



© *Prof. Dr. Gerd Schwerhoff; 2000/ 2005*

Strafjustiz und Gerechtigkeit in historischer Perspektive - das Beispiel der Hexenprozesse, in: Andrea Griesebner/ Martin Scheutz/ Herwig Weigl (Hgg.): Justiz und Gerechtigkeit. Historische Beiträge (16. - 19. Jahrhundert), Innsbruck 2002, 33-40.

Über das Verhältnis zwischen ‚Justiz‘ und ‚Gerechtigkeit‘ zu handeln, mag auf den ersten Blick paradox erscheinen. Handelt es sich bei beiden Begriffen nicht um Synonyme? Tatsächlich ist ‚Gerechtigkeit‘ zunächst die bloße Übersetzung des lateinischen Terminus ‚Justitia‘. Lange verkörperten die verschiedensten bildlichen Darstellungen der Justitia eher die allgemeine bzw. christliche Tugend der Gerechtigkeit als den ‚Justizapparat‘. Erst als sich zu den typischen Attributen der Waage (als Zeichen des genauen Abwägens des Für und Wider) und der Augenbinde (als Zeichen der Unparteilichkeit, freilich karikierend schon früh als Zeichen für die Unvollkommenheit und Blindheit der weltlichen Justiz genutzt) mit dem Schwert das Symbol für die weltliche Strafmacht der Obrigkeit gesellte, kristallisierte sich ein typischer Verweisungszusammenhang zwischen Gerechtigkeitsdarstellung und dem institutionellen Ort der Rechtsfindung heraus: In der Neuzeit werden die Justizgebäude häufig durch die Justitia mit Augenbinde, Waage und Schwert gekennzeichnet.[1] Die Veränderungen der künstlerischen Gerechtigkeitsdarstellungen lassen sich als Reflex eines umfassenden historischen Wandlungsprozesses deuten. (Straf-)Justiz ist keine historische Konstante. Die rechtshistorische Forschung hat sich gerade in jüngster Zeit intensiv mit der ‚Entstehung des öffentlichen Strafrechts‘ im späten Mittelalter und in der Frühen Neuzeit beschäftigt und so nachhaltig unterstrichen, dass ein solches einheitliches Strafrecht im früheren Mittelalter nicht existierte.[2] Zu diesem Prozess gehört die Ausdifferenzierung des materiellen Strafrechts mit seinem Katalog unterschiedlicher Straftatbestände ebenso wie die Entwicklung eines komplexen Prozessrechts, vor allem in Gestalt des Inquisitionsprozesses, oder die Institutionalisierung eines professionalisierten Justizapparates mit seinem gelehrten Personal.

Das (institutionalisierte) Justizsystem kann im Kontext dieses säkularen Wandlungsvorganges auf den verschiedensten Ebenen als Konkretisierung der jeweiligen Gerechtigkeitsvorstellungen gesehen werden: auf der Ebene des materiellen Strafrechts (Was soll als kriminell gelten?); auf der Ebene der Strafzumessung (Wie soll es bestraft werden?); auf der /34/ Ebene des

Prozessrechts (Wie soll das Verfahren geregelt sein?). Umgekehrt können Konflikte zwischen allgemeinen Gerechtigkeitsvorstellungen und konkreten Rechtsnormen auftreten. Innerhalb des Rechtssystems mochten die verschiedenen möglichen Prinzipien – Spezial- bzw. Generalprävention, Rache, Entschädigung, aber auch das Prinzip der Billigkeit (*aequitas*) – miteinander in Zielkonflikte geraten; oder aber etwas ‚theoretisch‘ als richtig Erkanntes wurde nicht angemessen in die ‚Praxis‘ umgesetzt. Konflikte zwischen dem Rechtssystem und den verschiedensten gesellschaftlichen Gruppen waren wahrscheinlich, wenn deren eigenen Gerechtigkeitsvorstellungen durch den Justizapparat nicht angemessen verwirklicht erschienen. Umgekehrt konnte eine Instrumentalisierung der Justiz durch derartige Gruppen einen – schon nach zeitgenössischen Vorstellungen – dramatischen Gerechtigkeitsverlust bedeuten.

Die rege rechts- und kriminalitätshistorische Forschung der letzten Jahre liefert zahlreiche Beispiele, um diese abstrakten Bemerkungen mit ‚Fleisch‘ zu füllen.[3] Kein anderer Straftatbestand vermag aber die historische Variabilität von Justizaktivitäten und Gerechtigkeitsvorstellungen so dramatisch zu illustrieren wie derjenige des Hexereidelikts. Bekanntlich wurden zwischen dem 15. und dem 18. Jahrhundert in Europa insgesamt ca. 30.000 bis 50.000 Menschen gerichtlich als Hexen und Zauberer verfolgt und hingerichtet. Man warf ihnen vor, einer Sekte von Teufelsanhängern anzugehören, die einen Pakt mit dem Satan geschlossen hatten, die sich auf nächtlichen Sabbatzusammenkünften antichristlichen Ritualen und Orgien hingaben und die mit magischen Mitteln Menschen und Tieren schädigten.[4] Was die ältere Forschung schlicht als Mangel an Aufklärung und moderner Rationalität interpretierte, erweist sich bei näherem Hinschauen (a) auf der Ebene des materiellen Strafrechts als Folge eines Kriminalisierungsvorganges, der in gewisser Hinsicht als ein Modernisierungsprozess verstanden werden kann; (b) auf der Ebene des Strafprozessrechtes als Resultat der Lockerung rechtlicher Verfahrensregeln; (c) auf der Ebene des Zusammenspiels von Rechtssystem und Gesellschaft schließlich als verhängnisvolles Ergebnis der mangelnden Autonomie des Rechts gegenüber materiellen Eigeninteressen und gesellschaftlichen ‚pressure groups‘.

(a) Das Hexereidelikt

Die Vorstellung, dass es möglich sei, mit Hilfe schädigender Magie Vieh und Menschen zu verletzen bzw. zu töten oder Unwetter herbeizuführen, gehörte seit der Antike zum selbstverständlichen Weltbild sowohl der Gelehrten wie auch der einfachen Bevölkerung. Ebenso selbstverständlich ging man davon aus, dass ein(e) Schadenszauberer/in für die begangene Untat – ebenso wie ein Dieb oder ein Mörder – streng zu bestrafen sei. Vorerst keine rechtspraktische Bedeutung erlangte jene schon früh von christlichen Theologen entwickelte Theorie, nach der bei allen magischen Handlungen Dämonen im Spiel seien. Augustinus und nach ihm Thomas von Aquin sahen in allen abergläubisch-magischen /35/ Praktiken ein der Sprache unter Menschen vergleichbares Zeichensystem zur Verständigung zwischen Magiern

und Dämonen, dessen Anwendung ein (expliziter oder impliziter) Pakt zwischen beiden Parteien zugrunde liege.

Zur Tradition der Kriminalisierung des individuellen Schadenszaubers musste sich erst einmal die Verteufelung abergläubischer bzw. dann häretischer Strömungen gesellen, um die Voraussetzungen zur Kreierung der neuen, auf ein ‚Kollektiv‘ bezogenen Hexereivorstellung zu schaffen. Auch hier gab es bereits länger existierende Traditionslinien. Bis weit ins frühe Mittelalter hinein sahen sich die christlichen Missionare in vielen Gegenden Europas noch mit alten paganen Glaubensvorstellungen und religiösen Praktiken konfrontiert, mit Baum- und Quellenkulten etwa, die sie heftig bekämpften. Viele dieser Mythen und Legenden lebten in christlichem Gewand und im Untergrund weiter und wurden von den christlichen Seelsorgern immer wieder als Aberglauben, gebrandmarkt. Dazu gehört etwa der vom „Canon episcopi“ um 900 angeprangerte Irrglauben vom Unholdenflug: Als Trugbild der Dämonen und des Satans wird ja darin der Glaube gewisser Frauen bezeichnet, dass sie zu nächtlicher Stunde mit der heidnischen Göttin Diana und einer unzähligen Menge anderer Weiber auf gewissen Tieren durch die Nacht ritten. Was hier als heidnische ‚superstitio‘ abgetan wurde, kehrte wenige Jahrhunderte später jedoch als vermeintliche Realität wieder. Inzwischen sah sich das etablierte Christentum neuen Herausforderungen in Gestalt abweichender christlicher Glaubensvorstellungen gegenüber, vor allen den häretischen Gruppen der Katharer und der Waldenser. Diesen Ketzerguppen wurde seit dem 13. Jahrhundert – erstmals im päpstlichen Sendschreiben ‚Vox in Rama‘ vom Juni 1233[5] – buchstäblich und in drastischen Worten verteufelt; berichtet wird von nächtlichen Treffen unter Vorsitz eines schwarzen Mannes oder Katers, mit obszönen Riten und Gebärden, mit sexuellen Orgien, antichristlichen Ausschreitungen und Satansmessen sowie mit der Opferung und Verspeisung kleiner Kinder. Ähnliches hatte übrigens die antichristliche Polemik im römischen Reich bereits gegen die frühe Kirche ins Feld geführt.

Zunehmend vermischten sich nun beide Traditionsstränge, wurde der individuelle Schadenszauberer mit dem Bild der kollektiven Teufelsdiener identifiziert. Schon der Sachsenspiegel im 13. Jahrhundert nannte Zauberei, Giftmischerei und Unglauben in einem Atemzug (Landrecht II 13 § 7). Die entscheidende Transformation vom Ketzerei- zum Hexenprozess lässt sich zeitlich und räumlich heute recht präzise lokalisieren: Sie vollzog sich im Westalpengebiet ca. 1430-1440. Als intellektuelle Schaltstelle zur Popularisierung und Reflexion der - auch von den Zeitgenossen als neues Delikt wahrgenommenen – Hexerei fungierte das Basler Konzil.[6] Von Beginn an war die weltliche Strafjustiz maßgeblich an der gerichtlichen Verfolgung von Hexen beteiligt, und der berühmt-berüchtigte ‚Hexenhammer‘ des Dominikanerinquisitors Heinrich Institoris von 1487 begrüßte diese Entwicklung ausdrücklich.[7] Hexerei sollte im 16. und 17. Jahrhundert zu dem verwerflichen

Kriminaldelikt schlechthin werden, das die weltlichen Obrigkeiten mit dem Instrument der Justiz auszumerzen trachteten. Zwar stellte die Peinliche Halsgerichtsordnung Kaiser Karls V. von /36/ 1532 noch die konkrete Auswirkung der Zauberei, die Schadensfolgen, in den Mittelpunkt (Art. 109). Doch wollten die Konstitutionen des sächsischen Kurfürsten August von 1572 bereits den Teufelspakt auch ohne den Nachweis eines Schadenszaubers mit dem Feuer bestraft sehen.[8] Hexerei wurde damit endgültig zu einem Verbrechen, das sich – unabhängig von konkreten Tatfolgen – potentiell jeder missliebigen Person, insbesondere jeder missliebigen Frau, zugeschrieben werden konnte.

Es sollte lange dauern, bis die Hexerei aus den Strafrechtskatalogen der europäischen Staaten verschwand – in Bayern etwa bis 1813![9] Lange vorher jedoch waren die Hexenprozesse in den meisten europäischen Staaten Geschichte geworden. Auf den letzten mitteleuropäischen Hexenprozess in Glarus (Schweiz) im Jahr 1782 reagierte der Göttinger Historiker August Ludwig Schlözer mit einem Artikel über den ‚abermaligen Justizmord in der Schweiz‘. Den Neologismus ‚Justizmord‘ erläuterte er darin wie folgt: „Ich verstehe unter diesem neuen Worte die Ermordung eines Unschuldigen und sogar mit allem Pompe der heiligen Justiz, verübt von Leuten, die gesetzt sind, daß sie verhüten sollen, daß kein Mord geschehe, oder falls er geschehen, doch gehörig gestraft werde.“[10] Damit hatte sich der Kreis geschlossen: Das Hexerdelikt, entstanden aus der intellektuellen wie rechtlichen Verpflichtung zur Ausgrenzung und Ausrottung alles unchristlichen Verhaltens und damit Repräsentant einer bestimmten Vorstellung von Gerechtigkeit, wurde zum Inbegriff des gerichtlich verübten Unrechts.

(b) Der Hexenprozess

Dass ein Tatbestand als ‚Delikt‘ in den jeweiligen Strafrechtskatalogen auftaucht, ist eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung dafür, dass es in der Rechtspraxis auch sanktioniert wird. Hinzutreten muss – neben dem konkreten Interesse an einer Strafverfolgung, dazu mehr unter Punkt (c) – die prozessuale Möglichkeit, potentielle Täter(innen) überführen zu können. Bei einem Verbrechen wie der Hexerei ergaben sich offensichtliche Schwierigkeiten: Der Nachweis des Schadenszaubers war schwer zu führen, und für die nächtlichen Zusammenkünfte der Teufelsanhänger standen keine unabhängigen Zeugen zur Verfügung. Viele zeitgenössische Gelehrte, allen voran der Autor des Hexenhammers, verfielen deshalb auf die Theorie, dass ein besonderes Verbrechen (*crimen exceptum*) nach einer Sonderbehandlung verlange, die über den ‚processus ordinarius‘ hinausgehen müsse.[11]

Wie sah dieses ‚normale‘ Verfahren aus? An der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit hatte sich auch in Mitteleuropa der Inquisitionsprozess gegenüber dem herkömmlichen Akkusationsprozess durchgesetzt. Während sich früher ein Gerichtsverfahren als ein Streit der Parteien vor Gericht darstellte, der mit bestimmten, meist formalen Mitteln wie Eideshelfern ausgefochten wurde, konnten

nun die Obrigkeiten und Richter von Amts wegen ermitteln. Ihre Ziel, die Suche nach der Wahrheit, ist mit demjenigen heutiger Gerichte weitgehend identisch, ihre Mittel jedoch nur zum Teil. Die Messlatte für einen vollgültigen, zur /37/ Überführung und peinlichen Bestrafung des Delinquenten ausreichenden Beweis lag hoch, weil man richterliche Willkür scheute: Zwei Augenzeugen waren notwendig, oder, besser noch, das Geständnis des Angeklagten. Um dieses Geständnis zu erlangen, konnten sich die Richter beim Vorliegen mindestens zweier gravierender Indizien – darunter zählten u.a. schlechter Leumund, verdächtiges Verhalten wie Flucht, Besitz von Tatwerkzeugen etc. – legal des Zwangsmittels der Folter bedienen. Die Gefährlichkeit dieser ‚peinlichen Frage‘ war natürlich bereits den Zeitgenossen bewusst, und so versuchte man Sicherungssperren einzubauen, etwa durch Begrenzung von Dauer und Anzahl der Folterungen oder durch die Konsultation von Rechtsgelehrten an Juristenfakultäten.

In ‚normalen‘ Kriminalverfahren wurden die Suche nach schweren belastenden Indizien und die genannten Restriktionen in der Regel eingehalten. Hexenprozesse dagegen konnten, der Theorie des ‚crimen exceptum‘ folgend, völlig aus dem Ruder laufen. War es im Fall einer simplen Räuberbande strikt verboten, einen Verdächtigen auf die belastende Aussage eines Mitangeklagten hin foltern zu lassen, so wurden hier derartige Denunziationen (sog. „Besagungen“) durch andere „Hexen“ zugelassen – auf die einzigen Augenzeugen für angeblichen nächtlichen Sabbattreffen wollten eifrige Hexenjäger nicht verzichten. Überdies wurden alle Regeln für die Begrenzung der peinlichen Frage außer Kraft gesetzt; man folterte so lange und so grausam, bis ein Geständnis vorlag. Weil der Teufel im Spiel war, kam es zusätzlich zu einer gewissen magischen Aufladung der Verfahren: Man rasierte die Delinquenten auf der Suche nach Schutzamuletten und nach den Stigmata, die Satan seinen Anhängern als Zeichen des Paktes aufzudrücken pflegte. So konnte theoretisch eine unendliche Kette von Prozessen in Gang gesetzt und gehalten werden. Vielerorts entwickelten sich ehrgeizige Juristen zu Spezialisten in Hexensachen und ließen sich ihre Dienste – z. T. aus dem Besitz der Verurteilten – gut entlohnen. Ein solcher ‚comissarius‘, der Bonner Rechtsgelehrte Franz Buirmann, wirkte z. B. seit 1631 im kleinen mittelrheinischen Städtchen Rheinbach. Der nach Amsterdam geflohene Schöffe Hermann Löher, am Anfang noch selbst an den Verurteilungen beteiligt, schilderte dessen Verhalten aus der Rückschau als flagrante Verletzung sowohl göttlichen wie kaiserlichen Rechts. Als eine alte Witwe den Folterqualen erlag (die peinliche Frage sollte eigentlich die körperliche Integrität der Delinquenten nicht nachhaltig beeinträchtigen), und Buirmann vorgehalten wurde, diese Tat könne man „ vor Gott/ dem Landts Fürsten und allen Menschen nicht verantworten“, schwor er die Umstehenden ein, seiner alternativen Deutung des Ereignisses zu folgen: Sie hätten doch auch gemerkt, dass der Teufel der Frau den Hals gebrochen habe.[12] Insgesamt fielen der großen Verfolgungswelle um 1630 allein in Kurköln über 1000 Menschen zum Opfer.

Schon nach zeitgenössischem Verständnis war es, so zeigt das zitierte Beispiel, möglich, die Prozessführung als ungerecht zu erkennen. Nicht nur dem Jesuiten

Friedrich von Spee leuchtete die Logik, nach der das Sonderverbrechen der Hexerei die regulären Spielregeln des Inquisitionsprozesses außer Kraft setzte, nicht ein. Er forderte gerade in diesem Fall ein besonders umsichtiges Verfahren; ähnlich sah es im übrigen die römische /38/ Inquisition.[13] Wo man diesem Ratschlag folgte, blieben die Hexenprozesse isolierte Einzelphänomene bzw. wurden, wie der neuerdings gut untersuchte ‚Extremfall‘ Kurpfalz zeigt, fast gänzlich unterdrückt.[14] Für den Zusammenhang zwischen Justiz und Gerechtigkeit ergibt sich aus diesen Beobachtungen eine nachdrückliche Lehre. Im Namen einer übergeordneten Gerechtigkeit, damals der Bekämpfung der fünften Kolonne des Satans, als rechtmäßig und gerecht erkannte Verfahrensgrundsätze der Justiz außer Kraft zu setzen und die Rechte von Angeklagten zu beschneiden, führt auf eine gefährliche schiefe Ebene. Verfahrensrechte können und müssen Menschenrechte sichern; sie dienen der Gerechtigkeit.

(c) Die Hexereibeschildigung

Nur allzu gerne haben stellen wir uns die gerichtliche Hexenverfolgung als obrigkeitlich initiierte „Hexenjagd“ vor. Das kam vor, war aber keineswegs die Regel. Gewöhnlich wurden die Anklagen gegen die vermeintlichen Hexen aus der Nachbarschaft vorgebracht, nicht selten auch aus der Verwandtschaft.[15] Eine Kuh verendete, ihr Besitzer wurde krank und starb, entweder plötzlich oder nach langem Siechtum – lebte er nicht in Feindschaft mit der Nachbarin, die schon lange im Gerücht stand, über unheimliche magische Fähigkeiten zu verfügen? Und hatten sich die beiden nicht erst kürzlich gestritten, wobei er sie als ‚alte Hexe‘ beschimpft und sie ihn mit einigen deftigen Flüchen eingedeckt hatte? Die Prozessakten erzählen Tausende solcher Geschichten, in ihrer Grundstruktur oft ähnlich, aber keineswegs austauschbar. Es gab kaum Konflikte, die nicht in eine Hexereibeschildigung münden konnten, kaum soziale Konstellationen, in denen keine solche Beschuldigung vorgebracht werden konnten; und es gab eine große Zahl von Handlungen – von Berührungen über das Verleihen oder Schenken bis hin zu verbalen Drohungen – die als verdeckte oder magische Attacke ‚lesbar‘ war. An der allmählichen ‚Überführung‘ einer Hexe beteiligten sich nicht nur die unmittelbar von einem Schadenszauber betroffenen ‚Opfer‘, sondern das gesamte Dorf bzw. das gesamte Stadtviertel. Der schlechte Leumund einer potentiellen Hexe verdichtete sich allmählich im Medium des allgemeinen Geredes, an dem viele Menschen (gerade auch die Frauen) ihren Anteil hatten. Gab es Unwetter oder Frostschäden, die die Ernten vernichteten, so wurden die Geschädigten kollektiv aktiv. So forderten 13 Bürger der Stadt Wertheim 1628 ihre „gnädige Herrschaft“ demütig, aber entschieden auf, „mit ernstem Eifer auf die ... durch ihren Ruf und gemeinen Leumund der Hexerei halber bezüchtigten Leute inquiren und sie nach Befund der Sachen exemplarisch abstrafen zu lassen.“[16]

Starke Landesherrn mit einer bereits in Ansätzen professionalisierten Justiz konnten diesem Drängen, das häufig zugleich auf die Lockerung hergebrachter Verfahrensgrundsätze gerichtet war, häufig einen Riegel vorschieben und

epidemische Hexenprozesse verhindern. Wo die Verfolgungsinteressen aus der Mitte der frühneuzeitlichen Gesellschaft sich ungebremst in gerichtliche Verfolgung übersetzen konnten, nahmen die Verfolgungen dagegen besonders extreme Formen an. An Mittelrhein, Saar und Mosel z. B. konnten sog. /39/ ‚Hexenausschüsse‘ das Verfahren in Hexensachen zeitweilig völlig ‚usurpieren‘: Die von der Dorfgemeinde gewählten Ausschussmitglieder sammelten Indizien und Zeugenaussagen, verhafteten Verdächtige und konfiszierten deren Güter, während die manchmal weit entfernten obrigkeitlichen Gerichte sich damit begnügten, deren Vorgehen abzusegnen. Die Ausschüsse sind lediglich ein besonders extremes Beispiel für die allgemeine Beobachtung, dass große räumliche und soziale Nähe zwischen Richtern und Angeklagten ein aggressives Verfolgungsklima erzeugt. Ähnliches gilt etwa für eine kleinere Städte wie das lippische Lemgo, dessen sozialem ‚Treibhausklima‘ im 17. Jahrhundert wohl über 200 Menschen zum Opfer fielen.[17] Dass die Gerichtsherren mit den Hexenprozessen durchaus eigensüchtige Zwecke verfolgen konnten, sei nur am Rande angemerkt: Nach der Darstellung von Gudrun Gersmann nutzten adelige Patrimonialherren im Fürstbistum Münster Hexenprozesse dazu, ihre eigene Gerichtshoheit gegenüber dem Landesherrn zu verteidigen.[18]

Mit unserer Vorstellung von Gerechtigkeit haben diese Tatbestände offenkundig kaum etwas zu tun. Das Diktum Schölzers vom ‚Justizmord‘ scheint nur allzu berechtigt. Tatsächlich haben schon Zeitgenossen gelegentlich die Meinung geäußert, die Ankläger und Hexenjäger hätten regelmäßig den Hexenglauben zynisch für ihre eigenen materiellen Zwecke instrumentalisiert, ohne selber daran von der Realität der Hexerei überzeugt zu sein; viele moderne Historiker sind ihnen darin gefolgt. Wer dagegen hält, betont gewöhnlich, dass die Hexenverfolger selbst an ihr Konstrukt ‚geglaubt‘ hätten, dass also durchaus zwar objektiv verwerfliche aber subjektiv ehrliche, gar fromme Beweggründe wirksam gewesen seien. Heute erscheint die unfruchtbare Gegenüberstellung von zynischen Zweckrationalisten und naiven Glaubentätern überholt. Die ‚Pointe‘ des Hexenglaubens bestand ja gerade darin, dem eigenen Verfolgungsinteresse, das aus sehr persönlichen Gefühlen wie Neid und Hass bzw. aus sehr eigensüchtigen Interessen gespeist sein konnte, höhere Weihen zu verleihen. Richtete man sich mit den Anklagen gegen die Nachbarin, mit der man persönlich verfeindet war, nicht zugleich gegen eine Feindin der gesamten Christenheit? Gemeinwohl und Eigennutz befanden sich damit in wohlverstandendem Gleichklang. Die Bestrafung vermeintliche Hexen konnte geradezu als Inbegriff göttlicher wie weltlicher Gerechtigkeit verstanden werden, indem das angeblich von den Unholden begangene materielle wie spirituelle Unrecht vergolten wurde.

Machen wir uns nichts vor: Das Zusammenwirken von Eigeninteressen und vermeintlich ‚objektiver‘ Gerechtigkeit stellt keineswegs eine Eigenart der historischen Hexenprozesse dar. Auch bei ‚gewöhnlicher‘ Kriminalität, bei Anklagen wegen Gewalttaten, Diebstahl oder Sittlichkeitsdelikten waren und sind derartige Eigeninteressen regelmäßig im Spiel. Das Verhängnis des Hexereiverbrechens bestand lediglich darin, dass dieses ‚imaginäre‘ Delikt so variabel konstruiert werden

konnte, dass es sich verschiedenen Konfliktlagen besonders flexibel anschmiegen konnte und seine Beweisbarkeit prekär war. Insofern lässt es Gefahren bei der Ausübung und Instrumentalisierung der Justiz offenbar werden, die potentiell stets vorhanden waren und bis heute virulent sind.

/40/ Anmerkungen:

[1] Wolfgang Schild: Bilder von Recht und Gerechtigkeit, Köln 1995.

[2] Vgl. Dietmar Willoweit (Hg.): Die Entstehung des öffentlichen Strafrechts. Bestandsaufnahme eines europäischen Forschungsproblems, Köln 1999; Hans Schlosser/ Dietmar Willoweit (Hg.): Neue Wege strafrechtsgeschichtlicher Forschung, Köln 1999.

[3] Vgl. Gerd Schwerhoff: Aktenkundig und gerichtsnotorisch. Einführung in die Historische Kriminalitätsforschung, Tübingen 1999; Andreas Blauert/ Gerd Schwerhoff (Hg.): Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne, Konstanz 2000.

[4] Vgl. Ingrid Ahrendt-Schulte: Weise Frauen – böse Weiber. Die Geschichte der Hexen in der Frühen Neuzeit, Freiburg 1994; Wolfgang Behringer: Wolfgang: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung, München 1998; Brian P. Levack, Brian P.: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa, München 1995 (engl. 1987); Robin Briggs: Die Hexenmacher. Geschichte der Hexenverfolgung in Europa und der Neuen Welt, Berlin 1998 (engl. 1996); Gerhard Schormann, Gerhard: Hexenprozesse in Deutschland, 3. durchges. Aufl. Göttingen 1996.

[5] Bernd-Ulrich Hergemöller: Krötenkuß und schwarzer Kater. Ketzerei, Götzendienst und Unzucht in der inquisitorischen Phantasie des 13. Jahrhunderts, Warendorf 1996.

[6] Andreas Blauert (Hg.): Ketzer, Zauberer, Hexen. Die Anfänge der europäischen Hexenverfolgungen, Frankfurt/M. 1990.

[7] Heinrich Kramer (Institoris): Der Hexenhammer. Malleus Maleficarum. Neu aus dem Lateinischen übertragen von Wolfgang Behringer, Günter Jerouschek und Werner Tschacher, hrsg. und eingel. von G. Jerouschek und W. Behringer, München 2000.

[8] Jürgen Michael Schmidt: Das Hexereidelikt in den Kursächsischen Konstitutionen von 1572, in: Günter Jerouschek u. a. (Hg.): Benedict Carpzov. Neue Perspektiven zu einem umstrittenen sächsischen Juristen, Tübingen 2000, S. 111-135.

[9] Wolfgang Behringer: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit, München 1987, S. 399.

[10] Zit. Nach Wolfgang Behringer: Geschichte der Hexenforschung, in: Sönke Lorenz (Hg.): Hexen und Hexenverfolgung im deutschen Südwesten, Karlsruhe 1994, S. 101.

[11] Sönke Lorenz: Der Hexenprozeß, in: Hexen und Hexenprozesse (wie Anm. 10), S. 67-84.

[12] Hermann Löher: Hochnötige unterthanige wemütige Klage der Frommen Unschültigen... Amsterdam 1676 (Faksimilenachdruck Bad Münstereifel 1998), S. 30f.

[13] Spee, Friedrich: Cautio criminalis oder rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse, 6. erw. Aufl. München 2000, 5. Frage; Rainer Decker: Hintergrund und Verbreitung des Drucks der römischen Hexenprozeß-Instruktion (1657), in: Historisches Jahrbuch 118 (1998), 277-286.

[14] Jürgen Michael Schmidt: Glaube und Skepsis. Die Kurpfalz und die abendländische Hexenverfolgung 1446-1685, Bielefeld 2000.

[15] Vgl. zum folgenden Briggs: Hexenmacher (wie Anm. 4); Rainer Walz: Hexenglaube und magische Kommunikation im Dorf der frühen Neuzeit: Die Verfolgungen in der Grafschaft Lippe, Paderborn 1993.

[16] Wolfgang Behringer: Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, 4. überarbeitete u. aktualisierte Ausgabe, München 2000, S. 276.

[17] Gisela Wilbertz u. a. (Hg.): Hexenverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich, Bielefeld 1994.

[18] Gudrun Gersmann: Konflikte, Krisen, Provokationen im Fürstbistum Münster. Kriminalgerichtsbarkeit im Spannungsfeld adeliger und landesherrlicher Justiz, in: Blauert/ Schwerhoff (Hg.): Kriminalitätsgeschichte (wie Anm. 3), S. 423-446.