

DIE WEIßE FRAU

Frühneuzeitliche Kontroversen über ein Phänomen zwischen Folkloristik und Dämonologie



Von Bernd Roling

The present study treats one of the most famous type of spectres, the 'White Lady', by reconstructing the genealogy and the interpretations of two interconnected examples, the alba mulier of Neuhaus and the Weiße Frau of Berlin. After giving a historical overview, starting with their first appearances in the seventeenth century, our contribution surveys possible explanations of these two long enduring beings. While eighteenth century Enlightenment philosophers tried to unmask the White Ladies as superstition and pure illusions, in the nineteenth century, romantic natural philosophers reassured their existence, by connecting her with magnetism and higher spiritual dimensions.

I. Einleitung

Zu den wichtigen Komparativen der Gothic Fiction gehörte von Anfang an die 'White Lady', wie ein kurzer Blick in das Genre zu Beginn des 19. Jahrhunderts zeigen kann. Thomas Ottways 'The Spectre' überschriebene Anthologie, die sich als Kollektion von Tatsachenberichten gibt, berichtet im Jahre 1836 vom bedrückenden Schicksal der Mrs. M., die einen Gast in einem selten genutzten Raum ihres Anwesens beherbergt. Jede Nacht sucht ihn dort eine weißgekleidete weibliche Spukgestalt auf, bis der Erzähler verstört und von Entsetzen aufgerieben das Landgut verläßt. Die alte Legende von der Weißen Frau, so konstatiert Mrs. M. voller Resignation, hatte sich doch bewahrheitet. Jahre später erkennt Mrs. M. im selben Raum, der inzwischen als Ankleidezimmer genutzt wird, die Weiße Dame im Spiegel hinter sich und stirbt bald darauf, wie der Erzähler erfährt, an einem Nervenfieber.¹ Catherine Crowe versammelt in ihrem Klassiker, der 'Night-side of Nature', im Jahre 1848 im Kapitel 'Haunted Houses' schon eine ganze Kohorte an Spukgestalten, die nach dem Vorbild der 'White Lady' Ottways in

¹ Ottway 1836, 303–312.

Erscheinung treten.² Kaum ein englisches oder schottisches Schloß oder Manor schien vor ihnen sicher zu sein, jederzeit drohte eine der ihren des Nachts durch die Räumlichkeiten zu schweben.

Wir wollen hier eine kleine Geschichte der Weißen Frau vorlegen, die sich nicht als Kette von historischen Realien begreift, sondern als Geschichte ihrer Interpretationen. Über einen Zeitraum von 350 Jahren trägt sich in Gestalt der Weißen Frau, wie wir sehen werden, ein Konglomerat von Attributen durch die Wissenschaftsformationen der Epochen, dessen Erfolg, so wage ich zu sagen, auf Erfahrung beruhte und das auf seine Erklärung und Integration in die Wissenschaft seiner Zeit wartete. Wie unterschiedlich und zum Teil wechselseitig exklusiv diese Interpretationen ausfallen konnten, wird unser Gang durch die Zeit dabei ebenso zeigen, wie deutlich werden wird, daß die Attribute der Weißen Frauen in der diachronen Perspektive doch recht gleichförmig blieben. Die Reise wird uns von der theologisch legitimierten Dämonologie zum offeneren Geisterglauben führen, dann weiter zur nordischen Mythologie und der frühen Folkloristik, um schließlich in der Parapsychologie zu enden. Immer wieder war das gleiche empirische Phänomen anders mit Bedeutung gefüllt worden. Unsere Untersuchung wird sich dabei auf den im weitesten Sinne deutsch-österreichischen Raum beschränken, schon um der Fülle Herr zu werden.

II. In guter Gesellschaft: Böhmisches und Brandenburger Damen

Der Gespenstertypus der Weißen Frau fand sich spätestens seit dem frühen 17. Jahrhundert in der Historiographie verzeichnet. Die Sagensammler des ausgehenden 19. Jahrhunderts hatten sie auf deutschen Landsitzen, Gutshäusern, Schlössern und Burgen nahezu endemisch angetroffen,³ unter anderem in Gera,⁴ in Schleswig bei Braunstede oder der Duburg in Flensburg,⁵ in Mecklenburg in Alt-Rehse und Hohen Luckow,⁶ in Harlinghausen bei Oldenburg,⁷ in der Lausitz in Grafenort oder Sora⁸ oder in Ostpreußen in Baierburg an der Memel.⁹ Immer waren diese Geisterfrauen weiß gekleidet, oft trugen sie einen Schlüsselbund als Attribut. Zwei ihrer berühmtesten Exemplare, die zugleich Schlössern wie Adelsfamilien

² Crowe 1848, Bd. 2, 64–146, auch Deutsch Crowe 1849, Bd. 2, 55–121.

³ Eine kleine Übersicht geben die älteren Beiträge von Kühnau 1913, 93–109, und kürzer Stettner 1906, 116–120.

⁴ Eisel 1871, Nr. 252, 98, und Nr. 254, 99.

⁵ Müllenhoff 1845, Nr. 595, 579, dort auch außerdem Nr. 596, 579f., Nr. 455, 340, Nr. 52, 182f., Nr. 320, 236f., Nr. 455, 347–349.

⁶ Bartsch 1879–1880, Bd. 1, Nr. 186, 151, Nr. 189, 152.

⁷ Strackerjan 1867, Bd. 1, 229.

⁸ Haupt 1862–1863, Bd. 1, Nr. 166–172, 145–150.

⁹ Tettau 1837, Nr. 161, 165–167.

zugerechnet wurden, verorteten sich im damals österreichisch-ungarischen Tschechien und in Brandenburg; beide waren auch Catherine Crowe geläufig gewesen.¹⁰ Da beide Weiße Frauen sogar durch Genealogien in ihrem Schicksal miteinander verflochten waren und sie, auch wenn sie Dutzende möglicher Gefährtinnen gehabt hätten, über einen denkbar langen Zeitraum als Referenz herangezogen wurden, erscheint es sinnvoll, sich auf sie zu konzentrieren. Die ältere von ihnen verknüpft sich mit dem Schicksal der Familie Rosenberg in Böhmen, die jüngere und noch bekanntere mit dem Haus Hohenzollern und den preußischen Königen. Seit dem frühen 19. Jahrhundert waren die Berichte über das Erscheinen dieser beiden Frauen gesammelt worden, wenn auch weitgehend von aufgeklärten Skeptikern, die dem Gegenstand mit einer gewissen Ironie begegneten.¹¹

Daß auf Schloß Neuhaus, das im Besitz der Familie Rosenberg war, aber auch auf anderen Residenzen dieser böhmischen Magnaten ein besonderes *spectrum* in Erscheinung trat, war schon dem Görlitzer Historiker Gregor Richter eine vertraute Tatsache gewesen.¹² Andere Gelehrte wie Philipp Camerarius oder Caspar Schott bestätigen seine Existenz.¹³ Dem protestantischen Reisenden Stephan Gerlach berichtete der deutsche Botschafter David von Ungnad zur gleichen Zeit von dem Gespenst, das, wie er weiß, nahe Todesfälle durch seine weiße Gestalt ankündigte.¹⁴ Es war der tschechische Jesuit und Universalgelehrte Bohuslav Balbín, der 1680 in der enzyklopädischen Darstellung seiner böhmischen Heimat der *femina alba* des Hauses Rosenberg ein Denkmal setzte und zugleich die Frage aufwarf,¹⁵ um welche Art von Kreatur es sich bei besagter Frau eigentlich handeln könnte.¹⁶ Mit wissenschaftlicher Sorgfalt bemühte sich Balbín, dem die Geschichte bereits geläufig war, auf Schloß Neuhaus um Zeugen der Weißen Frau. Küchenpersonal und Wächter hatten sie auf den Wehranlagen und in den

¹⁰ Crowe 1848, Bd. 2, 85–90, deutsch als Crowe 1849, Bd. 2, 72–76.

¹¹ Als wichtigste Beiträge Minutoli 1850, dort 1–20, kurzes ironisches Fazit 21, und 18f. der Glaube an natürliche Erklärungen wie ‘der vom Mond beleuchtete Wasserspiegel’, und Raumer 1831, 97–113, dazu Grässe 1868–71, Bd. 1, 15, und Münch 1838, 241–258, 385–402, mit weniger skeptischem Schluß, 400–402. Eine regelrechte literarisch aufbereitete Enzyklopädie des Themas liefert das extrem seltene Buch von Kramerius 1853, dort bes. 40–48, und die eher folkloristisch gehaltene Einleitung III–X.

¹² Richter 1600, Bd. 2: Axiomata oeconomica, Regula II, § 10, 7.

¹³ Camerarius 1644, Bd. 1, Centuria I, c. 73, 337, und Schott 1662, Bd. 1, Liber VI, c. 4, 756.

¹⁴ Gerlach 1674, 301.

¹⁵ Zur Weißen Frau von Neuhaus sind grundlegend Schiffner 1801–04, Bd. 4, 155–183, Heber 1844–1847, Bd. 6, 98–117, mit Bibliographie 98, und mit quellenkritischem Echo 116f., Salaba 1899, 139–150, 230–244, 325–337, dazu auch Krones 1897, 1–22. und auch Pánek 2010, 16f., 230. Als allgemeine Würdigung Balbíns Kučera & Rak 1983, 17–263.

¹⁶ Balbín 1679–1688, Bd. 2, Decadis I, Liber III, c. 15–16, 184–199.

Gängen des Gebäudes gesehen, aber auch Balbíns Ordensbruder Georg Müller und der Landeshauptmann des Sprengels, Samuel Caroli, die beobachtet hatte, wie sie aus dem Fenster eines unzugänglichen Turmes herausschaute. Sie war weiß, von langer Statur und in einen Witwenschleier eingehüllt und trug einen Schlüsselbund. Als man sie genauer fixieren wollte, schien sie kleiner zu werden, als würde sie, so Balbín, sich langsam herabgleiten lassen. Balbín erfährt, daß sie den Tod des damaligen Burgherrn, Paul Adam Slavata, angekündigt, doch dabei schwarze Handschuhe getragen hatte.¹⁷ An ihrer Realität konnte es keine Zweifel geben. Zugleich schien es sich, wie Balbín mit Nachdruck bekräftigt, um ein gutwilliges Gespenst zu handeln, und um eine in Gott aufgehobene Seele, denn weder trat das Wesen leidend auf, noch als vor der Hölle warnende Gestalt.¹⁸ Ihr gesamtes Verhalten legte *pietas* an den Tag. Als ein weiterer Hausherr, Joachim von Neuhaus, im Sterben lag, sorgte die Weiße Frau dafür, daß der Gemeindevorsteher Nicolaus Pistorius noch rechtzeitig die Sakramente spenden konnte. Als schwedische Truppen schließlich während des Dreißigjährigen Kriegs die öffentliche Speisung der Armen der Region mit dem lokal berühmten ‘Süßen Brei’, einer Biersuppe, zu verhindern drohten, sorgte die Weiße Frau durch ihr rigides Auftreten dafür, daß die Ausgabe der Mahlzeiten wie gewohnt stattfinden konnte.¹⁹ Nahezu rührend kümmerte sich das Gespenst darüber hinaus um den letzten Angehörigen des Hauses Rosenberg, Peter Wok, und geriet in dieser Angelegenheit sogar in Streit mit seiner Amme. Für Balbín ließ sich hier eine Schlußfolgerung ziehen. Der ‘Süße Brei’ war als Armenspeisung im 15. Jahrhundert von Perchtha von Rosenberg begründet worden, einer Angehörigen der Sippe. Die Aristokratin hatte mit Ulrich von Lichtenstein eine in vielen Briefen dokumentierte unglückliche Ehe geführt, die erst mit dem Tod des Magnaten und Perchthas Rückkehr nach Neuhaus ihr Ende gefunden hatte. Noch immer hing auf dem Schloß ein Bild von ihr; sie also mußte die Weiße Frau gewesen sein.²⁰ Balbín kann ihr eine ganze Galerie weiterer böhmischer Gespenster zur Seite stellen, die auf den Schlössern zu Kraselov, Nowy Zasmek oder Tollenstein umherwanderten.²¹ Ein weiterer Ordensbruder von ihm, Pater Drachovius,

¹⁷ Ebd., c. 15, § 1, 184f.

¹⁸ Referiert wird Balbín in diesem Sinne später z. B. von Ordensbrüdern wie Schmidt 1747–1759, Bd. 2, Pars II, Liber III, 371–375. Vorangegangen war die Aufarbeitung des Phänomens, mit einer ganzen Reihe vergleichbarer Erscheinungen, bei Chanowsky 1659, c. 7, 181–187, mit den Annotationen von Johann Tanner. Eine Erwähnung findet sich vor Balbín auch bei Crüger 1667, 113f.

¹⁹ Balbín 1679–1688, c. 15, § 2, 185f.

²⁰ Ebd., c. 15, §§ 3–4, 186–190.

²¹ Eine Sammlung aller Sagen zur Weißen Frau in Tschechien gibt schon Grohmann 1863, 34–59.

hatte sich auf Burg Pernstein einst sogar während einer Konfrontation mit einem dieser Gespenster dazu hinreißen lassen, die weißgekleidete Frau aufzufordern, sich am Sonntag die herabfallenden Haare aufzustecken. Sie war der Bitte nachgekommen.²²

Die zweite Weiße Frau war noch weitaus prominenter als ihre böhmische Schwester. Es handelte sich um ein Gespenst, das auf zahlreichen Festungen und Burgen der deutschen Hohenzollern zu sehen war, vor allem aber in deren Stammland Brandenburg und auf dem Stadtschloß von Berlin. Da Wilhelm von Rosenberg im 16. Jahrhundert unter seinen vier Frauen auch eine Sophia von Brandenburg zur Frau genommen hatte,²³ ließ sich sogar ein dynastischer Bezug zwischen den beiden Spukgestalten herstellen. Auch die *femina alba* von Brandenburg war schon früh traktiert worden; im Besonderen kündigte auch sie seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert Todesfälle an. Als Joachim Sigfried, Markgraf von Brandenburg, im Sterben lag, so berichtet der Hofprediger Johann Bergius, sei diese Weiße Frau erschienen.²⁴ Zu dieser Zeit hatte man, wie Bergius noch hinzufügt, auf sie bereits wie auf ein bekanntes Zeichen gewartet. Weitere Sichtungen im Haus der Hohenzollern waren unabhängig voneinander für das Jahr 1628 bezeugt,²⁵ dazu für das Jahr 1640, als Kurfürst Georg Wilhelm starb,²⁶ und, so will es der Hofprediger Anton Brunsen, für das Jahr 1667, als Luise Henriette, die erste Frau des Großen Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg, an Tuberkulose verschied.²⁷ Auch als auf dem Familienschloß in Bayreuth der Prinz Philipp Erdmann von Hohenzollern durch einen Reitunfall ums Leben kam, hatte dessen Tod die Weiße Frau angezeigt.²⁸ Daß die Spukserie auch unter Friedrich I. nicht abriß, verwundert nicht weiter. Erst als man, wie Friedrich Nicolai zu berichten weiß, im Jahre 1709 innerhalb des Stadtschlusses in einem Schacht ein weibliches Skelett entdeckt und auf dem Stadtfriedhof beigesetzt hatte, schien die Kette der Erscheinungen ihr vorläufiges Ende erreicht zu haben, zudem im Anschluß auch Betrüger in weißen Gewändern aufgegriffen wurden.²⁹ Bereits im Jahre 1786 jedoch, so

²² Balbín 1679–1688, c. 16, §§ 1–6, 191–196. Auszüge aus den Briefen Perchthas finden sich schon, zum Teil übersetzt, abgedruckt als ‘Originalurkunden die Bertha von Rosenberg betreffend’ 1829, 295f., 393f., 503f., 591f., 806f., 1830, 44, 107f., dann noch einmal komplett und im Original bei Sedláček 1892, 241–281, dazu Schön 1825, 587f., und die Aufarbeitung von Skýbová 1985, passim.

²³ Cernitius 1626, 54.

²⁴ Bergius 1625, fol. H3r–H4r, und zur Vorgeschichte auch Buchholtz 1765–1775, Bd. 3, 577f.

²⁵ Schneider 1652, 59.

²⁶ Reichardt 1642, ohne Seitenzählung.

²⁷ Brunsen 1689, ohne Seitenzählung.

²⁸ Rentsch 1682, 714.

²⁹ Nicolai 1769, Vierter Anhang, 7f.

berichtet es uns Alexander Cosmar aus den Papieren seines Onkels, eines Arztes bei Hofe, wollte man die Weiße Frau, als Friedrich der Große starb, erneut gesehen haben.³⁰

Ähnlich wie im Fall der Weißen Frau in Tschechien versuchte man auch in Preußen, die Identität des Gespenstes zu bestimmen. Einige Stimmen machten die Verbindungen zum Hause Rosenberg geltend und vermuteten, Perchtha habe sich nach dem Aussterben ihrer Sippe im Anschluß auch der Noblen von Hohenzollern angenommen.³¹ Ein weiterer Vorschlag galt der zeitweiligen Geliebten von Kurfürst Johann Georg, der Gießerin Anna Sidow, die man im Anschluß an ihre Affäre arretiert hatte.³² Zur vielversprechendsten Kandidatin neben Perchtha wurde jedoch Kunigunde von Orlamünde, eine Aristokratin aus dem 14. Jahrhundert aus dem Hause der Grafen zu Leuchtenberg, die in manchen Texten auch den Namen Agnes trug.³³ Der in Plassenburg ansässigen Grafentochter hatte man schon seit dem 17. Jahrhundert eine immer wieder neu kolportierte Legende untergeschoben, den brutalen Mord an ihren beiden Kindern, die ihrer Affäre mit Albrecht dem Schönen im Weg gestanden hätten. Durch rigide Buße und die Stiftung eines Klosters habe sie zwar versucht, ihre Schuld zu sühnen, doch hätte, so der Glaube, ihr schlechtes Gewissen sie im Anschluß doch genötigt, als Gespenst ihr Unwesen zu treiben.³⁴

III. Die Weiße Frau als Dämon oder Gespenst

Für den Jesuiten Balbín hatten sich mit einem guten Geist, dem Gott im Diesseits ein segensreiches Wirken ermöglichte, keine Schwierigkeiten verbunden. Der reformierte Prediger Bergius hatte die Natur der Brandenburger Weißen Frauen mit Absicht nicht weiter definieren wollen. Die protestantische Kirche kannte seit Luther weder ein Fegefeuer noch erlaubte sie den Seelen, zu Widergängern zu werden. Was sollte mit der Weißen Frau geschehen? Die einfachste und vielleicht trivialste Antwort, die alle Identifikationsversuche ignorieren oder bestenfalls für nebensächlich halten konnte, verblieb zur Gänze im Räderwerk der lutherischen Theologie. Es handelte sich um eine diabolische Intrige, eine teuflische Illusion, wenn

³⁰ Cosmar 1831, dort zur Weißen Frau allgemein 67–98, mit Abbildung, und zur Erscheinung von 1786, 92–95. Der ganze Hof hatte auf ihr Erscheinen gewartet, so Thiébault 1828, Bd. 2, 46, doch blieb die Zahl der Zeugen überschaubar.

³¹ Pauli 1760–1769, Bd. 3, 589.

³² Oelrichs 1761, 210, und zu dieser These ein eigener knapper anonymer Traktat 'Die weiße Frau zu Berlin' 1798, passim.

³³ Groß 1749, 149.

³⁴ Unter vielen hier z. B. Piccart 1621, Decas 18, 372, Mayer 1798, 404, oder Löber & Huss 1741, fol. LXXXIIIvf. Daß die Legende auf keiner Grundlage beruhen konnte, wurde ebenfalls schon im 19. Jahrhundert nachgewiesen, dazu Kraußbold 1869, 8–48.

nicht gar um das Erscheinen eines Dämons selbst. Für die Weiße Frau zu Preußen stellt eine vergleichbare These der Theologe Simon Friedrich Frenzel schon 1662 auf, als er in einer Disputation zu den *spectra* auch an die *femina alba* erinnert.³⁵ Nicht anders sehen es für beide Gespenster, das böhmische und sein Berliner Gegenstück, auch Christoph Andreas Brunner, Pfarrer zu Eisleben,³⁶ Johann Heinrich Decker, Theologe aus Hamburg,³⁷ und der Altdorfer Theologe Johann Michael Sonntag.³⁸ Mit Hilfe der bewährten Trugbilder hatte der allzeit perfide Versucher es auch hier unternommen, den Menschen vom Glauben abzubringen. Für nachfolgende Generationen war es dann Erasmus Francisci, der einen Teil der Berichte zur Weißen Frau in seinem ‘Höllischen Proteus’ bündelte und zugleich in einer klar definierten Rubrik abbuchte. Keine Engel kündigten dem Menschen den nahen Tod an, sondern im Regelfall die Mächte der Finsternis. Nur der Teufel freute sich über den Tod eines Potentaten, wenn sein Leben nicht gottgerecht gewesen war. Vor diesem Hintergrund galt es, so Francisci, auch die Weißen Frauen zu beurteilen. An der Glaubwürdigkeit der von Balbín angeführten Zeugen gab es keinen Zweifel. Gerade die Interkonfessionalität der Einlassungen, die im Fall der brandenburgischen *mulier alba* vor allem Protestanten und Reformierte betraf, mußte ihre Vertrauenswürdigkeit erhöhen. Hatte die Berlinerin nicht sogar, als eine Hofdame nach der Uhrzeit gefragt hatte, mit ‘Zehn Uhr, Ihr Lieben’ geantwortet, um damit den Tod der Fürstin anzukündigen? Francisci referiert auch die Genealogie der Perchtha von Rosenberg und spart dabei auch die Einrichtung der Armenspeisung nicht aus. War die Gräfin aus dem Hause Rosenberg nicht zu Lebzeiten ein Musterbeispiel an Tugendhaftigkeit und Selbstlosigkeit gewesen? Bei allen Unstimmigkeiten sieht Francisci keinen Grund, sein Urteil abzuschwächen. Gespenster und Spuk waren Trugbilder, die im Bösen ihren letzten Urheber hatten.³⁹

Acht Jahre später wendet sich auch der friesische Gelehrte Peter Goldschmidt in seinem ‘Höllischen Morpheus’, dessen Titel bereits allen hermeneutischen Grauzonen eine Absage erteilt, den Weißen Frauen zu und kann mit Blick auf den Brandenburger Spuk mit neuem Material aufwarten. War die Weiße Frau immer so harmlos gewesen, wie Balbín behauptet hatte? Zu einigen der bekannten Sichtungen des Berliner Nachtmahrs kann

³⁵ Frenzel & Gerlach 1662, § 5, fol. A3rf.

³⁶ Brunner 1704, Bd. 1, c. 5, Sectio 4, 491f.

³⁷ Decker 1690, 22f.

³⁸ Sonntag 1716, § 15, 50f.

³⁹ Francisci 1690, Nr. 11, 59–74. Zu gleichen Schlüssen gelangen unter Rückgriff auf Francisci auch Pagenstecher 1746 (zuerst 1715), 22–24, und Stockhausen 1694, c. 1, Sectio VII, 61f.

Goldschmidt noch eine weitere hinzufügen, die fortan zu einem festen Bestandteil ihrer Serie werden sollte. Nachdem die Weiße Frau 1659 den Tod der Kurfürstlichen Mutter angekündigt hatte, hatte ein Offizier, Stallmeister Georg von Burgsdorff, beschlossen, das Wesen zur Rede zu stellen. Tatsächlich erschien sie ihm auf einer Treppenstiege des Schlosses und der Soldat fuhr sie an: ‘Hast Du sakramentale Hure noch immer nicht genug Fürstenblut gesoffen?’ Statt einer Antwort warf die Weiße Frau den Mann mit einem kräftigen Schlag die Treppe herunter, wie dieser, der mit dem Schrecken davonkam, im Anschluß selbst berichten konnte.⁴⁰ Ebenfalls für die Dämonisierung der Weißen Frauen plädiert noch 1725 ein Gymnasialdirektor aus Spandau, Samuel Jacobi, der ein eigenes Schulprogramm zur Weißen Frau in Druck geben läßt. Jacobi favorisiert die Gestalt der Kunigunde von Orlamünde als Ursprung der Weißen Frau von Berlin, eine These, für die sich der Schulmann vor allem auf die Werke des Brandenburger Historikers Martin Friedrich Seidel beruft, der sein Leben lang, weitgehend handschriftlich, zu Vorzeichen und Gespenstern in der Mark Brandenburg gesammelt hatte.⁴¹ Schon Goldschmidts Episode offenbarte, so Jacobi, daß der Weißen Frau die Harmlosigkeit abging, die ihr Balbín zubilligen wollte. Auch der Knochenfund von 1709 mußte ihr nicht die Grundlage entzogen haben. Zum Ende war die Weiße Frau ebenso Ausdruck der Wirkmacht des Teufels wie andere vergleichbare Phänomene. Eine Analogie findet Jacobi vor Ort in den 38 Besessenen von Spandau, die im ausgehenden 16. Jahrhundert für großes Aufsehen in Berlin gesorgt hatten. Es hatte sich bei der Weißen Frau um eine Variante der gleichen diabolischen Niedertracht gehandelt.⁴²

Für die Mitte des 18. Jahrhunderts dürfte ein vergleichbar konsequentes Bekenntnis zur Geltung der Dämonologie schon ungewöhnlich gewesen sein. Als der im brandenburgischen Frankfurt an der Oder ansässige Theologie-Professor Johann Christoph Becmann in seiner Moralthologie auf die Bedeutung von Vorzeichen eingeht, referiert auch er den Bericht des Predigers Bergius ausführlich. Weder ein Engel noch eine frei flottierende Seele, doch auch kein Dämon kamen als Ursache des *spectrum Berolinense* in Frage, so Becmann; es hatte sich um ein gottgesandtes *prodigium* gehandelt, das den Menschen an seine Sterblichkeit erinnern mußte.⁴³ Im Jahre 1723 schenkt der Königsberger Professor Johannes Jacob Rohde der Weißen Frau eine ganze Disputation, für die sich sein Respondent Johannes

⁴⁰ Goldschmidt 1698, c. 3, Historia 3, 165–168.

⁴¹ Seidel 1646, zu den heute verlorengegangenen handschriftlichen Sammlungen zur Vorzeichenkunde Bolte 1890, 25–27.

⁴² Jacobi 1725, passim, zu den Besessenen von Spandau Scherertz 1662, 209.

⁴³ Becmann 1679, c. 8, § 7, 128–130.

Nagel als Verfasser verantwortlich zeigt. Nagel schlägt vor, einen Mittelweg zwischen Skepsis und vollständiger Affirmation zu gehen, war der Mensch doch immer geneigt, von Melancholie, Einsamkeit oder Raserei getrieben, Gespenster zu sehen.⁴⁴ Konnte man den Zeugen, die Balbín aufgeboten hatte, wirklich Glauben schenken? Zunächst: die Gewährsleute des Tschechen waren Katholiken, ja schlimmer noch Jesuiten, die zu Heuchelei und Aberglauben eine natürliche Neigung hatten. Sollte gerade dieser Spuk in Berlin oder Bayreuth seine Fortsetzung gefunden haben?⁴⁵ Auf der anderen Seite, so Nagel, hatten sich auch auf protestantischer Seite über die letzten Jahrhunderte so viele vertrauenswürdige Zeugen zur Weißen Frau finden lassen, daß es schwerfallen dürfte, das Phänomen zur Gänze abzustreiten.⁴⁶ Handelte es sich nun um einen Dämon oder ein satanisches Trugbild? Nagel teilt das Verdikt von Francisci und Goldschmidt nicht und schlägt sich auf die Seite Balbíns. Rief man sich die Sorge um die minderjährigen Erben der Rosenbergs in Erinnerung, erweckte der Habitus der Weißen Frau den Anschein eines guten Geistes, eines *bonus spiritus*, der den Geboten Gottes verpflichtet war. Nicht die Weiße Frau ängstigte ihre Umgebung, sondern der Tod, den sie in Aussicht stellte; Vorzeichen aber waren ein legitimes Instrument Gottes. Auch ein Protestant mußte daher, so die Schlußfolgerung des Königsbergers, anerkennen, daß gute Genien denkbar waren und ein solcher Genius, ein Schutzgeist, sich auch in den Dienst einer Familie stellen konnte.⁴⁷ Als Otto vom Graben zum Stein im Jahre 1732 seine ‘Unterredungen zum Geisterreich’ in Druck gibt, schließt er sich der Sichtweise Nagels an.⁴⁸

III. Die Weiße Frau im Räderwerk der Aufklärung und der Romantik

Hatten Nagel und Stein gegenüber der Dämonologie eine Mittlerposition vertreten, wie sie selbst proklamierten, so verortete sich die radikalere Haltung, gegen die auch Goldschmidt und Jacobi schon polemisiert hatten, auf einer anderen Seite. Im Jahre 1691 hatte der niederländische Prediger Balthasar Bekker mit seiner ‘Betooverden Wereld’ fundamentale Zweifel an jeder Form von Geister- und Gespensterglauben gesät und zugleich das innerweltliche Wirken von Dämonen im Ganzen in Frage gestellt. Entsprechend groß war der Aufruhr in allen christlichen Kreisen seiner Zeit gewesen. Bekker schlägt eine neue Lesart auch der Weißen Frau vor, die zugleich, wie wir noch sehen werden, den Autoren des 19. Jahrhunderts eine

⁴⁴ Rohde & Nagel 1743 (vorher Königsberg: Reusner, 1723), Prooem, 3f.

⁴⁵ Ebd., c. 1–2, 5–13.

⁴⁶ Ebd., c. 3, 13–18.

⁴⁷ Ebd., c. 4, 18–24, dazu für Rohde und Nagel *Wonna & Stechau*, 1663, passim.

⁴⁸ vom Graben zum Stein 1731–1741, Bd. 2, Siebente Unterredung, 84–108.

neue Perspektive eröffnen sollte.⁴⁹ Wenn es kein Fegefeuer gab, wie Bekker unterstreicht, und weder Dämonen noch unbehaute Seelen sich dem Menschen zur Erscheinung bringen konnten, war allen Kobolden, ‘Hausteufelchen’ und Gespenstern das Fundament entzogen worden. Auch die Weiße Frau aus dem Hause Rosenberg hatte keine reale Grundlage besessen. Warum sollte Gott der Tod eines einzelnen Menschen so wichtig sein, daß er eine Botin entsandte, um ihn anzukündigen? Hatte man in der Heiligen Schrift je die Existenz von Familien-Schutzgeistern beglaubigt? Warum sollten dann noch Dämonen zu diesem Zweck abgeordnet werden? Zu einem erheblichen Teil beruhte, wie Bekker vermutet, die Geschichte von den Weißen Frauen auf Erzählgut, das ohne konkrete Anschauung weitergetragen wurde. Balbín hatte die Kreatur, über die er sprach, nicht gesehen, Bekker selbst erfährt von einer Weißen Frau in Emmerich bei Cleve, doch als er vor Ort Erkundigungen einzieht, will niemand etwas wissen. In Frankfurt an der Oder will ein Magister das Gespenst in der Universitätsbibliothek gesehen haben, doch war, wie sich für Bekker herausstellt, zu weit von der schemenhaften Chimäre entfernt gewesen, um sie genauer zu beschreiben. Die menschliche Phantasie nahm wahr, was sie selbst hervorbrachte. Hilfreicher war es, so Bekker, die Weiße Frau in einen größeren phänomenologischen Kontext zu stellen. Vor allem in den Niederlanden, aber auch in weiten Teilen des deutschsprachigen Raums waren die Menschen schon seit dem Mittelalter mit einer Variante der Fee oder Elfe vertraut, die alle Elemente der Weißen Gespensterfrau in sich vereinigt hatte, eben den Weißen Frauen, den ‘Witten Wyvern’. Der Historiograph Cornelius Kempius hatte sie in seiner Beschreibung Frieslands geschildert, aber auch Johann Picardt in seiner Skizze der Provinz Drenthe.⁵⁰ Es hatte sich um nebelartige Wesen gehandelt, die zumeist an Grabhügeln anzutreffen waren. Sie entführten Frauen und Kinder, aber auch Vieh, die man aus den Tiefen ihrer unterirdischen Behausungen wehklagen hören konnte. Um sie gütig zu stimmen und die Wöchnerinnen vor ihnen zu schützen, hing man bei Geburten weiße Laken auf. Bei den Weißen Frauen zu Böhmen und Preußen, so die Schlußfolgerung Bekkers, hatten Abkömmlinge dieser *albae nymphae* vorgelegen. Die von Aberglauben getragene Wahnidee dieser Hexen, denen man auch Wissen um zukünftige Dinge zugesprochen hatte, war schlicht, mit leichten Veränderungen und auf neuem Niveau, weiter fortgesponnen worden.

⁴⁹ Bekker 1693 (zuerst niederländisch 1691), Buch 4, Hauptstück 17, 136–147. Neu übersetzt mit Kommentar von Johann Salomo Semler auch als Bekker 1781, Bd. 3, Viertes Buch, c. 17, 442–461.

⁵⁰ Für Bekker hier Picardt 1660, I. deel, dist. 8, 43–48, Kempius 1588, Liber III, 341f., Kipping 1713 (zuerst Bremen 1664), Liber I, c. 4, § 5, 120f.

Eine ganze Generation von Theologen hatte den Kampf mit Bekker aufgenommen und mit umfangreichen Traktaten und einer Flut von beglaubigtem Spukgeschehen dem Skeptiker das Wasser abgraben wollen.⁵¹ Die Aufklärung konnte dennoch weitere Erfolge im Kampf gegen die Existenz der Weißen Frau verbuchen. Der Hallenser Rationalist Johann August Eberhard veröffentlicht 1783 in den ‘Berlinischen Monatsschriften’ einen Traktat, zu dem sein Berliner Mitstreiter,⁵² der Herausgeber Friedrich Gedicke, noch eine entsprechende Materialsammlung beisteuert.⁵³ Was hatte es mit den Weißen Frauen in Böhmen und Brandenburg auf sich? Auch Eberhard und Gedicke waren mit etlichen Sichtungen des Gespenstes der Vergangenheit vertraut und erinnern nicht zuletzt an die unerquickliche Konfrontation, die dem Offizier Burgsdorff widerfahren war, und an das 1709 im Stadtschloß aufgefundene Skelett. Fabeln wollten aufgelöst und als solche enttarnt werden, ein Spuk konnte keine übernatürlichen Ursachen besitzen. Die lange Kette der Begegnungen mit der Weißen Frau hatte, so Eberhard, einen ‘ganzen Roman’ nach sich gezogen. Die Tradition der *albae mulieres*, wie sie Bekker vorgebracht hatte, machte deutlich, daß die Lösung des Rätsels auf einer phänomenologischen Ebene zu suchen war. Allgemeiner Aberglaube und Bereitschaft, nach prognostischen Zeichen zu suchen, waren in der Weißen Frau zusammengefallen, dazu kam eine leicht zu entschlüsselnde Farbsymbolik. Weiß war die alte Farbe der Trauer und der Witwenschaft gewesen, wie sich leicht belegen ließ. Die Weiße Frau nahm als Omen die trauernde Witwe vorweg und antizipierte zugleich den Schleier des Klostereintritts. Im Fall der Perchtha oder Bertha von Rosenberg, dem Archetyp der *alba femina*, konnte man, wie Eberhard glaubt, sogar noch einen Schritt weiter gehen. Hatte die Aristokratin jemals existiert? Ihre Gestalt hatte in sich ausreichend Attribute der Fee vereinigt, dazu kam noch, daß die altdeutsche Wurzel ‘Perth’ auch die Bedeutungen ‘leuchten’ und ‘strahlen’ miteinschloß. Gerade in Süddeutschland kannte man das weiße Gespenst, das am Dreikönigstag sein Unwesen trieb.⁵⁴ Der Aberglaube hatte also auf eine bereits etablierte Figur zurückgegriffen, so Eberhard, um seiner Todesahnung ein Ventil zu geben.

Unabhängig von den Versuchen, unser Spukphänomen in einen größeren folkloristisch-mythologischen Kontext einzuordnen und es damit zu entkräften, hatte die Weiße Frau Ende des 18. Jahrhunderts längst Eingang in die ersten einschlägigen Sagen-Kollektionen und Anthologien gefunden.

⁵¹ Als Beispiele Beaumont 1721, oder Berns 1708, dort ein weiteres Gespenst Anhang 358f.

⁵² Eberhard 1783, 3–22.

⁵³ Gedicke 1783, 23–42.

⁵⁴ Für Eberhard und Gedicke hier als Quelle Frisch 1741, Bd. 2, 44, s.v. Percht.

Schon Jaroslaw Schaller nennt die Begebenheit 1790 in seiner Landesbeschreibung ein 'Mährchen'.⁵⁵ Johann Gustav Büsching hatte die Weiße Frau in seine 'Sammlung der Volkssagen' aufgenommen,⁵⁶ Benedikte Naubert aus den Versatzstücken der böhmischen *femina alba* ein anrührendes, wenn auch etwas umständlich montiertes Kunstmärchen gemacht.⁵⁷ Natürlich sollte die anschwellende Romantik, deren erste Vertreter mit ihren naturwissenschaftlichen Vorstellungen den engen Rahmen der Aufklärung elegant hinter sich ließen, auch die Spukgestalten der Vergangenheit in neuem Licht erscheinen lassen. Johann Heinrich von Jung-Stilling war ein Vertreter der frühen romantischen Naturphilosophie gewesen, dessen systematischer Anspruch zwischen Leibniz und dem frühen Schelling oszillierte. Die Seelen konstituierten ihren Raum selbst, so proklamiert es Jung-Stilling in seiner 'Geisterkunde' aus dem Jahre 1808, doch blieben auch in ihrem körperlosen Zustand an den Fluß der Zeit gebunden. Unvollkommen gereinigte Seelen blieben der Welt verhaftet und wurden in ihr, wie in einem Fegefeuer, weiter geläutert. Sie waren zwar imstande, weit in die Zukunft zu sehen, ließen sich aber nur zu oft von ihren verbliebenen irdischen Bedürfnissen und Wünschen leiten. Einfacher gesagt: sie spukten.⁵⁸ Unter diesen für Gespenster günstigen Voraussetzungen durfte auch die Weiße Frau ihr Existenzrecht beanspruchen. Jung-Stilling sieht keine Veranlassung, die bisherigen Berichte zu bezweifeln. Im Berliner Schloßgarten war die Weiße Frau erst vor kurzem noch, wie ihm eine Zeugin versichert, des Nachts gesichtet worden, ähnlich auch in Karlsruhe, wie ihm ein weiterer Zeuge bestätigt. Unter den Identifikationsversuchen erscheint Jung-Stilling die Hypothese Balbíns am überzeugendsten, zumal Perchtha von Rosenberg, wie der tschechische Jesuit gezeigt hatte, in sich ausreichend stichhaltige Merkmale vereinigen konnte. Die Weiße Frau erweckte nicht den Eindruck einer diabolischen oder verdammten Kreatur, sie hatte den Status der Seligkeit noch nicht erreicht, doch trug an sich alle Anzeichen einer gottesfürchtigen Person. Ihr vollentwickeltes 'Ahnungsorgan' versetzte sie in die Lage, den Tod anzukündigen. Hätte sie, so Jung-Stilling, den 'Quell der Liebe in sich zur Gänze geöffnet', könnte sie in Frieden sterben und ihr Zwischenreich verlassen. Zumindest die Grenzen ihrer konfessionellen Bindung hatte sie über die Jahrhunderte hinweg hinter sich gelassen, denn

⁵⁵ Schaller 1785–1790, Bd. 14, 111f.

⁵⁶ Büsching 1812, Bd. 1, 'Die Weisse Frau', 143–159, und ebenso auch bei Vulpius 1826, Bd. 1, 91–101. Ähnlich umständlich auch 'Die Weiße Frau in Neuhaus' 1798, passim, oder Wagner 1797–99, Bd. 1, 69–80.

⁵⁷ Naubert, 1789–1792, Bd. 3, 141–211.

⁵⁸ Jung-Stilling 1808, dort als Zusammenfassung der gesamten Theorie, Fünftes Hauptstück, 361–380.

sonst, so der Kosmopolit aus Karlsruhe, wäre sie kaum bereit gewesen, auch Protestanten zu erscheinen.⁵⁹

Die langanhaltende Kontroverse um die ‘Geisterkunde’, deren bedingungsloses Bekenntnis zum Spirituellen für viele Zeitgenossen eine Zumutung war, konnte auch die Weiße Frau nicht unberührt lassen. Gottlieb Heinrich Heinse, ein Skeptiker, teilte Jung-Stillings Sichtweise nicht. Es mußte natürliche Erklärungen für jede Geistererscheinung geben, was, so Heinse in seiner Widerlegung Jung-Stillings, schon jene Episoden dokumentierten, die die Geistergläubigen nur allzu gerne ausblendeten. Folgerichtig erinnert Heinse noch an eine weitere Begebenheit. Auch als 1730 die Frau von Markgraf Philipp verschied, wollte man die Weiße Frau gesehen haben. Die Schildwache hatte dem Offizier, der der Angelegenheit nachgehen sollte, die Erscheinung bezeugt. Nach gründlicher ‘Examinierung’ stellte sich jedoch heraus, daß es sich bei dem vermeintlichen weißgekleideten Geistwesen um die Nichte des Hofpredigers gehandelt hatte, die zur Gräfin als Kammerzofe hatte vorgelassen werden wollen. Geister, so bilanziert Heinse ein weiteres Mal, verdankten sich ‘der Furcht und der erhitzten Einbildungskraft’ des Menschen.⁶⁰ Ganz anders sieht die Angelegenheit der bekannte Spiritist, Magnetiseur und Dichter Justinus Kerner, der bereits 1835 in den ‘Blättern aus Prevorst’ und 1840 in seiner Zeitschrift ‘Magikon’ weitere Begegnungen mit der weißen Chimäre notiert, nicht zuletzt eine aktuelle in Berlin, die zwei Hofdamen widerfahren war, und eine weitere rezente im Stadtschloß von Darmstadt,⁶¹ die sich in eine ganze Kette von Erscheinungen dort vor Ort einreihete.⁶² Als die Weiße Frau im Jahre 1844 in Berlin erschienen war, kurz bevor Heinrich Tschech seinen Attentatsversuch auf Friedrich Wilhelm IV. unternahm, hatte die Polizei, wie Kerner in einer späteren Ausgabe des ‘Magikon’ erörtert, ihren Auftritt damit abgetan, es habe sich in Wirklichkeit um eine weißgekleidete Waschfrau gehandelt. Warum glaubte man den Zeugen nicht einfach, so Kerner, wenn die Wache, wie spätere Einlassungen zeigen, selbst am übernatürlichen Charakter des Geschehens keinen Zweifel gelassen hatte? Es war, wie Kerner nicht ohne Frustration feststellt, die übliche Entlastungsstrategie. Man wählte eine fadenscheinige Episode aus, um die ganze, gut beglaubigte Kette von Ereignissen zu entwerten. Im Jahre 1806 hatte sich die Weiße Frau auf dem

⁵⁹ Ebd., Viertes Hauptstück, 351–359.

⁶⁰ Heinse 1810–1811, Bd. 1, Nr. 5, 29–32.

⁶¹ Kerner 1835, 127–139, mit einem Bericht von Döring 1819, 5–9, und Kerner 1840, 91–104, hier 104. Noch einmal abgedruckt in ‘Beglaubigte Mittheilungen aus der Geisterwelt’ 1853, Bd. 2, 46–49.

⁶² Ausführlich zur Darmstädter Weißen Frau, die in den Jahren 1766–1771 vom Geisterbeschwörer Samson Simon im Auftrag des Landgrafen Ludwig IX. von Hessen Darmstadt auch befragt wurde, Sawicki 2016, 89–97.

Schloß zu Bayreuth gezeigt, als sich französische Truppen dort einquartiert hatten, 1812 dann sogar in Gegenwart des zu Recht völlig verstörten Napoleon. Wollte man diese Begebenheiten allein mit der Kurzsichtigkeit der Anwesenden hinwegreden? Ihm persönlich, so hält Kerner zum Ende fest, hatte die bayerische Regentin Karoline von Baden noch von vielen weiteren Sichtungen vor Ort berichtet.⁶³

IV. Perchtha, die Weiße Frau: Nebel und Gewitter

Eine neue Richtung, die jedoch zugleich den Faden Bekkers und Eberhards wieder aufnahm, schlug die Debatte um die Weißen Frauen ein, als sich die Gebrüder Grimm ihrer annahmen. Schon in den 1816–18 entstandenen ‘Deutschen Sagen’ hatten Jacob und Wilhelm Grimm ihren Lesern diverse Weiße Frauen präsentiert und dabei ein breites Spektrum abgedeckt. Zu Bertha von Rosenberg, die gleichsam den Markenkern der Weißen Frau manifestierte, gesellten sich die Weiße Frau von Schwarza, die ihr im Charakter weitgehend ähnelte, und die *alba nympa*, wie sie die Niederländer erlebt hatten. Letztere erschien nebelweiß auf Wiesen und Waldlichtungen, doch drang, wie die Grimm-Brüder in Erfahrung bringen, des Nachts auch in Viehställe ein. Wie ein kommentierendes Phänomen, das auch die Bedeutung der übrigen verschieben mußte, tritt dem böhmischen Gespenst auch die ‘Wilde Bertha’ zur Seite, ein Geist, der in Thüringen und Schwaben sein Unwesen trieb und, wie es hieß, in Gestalt einer weißen, doch wilden und zottelhaarigen Frau die Gewänder der Mädchen besudelte, die den Flachs nicht schnell genug gesponnen hatten.⁶⁴ In der langen Vorrede zur deutschen Übersetzung der ‘Feenmärchen’ Thomas Crofton Crokers von 1826 dokumentieren die Brüder, wie weit sie zwischenzeitlich in der Erschließung der Feen-Traditionen vorangeschritten waren.⁶⁵ Die Arbeiten Walter Scotts, William Grant Stewarts oder Alan Cunninghams hatten das Panorama eines gesamteuropäischen Feenglaubens entworfen, der eine Fülle auf den ersten Blick heterogener Erscheinungen unter einem neuen einheitlichen Oberbegriff bündeln konnte.⁶⁶ Eine Kontinuität von Naturgöttinnen zeichnete sich ab, die von den Berichten bei Johannes Cassian, Odericus Vitalis und Gervasius von Tilbury bis zu den aktuellen Feensichtungen in Irland und

⁶³ Kerner 1851a, 123, und Kerner 1851b, 187–195, auch mit Bezug auf den Traktat von Minutoli.

⁶⁴ Grimm & Grimm 1816–18, Bd. 1, Nr. 122, 187, Nr. 267, 357, Nr. 268, 358f., Nr. 330, 427.

⁶⁵ Grimm & Grimm 1826, dort die Einleitung IX–CXXVI, auf der Grundlage von Crofton Croker 1825.

⁶⁶ Als wesentliche Vorarbeiten für die Grimms unter anderem Scott 1810, Bd. 2, 109–186, Jamieson 1814, 404–406, Stewart 1823, 57–164, Cunningham 1822, Bd. 2, 89–122, und zu den Sidhe im Besonderen Graham 1810, 107–111.

Schottland reichte.⁶⁷ Auch die ‘Weißen Jungfrauen’ und die ‘Wilde Bertha’ ließen sich in diesen Motivkomplex einordnen. Vor allem die Nähe der Weißen Frau zur irischen Banshee, die ebenfalls das Sterben annoncierte, mußte dabei, wie die Grimms glauben, ins Auge fallen.⁶⁸

Es sollte Jacob Grimms ‘Deutscher Mythologie’ aus dem Jahre 1835 vorbehalten sein, den Horizont noch einmal zu erweitern, wenn auch zum Preis einer Konstruktion, die die Volkskunde für Jahrzehnte begleiten sollte.⁶⁹ Wie ein durchgehendes Gewebe griffen hier die Rubriken der ‘Weißen Frau’ und der ‘Göttinnen’ ineinander.⁷⁰ Im Segment der Feen, der ‘Weißen Frauen’, die Grimm als numinose Halbgöttinnen anspricht, verorteten sich die prophetisch begabten Frauen der alten Germanen, Veleda und Aurinia, die Parzen und Nornen der Edda, die als *parcae* bei Burchard von Worms in Feengestalt in Erscheinung getreten waren, die Walkyren und andere zwischen Elfe und Totengeist schillernde Wesen, die als Mittlerinnen zwischen Diesseits und Jenseits fungierten. Auch die *virgines silvestres* des Saxo Grammaticus und die weißen *dominae nocturnae* der Niederländer fanden hier ihre natürliche Umgebung,⁷¹ damit aber auch Bertha von Rosenberg. Über die Attribute Weiblichkeit, Weisheit und einer mit Nebeln und Wolken assoziierten Wettergöttin eröffnete sich bei Grimm noch ein zweiter Zugriff auf die Weißen Frauen. Ins breite Spektrum der germanischen Wetter- und Vegetationsgöttinnen fielen nicht nur Nerthus, die von Tacitus beschworene germanische Isis, Tanfana und Nehalannia, sondern auch jene Holda, die, wie Grimm postuliert, als Variante der Freya den Himmel entlangwanderte und das Wolkengarn spinn. Ihr nahe standen in seinen Eigenschaften das Huldra-Folk Norwegens, aber auch die Weiße Frau ‘Berchte’ oder ‘Perahta’, die in weißem Fellgewand während der Rauh Nächte die Kinder erschreckte. In Österreich fand sich diese Gestalt in Form des ‘Perchten-Springens’, das die Wintersonnenwende begleitete, wieder, als Weiße Frau drang sie, so Grimm, schließlich in die Schlösser der Fürsten ein, um dort den Tod zu verheißen. Das Netz der mythologischen Motivketten ließ sich noch weiterspinnen. Die ‘Perchten-Nacht’ war die Dreikönigsnacht,

⁶⁷ Als Beispiel Gervasius von Tilbury 2002, Liber III, c. 86, lateinisch und englisch, 728–731.

⁶⁸ Grimm & Grimm 1826, XVII, LXIf., XCIf.

⁶⁹ Allgemein zur Komposition der ‘Deutschen Mythologie’ Kellner 1994, dort zu ‘Frau Holle’ 319–357, dazu Timm 2003, 9–58, und jetzt auch Hutton 2022, mit Forschungsüberblick 110–142. Hoffmann-Krayer & Bächtold-Stäubli 1929–1942, Bd. 6, s.v. Perhta, Sp. 1478–1492, legt zwar einen Artikel zur Perchtha vor, doch keinen zur Weißen Frau.

⁷⁰ Grimm 1835, c. 10, 152–199, c. 12, 224–246.

⁷¹ Als Belege für Grimm unter anderem Burchard von Worms 1880, Sp. 970–972, und als Klassiker auch Olaus Magnus 1555, Liber III, c. 10, 110f.

in der das Gespenst, wie schon Eberhard gesehen, bevorzugt erschien. Unter dem Namen ‘Befana’, deren Namen sich ebenfalls von Epiphantias ableitete, manifestierte sich das Dreikönigsgespenst auch in Italien, wurde dort aber auch als Herodias, die Tochter des Herodes, angesprochen. Letztere stand wiederum als ‘Herodias’ und Diana im Zentrum eines Feenkultes, von dem als *domina noctis* schon Johannes von Salisbury berichtet hatte und um den Wilhelm von Auvergne in Gestalt einer *domina Abundia* gewußt hatte.⁷² Es war jene Elfenkönigin, die sich wie ein nebelweißer Faden durch die anschließende Dämonologie gezogen hatte.

Ein individuelles, wenn auch häufig wiederholtes Spukphänomen war auf diese Weise anthropologisch erklärt und vor dem Hintergrund der vergleichenden Mythologie plausibilisiert worden. Grimms Erklärung war einleuchtend genug, um bis zum Ende des 19. Jahrhunderts bis in die Populärliteratur hinein und oft stark vereinfacht wiederholt zu werden.⁷³ Auch ein Mythograph im Gefolge Grimms wie Johann Wolf, der selbst Zeugnisse zu den Weißen Frauen gesammelt hatte,⁷⁴ reihte die böhmische wie die brandenburgische Weiße Frau in den Kreis der ‘Lichtelfen’ ein und verstand sie, unabhängig von ihrem konkreten Auftreten als Bestandteil der abendländischen Feenmythologie, deren Echo bis zum Spukgeschehen der Gegenwart reichen sollte.⁷⁵ Zur Vollendung gelangte diese Vorstellung nicht bei Grimm, sondern bei einem Folkloristen und Mythographen, der heute weitaus weniger bekannt sein dürfte, doch sich direkt in Brandenburg verortete, dem Neuruppiner Gymnasialprofessor Friedrich Wilhelm Schwartz. Auch Schwartz hatte mit seinem Schwager, dem Indogermanisten Adalbert Kuhn, schon 1843 in Brandenburg und 1848 in ganz Norddeutschland volkstümliches Sagengut gesammelt und dabei natürlich auch weitere Erscheinungen der Weißen Frau zutage gefördert.⁷⁶ Eine zweite Kollektion, die 1871 erscheint, schenkt der Weißen Frau auf dem Berliner Stadtschloß und ihrer langen Vorgeschichte eigene Ausführungen. Eine Schwester im Geiste hatte sich, wie sich zeigt, sogar in Schwartzs

⁷² Wilhelm von Auvergne 1674, *Secunda pars, pars III, c. 5, 1022b–1023b*, Johannes von Salisbury 1909, Bd. 1, Liber II, c. 17, 100f., zur Befana von Ranke 1832, 624–774, hier 717, zum ‘Berchtenlaufen’ Spaur 1800, Bd. 1, 243–245.

⁷³ Als Beispiele für die Weiße Frau im Sinne Grimms Nork 1848, 456–466, und Nork 1850, 452–473, hier 468–472, Hocker 1857, 1–35, Simrock 1874, 394–396, Schwebel 1886, 186–199, Kleinpaul 1898, 110–119, oder populär als ‘Drei Frauenbilder in Bayreuth’ 1856, 429f.

⁷⁴ Wolf 1845, Nr. 63–64, 179–181, und Wolf 1843, Nr. 212, 312f.

⁷⁵ Wolf 1852–1857, Bd. 1, S. 232, 239f.

⁷⁶ Kuhn & Schwartz 1848, Nr. 29, 23, Nr. 196, 171f., dazu Kuhn selbst als Kuhn 1843, VIII, Nr. 64, 63f., Nr. 67, 66f., Nr. 77, 78f., Nr. 99, 104f., Nr. 165, 172f., Nr. 169, 168f., Nr. 196, 205f., Nr. 206, 220, und zum Berliner Exemplar Nr. 199, 125–128.

Heimatstadt Neuruppin sehen lassen. Auch am Teufelssee bei Müggelberge erschien eine Weiße Frau, die von den Dorfbewohnern mit einem versunkenen Schloß in Verbindung gebracht wurde. Es handelte sich bei all diesen Phänomenen, so unterstreicht Schwartz, um ein heidnisches Erbe.⁷⁷ Einen ersten Weg, diese These im Gefolge Grimms weiter zu begründen, hatte dem Brandenburger Gymnasialprofessor sein Schwager Kuhn ebenfalls schon 1855 in einem eigenen Aufsatz zum Gegenstand vorgegeben; er war der vergleichenden Religionswissenschaft entnommen. Wolken waren schon im alten Indien wie in Griechenland als weibliche Gestalten begriffen worden, so Kuhn; der drachenartige Vritra hatte die Apsaras, die Wolkennymphen, in seine Höhle eingeschlossen, um sie bei Bedarf in die Freiheit zu entlassen. Die Weiße Frau mußte sich als Derivat dieser Mythen erklären lassen, wie Kuhn glaubt. Auch sie manifestierten die regensatten Wolken, die ihr Wasser wie einen Schatz trugen und daher mit dem Attribut des Schlüssels ausgestattet waren. War es ihnen erlaubt, wandelten sie in Frauengestalt umher und gaben ihre Schätze weiter.⁷⁸

Schwartz sollte diesen anthropologischen Zugriff in einer ganzen Galerie von Werken weiter entfalten. Entscheidend war für ihn dabei, daß die vermeintlich abergläubischen Vorstellungen der Landbevölkerung kein Dekadenz- oder Abfallprodukt der alten heidnischen Religionen waren, sondern vielmehr ihr organischer, evolutiver Ausgangspunkt. Es war die Naturerfahrung, die den Anfang der ganzen Religion gemacht hatte; erst in einem zweiten Schritt waren aus diesen ‘abergläubischen’ Erfahrungen komplexe Mythologien hervorgegangen. Die Weiße Frau, so Schwartz 1850, stand den männlichen Gottheiten, wie schon Grimm gezeigt hatte, als weiblicher und vor Schönheit strahlender Antipode gegenüber. Sie hatte im Motivkonglomerat der Lichtprinzipien ihre natürliche Heimat.⁷⁹ Dazu gesellte sich ihre Assoziation mit dem Gewitter. 1862 notiert Schwartz die Weiße Frau als ‘himmlische Schaffnerin’, die in ihrem Schlüsselbund das Signum des Blitzes trug. Daß sie bei Todesfällen zur Erscheinung gelangte, illustrierte nur die ominöse Natur, die dem Gewitter selbst von altersher zugeschrieben wurde. Im Verbund mit Hulda offenbarte sich, so Schwartz, in der Weißen Frau eine ‘leuchtende Wolkengöttin’, wie sie schon Grimm zurecht in Perchtha erkannt hatte. Die Vielzahl der gesichteten Weißen Frauen der Volkssage wie der Gespenstertraktate, deren Zahl Schwartz ein weiteres Mal vermehrt, mußte sich als Wolkenfrauen begreifen lassen.⁸⁰ Mit

⁷⁷ Schwartz 1871, Nr. 21, 61–67, Nr. 26, 74–78, Nr. 60, 128–131.

⁷⁸ Kuhn 1855, 368–392, dazu als weitere Überlieferungen für Kuhn Sommer 1846, Bd. 1, Nr. 17, 22f. Kurz auch Kuhn 1859, 91f.

⁷⁹ Schwartz 1850, 4f., 31f.

⁸⁰ Schwartz 1862, 103–113.

dem Gewitter stieg auch diese Wolkenfrau herab, die dem Betrachter mit ihren Blitzen dann als ‘todverkündende weiße Frau’ erscheinen mußte. Der ‘Gewitterspuk’ verwandelte sich in den ‘Nachtspuk’, ohne dabei seinen meteorologischen Ursprung leugnen zu können.⁸¹ Einen Vergleichshorizont boten hier, wie Schwartz glaubt, auch jene Volkssagen, die das Gewitter selbst stärker in den Vordergrund rückten. Am Teufelssee zu Johannis zeigte sich die Weiße Frau unmittelbar von Blitzen begleitet, bei Chorin erschien die Weiße Frau, die das dort ansässige Kloster heimsuchte, ebenfalls in der Farbe des Blitzes. Riß die Wolkendecke auf, so Schwartz 1864, bahnte sich die weiße Sonnenfrau ihren Weg und ging als ‘Ahnmutter’ und Verkünderin des Todes im Gewitter umher. Das Knarren des Donners entsprach dem Rasseln ihres Schlüsselbundes, als ‘Berchten’ oder ‘Holden’, so Schwartz weiter, konnte diese Sonnen- und Wolkenfrauen dabei auch ein hexenartiges Äußeres annehmen.⁸²

V. Fazit

War das Gespenst durch diesen Rückbezug auf die Mythologie vollständig wegerklärt worden und hatte sich der Geist im Anschluß verflüchtigt? Natürlich nicht. Daß Schwartzs Erklärungsansatz rezipiert wurde, zeigt sich nicht zuletzt darin, daß er unmittelbar zur Deutung aktueller Ereignisse herangezogen wurde. Vor dem Tod Friedrich Wilhelm III. erschien die Weiße Frau im Jahre 1840 ein weiteres Mal den Hofdamen, wie eine der ihnen, Caroline von Rochow berichtet. Ihre Tochter, die Gräfin von Marwitz, fühlt sich 1908, als sie die Schilderung ihrer Mutter wiedergibt, berufen, direkt auf die Arbeiten des Neuruppiner Gelehrten hinzuweisen.⁸³ Eine letzte Transformation, die sie wieder an Gelehrte wie Jung-Stilling und Kerner heranrückt, konnte die Erfolgsgeschichte unseres Phänomens in der damals noch jungen Parapsychologie erhalten. Bereits im Jahre 1859 war die böhmisch-preußische Dame selbst, wie Eingeweihte verlauten ließen, in spiritistischen Kreisen während einer Séance als Geist beschworen worden.⁸⁴ Die ebenfalls in Österreich, auf Schloß Bernstein im Burgenland erschienene Weiße Frau, die dort bis heute beobachtet wird, dokumentierte man im Jahre 1929 mit derart akribischer Gründlichkeit, daß sogar drei Photographien möglich waren.⁸⁵ Von einer gewissen Unschärfe der Aufnahmen abgesehen, fällt dem Betrachter auf, wie sehr auch diese Weißen Frauen wiederum jenen

⁸¹ Schwartz 1885, 38f., 47, 189–193.

⁸² Schwartz 1864–1879, 76, 198f., 211f., und auch Schwartz 1860, 144f., 194f., 217. Ähnlich wie Schwartz auch Willer 1863, 18–24.

⁸³ Rochow 1908, 291.

⁸⁴ Hornung 1859, 66–68, und noch einmal Hornung 1862, 66–68.

⁸⁵ Illig 1929, 49–75, und Peter 1929, 453–456.

zahlreichen Weißen Frauen ähneln, die die Spiritisten des ausgehenden 19. Jahrhunderts ihren Medien abringen konnten. Auch Katie King, der wohl berühmteste Geist, dessen eifrige Konversation mit dem Physiker und Spiritisten William Crookes Arthur Conan Doyle protokolliert hatte, trug alle Züge der Weißen Frau, wie sie die Tradition beschrieben hatte.⁸⁶ Daß der Münchener Malerfürst des Okkultismus mit böhmischen Wurzeln, Ritter Gabriel von Max, sie mit ähnlichen Merkmalen verewigte, wie er sich zuvor schon die berühmte Weiße Frau imaginiert hatte, dürfte kaum Zufall gewesen sein.⁸⁷ Die moderne Legende berichtet, daß die Weiße Frau auf dem Berliner Stadtschloß im Jahre 1940 einer Gruppe von SS-Offizieren das letzte Mal erschien. Als einer dieser Männer sie auf Geheiß Himmlers stellen sollte, warf sie ihn mit einem Lichtblitz, als hätte sie Wilhelm Schwartz gelesen, die Treppe herunter und tötete den Offizier, wie es heißt, noch bevor dieser seine Waffe zur Anwendung bringen konnte. Im Unterschied zur Begegnung, die Burgsdorff widerfahren war, war diese Konfrontation wohl mit gutem Grund weniger glimpflich verlaufen.⁸⁸

Die weiteren Spuren der Weißen Frauen bis in die aktuelle Gegenwart zu verfolgen, sollte Aufgabe der Volkskunde und Folkloristik bleiben.⁸⁹ Wichtiger erscheint uns zum Ende ein anderes Resultat, das uns vor allem Perchtha und ihre Berliner Erbinnen illustrieren können: Völlig souverän waren mit Blick auf die *alba femina* die Diskursformationen der Folkloristik und der anthropologisch konnotierten Mythologie, wie sie von Bekker eingeleitet und von Grimm und Schwartz vollendet wurden, in der Lage, neben einem Geisterglauben zu existieren, dessen Diskurs in seinem Beharren auf der Übernatürlichkeit des Phänomens von der Dämonologie seinen Ausgang genommen hatte, um dann im Spiritismus seine Fortsetzung zu finden. Hatte eine Augenzeugin der Weißen Frau aus dem 18. oder 19. Jahrhundert je den Eindruck erweckt, es auf der Treppe des Stadtschlusses mit einem Gewitter oder einer wabernd dahingleitenden Nebelwand zu tun zu haben? Konnten Spuk und Meteorologie ernsthaft ineinandergreifen? Zugleich bestand für viele Beteiligte, wie gesehen, keine Schwierigkeit, auf die Materialsichtungen des jeweils anderen Diskurses Bezug zu nehmen, sich mit ihnen autoritativ abzusichern und, wie gerade bei Schwartz deutlich geworden ist, sie auf eine Weise umzuformulieren, als hätten schon die

⁸⁶ Doyle 1926, Bd. 1, 236–311, Schrenck-Notzing, 1–6, eine Übersicht zu den parapsychologischen Debatten der Zeit Cuchet 2012, 109–174, Budil 2017, 194–315, Noakes 2019, 137–237, zu Crookes und King dort 204–209, außerdem Natale 2016, 86–88, Raia 2019, 45–96.

⁸⁷ Bauer 2010, 187–196, Vojvodik 2011, 210–247, bes. 219–241.

⁸⁸ Cyran 1962, 363.

⁸⁹ Als Beispiel zu einer Erscheinung der letzten Jahre aus der Schweiz Leimgruber 2013, 205–211.

tschechischen Jesuiten auf der Burgfeste zu Neuhaus nur etwas genauer hinsehen müssen, um zu den gleichen Schlüssen wie sie zu gelangen. Die Geschichte des Wechselverhältnisses von moderner Anthropologie und Okkultismus muß, wie unsere kleine Episode deutlich macht, noch immer geschrieben werden. Wie fluide und permeabel diese Disziplinen noch im 19. Jahrhundert waren, kann uns gerade die Weiße Frau dokumentieren.

Bibliographie

Quellen

- Balbín, Bohuslav 1679–88, *Miscellanea historica regni Bohemiae, quibus natura Bohemicae telluris, prima gentis initia, districtuum singulorum descriptio* (16 Bde.), Prag.
- Bartsch, Karl 1879–80, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg* (2 Bde.), Wien.
- Beaumont, Johann 1721, *Historisch-physiologischer und theologischer Traktat von Geistern, Erscheinungen, Hexereyen und anderen Zauber-Händeln*, Halle.
- Bekker, Balthasar 1693, *Die Bezauberte Welt: Oder eine gründliche Untersuchung des Allgemeinen Aberglaubens, betreffend die Arth und das Vermögen, Gewalt und Wirkung des Satans und der bösen Geister über den Menschen und was diese durch derselben Krafft und Gemeinschaft thun*, Amsterdam.
- Bekker, Balthasar 1781, *Bezauberte Welt* (3 Bde.), Leipzig.
- Becmann, Johann Christoph 1679, *Lineae Doctrinae Moralis de Natura Moralium variisque eorum casibus*, Berlin.
- Beglaubigte Mittheilungen* 1853, *aus der Geisterwelt und dem Nachtgebiete der Natur* (2 Bde.), Berlin.
- Bergius, Johann 1625, *Fürstlicher Todeskampff, Deß weyland Hochwürdigem, Durchleuchtigen Herrn Ioachimi-Sigismundi, Marggraffens zu Brandenburgk, Hochlöblicher gedechtniß*, Berlin.
- Berns, Michael 1708, *Gründliche und völlige Widerlegung der Bezauberten Welt Balthasar Bekkers*, Hamburg.
- Brunner, Christoph Andreas 1704, *Fatum Theologico-Historicum, oder Theologisch-Historische Abbildung und Erweisung des Göttlichen Geschicks* (2 Bde.), Leipzig.
- Brunsen, Anton 1689, *Threni Potsdamienes ex Threnis Jeremiae, Klage-Predigt über das hochseligste Absterben der Frauen Dorotheen, Marggräfin und Churfürstin zu Brandenburg, gebohrner Hertzogin zu Schließwig und Hollstein*, Cölln an der Spree.
- Buchholtz, Samuel 1765–75, *Versuch einer Geschichte der Churmarck Brandenburg, von der ersten Erscheinung der deutschen Sennonnen an bis auf jezige Zeiten* (6 Bde.), Berlin.
- Büsching, Johann Gustav 1812, *Volks-Sagen, Märchen und Legenden* (2 Bde.), Leipzig.
- Burchard von Worms 1880, *Decretorum liber* (*Migne Patrologia latina* 140), Paris.

- Camerarius, Philipp 1644, *Operae horarum subcisivarum sive Meditationes historicae* (3 Bde.), Frankfurt.
- Cernitius, Johannes 1626, *Decem e Familia Burggraviorum Nurnbergensium Electorum Brandenburgicorum eicones*, Berlin.
- Chanowsky, Albert 1659, *Vestigium Boemiae Piae seu Res quaedam memoratu dignae, quae in Boemia, praesertim in Districtu Prachensi et Pilsnensi, vel ab hominibus sunt pie erga Deum gestae, vel a Deo hominibus singulari favore, aut etiam in poenam acciderunt*, Prag.
- Cosmar, Alexander 1831, *Sagen und Miscellen aus Berlin's Vorzeit, nach Chroniken und Traditionen herausgegeben*, Berlin.
- Crocker, Thomas Crofton 1825, *Fairy Legends and Traditions of the South of Ireland*, London.
- Crowe, Catherine 1848, *The night side of nature, or, Ghosts and ghost seers* (2 Bde.), London.
- Crowe, Catherine 1849, *Die Nachtseite der Natur, oder Geister und Geisterseher* (2 Bde.), Stuttgart.
- Crüger, Georg 1667, *Sacrae Memoriae Regni Bohemiae et Pertinentiarum Moraviae et Silesiae: Ianuarius*, Litomyšl.
- Cunningham, Allan 1822, *Traditional tales of the English and Scottish Peasantry* (2 Bde.), London.
- Decker, Johann Heinrich 1690, *Spectrologia, hoc est Discursus ut plurimum Philosophicus de Spectris*, Hamburg.
- Die Weiße Frau in Neuhaus* 1798, *Eine Geistergeschichte aus dem fünfzehnten Jahrhundert*, Prag.
- Die weiße Frau zu Berlin* 1798, *Ein Gespenst, welches über zwey Jahrhunderte sein Ansehen behauptet hat, aus gleichzeitigen Schriftstellern und Urkunden gezogen*, Berlin.
- Döring, Georg 1819, "Die Weiße Frau im Schlosse zu Berlin", *Iris* (Frankfurt), 5–9
- "Drei Frauenbilder in Bayreuth. 2. Das preußische Familiengespenst" 1856, *Die Gartenlaube*, 429f.
- Eberhard, Johann August 1783, "Über den Ursprung der Fabel von der Weißen Frau", *Berlinische Monatsschrift* 1, 3–22.
- Eisel, Robert 1871, *Sagenbuch des Voigtlandes*, Gera.
- Francisci, Erasmus 1690, *Der höllische Proteus Oder Tausendkünstige Versteller, vermittelt Erzählung der vielfältigen Bild-Verwechslungen Erscheinender Gespenster, Werffender und poltrender Geister, Gespenstischer Vorzeichen der Todes-Fälle, wie auch Andrer abentheuerlicher Händel, arglistiger Possen, und seltsamer Aufzüge dieses verdammten Schauspielers, und von theils Gelehrten, für den menschlichen Lebens-Geist irrig angesehenen Betriegers*, Nürnberg.

- Frenzel, Simon Friedrich & Georg Gerlach (resp.) 1662, *De spectris*, Wittenberg.
- Frisch, Johann Leonhard 1741, *Teutsch-Lateinisches Wörterbuch, darinnen nicht nur ursprünglichsten, nebst denen davon hergeleiteten und zusammengesetzten allgemein gebräuchlichen Wörter, sondern auch die bey den meisten Künsten und Handwerken, bey Berg- und Saltzwerken, Fischereyen, Jagd-, Forst- und Haus-Wesen gewöhnliche Teutsche Benennungen befindlich* (2 Bde.), Berlin.
- Gedicke, Friedrich 1783, “Nachtrag zu der Legende von der Weißen Frau”, *Berlinische Monatsschrift* 1, 23–42.
- Gerlach, Stephan 1674, *Tage-Buch der von zween glorwürdigsten römischen Kaysern, Maximiliano und Rudolpho (...) an die Ottomannische Pforte zu Constantinopel abgefertigten und durch den Wohlgebohrnen Herrn Hn. David Ungnad zwischen dem Ottomanischen und Römischen Kayserthum glücklichst-vollbrachter Gesandtschaft*, Frankfurt.
- Gervasius von Tilbury 2002, *Otia imperialia*, ed. and translated by S. E. Banks & J. W. Binns, Oxford.
- Goldschmidt, Peter 1698, *Höllischer Morpheus, welcher kund wird durch die geschehenen Erscheinungen derer Gespenster und Polter-Geister, so bißhero zum theil von keinen einzigen Scribenten angeführt und bemercket worden sind*, Hamburg.
- Graben zum Stein, Otto vom 1731–41, *Unterredungen vom Reiche der Geister* (3 Bde.), Leipzig.
- Graham, Patrick 1810, *Sketches descriptive of picturesque scenery, on the southern confines of Perthshire*, Edinburgh.
- Grimm, Jacob & Wilhelm Grimm 1816–1818, *Deutsche Sagen* (2 Bde.), Berlin.
- Grimm, Jacob & Wilhelm Grimm 1826, *Irische Elfenmärchen*, Leipzig.
- Grimm, Jacob 1835, *Deutsche Mythologie*, Göttingen.
- Grohmann, Joseph Virgil 1863, *Sagen-Buch von Böhmen und Mähren: Erster Theil. Sagen aus Böhmen*, Prag.
- Groß, Johannes Matthias 1749, *Burg- und Marggräfflich-Brandenburgische Landes- und Regenten-Historie*, Schwabach.
- Haupt, Karl 1862–63, *Sagenbuch der Lausitz* (2 Bde.), Leipzig.
- Heinse, Gottlieb Heinrich 1810–11, *Geister und Gespenster in einer Reihe von Erzählungen dargestellt, ein nothwendiger Beitrag zu des Hofraths Jungs, genannt Stilling, Theorie der Geisterkunde* (2 Bde.), Basel, 1810–11.
- Hocker, Nikolaus 1857, *Die Stammsagen der Hohenzollern und Welfen. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Heldensage*, Düsseldorf.

- Hornung, Daniel 1859, *Die neuesten Manifestationen aus der Geisterwelt*, Berlin.
- Hornung, Daniel 1862, *Neueste spiritualistische Mittheilungen*, Berlin.
- Jacobi, Samuel 1725, *Von Gott erschaffene Unsichtbahre Welt oder: Der Geister, so viel als aus dem Lichte der Natur absonderlich der Heil. Schrift bekannt ist, werden nach erheischender Ordnung und Nothwendigkeit, einige aus hiesigen Musen-Zimmer ihrem geringen Vermögen nach mit wenigen Teutschen Reden kürztlich berühren, zu dero beliebigen Anhörung, den Octobr. 1725, morgens um 9. Uhr und zu dem Nachmittag um 2. Uhr angehenden öffentlichen Examine, seine allerseits Hochgeehrteste Herren, Herren Patronen, respective Gönner und geneigte Gutthäter, hiermit gebührend einladet, und giebt zugleich eine Nachricht von der Berlinischen Weissen Frauen*, Spandau.
- Jamieson, Robert 1814, *Illustrations of Northern Antiquities, from the Earlier Teutonic and Scandinavian Romances, being an Abstract of the Book of Heroes, and Nibelungen Lay*, Edinburgh.
- Johannes von Salisbury 1909, *Policraticus sive de nugis curialium et vestigiis philosophorum libri VIII*, ed.: C. C. J. Webbs (2 Bde.), Oxford.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich 1808, *Theorie der Geisterkunde, in einer Natur-, Vernunft- und Bibelmäßigen Beantwortung der Frage: Was von Ahnungen, Gesichten und Geistererscheinungen geglaubt und nicht geglaubt werden müsse*, Nürnberg.
- Kempius, Cornelius 1588, *De origine, situ, qualitate et quantitate Frisiae et rebus a Frisiis olim praeclare gestis*, Köln.
- Kerner, Justinus 1835, “Die Weiße Frau im Schlosse zu Berlin”, *Mitteilungen aus Prevorst* 6, 127–139.
- Kerner, Justinus 1840, “Mitteilungen aus Deutschland”, *Magikon. Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiet der Geisterkunde* 1, S. 91–104.
- Kerner, Justinus 1851a, “Zur Geschichte der Weißen Frau zu Berlin”, *Magikon. Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiet der Geisterkunde* 5, 123.
- Kerner, Justinus 1851b, “Die Weiße Frau”, *Magikon. Archiv für Beobachtungen aus dem Gebiet der Geisterkunde* 5, 187–195.
- Kipping, Heinrich 1713, *Antiquitatum Romanarum libri IV, quibus continentur res sacrae, civiles, militares, domesticae*, Leiden.
- Kleinpaul, Rudolf 1898, *Die Lebendigen und die Toten in Volksglauben, Religion und Sage*, Leipzig.
- Kuhn, Adalbert 1843, *Märkische Sagen und Märchen, nebst einem Anhang von Gebräuchen und Aberglauben*, Berlin.
- Kuhn, Adalbert 1855, “Die Sagen von der Weissen Frau”, *Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde* 3, 368–392.

- Kuhn, Adalbert 1859, *Die Herabkunft des Feuers und des Göttertranks. Ein Beitrag zur vergleichenden Mythologie der Indogermanen*, Berlin.
- Kuhn, Adalbert & Friedrich Wilhelm Schwartz 1848, *Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche aus Meklenburg, Pommern, der Mark, Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Hannover, Oldenburg und Westfalen*, Leipzig.
- Löber, Gotthilf Friedemann & Wigbert Christian Huss (resp.) 1741, *De Burggraviis Orlamundanis exercitatio academica*, Jena.
- Mayer, Johann Friedrich 1798, *Evangelische Engel, oder Andachten über die ordentlichen Sonn- und Festtags-Evangelien*, Hamburg.
- Müllenhoff, Karl 1845, *Sagen, Märchen und Lieder aus Schleswig, Holstein und Lauenburg*, Kiel.
- Naubert, Benedikte 1798–1792, *Neue Volksmärchen der Deutschen* (4 Bde.), Leipzig.
- Nicolai, Friedrich 1769, *Beschreibung der Königlichen Residenzstädte Berlin und Potsdam und aller daselbst befindlicher Merkwürdigkeiten, nebst einem Anhang, enthaltend die Leben aller Künstler, die seit Churfürst Friedrich Willhelms des Grossen Zeiten in Berlin gelebet haben, oder deren Kunstwerke daselbst befindlich sind*, Berlin.
- Nork, Friedrich (Josef Korn) 1848, *Mythologie der Volkssagen und Volksmärchen, eine Darstellung ihrer genetischen Entwicklung, mit vorzugsweiser Berücksichtigung jener durch Deutungsversuche von Naturerscheinungen, Lokaleigenthümlichkeiten, Orts- und Personennamen, Wahrzeichen von Städten, Wappenbildern etc. erzeugten Sagenbildungen*, Stuttgart.
- Nork, Friedrich 1850, “Blicke in die Urgeschichte Böhmens. Libussa, die Naturgöttin als das gebährende und zerstörende Prinzip”, *Libussa* 9, 452–473.
- Oelrichs, Johann Karl Konrad 1761, *Beyträge zur Brandenburgischen Geschichte*, Berlin.
- Olaus Magnus 1555, *Historia de gentibus septentrionalibus*, Rom: Giovanni Viotto.
- “Originalurkunden die Bertha von Rosenberg betreffend 1829–30, die sogenannte ‘Weiße Frau’”, *Neues Archiv für Geschichte, Staatenlehre, Literatur und Kunst* 20 (1829), 295f., 393f., 503f., 591f., 806f.; 21 (1830), 44, 107f.
- Ottway, Thomas 1836, *The Spectre. News from the Invisible World. A collection of remarkable narratives of supernatural visitations from the dead to the living*, London.
- Pagenstecher, Johann Wilhelm 1746, *De barba liber singularis*, Lemgo.
- Pauli, Karl Friedrich 1760–69, *Allgemeine preußische Staats-Geschichte, samt aller dazu gehörigen Königreichs, Churfürstenthums,*

- Herzogthümer, Fürstenthümer, Graf- und Herrschaften aus bewährten Schriftstellern und Urkunden bis auf gegenwärtige Regierung* (8 Bde.), Halle.
- Picardt, Johan 1660, *Korte beschryvinge van eenige vergetene en verborgene Antiquiteiten der Provintien en Landen gelegen tusschen de Noord-Zee, de Yssel, Emse en Lippe*, Amsterdam.
- Piccart, Michael 1621, *Observationes historico-politicae decades posthumae*, Nürnberg.
- Ranke, Leopold von 1832, “Staatsverwaltung des Kardinals Consalvi”, *Historisch-politische Zeitschrift* 1, S. 624–774.
- Reichardt, Benedict 1642, *Ortus, actorum, vitae, fati, Dn. Georgii Wilhelmi Marchionis Brandenburgici Electoris defuncti Opusculum theologico-politico-historicum*, Berlin.
- Rentsch, Johann Wolfgang 1682, *Brandenburgischer Ceder-Hein, worinnen des Durchleuchtigsten Hauses Brandenburg Aufwachs- und Abstammung, auch Helden-Geschichte und Gros-Thaten, aus denen Archiven und Ur-Briefschaften, auch andern bewerten Documenten mit Fleiß zusammengetragen, und neben zirlichen Kupfer-Bildnißen vorgestellt worden*, Bayreuth.
- Richter, Gregor 1600, *Axiomata historica* (2 Bde.), Görlitz.
- Rochow, Caroline von 1908, *Vom Leben am Preußischen Hofe*, Berlin.
- Rohde, Johannes Jacob & Johannes Christoph Nagel (resp.) 1743, *Dissertatio historico-metaphysica de celebri spectro, quod vulgo Die Weisse Frau nominant*, Wittenberg.
- Schaller, Jaroslaw 1785–90, *Topographie des Königreichs Böhmen, darinn alle Städte, Flecken, Herrschaften, Schlößer, Landgüter, Edelsitze, Klöster, Dörfer, wie auch verfallene Schlößer und Städte unter den ehemaligen und jetzigen Benennungen sammt ihren Merkwürdigkeiten beschrieben werden* (16 Bde.), Prag.
- Scherertz, Sigismund 1662, *Speculum Tentationum Spiritualium, Das ist: Spiegel der geistlichen Anfechtungen*, Hanau.
- Schmidt, Johann 1747–59, *Historiae societatis Jesu provinciae Bohemiae* (4 Bde.), Prag.
- Schön, Johann 1825, “Die Weiße Frau”, *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst* 16, 587f.
- Schott, Caspar 1662, *Physica curiosa sive Mirabilia naturae et artis libri XII comprehensa* (2 Bde.), Würzburg.
- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1850, *Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum, mit Bezug auf Norddeutschland, besonders die Mark Brandenburg und Mecklenburg. Eine Skizze*, Berlin.

- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1860, *Der Ursprung der Mythologie, dargestellt an griechischer und deutscher Sage*, Berlin.
- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1862, *Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum, mit Bezug auf Norddeutschland, besonders die Mark Brandenburg und Mecklenburg. Eine Skizze*, Berlin (2. Auflage).
- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1864–79, *Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie* (2 Bde.), Berlin.
- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1871, *Sagen und alte Geschichten der Mark Brandenburg*, Berlin.
- Schwartz, Friedrich Wilhelm 1885, *Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der Urzeit*, Berlin.
- Scott, Walter 1810, *Minstrelsy of the Scottish Border, consisting of Historical and Romantic Ballads, collected in the Southern Counties of Scotland with a Few of Modern Date, Founded Upon Local Tradition* (3 Bde.), Edinburgh (4. Auflage).
- Sedláček, August 1892, “Listy paní Perchty Lichtenšteinské z Rožemberska”, *Archiv český* 11, 241–281.
- Seidel, Martin Friedrich 1646, *Monimentum de spectris recentissimum*, Leiden.
- Simrock, Karl 1874, *Handbuch der deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen*, Bonn.
- Skýbová, Anna 1985, *Listy Bilě paní rožemberské*, Prag.
- Sommer, Emil 1846, *Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen* (2 Bde.), Halle.
- Sonntag, Johann Heinrich 1716, *Fasciculus de spectris et ominibus morientium*, Altdorf.
- Spaur, Friedrich von 1800, *Reise durch Oberdeutschland in Briefen an einen vertrauten Freund* (2 Bde.), Leipzig.
- Stewart, William Grant 1823, *The popular superstitions and festive amusements of the Highlanders of Scotland*, Edinburgh.
- Stockhausen, Johann 1694, *Mira praesagia mortis, das ist: wunderliche Todes-Vorboten, welche einigen Leuten durch übernatürliche oder doch oft entsetzliche Vor-Zeichen Ihren oder der Ihrigen Tod zuvor anzumelden pflegen*, Frankfurt.
- Strackerjan, Ludwig 1867, *Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg* (2 Bde.), Oldenburg.
- Tettau, Wilhelm Johann Albert Freiherr von 1837 *Die Volkssagen Ostpreußens, Litthauens und Westpreußens*, Berlin.

- Thiébaud, Dieudonné 1828, *Friedrich der Große, seine Familie, seine Freunde und sein Hof, oder zwanzig Jahre meines Aufenthaltes in Berlin* (2 Bde.), Leipzig.
- Vulpius, Christian August 1826, *Galerie der unterhaltendsten Geister- und Zaubergeschichten* (3 Bde.), Quedlinburg.
- Wagner, Samuel Christoph 1797–99, *Die Gespenster. Kurze Erzählungen aus dem Reich der Wahrheit* (4 Bde.), Berlin.
- Wilhelm von Auvergne 1674, “De universo”, *Opera omnia* (2 Bde.), Paris, Nachdruck: Frankfurt 1963
- Willer, H. F. 1863, *Mythologie und Naturanschauung*, Leipzig.
- Wolf, Johann Wilhelm 1843, *Niederländische Sagen*, Leipzig.
- Wolf, Johann Wilhelm 1845, *Deutsche Märchen und Sagen, gesammelt mit Anmerkungen*, Leipzig.
- Wolf, Johann Wilhelm 1852–1857, *Beiträge zur deutschen Mythologie* (2 Bde.), Göttingen.
- Wonna, Georg & Ludolf Otto Stechau (resp.) 1663, *Exercitatio historico-politica de geniis deorum et hominum*, Jena.
- Zeiller, Martin 1652, *Topographia Electoratus Brandenburgici et Ducatus Pomeraniae, das ist Beschreibung der Vornembsten und bekantisten Städte und Plätze in dem hochlöblichsten Churfürstenthum und March Brandenburg, und dem Hertzogtum Pomeran, Frankfurt.*

Sekundärliteratur

- Bauer, Eberhard 2010, “Gabriel von Max und der Spiritismus und Okkultismus seiner Zeit”, *Gabriel von Max. Malerstar, Darwinist, Spiritist*. Eds. Karin Althaus, Helmut Friedel, München, 2010, 187–196.
- Bolte, Johannes Friedrich 1890, *Martin Friedrich Seidel. Ein brandenburgischer Geschichtsforscher des 17. Jahrhunderts*, Berlin.
- Budil, Ivo T. 2017, *Spiritualismus. A odvrácená strana přírody*, Prag.
- Cuchet, Guillaume 2012, *Les voix d’outre-tombe. Tables tournantes, spiritisme et société au XIXe siècle*, Paris.
- Cyran, Eberhard 1962, *Das Schloß an der Spree. Die Geschichte eines Bauwerks und einer Dynastie*, Berlin.
- Doyle, Arthur Conan 1926, *The History of Spiritualism* (2 Bde.), Cambridge.
- Grässe, Johann Georg Theodor 1868–1871, *Sagenbuch des Preußischen Staates* (2 Bde.), Glogau.
- Heber, Franz Alexander 1844–1847, *Böhmens Burgen, Vesten und Bergschlösser* (7 Bde.), Prag.
- Hoffmann-Krayer, Ernst & Hanns Bächtold-Stäubli (Hg.) 1929–1942, *Handwörterbuch des Deutschen Aberglauben* (10 Bde.), Berlin.

- Hutton, Ronald 2022, *Queens of the Wild. Pagan Goddesses in Christian Europe. An Investigation*, New Haven.
- Illig, Johannes 1929, “Die Weiße Frau von Schloß Bernstein im Burgenland”, *Zeitschrift für Parapsychologie* 4, 49–75.
- Kellner, Beate 1994, *Grimms Mythen. Studien zum Mythosbegriff und seiner Anwendung in Jacob Grimms Deutscher Mythologie*, Frankfurt.
- Kramerius, Waclaw 1853, *Gräfin Perchta von Rosenberg oder die Weiße Frau zu Neuhaus. Sage der Vorzeit mit Beziehung auf ähnliche Erscheinungen zu Plessenburg, Cleve, Berlin und Baden*, Neuhaus.
- Kraußold, Laurenz 1869, *Die weiße Frau und der orlamündische Kindermord: eine Revision der einschlagenden Dokumente*, Erlangen.
- Krones, Franz von 1897, “Bertha (Perchta) von Liechtenstein, geborene Rosenberg († 1476), und die Sage von der ‘Weißen Frau’ zu Neuhaus, Teltsch u. s. f.”, *Zeitschrift des deutschen Vereins für die Geschichte Mährens und Schlesiens* 1 (1897) (Heft 2), 1–22.
- Kučera, Jan & Jiří Rak 1983, *Bohuslav Balbín a jeho místo v české kultuře*, Prag.
- Kühnau, Richard 1913, “Die Weiße Frau. Eine volkskundliche Studie”, *Beiträge zur Sprach- und Völkerkunde. Festschrift für Alfred Hillebrandt zu seinem 60. Geburtstag*, Halle, 93–109.
- Leimgruber, Walter 2013, “Die Weiße Frau vom Belchentunnel. Traditionen und ihre Innovationen”. *Säen, dröhnen, feiern. Lebendige Traditionen heute*, ed.: Karin Janz, Baden, 205–211.
- Minutoli, Julius von 1850, *Die weiße Frau. Geschichtliche Prüfung der Sage und Beobachtung dieser Erscheinung seit dem Jahre 1486 bis auf die neueste Zeit*, Berlin.
- Münch, Ernst 1838, “Die Weiße Frau. Sage und Geschichte”, *Europa* 2, 241–258, 385–402.
- Natale, Simone 2016, *Supernatural Entertainments. Victorian Spiritualism and the Rise of Modern Media Culture*, Pennsylvania.
- Noakes, Richard 2019, *Physics and Psychics. The Occult and the Sciences in Modern Britain*, Cambridge.
- Pánek, Jaroslav 2010, *Petr Vok z Rožemberka. Život renesančního kavalíra*, Prag.
- Peter, Josef 1929, “Die Weiße Frau von Schloß Bernstein im Burgenland”, *Zeitschrift für Parapsychologie* 4, 453–456.
- Raia, Courtenay 2019, *The New Prometheans. Faith, Science, and the Supernatural Mind in the Victorian Fin de Siècle*, Chicago.
- Raumer, Friedrich von 1831, “Die weiße Frau im Schloß zu Berlin”, *Allgemeines Archiv für die Geschichtskunde des preußischen Staates* 4, 97–113.

- Salaba, Josef 1899, “Pověst o Bílé paní v Čechách a na Moravě u pánů z Rožemberka a z Hradce”, *Časopis Matice moravské* 23, 139–150, 230–244, 325–337.
- Sawicki, Diethard 2016, *Leben mit den Toten. Geisterglauben und die Entstehung des Spiritismus in Deutschland 1770–1900*, Paderborn (2. Auflage).
- Schiffner, Joseph 1801–1804, *Gallerie der interessantesten und merkwürdigsten Personen Böhmens: nebst der Beschreibung merkwürdiger böhmischer Landesseltenheiten alter und neue Zeiten* (5 Bde.), Prag.
- Schrenck-Notzing, Albert von 1923, *Phenomena of materialisation. A contribution to the investigation of mediumistic teleplastics*, London.
- Stettner, Thomas 1906, “Die Weiße Frau”, *Nord und Süd* 118, 116–120.
- Timm, Erika 2003, *Frau Holle, Frau Percht und verwandte Gestalten. 160 Jahre nach Jacob Grimm aus germanistischer Sicht betrachtet*, Stuttgart.
- Voivodík, Josef 2011, “‘Možnosti plastické síly duše’ Maxova obrazová hermeneutika člověka rozpolceného století”, eds.: Aleš Filip, & Roman Musil, *Gabriel von Max (1840–1915)*, Pilsen, 210–247.