büchel erwischen, so bald ers bekommen, hat er gleich daz büchlein gewendt und zuruck gelesen, und also die geister nacheinander wider abgewisen und fort geschickt. Dißer mißstreich ist vor die obrigkeit kommen, der baur examenirt und gesetzt worden, vorgebend daz sein sohn und die seinigen ihm Gerthruden buch sich zu vill hinein gelassen und etwas dardurch nârisch worden, auch hat er keine andere bücher in seinem hauß, daz waß unrechts were, man möcht suchen, alle egg und winckel auß. Den dises schwartz büchl läßt sich durch andere nicht finden, dem es nicht gebührt, nach disem hat man den bauern widerumb loßgelassen, inzwischen seind die seinigen noch allzeit etwas verwürt. Weylen dan der baur durch dises büchl verunglückt worden und ein andere persohn solches von ihm verlangte und allen verlauff von ihme eingenommen, nebst disem wolt er dem bauern sein lebtage ihm handtwerck vergebens gute arbeit machen, auff disen acorrd hat er ihm daz büchl übergeben, hingegen hat sich diser Ferdinandus Kasselister, rothgerber zu Freystatt, uff 12 jahr mit seinem eigenen blut unterschreiben müßen, 2 gleichlautende zedel, den einen hat der geist, der ander ist ihm buch, aber nicht vest, daz er woll kan verlohren gen, dises soll der mann zum besten haben, daz er sich innerhalb 12 jahr darvon loß machen kan. Den einem jeden wirts bekandt seyn, wer sich in solcher gestalt befindt, daß der Böse Geist demjenigen ihm handtwerck, in der kunst, ihm gelt oder was nammen es haben möcht, dienen muß. Weilen aber diser acorrd uff einen andern nutzen eingericht worden, inzwischen aber viele reißgäng, leib- und lebensjahr und allerhandt ängsten und unkosten auff ein und den andern seind erweckt worden, es ist zwar keiner darzu ver-

bunden oder gezwungen, wan einer oder der ander vermeint, ihme die zeit zu lang möcht werden, daß darin nichts zu hoffen, sonder lauter falschheit und betrug darhinter steckte, so kan ein jeder alle tag und stund darvon bleiben, man halt keinen auf, ist auch noch keiner darzu gebeten worden. Obschon vill darvon abgewisen worden wegen deren falschheit, so geben sie vill darumb, wan sie wider darzu kommen könnten und noch vill der neuen, wan sie wisenschafft darvon hüten. Er muß ihm so oft kommen, alß er in verlangt, weyl er in aber zu vill in geringe sachen herbey sexirt, so hat er deswegen schon 2 mal mit ihme rauffen müßen, daß er ihm sein gesicht sehr hart verkratzt und der boden glantzend von den nägel der schue worden, biß der man daz buch widerumb erwischt hat und in wider abgewisen. Disen man haben sein kammerathen vor 3 jahren biß nacher Bassau [Passau, Niederbayern] hinauff gesprengt, daß sie allda einen geistlichen hätten, der castabel were, er soll sich deßen ihm geringsten nichts anfechten laßen. Alß sie in aber so weit vergebens gesprengt haben und er in ihren willen nicht folgen wolt, haben sie ihm gethroet, daz er nicht mehr ihm ländel, sondern ihm bistumb Passau nur mehr sey oder sie wollen ihm was anders weißten, mithin muß er nach ihrem willen leben, biß auf die nacht, alß er schlaffen war, haben sie ihm daz buch gestohlen und gedachten, nun gehe hin, mir brauchen deiner nicht mehr nachzulauffen: ‚wir können uns nun mehr nach unßerm gefallen selbstn helffen‘ und damit seind sie von ihme geschieden, den andern tag alß sie auf der strassen daz büchel herausnahmen und besehen wollen, war es anderster nicht, alß wan es der windt hinweg geführt häte und nichts mehr davon gesehen. Alß aber der man zu morgens erwachte und auf stundt, befande aber, daz ihm dise nacht daz buch gestohlen worden. Warüber er nicht wenig betrübt und bekümert war, alß er über etliche tag nach hauß kommen ist, sagt sein frau, waß er mehr angefangen hät, es hat hier ein gepolder gehat, daß wir uns nicht wusten zu helffen. Wan es bey tag wer gewesen, so weren wir darvon gelauffen. Mithin war daz büchl wider an seinem orth im verschlossenen kästlein. Derwegen dan hat er dise falsche gesellschaft außgeschlossen und bißhero nimmer angenommen.“

#### Anmerkungen

- 1 Wolfgang Behringer: Erträge und Perspektiven der Hexenforschung. In: *Historische Zeitschrift* 249 (1989). S. 619–640, hier S. 631. Siehe auch Alf Lütke: Was ist und wer treibt Alltagsgeschichte. In: ders. (Hg.): *Alltagsgeschichte: Zur Rekonstruktion historischer Erfahrungen und Lebensweisen*. Frankfurt a. M. 1989. S. 9–47.
- 2 Carlo Ginzburg: *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600*. Frankfurt a. M. 1983 (Turin 1976).
- 3 Wolfgang Behringer: *Chonrad Stoeckhlin und die Nachtschar. Eine Geschichte aus der frühen Neuzeit*. München 1994.
- 4 Norbert Schindler: *Wilderer im Zeitalter der Französischen Revolution. Ein Kapitel alpiner Sozialgeschichte*. München 2001.
- 5 Franz Willingseder: *Gestalten des heimischen Aberglaubens. Aus Kriminalakten der Herrschaft Spital am Pyhrn vom 16. bis zum 18. Jahrhundert*. In: *Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereins* 112 (1967). S. 117–160, hier S. 157–160.
- 6 Otto Ulbricht: *Aus Marionetten werden Menschen. Die Rückkehr der unbekanntenen historischen Individuen in die Geschichte der Frühen Neuzeit*. In: Richard van Dülmen, Erhard Chvojka und Vera Jung (Hg.): *Neue Blicke. Historische Anthropologie in der Praxis*. Wien 1997. S. 13–32.
- 7 Carlo Ginzburg: *Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fahrte. Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*. In: ders.: *Spurensicherung*. München 1988. S. 78–125.
- 8 Alfred Kohler: *Einleitung*. In: ders. und Heinrich Lutz (Hg.): *Alltag im 16. Jahrhundert*. Wien 1987. S. 9–21, hier S. 11; allgemein Helfried Valentinitich: *Fahndungs-, Gerichts- und Strafvollzugsakten als Quelle zur Alltagsgeschichte des Barockzeitalters*. In: Othmar Pickl und Helmut Feigl (Hg.): *Methoden und Probleme der Alltagsforschung im Zeitalter des Barock*. Wien 1992. S. 69–82.
- 9 Fritz Byloff: *Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern*. Berlin 1934. (= *Quellen zur deutschen Volkskunde* 6). S. 45 f., 52, 73, 90, 95, 134, 163. Siehe Adam Wrede: *Schatzgraben mit Zaubermitteln und anderes vor Gericht*. In: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde* 14 (1905). S. 76–81 und Eduard Hoffmann-Krayer: *Schatzgräber in der Umgebung Basels (1726 und 1727)*. In: *Schweizer Archiv für Volkskunde* 7 (1903). S. 1–22. Hinweise bei Wolfgang Behringer: *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsraison in der Frühen Neuzeit*. München 1987. S. 348 ff. Vgl. Dorothea Raser: *Zauberei- und Hexenprozesse in Niederösterreich*. In: *Unsere Heimat* 60 (1989). S. 14–41, hier S. 17–25 (eindeutige Fälle: 1558, 1696, 1744). Vgl. Hans Biedermann: *Lexikon der magischen Künste*. München 1986. S. 387–389.
- 10 Eine kurze Auflistung bisher bekannter oberösterreichischer Schatzgräberfälle findet sich in meiner Diplomarbeit: *Ein Schatzgräberprozeß in Freistadt 1728/29. Armut, kommerzielle Magie, Schatzbeter (Christophbeter), Teufelspakt und Alltagssituation in Freistadt und Umgebung am Anfang des 18. Jahrhunderts*. Diplomarbeit Wien 1993. S. 181–212; Belege bei Christoph Daxelmüller: *Aberglaube, Hexenzauber, Höllenängste. Eine Geschichte der Magie*. München 1996. S. 296–314; und bei William W. Hagen: *Glaube und Skepsis eines magischen Schatzgräbers. Ein Fall aus der Prignitz und Mecklenburg aus den 1760er Jahren*. In: Axel Lubinski, Thomas Rudert und Martina Schattkowsky (Hg.): *Historie und Eigen-Sinn. Festschrift für Jan Peters zum 65. Geburtstag*. Weimar 1997. S. 175–186.
- 11 An französischen Beispielen mit einem Ansatz von de Certau („Ökonomie der Schrift“) Ulrike Kramp: *Geheimnisvolle Texte. Überlegungen zu Magie und Schrift in der frühen Neuzeit*. In: *Beiträge zur historischen Sozialkunde* 28 (1998). 86–92.

- die eine Dissertation zu dem Thema vorbereitet. Siehe auch Ulrike Krampf: „Par ordre des convulsions“. Überlegungen zu Jansenismus, Schriftlichkeit und Geschlecht im Paris des 18. Jahrhunderts. In: *Historische Anthropologie* 7 (1999), H. 1, S. 33–62, hier S. 54–58. Zur Erzählforschung auch den Überblick von Rudolf Schenda: *Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa*. Göttingen 1993, S. 15–51.
- 12 Von kunstgeschichtlicher Warte Heide Klinkhammer: *Schatzgräber, Weisheitssucher und Dämonenbeschwörer. Die motivische und thematische Rezeption des Topos der Schatzsuche in der Kunst vom 15. bis 18. Jahrhundert*. Berlin 1993.
  - 13 Für England Keith Thomas: *Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England*. London 1971, S. 234–237. Kurz erwähnt auch bei Richard van Dülmen: *Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit*. Bd. 3: *Religion, Magie, Aufklärung*. München 1994, S. 84. Siehe auch die Stelle in der *Josefina von 1707* bei Wolfgang Behringer (Hg.): *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*. München 1988, S. 438–439.
  - 14 Zu den in Zeughäusern häufig tradierten „Gespenstern“ Karl Těplý: *Der Kopf des Abaza Kör Hüseyin Pascha*. In: *Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Stadt Wien* 34 (1978), S. 165–179; und Henning Eichberg: *Gespenster im Zeughaus*. In: *Militärhistorische Mitteilungen* 40 (1986), S. 9–24.
  - 15 Eintrag bei Johann Heinrich Zedler: *Grosses Vollständiges Universal-Lexikon* Bd. 34, Leipzig; Halle 1742 (ND Graz 1961), Sp. 986: „Schatz-Graben ist diejenige Bemühung, da man Geld, so an einem Ort verborgen, sucht und ausgraben will. Weil dieses eine Art der Zauberey, wenn man durch Hülffe des Teufels Schätze sucht, so wollen wir unten in dem Artikel von der Zauberey ausführlich davon handeln.“ Siehe Bd. 61, Leipzig; Halle 1749 (ND Graz 1964), Sp. 79–80. Das Grimmsche Wörterbuch kennt die Einträge „Schatzgräber“, „Schatzgräberei“, „Schatzgräbergeschichte“, „Schatzgräberwette“ und „Schatzgründer“ siehe Jacob und Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 8, Leipzig 1893, Sp. 2286. Siehe den Fall einer Schatzbeterin, der im Gefängnis ein Gespenst erschien Rainer Brüning: *Justinus Kerner und der Spuk im Gefängnis zu Weinsberg (1835/36)*. In: *Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte* 57 (1998), S. 253–272.
  - 16 Ignaz Nösslböck (Hg.): *Oberösterreichische Weistümer*, Bd. 1, Baden 1939, S. 255–256 [Instruktion für den Richter von Hellmonsödt von 1594].
  - 17 Oberösterreichisches Landesarchiv (OÖLA), Stadtarchiv Freistadt, Schubert 365; Scheutz: *Schatzgräberprozeß* (wie Anm. 10), S. 12–71; und zu Editionsproblemen ders.: *Keine Edition „ohne miech und arbeits“*. Editionsprobleme anhand eines oberösterreichischen Schatzbeterprozesses aus den Jahren 1728/29. In: Gunther Franz und Franz Isigler (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*. Trier 1998 (= *Trierer Hexenprozesse* 4), S. 69–78; kurz bei Hans Commenda: *Gesellschaft der Schatzgräber, Teufelsbeschwörer und Geisterbanner*. Linz 1792. In: *Historisches Jahrbuch der Stadt Linz* 1960 (1960), S. 170–195, hier S. 185–187. Ein kurzer Auszug findet sich bei Fritz Byloff: *Volkstümliches aus österreichischen Alpenländern*. Berlin 1929 (= *Volkstümliche Quellen zur deutschen Volkskunde* 3), S. 51. Erwähnt auch bei Byloff: *Hexenglaube* (wie Anm. 9), S. 154. Siehe auch die volkskundliche Auseinandersetzung mit der Gattung „Teufelsbündner“/Faustgestalt im Alpenraum bei Leopold Kretzenbacher: *Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande*. Klagenfurt 1968, S. 143–177.
  - 18 Dazu Eva Labouvie: *Männer im Hexenprozeß*. In: *Geschichte und Gesellschaft* 16 (1990), S. 56–78, hier S. 61; und Ingrid Ahrend-Schulte: *Schadenzauber und Konflikte. Sozialgeschichte von Frauen im Spiegel der Hexenprozesse des 16. Jahrhunderts in der Grafschaft Lippe*. In: Heide Wunder und Christina Vanja (Hg.): *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*. Frankfurt a. M. 1991, S. 198–228.
  - 19 OÖLA, Stadtarchiv Freistadt, Schubert 365. Ich gebe im folgenden, weil eine Folierung/Paginierung am Akt fehlt, jeweils die Nummer des Verhörs, Name des Angeklagten, Datum und Frage/Antwort an.
  - 20 Zu Schulmeistern Helmut Engelbrecht: *Geschichte des österreichischen Bildungswesens. Erziehung und Unterricht auf dem Boden Österreichs*. Bd. 3: *Von der frühen Aufklärung bis zum Vormärz*. Wien 1984, S. 89–98.
  - 21 Behringer: *Hexenverfolgung in Bayern* (wie Anm. 9), S. 348 f.
  - 22 Die Durchsuchung einer Truhe wird „bloß auß guter nachbarschaft, und in derley fählen verhoffender gleichstaltigen, wohlgeneigten handbietung“ durchgeführt. Ein Beispiel für die unterschiedliche Schnelligkeit der Ermittlungen „auß Böheimb bis jezt dato nichts eingelofen, alß mueß ich damahls ohne mehrten mich diensthöflich empfehlen“, Scheutz: *Schatzgräberprozeß* (wie Anm. 10), Edition S. 14 und 89.
  - 23 „Freystadt [...] eine kleine Stadt in Ober-Oesterreich, vier Meilen von Linz, an denen Böhmischen Gräntzen“, Zedler: *Universal-Lexicon*. Bd. 9, Leipzig; Halle 1734 (ND Graz 1982), Sp. 1893.
  - 24 Heide Dienst: *Magische Vorstellungen und Hexenverfolgung in den österreichischen Ländern (15.–18. Jh.)*. In: Erich Zöllner (Hg.): *Wellen der Verfolgung in der Österreichischen Geschichte*. Wien 1986 (= *Schriften des Instituts für Österreichkunde* 48), S. 70–94, hier S. 88.
  - 25 Alfred Hoffmann: *Wirtschaftsgeschichte des Landes Oberösterreich*. Salzburg 1952, S. 203–206, hier S. 210–212; zu den Linzer Märkten Wilhelm Rausch: *Handel an der Donau*. Bd. 1: *Die Geschichte der Linzer Märkte im Mittelalter*. Linz 1969. Zum Sensen- und Salzhandel Andreas Woitsch: *Freistadt in Oberösterreich als wirtschaftliches Zentrum des Salz- und Senenhandels*. Diplomarbeit Wien 1993.
  - 26 Hierzu Franz Kaindl: *Der Kampf der Stadt Freistadt um ihr Straßenvorrecht*. Diss. Wien 1961.
  - 27 Georg Grüll: *Die Robot in Oberösterreich*. Linz 1952, S. 31, 185–192; zur unruhigen Situation (zahlreiche Jagdaufstände) ders.: *Bauer, Herr und Landesfürst. Sozialrevolutionäre Bestrebungen der oberösterreichischen Bauern von 1650 bis 1848*. Linz 1963, S. 49–54.

- 28 Als Auszug aus einem größeren Projekt Andrea Pühringer: Aspekte der Finanzverwaltung österreichischer Kleinstädte in der Frühen Neuzeit (1550 bis 1750). In: Holger Thomas Gräf (Hg.): *Kleine Städte im neuzeitlichen Europa*. Berlin 1997. S. 111–133, hier S. 120 f., Tabelle S. 128.
- 29 Michael Hochedlinger: *Oberösterreich im Spanischen Erbfolgekrieg 1702–1706*. Wien 1993 (= *Militärhistorische Schriftenreihe* Heft 66). Allgemein Roman Sandgruber: *Ökonomie und Politik. Österreichische Wirtschaftsgeschichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Wien 1995. S. 103–141.
- 30 Für Freistadt besonders Heideklug: *Studien zur Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte von Freistadt bis 1740*. Diss. Wien 1966; und verändert Heideklug: *Die „Ordnungen“ von Freistadt. Studie zur Entwicklung einer landesfürstlichen Stadt*. In: Wilhelm Rausch (Hg.): *Forschungen zur Geschichte der Städte und Märkte Österreichs*. Linz 1978. S. 187–215, hier S. 187–202; *Zur Entmachtung der Stände durch die Schaffung der Mittel- und Unterbehörden Hans Sturmberger: Der absolutistische Staat und die Länder Österreichs*. In: ders.: *Land ob der Enns und Österreich. Aufsätze und Vorträge*. Linz 1979. S. 273–310, bes. S. 297. Allgemein zur behandelten Zeit Siegfried Haider: *Geschichte Oberösterreichs*. Wien 1987. S. 206–214.
- 31 Georg Grüll: *Die Stadtrichter, Bürgermeister und Stadtschreiber von Freistadt*. Freistadt 1950 (= *Freistädter Geschichtsblätter* 1). S. 28.
- 32 Josef Krims: *Studien zur Wirtschaftsgeschichte von Freistadt in der Neuzeit*. Hausarbeit an der Universität Wien. Wien 1964. S. 94 f. Eine neuere Sozialgeschichte Freistadts fehlt trotz des von Georg Grüll außerordentlich gut geordneten Archives bis dato.
- 33 Alfred Hoffmann und Herbert Knittler (Hg.): *Die Städte Oberösterreichs*. Wien 1968 (= *Österreichisches Städtebuch* 1). S. 141.
- 34 Peter Schmidbauer: *Sozialstrukturen Oberösterreichs um 1700*. In: Rupert Feuchtmüller und Elisabeth Kovács (Hg.): *Welt des Barock*. Katalog zur Landesausstellung. St. Florian 1986. S. 260–283, hier S. 260.
- 35 Helmut Bräuer: „... und hat seithero gebetlet“. Bettler und Bettelwesen in Wien und Niederösterreich zur Zeit Leopolds I. Wien 1996. S. 73, 154. Siehe auch im *Codex Austriacus* Bd. IV. Wien 1752. S. 135 [Wien, 1723 Mai 29]: „was massen sich verschiedene Leute spühren lassen, welche unter dem Vorwand und Nahmen, als ob sie von der zu Ofen in Hungarn letztthin entstandenen Feuers-Brunst verarmte Burger und Abbrändler wären, dahier das Allmosen ohne Scheu sammeln; mithin solches denen würdigen Bettlern und armen Leuten bis anhero höchst strafmäßig entzogen haben.“ Zu Bettelbriefen die Fallstudie von Otto Ulbricht: *Die Welt eines Bettlers um 1775*. Johann Gottfried Kästner. In: *Historische Anthropologie* 2 (1994). S. 371–398, hier S. 373–374.
- 36 Schwarzbücher sollten den Bann, der auf Schätzen lastet, lösen oder einen „Spiritus“ (Geist/Teufel) beschwören, Jungwirt: Gauner. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* [HdA] 3 (1930). Sp. 320. Allgemein Regine Grube-Verhoeven: *Die Verwendung von Büchern christlich-religiösen Inhalts zu magischen Zwecken*. In: Hermann Bausinger (Hg.): *Zauberei und Volksfrömmigkeit*. Tübingen 1966. S. 11–57; und Klaus-Peter Wanderer: *Gedruckter Aberglaube. Studien zur volkstümlichen Beschwörungsliteratur*. Berlin 1976. Aus anthropologischer Sicht, in Betonung der Kulturkonfrontation und der Abhängigkeit der Bewertung des Buches von der Lesefähigkeit Michael Harbsmeier: *Buch, Magie und koloniale Situation. Zur Anthropologie von Buch und Schrift*. In: Peter Ganz (Hg.): *Das Buch als magisches und als Repräsentationsobjekt*. Wiesbaden 1992. S. 3–24. Hierzu auch Horst Wenzel, Wilfried Seipel und Gotthart Wunberg (Hg.): *Die Verschriftlichung der Welt. Bild, Text und Zahl in der Kultur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Wien 2000 (= *Schriften des Kunsthistorischen Museums* 5).
- 37 1658 wurde der Freistädter Gastwirt Mathias Leeb angeklagt, menschliche Körperteile, die er von einem Wasenmeister empfangen hatte, in sein Bier getan zu haben [Max Neweklowsky: *Ein Zeugnis heimischen Aberglaubens*. In: *Oberösterreichische Heimatblätter* 21 (1967). S. 76–79]; 1681 wird gegen den in Freistadt ansässigen Bauern Simon Maureder u. a. wegen der „Passauischen Zettel“ ermittelt [Byloff: *Volkstümliches (wie Anm. 17)*. S. 46–47]; 1695 wurde im Zuge der Ermittlungen des großangelegten Greiner Hexenprozesses gegen die Freistädter Hutmachergattin Rosina Sturm ermittelt, die vom Stadtgericht Freistadt unter der Beschuldigung der Teufelsbuhlschaft, des Sabbatbesuches, des Milch- und Wetterzaubers vernommen wurde [Ludmilla Berghammer: *Der Greinburger Hexenprozeß*. Diplomarbeit Wien 1987]; 1699 Prozeß gegen den Brunngraber und Magiespezialisten Thoman Knoll [Maria Keplinger: *Vorstellungswelten und Lebenswelten – Hexenverfolgungen in Oberösterreich*. Aberglaube, Magie, Volksmedizin und Alltagsituation anhand von Hexenprozeßakten (und anderen Primärquellen) aus Oberösterreich. Diplomarbeit Wien 1988. S. 47]; 1734 wurde der geistesgestörte vagierende Müllergesell Mathias Samb gefaßt, hinter dem der damalige Freistädter Stadtrichter Simon Höller einen Teufelsbündner erblickte, der aber schließlich nach Bayern abgeschoben wurde [Byloff: *Hexenglaube (wie Anm. 9)*. S. 157]; 1763 wurde der Prozeß gegen den Chirurgen Anton Neußer geführt, der mit Verdacht auf Taschendiebstahl festgenommen wurde [Byloff: *Volkstümliches (wie Anm. 17)*. S. 53]; 1789 wurde gegen die Schatzbeterin Anna Maria Walter aus Leoben verhandelt, die es 1786 verstand, einige Freistädter zu einer Wallfahrt nach Wien zu veranlassen, wo sie, beladen mit dem Geld der Freistädter, verschwand [Byloff: *Hexenglaube (wie Anm. 9)*. S. 163]; 1799 wurden Erhebungen gegen die Witwe Klara Rößlerin geführt, die im Zusammenhang mit „hellseherischem“ Kartenaufschlagen verhört wird [Commenda: *Schatzgräbergesellschaft (wie Anm. 17)*. S. 187–188].
- 38 Wilfried Reininghaus: *Gewerbe in der frühen Neuzeit*. München 1990. S. 34; auch H. P. Baum: *Gerber*. In: *Lexikon des Mittelalters* 4 (1989). Sp. 1299. Allgemein Gustav Otruba und Josef Alois Sagoschen: *Gerberzünfte in Österreich*. Wien 1964; zur Lohe und der Beschaffungskrise dieses Rohstoffes im 18. Jahrhundert vgl. Georg Ebert: *Die Entwicklung der Weißgerberei. Eine ökonomisch-technographische Studie*. Leipzig 1913. S. 73–75.
- 39 Hoffmann: *Wirtschaftsgeschichte (wie Anm. 25)*. S. 178–181.

- 40 Marktgemeinde [MG] Unzmarkt-Frauenburg, Gerichtsbezirk [GB] Judenburg.
- 41 Reinhold Reith: Gerber. In: ders. (Hg.): Lexikon des alten Handwerks. Vom späten Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. München 1990. S. 84–91; und Anton Kolmayr: Die Lederer. In: Friedrich Waidacher (Hg.): Das steirische Handwerk. Graz 1970. S. 351–370. Siehe die edierte Ledererordnung von Korneuburg vom 9. Oktober 1666 bei Gustav Otruba: Untersuchung über Berufsprobleme der niederösterreichischen Arbeiterschaft in Gegenwart und Vergangenheit. Wien 1952. S. 133–137.
- 42 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, nach Abschluß des Verhörs.
- 43 OÖLA, StA Freistadt, Schubert 290.
- 44 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Oktober 22, 1. Antwort.
- 45 1. Verhör Zechethoffer, 1728 September 24, 3. Antwort. Zur Bedeutung des „Hauses“ in der frühneuzeitlichen „Ökonomik“ Otto Brunner: Das „Ganze Haus“ und die alteuropäische Ökonomik. In: ders.: Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte. Göttingen 1968. S. 103–127. Mit einer Kritik an Brunners Konzeption Valentin Groebner: Außer Haus – Otto Brunner und die „alteuropäische Ökonomik“. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht 46 (1995). S. 69–90; und Werner Troßbach: Das „ganze Haus“ – Basiskategorie in der Frühen Neuzeit. In: Blätter für Landeskunde 129 (1993). S. 277–314.
- 46 Zwischen Stadtgemeinde [StG] Freistadt und MG Kefermarkt, GB Freistadt.
- 47 3. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Dezember 4, 13. Frage.
- 48 Keplinger: Vorstellungswelten (wie Anm. 37). Transkription S. 61. Man beachte auch die ungewöhnliche Maßeinheit: Die Bezeichnung Metzen wurde normalerweise nur für Getreide verwendet, Rudolf Geyer: Münze und Geld, Maß und Gewicht in Nieder- und Oberösterreich. Wien 1938. S. 106–112.
- 49 Vgl. Peter Burke: Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit. München 1985. S. 125; auch Robert Darnton: Bauern erzählen Märchen: Die Bedeutung von Gänsemütterchens Märchen. In: ders.: Das grosse Katzenmassaker. München 1989. S. 27 f.
- 50 Auf Grundlage mittelalterlicher Beispiele Jean Claude Schmitt: Die Wiederkehr der Toten. Geistergeschichte im Mittelalter. Stuttgart 1995. S. 239–245; weiters Behringer: Stoecklin (wie Anm. 3). S. 18–52; Martin Scheutz: Alltag und Kriminalität. Disziplinierungsversuche im steirisch-österreichischen Grenzgebiet im 18. Jahrhundert. Wien 2001 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Erg.-bd. 38). S. 438.
- 51 1. Verhör Dechet, Freistadt, 1728 September 17, 1. Antwort.
- 52 Zur „bricolage“ David Warren Sabean: Ein Prophet im Dreißigjährigen Krieg: Buße als soziale Metapher. In: ders.: Das zweischneidige Schwert. Herrschaft und Widerspruch im Württemberg der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M. 1990. S. 109–110 nach einem Begriff von Lévi-Strauss.
- 53 Beilage zum 2. Verhör Müller, Freistadt, 1728 September 3, siehe auch den Anhang dieses Beitrages.
- 54 3. Verhör Müller, Freistadt, 1728 September 24, Zusatz des Gerichtes.
- 55 Zu diesem Begriff Martin Scheutz: Frühneuzeitliche Gesicht-akten als „Ego“-Dokumente. Eine problematische Zuschreibung am Beispiel der Gaminger Gerichtsakten aus dem 18. Jahrhundert. In: Thomas Winkelbauer (Hg.): Vom Lebenslauf zur Biographie. Geschichte, Quellen und Probleme der historischen Biographie und Autobiographie. Horn 2000 (= Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes 40). S. 99–134.
- 56 Belege von Zauberbüchern bei Siegmund Riezler: Geschichte der Hexenprozesse in Bayern im Lichte der allgemeinen Entwicklung dargestellt. Stuttgart 1896. S. 205–208; ein Beispiel bei Franz Irsigler und Arnold Lassotta: Bettler und Gaukler, Dirnen und Henker. Außenseiter in einer mittelalterlichen Stadt. München 1989. S. 150–152. Zum Gertrudbuch Jacoby: Gertrudbüchlein. In: HdA 3 (1930). Sp. 706–708; und Adolf Ferdinand Dörle: Schätze und Schatzhüter in Tirol. In: Zeitschrift für Österreichische Volkskunde (1898). S. 225–234, hier S. 228.
- 57 Rudolf Schenda: Buch. In: Kurt Ranke (Hg.): Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 2. Berlin 1979. Sp. 965–970; Rolf Engelsing: Analphabetentum und Lektüre. Zur Sozialgeschichte des Lesens in Deutschland zwischen feudaler und industrieller Gesellschaft. Stuttgart 1970. S. 88–89.
- 58 Etienne François: Das religiöse Buch als Nothelfer, Familienreliquie und Identitätssymbol im protestantischen Deutschland der Frühneuzeit (17.–19. Jahrhundert). In: Ursula Brunold-Bigler und Hermänn Bausinger (Hg.): Hören – Sagen – Lesen – Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift Rudolf Schenda. Frankfurt a. M. 1995. S. 222. Ebenfalls für den protestantischen Bereich siehe die Funktionsweise der „Wetterbüchle“ bei Hans Medick: Buchkultur auf dem Lande: Laichingen 1748–1820. Ein Beitrag zur Geschichte der protestantischen Volksfrömmigkeit in Altwürttemberg. In: Hans Erich Bödeker, Gerald Chaix und Patrice Veit (Hg.): Der Umgang mit dem religiösen Buch. Studien zur Geschichte des religiösen Buches in Deutschland und Frankreich in der frühen Neuzeit. Göttingen 1999 (= Veröffentlichungen des Max Planck Instituts für Geschichte 154). S. 175–177.
- 59 Es gibt andere Belege, wo ebenfalls nur ein einziger Mann ein magisches Buch interpretieren konnte, Stith Thompson: Motif-index of folk-literature. Bd. 3. Kopenhagen 1956. H 31.7.2; weitere Belege mit Zauberbüchern F 379.2.1 (Bücher aus dem Jenseits) und Bücher im Zusammenhang mit Schatzgraben H 1181 und F 451.6.9.
- 60 Zum Gertrudbuch Mathilde Hain: Sankt Gertrud, die Schatzmeisterin. In: Zeitschrift für Volkskunde 1961 (1961). S. 75–89.

- 61 Vgl. Karl Depiny: Oberösterreichische Sagenbuch. Linz 1932. S. 218–222. Er listet ähnliche Geschichten auf, die fast alle mit dem Rückwärtslesen zu tun haben. Ähnlich Johann Plattner: Schatzgräber, Bauerngestalten und anderes aus Siebenbürgen. Hermannstadt 1928. Vgl. Walter Brunner: Steirische Sagen von Hexen und Zauberei. Graz 1987. S. 99–106, 227–246.
- 62 1. Verhör Dechet, Freistadt, 1728 September 17, 9. Antwort.
- 63 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 4. Antwort.
- 64 Jacoby: Charaktere. In: HdA 2 (1929/30). S. 24–26; und Biedermann: Lexikon (wie Anm. 9). S. 111–115.
- 65 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 4. Antwort.
- 66 1. Verhör Käselister, Freistadt 1728 September 30, 12. Antwort. Leider findet sich Käselisters Buch nicht mehr beim Akt. Es dürfte nach dem Prozeß verbrannt worden sein. Dazu allgemein Hermann Rafetseder: Bücherverbrennungen. Die öffentliche Hinrichtung von Schriften im historischen Wandel. Wien 1988.
- 67 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 25. Antwort.
- 68 Eva Labouvie: Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jh.). St. Ingbert 1992. S. 163 ff.
- 69 Vgl. zur Verdeutlichung I. C. Jarvie und Joseph Agassi: Das Problem der Rationalität von Magic. In: Hans G. Kippenberg und Brigitte Luchesi (Hg.): Magic. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens. Frankfurt a. M. 1987. S. 120–149, 147. Bei den „Primitiven“ spielt die Magic in etwa die selbe Rolle wie bei uns die Lehren vom Glück und Zufall.
- 70 Zu diesem Begriff Michael Giesecke: „Volkssprache“ und „Verschriftlichung des Lebens“ in der frühen Neuzeit. Kulturgeschichte als Informationsgeschichte. In: ders.: Sinnenwandel, Sprachwandel, Kulturwandel. Studien zur Vorgeschichte der Informationsgesellschaft. Frankfurt a. M. 1992. S. 73–121, 95.
- 71 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 9. Antwort.
- 72 Ebenda.
- 73 Ebenda.
- 74 Ebenda.
- 75 1. Verhör Regina Käselister, Freistadt, 1728 September 18, 16. Antwort.
- 76 1695 wurden die österreichischen 15-Kreuzer, die im Gebrauch als 18 Kreuzer gewertet wurden, gesetzlich auf 17 Kreuzer erhöht. Seit 1753 wurden wirklich 17-Kreuzerstücke geprägt. Günther Probst: Österreichische Münz- und Geldgeschichte von den Anfängen bis 1918. 3. Aufl. Wien 1994. S. 494.
- 77 Vgl. Grüll: Stadtrichter (wie Anm. 31). S. 63. Sulzer war Freistädter Stadtschreiber 1747–1760.
- 78 Reisepartikular vom 16. November 1728. Vgl. ein Pfund Wachs kostete in Linz 1729 46 Kreuzer. Eine Elle roten, breiten Stoffes zur Anfertigung einer Fahne für die Linzer Corporis-Christi-Bruderschaft kostete 15 Kreuzer. Vgl. Ludwig Rimpl: Linzer Preise und Löhne im 17. und 18. Jahrhundert. In: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereins 107 (1962). S. 322–339, hier S. 325 und 329.
- 79 1. Verhör Dechet, 1728 September 17, 11. Antwort.
- 80 Der Mayrwirt am Pöstlingberg diente auch als Aufenthaltsort des zwielichtigen Geistlichen und Schatzbetters Michael Joseph Gruber, vgl. Karl Schiffmann: Dokumente des Aberglaubens aus Österreich ob der Enns. In: Archiv für Kulturgeschichte 7 (1909). S. 31–67, hier S. 41.
- 81 Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486–1535): Boehm: Agrippa von Nettesheim. In: HdA 1 (1927). Sp. 635–647. Siehe ADB 1 (1875). S. 156–158. Vgl. Charles G. Nauert: Agrippa and the crisis of Renaissance thought. Urbana 1965 (= Illinois studies in the social sciences 55).
- 82 1. Verhör Schnauder, Linz, 1728 September 23, 25.–26. Antwort.
- 83 Für Österreich ob der Enns etwa Heideleinde Jung: Der Zaubereiprozeß des Jahres 1648 im Landgericht Scharnstein. In: Oberösterreichische Heimatblätter 30 (1976). S. 58–62. Zu 1671: Wilfingseder: Gestalten (wie Anm. 5). S. 131–138.
- 84 Für Österreich selektiv untersucht bei Harald Schwillus: Kleriker im Hexenprozeß. Geistliche als Opfer der Hexenprozesse des 16. und 17. Jh. in Deutschland. Würzburg 1992. S. 288–429, 436 f. Für Brixen Manfred Tschakner: Hieronymus Puecher (1595–1626). Ein Opfer der Hexenprozesse aus Hall. In: Tiroler Heimatblätter 4 (1987). S. 113–116. Für OÖ. siehe den Fall des böhmischen Geistlichen Michael Joseph Gruber 1719, der beim Mayrwirt am Pöstlingberg mit dem „spiritus familiaris“ in Berührung kam, Schiffmann: Dokumente (wie Anm. 80). S. 39–67. Für Trier Adolf Kettel: Kleriker im Hexenprozeß. Beispiel aus den Manderscheider Territorien und dem Trierer Land. In: Günther Franz und Franz Irsigler (Hg.): Methoden und Konzepte (wie Anm. 17). S. 169–191.
- 85 Siehe etwa Bernward Deneke: „Sage“ im 18. Jahrhundert. Zu den „Unterredungen“ des von Graben zum Stein. In: Zeitschrift für Volkskunde 64 (1961). S. 255–266, hier S. 257. Weiters Dörle: Schätze (wie Anm. 56). S. 234 oder das „Jesuitische Venus-Büchlein“ bei Paul Beck: Die Bibliothek eines Hexenmeisters. In: Zeitschrift für Volkskunde 15 (1905). S. 412–424. Zu den Jesuiten 1683 in Niederösterreich Martin Scheutz und Kurt Schmutzer: „Schwirige baurm“ – „pfaffen“ – „Jesuviter“. Die „Große Angst“ 1683 in Niederösterreich am Beispiel des Fluchtberichtes von Balthasar Kleinschroth (geb. 1651). In: Unsere Heimat 68 (1997). S. 306–335, hier S. 319–324.
- 86 Grube-Verhoeven: Verwendung (wie Anm. 36). S. 52–54. Vgl. Beth: Menschenopfer. In: HdA 6 (1934/35). Sp. 172.
- 87 MG Gallneukirchen, GB Urfahr-Umgebung.

- 88 1. Verhör Regina Käselister, Freistadt, 1728 September 18, 19. Antwort.
- 89 1. Verhör Zechethoffer, Freistadt, 1728 September 24, 7. Antwort.
- 90 Der „goldene Adler“ war eines von insgesamt 21 Gasthäusern der inneren Stadt von Freistadt, Friedrich Schober: Das Gastgewerbe in Freistadt. In: Jahrbuch des Oberösterreichischen Musealvereins 113 (1968). S. 141–152, hier S. 147, vgl. Benno Ulm: Das Mühlviertel. Salzburg 1971. S. 82.
- 91 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 23. Antwort.
- 92 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 24. Antwort.
- 93 Brief des Freistädter Stadtrichters an die Landeshauptmannschaft, Freistadt, 1729 März 9.
- 94 Bruno Schröder: Der heilige Christophorus. In: Zeitschrift für Volkskunde 35/36 (1926). S. 85–98; und Edgar Krausen: Der Strukturwandel in der Christophorusverehrung im bayerisch-österreichischen Raum. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1957 (1957). S. 57–66.
- 95 Jacques Laager (Hg.): *Jacobus de Voragine: Legenda aurea. Heiligenlegenden.* Zürich 1986. S. 247–255; Josef Szövérfy: Christophorus. In: *Lexikon des Mittelalters* 2 (1983). Sp. 1940.
- 96 Vgl. Birgit Hahn-Woernle: Christophorus in der Schweiz. Seine Verehrung in bildlichen und kultischen Zeugnissen. Diss. Basel 1972. S. 17.
- 97 Günther Kampfhammer: Christophorus-Wallfahrten im Alpengebiet. In: *Zeitschrift für Österreichische Volkskunde* 77 (1974). S. 239–264. Siehe auch Hans-Friedrich Rosenfeld: Der Hl. Christophorus. Seine Verehrung und seine Legende. Eine Untersuchung zur Kultgeographie und Legendenbildung des Mittelalters. Leipzig 1937.
- 98 Benno Ulm: 700 Jahre Stadtpfarrkirche Freistadt 1288–1988. Teil 1 (Mittelalter). Freistadt 1988 (= Freistädter Geschichtsblätter 7). S. 84 f.
- 99 2. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Oktober 14, 14. Antwort.
- 100 Eva Labouvie: Verbotene Künste. St. Inghert 1992. S. 117 ff.; Ernst Katzer: Schatzgräbersegen und Bergspiegel. In: *Unser Neustadt* 14 (1970). H. 3. S. 3–5.
- 101 1. Verhör Dechet, Freistadt, 1728 September 17, 3. Antwort.
- 102 1. Verhör Regina Käselister, Freistadt, 1728 September 18, 8. Antwort.
- 103 Zum durchaus vergleichbaren Gegensatz Arbeit gegenüber Hasard Manfred Zollinger: *Geschichte des Glücksspiels: Vom 17. Jahrhundert bis zum 2. Weltkrieg.* Wien 1997. S. 35–45. Für Wien Gerhard Tanzer: *Spectacle müssen seyn. Die Freizeit der Wiener im 18. Jahrhundert.* Wien 1992. S. 236–256. Zur Herausbildung des bürgerlichen ökonomischen Kanons Paul Münch (Hg.): *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden“.* München 1984.
- 104 1. Verhör Müller, Freistadt, 1728 August 25, 9. Antwort. Zu den genannten Orten: MG Schenkenfelden, GB Leonfelden; MG Hellmonsödt, GB Urfahr-Umgebung.
- 105 1. Verhör Dechet, Freistadt, 1728 September 17, 2. Antwort.
- 106 1. Verhör Kudler, Freistadt, 1728 Oktober 26, 4. Antwort. Siehe Jacoby: *Johannesevangelium.* In: *HdA* 4 (1931/32). Sp. 731–733; und K. Zickendraht: *Das Johannesevangelium im Volksglauben und Volksbrauch.* In: *Schweizer Archiv für Volkskunde* 23 (1920/21). S. 22–30. Zum Prolog des Johannesevangelium in Zusammenhang mit Schatzgraben Wrede: *Schatzgraben* (wie Anm. 9). S. 76–83. Für das Spätmittelalter Klaus Schreiner: *Volkstümliche Bibelmagie und volkssprachliche Bibellektüre. Theologische und soziale Probleme mittelalterlicher Laienfrömmigkeit.* In: Dieter R. Bauer und Peter Dinzelbacher (Hg.): *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter.* Paderborn 1990. S. 346–349.
- 107 2. Verhör Langthaller, Linz, 1729 Oktober 26–30, 58. Antwort.
- 108 1. Verhör Dechet, Freistadt, 1728 September 17, 7. Antwort. Vgl. die Abbildung bei Ernst Katzer: *Der Christophorussegen.* In: *Kulturberichte aus NÖ* 7 (1967). S. 51–53.
- 109 1. Verhör Regina Käselister, Freistadt, 1728 September 18, 5. Antwort.
- 110 1. Verhör Pruner, Freistadt, 1728 Oktober 26, 5. Antwort.
- 111 1. Verhör Loseth, Freistadt, 1728 Oktober 22, 5. Antwort. Gemeint ist eine Abbildung des Gnadenbildes von Maria Taferl, NÖ. Siehe zu Marienbildern auch Klaus Schreiner: *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin.* München 1994. S. 251–293.
- 112 Zur Praktik des lauten Lesens Roger Chartier: *Muße und Geselligkeit. Lautes Lesen im Europa der Neuzeit.* In: ders.: *Lesewelten. Buch und Lektüre in der frühen Neuzeit.* Frankfurt a. M. 1990. S. 146–168.
- 113 Manchmal wurden auch Monstranzen verwendet Friedrich Merzbacher: *Schatzgräberei und Christophelgebet.* In: *Archiv für Mittelrheinische Kirchengeschichte* 4 (1952). S. 352–354, hier S. 353. Zu Hostien Kurt Küppers: *Hostie.* In: *Lexikon des Mittelalters* 5 (1991). Sp. 138; und Alois Döring: *Hostie/Hostienwunder.* In: *TRE* 15 (1986). S. 604–606.
- 114 MG Neumarkt im Mühlkreis, GB Freistadt.
- 115 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 17. Antwort.
- 116 3. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Dezember 4, 2. Antwort.
- 117 Dazu auch Helfried Valentinitich: *Der Vorwurf der Hostien-schändung in den innerösterreichischen Hexen- und Zauberei-prozessen (16.–18. Jh.).* In: *Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark* 78 (1987). S. 5–14. Vgl. *Hostienfrevell im*

- Zusammenhang mit Juden Stefan Rohrbach und Michael Schmidt: Judenbilder. Kulturgeschichte antijüdischer Mythen und antisemitischer Vorurteile. Reinbek 1992. S. 291–303.
- 118 Willibald Katzinger: Die Bruderschaften in den Städten Oberösterreichs als Hilfsmittel der Gegenreformation und Ausdruck barocker Frömmigkeit. In: Jürgen Sydow (Hg.): Bürgerschaft und Kirche. Sigmaringen 1980 (\* Stadt in der Geschichte 7). S. 97–112, hier S. 103 f. Zu Bruderschaften (Fallstudien aus Salzburg) Rupert Klieber: Bruderschaften und Liebesbünde nach Trient. Ihr Totendienst, Zuspriech und Stellenwert im kirchlichen und gesellschaftlichen Leben am Beispiel Salzburg 1600–1950. Frankfurt a. M. 1999.
- 119 Siehe die Leobner Johannesbruderschaft bei Fritz Byloff: Das Verbrechen der Zauberei. Graz 1902. S. 67 ff.
- 120 Ignaz Nösslböck (Hg.): Oberösterreichische Weistümer, Bd. 1. Baden 1939. S. 733 [Rechte des Marktes Schwertberg 1648]: „Noch würdet auch hiemit ernstlich verboten, daß niemand unter euch als underthannen mit dem allerheiligsten nahmen und wort gottes wie auch dennen catholischen ceremoniis keine zauberei treiben, wo aber ainige persohn, mann oder frau, welcher zauberei es were mit vermainter warsagerei, wundseegen, ansprechen oder dergleichen unchristlichen händln überwunden wurde, die sollen nach sag der rechten an leib und leben, wie auch guet ohne alle gnad gestrafft werden“. Siehe auch nahezu textident das Ehaftaiding der Herrschaft Breitenbruck 1667, S. 351; Taiding der Feste Hart und der Herrschaften Schwertberg und Windegg 1682. S. 706; Freiheit des Marktes Tragwein 1709, 1729, 1750. S. 698, und Ehaftaiding der Herrschaft Reichenau 18. Jh. S. 240.
- 121 2. Verhör Langthaller, Linz, 1728 Oktober 26 und 30, 66. Antwort.
- 122 Vgl. Jungbauer: Kleid. In: HdA 4 (1931/32). Sp. 1480; und Haberlandt: Messer. In: HdA 6 (1934/35). Sp. 190.
- 123 MG Neumarkt im Mühlkreis, GB Freistadt.
- 124 1. Verhör Aigern, Freistadt, 1728 November 23, 4. Antwort.
- 125 1. Verhör Allhueter, Freistadt, 1728 Oktober 12, 11. Frage und Antwort.
- 126 Brief des Freistädter Stadtrichters an die Landeshauptmannschaft, 1729 März 9.
- 127 Landgerichtsordnung Ferdinands III. [für Oberösterreich galt die kaum veränderte „Leopoldina“ von 1675]. In: Codex Austriacus. Teil 1. Wien 1704. S. 659–728, hier S. 677 (Artikel 43).
- 128 OÖLA, StA Freistadt, Sch. 365, landeshauptmannschaftliches Patent, Linz, 1748 Mai 25: „... demnach in der gegend Ybbs und in disem landt O[ber] Ö[sterreich] von denen vaganten daz Christoph- und andere derley gebetter abgelesen und denen ainfeltigen außgethailt werden. Solchemnach ergeht herrn landtshauptmanns befehl an die landtrichts herrschaffen, auf derley poßhafte leith zu inquiriren, dieses ybl abzustöllen, die darwiderhandlende, bevorab die vaganten, ohne ansehen mit abnembung sothanner gebetter arrestierlich anzuhalten, und daz sich äusserende ihm herrn landtshauptmann förderbambst zu berichten.“ Zur „Aberglaubens“-Kritik in den Kalendern Katharina Masel: Kalender und Volksaufklärung in Bayern. Zur Entwicklung des Kalenderwesens 1750 bis 1830. St. Ottilien 1997. S. 183.
- 129 Raser: Hexenprozesse (wie Anm. 9). S. 40. Siehe Constitutio Criminalis Theresiana oder Roemisch. Kaiserl. zu Hungarn und Boheim etc. etc. Koenigl. Apost. Majestaet Maria Theresia Erzherzogin, etc. etc. peinliche Gerichtsordnung. Wien 1769 (ND Graz 1993). S. 172–173. Siehe auch Commenda: Schatzgräber (wie Anm. 17). S. 184–185; und Dienst: Magische Vorstellungen (wie Anm. 24). S. 75.
- 130 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 26. Antwort. Die folgenden Zitate beziehen sich, so nicht anders angegeben, sämtlich auf diese Stelle. Zu Motiven des Teufelspaktes Manfred Tschaikner: „Damit das Böse ausgerottet werde.“ Hexenverfolgung in Vorarlberg im 16. und 17. Jahrhundert. Bregenz 1992. S. 177; zur Befristung des Teufelspaktes Theodor Heinrich Horn: Der Teufel in Theologie und Volksmärchen. Diss. Innsbruck 1962. S. 148–149; Der Pakt wurde im „Märchen“ auf drei, sechs, sieben, zehn, zwölf, fünfzehn, zwanzig, einundzwanzig und fünfundzwanzig Jahre geschlossen.
- 131 Vgl. Byloff: Hexenglaube (wie Anm. 9). S. 62; und im kirchlichen Sinn Edgar Krausen: Die Blutweihebriefe der Kurfürsten Maximilian I. und Ferdinand Maria von Bayern. In: Archivalische Zeitschrift 57 (1953). S. 52–57.
- 132 Dazu David Warren Sabeau: Soziale Distanzierungen. Ritualisierte Gestik in deutscher bürokratischer Prosa der Frühen Neuzeit. In: Historische Anthropologie 4 (1996). S. 216–233; Scheutz: Alltag (wie Anm. 50). S. 71–80.
- 133 Mayer-Maly: Vertrag (privatrechtlich). In: HRG 5 (1998). Sp. 841–842; Richard van Dülmen: Imagination des Teuffischen. Nächtliche Zusammenkünfte, Hexentänze, Teuffelsabbate. In: ders. (Hg.): Hexenwelten. Frankfurt a. M. 1987. S. 94–130, 107. Zum Vertragscharakter Renate Zelger: Teuffelverträge: Märchen, Sage, Schwank, Legenden im Spiegel der Rechtsgeschichte. Frankfurt a. M. 1996. S. 67–77; Siehe auch Horn: Der Teuffel (wie Anm. 130). S. 152–153; Der Teuffel gibt im „Märchen“ in den meisten Fällen „Geld, Gold, Reichtum und Macht“.
- 134 Die Opposition von unrechtmäßigem Gelderwerb oder rechtmäßigem Glauben an Gott findet sich häufig in Sagen, vgl. Werner-Harald Wagner: Teuffel und Gott in der deutschen Volkssage. Ein Beitrag zu strukturellen Erforschung der primitiven Gemeinschaftsreligion. Greifswald 1930. S. 114–115. Die barocken Teuffelndarstellungen waren eher Dekoration, vgl. Oswald A. Erich: Die Darstellung des Teuffels in der christlichen Kunst. Berlin 1931. S. 94.
- 135 Gustav Gugitz: Österreichs Gnadestätten. Bd. 4. Wien 1956. S. 51–53. Anfang des 18. Jahrhunderts war Maria Luschari im Kanaltal, heute Italien, mit einer geschätzten Besucherfrequenz von 100.000 ein vielbesuchter Marienwallfahrtsort.
- 136 2. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Oktober 4, 4. Antwort.

- 137 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 27. Antwort.
- 138 Zum Bild des Teufels Helmut Hundsichler: Das Bild des Teufels. In: Helfried Valentinitich (Hg.): Hexen und Zauberer. Graz 1987. S. 183–196. B. Brenk: Teufel. In: Lexikon der christlichen Ikonographie. Bd. IV. Rom 1972. Sp. 295–300.
- 139 Zum Istanzenzug Joachim Lohner: Das landeshauptmannschaftliche Gericht in Oberösterreich zu Beginn der Neuzeit. Eine Darstellung des oberösterreichischen Prozeßrechtes am obersten Territorialgericht des Landes anhand der oberösterreichischen Landtafel. Frankfurt a. M. 1988. S. 26–38.
- 140 Brief aus Linz an Stadtgericht Freistadt, Linz 1728 September 25.
- 141 Wolf Friedrich Seyringer, Sohn von Leonhard Seyringer, verm. Verwandtschaft zum Bannrichter Josef Leonhard Seyringer, Julius von Strnad: Materialien zur Geschichte der Entwicklung der Gerichtsverfassung und des Verfahrens in den alten Vierteln des Landes ob der Enns bis zum Untergange der Patrimonialgerichtsbarkeit. Wien 1909 (= Archiv für Österreichische Geschichte 97). S. 221.
- 142 Brief von Friedrich W. Seyringer an Leonhard Seyringer, Linz, 1728 November 14: „... allain es khomben in seinen abgelegten bekhandtnussen solich ungläublich conditiones und termini resolubiles ein, daz mann hierauß evidenten abnehmen khann, daz derselbe dadurch der bestraffung zu entgehen vermainet, sintemahlen der Teuffl dergleichen pacta cum conditione oder mit der zuesag, daß mann an disen oder jennem orth anwiderumben von ihme loß werdtten khann, niemahlens ingehet, weniger solches denen jennigen, die sich ihme verschreiben, selbst an die handt gibet, neben deme daz auch derley pacta undt verschreibungen nicht beschechen, es seye dann, daß auch Gott, die heilige dreyfaltigkeit, die muetter Gottes undt alle heiligen verlaugnet werdtten.“
- 143 Zu diesen sich im Rechtssystem abzeichnenden Änderungen Brian P. Levack: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgung in Europa. München 1995. S. 221–223; dazu auch Winfried Trusen: Rächliche Grundlagen der Hexenprozesse und ihrer Beendigung. In: Sönke Lorenz und Dieter R. Bauer (Hg.): Das Ende der Hexenverfolgung. Stuttgart 1995. S. 203–226, hier S. 225 f.
- 144 3.–5. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Dezember 4, 1729 Jänner 10 und 1729 März 7.
- 145 Van Dülmen: Imagination (wie Anm. 133). S. 99.
- 146 Elisabeth Biesel: „Die Pfeifer seint alle uff den baumen gesessen.“ Der Hexensabbat in der Vorstellungswelt einer ländlichen Bevölkerung. In: Franz und Irsigler: Methoden und Konzepte (wie Anm. 17). S. 289–302, hier S. 296–302. Zum Festmahl vgl. van Dülmen: Imaginationen (wie Anm. 133). S. 122–123. Zur Vorstellung des Schlaraffenlandes, die für die Sabbatvorstellung eine noch zu untersuchende Rolle spielt, Dieter Richter: Schlaraffenland. Geschichte einer populären Utopie. Frankfurt a. M. 1995. S. 30–36.
- 147 Othmar Pickl: Ein steirischer Teufelsbündner. In: Valentinitich: Hexen und Zauberer (wie Anm. 138). S. 339–344. Mit einer kritischen Auseinandersetzung der Freudschen Darstellung Michel de Certau: Was Freud aus Geschichte macht: Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert. In: ders.: Das Schreiben der Geschichte. Frankfurt a. M. 1991. S. 217–239.
- 148 Etwa Brunner: Steirische Sagen (wie Anm. 61). S. 120.
- 149 Berghammer: Greinburger Hexenprozeß (wie Anm. 37). S. 103 f.; Herbert Pohl: Zauberglaube und Hexenangst im Kurfürstentum Mainz. Ein Beitrag zur Hexenfrage im 16. und beginnenden 17. Jahrhundert. 2. Aufl. Stuttgart 1998. S. 252–254.
- 150 Brief von Wolff Friedrich Seyringer an Leonhard Seyringer, Linz, 1728 November 14: „Undt weillen auch vierttens, auß denen actis erhellet, daz er Kässelister von zeit der beschechen verschreibung gebeichtet undt communicieret, alß ist dissfahls von darumben noch mehrers zu inquirieren, die weillen so praesummierlich, alß verisimile daz er daz hochwürdige guett, allenfahls es mit der verschreibung sein richtiges hätte, missbrauchet haben wurdte undt dises seyndt diejennige puncta, worüber die weithere interrogatoria verfasst undt er Kässelister constituieret werdtten mueß, es ist auch teste experientia wissent, daß die jennige, welche mit dem Teuffl einen pact gemacht, nattürlicher weiß eine grosse forcht undt schrokhen ausstehen, auch jezuweillen von demselben verblendet undt angefochten werdtten, dannenhero eine unumbgänglich nottwendigkeit erforderet, daß er Kässelister nachtruksamb gefragt werdtte: Wo die verschreibung undt der getroffene pact eigentlich beschechen? In waß gestalt der Geist ihme erschinnen? Ob er nicht hierauf eine erschökkliche forcht undt schrokhen bekomben? Wie lang die underredung getauret? Ob er nicht von dem Teuffl zu verschidenen mahlen verblindet undt angefochten wordten? Ob er ihme seithero nicht öftters erschinnen, wie undt in was gestalt? Waß er mit ihme vorgehabt undt waß dergleichen noch mehrers ist oder die ablegente bekhandtnussen an die handt geben werdtten, welches alles meines hochgeehrtisten herrn vatters hochvernünftigen iudicis undt bekhandten dexterität anhimbs gestehlet würdet. Meines wenigem darfürhaltens wäre auch vonnethen, daz mann deß Kässelisters chewürthin über ain so anders anfangs güettiglich, nochmahls aber mit schärffe constituieren undt befragen solle, denensye würdet sowohl wegen des schwarzen biechls, alß auch wegen der verschreibung, zumahlen selbige auch des Kässelisters seine socii gewust, guette wissenschaftt tragen.“
- 151 Ludger Hoffmann: Zur Pragmatik von Erzählformen vor Gericht. In: Konrad Ehlich (Hg.): Erzählen im Alltag. Frankfurt a. M. 1980. S. 28–63, hier S. 61; Vor allem Silke Göttisch: Zur Konstruktion schichtenspezifischer Wirklichkeit. Strategien und Taktiken ländlicher Unterschichten vor Gericht. In: Brigitte Bönisch-Brednich, Rolf W. Brednich und Helge Gerndt (Hg.): Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses. Göttingen 1989. S. 443–451.
- 152 Zum Schweigen und Vergessen Göttisch: Zur Konstruktion (wie Anm. 151). S. 445; und dies.: „Alle für einen Mann ...“. Leibeigene und Widerständigkeit in Schleswig-Holstein im 18. Jahrhundert. Neumünster 1991. S. 290. Katharina Simon-Muscheid: Reden und Schweigen vor Gericht. Klientelver-

- hältnisse und Beziehungsgeflecht im Prozeßverlauf. In: Mark Häberlein (Hg.): *Devianz, Widerstand und Herrschaftspraxis in der Vormoderne. Studien zu Konflikten im südwestdeutschen Raum (15.–18. Jh.)*. Konstanz 1999. S. 35–52.
- 153 Zu Haftbedingungen am Beispiel eines Gefängnistagebuches Martin Scheutz und Harald Tersch: *Das Salzburger Gefängnistagebuch und der Letzte Wille des Zeller Pflegers Kaspar Vogl* (hingerichtet am 8. November 1606). In: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 135 (1995). S. 689–745, hier S. 694–699.
- 154 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, 1. u. 2. Antwort.
- 155 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, 4. Antwort.
- 156 5. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 März 7, 2. Antwort.
- 157 5. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 März 7, 3. Antwort.
- 158 Rechtsgutachten der Oberösterreichischen Landeshauptmannschaft, Linz, 1729 April 16: Käselister hätte alle Teufelsverschreibungen „in dem viernten und fünfften examine anwiderumben völlig revocieret, vorgebent, daß er mit dem Teuffl nicht daß geringste vorgehabt, weniger mit demselben jemahlens geredet oder in eine würckhliche verbindtnus eingegangen, sondern alles, waß er der verschreibung halber bishero angezaigt, ein blosser ungrundt unnd vopperey, auch daß jennige bluet, womit er die zway gleichlauttente zötlén geschriben, von ainem reverendo oxen gewesen seye. Alß entsethet die frag, ob mann gegen demselben ad eruendam veritatem mit der tortur verfahren oder in beyseithssezung diser zur landtgerichtlichen rechtsförttigung et qua poena schreiten khönne unnd solle oder nicht?“ Die Landeshauptmannschaft argumentierte in der Folge gegen Folteranwendung.
- 159 Brief des Freistädter Stadtrichters Höller an Friedrich Seyringer, Freistadt, 1729 März 9: „zu schuldigster beförderung der heylsamben gerechtigkeit gegen ihnne hafftierten umb seins sindeten verbrechens willen. Weiters gab man zu bedenken: Belangent aber nicht weniger diejenige, welche sich des Christophgebets halber mit dem leederer interessiert gemacht, so vermeinte ich meines unmassgebigen orths, das obschon die verjährung quinque annorum vor selbe zu militieren scheine, mann doch gleichwohlen diss ihr vermessenes undternemen ohne besondere demonstration nicht hingehen lassen solte. Seithemalen andere disem und dergleichen superstitiosen sachen ergebene leuthe glauben undt dafürhalten derfften, das das betten der Christoph- und Coronagebeter kein unrecht wäre undt also dieses zu unzuverlässig alß vergebentliche mitl, geldt ohne miech undt arbeith zu yberkhomben, vिलleicht widerumben de novo in schwunggehen wurdte.“ Zum harten Vorgehen des Freistädter Stadtgerichtes auch Fritz Byloff: *Gotteslästerung. Eine Geschichte aus Alt-Freistadt*, als Sonderdruck ohne Ortsangabe und Zeitangabe im OÖLA, Hs. Nr. 1162. Der Bürger und Händler Johann Georg Pilberger wurde wegen Gotteslästerung anlässlich einer Geburt, die er im betrunkenen Zustand getätigt hatte, verurteilt und am 2. April 1717 von Linzer Freimann hingerichtet.
- 160 Vgl. Alan D. J. Macfarlane: *Anthropologische Interpretation des Hexenwesens*. In: Claudia Honegger (Hg.): *Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*. Frankfurt a. M. 1978. S. 235–255, hier S. 238.
- 161 Norbert Schindler: *Spuren in die Geschichte der „anderen“ Zivilisation. Probleme und Perspektiven einer historischen Volkskulturforchung*. In: Richard van Dülmen (Hg.): *Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.–20. Jh.)*. Frankfurt a. M. 1984. S. 13–77, hier S. 25.
- 162 1. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 September 30, 27. Antwort.
- 163 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, 4. Antwort. Ähnlich Scheutz, *Alltag* (wie Anm. 50). S. 445–450.
- 164 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, 1. und 2. Antwort.
- 165 4. Verhör Käselister, Freistadt, 1729 Jänner 10, Aussage von Peter Steinkellner.
- 166 2. Verhör Reidinger, Freistadt, 1728 September 27, 5. Antwort.
- 167 Vgl. zum Rückgang der Folter Georg Schweiger: *Das Ende der Hexenprozesse im Zeitalter der Aufklärung*. In: ders. (Hg.): *Teufelsglaube und Hexenprozesse*. München 1987. S. 150–196.
- 168 Rechtsgutachten der Oberösterreichischen Landeshauptmannschaft, Linz, 1729 April 16: „Alß weren wür der unmassgebigen mainung, daß derselbe, sovill die praescribierte facta anbelanget, von aller straff absolviert unnd loßgesprochen, hingegen aber weegen der grossen vermessenheit, daß er daß kayserliche stattgricht in dem ersst, andert unnd dritten constituto divexicret unnd demselben mit allerhandt boshaften mendaciis unnd falschen bekhandtnussen die zeit vergebentlich auß handten gerissen, sich auch vor ainem sortilegium, welcher mit dem Teuffl ain pactum expressum auf 12 jahrlang eingegangen, malitioserweiß angezaigt, annebns verschiedenen persohnen auf solch betriegliche arth gegen 7 fl. gelt herausgeschwäzet hat, pro poena bene merita zu ainer öffentlichen arbeith in eysen unnd pandten auf 6 monathlang [Unterstreichung] angehalten, nach vollendter arbeith aber nebst ainem scharpf unnd gemässenen verweiß anwiderumben auf freyen fueß gestöhlet werdten solle. Anraichent die yberig, mit ihme in dem Christophgebett interessierte cammeraden, würdtet dennenselben khain unrecht geschechen, wann sye pro terrore et exemplo aliorum ebenfahls ad labores in compedibus auf 14 taglang condemnieret wurdten, jedoch wollen wür dise straff nur auf diejenige verstehen, bey welchen sich die thatten bishero nicht verjähret haben.“
- 169 Ian Bostridge: *Witchcraft and its transformations c. 1650 – c. 1750*. Oxford 1997. S. 227, mit einem Todesurteil für Schatzsucher aus Dijon (1743).
- 170 Die im Gutachten verwendeten Kryptozitate wurden sämtlich aus Carpzovs *Practica Nova Imperialis Saxonica Rerum Criminalium in Partes III divisa*. Leipzig 1695 abgeschrieben: *Auflösung der Rechtszitate bei Scheutz: Schatzgräberprozeß* (wie Anm. 10). Edition S. 99–107. Zu Carpzov Winfried

- Trusen: Benedict Carpzov und die Hexenverfolgung. In: Ellen Schlüchter und Klaus Laubenthal (Hg.): *Recht und Kriminalität. Festschrift für Friedrich Wilhelm Krause*. Köln 1990. S. 19–32; Eberhardt Schmidt: *Einführung in die Geschichte der deutschen Strafrechtspflege*. 3. Aufl. Göttingen 1965. S. 153–157; Wolfgang Sellert: *Benedict Carpzov – Ein fanatischer Strafrichter und Hexenverfolger?* In: Hartmut Lehmann und Otto Ulbricht (Hg.): *Vom Unfug des Hexen-Processes? Gegner der Hexenverfolgung von Johann Weyer bis Friedrich Spee*. Wiesbaden 1992. S. 325–340; Günter Jerouschek (Hg.): *Benedikt Carpzov: Neue Perspektiven zu einem umstrittenen sächsischen Juristen*. Tübingen 2000.
- 171 E. Kaufmann: *Opera publica*. In: HRG 3 (1984). Sp. 1248–1252; siehe auch Schmidt: *Strafrechtspflege* (wie Anm. 170). S. 186–187; Peter Csendes: „In alhiesigen Stattgraben zur Arbeith condemnirt“. Ein Beitrag zu Wiener Strafrechtsgeschichte. In: *Wiener Geschichtsblätter* 26 (1971). S. 129–137.
- 172 2. Verhör Käselister, Freistadt, 1728 Oktober 14, 14. Antwort.
- 173 Norbert Schindler: *Die Entstehung der Unbarmherzigkeit. Zur Kultur und Lebensweise der Salzburger Bettler am Ende des 17. Jhs.*. In: ders.: *Widerspenstige Leute*. Frankfurt a. M. 1992. S. 258–314, 394–412.
- 174 Hoffmann: *Wirtschaftsgeschichte* (wie Anm. 25). S. 248 f. Siehe auch Hannes Stekl: *Soziale Sicherung und soziale Kontrolle. Zur österreichischen Armengesetzgebung des 18. und 19. Jahrhunderts*. In: *Bericht des 14. Österreichischen Historikertages in Wien 1978* (Wien 1979). S. 136–151, hier S. 137 ff.; ders.: *Österreichs Unterschichten im 18. Jahrhundert*. In: *Katalog Adel – Bürger – Bauern im 18. Jahrhundert*. Schallaburg 1980. S. 44–50, hier S. 48 ff.; ders.: *Gesellschaftliche Außenseiter im barocken Österreich*. In: Karl Gutkas (Hg.): *Prinz Eugen und das barocke Österreich*. Salzburg 1985. S. 221–228. Vgl. die Bettlerzahlen des machländischen Klosters Baumgartenberg für 1696 bei Grüll: *Bauer* (wie Anm. 27). S. 57.
- 175 1. Verhör Käselister, 1728 September 30, 25. Antwort.
- 176 *Zur allmählichen Fiktionalisierung von Wunderberichten im 17. Jahrhundert* Rebekka Habermas: *Wunder, Wunderliches, Wunderbares. Zur Profanierung eines Deutungsmusters in der frühen Neuzeit*. In: Richard van Dülmen (Hg.): *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung*. Frankfurt a. M. 1988. S. 38–66, hier S. 54–56.
- 177 Jan Peters: *Gutsherrschaftsgeschichte in historisch-anthropologischer Perspektive*. In: ders. (Hg.): *Gutsherrschaft als soziales Modell: vergleichende Betrachtungen zur Funktionsweise frühzeitlicher Agrargesellschaft*. Berlin 1995 (= HZ Beiheft 18). S. 3–22, hier S. 14 ff.
- 178 *Zur Statussymbolik im Rahmen der „moral economy“* Andreas Griebinger: *Das symbolische Kapital der Ehre. Streikbewegungen und kollektives Bewußtsein deutsche Handwerksgelesen im 18. Jahrhundert*. Berlin 1981. S. 68–70. *Zur Konzeption der „Unehrllichkeit“ als Ausschließungsstrategie im Handwerk* Jutta Nowosadtko: *Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit*. Paderborn 1994. S. 300–305. *Für das Ledererhandwerk Günter Cerwinka: Handwerkerlehre. Aus oststeirischen Ledererzunft-Akten des 16. und 17. Jahrhunderts*. In: Herwig Ebner (Hg.): *Forschungen zur Geschichte des Alpen-Adria-Raumes. Festschrift für Othmars Pickl*. Graz 1997. S. 83–93.
- 179 OÖLA, StA Freistadt, Hs. Nr. 96, Ratsprotokolle 1729–1731, fol. 130<sup>r</sup>: „wider seine mitmaister, umb das sye ihne wegen seines zwar begangenen, jedoch allheraiths genuesamb abgebüesten fellers in die arbeit, wie vorhin beschechen, nicht mehr annemen, sondern von dem handwerkh völlig ausschliessen wolten, hierüber gehorsamblich bitten: Im ersten ihme ein weniges attestatum seines ehrlichen nambens halber zu erthailen, nemblichen das ihme sein ausgestandener arrest und bestraffung, so in deme bestandten, das er fast bey einem viertjahr lang offentlich in eysen arbeiten miessen, keineswegs praejudicirlich seye. Andertens denen alhiesigen leederermaistern gemessen aufzutragen, das sye ihme dissorhts nichts hinterliches in weg legen, sondern ihne, wie vorhin, in der bey ain oder dem andern nöttigen arbeit gebrauchen sollen. Und drittens ihme jährlich einen herbergzünß samt ainem beliebigen underhaltungs beyhilffsmittl in ansehung seiner wissentlich grossen armuth christmidtleidtenlich erfolgen zu lassen.“
- 180 *Zum Umschlagen von Gerüchten in „Geschrey“* Pia Holenstein und Norbert Schindler: *Geschwätzgeschichte(n). Ein kulturhistorisches Plädoyer für die Rehabilitierung der unkontrollierten Rede*. In: Richard van Dülmen (Hg.): *Dynamik der Traditionen. Studien zur historischen Kulturforschung IV*. Frankfurt a. M. 1992. S. 4–108, 70.
- 181 OÖLA, StA Freistadt, Hs. Nr. 96, Ratsprotokolle 1729–1731, fol. 204<sup>r</sup>, ebenda, fol. 411<sup>r</sup>: *Weiters liegt von Käselister und vermutlich drei weiteren Bittstellern, das Ansuchen vom 23. Juni 1731 vor, worin um ein Drittel der am verbotenen oberen Weg konfiszierten Ware gebeten wird. Der Freistädter Stadtrat entschied dilatorisch, daß sich „die supplicanten zu getulden haben“.*
- Nach Fertigstellung des Beitrags sind noch erschienen: Peter Wettmann-Jungblut: *Gotteslästerung, Aberglaube oder Betrug? Zur sozialen praxis und staatlichen Sanktionierung des „Schatzgrabens“ im 18. und 19. Jahrhundert*. In: Marco Bellabara, Gerd Schwerhoff, Andrea Zorzi (Hg.): *Kriminalität und Justiz in Deutschland und Italien. Rechtspraktikanten und gerichtliche Diskurse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Mailand, Berlin 2001. S. 275–284; Thomas Adam: *„Viel tuasend gulden lägeten an selbigen orth.“ Schatzgräberei und Geisterbeschwörung in Südwestdeutschland vom 16. bis 19. Jahrhundert*. In: *Historische Anthropologie. Kultur. Gesellschaft. Alltag* 9/3 (2001). S. 358–383; Johannes Dillinger, Petra Feld: *Treasure Hunting: A Magical Motif in Law, Folklore, amd Mentality. Württemberg, 1606–1770*. In: *German History* 20/2 (2002). S. 161–184. □