ZEITSCHRIFT FÜR HISTORISCHE FORSCHUNG

Beiheft 15

Der Fluch und der Eid

Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft

Duncker & Humblot · Berlin

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Der Fluch und der Eid

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ZEITSCHRIFT FÜR HISTORISCHE FORSCHUNG

Vierteljahresschrift zur Erforschung des Spätmittelalters u. der frühen Neuzeit

Herausgegeben von

Johannes Kunisch, Klaus Luig, Peter Moraw
Volker Press

Beiheft 15

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Der Fluch und der Eid

Die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft

Herausgegeben von

Peter Blickle

Redaktion

André Holenstein

Duncker & Humblot · Berlin

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Der **Fluch und der Eid** : die metaphysische Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft / hrsg. von Peter Blickle. — Berlin : Duncker und Humblot, 1993
(Zeitschrift für historische Forschung : Beiheft ; 15)
ISBN 3-428-07859-4
NE: Blickle, Peter [Hrsg.]; Zeitschrift für Historische Forschung / Beiheft

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, für sämtliche Beiträge vorbehalten
© 1993 Duncker & Humblot GmbH, Berlin
Fremddatenübernahme und Druck:
Berliner Buchdruckerei Union GmbH, Berlin
Printed in Germany

ISSN 0931-5268
ISBN 3-428-07859-4

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Vorwort

Der vorliegende Band enthält drei Beiträge, die anläßlich des Historikertags in Hannover 1992 als Vorträge gehalten und für die Drucklegung stark überarbeitet und erweitert wurden. Der für die Publikation gewählte Titel ist identisch mit dem Sektionsthema.

Über die Begriffe *Fluch* und *Eid* läßt sich entschlüsseln, wie stark gesellschaftliche und politische Ordnungen im vorrevolutionären Europa metaphysisch verankert waren. Stellenwert und Funktion von Fluch und Eid in der ständischen Gesellschaft erschließen zwei gegensätzliche und dennoch miteinander verschränkte Umgangsweisen der Menschen mit dem Sakralen. Die Alltäglichkeit des Fluchens und Schwörens belegt die lebenspraktische Bedeutung des Sakralen für gesellschaftliches Zusammenleben und politische Ordnungen.

Das Thema ist aus der praktischen Forschungsarbeit im Rahmen umfassenderer verfassungs-, konfessions- und alltagsgeschichtlicher Fragestellungen entstanden. Sie alle ließen die Bedeutung des Sakralen in einer Mächtigkeit hervortreten, die man überraschend nennen kann. In der Engführung auf *Fluch* und *Eid* schien mir eine Möglichkeit zu liegen, über die in Europa übliche und hinreichend bekannte theologische Begründung aller gesellschaftlichen Bindungen und politischen Formationen einen neuen Zugang zur metaphysischen Verankerung der Sozialbildungen zu finden.

André Holenstein begründet die breite Verankerung des Eides in der Vormoderne mit dessen Eigenschaft, Defizite bei der Durchsetzung von Normen und Pflichten und bei rechtlichen Verfahren der Wahrheitsfindung durch Einführung einer göttlichen Sanktions- und Kontrollgewalt wettmachen zu können. Der Eid dient einerseits der Sicherung der Legitimität von Herrschaft und andererseits der Gewährleistung des Rechts.

Heinrich Richard Schmidt zeigt am Berner Material, wie der Fluch das regulierende Eingreifen Gottes oder einer anderen Macht erzwingen soll, folglich von der christlichen Obrigkeit geächtet wird, freilich mit geringem Erfolg: Fluchen wird nach Auskunft verfügbarer serieller Quellen nicht seltener, sondern eher häufiger, schließlich auch alltäglicher.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Eva Labouvie wendet sich dem im volkstümlichen Repertoire magischer Vorstellungen verwurzelten Fluchen zu, das offenbar mehrheitlich von Frauen als Wortmagie praktiziert wurde. Als Angriff auf Ehre und Existenz des Betroffenen verlangten Verfluchungen eine innerdörfliche Schlichtung oder eine gerichtliche Entscheidung, als Schadenszauber wurden sie häufig im Kontext von Hexenverfolgungen denunziert und hart bestraft.

Fluch und Eid sind weder epochen- noch konfessionsspezifisch, sie verklammern vielmehr Spätmittelalter und Frühe Neuzeit und sind offenbar dem Christentum in allen seinen Denominationen eigentlich. Erst die aufklärerische Kritik deklariert die Anrufung Gottes zum Zeugen in menschlichen Belangen als Ausdruck eines rohen Gottesbildes und als Aberglauben, erst im 18. Jahrhundert verflacht das Fluchen zum Schimpfen und büßt seinen magischen Charakter ein.

Es war ursprünglich beabsichtigt, den Gegenstandsbereich der drei Beiträge breiter einzuordnen, und zwar über die großen, im 19. und 20. Jahrhundert entwickelten Interpretationen der europäischen Geschichte. Skizziert ist das Vorhaben, das sich schließlich aufgrund einer unglücklichen Verkettung von Umständen nicht hat verwirklichen lassen, noch in den für den Historikertag vorbereiteten und dort verbreiteten Thesenpapieren. Damit sollte gezeigt werden, daß die theoretisch unbestrittene Bedeutung des Religiösen und Magischen vor der Aufklärung in ihrer bindenden Kraft durch ihre feste Verankerung im Leben der Menschen noch deutlicher herausgehoben werden kann und muß, als dies bisher der Fall war. Den ausgefallenen Beitrag selbst zu ersetzen, schien mir angesichts der skizzierten Situation nicht angemessen, zumal nicht auszuschließen ist, daß er zu einem späteren Zeitpunkt noch an anderer Stelle veröffentlicht werden wird. Es soll an dieser Stelle der Hinweis genügen, daß die von mir gemeinten großen Entwürfe von Otto Gierke (Rechtsgeschichte der deutschen Genossenschaft, 1868), Ferdinand Tönnies (Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887) und Max Weber (Wirtschaft und Gesellschaft, 1921) einen Bezugsrahmen skizzieren, in dem der mit *Fluch* und *Eid* gemeinte Gegenstand weiter sinnvoll und erhellend für das Verständnis der alteuropäischen Geschichte diskutiert werden kann.

Daß die Beiträge so schnell und an so prominenter Stelle veröffentlicht werden können, verdanke ich dem freundlichen Entgegenkommen von

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Herrn Kollegen Johannes Kunisch und der wie immer problemlosen Zusammenarbeit mit dem Verlag. Herrn Dr. André Holenstein danke ich für die wie immer sorgliche redaktionelle Betreuung des Heftes.

Bern, im Juni 1993

Peter Blickle

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. *André Holenstein,* Historisches Institut, Unitobler, Länggassstr. 49, CH-3000 Bern 9

Dr. *Eva Labouvie,* Universität des Saarlandes, Historisches Institut, Postfach 11 50, D-66041 Saarbrücken

Dr. *Heinrich R. Schmidt,* Lindhaldenstr. 8, CH-3076 Worb

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Inhaltsverzeichnis

André Holenstein

Seelenheil und Untertanenpflicht. Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft 11

Heinrich R. Schmidt

Die Ächtung des Fluchens durch reformierte Sittengerichte 65

Eva Labouvie

Verwünschen und Verfluchen: Formen der verbalen Konfliktregelung in der ländlichen Gesellschaft der Frühen Neuzeit 121

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Seelenheil und Untertanenpflicht

Zur gesellschaftlichen Funktion und theoretischen Begründung des Eides in der ständischen Gesellschaft

Von André Holenstein, Bern

Vorbemerkung

Nichts verbinde die Gemüter der Menschen inniger und festige das Gemeinwesen stärker als die Religion, schrieb zu Beginn des 17. Jahrhunderts der deutsche Publizist Henning Arnisaeus, denn die Furcht vor der Strafe Gottes flöße den Untertanen Vertrauen zu ihren Vorgesetzten sowie Gehorsam und Treue gegenüber den Gesetzen ein. Nur wer Gott als Rächer fürchte, meide Aufruhr und Gewalt, fühle sich an Eide gebunden, halte Verträge und Bündnisse; als wirksames Züchtigungs- und Zwangsmittel sei die Religion ein wesentliches Fundament des Staates. *Fürsten, die die Herrschaft über den Glauben haben, können sehr viel leichter als andere die Untertanen zu ihren Pflichten anhalten, weil die Religion das Gewissen regiert und keine Herrschaft mächtiger ist als die über das Gewissen. (. . .) Wer aber die Herrschaft über das Gewissen seiner Untertanen andren überläßt, der zeigt, daß er andren mehr Macht einräumt als er selbst behält. Die Herrschaft über den Körper ist nämlich schwächer als die Macht über die Seele, und menschliche Strafen schrecken weniger als die Strafen Gottes.*[1]

Prägnant formulierte Arnisaeus den für das vormoderne politische Denken unauflösbaren Zusammenhang zwischen Religion und weltlicher Gewalt. Im Höhepunkt des Konfessionalismus artikulierte er eine Grundauffassung der politischen Theorie wie auch eine Maxime der politischen Praxis Alteuropas, denen zufolge die Herrschaftsgewalt der Obrigkeit, das Verhältnis der Regenten zu ihren Untertanen und überhaupt die gesell-

---

[1] *Henning Arnisaeus,* De jure majestatis libri tres, Frankfurt 1610 (zit. wird die Übersetzung von *Klaus Schreiner,* Rechtgläubigkeit als „Band der Gesellschaft" und „Grundlage des Staates", in: Bekenntnis und Einheit der Kirche. Studien zum Konkordienbuch (hrsg. von Martin Brecht / Reinhard Schwarz), Stuttgart 1980, 351-379, hier 354 f. bzw. *Horst Dreitzel,* Protestantischer Aristotelismus und absoluter Staat. Die „Politica" des Henning Arnisaeus (ca. 1575-1636), Wiesbaden 1970, 388).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

schaftliche und politische Ordnung ihre Grundlegung in der Religion fanden. Religion etablierte Gottes Herrschaft über die Welt und damit auch die Herrschaft jener, die ihr Amt auf göttliche Einsetzung zurückführten. Für Arnisaeus waren Religion und Gottesfurcht die denkbar mächtigsten und zuverlässigsten Garanten für einen gott- und obrigkeitswohlgefälligen Lebenswandel der Untertanen. Die Furcht vor Gottes unausweichlicher Rache zwang die Gewissen und lenkte die Handlungen der Menschen.

Daß die Zivilisation des Mittelalters und der frühen Neuzeit ohne Rücksicht auf die enge Koppelung von Diesseits und Jenseits in ihrer Komplexität nicht zu begreifen ist, bedarf in der historischen Diskussion keiner prinzipiellen Erläuterung. Genauerer historischer Untersuchung wert bleibt aber die Erhellung der konkreten Vermittlung von Immanenz und Transzendenz, bleibt die Frage nach den Medien und Agenten dieser Verbindung und Verschränkung der Sphäre des Göttlichen und Überirdischen mit der Welt. Im Anschluß an das Eingangszitat von Arnisaeus stellt sich für Historiker die Frage nach den Schnittstellen zwischen der Religion und den Gemütern der Menschen, nach den Techniken, die diese Koppelung zustandebrachten und sicherten.

Mit der Frage nach der metaphysischen Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft rückt der Eid in's Zentrum des Interesses, jener rechtlich-religiöse Akt, in dem Menschen Gott zum Zeugen und Rächer anriefen, um damit die Wahrhaftigkeit ihrer Aussagen oder Versprechen zu bezeugen. Der Eid war bedingte Selbstverfluchung des Schwörenden für den Fall, daß er unter Eid lügen und damit falsch schwören oder seinen Eid brechen würde. Meineid und Eidbruch bedeuteten die selbstverantwortete Verfluchung des sündigen Menschen und damit die Verstoßung aus der christlichen Heilsgemeinschaft. Der Eid errichtete ein dreiseitiges Spannungsfeld zwischen einem Eidgeber, einem Eidnehmer und Gott und schuf eine Entscheidungsmatrix, die in der Überzeugung und im Bewußtsein des vormodernen religiösen Zeitalters in bestimmten Situationen zuverlässiger als menschliche Verfahren die Entscheidung konkreter Probleme des sozialen, rechtlichen und politischen Zusammenlebens der Menschen sicherte.

Im folgenden soll es darum gehen, die Frage nach der metaphysischen Begründung gesellschaftlichen Zusammenlebens und politischer Ordnung in der ständischen Gesellschaft am Beispiel des Eides und vorab des promissorischen Eides, d. h. des Versprechenseides, zu beleuchten. Damit stehen jene Schwurakte im Mittelpunkt der Fragestellung, die vom frühen Mittelalter bis in das 19. Jahrhundert zur Begründung und Stabilisierung politisch-rechtlicher Gewaltverhältnisse verwendet wurden, unabhängig davon, ob diese mehr herrschaftlicher oder mehr genossenschaftlicher Natur waren.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

In kennzeichnender Doppeldeutigkeit bezeichnet seit dem Mittelalter das Verb „Schwören" in der deutschen Volkssprache zwei eng verwandte und doch gegensätzliche Handlungen: zum einen das Eidschwören als eine vor Gott und den Menschen unter bestimmten Voraussetzungen zulässige, prinzipiell sozialproduktive und theologisch-moralisch legitimierte und gebotene Handlung, zum andern aber das Fluchen als absolut unzulässigen, gotteslästerlichen und sündigen Sprechakt, der Gott beleidigt und den Lästerer mit seiner Gemeinschaft in's Verderben stürzt.[2] Beim Eidschwören wie beim Fluchen rufen Menschen Gott und / oder übernatürliche Mächte an, rekurrieren sie auf die Gewalt des Allmächtigen und / oder Übermenschlichen. In diesem Beitrag geht es allein um die legale, religiös sanktionierte Verwendung des Schwörens, den durch die theologische und kanonistische Lehre legitimierten und in der politischen und rechtlichen Praxis des Abendlandes verwurzelten Eidschwur.[3]

Am Anfang soll eine knappe Erörterung einiger exemplarischer Fälle promissorischer Schwurhandlungen aus der politischen Praxis des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit stehen.(I) Auf dieser Grundlage ist nach den theoretisch-theologischen Überlegungen zu fragen, die die Verwendung des Eides begleiteten und legitimierten. Das Interesse gilt dabei insbesondere jenen Äußerungen, die die aus dem Mittelalter überkommene, traditionelle Eideslehre radikalen Kritikern (z. B. den Täufern) gegenüber verteidigten.(II) Neben den Ansichten aus dem Kreis der sog. normsetzenden Schichten sollen in einem weiteren Abschnitt Strategien betrachtet werden, die der populären Vermittlung der offiziellen Eideslehre im Hinblick auf die alltägliche Schwurpraxis dienten.(III) Schließlich stellt sich die Frage, welche Konzeptionen im Verlauf des 18. Jahrhunderts die traditionelle Eideslehre ablösten. Der Eid geriet seit dem 17., verschärft im 18. Jahrhundert in eine fundamentale Krise; ohne hier diesen Vorgang auch nur annähernd in seiner Vielschichtigkeit erfassen und beschreiben zu können, sollen jene Argumentationen und Bewußtseinswandlungen zumindest ange-

---

2 Allgemein zum Fluch *Ashley Montagu,* The Anatomy of Swearing, London 1967; Injures et blasphèmes (hrsg. von Jean Delumeau), Paris 1989; vgl. auch die Beiträge von *Eva Labouvie* und *Heinrich R. Schmidt* in diesem Band.

3 Neueste Überblicksdarstellung zur Geschichte der abendländischen Lehre des politischen Eides von *Paolo Prodi,* Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'Occidente, Bologna 1992; zeitlich und perspektivisch enger die Arbeit von *Lothar Kolmer,* Promissorische Eide im Mittelalter, Kallmünz 1989; für die Einordnung von Eid und Meineid in die moraltheologische Diskussion des 12. und 13. Jhs. *Carla Casagrande / Silvana Vecchio,* Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale, Paris 1991. Besonders von rechtsethnologischem Interesse der Sammelband Le Serment. Recueil d'études anthropologiques, historiques et juridiques (publ. par le Centre Droit et Cultures de l'Université de Paris X-Nanterre), 1989. Die Beiträge eines Kolloquiums am Pariser Centre Droit et Cultures sind abgedruckt in: Le Serment, 2 Bde (hrsg. von Raymond Verdier), Paris 1991.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

deutet werden, die den Vertrauensschwund in den Eid indizieren.(IV) Die abschließenden Thesen zur Wirkungsgeschichte des Eides und seines Verhältnisses zur vormodernen politischen Gewalt stellen den Schwur in Beziehung zum säkularen Prozeß der Herausbildung des staatlichen Monopols legitimer physischer Gewaltanwendung und regen unter Berücksichtigung der Untersuchungsergebnisse eine perspektivische Erweiterung der Diskussion um das Gewaltmonopol an.(V)

I. Recht und Herrschaft: der Eid und die Legitimation politischer Gewalt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit

Paolo Prodi hat unlängst in seinem großen Überblick über den Status des Eides in der abendländischen Verfassungsgeschichte den Bedeutungswandel unterstrichen, den der politische Eid mit dem Übergang von der sozial und politisch dynamischen, ständisch-assoziativ verfaßten Gesellschaft des Spätmittelalters — der Epoche der Lehenseide, Einungen, Bünde, Coniurationes und Eidgenossenschaften — zum frühmodernen Territorialstaat durchlaufen hat.[4] Der schleichende Verlust der sozialen und rechtlichen Gestaltungskraft des Eides kennzeichnet für Prodi diesen Übergang. Schildert er den Eid für die ältere Epoche noch als „lo strumento fondamentale per la trasformazione in diritto delle realtà di fatto, il baricentro indispensabile per l'equilibrio generale di un sistema in perpetuo movimento“[5], so mutiert für ihn der Eid im frühmodernen Staat, der Anspruch auf Souveränität und Gewaltmonopol erhebt, zu jenem Instrument, das die einheitliche Untertanengesellschaft und den Gehorsam ihrer Mitglieder als deren zentrale politische Tugend mithervorbringt.[6] Prodis Beobachtung liefert die Grundlage für die Auswahl der vier Fallbeispiele, welche die sich wandelnde Funktion des Eides in der Herrschaftspraxis Alteuropas illustrieren sollen. Sie lichten gleichsam als Momentaufnahmen einzelne Etappen der geschilderten Entwicklung ab.

---

[4] „L'apogeo della società corporata o per meglio dire della società ‚giurata' può situarsi tra la metà del secolo XIII e la metà del XV. La multipolarità dei corpi, politici e sociali, e dei rapporti personali di fedeltà e di associazione in cui è frammentata la gestione del potere in un continuum che non conosce ancora alcuna cesura tra la sfera del privato e quella del pubblico ha nel giuramento lo strumento fondamentale per la trasformazione in diritto delle realtà di fatto (. . .)“ *(Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 161. — Die Entwicklung des Untertaneneides in deutschen und schweizerischen Territorien scheint die Beobachtung Prodis grundsätzlich zu stützen *(André Holenstein,* Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung 800-1800, Stuttgart / New York 1991, 507-518).

[5] *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 161.

[6] Ebd., Kap. 4 sowie Kap. 5-7. Für Prodi besteht das zentrale Ergebnis dieser Entwicklung im Übergang der Kontrolle über den Eid von der Kirche auf den Staat, der diese nun monopolisiert (ebd., 227).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

1. Dingpflicht, Weistum und Rüge — Eid und Herrschaftssicherung im Ding der mittelalterlichen Grundherrschaft

Im Jahre 1344 ließ der Propst des badischen Klosters Weitenau mit Zustimmung des Abtes von St. Blasien, des Markgrafen von Hachberg als Klostervogts, sowie mit Konsens der Gotteshausleute die Rechte und Pflichten von Kloster, Vogt und grundherrschaftlicher familia in einem Weistum aufzeichnen. Das Weistum, das künftig nicht mehr mündlich geöffnet, sondern zweimal jährlich an den Dingversammlungen verlesen werden sollte, regelte die grundlegenden Rechtsbeziehungen der beteiligten Parteien und kann füglich als das Grundgesetz der Klosterherrschaft bezeichnet werden.[7] Das Weistum spricht an mehreren Stellen vom Huldigungseid, den alle Gotteshausleute über 15 Jahren dem Propst zu schwören hatten, und überliefert dafür folgende Eidesformel: *Wir gotzhus lu̍te tu̍n huld dem gotzhus ze Witnowe und dem liebu̍n heiltu̍m und dem probst, der dez gotzhus pfleger ist, sinne fromu̍n ze vu̍rderrenne, sin schadu̍n ze wendenne ane alle geverd, dez bitten wir u̍ns got so helffu̍n und die heilgu̍n.*[8] Die 87 Artikel des Weistums sind im Grunde eine einzige Konkretisierung der in der Eidesformel allgemein statuierten Pflicht jedes einzelnen Holden, des Klosters Nutzen zu fördern und Schaden von ihm abzuwenden. Verschiedene Artikel greifen aber in ihrer Argumentation ausdrücklich auf die geschworene Pflicht der Holden zurück und unterlegen damit das jeweilige Gebot oder Verbot mit einem akzentuierten Pflichtcharakter. So sollten die Gotteshausleute bei Strafe von drei Schilling die beiden jährlichen Dingversammlungen besuchen und bei dieser Gelegenheit *bi dem eide* die Gültigkeit des Weistums erneuern und bekräftigen; *bi dem eide* waren sie ferner bei dieser Versammlung verpflichtet, *dc su̍ allen den gebrestu̍n sagen, den su̍ wu̍ssu̍n (. . .), den dc gotzhus habe, ez sie an u̍bergriffe ald umb ungenossami ald umb verseitu̍ gu̍ter ald umb hus und hof ald an holtz ald an veld ald an wasser und allen den schadu̍n, den dc gotzhus het.*[9] Ausdrücklich eidlich geboten waren in der Propstei Weitenau

---

[7] Druck des Weistums bei *Hugo Ott,* Studien zur spätmittelalterlichen Agrarverfassung im Oberrheingebiet, Stuttgart 1979, 179-185 (Anhang Nr. 2). — Für die breitere empirische Abstützung dieses Fallbeispiels sowie zur allgemeineren Interpretation des Zusammenhangs von Huldigungseid und Weistum *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 147-216.

[8] *Ott,* Agrarverfassung (Anm. 7), 180, Art. 9.

[9] Ebd., 180, Art. 8, 10. — Das Verbot der ungenossamen Ehe und die Pflicht zur Rüge dieses Delikts finden sich häufig in Weistümern. Neben der ungenossamen Ehe bildet die Unterbindung der horizontalen Mobilität ein weiteres wichtiges Motiv in den Eidesformeln ländlicher Herrschaften des 14. und 15. Jhs. Angaben liegen heute vor allem für Gebiete West- und Südwestdeutschlands sowie der Schweiz vor *(Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 34 ff.; Belege aus dem Berner Raum: Fontes rerum Bernensium, Bd. 8, Bern 1903, NN 508(1357), 544(1357), 813(1359), 829(1359), 1300(1363), 1565(1365), 1581(1365) sowie die Hinweise bei *Maurice de Tribolet,*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

und in zahlreichen anderen Klosterherrschaften des Spätmittelalters die Dingpflicht, die Weisungspflicht und die Rügepflicht der persönlich oder dinglich vom Kloster abhängigen Bauern. Der Huldigungseid der Gotteshausleute bildete die legitimatorische Grundlage eines Herrschaftssystems, das unter den Voraussetzungen des von Jürgen Weitzel unlängst wieder herausgestellten dinggenossenschaftlichen Prinzips[10] alleine durch das Zusammenwirken der feudalen Herrschaft mit der bäuerlichen Rechtsgenossenschaft funktionstüchtig war. Der Propst sicherte die Rechte des Klosters und damit den Fortbestand seiner Herrschaft in entscheidendem Maße durch die im Weistum fixierte und damit eidlich abgesicherte Pflicht der Gotteshausleute, an den für die Verkündigung des Weistums vorgesehenen Dingversammlungen teilzunehmen, bei diesen Gelegenheiten periodisch das Weistum zu erneuern und durch den Huldigungseid zu konsentieren und schließlich an den ungebotenen Gerichtstagen alle ihnen bekannten Verstöße gegen das Weistumsrecht und damit auch alle Verletzungen der klösterlichen Herrschaftsrechte zu rügen und anzuzeigen. Dieses funktional geschlossene Korpus konkreter Leistungspflichten gründete letztlich im Schwur der Gotteshausleute und schöpfte aus dieser Begründung seine Dignität als Rechtspflicht.

2. Sündenzucht und Seelenheil — der Eid der Sendschöffen

Das in den grundherrschaftlichen Dingversammlungen praktizierte Rügeverfahren besaß in der Rüge bei den Versammlungen des kirchlichen Sends eine Parallele, wenn nicht sogar seinen geschichtlichen Vorläufer.[11] Die Sendgerichte beurteilten vor dem Aufkommen der geistlichen Gerichte Übertretungen der göttlichen und kirchlichen Gebote und waren somit für den weiten Bereich der religiösen, sittlichen und kirchenrechtlichen Normverstöße zuständig. Das Sendgericht bildeten die Sendschöffen, Laien, die über ihren Amtseid zur Anzeige der Sünden und Vergehen aller Kirchengenossen angehalten waren. So lautete noch im 17. Jahrhundert die Schwurformel der Hüchelhovener Sendschöffen: *Ich will roegen und vroegen in*

Fidèle et parjure au Val-de-Ruz à la fin du Moyen-Age, in: Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte 76 (1982), 90-114).

10 *Jürgen Weitzel,* Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter, 2 Bde, Köln / Wien 1985.

11 Zur Geschichte der Rüge *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 129-138, 164-172, wobei dort die Rolle der kirchlichen Rügetradition im Rahmen des Sends zu wenig beachtet wurde. Die Chronologie der Überlieferung legt es nahe, dem Send eine wichtige Rolle bei der Vermittlung der karolingischen Rüge ins spätere Mittelalter zuzuschreiben. — *Pirmin Spiess,* Rüge und Einung dargestellt anhand süddeutscher Stadtrechtsquellen aus dem Mittelalter und der frühen Neuzeit, Speyer 1988, 127 ff. — Zur Geschichte der Sendgerichte nach wie vor *Albert Michael Koeniger,* Die Sendgerichte in Deutschland, München 1907.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

diesem heyligen send alles, was ich weiss oder gehört habe oder mir angezeigt worden ist, dass under meinem kirspèl und der nachparschafft durch iemand geschehen und begangen ist widder die gebott gottes und der heiligen kirchen; und will das nit lassen nach umb lieb nach umb leid, nach umb gifft oder gaben, nach umb einige verwandtnuss oder freundschafft oder umb einiger anderer ursachen willen, so helfe mir gott und sein h. evangelium.[12] Bevor die Schöffen in der Gerichtsversammlung anhand eines ausführlichen Interrogatoriums zum Lebenswandel ihrer Gemeindegenossen befragt wurden, ermahnte sie der Sendherr nach Auskunft der Sendordnungen ausdrücklich auf den Inhalt ihrer geschworenen Pflicht und die gefährlichen Folgen eines Eidbruches. Der den Eid entgegennehmende Sendherr sollte sie daran erinnern, daß sie nicht einem Menschen, sondern Gott, ihrem Schöpfer, geschworen hatten und mit ihrer Amtsführung nicht ihre irdische Existenz, sondern vielmehr ihr ewiges Seelenheil auf dem Spiel stand. Sie sollten dessen eingedenk ihre Amtspflichten wohl erwägen und nichts Rugbares verheimlichen, damit nicht die verheimlichte Sünde ihres Nachbarn ihnen selber zur Verdammnis gereichen mochte. Der Eid koppelte die getreue Befolgung der Sendschöffenpflicht unmittelbar mit der Sicherung des individuellen Seelenheils. Verheimlichte der Schöffe die Sünde seines Nachbarn oder Kirchgenossen, galt er als meineidig. Ungesühnte Sünden bedrohten damit nicht nur den Sünder, sondern darüber hinaus auch jene, die ihre geschworenen Amtspflichten verletzten und damit den Zorn des beleidigten Gottes über die Gemeinschaft herabbeschworen.[13]

---

[12] Quellen zur Geschichte der Sendgerichte in Deutschland (hrsg. von Albert Michael Koeniger), München 1910, 45 Nr. 19 (Sendordnung von Hüchelhoven, 17. Jh.). — Zur Vereidigung der Sendschöffen und den damit verbundenen Pflichten vgl. *Koeniger,* Sendgerichte (Anm. 11), 28-57.

[13] *Koeniger,* Quellen Sendgerichte (Anm. 12), 45: *Ubi singuli scabini synodales se sic obstrinxerint, admonebuntur sequenti forma: Videte, ut domino reddatis iuramenta vestra, non enim homini iurastis sed deo creatori vestro; ego autem, qui eius minister sum, non terrenam vestram substantiam concupisco, sed salutem animarum vestrarum requiro. Cavete ne aliquid abscondatis et ex alterius peccato vestra fiat damnatio; nam sicut apostolus ait: ‚modicum fermenti totam massam corrumpit', et auferte malum ex vobis ipsis.* (Sendordnung Hüchelhoven, 17. Jh.). — Die Xantener Sendordnung aus der 2. Hälfte des 16. Jhs. enthält bis auf eine auffällige Abweichung eine identische Eidesermahnung; statt *ne (. . .) ex alterius peccato vestra fiat damnatio,* ist dort von *nostra fiat damnatio* die Rede (ebd., 101). Das Amtsvergehen des Sendschöffen durch wissentliche Unterlassung einer Rüge erscheint da als Gefährdung des Seelenheils der ganzen Gemeinde. — Diese Eidesermahnungen lassen sich bis auf die Decretorum libri viginti des Burchard von Worms aus dem 11. Jh. zurückführen *(Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 82 f.).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

3. Die coniuratio der Bürger und Landleute als Basis autonomen Willkürrechts

In der Stadtgeschichtsforschung steht die zentrale Bedeutung des Bürgereids für die Eigenart des mittelalterlichen Stadtrechts und der Stadtverfassung außer Frage.[14] Seit den Arbeiten Wilhelm Ebels sieht man in der coniuratio aller Stadtbürger die Grundlage für die flexible Entwicklung und Durchsetzung des neuen, im Vergleich zum Land- und Hofrecht moderneren Stadtrechts. Der Bürger unterwarf sich mit seinem periodisch am Schwörtag erneuerten Eid den Statuten der Stadtgemeinde sowie den entsprechenden Sanktionen gegen Normverstöße; er versprach dabei auch, aktiv an der Erhaltung und Durchsetzung des städtischen Friedens und Rechts mitzuwirken — so zum Beispiel durch das Friedbieten bei Raufhändeln oder mit der Anzeige von Normverletzungen beim städtischen Rat.[15]

Weniger bekannt ist, daß es einen analogen Wirkungszusammenhang zwischen einem genossenschaftlichen Eid und der autonomen Satzung von Willkürrecht auch in ländlichen Gebieten gegeben hat. Die periodische Erneuerung des kollektiven Eides auf die Gemeinde (hier identisch mit dem Land) und ihre gewählten Vorgesetzten anläßlich einer allgemeinen Versammlung der politisch berechtigten Verbandsangehörigen (hier der Landsgemeinde), die Tradierung und Fortbildung des Statutarrechts und der Gesetze auf der Basis dieser coniuratio und die Pflicht jedes Landmanns, an der Wahrung und Durchsetzung dieses Rechts mitzuwirken — diese Parallelen zur mittelalterlichen Stadtverfassung finden sich seit dem 13./14. Jahrhundert voll ausgebildet in den Landsgemeindeorten Uri, Schwyz oder Unterwalden, in jenen ländlich-bäuerlichen Republiken des schweizerischen Alpenraums, die zusammen mit Städten wie Zürich, Bern und Luzern den Kern der Eidgenossenschaft bildeten.[16]

---

[14] *Hans Planitz,* Die deutsche Stadt im Mittelalter, Köln / Wien 1973[3]; *Wilhelm Ebel,* Der Bürgereid als Geltungsgrund und Gestaltungsprinzip des deutschen mittelalterlichen Stadtrechts, Weimar 1958. Zur Aktualität von Ebels Forschungen vgl. *Eberhard Isenmann,* Die deutsche Stadt im Spätmittelalter, Stuttgart 1988, 78-106.

[15] Zur Verbreitung und zum Erstreckungsbereich der Rüge in mittelalterlichen Stadtrechten *Spiess,* Rüge (Anm. 11); *Ebel,* Bürgereid (Anm. 14), 63, 99-106.

[16] Auf den Parallelen insistiert zu Recht *Peter Blickle,* Friede und Verfassung. Voraussetzungen und Folgen der Eidgenossenschaft von 1291, in: Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft (hrsg. vom Historischen Verein der Fünf Orte), Bd. 1, Olten 1990, 129-134; *Ders.,* Das Gesetz der Eidgenossen. Überlegungen zur Entstehung der Schweiz 1200-1400, in: HZ 255 (1992), 561-586.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

4. Untertaneneid und Untertanengehorsam im frühmodernen Territorialstaat

Die Funktion des Untertaneneides im frühmodernen Territorialstaat erhellt ein Blick auf den Wortlaut des bernischen Untertaneneides, der in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts seine definitive Ausgestaltung erhielt. Die Formel widerspiegelt das Verhältnis des konsolidierten Territorialstaates zu seinen Untertanen in charakteristischer Weise. Der Schwerpunkt der konkretisierten Untertanenpflichten lag auf dem Gehorsam gegenüber der Obrigkeit und ihren Amtleuten sowie *allen gepotten und verpotten, ordnungen, sazungen und mandaten, gegenwürtigen und khünfftigen, es sye der religion, reformation, reißglǒuffen und anderer politischer und bürgerlicher sachen halb;* Versammlungen der Untertanen waren nur *mit der oberkeit urloub, gunst, wüßen und willen* zugelassen; weiter statuierte die Formel in Fortführung und Generalisierung der mittelalterlichen Rügepflicht, daß die Untertanen alles, was sie hörten, sahen oder vernahmen, *das einer statt Bern unehr, kummer, nachtheil und schaden bringen möchte, oder wider derselben lob, ehr und nutz möchte reichen und dienen,* sogleich der Obrigkeit bekanntmachen sollten. Generell erwartete der Rat ein Verhalten, wie es *frommen, redlichen und gethrüwen underthanen eydt und ampts, ouch gepürlicher underthanigkeit, pflicht und gehorsamme halb gegen iren oberen wol an und zůstat und von alter har kommen ist.*[17] Religiöse Orthodoxie und der konfessionelle Antagonismus kamen in der Forderung an alle Untertanen zum Ausdruck, *by der wahren allein seligmachenden Euangelischen religion bestendig und unuerendert zeuerbleiben.*[18]

Parallel zum Ausbau und zur Festigung des frühmodernen Staates erhielt der Eid der Untertanen in den mitteleuropäischen Territorialstaaten eine neue Akzentuierung. Die Eidesformeln ließen die zentralen Bereiche und Instrumente des Staatsbildungsprozesses deutlich erkennen, wenn sie die Gehorsamspflicht der Untertanen gegenüber den sich vermehrenden obrigkeitlichen Mandaten, Gesetzen und Ordnungen unterstrichen und im Zeichen der konfessionellen Auseinandersetzungen und der Orthodoxie den Eid mit den jeweils geltenden Bekenntnisschriften und Religionsgesetzen verbanden, um damit die konfessionelle Homogenität des Territoriums zu

---

[17] Druck des Berner Untertaneneides in der Fassung von 1613 in: Sammlung Schweizerischer Rechtsquellen [künftig: RQ], Kanton Bern, Stadtrechte V (bearb. H. Rennefahrt), Aarau 1959, 264 f.

[18] Zur Vereidigung der bernischen Pfarrer und Schulmeister nach der Reformation vgl. *André Holenstein,* Reformierte Konfessionalisierung und bernischer Territorialstaat, in: Territorialstaat und Calvinismus (hrsg. von Meinrad Schaab), Stuttgart 1993, 1-29, hier 19 ff. — Das Zitat nach dem Untertaneneid in der Fassung von 1653, Druck in: RQ Kanton Bern, Stadtrechte IV / 2 (bearb. H. Rennefahrt), Aarau 1956, 1141 ff. N 203h.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

sichern.[19] Mit der Ausdehnung der obrigkeitlichen Gesetzgebung, insbesondere in den Bereichen der Sitten- und Moralpolizei, erfuhr auch die geschworene Rüge- und Anzeigepflicht eine beträchtliche Erweiterung; die Untertanen waren nicht nur Adressaten der neuen Gesetzgebung, die Obrigkeit wollte sie bei der Durchsetzung ihrer sozialreglementierenden Politik integrieren.[20]

II. *Iusiurandum tolle — iam omnem ordinem solvisti*[21] — zur praktischen Begründung des Eides in der traditionellen Eideslehre der frühen Neuzeit

1. Mit der Ausbreitung und praktischen Verankerung des Eides in der mittelalterlichen Gesellschaft korrespondierte auf der theoretisch-ideologischen Ebene die intensive Erörterung dieses Rechtsinstruments, seiner Eigenschaften und Implikationen, durch Theologen, Kanonisten, Juristen und Philosophen.[22] Die maßgebliche christlich-kirchliche Eideslehre bewegte sich dabei in einer mehrhundertjährigen Diskussion vornehmlich in zwei Richtungen: sie arbeitete die Kompatibilität des Eidschwurs mit der Heiligen Schrift und damit dessen prinzipielle Zulässigkeit heraus, und sie schrieb gleichzeitig die notwendigen Bedingungen und Voraussetzungen für einen christlichen Gebrauch des Eides fest; dabei wurden insbesondere Wahrheit, Vorbedacht und Gerechtigkeit *(veritas, iudicium, iustitia)* als unverzichtbare Begleitumstände einer jeden gültigen Schwurhandlung definiert.[23]

---

19 *Schreiner,* Rechtgläubigkeit (Anm. 1); *Ders.,* Iuramentum religionis. Entstehung, Geschichte und Funktion des Konfessionseides der Staats- und Kirchendiener im Territorialstaat der frühen Neuzeit, in: Der Staat 24 (1985), 211-246; *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 320-332.

20 Illustrativ das Beispiel der württembergischen Vogt- und Ruggerichte *(Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 234-237 sowie *Helga Schnabel-Schüle,* Calvinistische Kirchenzucht in Württemberg? Zur Theorie und Praxis der württembergischen Kirchenkonvente, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 49 (1990), 169-223, bes. 180-185). — Zur Illustration des Sachverhalts zwei weitere Belege: 1) mit dem Bürgereid schwört jeder Neubürger der Stadt Ladenburg im 16./17. Jh., *wo er hört gotteßlesterung, daz er solchs von stund an wölle anzaigen und furpringen* (Oberrheinische Stadtrechte, Franken, H. 6 (bearb. C. Koehne), Heidelberg 1902, 702). — 2) Im Luzerner Untertaneneid aus der zweiten Hälfte des 16. Jhs. heißt es: *Dessglychen ob iemand ützidt hörtte in reden, anschlegen, reethen oder thaaten, das wider unnsere herren oder gemeine Jre statt und land sin oder Jnen zů schaden gedienen möchte, dessglychen ob yemandt (. . .) sich wider dieselbigen unsere herren zů Lucern oder ir gebott heimlich oder offenlich setzen wöllt, oder darinn yntrag thette, wer das vernimpt, der sols by sinem eydt angentz unnseren herren zů Lucern leyden oder ir lyb und gůt wer unseren herren zů Lucern verfallen (. . .)* (Staatsarchiv Luzern 11 G / 10).

21 Das Zitat bei *Huldrich Zwingli,* In catabaptistarum strophas elenchus (Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, VI / 1), Zürich 1961, 144.

22 Für einen umfassenden Überblick vgl. *Prodi,* Sacramento (Anm. 3).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Unter den zahlreichen gelehrten Abhandlungen der europäischen Geistesgeschichte zum Eid erscheinen jene Texte besonders aufschlußreich, die sich vom Boden der offiziellen Lehre aus mit radikal abweichenden, eidkritischen oder gar -verweigernden Positionen auseinandersetzten. In der scharfen Kontroverse traten die spezifischen Eigenheiten der konträren Auffassungen prägnant hervor, handelte es sich doch für beide Parteien nicht einfach um eine akademisch-gelehrte Disputation, sondern um die Durchsetzung des richtigen Verständnisses der göttlichen Wahrheit und deren adäquate Umsetzung in die moralische Praxis, somit letztlich um nichts weniger als eine Frage des individuellen und kollektiven Heils.

2. Im 16. Jahrhundert ist diese Kontroverse besonders im Rahmen der theologischen und politischen Auseinandersetzung mit dem Täufertum ausgetragen worden, das unter radikal-christlicher Ausdeutung des Neuen Testaments den Eid grundsätzlich ablehnte. Besondere Bedeutung erhielt dabei eine ausführliche Schrift des Zürcher Antistes Heinrich Bullinger aus dem Jahre 1560, welche in den Bahnen der theologischen Argumentation Zwinglis die täuferische Eideskonzeption bekämpfte.[24] Bullinger entfaltete in seiner Kritik der zentralen Glaubensvorstellungen der Täufer eine theologisch-politische Herleitung und Rechtfertigung des Eides, deren wichtigste Elemente als Ausgangspunkt einer knappen Skizze der traditionell-orthodoxen Eideslehre in der frühen Neuzeit dienen sollen.

Der radikalen täuferischen Auslegung des Schwurverbots aus der Bergpredigt versuchte Bullinger durch eine differenzierende Exegese den Boden zu entziehen. *Daß ich aber widerumb komme zur erlüterung der worten unseres Herren Christi / Jr sőllend gar nit schweren / ist zů wüssen daß nit einerley schwerens ist: (. . .) dann es ist ein offen gmein grichtlich / und dz man der Oberkeit thůt schweren: als da ein Oberkeit die gehorsamme anforderet / unnd dich mit dem eyd darzů verbindt / du aber gehorsamme leistest und schwerst zů Gott / wie der Oberer dir vormåldet. Demnach ist*

---

[23] *Peter Landau,* Artikel Eid (historisch), in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 9, Berlin / New York 1982, 382-392; *R. Naz u. a.,* Artikel Serment, in: Dictionnaire de droit canonique, Bd. 7, Paris 1965, Sp. 975-1001.

[24] *Heinrich Bullinger,* Der Widertőufferen ursprung / fürgang / Secten / wåsen / fürneme und gemeine jrer leer Artickel, Zürich 1560 (fotomech. Nachdruck der 2. Ausg. 1561, Leipzig 1975). — Zur Entstehung und Verbreitung vgl. *Heinold Fast,* Heinrich Bullinger und die Täufer. Ein Beitrag zur Historiographie und Theologie im 16. Jahrhundert, Weierhof / Pfalz 1956, bes. 64-69. — Zwinglis wegweisende Stellungnahme zur täuferischen Eidesauffassung von 1527 in: *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 142-155. — Für eine knappe Bewertung der reformierten Eideslehre *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 296-300, 374-380. — Als Beispiel für die praktisch-politischen Folgen der täuferischen Eideslehre in einem frühmodernen Territorialstaat vgl. *André Holenstein,* „Ja, ja — nein, nein!" — Oder war der Eid von Übel? Der Eid im Verhältnis von Täufertum und Obrigkeit am Beispiel des alten Bern, in: „. . . lebenn nach der ler Jhesu. . ." — „Das sind aber wir!". Berner Täufer und Prädikanten im Gespräch 1538-1988, Bern 1989, 125-146.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ein besonders schweren / da wir wåder vor gricht noch råcht / ouch nit vor der Oberkeit / sonder für uns selbs / unsers willens und gefallens / uß liebe und trüw / unserem nåchsten zů gůtem und versicherung oder zů růwen / schwerend (. . .): oder da wir uß anfåchtung oder zorn / oder bőser angenomner wyß unnd gwonheit / schwerend / lychtfertig den nammen Gottes gebruchend / nit zů gůtem / sonder zů nachteil unserem nåchsten. Die vorigen schwůr sind nit verbotten / aber die letsten all. Dann die ersten sind nit wider die liebe / sonder mit der liebe: und die liebe leit uß daß gesatzt. Die lychtfertigen schwůr aber und das flůchen ist alles wider die liebe unnd das gsatzt / und sőmliche verbüt der Herr / wenn er spricht / man sőlle überal nit schweren / ja überal nit.[25]

Dem recht verstandenen Gebrauch des Eides stand in der Interpretation Bullingers nicht nur kein biblisches Verbot entgegen, der Zürcher Theologe bewertete den Eid vielmehr als ein von Gott selber zum Nutzen der Obrigkeit und Gesellschaft gestiftetes juristisch-politisches Instrument. *Der eyd (. . .) ist von Gott der Oberkeit zur behilff und allen menschen zů gůtem / und mit nammen zů einem gwüssen end gegåben / namlich zů einem starcken band / daß die lüt by einanderen und in der gehorsamme behalte: item / zů einem trib / der ein yeden zů sinem ampt und zů dem / daß er geschworen hat / trybe / und wenn der richter in wichtigen sachen nit kan uff den grund kommen / daß er es dem menschen by dem eyd hinzůlegte.*[26] Locus classicus für das Argument der sozialen Nützlichkeit des Eides waren auch für Bullinger die Worte des Apostels Paulus an die Hebräer (Hebr 6, 13-18), eine Schlüsselstelle der abendländisch-christlichen Eideslehre, wonach *der eyd (. . .) zur versicherung deren* [diene] / *die in etwas zwyfels standind / er sye ouch ein end alles haders zur versicherung.*[27] Wer also, wie die Täufer, den Eid als Sünde und Unrecht ablehnte, der entzog, im Verständnis Bullingers, nicht nur der Wahrhaftigkeit in der Welt die Basis, der rührte nicht nur an ein Fundament der Ehrbarkeit, weil Eidestreue und Eidwürdigkeit integrale Bestandteile des zeitgenössischen Ehrbegriffs bildeten[28], er beleidigte auch Gott, weil er mit dem Eid ein religiöses Bekenntnis und eine Bezeugung der Ehre Gottes verschmähte, ja er stürzte überhaupt die soziale und politische Ordnung in eine fundamen-

---

[25] *Bullinger,* Widertőufferen (Anm. 24), 179'. — Das Argument der Doppelbedeutung des Verbums „Schwören" auch bei *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 146 ff.

[26] *Bullinger,* Widertőufferen (Anm. 24), 180'.

[27] Ebd., 181.

[28] *Uß dem allem ist gůt zů verston / daß der Eyd allen menschen und regimenten nit nun nütz / sonder ouch notwendig sye. Dann hiemit behalt und bewaret man die aller schőnest tugend die warheit in der wålt: welche unserem Herren und Gott so hoch wolgefalt / daß er trüwe / warhaffte lüt / die eer und Eyd haltend zů allen zyten tråffenlich begabet: dargågen trüwloß / meineyd / eerloß lüt (. . .) mit grossen straaffen überschüttet hat.* (Ebd., 181).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

tale Krise.[29] *Man gibt unnd bewyßt ouch Gott sin eer mit dem Eyd. Dann wie Gott allein der hertzen erkündiger / helffer und straffer ist / allein wil angerůfft und einig vereeret werden / also gebüt er uns / daß wir allein by sinem nammen schweerind. Der Eyd bewaret und behalt uns in einer religion.*[30]

Im 16. Jahrhundert unterstützte die reformierte Lehre nicht nur vorbehaltlos die gängige Praxis des Eidschwurs, mehr noch sie bezichtigte jene der Sünde, die in radikaler Nachfolge Christi und des Neuen Testaments überhaupt nicht schwören wollten.[31] Sie reagierte auf die biblizistische Kritik der Täufer, indem sie den Eid aus der Gesellschaft zu entfernen und ihn in der Hand der Obrigkeit zu monopolisieren suchte; damit leistete sie der staatlichen Kontrolle über ein Instrument Vorschub, das im Mittelalter traditionell der Definitionsgewalt der Kirche und ihrer Gerichte unterstanden hatte.

3. Mit der Untersuchung einiger Eidtraktate des 16. und 18. Jahrhunderts lassen sich die zentralen moraltheologischen und juristischen Argumente der nachreformatorischen Eideslehre herausschälen. Sie prägten bis in die Zeit der Aufklärung die traditionelle Auffassung vom Wesen und der Wirkung des Schwurs.[32] Neben den in der Geistes- und Ideengeschichte häufig im Vordergrund stehenden großen Entwürfen der Moraltheologie, Moralphilosophie, des Naturrechts und der politischen Theorie, deren Untersuchung bisweilen Gefahr läuft, die innovativen Elemente in der Theoriebildung über Gebühr hervorzuheben[33], gilt es gerade im Kontext der vorliegenden Fragestellung, jene weniger spektakulären Texte von Juristen, Pfarrern und Theologen zu berücksichtigen, die bis in das 18. Jahrhundert eine Eideslehre tradierten, gegen welche am Ende der frühen Neuzeit die aufklärerische Kritik den Vorwurf des Aberglaubens erheben sollte. Mit

---

[29] *Dann nimm hin uß den regimenten den Eyd / und lůg dann ob du nit das band ufgelößt habist / welches den gantzen lyb deß gemeinen nutzes unnd rechter regierung by einanderen behalt* (Ebd., 181').

[30] Ebd., 181 f.

[31] Ebd., 182: *Hierumb volget vil mer uß dem wort Gottes / daß die sündend und unrecht thůnd / die nit allein ungehorsam der Oberkeit / jren nit schweeren wöllend / sonder ouch ander lüt abfürend von der gehorsame / als die Tőuffer thůnd.*

[32] Zur frühneuzeitlichen juristischen Literatur *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 417, 455. — Im folgenden werden exemplarisch herangezogen: *Ludwig Lavater,* Der eyd. Das ist / von allen ursachen / umbstennden / wirde / bruch unnd mißbrauch des Eydschwehrens / kurtze und grunndliche beschreybung. Allen Regenten / Underthanen / Burgeren und Gemeinden / in Stetten und Landen / zůwüssen nothwendig / unnd lustig zůlesen, Zürich 1592; *Johann Friedrich Stapfer,* Unterricht von dem Eide an diejenigen, welche ihren Rechtshandel durch denselben zum Ende bringen, oder ihre Aussage dadurch bestätigen sollen, Zürich 1758; *Johann Peter Snell,* Abhandlung vom rechten Gebrauche und Mißbrauche der Eidschwüre, für Prediger und zum Unterricht für den gemeinen Mann, Gießen 1773.

[33] Vgl. dazu *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), Kap. 8 und 9.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ihrem häufig explizit erhobenen pädagogischen Anspruch sind die Ermahnungs- und Unterweisungstraktate eine wichtige Quelle für das Verhältnis zwischen Lehre und Praxis des Eidschwurs. Der Pfarrer, der seine Amtsbrüder mit seiner Schrift an ihre Pflicht erinnern wollte, das Gewissen des Schwörenden vor der Eidesleistung zu schärfen, oder dem gemeinen Mann die Gefahren des Schwuraktes vor Augen führen wollte, orientierte sich zwangsläufig an populären Eidesvorstellungen und Schwurpraktiken. Welche Auffassungen und Argumente wiederholen sich nun in diesen Traktaten?

— *Der Eid ist ein religiöser Akt:* Zwinglis Ablehnung der täuferischen Eidesauffassung basierte entscheidend auf der Bewertung des Eidschwurs als genuin religiöse Handlung. Die Anrufung Gottes zum Zeugen für wahrhaftige Aussagen und Versprechen war ihm Zeichen und Ausdruck des Glaubens.[34] Der Eid war ein Bekenntnis der Gottesfurcht, welche die Wirksamkeit des Schwurs verbürgte.[35] Nur unter der Annahme einer durchgängigen Gottesfurcht und Religion in der Gesellschaft war der Eid ein taugliches und verläßliches Instrument im Dienst von Herrschaft und Recht.[36]

Eine große Herausforderung dieser Grundannahme bildete seit dem 17. Jahrhundert die vielschichtige geistige Bewegung des „Atheismus".[37] Daß Atheisten in einem Gemeinwesen nicht zu dulden seien, rechtfertigten viele Autoren der frühen Neuzeit gerade damit, daß man von ihnen keinen Eid fordern konnte; eine Obrigkeit, die Atheisten duldete, unterschätzte deren schlechten Einfluß und nahm in Kauf, daß die Bevölkerung in ihrem Glauben schwanken und sich kein Gewissen mehr machen würde, falsche Eide zu schwören.[38]

— *Der Eid als Akt der Nächstenliebe:* Die vielfältige praktische Relevanz des Eides im Verfassungs- und Rechtsleben der ständischen Gesellschaft

---

[34] *Est iusiurandum dei contestatio ad aliquid decidendum aut praestandum.(. . .) Iusiurandum species religionis est; qui enim sacramentum prestat, ad summam religionis sese religat. (Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 144 bzw. 150).

[35] *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 13 f.: Der Eid *ist eine der heiligsten und feyerlichsten Handlungen der Religion (. . .); Snell,* Abhandlung (Anm. 32), 12: *Man muß wissen und glauben, daß ein Gott ist, sonst kan man sich nicht auf ihn berufen.*

[36] Vgl. noch das Festhalten an diesem Prinzip bei *Christian Wolff,* Vernünfftige Gedancken von dem Gesellschafftlichen Leben der Menschen und insonderheit dem gemeinen Wesen zu Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts, 2. Aufl., Frankfurt a. Main / Leipzig 1725, § 366, 322 ff., mit der Schlußfolgerung: *Und demnach ist abermahl klar, daß die Religion, ohne welche der Eyd nicht bestehen kan, im gemeinen Wesen höchst nöthig sey.*

[37] *Hans-Martin Barth,* Atheismus und Orthodoxie. Analysen und Modelle christlicher Apologetik im 17. Jahrhundert, Göttingen 1971, bes. 136-150.

[38] *Wolff,* Gedancken (Anm. 36), § 368, bes. 331.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

stellte auch für die Lehre dessen Nützlichkeit und Unentbehrlichkeit unter Beweis. Die zahlreichen Eidesbindungen bezeugten die offensichtliche Notwendigkeit und Tauglichkeit des Instruments. Wo die menschliche Vernunft an ihre Grenzen stieß, wurde der Rückgriff auf Strategien nötig, die aufgrund ihrer transzendenten Voraussetzungen die Ausweglosigkeit immanenter Verfahren zu überwinden vermochten. In der Eideslehre erscheint diese Erfahrung menschlicher Inkompetenz deutlich als notwendige Voraussetzung für einen zulässigen Gebrauch des Schwurs. So bezeichnete etwa Zwingli den Schwur als heiligen Rettungsanker für den Fall, daß Vernunft und Weisheit die Menschen im Stich ließen.[39] Nicht anders ließ sich im 18. Jahrhundert noch der Berner Pfarrer Joh. Friedrich Stapfer vernehmen: *Wo kein menschliches Zeugnis oder Kundschaft vorhanden ist, noch ein freywilliges Geständnis der Partheyen herausgebracht werden kan, da kan der menschliche Richter nicht urtheilen, er ist nicht allwissend, er weiß dasjenige nicht, was in dem Verborgenen geschieht, und er kennet auch das Herz und die Gedanken der Menschen nicht. In dergleichen Fällen kan derowegen GOtt allein Zeuge und Richter seyn.*[40] Beim Menschen gesellten sich zur Unzulänglichkeit der Vernunft noch Lüge, Betrug und Wortbruch als moralische Unzulänglichkeiten. Der Eid sollte die damit verbundenen Schädigungen und Verletzungen des gesellschaftlichen und politischen Lebens verhüten oder zumindest einschränken.[41] In dieser Perspektive erschien der Eidschwur den Moraltheologen als Akt der Nächstenliebe.[42]

---

[39] *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 145 f.: *Divina ergo res est iusiurandum; sacra ancora est, ad quam confugitur, qum humana sapientia ultra progredi non potest.* Das Argument ähnlich schon beim mittelalterliche Theologen Petrus Cantor: *Nemo debet tentare Deum, quando habet ex humana ratione quid faciat (. . .). Postquam autem deficit humana ratio commendet se homo Deo, non tentando, sed devote confitendo.* (zit. nach *Raoul C. van Caenegem,* Reflexions on Rational and Irrational Modes of Proof in Medieval Europe, in: Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis 58 (1990), 263-279, hier 268, Anm. 31).

[40] *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 10.

[41] *Wäre der Mensch in dem Stande der Unschuld geblieben, so hätte der Eid keinen Nutzen gehabt, um derer Menschen Thorheit aber ist es nöthig gewesen, die Eidschwüre einzuführen. Denn in dem verderbten Stande hätten wir sonst kein Mittel gehabt, durch welches wir bey dem, der etwas bekräfftiget oder verspricht, Betrug und Untreue; bey denen andern aber, mit welchen wir zu thun haben, Zweiffel und Unglaube verwehren können.* ([*Zedler*], Universal-Lexicon, Artikel Eid, Bd. 8, Leipzig / Halle 1734, Sp. 488).

[42] *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 146: *In usum proximi iusiurandum a domino preceptum est. (. . .) Proximus quoque non offenditur* [durch den Eid]; *in eius enim usum datur iusiurandum, ut aut cognoscat verum esse, quod prius ignorabat, aut certus sit sibi a proximo vel non irrogatum iri, quod deprecatur, aut fieri, quod optat; Lavater,* Eyd (Anm. 32), 65': *Durch den eyd wirt der schaden deß nechsten fürkommen / sin nutz und frommen gefürderet. Durch den eyd wirt versünigung zwüschen den brüdern gemachet / dargegen vil unfrid / hader unnd zweytracht aufgehebt unnd abgestellt.*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

In ausdrucksstarken Metaphern haben denn auch die Apologeten des Eides ihren Lesern und Zuhörern den katastrophalen Zustand einer Gesellschaft ohne Eid ausgemalt. Der Eid wurde für sie geradezu Synonym für geordnetes Regiment, für Treue und Gehorsam der Untertanen und für allgemeine Rechtssicherheit im Verkehr der Menschen untereinander; entfernte man ihn, wie dies die Täufer wollten, bewußt aus der Praxis, so mußten zwangsläufig Chaos und Anarchie die Gesellschaft heimsuchen.[43]

— *Gottesfurcht als Furcht vor Gottes Gerechtigkeit:* Individuelle Aufrichtigkeit und Verläßlichkeit sowie Sicherheit im Umgang der Menschen miteinander, konsensfähige Gerichtsurteile oder Treue und Gehorsam der Bürger und Untertanen gegen ihre Oberen konnte der Eid nur hervorbringen bzw. -zwingen, weil ihm die herrschende Auffassung diese sozialproduktive und -stabilisierende Wirkung überhaupt zutraute. Der Zwang, den ein Eid auf das Gewissen des Schwörenden und damit auf dessen Absichten und Handlungen auszuüben vermochte, gründete in der Überzeugung, daß sich alles menschliche Tun und Lassen, wenn nicht im Diesseits und vor weltlichem Recht, dann gewiß im Jenseits und vor dem Jüngsten Gericht, werde zu verantworten haben.[44]

Mit dem Schwur wurde der allmächtige, allwissende und allgegenwärtige Gott angerufen. Der Schwur entfaltete in der Perspektive des Eidnehmers gerade dadurch seine Wirkung, daß Gott nichts verborgen blieb: *er weiß, was du im verborgensten Winkel und in der finstersten Nacht gethan hast und noch thun wirst. Er kennet deine Gedanken; er weiß, wovon dir dein eigen Gewissen Zeugnis giebt.*[45]

---

[43] *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 66: *Nimb yetz den Eyd hinweg / so wirdt ein grosse unordnung unnd zerrüttung aller dingen volgen / gmeiner frid unnd gemeine gerechtigkeit mitt einandern zu grund gehn. Wie ein faß / wenn man alle reiff und band auflößt / zerfalt / also zergeht ein regiment / wenn man dz band deß Eyds aufthůt. Wenn man ein pferd nicht zeumet / so mag es niemandt regieren / wie wil man dann ein volck regieren / wenn kein Eyd nichts giltet; Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 45 f.: *Wie oft würde dieselbe* [Obrigkeit, ah] *in der äussersten Gefahr seyn, wenn diese* [die Untertanen, ah] *nicht durch den Eid der Treue in den Schranken des Gehorsams behalten würden. (. . .) Können schon die Unterthanen durch die Gesetze und Strafen von denjenigen Verbrechen abgehalten werden, welche nicht können verborgen bleiben, so ist doch kein ander Mittel, die Menschen auch in Ansehung der geheimsten und verborgensten Handlungen zu verbinden, und zur Beobachtung ihrer Schuldigkeit zu vermögen, als wenn sie durch den Eid darzu verpflichtet werden.*

[44] *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 10: *Darum sage ich, der Eid sey in den Rechtshändeln eine Appellation vor den Richterstuhl Gottes, da man in anruffet, er solle durch die gerechtesten Strafen offenbaren, wer recht oder unrecht habe, welcher von den Streitenden seiner spotte oder nicht.* — Für die Beurteilung des Meineids in den weltlichen Strafnormen vgl. *H. Holzhauer,* Artikel Meineid, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 4, Berlin 1984, Sp. 447-458; *Kolmer,* Promissorische Eide (Anm. 3), 314-335 und *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 58 ff.

[45] *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 25; *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 146: *Quis enim novit, quid sit in homine nisi solus deus. Hunc ergo prodit, qui falso per illum peierat;*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Schrecken und Furcht vor dem unentrinnbaren und unfehlbaren Urteil des gerechten Gottes und vor Rache und Zorn des durch den Meineid beleidigten Gottes bildeten die Basis für die im Eid beschlossene Zwangsgewalt. Damit hat die Kultur des Eides Anteil an der von Jean Delumeau beschriebenen kollektiven Angstpsychose des Spätmittelalters und des 16./17. Jahrhunderts.[46] Wer zu schwören bereit war, hatte es unmittelbar mit Gott zu tun, *vor dessen Maiestät Himmel und Erde zittern, dessen Augen sind wie Feuerflammen, daß nichts vor denselben verborgen ist, dessen Gerechtigkeit dem Sünder ist wie ein fressendes Feuer, vor dessen Allmacht niemand bestehen kan, in dessen Hände es ist erschrecklich zu fallen, und der Leib und Seele in der Hölle verderben kan, der das Gute belohnen und das Böse strafen will, der das Verborgene an das Tageslicht bringen, und einen jeglichen nach seinen Werken vergelten will.*[47]

Mit der ihm zugebilligten Eigenschaft, beschworene Handlungen oder Aussagen unfehlbar und unentrinnbar der göttlichen Überprüfung und damit auch die verborgensten und heimlichsten Sünden und Missetaten einem Richterspruch zu unterwerfen, besaß der Eid eine seiner mächtigsten Wurzeln in der Herrschafts- und Rechtspraxis der altständischen Gesellschaft. Sichtbar und öffentlich zu machen, was ohne Eid Geheimnis des Einzelnen bliebe, an den Tag zu legen, was sonst dem strafenden Zugriff weltlicher oder geistlicher Gerichte entginge, Aussagen und Geständnisse zu erwirken, ohne die Prozesse unentschieden endeten und kein Recht zu sprechen wäre, langfristig Verhaltensdispositionen zu Frommen und Ehre der Obrigkeit zu prädisponieren, dort wo keine ständige, enge Kontrolle ausgeübt oder wo nicht dauerhaft auf den Einsatz von Gewalt zurückgegriffen werden konnte — in diesen Erfahrungen lag für die feudalen und staatlichen Gewalten in einem religiös geprägten Zeitalter der mächtigste Anreiz überhaupt, den Eid zur Begründung und Gewährleistung von Sicherheit und Vertrauen heranzuziehen.

Es ist davon auszugehen, daß der Eid seine schreckende und abschreckende Wirkung nicht erst im Falle der konkreten Schwurleistung entfaltete, sondern die Furcht vor dem göttlichen Urteil aufgrund der Verbreitung des zugrundeliegenden Gottesbildes in Predigt, Katechese und auf bildlichen Darstellungen an und in den Kirchen präventive Wirkung zeitigte.

---

creditur enim per fidem et religionem, quam in deum habet vel dixisse vel servaturus esse; ille vero per illum fallit.

46 *Jean Delumeau,* Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident XIIIe-XVIIIe siècles, Paris 1983; *Ders.*, La peur en Occident (XIVe-XVIIIe siècles). Une cité assiégée, Paris 1978.

47 *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 9 f.; *Reinhard Schwarz,* Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus — ein Ausdruck religiöser Mentalität, in: GWU 32 (1981), 526-553.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Idee des gerechten, strafenden und rächenden Richtergottes — des „Dieu aux ‚yeux de linx'" — war über die Konfessionsgrenzen hinweg im kollektiven Bewußtsein sowohl der Eliten wie des Volkes verankert.[48] Dieser Gott konnte bereits im Diesseits die Sünden der Menschen — darunter den Meineid — bestrafen, indem er Städte und Landschaften mit Pest, Krieg und Hunger heimsuchte und einzelne Sünder mit schweren Schicksalsschlägen peinigte. Damit gab er eine Vorahnung seiner unerbittlichen Strafen beim Jüngsten Gericht, rief die Menschen aber gleichzeitig zu Reue und Besserung auf.[49] Das Jüngste Gericht am Ende aller Tage hingegen würde den Sündern diese Möglichkeit zu Einkehr und Buße nicht mehr einräumen, jeder Einzelne würde auf sich alleine gestellt vor den Richterstuhl Christi treten und ohne Fürsprecher Rechenschaft ablegen müssen über seine Wohl- und Missetaten, die bekannten und die verborgenen. Diese Abrechnung sollte vor der versammelten Menschheit, vor Engeln, Heiligen und Dämonen stattfinden; allesamt sollten sie Zeugen der Sündhaftigkeit und Verwerflichkeit jedes Einzelnen sein. Die katholische Volkspredigt des 17. und 18. Jahrhunderts inszenierte diesen Augenblick der Bloßstellung und Entlarvung als höchste Steigerungsform jener Schande und Schmach, deren soziale Bedeutung den Zuhörern aus der alltäglichen Praxis wohl vertraut war.[50]

— *Meineid und Schande — die Furcht vor dem Verlust der Ehre:* Daß Gott den Meineidigen mit dem Verlust des ewigen Heils bestraft, war in der traditionellen Eideslehre unbestritten. Die Verstoßung aus der Gnadengemeinschaft war zwangsläufig Folge dieser Sünde, hatte sich doch der Schwörende selber für den Fall des Meineids verflucht.[51] Die Drohung mit

---

[48] *Delumeau,* Péché (Anm. 46), 447-469; *Ders.,* Peur (Anm. 46), 218-223. — Zur Tradition der Gerichtsmetapher vgl. ausführlich den Artikel „Gericht Gottes", in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 12, Berlin / New York 1984, 459-497.

[49] *Delumeau,* Péché (Anm. 46), 448.

[50] Ebd., 454 f. Delumeau greift hier auf italienische und französische Predigtsammlungen des 17. und 18. Jhs. zurück. Der Franzose Girard formuliert 1766: *Si à ce moment un ange descendu du ciel écrivoit sur les murailles de cette église un crime honteux et secret de quelqu'un de cet auditoire et le manifestoit à toute l'assemblée, quelle seroit la confusion de cet infortuné? Ne choisiroit-il pas plutôt d'être renfermé dans un cachot pour le reste de ses jours, que de souffrir une telle honte? Ah! quelle sera donc celle des réprouvés au jour des vengeances, lorsque les secrets de leur conscience seront manifestés devant tous les anges et les saints, devant tous les démons et les réprouvés.*

[51] *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 76' ff.; *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 92-109. Die theologische Fragwürdigkeit dieser Vorstellung kommt deutlich zum Ausdruck in der Zuspitzung bei *Snell,* Abhandlung (Anm. 32), 13: Schwören heiße, Gottes Rache und Strafe über sich fordern, wenn man unwahr spreche, es *ist eben so viel, als ob man seinen Leib und seine Seele zum Unterpfand sezte (. . .). Man saget sich von Gott und seiner Gnadengemeinschaft auf ewig los, (. . .) man erklärt sich, daß man seinen ganzen Antheil am Reiche Gottes und am Genusse der Seligkeit freiwillig entsagen, und auf alle seine Rechte und Ansprüche an die theure Erlösung Jesu Christi in Zeit und Ewigkeit verzicht thun wolle.*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

der Hölle bildete gleichsam die Spitze eines gestuften Systems von Sanktionen, welche Meineidige und Eidbrecher im Diesseits und Jenseits zu gewärtigen hatten. In den Traktaten wurden neben den ewigen Gottesstrafen nicht minder auch die innerweltlichen Folgen des Meineids warnend vor Augen geführt. Nicht nur sollte der Meineidige zeitlebens von Gewissensbissen geplagt werden, was *die eusserlichen schmertzen weyt übertrifft* und ihm keine einzige *fröliche stund* mehr gönnen sollte[52], er verlor vor allem, wenn er gerichtlich des Meineids überführt wurde, seine Ehre, seinen guten, unbescholtenen Ruf und damit das Wertvollste, was es in der ständischen Gesellschaft überhaupt zu verlieren gab.[53]

4. Auch wenn in der traditionellen Eideslehre der Hinweis auf den drohenden Ehrverlust unter den möglichen Meineidssanktionen nicht an erster Stelle rangierte, darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Drohung mit der Schande, mit dem Verlust des unbescholtenen Rufes und guten Leumunds vor der Öffentlichkeit der Nachbarschaft, des Dorfes oder der Stadt, in der ehrbewußten ständischen Gesellschaft ihre verhaltensregulierende und -disziplinierende Wirkung nicht verfehlte.

Die tiefe Verankerung der Eideslehre in der Mentalität der vormodernen Gesellschaft bleibt ohne Berücksichtigung ihrer komplexen Verbindung mit dem herrschenden Ehrkodex nur unvollständig erklärt. Der Eid galt als „der innerste Kern der bürgerlichen Ehre".[54] Die Begriffe „Eid" und „Ehre" erscheinen im Spätmittelalter und in der frühen Neuzeit im deutschsprachigen Raum in unterschiedlichsten Zusammenhängen vielfach gekoppelt, gleichsam als Paarformel, häufig gar als Synonyme.[55] Dem ehrbaren, *biderben* Mann war *eides und eren zu getrüwen,* was insbesondere für dessen rechtlich-prozessuale Handlungsfähigkeit und Verteidigung ausschlaggebend war. Wem *eides und eren zu getrüwen* war, des Aussage

---

52 *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 80'.

53 *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 88 f. Stapfer entwickelte eine dreistufige Abfolge der Meineidsstrafen: 1. Ehrverlust *(Ehre verloren, alles verloren)*; 2. göttliche Strafe an den irdischen Gütern des Meineidigen, an Haus, Nachkommen oder gar am ganzen Volk; 3. Abstumpfung des Gewissens, Verlust des göttlichen Segens, traurige Ewigkeit und entsetzlicher Tod.

54 *Eduard Osenbrüggen,* Die Ehre im Spiegel der Zeit, in: Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge (hrsg. von R. Virchow / Fr. v. Holtzendorff), VII. Serie, H. 152, Berlin 1872, bes. 12-15, Zitat 13; *Ders.,* Das Alamannische Strafrecht im deutschen Mittelalter, Schaffhausen 1860, 105 f.; *Ders.,* Studien zur deutschen und schweizerischen Rechtsgeschichte, Basel 1881, 116 ff., 124 ff.; *Walter Lauterburg,* Die Eidesdelikte, Bern 1886. — Die neuesten Untersuchungen zur historischen Kriminologie untermauern diesen Befund; vgl. exemplarisch *Susanna Burghartz,* Leib, Ehre und Gut. Delinquenz in Zürich Ende des 14. Jahrhunderts, Zürich 1990; *Claude Gauvard,* „De grace especial". Crime, état et société en France à la fin du Moyen Age, 2 Bde, Paris 1991.

55 *Lauterburg,* Eidesdelikte (Anm. 54), bes. 55-65; Deutsches Rechtswörterbuch, Bd. 2 (bearb. Eberhard von Künßberg), Weimar 1932-35, Sp. 1265-1268.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

war bei gerichtlichen Kundschaften oder Zeugnissen vertrauenswürdig.[56] Wer seine Amtspflichten verletzte, sollte *als trewlos meineydig abgestraft und fürohin zu keinen ehren nit mehr gebraucht werden*[57]. Umgekehrt wurde die Einhaltung von Amtspflichten *bei trewen und eren* des Amtsträgers angemahnt[58]. Wer seinen Eid brach, dem war *darnach sinem eyd noch sinen eren nümend ze gloubende.*[59] Ein weitgehender Verlust der bürgerlichen Rechte und des sozialen Status und Prestiges — der bürgerliche Tod — war neben der gerichtlichen Strafe die unmittelbare soziale Folge des Meineids.[60] Entsprechend galt es als schwere Beleidigung, jemanden als meineidig zu beschimpfen und damit dessen unbescholtenen Ruf öffentlich zu diffamieren. In den Strafgesetzen gehörte neben den Beschimpfungen als Dieb, Lügner, Räuber oder Mörder der Vorwurf des Meineids zu den häufig zitierten, empfindlichen Verbalinjurien.[61]

---

[56] Zum sozialen Hintergrund der *biderbkeit* und zu weiteren Belegen für die Ehrenfolgen des Meineids *Elisabeth Wechsler,* Ehre und Politik, Zürich 1991, 131 ff. bzw. 143 f.

[57] Deutsches Rechtswörterbuch (Anm. 55), Sp. 1266. Eine prägnante Formulierung der rechtlichen und politischen Folgen in einer Basler Rechtsquelle von ca. 1450: die meineidigen Personen sollen *ewiclich verworfen, unnütze menschen heissen und sin (. . .) und von allen eren und wirdikeiten verschalten sin, nyemer me in rate noch an gerichte noch an der zunften ere noch zu keinen emptern gekosen noch genommen werden. Und söllent ouch ire gezügnisse in allen sachen ganz untougenlich sin (. . .)* (zit. nach *Lauterburg,* Eidesdelikte (Anm. 54), 65).

[58] Deutsches Rechtswörterbuch (Anm. 55), Sp. 1267.

[59] Ebd., Sp. 1268. — Es sei hier nur am Rand vermerkt, daß Ehr- und Amtsverlust auch für blasphemisches Schwören, das Fluchen, angedroht wurde: das kaiserliche Gebot gegen die Gotteslästerer von 1495 drohte einem erstmals des Fluchens überführten Adeligen Ehrverlust und Amtsunfähigkeit an *(Siegfried Leutenbauer,* Das Delikt der Gotteslästerung in der bayerischen Gesetzgebung, Köln / Wien 1984, 3).

[60] Zahllose weitere Belege liefern die Gerichtsakten. Exemplarisch die Urfehde eines gewissen Peter Lugibůl aus dem bernischen Dorf Großhöchstetten von 1493: Lugibůl wurde in Burgdorf wegen Vergehen *wider miner sel heil, glimpf und er* gefangen gesetzt; er hatte eine frühere Urfehde gebrochen, indem er gerichtlich gegen jene Person vorgegangen war, die ihn zurecht wegen Verletzung eines städtischen Gebots beim Rat angezeigt hatte. Obwohl er wegen Diebstahls und Urfehdebruchs den Tod verdiente, wurde Lugibůl gegen ewigen Stadtverweis und eine weitere Urfehde aus dem Gefängnis entlassen. Sollte er künftig auch gegen diese Urfehde verstoßen, schwor Lugibůl, *und das uff mich mit einem oder zweyen erbern mannen, denen er und eyd ze truwen und ze globen were, gebracht wurde, das ich dann heisen und sin sol ein meineyder, erloser, verurteilter und uberseiter man, der da weger von der welt dann daby were.* (Staatsarchiv Bern A V 1350, Nr. 45).

[61] Berner Stadtsatzung von 1539 Art. 176 (Scheltwort in einem gåchen zorn): *Wellicher zu dem anndern in einem gåchen zorn grett hat also: du biβt ein schelm, bößwicht, dieb, verråtter, mörder, falscher, ketzer, meineydiger etc., oder gschnyg din mutter (. . .),* muß die Ehre des Beleidigten vor Gericht restituieren und zur Strafe einen Monat von der Stadt weichen und 10 s. d. zu Einung geben (RQ Kanton Bern, Stadtrechte I, hrsg. von Friedrich Emil Welti, Aarau 1902, 327). — Für weitere Belege *Rudolf His,* Das Strafrecht des deutschen Mittelalters, Bd. 2, Weimar 1935, 111, 116 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Theologen und Juristen war die unauflösbare Verbindung von Eid und Ehre auch in der Hinsicht wohl vertraut, als sie in ihren Schriften davor warnten, bescholtenen, übel beleumdeten Personen Eidschwüre aufzuerlegen. Die wiederholte Straffälligkeit oder Randständigkeit dieser Leute machte deren geschworenes Wort von vornherein wertlos. Wer sie auch trotz ihres schlechten Rufes vereidigte, beging eine schwere Sünde, weil er damit bewußt einen Meineid und die ewige Verdammnis des betroffenen Mitmenschen in Kauf nahm.[62]

Der Stellenwert des Ehrbegriffs in der damaligen Perzeption von Eid und Meineid erweist sich noch von einer anderen Seite. Wenn Gott den Meineidigen mit zeitlichen und ewigen Strafen heimsuchte, so stellte sich dies für die Zeitgenossen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit als Reaktion des in seiner Ehre gekränkten Gottes dar. In der Beziehung zu Gott wurden Verhaltensmuster reproduziert, die aus dem alltäglichen Umgang der Menschen mit Injurien, Beleidigungen, Schmähungen und den sozial und rechtlich gebotenen Formen der Wiederherstellung der verletzten Ehre vertraut waren. Galt der Schwur als Akt der Ehrerweisung gegenüber Gott, so wurde Gottes Strafe und Rache auch als Reaktion eines Beleidigten vorgestellt. *Wer unter den Menschen des Verbrechens der verletzten Majestät eines irdischen Königs schuldig ist, der ist auch des Todes schuldig, aber wie unendlich viel grösser muß denn dasjenige Verbrechen geachtet werden, wordurch die Majestät nicht nur eines irdischen Königs, sondern des Königs aller Könige muthwillig beleidigt wird.*[63] Und wenn in der katholischen Volkspredigt des Barock das Jüngste Gericht als entsetzliche Beschämung und Schande für die Sünder geschildert wurde, so widerspiegelte sich darin erneut die bewußtseinsprägende Kraft des ständischen Ehrbegriffs, der offenbar noch am anschaulichsten jene künftige Erfahrung am Ende aller Tage näherzubringen und zu vermitteln vermochte, die doch letztlich alle menschliche Erfahrung überstieg.

Die enge Verbindung der traditionellen Eideslehre und -praxis mit dem Ehrbegriff stellt die hohe soziale Wertschätzung des Eides unter Beweis. Bestandteil der sozialen Vorstellung von Ehre und Ehrbarkeit konnte der Eid v. a. deshalb werden, weil — wie die Eideslehre richtig formulierte —

---

62 *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 22-24. *Bedenck auch ein yeder was er mache / so er den eyd verschreyten / ehrlosen leuten auflegt / welichen kein schand unnd laster nichts zeschaffen gibt / sonder offentlichen ohn scham darinnen leben. Als da sind die huren / item andere manns und weybs personen / die der lasteren ein ehr haben wöllen / denen man aber an etlichen orten zů zeyten / von stetten und landen den Eyd gibt / unnd sy ander leuten aufbindet.* (ebd., 24). Vgl. auch *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 36 f. — Die mittelalterlichen Theologen hatten Ansehen und Funktion der Gerichte dadurch geschützt, daß sie all jene vom Vorwurf des Meineids ausnahmen, die ex necessitate officii einen Eid fordern mußten, auch wenn der Meineid vorherzusehen war *(Casagrande / Vecchio,* Péchés de la langue (Anm. 3), 210).

63 *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 31.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

das soziale und politische System auf Verfahren, Techniken und leitende Wertvorstellungen angewiesen war, die die Bürger und Untertanen in tragfähige Rechtsbeziehungen einbinden konnten. Die Koppelung von Eid und Ehre, von Meineid und Schande dokumentierte das Interesse von Herrschaft und Gesellschaft an Sicherheit und Vertrauen im zwischenmenschlichen Umgang.

5. Die von der Obrigkeit, von der Gesellschaft und von Gott ausgehenden Sanktionsdrohungen für den Fall des Meineids bauten auf die Angst der Schwörenden vor den Folgen der Normverletzung. Die Aufdeckung des Meineids vor weltlichen oder kirchlichen Gerichten und vor der Gemeinschaft zog Strafen und Ehrlosigkeit im Diesseits nach sich.

Mit Sigmund Freud ließe sich diese Angst als „soziale" Angst vor Autoritäten bezeichnen. Mit der Durchsetzung der Strafen hatte der Sünder und Missetäter grundsätzlich zu rechnen, weil auch Obrigkeit und Kirche ihren autoritativen Sanktionsauftrag als Amt vor Gott zu verantworten hatten. Obrigkeiten und Gerichte rechtfertigten den Gebrauch des Eides insbesondere im Hinblick auf dessen Eigenschaft, Verborgenes und Verschwiegenes an den Tag zu bringen. Die Wirkung des Eides beruhte hier zusätzlich auf der Angst des Gewissens vor den Folgen einer Verheimlichung der Missetat, auf der Gewissensangst, die dem damaligen Gewissensbegriff entsprechend die Rechenschaft vor Gott in Rechnung stellte.[64] Freud erblickte in der Ablösung der Gewissensangst vom übermenschlichen Gott und deren Verlagerung in das Innere des Menschen, d. h. in der Introjektion der angsterregenden Instanz, den entscheidenden Schritt bei der Ausbildung des Über-Ich.[65] Die Eidesdiskussion der aufklärerischen und nachaufklärerischen Moralphilosophie und -theologie des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts liest sich, wie weiter unten ausführlicher zu zeigen sein wird, gleichsam als historische Dokumentation dieser Verlagerung.

---

[64] Vgl. die prägnante Formulierung von Thomas Hobbes: *Effectus iuramenti is solus est ut hominibus, natura pronis ad violationem datae fidei, maior iuratis causa sit metuendi. (. . .) Iuramentum enim, ex formula iurandi, pertinet ad iram Dei provocandam, hoc est, omnipotentis in eos, qui fidem ideo violant, quia potentia sua poenam humanam effugere se posse sentiunt, et omniscii in eos, qui fidem violare ideo solent, quia oculos hominum latere se posse sperant* (zit. nach *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 443, Anm. 3).

[65] Die Begriffe der „sozialen" Angst und der Gewissensangst sind konstitutiv für Sigmund Freuds Theorie der Kulturentwicklung. *(Sigmund Freud,* Das Unbehagen in der Kultur (Studienausgabe, Bd. 9), 5. Aufl., Frankfurt a. M. 1989, 197-270, bes. 250-259). — Zur Stellung von Freuds Theorie im abendländischen Diskurs über das Gewissen vgl. *Heinz D. Kittsteiner,* Die Entstehung des modernen Gewissens, Frankfurt a. M. / Leipzig 1991, 393-400.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

III. Popularisierungsstrategien der traditionellen Eideslehre

1. Seit dem Spätmittelalter sind verschiedene Versuche zu beobachten, die traditionelle Eideslehre im Hinblick auf ihre Vergegenwärtigung in der konkreten Schwursituation in eine für den schwurpflichtigen Bürger und Untertanen verständliche Bild- und Wortsprache zu übersetzen.[66] Mit der Verbreitung der christlichen Eideslehre wollten Kirche und Obrigkeiten den Schwurpflichtigen die Gefahren des Aktes bewußt machen und sicherstellen, daß die Furcht vor den Meineidsfolgen ihre Wirkung tatsächlich entfaltete. Mit Vorbedacht und in voller Verantwortung — *iudicium* nannte dies die traditionelle Lehre — sollte geschworen werden. Die Absicht solcher Popularisierungsbestrebungen machte Vereinfachungen und Zuspitzungen nötig; es kam nicht auf subtile Differenzierungen und gelehrte Unterscheidungen an, vielmehr mußte diese didaktische Fassung der Eideslehre einprägsam und eindrücklich die entscheidenden Merkmale der orthodoxen Anschauung vermitteln.

Diese auf Unterrichtung und Belehrung des „Volkes" zugeschnittene Eideslehre wird sowohl in bildlichen Darstellungen als auch in Texten faßbar. Für den ersten Bereich sind v. a. Darstellungen von Gerichtsszenen in der Tradition der sog. Weltgerichtsbilder sowie Abbildungen von Schwurhänden und exemplarischen Meineidsfällen auf Flugschriften und auf Eid- und Gerichtstafeln zu nennen.[67] Was die Schriften betrifft, so ist besonders auf die Exempel- und Sagenliteratur zu verweisen.[68]

---

66 Es geht im folgenden nicht um eine Beschreibung populärer Eidesvorstellungen, die meines Wissens bisher noch nicht versucht wurde. Sie hätte den weiten Bereich des magischen Wortzaubers und damit neben dem Eidschwören insbesondere auch die Praxis des Fluchens und Beschwörens zu berücksichtigen.

67 *Kristin Eldyss Sorensen Zapalac,* „In His Image and Likeness". Political Iconography and Religious Change in Regensburg, 1500-1600, Ithaca u. a. 1990 (mit Verweis auf die ältere Lit.); *Gerhard Jaritz,* Bildquellen zur mittelalterlichen Volksfrömmigkeit, in: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter (hrsg. von P. Dinzelbacher / D. R. Bauer), 1990, 215; *Schwarz,* Vorstellung vom richtenden Christus (Anm. 47), 532 ff. — Für die Eidtafeln: *Hermann Baltl,* Steirische Eidtafeln, in: Zeitschrift des historischen Vereins für die Steiermark 47 (1956), 11-19; Barock in Baden-Württemberg (Ausstellung Schloß Bruchsal 1981) (hrsg. vom Badischen Landesmuseum Karlsruhe), Bd. 1 (Katalog), Karlsruhe 1981, 661-665. — Eine Auswahl von einschlägigen Flugschriften und -blättern bei: *Walter L. Strauss,* The German Single-Leaf Woodcut 1550-1600, Bd. 1, 425; Bd. 2, 557; Bd. 3, 1190 (alle Bände New York 1974); *Wolfgang Brückner,* Bildkatechese und Seelentraining. Geistliche Hände in der religiösen Unterweisungspraxis seit dem Spätmittelalter, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1978, 35-70, hier 58-61; Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts, Bd. 1, Teil 1 (hrsg. von Wolfgang Harms), Tübingen 1985, 464 f.; Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts, Bd. 4 (hrsg. von Wolfgang Harms), Tübingen 1987, 420 f.

68 *Wolfgang Brückner,* Artikel „Eid, Meineid", in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 3, Berlin / New York 1981, Sp. 1125-1140; *Hans-Jörg Uther,* Artikel „Eid auf eigenem Grund und Boden", in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 3, Berlin / New

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Im Hinblick auf die Frage nach der mit dem Eid gegebenen metaphysischen Verankerung sozialer und politischer Ordnung interessieren hier insbesondere jene Motive und Themen in der Popularisierung und Pädagogik der Eideslehre, die die Koppelung von Sakralem und Profanem im Schwurakt zum Ausdruck brachten.

2. In der politischen und gerichtlichen Praxis fand die Deutung der Schwurhand als Trinitätssymbol eine weite Verbreitung. Schwurhand und Schwurfinger versinnbildlichten dabei das Verhältnis des Menschen zum dreifaltigen Gott und machten damit die Kräfte bewußt, die der Eid in Bewegung setzte.[69] Die drei Schwurfinger wurden als Symbole der göttlichen Dreifaltigkeit gedeutet, während die zwei gekrümmten Finger Seele und Leib des schwörenden Menschen und dessen Unterwerfung unter Gott darstellten.[70]

Zentrale Anliegen dieser Schwurhanddeutung waren die Symbolisierung des religiösen Gehalts des Eidschwurs und die drastische Vergegenwärtigung der Meineidsfolgen. Der Schwur war in dieser Auslegung als bedingte Selbstverfluchung konzipiert.[71] In der existentiellen Grenzsituation des

---

York 1981, Sp. 1142-1150; *Elfriede Moser-Rath,* Artikel „Eideslist", in: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 3, Berlin / New York 1981, Sp. 1154-1158; *Hermann Fehr,* Artikel Eid, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli / Eduard Hoffmann-Krayer) Bd. 2, 1930 (Neudruck 1987), Sp. 659-672; Der Große Seelentrost. Ein niederdeutsches Erbauungsbuch des vierzehnten Jahrhunderts (hrsg. von M. Schmitt), Köln / Graz 1959, bes. 38-68 (Exempla zum zweiten Gebot).

69 Dazu besonders *Eberhard von Künßberg,* Schwurgebärde und Schwurfingerdeutung, Freiburg i. Br. 1941, 1-16. — Eine systematische Durchsicht edierter und nicht-edierter Rechtsquellen ergäbe eine bedeutende Erweiterung des Quellenkorpus. Allein für den Raum des Schweizer Mittellandes vgl. RQ Kanton Aargau, Aarburg-Lenzburg (hrsg. von Walter Merz), Aarau 1923, N 49 (1613); RQ Kanton Aargau, Stadtrechte VI (hrsg. von Walter Merz, Friedrich Emil Welti, Aarau 1913, N 57 (um 1500); RQ Kanton Aargau, Stadtrechte I (hrsg. von Walter Merz), Aarau 1898, N 315 (um 1641); RQ Kanton Freiburg, Stadtrechte I (hrsg. von Friedrich Emil Welti), Aarau 1925, 420 f. (um 1600); Staatsarchiv Luzern 731 / 15111 (1671). — Für die Verbreitung des Motivs auf Eidtafeln *Baltl,* Eidtafeln (Anm. 67), 11-19; Barock in Baden-Württemberg (Anm. 67), 661-665. — Die Flugblattgeschichten über die göttliche Bestrafung meineidiger Personen ordneten den Einzelfall häufig durch den Abdruck der trinitarischen Schwurhanddeutung in den größeren Zusammenhang der traditionellen Eideslehre ein.

70 *Bey dem ersten Finger / das ist der Daum / ist zuverstehen / GOtt der Vatter / bey dem andern / GOtt der Sohn / bey dem dritten / GOtt der heilige Geist / die andern zween Finger in der Hand neygt er under sich / der ein bedeut die kôstliche Seel / als sie verborgen ist under der Menschheit / und der fünfft kleineste Finger / bedeut den Leib / als der Leib klein ist zu schätzen gegen der Seel / und bey der gantzen Hand wird bedeut ein GOtt und ein Schöpffer / der den Menschen und alle Creaturen im Himmel und auff Erden erschaffen hat* (Luzerner Eidesermahnung von 1671; Staatsarchiv Luzern 731 / 15111).

71 *Gedenck O Mensch / wie grausam Urtheil du über dich selber sprichst / und bedencke dich gar wol.* (ebd.)

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Schwörenden, der vor Gericht oder bei einer Kundschaft möglicherweise zwischen dem unmittelbaren, diesseitigen Nutzen aus der Unwahrheit und der mit Wahrhaftigkeit verdienten Heilsaussicht im fernen Jenseits abzuwägen hatte, sollte die Eidesermahnung keine Zweifel über die richtige Entscheidung aufkommen lassen. Der zeitliche Vorteil aus einer beschworenen Unwahrheit sollte angesichts der ewigen Verdammnis seine ganze Verlockung verlieren.[72] Deshalb erinnerten die Eidesermahnungen jeden Schwörenden daran, daß sein falscher Eid ihn aus der *Gemeyn und Gutheit der heiligen Christenheit* ausschließen und diese *Gutheit (. . .) ein Fluch meines Leibs und Lebens und der Seel* sein sollte, daß er in seinem Sterben auf den göttlichen Trost verzichtete, keinen Anteil an der göttlichen Barmherzigkeit haben und schließlich als Meineidiger am Jüngsten Gericht durch den strengen Richter auf ewig verdammt würde.[73]

Zu beachten ist, daß die göttlichen Strafen die arme, gottverlassene Seele zuerst im zeitlichen Leben, dann beim Tod und schließlich im ewigen Leben heimsuchten. An Leib und Seele erfuhr der Meineidige die Wirkung der göttlichen Verfluchung, die er selber über sich herabbeschworen hatte.

3. Einen einprägsamen bildlichen Ausdruck hat die traditionelle Eideslehre nördlich der Alpen vom Spätmittelalter bis in das 17. Jahrhundert auch auf einigen sog. Weltgerichtsbildern gefunden[74]. Diese Bildtafeln hingen in Gerichtsräumen und Rathäusern, dort, wo bei Rechtsstreitigkeiten Urteile gefällt und, wie etwa bei Bürger- und Ratsversammlungen, Eide geschworen wurden. Der Bildaufbau folgt dabei häufig derselben Grundkomposition: in der unteren Bildhälfte ist die Sitzung eines weltlichen Gerichts mit Richter, Schöffen und Parteien dargestellt; diese Szene steht in Beziehung zur oberen Bildhälfte, die Christus als Weltenrichter beim Jüngsten Gericht, flankiert von den Heiligen, zeigt. Die unmittelbare Parallelisierung des weltlichen Gerichts mit dem Geschehen am Ende aller Tage erhielt in der Betrachtung der Zeitgenossen wohl mehrere Bedeutungen. Sie veranschaulichte zum einen die Überzeugung, daß alles Tun und Lassen der Menschen sich vor dem Richterstuhl Christi einmal werde zu verant-

---

[72] *O Mensch hůt dich vor falschem Eydt / Halt in hut dein Gmůth und Sinn / An falschem schwören ist nichts zu gwinnen / Ohn Underlaß in dieffem Grund / Damit du hast dein Seel verpfend / Dann er ist GOtt von Hertzen leyd. Dann Zeit und Tag gehn schnell dahin / Dann ewig in der Höll drumb brinnen. Mit Leib und Seel / Hand und Mund. Dem Teuffel ewig ohne End.* (ebd.)

[73] So in der ältesten, heute bekannten Eidesermahnung auf der Grundlage des Trinitätssymbols (Appenzeller Landbuch von 1409) *(v. Künßberg,* Schwurgebärde (Anm. 69), 2) und ohne grundsätzliche Modifikationen noch in den Texten des 18. Jhs. *(Brückner,* Bildkatechese (Anm. 67), 58 f.). — Damit werden ältere moraltheologische Deutungen tradiert *(Casagrande / Vecchio,* Péchés de la langue (Anm. 3), 210).

[74] *Sorensen Zapalac,* „Image" (Anm. 67), 26-54, mit den entsprechenden Abbildungen (dort auch Hinweise auf die ältere Literatur).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

worten haben; diese Botschaft berührte alle vor und im Gericht handelnden Personen — den Richter und seine Schöffen, die für die Wahrung ihrer geschworenen Amtspflichten, d. h. für die Gewährleistung eines gerechten, unparteiischen Urteils, ebenso einstehen mußten wie die Konfliktparteien für die Wahrhaftigkeit ihrer beschworenen Aussagen. Diese Bilder waren aber auch Ausdruck der göttlichen Legitimation, die die rechtsprechenden Gerichte für ihr Amt in Anspruch nahmen — einer zweischneidigen Legitimation übrigens, die ihre Nutznießer nicht nur als Beauftragte Gottes erscheinen ließ, sondern sie eo ipso auch in Pflicht nahm.[75] Und schließlich manifestierte sich in der unmittelbaren Parallelisierung der beiden Gerichtsszenen auch die Überzeugung vom Ineinandergreifen der göttlich-himmlischen und der weltlich-irdischen Sphäre. Nach dem, was über das Gottesbild in der traditionellen Eideslehre gesagt wurde, darf das Übereinander der beiden Szenen auf einem einzigen Bild nicht als einfache Analogie gelesen werden. Ein solches Bild erinnerte vielmehr daran, daß vor dem Angesicht des allmächtigen, allgegenwärtigen und allwissenden Gottes auch die Rechtsprechung vor weltlichen Gerichten immer schon Teil des Geschehens am Jüngsten Gericht war.[76]

Für die Geschichte des Eides sind einige dieser Weltgerichtsbilder besonders aufschlußreich, weil sie die Darstellung des Prozesses vor dem weltlichen Richter durch eine Schwurszene ergänzen und damit die Eidesleistung in den eschatologischen Horizont des Jüngsten Gerichts einfügen.[77] Die Anrufung der Allmacht und Allwissenheit Gottes im Hinblick auf die anstehende gerichtliche Entscheidung wurde damit ebenso angesprochen wie die Einbindung dieses Geschehens in einen endzeitlichen Zusammenhang. Konnte man eindringlicher und realistischer als mit den Eidesszenen dieser Gerechtigkeitsbilder dem schwörenden Amtmann, Bürger oder einer Prozeßpartei veranschaulichen, in welche Dimensionen der Schwur sich einreihte und welche Gefahren er mit sich führte?

Daß bei jedem Eid übermenschliche Mächte um die Seele des Schwörenden ringen, bringen jene Gerechtigkeitsbilder zur Anschauung, die einen Engel und Teufel um die Hand des Schwörenden und damit um Heil oder

---

75 So auch ebd., 38, wo zu Recht vor einer einseitigen Interpretation gewarnt wird.

76 „The Last Judgment panel was hung on the wall of the Regensburg council chamber not in illustration of an analogy between eternal and temporal judgment, but as a sign of the immanence, of the ‚real presence' of the Last Judgment in the medieval courtroom." (ebd., 38 f.).

77 Am eindringlichsten das Gemälde von Derick Baegert von 1493 / 94; vgl. aber auch das sog. „Weltrichterbild" aus Graz von 1478 und die Holzschnitte aus Ulrich Tenglers „Layenspiegel" (Abb. ebd., 46-49). — Zu Baegerts Bild ebd., 45-48 sowie knapp *Rudolf His,* Das Weseler Gerichtsbild des Derick Baegert, in: Westfalen 22 (1937), 237-240; zum Grazer „Weltrichterbild" und einer weiteren, vergleichbaren steirischen Eidtafel vgl. *Baltl,* Eidtafeln (Anm. 67), 16 ff.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Verdammnis der Seele dieses Menschen kämpfen lassen.[78] Die Künstler haben auf diesen Bildern Engel und Teufel als leibhaftig präsente Gestalten gemalt und lassen sie damit neben Richter und Schöffen, Klägern und Angeklagten als eigene Handlungsträger vor Gericht anwesend sein. Ihr Ringen um die Seele des Schwörenden zeigt, auf welch schmalem Grat zwischen Seligkeit und Höllenfahrt dieser sich bewegte. Sein Eid oder Meineid entschieden im Gerichtsraum über den Ausgang dieses Ringens, gingen doch beide unmittelbar mit der Schwurhandlung in die göttliche Buchhaltung über die Wohl- und Missetaten des betreffenden Menschen ein.

4. Spätestens seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verband sich, unterstützt durch die neuen Möglichkeiten des Flugblattdrucks, die trinitarische Eidauslegung mit der mittelalterlichen Tradition der Meineidssagen und -exempla. Die Deutung der Schwurhand als Symbol der Dreifaltigkeit wurde dabei mit dem Bericht von *wahrhafften und erschrecklichen* Geschichten kombiniert und ergänzt, die die abschreckende Wirkung und den Drohcharakter der eher abstrakten Eidesermahnung steigern sollten, indem sie das scheinbar historisch verbürgte Schicksal von Meineidigen mitteilten, welche die göttliche Strafe schon im Diesseits ereilt hatte.[79]

Ein öfters gedrucktes Exempel mit trinitarischer Eidesermahnung liegt mit der in einem Wiener Flugblatt von 1579 mitgeteilten Geschichte eines Messerschmieds aus Preßburg vor, der angeblich am 24. September desselben Jahres (!) im Streit um viereinhalb Gulden einen Meineid geschworen hatte, worauf sich die drei Schwurfinger schwarz verfärbt hatten. Nach drei Tagen war der Messerschmied tot.[80] 1580 brachte ein Nürnberger Drucker ein weiteres Flugblatt heraus, das die trinitarische Eidesermahnung mit dem Bericht des Preßburger Vorkommnisses und zweier weiterer abschreckender Exempla für das Schicksal Meineidiger illustrierte.[81] Im einen Fall schwor ein reicher Wirt aus Lausanne in einem Rechtsstreit um

---

[78] Auf dem Gerechtigkeitsbild Baegerts sind dem Richter, dem Engel und dem Teufel folgende Worte in den Mund gelegt. Richter: *Siet hier, besynt wael wat gy duit! / Suert nyet valselick um tytlick guet / Want got die heer, die weit dat wael / Int leste gericht he it ordellen sael.* — Engel: *Swer niet valselick, wat ghi duet / Gi verliest got, dat ewighe guet.* — Teufel: *Hald up die hant! Wilt v nyet scamen / Swert in alre duuel namen.* (zit. nach *His,* Baegert (Anm. 77), 237).

[79] Vgl. dazu die oben genannten Flugblätter. — *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 26 ff., erzählt, wie das christliche Heer König Wladislaws von Ungarn 1444 in der Schlacht von Varna gegen die Türken unterging, weil der König den geschworenen Frieden mit dem Sultan gebrochen hatte. Die Schlacht wird als Gottesurteil dargestellt, weil der Sultan nach dem Bruch des Friedens durch Wladislaw Jesus Christus als Zeugen des königlichen Schwurs angerufen und ihn um die gerechte Bestrafung des Meineidigen gebeten haben soll.

[80] Wien 1579 (Flugblätter, hrsg. von Harms (Anm. 67), Bd. 1, Teil 1, 464 f.).

[81] Nürnberg 1580 *(Strauss,* Woodcut 1550-1600, Bd. 1 (Anm. 67), 425).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

einen größeren Geldbetrag mit einem minder bemittelten Mitbürger einen Meineid. Gottes Strafe suchte den armen Menschen unmittelbar heim, so *daß diser elende Wirt / alsbald nider sinckt / sein gantzer leib kolschwartz wirdt / vnd gleichsam vbereinander hockend / stein tod ist.* Vornehme Personen sollen Zeugen dieses Zwischenfalls gewesen sein; die Gegenpartei kam darauf sogleich in den Besitz des strittigen Geldes. Im anderen Fall ließ sich unweit Lausanne ein vornehmer, wohlhabender Mann zu einem Meineid verleiten und starb kurz darauf, ohne daß sein Vergehen entdeckt worden wäre. Seine Sünde wurde erst 20 Jahre später offenbar, als man beim Begräbnis der Witwe die Hand des Mannes mit den drei aufgestreckten Schwurfingern noch unversehrt, aber ganz schwarz im Grab vorfand. Diese Entdeckung galt als Beweis der früheren Missetat, was die Obrigkeit bewog, den Leichnam zu exhumieren und *zur zeitlichen straff* auf die Begräbnisstätte für die Hingerichteten zu überführen. Die betrogene Partei erhielt nach 20 Jahren jenes Gut zugesprochen, das ihr durch den Meineid entgangen war.[82]

Die exemplarischen Kurzgeschichten unterstrichen die zentralen Aussagen der Eidesermahnungen: die Aussicht auf zeitlichen Gewinn, mochte dieser bescheiden oder beträchtlich sein, verleitete die Menschen zum Meineid, doch übertrafen die Folgen des Meineids dessen zeitlichen Nutzen in jedem Fall. Gottes Zorn und Rache wurden durch den Meineid provoziert, was sich auch unmittelbar in der Welt manifestieren konnte.

5. Die vorgeführten Meineidsexempla sind für die Geschichte der Eideskonzeption von Bedeutung, weil sie die Lebendigkeit wesentlich älterer, frühmittelalterlicher Vorstellungen noch in der frühen Neuzeit belegen. Sie geben den Blick frei auf die ursprüngliche, enge Verwandtschaft zwischen Eid und Ordal. Göttliches Urteil und Strafe manifestierten sich in den Exempla wie in den älteren Ordalien durch Veränderungen bzw. Reaktionen der physischen Elemente.[83]

---

[82] In einem Augsburger Flugblatt von 1730 sind die Preßburger und Lausanner Geschichte sowie die mittlerweile in der Stadt Genf lokalisierte dritte Erzählung noch um ein auf das Jahr 1698 datiertes Lübecker Exemplum erweitert *(Brückner,* Artikel Eid, Meineid (Anm. 68), Sp. 1130). — Sowohl auf Eidschwurtafeln wie auf Flugblättern sind diese Exempla auch bildlich dargestellt worden (Barock in Baden-Württemberg (Anm. 67), 660; *Strauss,* Woodcut 1550-1600, Bd. 1 (Anm. 67), 425).

[83] In den letzten Jahren hat sich unter Mediävisten die Diskussion um den Charakter der Ordalien wieder intensiviert. Vgl. neben den klassischen Untersuchungen von *Hermann Nottarp,* Gottesurteilstudien, München 1956 und der Arbeit von *Paul Rousset,* La croyance en la justice immanente à l'époque féodale, in: Le Moyen Age 54 (1948), 225-248 neuerdings *Rebecca V. Colman,* Reason and Unreason in Early Medieval Law, in: Journal of Interdisciplinary History 4 (1974), 571-591; *Peter Brown,* Society and the Supernatural: A Medieval Change, in: Daedalus 104,2 (1975), 133-151; *Charles M. Radding,* Superstition to Science: Nature, Fortune, and the Passing of the Medieval Ordeal, in: The American Historical Review 84 (1979), 945-969; *Roger Bartlett,* Trial by Fire and Water. The Medieval Judicial Ordeal,

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Exempla sollten die Wirksamkeit der in den Eidesdeutungen und auf den Gerechtigkeitsbildern unablässig beschworenen Vorstellung unter Beweis stellen, daß Gottes Strafe den Meineidigen nicht erst in der fernen Zukunft des Jüngsten Gerichts, sondern unmittelbar nach der Missetat schon in der Welt heimsuchen konnte.[84]

Die Exempla erinnern damit deutlich an die gemeinsame Geschichte des Eides und des früh- und hochmittelalterlichen Gottesurteils (Ordal). Die Fähigkeit des Gottesurteils, konsensfähige Entscheidungen in blockierten, mit menschlicher Vernunft nicht mehr zu regelnden Situationen herbeizuführen, war auch dem Eid, insbesondere dem Purgationseid, eigen.[85] Die Meineidsexempla des 16. bis 18. Jahrhunderts erblickten in den unmittelbaren Bestrafungen der Sünder, analog zu den älteren Ordalien, das Eingreifen des gerechten Gottes in menschliche Entscheidungsprozesse.

Der Eid überstand jedoch im Gegensatz zu den Ordalien die theologisch-kirchliche Auseinandersetzung mit den Gottesurteilen aus dem 12. und 13. Jahrhundert deshalb unbeschadet, weil er — anders als Verfahren wie die Wasser- oder Feuerprobe oder der gerichtliche Zweikampf — sowohl einer rationalen wie auch einer religiösen Kritik standhalten konnte.[86] Seine Wirkung war nicht von unmittelbaren Manifestationen des göttlichen Willens in der physischen Welt abhängig. Zudem besaß er in der Heiligen

---

Oxford 1986 (zum Verhältnis von Eid und Ordal bes. 24-33) sowie die kritische Wertung der neueren Literatur bei *van Caenegem,* Reflexions (Anm. 39).

84 Bei frühmittelalterlichen Autoren spielen auch die Heiligen, bei deren Reliquien vielfach geschworen wurde, eine wichtige Rolle als Rächer des Meineids. Zur analogen Vorstellung von der unmittelbaren Bestrafung des Meineids durch diese Heiligen vgl. *Kolmer,* Promissorische Eide (Anm. 3), 314-319.

85 *Karl Kroeschell,* Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1, 7. Aufl., Opladen 1985, 43 ff.; *G. Buchda,* Artikel Gerichtsverfahren, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte, Bd. 1, Berlin 1971, Sp. 1551-1563, bes. 1552 ff.; *Bartlett,* Trial (Anm. 83), 24-33. — Auf die Verwandtschaft des gerichtlichen Zweikampfs mit dem Eid, die beide religiöse Handlungen sind, verweist *Nottarp,* Gottesurteilstudien (Anm. 83), 19 ff.: „Dem Kampfe steht gleich die Wortbegegnung im Eide, die legisactio sacramento (. . .). Das ist eine bedingte Selbstverfluchung, bei welcher der Schwörende vernichtet sein will, wenn er in dieser feierlichen Weise die Unwahrheit spricht. Auch hier eine Begegnung wirklicher Menschen — Wort gegen Wort — im genossenschaftlichen Rechtsgang; es ist der Einsatz der ganzen Persönlichkeit für die Wahrheit." (ebd., 19)

86 Zu beachten sind argumentative Parallelen zwischen der Ordalkritik des 12./13. Jhs. und der Eideskritik im 18./19. Jh.: in beiden Fällen lehnte man den Rückgriff auf Gott als Mißbrauch seiner Majestät und seines Namens ab. „To invoke a controlled miracle by the ordeal in the course of a secular law suit was to ‚tempt God'. This was not only because the issues decided by the ordeal were often trivial and almost invariably worldly; to ‚tempt God' was also to abandon prematurely the processes of human proof and reason and to seek a certainty to which mere human beings were not entitled in such basically trivial affairs" *(Brown,* Society (Anm. 83), 136). — Zur theologischen Kritik am Ordal *Bartlett,* Trial (Anm. 83), 70-90, 163. — Für die analog argumentierende Eidkritik aufgeklärter Theoretiker vgl. weiter unten Kap. IV.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Schrift eine autoritative Grundlegung, die dem Ordal fehlte. Er funktionierte unabhängig von den unbeständigen Elementen der menschlichen und physischen Natur, während die theologische Kritik der Ordalien im Hochmittelalter die Variabilität der Bedingungen und Voraussetzungen der Gottesurteile und damit auch deren Unzuverläßigkeit herausgestellt hatte.[87]

Die Kritik an den Ordalien und deren allmählicher Niedergang während des Spätmittelalters sind Indikatoren für die säkulare Verschiebung und qualitative Veränderung der Grenze zwischen Transzendenz und Immanenz und damit für eine neue Erfahrungsweise menschlicher Begrenztheit, die theologisch überhaupt die Inanspruchnahme des göttlichen Namens für weltliche Zwecke rechtfertigte — einer Grenzverschiebung, die im 17. und 18. Jahrhundert auch den Eid und die ihm zugrunde liegenden Voraussetzungen erfaßte und diskreditierte. Gleichzeitig äußerte sich darin eine Spiritualisierung von Religion, ein geschärftes Bewußtsein von der Differenz zwischen Transzendenz und Immanenz und deren je eigenen Gesetzlichkeiten. Die profane Inanspruchnahme des Namen Gottes für weltliche Zwecke, die die Kirche im Frühmittelalter noch aktiv unterstützt hatte, erschien seit dem 12. Jahrhundert unter den veränderten theoretischen und praktischen Voraussetzungen einer sich dynamisch wandelnden Gesellschaft zunehmend als Versuchung und als unzulässige Herausforderung Gottes und seiner Allmacht.[88]

---

87 Die aus der praktischen Erfahrung gewonnenen Einwände des in der Literatur vielzitierten Petrus Cantor faßt *Radding,* Superstition (Anm. 83), 945, zusammen. — Es bleibt an dieser Stelle darauf hinzuweisen, daß die weiter oben diskutierte Vorstellung von den zeitlichen Gottesstrafen (Pest, Hungersnot u. ä.) für die Sünden der Menschen eine Fortbildung der in den Ordalien präsenten Strafgewalt der Elemente darstellt; der Unterschied beruht auch hier auf dem Wegfall der direkten Einwirkungsmöglichkeit des Menschen, der Rückweisung einer irgendwie gearteten Zwangsgewalt des Menschen auf diesen Vorgang *(Nottarp,* Gottesurteilstudien (Anm. 83), 21).

88 Für die Entwicklung einer ordalkritischen Argumentation innerhalb der mittelalterlichen Kirche vgl. *Nottarp,* Gottesurteilstudien (Anm. 83), 354 ff. — Nottarp verweist darauf, „daß das Gottesurteil in seinen Grundlagen von jeder höheren Gottesvorstellung, von der Vorstellung eines allwissenden und gerechten Gottes unabhängig ist, mit der es erst die Hochreligionen umkleidet haben" (ebd., 38). — Vor diesem Gedanken erscheint das Schicksal des Ordals im Mittelalter gleichsam als Beleg für die allmähliche Durchsetzung eines entwickelteren Gottesbildes, welches mit seiner Vorstellung von der Allmacht und Allwissenheit Gottes vorerst aber durchaus noch mit dem Wesen des Eides kompatibel blieb.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

IV. Begründungen von Pflicht und Gewissen jenseits von Eid und Religion — die Überwindung der traditionellen Eideslehre

1. Die orthodoxe Eideslehre und der weit verbreitete Gebrauch des Eides im sozialen, rechtlichen und politischen Leben der ständischen Gesellschaft sind bereits im Mittelalter durch verschiedene häretische Bewegungen und dann erneut in der Reformationszeit durch das Täufertum radikal in Frage gestellt worden. Die heftigen Reaktionen der weltlichen und kirchlichen Instanzen auf diese doch eher marginalen Bewegungen dokumentieren ex negativo das Gewicht des Problems, welchem die ständische Gesellschaft sich ausgeliefert sah, verbannte man den Eid völlig aus dem Arsenal politischer und juristischer Zwangsmittel.[89]

In der Geschichte des Eides erscheint neben diesen Artikulationen einer fundamentalistischen Kritik eine anderere Entwicklung als ebenso aufschlußreich, die aber im Gegensatz zur bekenntnishaften Kritik der Häresien und freikirchlichen Gruppen nicht in dieser Kohärenz und Prägnanz zu Tage tritt und somit auch schwieriger zu fassen und zu beschreiben ist. Zur Diskussion stehen Äußerungen einer steigenden Skepsis gegenüber dem Eid bzw. Ermahnungen zu einer vorsichtigeren, zurückhaltenderen Schwurpraxis. Sie wurden jeweils durchaus im Einklang mit der orthodoxen Lehre formuliert, deuteten aber in einzelnen Aussagen die Metamorphosen des 18. und 19. Jahrhunderts an.[90] Skepsis und Zurückhaltung einem Instrument gegenüber, das im Mittelpunkt der gesellschaftlichen Praxis stand, mußte von der Überzeugung getragen sein, daß der Eid traditioneller Prägung seine bindende Wirkung zu verlieren drohte und neue Verpflichtungs- und Zwangsmittel zuverlässiger als der Eid dessen angestammte Funktionen und Aufgaben zu erfüllen vermochten.

2. Im 16. Jahrhundert lassen sich erste Risse in der herkömmlichen Praxis in jenen obrigkeitlichen Mandaten und Verordnungen feststellen, die in Abweichung von der bisherigen Tradition die Einhaltung und Durchsetzung positiver Gesetzespflichten nicht mehr als Eidgebote verkünden und einschärfen wollten, sondern zur Zurückhaltung beim Rückgriff auf den Eid rieten und diesen auf besonders gewichtige, folgenreiche Pflichten beschränkten.

---

89 Als Überblick *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 339-386.

90 Ebd., 356-366. — Neben vereinzelten Belegen aus dem Umfeld der Geschichte der Laienbruderschaften im 15. und 16. Jh. argumentiert Prodi zur Erhellung dieses Phänomens in erster Linie mit Texten von Humanisten. Mit einer systematischen Durchsicht edierter Rechtsquellen ließe sich wohl auch aus der politisch-rechtlichen Praxis eine Chronologie und Phänomenologie dieses kritischen Bewußtseins im Umgang mit dem Eid rekonstruieren.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die württembergische Obrigkeit erachtete es 1515 als notwendig, das Ansehen und damit auch die Wirkung des Eides mit der Begründung zu stärken, daß *by allen und jeden für das höchst unnd erlichest clainet gehalten würdet, so von inen gerempt unnd gesagt mag werden, das by inen gelübt unnd aid, trew unnd glauben vor augen gehabt unnd gehalten werde;* um dieser Vorstellung wieder näher zu kommen, untersagte sie die weitere Verwendung der Eidgebote *umb ainer ieden sach willen* und schränkte sie auf jene Fälle ein, in denen *die notturfft nach größe oder dapfferkait des handels unnd gelegenhait der personen* ein Eidgebot erforderten. Die zweite württembergische Landesordnung hielt damit die landesherrlichen Amtleute zu besonderem Maßhalten bei der Verwendung der Eidgebote an und schrieb ihnen vor, in Zukunft in geringfügigeren Angelegenheiten die Einhaltung landesherrlicher Vorschriften und Gesetze nur unter Androhung von Geldbußen durchzusetzen.[91]

Neben die Androhung von Geldstrafen trat in Württemberg wenig später in bestimmten Fällen auch der Rekurs auf das Ehrbewußtsein der Untertanen, um gesetzeskonformes Verhalten durchzusetzen. Die Württemberger Rugordnung von 1559, welche den Untertanen die Anzeige einer Vielzahl von Gesetzesübertretungen zur Pflicht machte, differenzierte in signifikanter Weise zwischen schweren, namhaften Mißhandlungen, die weiterhin *bey ewern* [der Untertanen, ah] *Pflichten und Ayden* gerügt werden sollten, und *geringen Ubertrettungen und Unthaten,* welche die Württemberger *als gutherzige Underthonen, wie einem jeden Bidermann gebührt, zu fürderung gemeiner Erbarkeit und Nutzens* anzeigen sollten.[92]

In solchen Anweisungen manifestierte sich bei aller positiven Würdigung des Eides und seiner nützlichen Eigenschaften die Einsicht in die Gefahren einer Entwertung des Eides als Folge eines inflationären Gebrauchs.[93]

---

91 Vollständige, historisch und kritisch bearbeitete Sammlung der württembergischen Gesetze (hrsg. von A. L. Reyscher), Bd. 12, Tübingen 1841, 21. — Mit identischer Argumentation mahnte bereits die Gerichtsordnung des württembergischen Klosters Adelberg 1502 Maßhaltung bei den Eidgeboten an (Sammlung der altwürttembergischen Statutarrechte (hrsg. von A. L. Reyscher), Tübingen 1834, 5-19, Art. 7).

92 *Reyscher,* Gesetze (Anm. 91), 878.

93 Denselben Sachverhalt erhellt auch der folgende Luzerner Beleg: Weil die Eidgebote und damit auch der Eid als *ein hochwichtig ding* in Schuldsachen und anderen geringfügigen Angelegenheiten eingesetzt, aber von vielen nicht gebührend befolgt wurden, schaffte der Luzerner Rat 1573 diese ab, um das Ansehen der Eidschwüre wieder zu heben. Das Eidgebot wurde ersetzt durch eine Buße von 10 lb. bei Übertretung des ersten, durch Turmhaft bei Mißachtung des zweiten Gebots. Der Rat begründete sein Mandat mit der grassierenden Teuerung und anderen Gottesstrafen, die wegen der Geringschätzung der Eidgebote und anderer Missetaten Stadt und Land heimsuchten (Staatsarchiv Luzern Ratsprotokolle RP 31, 72r; frdl. Mitteilung von Staatsarchivar Dr. Glauser). Die Untertanenbeschwerden gegen die Eidgebote im Rahmen des Rothenburger Aufstands von 1570 dürften die Entschei-

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Wenn der Eid, angesichts der rasanten Ausweitung der frühstaatlichen Gesetzgebung, immer öfters zur Einhaltung und Anmahnung einer Vielzahl politischer, religiöser und sittlicher Vorschriften und zur Anzeige der entsprechenden Verstöße herangezogen wurde, stieß auch in der Wahrnehmung der Obrigkeiten dieses Instrument an die Grenzen seiner Leistungsfähigkeit. Sie realisierten, daß sie mit der enormen Ausdehnung der Eidespflichten selber dem Eid den Grund seiner ursprünglichen Verpflichtungskraft zu entziehen drohten. Die Einschränkung der Eidgebote auf besonders zentrale Anforderungen des Staates an seine Untertanen sollte dazu dienen, einer offenbar steigenden Indifferenz dem Eid gegenüber entgegenzuwirken und ihm bei der breiten Bevölkerung die abschreckende und verpflichtende Wirkung zu bewahren.

3. An dieser Stelle kann nicht auf die vielschichtigen geistesgeschichtlichen Entwicklungen eingegangen werden, die im Verlauf des 17. und 18. Jahrhunderts die Konzeption des Eides und seiner Nützlichkeit für die soziale und gerichtliche Praxis von Grund auf modifizierten. Paolo Prodi hat in seiner großen Darstellung die entscheidenden Probleme und Etappen dieser Entwicklung nachgezeichnet.[94] Nur knapp sollen hier einige Stichworte aus der theoretischen Debatte genannt werden; parallel zum Durchbruch neuer Auffassungen in der Moralphilosophie, im Naturrecht und in der politischen Theorie fand die orthodoxe Lehre jedoch noch bis in das 18. Jahrhundert ihre Apologeten, welche gerade im Widerspruch zu den neuen Entwicklungen am Eid und an der traditionellen Verbindung von Religion und Politik festhielten.

— Die in England mit der Einführung des Oath of Allegiance 1605 einsetzende und sich in allen politischen Umwälzungen der englischen Geschichte im Jahrhundert der Revolutionen widerspiegelnde konfessionell-politische Polemik über das Verhältnis von Staat und Kirche erbrachte eine Reihe bemerkenswerter Fortschritte in der theoretischen Behandlung des Eides.[95] Die Verteidiger des vom König geforderten Oath of Allegiance gelangten im Verlauf der Kontroverse mit der päpstlichen Partei zur Auffassung, daß Treue und Gehorsam der Untertanen gegenüber dem König, unabhängig von der Leistung eines Eides, Gebote des göttlichen und natürlichen Rechts waren und der Eid nur als zeichenhafter Ausdruck einer Untertänigkeit gewertet werden konnte, in die jeder Einzelne bereits mit seiner Geburt eintrat.[96]

---

dung des Rats auch beeinflußt haben *(Benedikt Vögeli,* Der Rothenburger Aufstand von 1570, in: Jahrbuch der Historischen Gesellschaft Luzern 10 (1992), 2-40, hier 17).

94 *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 387-487.

95 Dazu ebd., 403-414; für die englische Diskussion des Eides im 17. Jh. zusätzlich *Christopher Hill,* Society and Puritanism, New York 1967[2], 382-419.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

— Die konfessionellen Auseinandersetzungen des 17. Jahrhunderts berührten die moraltheologische Erörterung des Eides über die Polemik um das Wesen und die Wirkung der Mentalreservation. Im Widerstreit zwischen Anforderungen des positiven Rechts und den Imperativen des Gewissens erachteteten insbesondere jesuitische Moraltheologen die Vorstellung als zulässig, daß Schwurformeln einseitig durch mentale Vorbehalte auf Seiten des Schwörenden modifiziert wurden. Damit konnte zwar ein Schwur als äußerlich korrekt geleistet erscheinen, die Mentalreservation beim Schwörenden unterlief aber die spezifische Verpflichtung, die der Eidnehmer mit der Schwurforderung beabsichtigte. Hier wurde der Eid durch die Anbindung an die Intention und das Gewissen des Schwörenden weniger zu einem Sicherheits- als zu einem Unsicherheitsfaktor für die Rechts- und Herrschaftsbeziehungen.[97] Die politischen Umwälzungen der englischen Geschichte des 17. Jahrhunderts akzentuierten bei konfessionellen Minderheiten, bei Katholiken nicht minder als bei Puritanern, das Bewußtsein für das Spannungsverhältnis zwischen individuellem Gewissen und staatlichem Machtanspruch. Der hektische Wandel der politischen Machtverhältnisse und die damit einhergehenden wechselnden und sich bisweilen auch ausschließenden Eidesverpflichtungen ließen das Vertrauen in die stabilisierende Kraft des Eides schwinden.

— In der Moralphilosophie keimte im 17. Jahrhundert ein neues Konzept auf, das unabhängig von religiösen Geboten und Verboten und unter Berufung auf die Natur des Menschen, neue Grundlagen für die Sozialverträglichkeit individuellen menschlichen Handelns entwickelte. Der Gedanke, daß der Mensch sich in seinem Verhalten mehr von Eigeninteressen und Leidenschaften als von Prinzipien der religiösen Moral leiten lasse, rückte die Eigenheiten der menschlichen Natur und Psyche in den Mittelpunkt der Überlegungen, wie die Bedürfnisse des Individuums am erfolgreichsten für die Gesellschaft nutzbar gemacht werden könnten. Wer im Hinblick auf seine Absichten und Handlungen die eigenen Interessen wie auch jene seiner Mitmenschen betrachtete und erwog, stand demnach auf einem sichereren, weil beständigeren und kalkulierbaren Fundament, als wenn er sich auf den Eid seines Partners verlassen mußte. Die Glaubhaftigkeit, Vertrauenswürdigkeit und Verläßlichkeit eines Menschen, sein Kredit, um in der Sprache der Händler

---

96 *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 405-409. — In der deutschen Staatsrechtslehre des 18. Jhs. ist dieser Grundsatz beinahe unbestritten *(Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 69 ff.).

97 *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 417-426; *Johann P. Sommerville,* The ‚New art of Lying': Equivocation, Mental Reservation and Casuistry, in: Conscience and Casuistry in Early Modern Europe (hrsg. von Edmund Leites) Cambridge u. a. 1988, 159-184.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

zu sprechen, basierten weniger auf dessen Bereitschaft, Eide zu schwören, sondern auf seinem Ruf, seiner Ehrlichkeit und Reputation, welche zu erwerben und zu wahren in seinem ureigensten Interesse liegen mußte.[98]

— Das Naturrecht des 17. Jahrhunderts entwickelte eine Vertragstheorie, die dem Eid keine rechtskonstitutive Bedeutung für die Begründung von Verträgen mehr zubilligte.[99]

— Die Forderung nach Toleranz tangierte zunächst besonders die Konfessionseide in den deutschen Territorien, letztlich aber war sie von allgemeinerer Bedeutung für die Zukunft des Eides überhaupt, denn mit der Forderung nach Befreiung des Gewissens von staatlichem Zwang stand über kurz oder lang auch der Eid als religiös fundiertes Zwangsmittel über die Gewissen zur Diskussion.[100]

4. Mit Blick auf die Kontroversen, die Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, gleichsam am Endpunkt der Wirkungsgeschichte des Eides in der ständischen Gesellschaft und gewissermaßen als Reflex seines massiven Bedeutungsverlusts, unter Philosophen, Theologen und Juristen ausgetragen wurden, sind im folgenden jene Veränderungen zu beschreiben, die die traditionelle Eideslehre von Grund auf erschütterten. Auch hier soll der Akzent wieder auf der Frage nach der Verknüpfung des Sakralen mit dem Profanen im Hinblick auf die Begründung und Sicherung politischer und sozialer Ordnung liegen.

Die um die Wende zum 19. Jahrhundert geführte Debatte stand ganz unter dem Eindruck der scharfsinnigen Erörterungen Kants, der in seiner

---

98 In der hier gebotenen Verkürzung mußten wichtige Differenzierungen dieses Gegenstandes außer acht bleiben. Zur weiteren Orientierung vgl. knapp *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 426 ff., der, was den Einfluß der puritanischen Lehre betrifft, bes. auf *Hill,* Society (Anm. 95), 382-419, beruht. Vgl. auch die knappen Bemerkungen bei *Keith Thomas,* Religion and the Decline of Magic, London 1971, 67 f.: „But in the business world self-interest had begun to supersede divine vengeance as the sanction for truthfulness. The oath was gradually replaced by the promise, which no successful trader could afford to break." — Zur Entwicklung des Paradigmas „Interesse" in der Moraltheorie des 17. und 18. Jhs. vgl. *Albert O. Hirschman,* Leidenschaften und Interesse. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, Frankfurt a. M. 1987. — Zur philosophischen Kritik des religiös begründeten Gewissensbegriffs bei Hobbes, Locke, Spinoza und Descartes vgl. *Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 65), 229-254.

99 *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 441-454.

100 Ebd., 457-461; *Schreiner,* Iuramentum religionis (Anm. 19), bes. 237-243. — Seit dem 17. Jh. begegnet in der deutschen Staatsrechtslehre die Auffassung, daß es nicht zu den Staatsaufgaben gehöre, bei den Untertanen die wahre Religion durchzusetzen (als erste Orientierung *Christoph Link,* Christentum und moderner Staat. Zur Grundlegung eines freiheitlichen Staatskirchenrechts im Aufklärungszeitalter, in: Christentum und modernes Recht (hrsg. von Gerhard Dilcher / Ilse Staff), Frankfurt a. M. 1984, 110-128, bes. 112 ff.).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Analyse des Eides eine prinzipielle moralphilosophische Kritik mit einer pragmatischen Rechtfertigung unter politisch-rechtlichen Gesichtspunkten verband. Das Vertrauen in die Wirkung des Eidschwurs beruhte Kant zufolge auf einem Aberglauben, der einer beschworenen Aussage eine höhere Glaubwürdigkeit beimaß als einer einfachen feierlichen Aussage vor Gericht, *ob gleich die Pflicht der Wahrhaftigkeit in einem Fall, wo es auf das Heiligste, was unter Menschen nur sein kann (aufs Recht der Menschen), ankommt, jedermann so klar einleuchtet.*[101] Solcher Aberglaube gründete demzufolge in der Vorstellung, daß die Schwörenden *durch die Furcht vor einer allsehenden obersten Macht, deren Rache sie feierlich gegen sich aufrufen mußten,* vor Gericht eher zur Wahrhaftigkeit bewegt würden, als wenn sie keinen Eid schworen.[102] Diese dem Eid offensichtlich inhärente Wirkung war für Kant auch der einzige Grund, warum die Obrigkeit Menschen rechtlich verbinden konnte, *zu glauben und zu bekennen, daß es Götter gebe.*[103] Und dabei beruhte auch diese Annahme im Grunde auf einem doppelte Unrecht: wie konnte jemand dazu verpflichtet werden, zu glauben, daß der andere Religion habe, und damit sein Recht auf des anderen Eid ankommen zu lassen? Und wie konnte jemand überhaupt verpflichtet werden zu schwören, wo doch ein solcher Zwang *der unverlierbaren menschlichen Freiheit zuwider ist*?[104]

---

[101] *Immanuel Kant,* Die Metaphysik der Sitten (Werkausgabe Bd. 8, hrsg. von Wilhelm Weischedel), Frankfurt a. M. 1989[8], 420. — Zur Einordnung von Kants Eideslehre in den größeren Zusammenhang seines rationalen Gewissensbegriffs vgl. *Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 65), 267-283.

[102] *Kant,* Metaphysik (Anm. 101), 420. Derselbe Gedanke auch in: *Ders.,* Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft (Werkausgabe, Bd. 8, hrsg. von Wilhelm Weischedel), Frankfurt a. M. 1989[8], 828 f.: *Denn, daß es Aberglauben sei, auf dessen Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen, daß von einem Menschen, dem man nicht zutrauet, er werde in einer feierlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen (des Heiligen, was in der Welt ist) beruht, die Wahrheit sagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als daß er die göttlichen Strafen (denen er ohnedem wegen einer solchen Lüge nicht entgehen kann) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gericht Rechenschaft zu geben oder nicht.*

[103] *Kant,* Metaphysik (Anm. 101), 420. — *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 479, hat Kants Eidkonzeption prägnant als „kopernikanische Wende" in der Geschichte der Eideslehre bezeichnet; „è Dio che deriva la sua forza e la sua stessa esistenza dalla necessità di giurare insita nella natura della società umana e non viceversa".

[104] *Kant,* Metaphysik (Anm. 101), 421. Aber: *(. . .) in Beziehung auf einen Gerichtshof, also im bürgerlichen Zustande, wenn man annimmt, daß es kein anderes Mittel gibt, in gewissen Fällen hinter die Wahrheit zu kommen, als den Eid, muß von der Religion vorausgesetzt werden, daß sie jeder habe, um sie, als ein Notmittel (in casu necessitatis), zum Behuf des rechtlichen Verfahrens vor einem Gerichtshofe zu gebrauchen, welcher diesen Geisteszwang (tortura spiritualis) für ein behenderes und dem abergläubischen Hange der Menschen angemesseneres Mittel der Aufdeckung des Verborgenen, und sich darum für berechtigt hält, es zu gebrauchen.*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Für Kant war der Eid, wenn man seine vorurteilslose philosophische Kritik bedenkt, nurmehr als notwendiges Übel im Dienst der Justiz, aber nicht mehr per se akzeptabel; er blieb — in einer bezeichnenden begrifflichen Analogie zum Inquisitionsprozeß — *tortura spiritualis* zur *Aufdeckung des Verborgenen* vor Gericht und leitete seine Wirksamkeit aus einer voraufgeklärten, unvernünftigen Religionsauffassung her, die der Königsberger nurmehr als Aberglaube bewerten konnte. Die prinzipielle Problematik der Eidespraxis aber lag, Kant zufolge, in ihrer Unvereinbarkeit mit der menschlichen Freiheit und in ihrer unhaltbaren Voraussetzung, daß jemand überhaupt Religion habe. Damit waren die entscheidenden philosophischen Argumente gesetzt, die in der am Ende des 18. Jahrhunderts unter Juristen, Philosophen und Theologen einsetzenden Diskussion über Wert und Unwert des Eides die Orientierungspunkte bildeten.

In der konservativen, nachrevolutionären Kritik an der Eideslehre Kants und seiner Anhänger ist denn auch die Restauration des Eides als entscheidender Schritt zur Versöhnung von Staat und Kirche und zur Wiedereinsetzung der Religion als Fundament der Moral gefordert worden.[105] Im Zeichen der gegenaufklärerischen Vernunftkritik verteidigte diese Position mit dem religiösen Eid den Glauben an die eine, über den Menschen stehende, unbestechliche, göttliche Instanz, die allein im Stande sei, den Menschen zu wahrheitsgemässen Aussagen und pflichtgetreuem Handeln anzuhalten. Im Gegensatz dazu hielt sie die menschliche Vernunft für bestechlich, das Gewissen für tolerant, womit beide als Alternativen zum religiösen Eid diskreditiert waren.[106]

Bei den Kritikern des religiösen Eides stand hingegen jenseits einer religiös begründeten Moralauffassung die Bestimmung einer neuen universalen Kategorie im Mittelpunkt der Diskussion, die im Stande sein würde, jene Funktionen zu übernehmen, die der religiöse Eid im christlichen Mittelalter und Ancien régime erfüllt hatte. Nicht der Eid als solcher, der neu definiert wurde als *die Betheuerung der Wahrheit vermittelst einer gesetzlichen Formel, welche die höchsten menschlichen Motive zur Wahrhaftigkeit enthält,* war dabei in Frage gestellt, sondern dessen Fundierung in religiösen Vorstellungen, die nicht mehr allgemein vorausgesetzt werden

---

105 *Karl Friedrich Göschel,* Der Eid nach seinem Principe, Begriffe und Gebrauche, Berlin 1837, XIII-XXV. Göschels Abhandlung enthält eine kritische Auseinandersetzung mit dem von Kant beeinflußten Werk des Juristen *Friedrich Gottfried Leue,* Von der Natur des Eides, Aachen / Leipzig 1836.

106 *Göschel,* Eid (Anm. 105), 23-33. Nicht ohne Häme wies Göschel den Kantianer Leue auf die Aporie der kantischen Eidesauffassung hin, die einerseits nur Aberglaube als Wirkungsgrund für den Eid sehen wollte, andererseits aber doch dessen Unverzichtbarkeit im Leben anerkennen mußte. *Hiermit schreibt er* [Kant, ah] *dem religiösen Glauben eine Glaubhaftigkeit, eine Zuverlässigkeit und eine Übermacht zu, welcher er sich von der Menschen-Vernunft, die nicht über dem Menschen steht, nicht versprechen zu dürfen bekennt.* (ebd., 33)

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

konnten und *von subjectiver Überzeugung* abhingen.[107] Als tauglichere, menschliche *Motive zur Wahrheit* empfahlen sich in der Auffassung der aufklärerisch gesinnten Reformer Vernunft und Gewissen, beide aufgrund ihrer universalen Verbreitung und Gültigkeit. *Das Gewissen ist nichts Erworbenes, sondern jedem Menschen anerschaffen; es ist unabweislich und unfehlbar, spricht laut und vernehmlich, läßt sich nicht bestechen und zwingt zur Aufrichtigkeit in der Selbstprüfung.*[108] Neue Eidesformeln sollten deshalb allen Bezug zur Transzendenz abstreifen und auf Werte gegründet sein, *welche nach der sinnlichen und sittlichen Natur des Menschen auf allgemeine Anerkennung Anspruch machen können.* Als Vorbild wurde etwa die Eidesformel aus der französischen Kriminalprozeßordnung vorgestellt, welche den Schwur *auf meine Ehre und mein Gewissen, vor Gott und den Menschen* gründete.[109] Leue befürwortete diese Formel, weil der Schwörende damit in den Grenzen seiner Vernunft blieb, denn *seine Ehre hat er im Staate, und die Anrufung Gottes ist sein Bewußtseyn, daß er schon hier vor seinem Gewissen in's Gericht gehen muß.*[110] Daß die Säkularisierung der Eideskonzeption unter aufklärerischem Vorzeichen als ein Prozeß der Verinnerlichung des Pflichtbegriffs einherging, brachte Leue in seiner Bemerkung zum Ausdruck, daß der Eid *ein sinnliches Hülfsmittel zur Erregung des Gewissens* sei. *(. . .) Der Mensch bedarf nicht Gottes zum Richter, um zu erfahren, was seine Thaten werth sind, sondern hat seinen eigenen Richter in seinem Gewissen.*[111] Was in der Welt zur Sicherung des Rechtsgangs und zur feierlich-symbolischen Bestärkung der Untertanen- und Bürgerpflichten[112] taugen sollte, mußte demzufolge auch innerweltlich begründet und hergeleitet sein.

---

[107] *Leue,* Natur (Anm. 105), 23 f., 31.

[108] Ebd., 37. — Das Gewissen wird hier mit den Attributen Gottes aus der alten Eideslehre ausgezeichnet.

[109] Ebd., 38. — Leues Vertrauen in die moralische Kraft des Gewissens beruhte auf einer optimistischen Prognose der Kulturentwicklung: *Wir sind schon jetzt zu einer intellektuellen und moralischen Entwicklung gekommen, die unsere Vorfahren nicht hatten und wir sind noch immer im Fortschritt begriffen.* (ebd., 59).

[110] Ebd., 40. — Eine Auffassung, die Göschel als Ausdruck eines *unbeugsame[n] Gefühl[s] der Selbständigkeit* wertete, *welches mit sich selbst auszukommen meint (. . .); damit pflegt sich im besten Falle ein kraft- und saftloser Tugendstolz zu verbinden. Es wird vergessen, daß jenes Gefühl sittlicher Kraft und Selbständigkeit nur aus der Kraft stammt, die von oben kommt. (Göschel,* Eid (Anm. 105), XIVf.)

[111] *Leue,* Natur (Anm. 105), 28, 37, 54.

[112] So erinnerte der bernische Pfarrer Beat Herbort 1766 in seiner auch naturrechtlich begründeten, anonymen Eidkritik seine Obrigkeit daran, daß auch der Eid den Gehorsam der Untertanen nicht gewährleisten könne, wenn die Obrigkeit ihre aus dem Herrschaftsvertrag fließenden Pflichten vernachlässige. *Ich bin ganz gewiss, dass die preiswürdige Regierung unserer gnädigen Oberkeiten, wohl besser als kein Eid, die Herzen der Untertanen fesselt; so dass sie sich ihrer Treue beständig versichern können, wenn schon kein Eid wäre.* ([*Beat Herbort*], Versuch über wichtige Warheiten zur Glückseligkeit der Menschen, Biel 1766, 75-79, Zitat 78; zu Herborts Abhandlung und ihre Behandlung durch die bernische Zensur *Hans Utz,*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Wie sehr auch eine den Eid nach wie vor grundsätzlich befürwortende Auffassung der aufklärerischen Kritik Rechnung tragen mußte, zeigte sich deutlich in den Versuchen einer Neubegründung des Eides aus Gründen der natürlichen Vernunft und Sittlichkeit. Ihr Einfluß ist aber nicht minder bei jenen Autoren faßbar, die nach wie vor — sei es aus prinzipiellen[113], sei es aus pragmatischen Überlegungen[114] — die Anbindung des Eides an Gott und das Festhalten an einem religiösen Eidverständnis als elementare Merkmale des Eidschwörens überhaupt betrachteten. Die ältere Vorstellung, daß mit einem Eid Gott unmittelbar als Zeuge und Rächer menschlicher Aussagen oder Versprechen angerufen werde — eine Auffassung, die noch in der Mitte des 18. Jahrhunderts im Zentrum der Erörterungen über die Folgen des Meineids gestanden hatte —, wurde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zunehmend fragwürdig und als der *alte gemeine, rohe, dunkle und abergläubische Begriff vom Eide* zurückgewiesen.[115] Besonderen Anstoß erregte der voraufklärerische Eid wegen seines Begriffs vom Verhältnis zwischen den Menschen und Gott sowie wegen seines angeblich schädlichen Einflusses auf die Grundlagen der Moral.

Ein Opfer der bernischen Zensur: Pfarrer Herborts Buch ‚Versuch über wichtige Wahrheiten zur Glückseligkeit der Menschen', 1766, in: Archiv des Historischen Vereins des Kantons Bern 44 (1957), 99-137).

113 *Göschel,* Eid (Anm. 105), Vorwort, sowie für die frühere Zeit *Carl Friedrich Stäudlin,* Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eide, Tübingen 1824, 134-139, wo Stäudlin sich mit Kants Eideslehre auseinandersetzt.

114 Vgl. etwa *Julius von Schmidt gen. Phiseldeck,* Ueber den Eid, Helmstedt 1798. Mit Referenz auf Kant hielt dieser fest, daß es nicht Absicht seiner Abhandlung sei, zu überprüfen, ob der Eid die Prüfung durch vorurteilsfreie Philosophie bestehe. *Innig davon überzeugt, daß Gesetze, da sie nicht für Weise, die deren nicht bedürfen, sondern für das ganze Volk gegeben werden, wenigstens für jetzt noch nicht ganz allein auf Schlüsse der reinen Vernunft gebaut seyn können, daß es vielmehr nothwendig und zweckmäßig sey, gesetzliche Einrichtungen der Denkungsart des größeren Theils, dem Volksglauben, anzupassen, wenn man auf Wirksamkeit derselben rechnen und statt des erwarteten Nutzens nicht Verwirrung und Nachtheil hervorbringen will, lege ich denjenigen Begriff vom Eide zum Grunde, der bis heute der allgemeinere ist.* (ebd., IV).

115 *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 125 f.; *Johann Chr. Friedrich Meister,* Ueber den Eid nach reinen Vernunftbegriffen, 1810: *Gottes-Urtheil und Eid, so weit dieser Herbeyführung einer außerordentlichen göttlichen Strafe und Rache seyn soll, gehören unter einer und eben dieselbe Classe des auf Wunder und auf ein außerordentliches Einwirken Gottes berechneten Aberglaubens.* Die Aufforderung Gottes zum Rächer der Unwahrheit hält Meister für eine *unwahre, nach reiner Moral und ächter Religiosität in jeder Hinsicht verwerfliche Idee.* (zit nach *Herbert Teutsch,* Die Entwicklung einer nichtreligiösen Eidesformel unter Berücksichtigung des philosophischen, theologischen und juristischen Schrifttums und der Gesetzgebungsmaterialien, Diss. jur. Köln 1966, 61). — Zum Wandel des Aberglaubenbegriffs in der frühen Neuzeit *Richard van Dülmen,* Entzauberung der Welt: Christentum, Aufklärung und Magie, in: *Ders.,* Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1989, 208-213. Ihm zufolge entwickelte die Aufklärung den umfassendsten Begriff von Aberglauben, insofern er alle traditionellen, christlichen wie nicht-christlichen Verhaltensmuster umfaßte.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die neue Auffassung kritisierte die bedingte Selbstverfluchung für den Fall des Meineids als vermessenen unziemlichen Eingriff in Gottes Richtspruch.[116] Im sog. Flucheid erblickte sie den Ausdruck einer unwürdigen Gottesvorstellung; hatte die ältere Lehre diesen Eid noch als Akt der Gottesverehrung bezeichnet, lehnte ihn die neue Konzeption im Gegenteil als Entwürdigung des Allmächtigen und Unnahbaren ab. Die mit der Anrufung Gottes nach wie vor gegebene metaphysische Verankerung des Eides wurde so umgedeutet, daß an die Stelle eines Rächer- und Richtergottes ein Helfergott trat, der mit dem Eid dazu bewegt werden sollte, dem Eidleistenden bei der Gewissenserforschung und -entscheidung unterstützend zur Seite zu stehen.[117] Nicht mehr die an der menschlichen Erfahrung geformte Vorstellung von der Rache eines beleidigten Gottes sollte mit einem Schwur heraufbeschworen werden, der Eid sollte vielmehr das Bewußtsein göttlicher Gerechtigkeit zum Ausdruck bringen, er sollte öffentlich dokumentieren, daß der Schwörende sich zu sittlich gebotener Wahrhaftigkeit und Worttreue bekannte und diese Pflichten als göttliche Gebote anerkannte.[118]

Indem die Apologie des Eides den Akzent auf dessen positiven Effekt auf die Sittlichkeit legte und ihn als *Triebfeder des Sittlichguten*[119] apostro-

---

[116] *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 129, 141; *Herbort,* Versuch (Anm. 112), 111; *Heinrich Stephani,* Das allgemeine kanonische Recht der protestantischen Kirche in Deutschland aus seinen ächten Quellen, 1825, 41: Der Eid als *Herausforderung Gottes, die falsche Aussage besonders zu rächen, ist reiner Aberglaube und wahre Gotteslästerung.* — Dieser Auffassung schloß sich auch der Konservative Göschel an, der seinen Kontrahenten Leue des Anachronismus bezichtigte, weil er 1836 seiner Abhandlung noch den alten Eidbegriff zugrundelegte. Wenn Leue es als Unsinn bezeichnete, daß im religiösen Eid Gott zum Zeugen und Rächer der Unwahrheit angerufen werde und der Schwörende seine ewige Seligkeit verpfände, dann hätte er sich durch die neuere Literatur *belehren und überzeugen können, daß der christliche Eid nach seinem wahren Inhalt und Sinn weder eine Verpfändung der Gnade Gottes, noch eine eventuelle Verzichtleistung auf die ewige Seligkeit enthält (Göschel,* Eid (Anm. 105), 6).

[117] *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 128; *Herbort,* Versuch (Anm. 112), 108 ff. Herborts Entwurf einer neuen Eidesformel jenseits des Flucheides stand ganz unter diesem Vorzeichen. — Der Eid wurde auch als Erklärung der obersten Staatsgewalt an den Bürger gedeutet, daß er — der Staat — *in einem bestimmten Falle auf seine* [des Bürgers, ah] *Moralität vertraue (Johann Ernst Christ. Schmidt,* Gedanken über den Eid, in: Magazin für die Philosophie und Geschichte des Rechts und der Gesetzgebung (hrsg. von Karl Grolman), Bd. 1, H. 2, Gießen / Darmstadt 1799 (1800), 100.

[118] *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 129, 141.

[119] Ebd., 128. — Wiederholt wurde, gleichsam im Rückgriff auf das Argument der Täufer, betont, bei höherer sittlicher Vollkommenheit des Menschen könne der Eid auch ganz entfallen (ebd., 127; *Utz,* Zensur (Anm. 112), 114). — *Karl Grolman,* Noch ein paar Worte über den Eid, in: Magazin für die Philosophie und Geschichte des Rechts und der Gesetzgebung (hrsg. von Karl Grolman), Bd. 1, H. 2, Gießen / Darmstadt 1799 (1800), 115 - 150, hier 123 ff., spricht vom Eid als dem Mittel, *dessen Gebrauch es dem Staate wahrscheinlicher machen könnte, daß der Mensch, welchem*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

phierte, gleichzeitig aber mit dem Eid die Verankerung dieser Sittlichkeit in der Religion untermauerte, begegnete sie einer Reihe von kritischen Einwänden, die den Eid als moralische Gefährdung des Menschen brandmarkten und damit das Fundament der geläuterten Eideslehre unterspülten. Mit einer gewissen Überzeugungskraft legten Eidkritiker nämlich dar, daß mit dem Schwören ein doppelter Begriff von Wahrheit und Worttreue einhergehe, die Vorstellung eines Unterschieds zwischen einer einfachen und einer beschworenen, höheren Pflicht genährt werde; zudem hielt man Angst und Schrecken vor Gottes Strafe für schlechte Lehrmeister bei der Hebung der allgemeinen Sittlichkeit, und schließlich nahm der Eid dem Schwurpflichtigen auch Würde und Selbstachtung, indem der Richter ihn *für einen Menschen erklärt, welcher eines Bürgen für seine Wahrhaftigkeit und Treue bedarf und ihn außer den Menschen, wie wenn sie alle treulos wären, zu suchen genöthiget sey.*[120]

Die radikalen Eidkritiker ebenso wie die versöhnlicheren Reformer und auch die konservativen Apologeten legten mit ihren kontroversen Stellungnahmen in der Debatte um den Eid Zeugnis ab vom Auseinandertreten von Religion und Moral — die einen, indem sie die Sittlichkeit des Menschen innerweltlich auf dessen natürliche Vernunft gründeten, die anderen, indem sie bei allem Insistieren auf der Verankerung dieser Sittlichkeit in der Religion dieser Religion doch mehr die Funktion einer Stütze des menschlichen Gewissens als eines konstitutiven Prinzips für dasselbe zubilligten.[121]

---

getraut werden soll, seinem Gewissen folgen werde, als daß er ihm nicht folgen werde.

120 *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 148; vgl. auch *Herbort,* Versuch (Anm. 112), 118 ff., 127 ff. — Man beachte den Gegensatz zur älteren Auffassung, für die gerade der Eidschwur noch als Ausweis persönlicher Ehre und Ehrbarkeit gegolten hatte. — Bei Kant bürgt gerade das vernunftgeleitete, autonome Gewissen für die Würde des Menschen *(Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 65), 283-286). — Im Sinne einer Differenzierung der Triebfedern zum Sittlichguten argumentiert *Grolman,* Eid (Anm. 119), 146 f.: Die meisten Menschen haben keinen gebildeten Religionsbegriff; entsprechend besitzt der Eid bei ihnen den Charakter eines Gottesurteils, was aufgeklärte Köpfe als roh und abergläubisch kritisieren. Die Religion dieses Beschränkten beruhe aber auf denselben sittlichen Gründen wie die Religion des Verfeinerten. *Daß er diesen Gott ausser sich setze, daran that er ganz recht. Er, der Beschränkte, der Schwache, er konnte ja doch nicht sein eigner Richter seyn!*

121 *Grolman,* Eid (Anm. 119), 128 ff: *In seinem* [des Menschen] *Innern steht's geschrieben, daß das Gesetz keine Ausnahme verstattet, daß der Richter keine Nachsicht kennt. Er muß, — dies sagt ihm sein Inneres — seinen Richter als den Allsehenden, Allmächtigen, Gerechten betrachten. Gott ist sein Richter. (. . .) Aber die Gottheit ist ihm nicht erschienen und hat ihn unterrichtet. In seinem Innern hat er es gefunden. Also die Gottheit hat es ihm unmittelbar geoffenbaret. (. . .) Der Mensch also (. . .) trägt (. . .) den Grund von dem, was er Moralisches in sich findet, ausser ihm. Der strenge Gesetzgeber, der unbestechliche Richter in seinem Innern ist für ihn ausser ihm — es ist Gott.* Für den Staat folge daraus die wichtige Regel: *Wenn bey dem einen Menschen, damit er der Stimme des Gewissens Gehör gebe, nichts nöthig ist, als ihn nur schlechthin an seine Pflicht zu erinnern, (. . .) so muß*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Der fromme, christliche Gebrauch des Eides blieb auch für sie entscheidend an ein reines Gewissen zurückgebunden.

Der Abschied vom rächenden und strafenden Gott und die Hinwendung zu einer sog. reineren, philosophischeren Anschauung Gottes präsentierte sich auch in der Wahrnehmung der Zeitgenossen als zunehmende Entfernung Gottes zur Welt. Die göttliche Strafe des Meineids im Leben, aber auch die Vorstellung künftiger göttlicher Vergeltung vermochten die Menschen nicht mehr zu schrecken.[122]

5. Dieselbe Beobachtung einer zunehmenden Entrückung Gottes von der Welt bzw. einer steigenden Abstrahierung und Spiritualisierung der Gottesvorstellung läßt sich auch an einem dem Eid eng verwandten Phänomen anstellen. Wie die neue Behandlung des Eides so zeugte auch der Wandel in der strafrechtlichen Verfolgung des blasphemischen Fluches von einer zunehmend rigideren Trennung von Gott und Welt. Je mehr das Bild Gottes seine anthropomorphen Züge verlor, desto unzugänglicher wurde Gott sowohl für die beschwörenden wie auch für die verfluchenden Anrufungen durch die Menschen.

Daß die deutsche Sprache mit dem einen Verbum „Schwören" sowohl die zulässige Anrufung Gottes wie auch das als Sünde und schweres Verbrechen verfolgte gotteslästerliche Fluchen bezeichnet[123], zeigt die strukturellen Analogien zwischen diesen beiden Interaktionsweisen des Menschen mit dem Göttlichen, dem göttlichen Namen und seinen Attributen.

---

hingegen bey dem andern (und dieses gilt von den mehrsten,) der Gedanke an Gott und seine den Menschen geoffenbarten heiligen Gesetze auf das lebhafteste erweckt werden. Wenn jenem, wie man sich auszudrücken pflegt, nur das Gewissen geschärft zu werden braucht, so muß bey diesem hingegen seine Religion in Anspruch genommen werden.

122 *v. Schmidt,* Eid (Anm. 114), 26; *Leue,* Natur (Anm. 105), 46 ff.

123 Zwingli benutzte die doppelte Bedeutung von „Schwören" in seiner antitäuferischen Polemik zur Diskreditierung der täuferischen Exegese des christlichen Eidverbots bei Math. 5, 34 ff. (vgl. *Zwingli,* Elenchus (Anm. 21), 146 ff.).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Schwören	
Eidschwur	**Fluch**
1. Befolgung des 2. Gebots	1. Mißachtung des 2. Gebots
2. Bekenntnis des Glaubens, Anerkennung der göttlichen Allmacht	2. Sünde, Verleugnung Gottes, Glaube an die All- bzw. Übermacht des eigenen Willens[124]
3. Ehrung Gottes	3. Beleidigung Gottes
4. Der Schwörende ruft im Fall des Meineids Gottes Fluch über sich herab (bedingte Selbstverfluchung)	4. Der Fluchende beschwört zum Schaden seiner selbst oder von Mitmenschen göttliche oder magische Kräfte
5. Nächstenliebe, Friede	5. Hass, Friedlosigkeit
6. Gottes Segen, ewige Seligkeit	6. Gottes Rache, Verdammnis
7. Legal	7. Illegal; schweres Verbrechen
8. Element und Stütze von Recht und Herrschaft (systemstabilisierend)	8. Revolte gegen Systemgrundlage (systemsprengend)
9. Wahrheitsfindung und Gerechtigkeit (veritas, iustitia)	9. Lüge, Unrecht
10. Gerichtliche Entscheidung von Konfliktsituationen und offizielle Begründung neuer Statusverhältnisse	10. Bewältigung von Stress und Frustrationen[125]
11. Erfahrung der Begrenztheit rationaler Lösungsmöglichkeiten	11. Erfahrung der Hilflosigkeit und des Ausgeliefertseins angesichts von Schicksal und Zufall
12. Verantwortlichkeit; Bedacht, Urteilsfähigkeit des Schwörenden (iudicium)	12. Unüberlegtheit, Zorn, Trunkenheit des Fluchenden[126]

Beim Schwören wie beim Fluchen führten Menschen für weltliche Zwekke den Namen Gottes in ihrem Mund, beide Male bettete die herrschende Vorstellung diese Worte in eine Beziehung zu Gott ein, die analog zu weltlichen Herrschaftsbeziehungen unter den Begriffen von Ehre und Ehr-

124 *Karl Beth,* Artikel Fluch, in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (hrsg. von Hanns Stäubli-Bächtold / Eduard Hoffmann-Krayer), Bd. 2, 1930 (Neudruck 1987), Sp. 1636-1652, hier Sp. 1637.

125 *Montagu,* Swearing (Anm. 2), 70-89.

126 Daß in der Sittengesetzgebung des frühmodernen Staates Spielen, Zutrinken und Fluchen häufig im gleichen Mandat unter Strafe gestellt wurden, offenbart das Bewußtsein vom sehr engen situativen Zusammenhang dieser Handlungen. — *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 59), 10 f., 19, 57.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

furcht abgebildet wurde. Galt sowohl der Theologie wie auch der Strafrechtslehre der Eidschwur als Ehrbezeugung Gott gegenüber und als Bekenntnis des Gottesglaubens, so behandelten beide in der Theorie wie in der Gesetzgebung das Fluchen als Beleidigung Gottes und Verleugnung des göttlichen Wesens.[127] Mit ihren seit dem 15. Jahrhundert aus dem Boden schießenden Mandaten und Ordnungen gegen die Gotteslästerungen und das Fluchen führten die Obrigkeiten nicht nur einen Kampf um die Verchristlichung des Lebenswandels ihrer Untertanen, ihre Gesetzgebung verfolgte damit auch die Durchsetzung des Anspruchs des frühmodernen Staates auf das legitime Gewaltmonopol, worauf abschließend noch einmal zurückzukommen sein wird.

Im 18. Jahrhundert ist nun — parallel zur Entwicklung einer neuen Sichtweise auf den Eid — ein Wandel in der Behandlung der Blasphemie und des Fluchens festzustellen. Auffallend sind dabei Ähnlichkeiten in der theoretischen Betrachtung.

Standen in der juristischen Literatur und in den Strafnormbegründungen noch bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts „Verletzung und Schutz der Ehre [Gottes], Beleidigung und Versöhnung des zürnenden und strafenden Gottes" im Vordergrund der Erörterungen, so traten diese Aspekte unter dem Eindruck der aufklärerischen Strafrechtskritik mehr und mehr in den Hintergrund, um anderen Argumentationen für die Verfolgung der Blasphemie Platz zu machen, wenn diese überhaupt noch weiterhin als Straftatbestand definiert wurde.[128]

Daß die Ehre Gottes vor menschlichen Beleidigungen in Schutz zu nehmen und die Lästerer dafür zu bestrafen seien, wurde nunmehr mit der Begründung zurückgewiesen, daß *GOtt wider alle solche Leute sicher genug* und über alle Lästerungen unendlich erhaben sei.[129] 1801 konnte Paul Anselm von Feuerbach in seinem „Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen Peinlichen Rechts" prägnant formulieren: *Dass die Gottheit injuriirt werde, ist unmöglich; dass sie wegen Ehrbeleidigungen sich an Menschen räche, undenkbar; dass sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Thorheit.*[130] Als Beleidigung Gottes konnte nun im Gegenteil die alte Vorstellung der „Zorntheologen" denunziert werden, die die Wahrung der göttlichen Ehre von der Satisfaktion durch den Menschen abhängig machten.[131] Als neuer Schutzzweck, der den rationalen Anforderungen

127 Ebd., 1-206.

128 Ebd., 167-175 sowie 207-223.

129 Ebd., 169, 208 f.

130 Zit. nach ebd., 242. — Blasphemie ist für Feuerbach die Beleidigung der kirchlichen Gesellschaft. Bei ihm sind Fluchen und Schwören keine blasphemischen Beleidigungsdelikte mehr, sondern werden als Sittlichkeitsvergehen taxiert (ebd., 242 ff.).

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

des neuen Strafrechtsdenkens Genüge tat, trat bei der strafrechtlichen Erörterung der Blasphemie der Schutz der Öffentlichkeit und die Wahrung der öffentlichen Ordnung in den Vordergrund.[132] Die Gotteslästerung wurde als Lästerung der religiösen Überzeugung des Mitbürgers und dessen Religionsgemeinschaft vorgestellt bzw. als Angriff auf die Religion, an deren Schutz als Fundament der christlichen Moral der Staat interessiert war.[133]

Der Strafzweck hatte sich damit radikal verweltlicht; die ältere Vorstellung, die auch die orthodoxe Eideslehre gestützt hatte, war von einer engen Wechselbeziehung zwischen den Wohl- und Missetaten der Menschen einerseits und dem Einwirken Gottes auf das Geschehen in der Welt andererseits ausgegangen. In wenigen Jahrzehnten hatte diese Auffassung in den Erörterungen der Juristen und Theologen jegliche Überzeugungskraft eingebüßt. Gott war nun tatsächlich, wie es Ende des 17. Jahrhunderts ein Theologe in seiner Schrift gegen die Atheisten befürchtet hatte, zum *ohnmächtigen oder müssigen Zuschauer seiner Wercke* geworden.[134]

6. Aus der traditionellen Eideslehre übernahmen die eidreformerischen Traktate der Aufklärung und Nachaufklärung den Topos, daß ungeachtet der grundsätzlichen Zulässigkeit des Eides die Menschen zu häufig schworen bzw. schwören mußten und damit der Meineid grassierte.[135] Wie weit diese Klagen tatsächlich einen Wandel des allgemeinen Schwörverhaltens und damit auch der Einstellung zum Eidschwur bei breiteren Bevölkerungskreisen abbildeten oder ob sie gleichsam als Topoi zum Bestand der pastoralen Eidespädagogik gehörten, läßt sich zuverläßig nicht ermitteln, weil auch die gerichtlich geahndeten Meineidsfälle nur einen unbestimmbaren Bruchteil der Gesamtheit der Meineide und Eidbrüche darstellen.

Möglicherweise hilft hier — aufgrund der strukturellen Verwandtschaft von Meineid und Fluchen — ein Seitenblick auf die gerichtliche Behandlung der besser erfaßbaren Flüche vor den Sittengerichten weiter. Lassen sich die Beobachtungen von Heinrich R. Schmidt zu den bernischen Chor-

131 Ebd., 208.

132 Ebd., 171 ff., 210 f.

133 Ebd., 208-213.

134 Zit. nach *Barth,* Atheismus (Anm. 37), 92. Das vollständige Zitat aus der Schrift von *I. Weber,* Beurtheilung Der Atheisterey (. . .), Frankfurt 1697: *es kommet allerdings auf eins hinauß / ob man Gott völlig verleugnet / oder / ob man ihn zwar bekennen / hingegen aber seine Providenz und die Regierung derer Geschöpfe in Zweiffel ziehen / und ihn also zu einem entweder ohnmächtigen oder müssigen Zuschauer seiner Wercke machen wolte.*

135 Für die ältere Auffassung vgl. *Lavater,* Eyd (Anm. 32), 3' f., 28 f.; *Snell,* Abhandlung (Anm. 32), 4; *Stapfer,* Unterricht (Anm. 32), 117-121; *v. Schmidt,* Eid (Anm. 114), 7; *Herbort,* Versuch (Anm. 112), 83, 106, 128; die Meinung Isaak Iselins bei *Utz,* Zensur (Anm. 112), 108. — *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 356 ff.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

gerichten verallgemeinern, dann wurde im Verlauf des 17./18. Jahrhunderts das Fluchen alltäglicher in zweifacher Hinsicht sowohl einer quantitativen Zunahme wie auch einer Trivialisierung des Tatbestandes.[136] Wurde das Fluchen, wie seine Veralltäglichung es nahezulegen scheint, tatsächlich seines Zaubers entkleidet und gewissermaßen säkularisiert, so muß diese Feststellung wohl auch für den Eidschwur bzw. den Meineid als Parallelphänomene des Fluchs zutreffen. Der von den Eliten gebrandmarkte inflationäre Gebrauch der Eidschwüre wäre somit nicht, wie es die aufgeklärten und nachaufklärerischen Theoretiker meinten, die Ursache, sondern bereits die Folge einer Entzauberung der Welt und damit Indiz für das Schwinden der Angst vor dem zürnenden Gott.

Wer unter den Eidkritikern nicht darauf vertrauen mochte, daß wissenschaftlicher Fortschritt den Eid nach und nach von alleine zum Verschwinden bringen würde[137], machte sich Gedanken über die Reformfähigkeit und -möglichkeiten des Eides. In Deutschland und in der Schweiz wurde weniger die radikale Abschaffung aller Eide[138] gefordert als vielmehr deren Beschränkung auf besonders wichtige Angelegenheiten[139] sowie der Ver-

---

136 Vgl. dazu den Beitrag von *H. R. Schmidt* in diesem Band. — Die einschlägigen Beiträge im Sammelband von Delumeau erlauben keinen direkten Vergleich, weil sie entweder die Entwicklung der Gesetzgebung verfolgen und dabei einen Höhepunkt der legislatorischen Aktivitäten im 16. Jh. feststellen *(Elisabeth Belmas,* La montée des blasphèmes à l'âge moderne du Moyen Age au XVIIe siècle, in: Injures (Anm. 2), 13-33, hier 28) oder die Strafpraxis anhand der Appellationsurteile des Pariser Parlements rekonstruieren, was einen Rückgang der Blasphemiefälle (die Flüche werden nicht gesondert behandelt) in der zweiten Hälfte des 18. Jhs. ergibt; frühere Jahrhunderte wurden nicht untersucht *(Françoise Hildesheimer,* La répression du blasphème au XVIIIe siècle, in: Injures (Anm. 2), 63-81, hier 69 ff.). Allerdings bleibt der Aussagewert von Appellationsakten für solche Fragestellungen fraglich, was sich schon daran ablesen läßt, daß die Parlamentsakten für den Zeitraum 1700-1790 nur 91 Fälle enthalten.

137 *Stephani,* Kanonisches Recht (Anm. 116), 41 f.: *Es gab noch vor 100 Jahren Hexenprozesse, vor 50 Jahren zählte man noch die körperliche Tortur für ein nothwendiges Mittel zur gerichtlichen Erforschung der Wahrheit; und diese Zeiten sind glücklich überstanden. Sollte man nicht hoffen dürfen, daß die juridische Aufklärung weiter vorwärts schreiten und auch diese geistliche Tortur — ein eben so trügerisches Beweismittel, wie die körperliche — aus den Gerichtshöfen verbannt werde? Man sorge statt dessen für genaue moralische Klassifikation der Bürger durch die Kirche und lasse nur die Glaubwürdigen darunter als Zeugen zu.*

138 Anhänger eines vollständigen Verzichts des Eides finden sich v. a. in England. Vgl. den Hinweis Göschels auf den Engländer Tyler, der eine Reduzierung der Eide als halbherzige Maßnahme kritisierte. *Wäre der Eid gut, warum soll der Gebrauch vermindert werden? Ist er ein Uebel, so muß er ganz verbannt werden.* (zit. nach *Göschel,* Eid (Anm. 105), 56-60). — Zur eidverweigernden Position Jeremy Benthams vgl. *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 476 f.

139 *David Julius Pott,* Sylloge Commentationum Theologicarum, vol. V, Helmstedt 1804, 376 ff.: der Eid sollte so selten wie möglich gebraucht und die überflüssigen Eide (iuramentum inaugurale, homagium, vasallagium u. a.) ganz abgeschafft werden. — *Schmidt,* Gedanken (Anm. 117), 101: Der Staat soll den Eid *so selten als*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

zicht auf eine Reihe spezifischer Eidesarten, deren Einsatz als überholt galt. Aufgrund der zentralen Stellung, die die aufklärerische und nachaufklärerische Eiddebatte dem Gewissen für die Grundlegung einer neuen, tendenziell autonomen, rationalen Moral zuwies, ist es kein Zufall, daß insbesondere die Forderung nach Aufhebung des Religionseides weit verbreitet war.[140] Er stand am augenfälligsten im Widerspruch zur Gewissensfreiheit.[141]

Letztlich mußte aber der Effekt der zahlreichen Reformvorschläge, die in der Eidesdiskussion vor und nach 1800 zur Hebung des Ansehens und der Autorität des Schwurs unterbreitet wurden, fragwürdig bleiben. Die kontroverse juristische Diskussion des 19. und 20. Jahrhunderts um die Möglichkeiten und Schwierigkeiten, von Staates wegen eine nicht-religiöse Eidesformel zu formulieren, die zwar einerseits der konstitutionell verbrieften Gewissens- und Religionsfreiheit Rechnung tragen, andererseits aber den Eid nach wie vor als handhabbares Verpflichtungsinstrument im Interesse und Nutzen des Staates bewahren sollte[142], zeigt die Probleme bei der Säkularisierung eines Rechtsinstruments, das seine vielhundertjährige Wirkung in der Geschichte des Abendlandes dem Umstand zu verdanken hatte, daß es offiziell in einem religiös-christlichen Kontext angewandt wurde

---

möglich, und nur da, wo kein anderes Mittel für die Erfüllung der Regentenpflicht übrig bleibt, gebrauchen. Ganz zu verwerfen seien der Huldigungseid der Untertanen und der Reinigungseid (105 ff.) — *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 479, verweist zu Recht auf den Umstand, daß in Deutschland auch prinzipielle Kritiker des Eides (Kant) nicht den völligen Verzicht forderten. Argumentiert wurde dabei mit der Verankerung des Eides in der Tradition und im Volksglauben; dabei begegnet nicht selten aufgeklärte Überheblichkeit gegenüber dem religiös-superstitiös fundierten Gewissen breiter Bevölkerungsteile. Sprechend dafür Moses Mendelssohn: *Meine Intention ist, ich will einen schrecken per iuramentum. Ein Weiser wird nicht geschreckt, der tut ein iuramentum wie ein anderer ein pactum, weil er weiß, daß die pacta müssen gehalten werden, und daß eben der Gott, welcher sagt, man solle die iuramenta halten, auch verlange, daß niemand von den pactis abgehen solle. Narren aber wollen geschreckt sein, und weil wir den Leuten nicht können ins Herz sehen, ob sie weise sind, so müssen sie alle schwören.* (zit. nach *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 53, Anm. 27.

140 Die Kritik an den Religionseiden setzt verhältnismäßig früh ein, vgl. *Christian Thomasius,* Vollständige Erläuterung der Kirchen-Rechts-Gelahrtheit, Teil 2, Frankfurt / Leipzig 1740[2], 38 f.; *Leue,* Natur (Anm. 105), 138 ff., 189; *Herbort,* Versuch (Anm. 112), 129-175; *Stäudlin,* Geschichte (Anm. 113), 151-157; *Friedrich Thudichum,* Geschichte des Eides, Tübingen 1911 (ND Aalen 1968), 105; *Schreiner,* Iuramentum religionis (Anm. 19), 237-243.

141 Der Eid übe einen Gewissenszwang aus und störe *das freye Spiel des Geistes in Religions- und Glaubenssachen. (...) Denn ein Staat, in dessen Rechte und Verfassung der Eid verwebet ist, möchte ohne Meinungs- und Gewissens-Zwang wohl schwerlich ausführbar seyn. (Johann Anton Ludwig Seidensticker,* Juristische Fragmente, 1. Teil, 1802, zit. nach *Teutsch,* Eidesformel (Anm. 115), 40).

142 *Teutsch,* Eidesformel (Anm. 115); für die jüngste Debatte knapp *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 60-64.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

und die Religion über den Rahmen der Kirche und der individuellen Frömmigkeit hinaus Theorie und Praxis der sozialen, rechtlichen und politischen Ordnung maßgeblich geprägt hatte.

V. Schlußthesen: Eid und metaphysische Gewalt im Prozeß der modernen Staatsbildung

1. Als sich 1653 die Untertanen mehrerer eidgenössischer Orte gegen ihre Obrigkeiten erhoben und damit den größten Aufstand in der Geschichte der Alten Eidgenossenschaft inszenierten, schworen sie auf einer großen Versammlung zu Huttwil einen Bund, der die Mitglieder verpflichtete, unter Einsatz von Leib, Habe, Gut und Blut einander zu schützen und zu schirmen und im Bestreben beizustehen, Besitz und Rechte zu verteidigen. Schon die Zeitgenossen bezeichneten diese geschworene Einung als „Bauernbund", der sich als politische Organisation der Untertanen neben den als „Herrenbund" qualifizierten mittelalterlichen Bund der eidgenössischen Orte stellen wollte. Einer der Bundesartikel sah vor, daß keiner der Bundesgenossen *so vermeßen und frech syn* [sollte], *der wider disen pundtschwůr reden sölle oder rath und that geben wölte, weder darvon zestahn und zů nüten zemachen; welcher aber disen übersechen wurde, sölle ein sölicher für ein meineiden und trüwlosen mann gehallten und nach synem verdienen abgestraffet werden.*[143] Daß der Bundeseid der Bauern einen massiven Bruch des Huldigungseides darstellte, den sie als Untertanen ihren Obrigkeiten geschworen hatten, zeigte deutlich die Reaktion des Berner Rates, der vor der neuen Inpflichtnahme seiner Bauern nach der militärischen Niederwerfung des Aufstandes ein theologisches Gutachten anfertigen ließ, welches beweisen sollte, daß der Bundesschwur die notwendigen Voraussetzungen zu einem rechtsgültigen Eid nicht erfüllte und damit in Huttwil eo ipso gar kein richtiger Eid geschworen worden war. Ganz in der Tradition der mittelalterlichen Eideslehre argumentierten die Theologen, daß der Bauerneid nicht den Anforderungen von veritas, iustitia und iudicium genügte, 1. weil er der Obrigkeit die von Gott verliehene Gewalt entriß, 2. weil Untertanen sich nicht ohne Vorwissen und Bewilligung der Obrigkeit zu geschworenen Bünden verbinden durften, 3. weil dieser Schwur im Jähzorn gegen die Obrigkeiten und deren Amtleute geschehen war, 4. weil der Eid gegen die guten Gesetze des Staates verstieß und 5. weil er gegen das fünfte Gebot stritt und die Obrigkeiten als *vätter deß vatter-landts* mit Waffengewalt überzog.[144]

---

143 Druck des Huttwiler Bundes in: RQ Kanton Bern, Stadtrechte IV / 2 (Anm. 18), 1125 - 1128 N 203 c, das Zitat 1127.

144 Druck des Gutachtens in: RQ Kanton Bern, Stadtrechte IV / 2 (Anm. 18), 1143 f.; auch bei *Holenstein,* Huldigung (Anm.), 408 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Reaktion der Berner Obrigkeit erscheint insofern aufschlußreich, als sie deutlich das Dilemma aufzeigt, in welches die Bauern sie mit ihrem Bundeseid gebracht hatten. Sie konnte es sich nicht leisten, unter Ausnützung ihrer militärischen Überlegenheit nach der Niederwerfung des Aufstandes die Bauern zu zwingen, dem Bundeseid abzuschwören, sondern zog es vor, den Bauern die Ungültigkeit des Schwurs darzulegen. Damit wollte sie zum einen die Gewissen der Bauern beruhigen, die den neuen Huldigungseid als Bruch des Bundeseides betrachten mußten und sich damit des Meineids schuldig machten; sie beruhigte aber auch ihr eigenes Gewissen als christliche Obrigkeit, indem das Gutachten sie vom Vorwurf entlastete, die eigenen Untertanen zum Meineid gezwungen und damit um das Seelenheil gebracht zu haben.

Ein Jahr vor diesen Ereignissen hatte dieselbe Berner Obrigkeit es wieder einmal für nötig erachtet, ein Mandat gegen das in Stadt und Land grassierende *laster deß (. . .) sündhaften schwerens, gottlosen lesterens und flůchens* in Druck geben zu lassen. Alle Predigten, Ermahnungen von der Kanzel, ja sogar die *that- und straffpredigen gottes deß allmechtigen vom himmel herab* hätten bisher nicht verhindern können, daß Alt und Jung, Frauen wie Männer, Personen hohen und niederen Standes, häufiger als früher leichtfertig schworen und fluchten; damit sei, so das Mandat, der Mißbrauch des göttlichen Namens *so gar und gmein worden (. . .), daß auch daher vilmals ein offner weg zum meineidt gemacht und by vilen (. . .) in eine solche ergerliche gewonheit kommen, dz es by etlichen gleichsam für keine sünd mehr wil geachtet werden.*[145] Der Rat wiederholte seine früheren Ermahnungen an die Untertanen, sich um des Seelenheils willen und um sich vor Gottes Strafen zu schützen des Fluchens zu enthalten; die Nächstenliebe gebot einem jeden Einzelnen, seinen Mitmenschen vom Fluchen abzuhalten oder ihn, blieb er hartnäckig, dem Sittengericht anzuzeigen. Der Rat behielt sich schweren Gotteslästerern gegenüber eine willkürliche Bestrafung vor.

2. Was haben das Fluchmandat von 1652 und das Vorgehen des Rates bei der Neuvereidigung seiner revoltierenden Untertanen 1653 gemeinsam?

Beide Ereigniskomplexe werfen die Frage nach dem Wirkungsverhältnis metaphysischer Gewalt auf weltliche Herrschaftsstrukturen auf. In beiden Fällen greift eine staatliche Obrigkeit mit Gebot und Verbot in ein bestimmtes Verhältnis des Menschen zu Gott ein, sie definiert dabei zulässige und unzulässige Interaktionsweisen zwischen Immanenz und Transzendenz, sie reguliert, wo und inwiefern das Sakrale zur Stütze des Profanen herangezogen werden dürfe. Beide Male steht dabei der Träger der Souveränität in Konflikt mit seinen Untertanen, beide Male erklärt er deren

[145] RQ Kanton Bern, Stadtrechte VI / 2 (bearb. H. Rennefahrt), Aarau 1961, 923-926, die Zitate 924.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Rekurs auf das Heilige für unrechtmäßig, beide Male spricht er über deren Anrufung des göttlichen Namens den Bann der Sünde. Beide Male macht er sich zum Verkündiger und Vollstrecker des Dekalogs, wo es heißt: *Du solt den Namen des HERRN deines Gottes nicht misbrauchen, Denn der HERR wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen misbraucht.* (2. Mose 20, 7).

Beide Quellen werfen Licht auf den Kampf des frühmodernen Staates um die Verfügungsgewalt über das zweite Gebot der Bibel, um das Monopol, den Namen Gottes und die damit verbundene Zwangsgewalt für weltliche Zwecke beanspruchen zu dürfen. Im Streit um das Schwören — um Eidschwur und Fluchen — manifestiert sich der elementare Zusammenhang zwischen Religion und Macht, offenbart sich das Ringen um einen unverzichtbaren Pfeiler des politischen Regiments.

Mit den im Spätmittelalter aufkommenden Fluchmandaten überwachte der frühmoderne Staat die scharf ausgezogene Grenze zwischen Eidschwören und Fluchen.[146] Mit dem Verbot und der Unterdrückung von coniurationes, geschworenen Bünden und Einungen verfolgten mittelalterliche Herrschaft und frühmoderner Staat alternative Organisationsformen politischer Gewalt — so die Gilden, die städtischen Kommunen, ländlichen Eidgenossenschaften — und die diesen inhärente Entwicklungsfähigkeit zur Republik und sicherten sich damit, nachdem die ursprüngliche Zurückhaltung des Christentums in der patristischen und kanonistischen Eideslehre aufgegangen war, das Monopol über dieses legitime Mittel geistiger Zwangsgewalt. Mit der Verfolgung der radikalen Christen, die den Eid verweigerten, reagierte dieser Staat auf jene kritischen Strömungen, die unter Rückgriff auf urchristliche Vorbilder den scharfen Dualismus von Religion und Staat betonten, damit aber mit den Grundlagen des Systems in Konflikt gerieten.

Unter diesem Gesichtspunkt ist die historische Diskussion um die Entstehung des staatlichen Monopols legitimer physischer Gewalt um die neue Dimension des Monopols der legitimen metaphysischen Gewalt zu erweitern. Der Kampf der staatlichen Mächte gegen die Fehde und für den Aufbau territorialer Gerichtsorganisationen zur Durchsetzung des Landfriedens und prozessualer Formen der Konfliktbeilegung, d. h. der Kampf des Staates gegen die in der Gesellschaft verwurzelte Gewalt, ging einher mit einem Kampf um den Eid und das Fluchen als den beiden wichtigsten Artikulationen metaphysischer Gewalt in der Gesellschaft. Der frühmoderne Staat behielt sich den Eid als geistig-metaphysisches Verpflichtungs- und Zwangsmittel vor, er wollte ohne Konkurrenz und ausschließlich für seine Zwecke, d. h. zur Begründung und Stabilisierung von Herrschaft und

146 Vgl. die Gegenüberstellung weiter oben S. 53.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Recht, den verhaltensregulierenden Zugriff auf das Gewissen seiner Untertanen im Besitz haben; gleichzeitig wollte er mit seinem Kampf gegen das Fluchen nicht nur den Lebenswandel seiner Untertanen verchristlichen, sondern gleichzeitig auch den Zorn Gottes und damit die Gefährdung seines Aufbauwerks verhindern.

Diese These läßt sich mit einem Blick auf Jean Bodin untermauern, der nicht nur der große Theoretiker der staatlichen Souveränität war, sondern sich gleichzeitig in seinen dämonologischen Schriften auch als Theoretiker der göttlichen Souveränität über die natürliche, die menschliche und die übernatürliche Ordnung der Welt geäußert hat.[147] Er hat in auffallender Analogie zu seiner Staatslehre die Souveränität des einen göttlichen Machtzentrums über alle Erscheinungen der physischen und überirdischen Natur verfochten und jeden einseitigen Eingriff des Menschen in diese Weltordnung, der Gott als bewegende Kraft hinter den physischen und übernatürlichen Erscheinungen mißachtete und damit die Anerkennung Gottes als souveränen Herrschers leugnete, als magisch und als Teufelswerk gebrandmarkt. Daß Bodin in seinen Schriften nicht nur, wie dies häufig registriert worden ist, ein geschärftes Interesse für die Entwicklung der innerweltlichen politischen Strukturen besaß, sondern gleichzeitig der Grenzlinie zwischen dem Bereich der weltlichen Ordnung und dem Bereich der übernatürlichen Kräfte besondere Aufmerksamkeit schenkte, beleuchtet die Parallelen und Verflechtungen des politisch-staatstheoretischen und des magisch-dämonologischen Diskurses.

3. Paolo Prodi hat den Eid in einer glücklichen Formulierung als „sacramento del potere" bezeichnet; der Eid war demnach Sakralisierung von Herrschaft schlechthin und in dieser Eigenschaft den Sakramenten ähnlich, die die elementaren Begebenheiten und Übergänge eines Menschenlebens — Taufe, Abendmahl, Firmung, Sterben etc. — als Bekenntnisse des Glaubens inszenierten und damit zu Heilsfragen machten. Daß in der frühmittelalterlichen Theorie vom Eid durchaus erwogen wurde, den Eid unter die von der Kirche anerkannten und verwalteten Sakramente aufzunehmen, untermauert die Interpretation des Eides als „sacramento del potere" von einer anderen Seite.[148]

Der Eid vermochte als *sacramentum iuris,* Prodis Auslegung zufolge, durch die Kraft des Glaubens Unsichtbares sichtbar zu machen und die Defekte der menschlichen Sinne und Vernunft zu kompensieren.[149] Die

---

147 Vgl. *André Petitat,* L'écartèlement: Jean Bodin, les sorcières et la rationalisation du surnaturel, in: Revue européenne des sciences sociales (Cahiers Vilfredo Pareto) 30 (1992), 79-101.

148 Vgl. *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 72 ff. — Einschlägig sind die Schriften von Radbertus Paschasius und Hinkmar von Reims aus dem 9. und 10. Jh.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Produktion und dauerhafte Gewährleistung von Sicherheit und verläßlichem Verhalten in herrschaftlichen wie genossenschaftlichen politischen Verbänden einerseits, die konsensfähige Lösung von Rechtsstreitigkeiten andererseits waren die entscheidenden Funktionen des Eides in der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaft. So wie der Mensch Religion und Magie zur Beeinflussung der schädlichen und nützlichen Naturkräfte und damit zum physischen Überleben einsetzte, so diente Religion, hier dokumentiert in der Praxis des Eides, zur sozialen Lebenssicherung im rechtlichen und politischen Bereich. Schützte Gott, wenn die Menschen ihn darum anriefen, die natürliche Reproduktion des Lebens, so bewahrte er, angerufen durch den Eid, auch die soziale Reproduktion der Gemeinschaft.[150]

Mit der Anrufung Gottes im Eid wurde jene Macht evoziert, die überall dort noch die Antriebe und Wirkungen menschlicher Handlungen registrierte, wo menschliche Kontrollinstanzen versagten: die Rüge heimlicher Vergehen gegen landesherrliche Gesetze, die Entscheidung eines Gerichtsstreits, in dem weder ein Geständnis noch glaubhafte Zeugen die Wahrheit offenbaren wollten bzw. konnten und überhaupt die getreue Wahrnehmung von Amts-, Bürger- oder Untertanenpflichten in einem Zeitalter, das weder über die wissenschaftlich-technischen Möglichkeiten noch über eine nennenswerte Bürokratie und Polizei zur Durchsetzung staatlicher Ansprüche verfügte. Überall, wo auf den Eid rekurriert wurde, vertraute man auf die Zwangsgewalt, auf die *tortura spiritualis* einer Vorstellung, die das politische und moralische Wohlverhalten des Menschen auf Erden mit der Heilsfrage gekoppelt hatte.

4. Die im Verlauf der frühen Neuzeit sich äußernden Schwierigkeiten mit dem Eid, die steigende Relativierung seiner Bedeutung bzw. Umdeutung seines politischen und rechtlichen Stellenwerts, sind Ausdruck und Abbild eines umfassenden Rationalisierungsprozesses. Gesellschaft und Politik entwickelten neue, rationale Legitimationen und Verfahren zur Begrün-

---

149 *Qua de re ad investiganda ac comprobanda, et quasi oculato visui praesentanda quae dubia vel obscura, quae ex lege judiciario ordini comprobari vel convinci non possunt, duo sanxit auctoritas, judicium scilicet, et juramentum, quod usitato nomine appellatur et sacramentum, quia in eo illud oculis fidei pervidetur, quod corporis oculis non conspicitur.* (Hinkmar von Reims, zit. nach *Prodi,* Sacramento (Anm. 3), 74). — Die klassischen theologischen Definitionen des Sakraments bei Augustin, Hugo von St. Viktor und Thomas von Aquin heben auf den Zeichencharakter der Sakramente ab und betonen, daß das Zeichen eine unsichtbare Wirklichkeit versinnbildlicht (Artikel Sakrament, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 9, Freiburg i. Br. 1964, Sp. 218-232, bes. 221 ff.).

150 Die Formulierung nach *Robert W. Scribner,* Cosmic Order and Daily Life: Sacred and Secular in Pre-Industrial German Society, in: Religion and Society in Early Modern Europe 1500-1800 (hrsg. von Kaspar von Greyerz), London 1984, 17-32, hier 17 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

dung, Sicherung und Durchsetzung von pflichtgemäßem Verhalten und zur Entscheidung offener Konfliktsituationen. Konstitutionalismus, Parlamentarismus und Volkssouveränität im Bereich der politischen Ordnung, die Verwissenschaftlichung des Strafprozesses im Bereich des Rechts sind hier als zwei Faktoren unter vielen zu nennen.[151]

Gott rückte damit immer mehr aus der Reichweite menschlicher Inanspruchnahme — sei es durch das Eidschwören, sei es durch das Fluchen. Der kategorische Imperativ und die Vorstellung vom Über-Ich[152] sind beide Ergebnis eines fundamentalen Wandels in der Verlagerung jener Instanz, der die Kontrolle der Absichten und Handlungen der Menschen sowie die Regulierung der Affekte und Leidenschaften zum Nutzen der Gesellschaft zugemutet wurde und noch wird.

151 Im Hinblick auf das Ende der Untertanenhuldigung breiter ausgeführt bei *Holenstein,* Huldigung (Anm. 4), 486-503.

152 Zum Verhältnis von Kants „doppeltem Selbst" und Freuds Über-Ich vgl. *Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 65), 274-283, 385-400.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Ächtung des Fluchens durch reformierte Sittengerichte

Von Heinrich R. Schmidt, Worb

Die Rechtsordnung, wie sie in normativen Quellen der Frühen Neuzeit statuiert und begründet wird, hat keinen säkularen Charakter. Exemplarisch soll diese Grundtatsache am reformierten Staat Bern entfaltet werden. Die Sitten, um deren Reform es im folgenden besonders geht und zu deren Überwachung der Rat in jeder Kirchgemeinde ein Sittengericht, das sogenannte „Chorgericht", einsetzt, beziehen sich nicht nur auf das mitmenschliche Zusammenleben, sondern sie tangieren in besonderer Weise das Verhältnis der Gemeinschaft zu Gott. Die sittlichen Gebote entspringen Gottes normsetzendem Willen. Ein Verstoß gegen sie ist damit ein Widerspruch gegen Gottes Willen, im theologischen Sprachgebrauch Sünde. Das Welt- und Gottesbild, das die Sittenzucht trägt, wird im folgenden entwikkelt und im Kontext der Forschung diskutiert. Der Kampf gegen das Fluchen, der vor diesem Hintergrund in einer neuen Weise verständlich wird, steht anschließend im Zentrum. Die Struktur dieses „Breitbanddelikts" wird entschlüsselt, soziale Merkmale, v. a. die Geschlechtszugehörigkeit, der Täter werden ebenso thematisiert wie Orte und Umstände des Fluchens, besonders aber der soziale Wandel, der durch die Arbeit der reformierten Sittenzucht intendiert oder erreicht worden ist.

I. Die Zornestheologie

1. Die normativen Quellen[1]

Alle Sittenordnungen, so formuliert der Berner Rat im „Großen Mandat" 1716, bezwecken, *daß die hohe und heilige Majestät Gottes von Uns seinem lieben Volck geehret, und unser Sünden-Wandel, mit Anstellung eines recht eyffrigen frommen Leb-Wesens gebesseret werde, seinen anträuwenden Gerichten und schwären Straffen dardurch vorzukommen, und seines seligmachenden heiligen Worts und aller seiner Wolthaten weiters in Fried und*

[1] Allgemeine Abkürzungen: STAB = Staatsarchiv Bern; KGA = Kirchgemeindearchiv; CGM = Chorgerichtsmanuale; SSRQ = Sammlung Schweizerischer Rechtsquellen. Die Rechtsquellen des Kantons Bern, Stadtrechte, Bd. VI, 1, VI, 2 und VII, 2, bearb. v. Hermann Rennefahrt, Aarau 1960, 1961, 1964.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Ruhestand zu geniessen.[2] Gott wird als Majestät in Kategorien der weltlichen gesellschaftlichen Ordnung konzipiert. Er besitzt Ehre, die durch den Gehorsam seiner Untertanen vermehrt und durch Ungehorsam geschmälert werden kann. Der Rat selber integriert sich und seine eigenen Untertanen in den Begriff des „Volkes" Gottes. Damit spielt er einmal auf die Konzeption des „auserwählten Volkes Israel" an. Zugleich überträgt er die staatsrechtliche Idee der Herrschaft auf das Verhältnis Gott-Menschen.

Gott ist *der allregierende starcke gott.*[3] Er gilt nicht als ein Gesetzgeber, der seine Normen hinterlassen hat, ohne sich weiter um ihre Einhaltung zu kümmern, oder der ihre Überwachung vollständig seinen Statthaltern auf Erden überlassen hätte. Er droht Gericht und Strafen an für die Übertretung seiner Gesetze. Die Idee, Gott messe das Maß an zeitlicher und ewiger Wohlfahrt so zu, wie es die Menge der Sünden vorgibt, vergelte Gehorsam mit Heil und Ungehorsam mit dem Gericht, ist für die Pädagogik der Sittenordnungen zentral.

Die Angst vor Gottes Strafe ist die eigentliche Motivation der Sittenzucht. In der Ordnung gegen das Fluchen von 1652 sagen beide Räte, ein jeder solle sich vor dem lästerlichen Fluchen hüten, *so lieb einem jeden seine zeitliche wolfart, sonderlich aber seiner seelen ewige heil und seligkeit angelegen sein soll.*[4] Die Obrigkeit verweist mit wörtlichem Bezug auf die Bibelstelle: *Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnütz gebrauchen; denn der Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht.*[5] Ewiges Heil und zeitliche Wohlfahrt sind die Bezugspunkte der Orientierung; Gott der Herr wird die strafen und denen am Heil oder der Wohlfahrt schaden, die ihm nicht gehorchen.

Diese Strafe geschieht individuell und kollektiv, im Diesseits und am Tage des Jüngsten Gerichtes. Eine *individuelle Gottesstrafe* im Diesseits tritt *in den Ordnungen* stark in den Hintergrund, ebenfalls die theologisch zentrale Idee der Vergeltung gegenüber jedem einzelnen am Jüngsten Tag, von der es selten eine Erwähnung wie diese gibt: Jeder einzelne solle sich so verhalten und so reden, *daß er solches an dem tage deß gerichts verantworten kőnne.*[6] Sein Tun stehe in direktem Bezug zu *seiner seelen*

[2] KGA Vechigen F 7 / 5: 4.6.1716 — *Grosse Mandat der Statt Bern wider allerhand im Schwang gehende Laster,* 11-18, hier: 16. Nicht ganz wörtlich so auch das Große Mandat von 1661 (Anm. 17).

[3] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31k, 868-913: 27.2.1628 — *Christenliche mandaten, ordnungen und satzungen (. . .), vermehret und uff gegenwürtige zyt gestellt und gerichtet,* hier: 900 f.

[4] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 924.

[5] Ebd. Siehe 2. Moses 20, 7, 5. Moses 5, 11. Vgl. 3. Moses 19, 12 und 16: Androhung der Todesstrafe.

[6] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 3 ff., 983-988: 22.2.1763 — *Großes oder Mayen-Mandat,* hier: 987.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ewige heil und seligkeit.[7] *In der Praxis* spielt die Idee der irdischen Strafe Gottes am Täter dagegen eine große Rolle. In der für seinen Nachfolger bestimmten *Obtestatio* listet der Vechiger Pfarrer Müslin in den 1720er Jahren eine Reihe von Vorfällen auf, die er als solche individuellen Vergeltungen Gottes begreift.[8] *Exempla, da seit nur meinem hiersein gottes gericht gegen eint und andern sich nit unbezeüget gelaßen hat:* Jakob Witschis Sohn zu Schönbrunnen hat sich wegen eines Mädchens mit Schrot in die Eingeweide totgeschossen. Hans Schmutzen Bruder von Ätzrüti hat sich auf dem Nachhauseweg von einer Hure totgefallen. Benedikt Läderach von Schönbrunnen ist im Branntweinrausch von der Heubühne zu Tode gestürzt. Christian Stettlers und Nikolaus Schallers Haus im Lindental sind abgebrannt wegen einer herabgefallenen Tabakpfeife, und alle haben wehrlos zugeschaut. *An solchen, die mit frantzosenseüch und die mit hinfallender sucht behafftet, fehlet es hier auch nit etc.*

Die *Berner Obrigkeit* argumentiert in ihren Ordnungen jedoch fast ausschließlich *„kollektivistisch"*. Das Hauptaugenmerk gilt dabei den zeitlichen gegenwärtigen Strafen, die noch eine Buße und eine Umkehr zulassen. Gott verhängt[9] *pestilentz, schwären und seltzamen kranckheiten*[10], *ungewonte witterung*[11], Mißernten, *herbe thüre und bittere hungersnoth*[12], *innerliche empörung und unrůh*[13] oder *ender- und umbkehrung gantzer regimenten und landschafften*[14], die *landt und leüth verderbenden und uffräßenden grussammen leidigen kriegsflammen.*[15] Durch sie schadet er den Ungehorsamen. Die kollektive Streuwirkung der angedrohten und

---

[7] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 924.

[8] KGA Vechigen, B 6 = CGM VII: 1717-1727, 288 f.: Obtestatio Daniel Müslins an den Nachfolger, zw. 1723 und 1727.

[9] Topisch gebündelt in SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31b, 840-850: 6.1.1587 — *Christenlich mandat,* hier: 846. Auch in SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 914.

[10] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 914. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31a, 826-839: 16.12.1548 / 7.9.1550 / 20.4.1573 — Maimandat = *Das groß mandat der loblichen statt Bern,* hier: 839, Anm. 4: 5.2.1578 — Ermahnung an jedermann (zur Pest).

[11] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 914. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31m, 921 f.: 6. / 7.6.1649 — Verbote *deß muhtwilligen wäsens an hochzeiten* etc., hier: 921.

[12] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31m, 921 f.: 6. / 7.6.1649 — Verbote *deß muhtwilligen wäsens an hochzeiten* etc., hier: 921.

[13] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 914.

[14] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31m, 921 f.: 6. / 7.6.1649 — Verbote *deß muhtwilligen wäsens an hochzeiten* etc., hier: 921 — Man bedenke, daß hier das schwere argumentative Geschütz in einer Ordnung gegen Üppigkeiten von Hochzeiten steht!

[15] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 914.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

vollzogenen Strafen verweist deutlich auf die Tatsache, daß nicht nur der einzelne Sünder, sozusagen in einer „Punktattacke", angegriffen wird, sondern das Land als solches. Gott sucht das sündige Land — wie Sodom und Gomorrha — heim (Motiv der Heimsuchung durch Gott[16]), er selbst legt ihm legitimerweise seinen Fluch auf[17]: *Damit nun diser segen nit in ein flůch, die gnad nicht in ein straff, und seine gutthaten nit in schwåre gericht verwandlet werdind, also das umb der menschen boßheit willen gottes grim uber das land außfahre und brenne wie ein fewr das ohnaußlöschlich ist,* ist sittliche Besserung nötig[18] und *auß dieser ferneren betrachtung, daß die underlassung und ubertrettung dises verheissunggebotts und außgetruckten willens gottes anders nichts dann flůch und zerrüttung nach sich zeuhen thut.*[19]

In der Praxis wird der Normhorizont mitunter direkt zitiert. So wird zur Erklärung eines Erdbebens festgehalten, daß *gott der allmechtig vonn vnser allersyths vilfaltigenn sünden willen vns vff demselbigen tag mit synem zornn vnnd einem erschrockenlichen erdbidem heimgesucht vnnd vns darmit wellen zůuerstan geben, das wir vonn sündenn vnnd lasteren ablaßen vnd vnns allersyths wahrlich vnnd mit rüwendem hertzen zů imme bekherenn, ouch bůß vnnd beßerung thůn wellindt.*[20]

Die Sünde steckt an, sie beschmutzt auch die Zuhörer und alle, die durch Stillschweigen der Sünde nicht wehren. Aktiver Kampf gegen die Sünden, nicht nur die eigenen, sondern auch die anderer, wird unter der Drohung von Gottes Strafe gefordert: *Damit nun keiner durch vorsetzliches stillschweigen, da er sonst füeglich vor sein könte, sich deß anderen sünd theilhaftig mache, so ist unser ernstiger will, meinung und bevelch, dz ein jeder seinen nechsten, den er so hört schweren, lesteren und fluchen, es sye in gemein oder in sonderbaren gesprächen oder in gesellschaften, fründtlich davon abmahnen, oder je nach dem es der persohn, standts, orts oder anderer zůfelligkeiten halb eine beschaffenheit hette, solches einem jewesenden kirchendiener oder chorrichter offenbaren solle.*[21] Auch in der Praxis

---

16 Ebd., 920 f. und SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31m, 921 f.: 6./7.6.1649 — Verbote *deß muhtwilligen wäsens an hochzeiten* etc., hier: 921 f.

17 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31s, 931-944: 18.3.1661 — Das *Grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster,* hier: 931 f.

18 Ebd.

19 Ebd., 935.

20 STAB BIX 462 [Turmbücher = Kriminalakten, Verhör- und Urteilsprotokolle], fol. 3-4, 10-11, 15-16: 1622, hier: fol. 15 f.

21 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 925. *Damit auch keiner sich deß anderen sůnd durch stillschweigen theilhafftig mache,* heißt es auch im Großen Mandat 1661, *als soll ein jeder, so den andern hört schweren, låsteren oder flůchen (. . .) solches einem kirchendiener oder chorrichter offenbaren.* — SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31s, 931-944: 18.3.1661 — Das *Grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster,* hier: 934.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

spielt diese Idee eine zentrale Rolle: Der Wirt in Utzigen läßt kegeln. Ihm wird vorgehalten, wieviele *eigene und frembde sünden er durch ein ungewißenhafftes ungebundenes unheiliges verbottenes wihrtsleben, unwesen und übelverhalten ihme selbst zu unmöglicher schwerer verantwortung auf den tag Christi auf seine arme seel und auf sein gewißen ziehe, wie gottes zorn und gerechtigkeit ihne selbst und sein hauß nit minder als die, die so häüffig da an sonntagen ihre vile große und schwere sünden ungeschochen* [= ungescheut] *verüben sollen, nit ungestrafft und ungerichtet laßen könne (. . .), wie manche haußhaltung durch seinen einzug in unnöhtige verthünligkeit und geltverüßerung gerahten müße, wie man, so er um eines so liederlichen leichten gewinlins wegen seine seele verliere, nit wolle schuldig sein etc. etc.*[22] Die kollektive Verantwortlichkeit für die Sünden einzelner drückt besonders auf die Obrigkeit, weil sie nicht nur für ihr eigenes Tun, sondern wegen ihrer Verantwortung für die Untertanen auch über ihre Amtsführung Rechenschaft wird ablegen müssen. Im Fall des Kegelns fürchtet das Chorgericht, von Gott zur Verantwortung gezogen zu werden („schuldig" zu werden), wenn es nichts tut. Die Sünden der Untertanen, denen die Obrigkeit nicht wehrt, werden der Obrigkeit mitbelastet.[23]

Diese Argumentation entspricht fast wörtlich der des *Heidelberger Katechismus*: *Wir sollen unterlassen, nicht nur durch Flüche oder Meineid, sondern auch durch unnötiges Schwören den Namen Gottes zu lästern oder zu mißbrauchen. Wir sollen uns nicht durch stillschweigendes Mitanhören mitschuldig machen an solchen furchtbaren Sünden, und vor allem sollen wir nicht ohne Furcht und Ehrerbietung Gottes heiligen Namen gebrauchen, damit er von uns recht bekannt, angerufen und durch alle unsere Worte und Werke gepriesen wird.*[24]

Gottes Strafdrohung hat einen *pädagogischen Zweck*. Der erzieherische, ins Gewissen zielende Appell der Obrigkeit verlangt nach Buße, Umkehr, Besserung. Es geht keineswegs nur um die äußerliche Abstrafung von Verbrechen oder Policeyvergehen. Es geht um Sittenzucht, und der Aspekt der Sündlichkeit des Tuns steht im Mittelpunkt. Besserung wird auch Gott veranlassen, seine Strafdrohungen zurückzunehmen: Gott hat *sin hand und růtten ußgestreckt, das nun (. . .) in kein ander wåg (. . .), dann durch bůßvertigkeit, beßrung und åndrung des låbens (. . .) abgewendt mag werden.*[25] *So wirt unzwiffenlich (. . .) gottes zorn hiedurch gestillet und sine*

---

22 KGA Vechigen, CGM: 6.10.1726

23 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31k, 868-913: 27.2.1628 — *Christenliche mandaten, ordnungen und satzungen (. . .), vermehret und uff gegenwürtige zyt gestellt und gerichtet,* hier: 889 f.: *alle oberkeiten und regenten ihrer verwaltung vor gottes angesicht rechenschaft geben můssend und das blůt ihrer anbefohlnen underthanen, dessen sy nit rechnung und achtung habend, von ihren hånden erforderet werden solle.*

24 Heidelberger Katechismus, Frage 99.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

straffen (. . .) abgewerd und fürkhommen wärden.[26] Mit der Buße tritt das gesamte Kollektiv wieder in Gottes Huld, und *werdend ohne zwyffel die gerechten und strengen gericht (. . .) gottes von uns gewendt werden und wir syn gnad und huld erlangen.*[27] Noch 1763 trägt diese Idee die Argumentation.[28]

Wegen ihres pädagogischen Ziels kann der Rat wiederholt die gegenwärtigen Zornesäußerungen Gottes als die *that- und straffpredigen gottes deß allmechtigen vom himmel herab*[29] bezeichnen. Das „Groblernziel" lautet in dieser Pädagogik der Strafe, Gott *zů förchten, und zehalten alle seine gebott unser lebenlang, uff das es uns wol ergange und unseren kinden ewiglich, Amen.*[30]

Der Ruf zur Umkehr speist sich noch mehr als hundert Jahre nach der Reformation argumentativ aus der Naherwartung des Weltendes, wenn der Rat 1661 die Sünden in *disen letsten zeiten* anspricht, *da der eifer zur gottseligkeit, zucht und ehrbarkeit leider so gar erkaltet, hingegen das růch- und gottlose unbußfertige sůndenwesen seinen vollen lauff so weit genommen, das die sůndenmaß nunmehr bey nahem erfůlt.*[31] Das Große Mandat wiederholt 1716 den Topos fast wörtlich.[32]

---

[25] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31a, 826-839: 16.12.1548 / 7.9.1550 / 20.4.1573 — Maimandat = *Das groß mandat der loblichen statt Bern,* hier: 827.

[26] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31 f, 856 f.: 2.4.1601 — Einschärfung der Sittenmandate; Kinderlehren, hier: 856 f.

[27] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31iβ, 866-868: 27.1.1621 — *Christenliche Ordnung (. . .) wider den hoffahrt und pracht in kleideren, auch das lichtfertige flůchen und schweren,* hier: 868.

[28] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31 ff, 983-988: 22.2.1763 — *Großes oder Mayen-Mandat,* hier: S. 983 f. Vgl. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31k, 868-913: 27.2.1628 — *Christenliche mandaten, ordnungen und satzungen (. . .), vermehret und uff gegenwürtige zyt gestellt und gerichtet,* hier: 870.

[29] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 924.

[30] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31l, 914-921: 5.5.1643 — *Neüwe reformation,* hier: 921 — Hervorhebung vom Verf.

[31] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31s, 931-944: 18.3.1661 — Das *Grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster,* hier: 931. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31k, 868-913: 27.2.1628 — *Christenliche mandaten, ordnungen und satzungen (. . .), vermehret und uff gegenwürtige zyt gestellt und gerichtet,* hier: 869: *wann aber leyder by disen letsten bösen zytten solche unsere vätterliche erinnerung (. . .), ja die thatpredigen gottes deß allmächtigen selbs von himmel herab, durch wunder und zeichen, erdbdimen* [sic], *fůwr, strahl und hagel, ungewitter, erschrokkenliche lüfft und wind, trőwung schwerdt und kriegs, und hiemit gåntzlicher ußrüttung (wo wir uns nit nochnmalen (. . .) zů ihme bekehren und (. . .) enderung alles verrůchten låbens für die hand nemmen und würcken werdent) by dem mehren theil under uns nit so vil vermőgen, dann das (. . .) nit allein wider solche unsere (. . .) mandaten (. . .) fråffenlich und verachtlich gehandlet, darob mit schlechtem und låywem yffer gehalten und die übertretter nit gestrafft, sonders (. . .) unordnung, mutwilligkeiten, üppigkeiten, boßheiten (. . .) ungeschücht getriben werdint* — Her-

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

2. Theologie der Ordnungen am Beispiel der Prädikantenordnung 1587

Die Ordnungen selbst verzichten auf eine theologische Begründung. Sie findet sich dahingegen in der Prädikantenordnung von 1587 — in der Form von Bibelzitaten —, bezieht sich hier allerdings nur auf die Pflichten der Prediger, die als Erzieher ihrer Herde zu wirken haben. Sie akzentuiert damit eher die obrigkeitliche Motivation zum sittenzuchtlichen Handeln. Dennoch kann an ihr die theologisch-biblische Herleitung der skizzierten Ordnungskonzeption angesetzt werden.

Die Idee, daß die Obrigkeit und ihre Diener die Sünder von ihrem Tun abmahnen sollen, sonst werde die Sünde auch ihnen angerechnet, wird aus Ezechiel 33, 8 hergeleitet: Wenn der Prediger seine Pflicht versäumt, *so wird wol der Gottlose vmb seines Gottlosen Wesens willen sterben, aber sein Blut will ich von deiner hand forderen.*[33] In unserem Zusammenhang besonders wichtig ist dabei, daß Gottes Strafe auch hier als „Fluch" bezeichnet wird. Es scheint, als könne man die gesamte Strafe-Gottes-Konzeption als „Fluchtheologie" qualifizieren: *Gottes Fluch kommet vber sie.* (Maleachi 2, 1-3) *Vnd nun ihr Priester, diß Gebott gilt euch, wo ihrs nit hören noch zu Hertzen nehmen werden, das ist meinem Nammen die Ehr geben, spricht der Herr Zebaoth, so wird ich dem Fluch vnder euch schicken vnd eweren Segen verfluchen, ja verfluchen wird ich ihn, weil ihrs nit wöllen zu Hertzen nemmen: Sihe ich will euch sampt ewerem Saamen beschälten vnd will euch den Kaat ewer Feyrtagen ins Angesicht werffen vnnd soll an euch kläben bleiben etc.*[34]

Gottes *Abrechnung* ist gewiß: *Von dem Gottlosen spricht Gott: Was verkündigest du meine Rechte vnd nimbst meinen Bunndt in deinen Mund. So du doch die Zucht hassest vnnd meine Wort zu ruck wirffest: Wann du einen Dieb sichst, so lauffest mit ihm vnnd hast gemeinschafft mit den Ehebrächeren. Dein Maul lassest du böses reden vnnd dein Zung rüstet Falsch vnd Trug zu. Du sitzest vnd redest wider deinen Bruder, vnnd den Sohn deiner Mutter verleumdest du: Das thust du vnnd ich hab geschwigen, so meinst du ich sey gleich wie du: Aber ich will dich straffen vnnd dir*

---

vorhebung vom Verf. So auch: SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 924: In *disen leidigen letsten zeiten* nutzen die Mandate nichts, auch die Predigten und selbst die *that- und straffpredigen gottes deß allmechtigen vom himmel herab* nicht. Fluchen nimmt überhand.

32 KGA Vechigen F 7 / 5: 4.6.1716 — *Grosse Mandat der Statt Bern wider allerhand im Schwang gehende Laster,* 3.

33 KGA Vechigen F7 / 1: 1638 — *Ordnungen der Predicanten* [Neudruck der Prädikantenordnung 1587], abschließende *Ernstliche beschältungen deß H. Geists* — unpaginiert.

34 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

vnder das Angesicht stehen. (Psalm 50, 16-21)[35] Die Abrechnung mit dem Sünder, mit dem, der die Sünde nicht bekämpft und besonders mit dem, der mit dem Sünder Gemeinschaft hält, sich also zu seinesgleichen macht, ist gewiß, und niemand weiß, wann die Stunde des Zornes gekommen ist. Die Naherwartung ist deutlich: *So der bőß Knecht in seinem Hertzen wird sagen: Mein Herr kompt lang nit vnnd fahet an zu schlagen seine Mittknecht, isset vnd trincket mit den truncknen, so wird der Herr desselben Knechts kommen, an dem Tag, deß er sich nit versicht vnd zu der Stund, die er nicht weißt, vnd wird ihn zerhawen vnd ihm sein Lohn geben mit den Gleißneren, da wird sein Heulen vnd Zåhnklaffen.* (Matthäus 24, 48-51)[36]

Gehorsam gegenüber den Geboten und Gute Werke als Zeichen des Glaubens wägen Strafe (und Lohn): *Dann alle Gschrifft von Gott eingegeben, ist nutz zur Lehr, zur Straff, zur Besserung, zur Zůchtigung in der Gerechtigkeit, auff das ein Mensch vollkommen sey vnd zu allen guten Wercken geschickt.* (2. Timotheus 3, 16 f.)[37] Gott verheißt aber auch *Belohnungen*: Vor den *Beschältungen* stehen in der Predigerordnung von 1587 und 1638 *vermahnungen deß H. Geists an alle Diener der Kirchen Gottseliger Lehr vnnd Lebens halben, sampt Verheissungen zeitlicher und ewiger Belohnung.(. . .) Dieweil du behalten hast das Wort meiner gedult, will ich auch dich behalten vor der stunde der Versuchung, die kommen wird vber der gantzen Welt Kreiß zu versuchen die da wohnen auff Erden. Sihe ich kom bald, halt was du hast, auff das niemands dein Kron nemme. Wer vberwindt, den will ich machen zum Pfeiler in dem Tempel meines Gottes, vnd soll nicht mehr hinauß gehen, vnnd will auff ihn schreiben den Nammen deß newen Jerusalems, der Statt meines Gottes, die vom Himmel herab kompt von meinem Gott, vnd meinen Nammen den Newen.* (Offenbarung Johannis 3, 10-12)[38]

Strafe und Lohn dominieren das theologische Weltbild, das in den statuierten Normen und auch in der für Prädikanten bestimmten Ordnung zum Vorschein kommt. Zwar überwiegt deutlich die negative Sanktionierung durch Strafen, die Gott für Übertretungen vorsieht, doch kommen auch Lohngedanken hervor, die man so nicht in einer reformierten Theologie erwarten würde.

---

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd., abschließende *Ernstliche vermahnungen deß H. Geists.*

38 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

3. Die Forschung

Diese *Vergeltungstheologie,* die hier zugrundegelegt wird, ist bisher in der Forschung vor allem von Keith Thomas[39], Blair Warden[40], Karl Metz[41] und Kaspar von Greyerz[42] für den englischen Puritanismus untersucht worden. Auch Jean Delumeau, Heinz D. Kittsteiner und Rebekka Habermas haben der Vergeltungslehre eine historische Analyse gewidmet. Bevor die Forschung dargestellt werden kann, ein Hinweis zur Terminologie: Der im vorliegenden Aufsatz bevorzugte Terminus „Vergeltung" wird in der Forschung nicht gebraucht. Besonders die Arbeiten zur englischen Geschichte nennen das hier gemeinte Phänomen „*Providenz*", d. i. Vorsehung. Doch auch darunter verstehen die Autoren i. d. R. nicht den Gesamtkomplex der Vorsehung, der von der Schöpfung und vom allgemeinen weltgeschichtlichen Heilsplan Gottes (universelle Providenz) bis hin zur „speziellen" Providenz über Völker und einzelne Menschen (einschließlich der Prädestination zu Heil oder Verderben) geht, sondern eben nur diese spezielle individuelle Providenz, mit der Gott in das Leben des einzelnen Menschen eingreift, sei es strafend / belohnend oder erziehend / prüfend. Es geht in der Literatur, die den Begriff der „Providenz" gebraucht, praktisch ausschließlich um die Vergeltungslehre in bezug auf Individuen.

a) Individuelle und kollektive Vergeltung

Recht ausführlich kommt das Problem der *individuellen Vergeltungen* bei Keith Thomas zur Sprache.[43] Gottes Allmacht vollzieht sich, so der Glaube der Protestanten nach Thomas, in täglichen, auch kleinen Ereignissen. Nichts kann geschehen ohne Gottes Erlaubnis oder Anordnung, Zufall scheidet aus.[44] Die Grundannahme, die nach Thomas besonders im Puritanismus wirksam geworden sein soll, bestand darin, Tugend und Laster erhielten ihre verdiente Vergeltung.[45] Neben den reinen Vergeltungsaspekt

---

39 *Keith Thomas,* Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England, London 1980[4], 78-112, Kapitel „Providence".

40 *Blair Warden,* Providence and politics in Cromwellian England, in: P&P 109 (1985), 55-99.

41 *Karl H. Metz,* ‚Providence' und politisches Handeln in der englischen Revolution (1640-60). Eine Studie zu einer Wurzel moderner Politik, dargestellt am politischen Denken Oliver Cromwells, in: ZHF 12 (1985), 43-84.

42 *Kaspar von Greyerz,* Vorsehungsglaube und Kosmologie. Studien zu englischen Selbstzeugnissen des 17. Jahrhunderts, Göttingen / Zürich 1990.

43 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 78-112, Kapitel „Providence".

44 Ebd., 78 f.

45 Ebd., 92.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

tritt auch nach Thomas der pädagogische, der auf Buße und Besserung abzielt. Die meisten Geschichten um göttliche Strafgerichte im Diesseits sollten, so schließt Thomas, den moralischen Code verstärken. Besonders die Bemühungen, den Sabbat zu heiligen, benutzten Berichte über Gottes Strafe an Sabbatschändern dazu, ihren moralischen Feldzug zu flankieren.[46] Das gleiche gilt für Erzählungen über das Schicksal notorischer Flucher und Schwörer.[47] In diesem Sinne bezeichnen auch englische Quellen das Walten Gottes in Natur und Geschichte als „des Herrn unmittelbare Predigt zu uns vom Himmel herab".[48]

Kaspar von Greyerz hat englische Ego-Quellen, Autobiographien und Seelentagebücher des 17. Jahrhunderts, analysiert. Unter dem Titel „Vorsehungsglaube und Kosmologie" rückt die hier diskutierte Frage nach der Rolle der Providenz, eben des Vorsehungsglaubens, für die Lebensdeutung von Engländern des 17. Jahrhunderts in das Zentrum.[49] Eine Leitfrage seiner Untersuchung besteht darin, die doch sehr stark auf das Ich und seine Sünden-Gnaden-Bilanz bezogene Selbstbespiegelung auf ihre Individualisierungstendenz zu testen.[50] Strafe und Lohn oder göttliche Begleitung des Frommen stehen gleichgewichtig nebeneinander.[51]

Kollektive Vergeltung, wie sie in den Berner Rechtsquellen dominiert, kommt bei den genannten Autoren praktisch nicht vor. Nur sehr kurz geht Thomas auf diesen Bereich ein: Die Bibel offenbart mannigfache Zeugnisse, daß Gott die Sonne stillstehen lassen kann und den Gang der Natur anzuhalten vermag und dies auch tut, um bestimmte Zwecke zu erfüllen. Mangel, Teuerung und Hunger, Erdbeben, Stürme, Überschwemmungen und andere Naturkatastrophen wurden durch Gottes Zorn über die Laster der Gemeinschaft verhängt.[52] Prediger waren rasch bereit, moralische Fehler im Volk für solche „flächendeckenden" Strafen verantwortlich zu machen.[53] Gottes Zorn droht dem Land, dessen Bewohner ihre Sitten nicht reformieren und im Laster verharren.[54] Sünder müssen bestraft werden, die Gemeinschaft muß sich als der Sünde feindlich erweisen, sonst wird sie in die Strafen, die Gott ausgesetzt hat, als Mittäter einbezogen.[55] Der Aufstieg

---

46 Ebd., 104.

47 Ebd.

48 Ebd., 95: „the Lord's immediate preaching to us from heaven". Zitate werden stets übersetzt.

49 *Greyerz,* Vorsehungsglaube (Anm. 42), 68.

50 Ebd., 25 f.

51 Ebd., 24, 61, 68 f.

52 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 80.

53 Ebd., 83 f.

54 Ebd., 92, 637.

55 Ebd., 92.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

und der Fall von Königreichen, die gesamte Geschichte, wurde verstehbar durch das Prinzip der Vorsehung.[56] Geschichte war ein moralisches Ereignis.

Greyerz streift die kollektive Spezialprovidenz nur knapp. Dennoch bietet seine Einsicht, daß der Vorsehungsglaube eine ganze Kosmologie darstellt, die Handhabe, Vergeltung als „ein auf kollektive wie individuelle Bezüge anwendbares Ordnungsprinzip" zu qualifizieren.[57]

Etwas ausführlicher kommt Blair Warden auf diesen Aspekt zu sprechen. Providentialismus steht nach seinen Worten „im Zentrum der politischen Argumentation und Entscheidungsfindung im 17. Jahrhundert".[58] Die Siege des Kollektivs der puritanischen Armee wurden als Zeichen von Gottes Wohlgefallen interpretiert.[59] Als Instrumente seines Weltheilsplanes — also seiner allgemeinen Providenz — waren sie auserwählt, geheiligt — letzlich zur Glorie elegiert, d. h. vorherbestimmt.[60] Diese Gesamtheit ist aber lediglich die notwendig — sozusagen aus politischen Gründen — zusammengefaßte Summe der einzelnen Puritaner im Dienste von Gottes Heilsplan — anders als im Fall der Berner Quellen, in denen die kollektive Providenz über Phänomene wie den „Volk Gottes"-Begriff oder die Ansteckungsthese eigene Gestalt gewinnt.

Karl H. Metz hat zu dem gleichen Thema gearbeitet.[61] Wie Warden schließt auch Metz Prädestination und Providenz kurz: Die Prädestination wird in der „sozialen Sphäre" providentiell erprobt.[62] Er weist auf den interessanten sozialrevolutionären Aspekt hin, daß sich damit ja die klassische Unterscheidung von legitimer und usurpierter Herrschaft umkehrt — die usurpierte Herrschaft kann nur durch Gottes Willen zustandegekommen sein, hat also die höhere Legitimität.[63] Auch er spricht in seiner Arbeit von den einzelnen Individuen, die lediglich organisatorisch zusammengespannt werden, jedenfalls nicht als Kollektiv unter der Providenz stehen, sondern als Einzelwesen.[64]

Die *Forschung zur deutschen Geschichte* hat die hier angesprochene Thematik kaum zur Kenntnis genommen, was um so erstaunlicher erscheint, als sie für die Sittenordnungen, deren herausragende Bedeutung für die „Sozialdisziplinierung" ja vielfältig betont wurde, zentral ist.[65]

---

56 Ebd., 83 f.
57 *Greyerz,* Vorsehungsglaube (Anm. 42), 68.
58 *Warden,* Providence (Anm. 40), 55.
59 Ebd., 68-71.
60 Ebd., 71.
61 *Metz,* ‚Providence' (Anm. 41).
62 Ebd., 53.
63 Ebd.
64 Ebd., 54, 58 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

In seinem Versuch einer Geschichte des Gewissens beschäftigt sich Heinz D. Kittsteiner mit Naturphänomenen, die „der Erzeugung eines Sünden-Bewußtseins" dienen.[66] Das Gewissen ist die Brücke zwischen dem Ich und Gott als dem außerhalb stehenden Über-Ich.[67] Die Angst vor Gottes Strafe ist das äußere Gewissen, der Fremdzwang, der moralisch zivilisiert.[68] Der Vergeltungsglaube ist die Basis der „inneren Mission", mit der die Konfessionen versuchen, die Lebensführung ihrer Mitglieder zu christianisieren — letztlich erfolglos.[69]

Rebekka Habermas beschäftigt sich mit Wundern und mit Prodigien, also wunderbaren Zeichen göttlichen Zorns, die beide erstmals in der frühen Neuzeit häufiger würden. „All diese ‚Wunder' werden als Zeichen einer göttlichen Strafe verstanden. Man sieht in ihnen göttliche Strafgerichte, die die sündigen Menschen ermahnen sollen."[70] Sie verdeutlichen die metaphysische Verankerung der Welt: „Allesamt werden sie als göttliche Strafen interpretiert; hier kommt erneut ein sakrales Deutungsmuster zum Tragen. Als göttliche Strafen sollen sie dem Menschen sein sündhaftes Leben vor Augen führen, ihn ermahnen, ihn abschrecken und dadurch auf einen tugendhaften Weg zurückführen. Für sich genommen, haben diese Formen des Wunderbaren keine Bedeutung, erst als göttliche Strafen erhalten sie einen Sinn (. . .) Die Naturkatastrophen sind Ankündigungen kommenden Unheils."[71]

b) Providenz und Konfession

Thomas sieht im *Protestantismus* eine Gewichtsverlagerung vollzogen hin zu einem Bild eines allmächtigen Herrscher-Gottes, der weit außerhalb menschlicher Einflußnahme souverän über die Menschen regiert.[72] Er verortet den Gedanken der Vergeltung besonders stark im *Puritanismus*. Nach seiner Meinung speist sich der puritanische Eifer zur Reform der Sitten aus der Überzeugung, daß die Menschen Gottes Zorn über das Land heraufbe-

---

65 Vgl. dazu *Heinrich Richard Schmidt,* Konfessionalisierung im 16. Jahrhundert (Enzyklopädie deutscher Geschichte 12), München 1992.

66 *Heinz D. Kittsteiner,* Gewissen und Geschichte. Studien zur Entstehung des moralischen Bewußtseins, Heidelberg 1990, 19.

67 Ebd., 143.

68 Ebd., 147.

69 Ebd. Vgl. zur Erfolglosigkeit 50, 53-58.

70 *Rebekka Habermas,* Wunder, Wunderliches, Wunderbares. Zur Profanisierung eines Deutungsmusters in der frühen Neuzeit, in: Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung (hrsg. von Richard van Dülmen), Frankfurt a. M. 1988, 38-66, hier: 58.

71 Ebd., 59.

72 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 78.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

schwören, wenn sie sich nicht bessern.[73] Selbst in Gegenüberstellung mit genau der gleichen Weltanschauung und der gleichen pädagogischen Abzweckung mittelalterlicher Prediger erscheint Thomas die Sucht, Gottes Hand in allen täglichen Ereignissen zu entdecken als „ein wesentlicher Gesichtszug des Puritanismus".[74] An einer anderen Stelle nennt er die Puritaner diejenigen, „die am schnellsten bereit waren, Gott in alltäglichen Begebenheiten am Werk zu sehen".[75] Thomas sieht sogar den Lohngedanken im puritanischen Providenzglauben stärker wirksam als in anderen Konfessionen und folgert, es sei „nicht überraschend, daß Max Weber zum Schluß kam, keine Religion habe so viel wie der Puritanismus dafür getan, ökonomischen Erfolg mit spiritueller Heiligung zu identifizieren."[76] Es war seiner Meinung nach einfach unmöglich, die Sünde zur Ursache für Mißerfolge zu erklären, ohne den Umkehrschluß zu vollziehen, daß Frommheit irgendwie mit Erfolg verbunden sein mußte. Besonders das einfache Volk verstand dabei „Erfolg" naheliegenderweise irdisch.[77]

Puritanismus und Providentialismus eng zu verbinden, verlangt danach, das Verhältnis von *Prädestination und Vergeltungstheologie* näher zu bestimmen. Hier wird das Problem deutlich, das entsteht, wenn man für die Vergeltungslehre den Begriff der Providenz bevorzugt. Denn auf den ersten Blick *ist* die Prädestination nichts anderes als eine Extremform der Vorsehung. Auf den zweiten Blick besteht eine starke Spannung zwischen beiden, besonders wenn „Vorsehung" „Vergeltung" meint: In der Vergeltungskonzeption ist Umkehr möglich und gefordert. Und Gott wird sein Urteil nach dem Maß an Heiligung messen, bei dem, der freiwillig umkehrt und Buße tut, wird sich sein Urteil also verändern. Das steht in starkem Gegensatz zur Annahme, Heil und Unheil seien dem einzelnen von Anbeginn an vorherbestimmt. Die doppelte Prädestinationslehre muß in Kontrast zu einer Konzeption stehen, in der der freie Wille zur Besserung führen kann und in der Gehorsam, Umkehr, Buße Gott zu einer Änderung seiner Vergeltung von einer negativen (Strafe) zu einer positiven Sanktionierung (Lohn) bringen können.[78]

Für Delumeau besteht offensichtlich kein Widerspruch zwischen Vergeltungs- und Prädestinationslehre. Wenn jemand zu guten Werken fähig ist, deutet das eben auf seine Erwählung, und die endzeitliche Abrechnung

73 Ebd., 92.
74 Ebd., 93.
75 Ebd., 96.
76 Ebd., 88.
77 Ebd., 89.
78 Die Prädestinationslehre, die auch in Bern seit 1588 offizielle Lehre ist, kommt in den Rechtsordnungen jedenfalls überhaupt nicht vor. Bern war zudem nie „puritanisch", sondern staatskirchlich-zwinglianisch.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ergeht über die vorher Erwählten zum Heil und die vorher Verdammten zur ewigen Hölle — ohne daß der pädagogische Appell des Vergeltungsglaubens mehr hätte anbieten können als ein Feld, eben die christliche Sittenzucht, das Indizien für die Erwähltheit anbietet.[79] Die Prädestinationslehre hält er für unter Calvinisten weit verbreitet und verantwortlich für die „religiöse Melancholie".[80] Auch Keith Thomas diskutiert den Widerspruch zur Prädestinationslehre nicht.

Greyerz kommt früh zu dem Schluß, daß „durch den Providentialismus (. . .) zusehends der Heilsvorbehalt der Prädestinationslehre unterlaufen wird".[81] Durch die Tatsache, daß das Tun des Menschen die reaktiven Vergeltungen Gottes „bestimmt", wird die Prädestinationslehre sozusagen auf den Kopf gestellt — oder wie Greyerz vorsichtiger formuliert, geht damit eine „wenngleich oft unbewußte Betonung des freien Willens" einher.[82] Providentialismus und Prädestination werden von ihm klar als zwei gegensätzliche historiographische Deutungsmuster identifiziert, die beide zur Erklärung für den Hang zu einer „methodischen Lebensführung" dienen könnten. Greyerz hält die Rolle des Providentialismus sogar für überwiegend.[83] Dadurch wird auch verständlich, daß im Anglikanismus, in dem die Prädestinationslehre keine Rolle spielt, die „Seelenbuchhaltung" ebenfalls praktiziert wird.[84]

Aber auch die gegenteilige Verhältnisbestimmung findet sich in seinem Buch, wenn er festhält, daß „Puritaner aufgrund ihres Erwählungsglaubens (. . .) das göttliche Eingreifen ins menschliche und natürliche Geschehen am stärksten zu betonen neigten."[85] Es kommt zu einer positiven Korrelation von Prädestination und Providenz, wenn er sagt, „daß durch die englischen puritanischen Theologen des späteren 16. und des 17. Jahrhunderts die Lehren von der göttlichen Erwählung und der göttlichen Providenz in eine enge Verbindung gebracht wurden."[86] Insgesamt aber bleibt Greyerz bei der Grundthese, „daß der Providentialismus presbyterianischer Diaristen und Autobiographen der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, der eigentlichen Erben des vorrevolutionären Puritanismus, den Erwählungsglauben unterläuft."[87]

---

79 *Jean Delumeau,* Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles), Paris 1983, 614. Vgl. 622. Vgl. das Schaubild der Prädestinationslehre Bezas ebd., 605.

80 Ebd., 622.

81 *Greyerz,* Vorsehungsglaube (Anm. 42), 27.

82 Ebd.

83 Ebd., 28.

84 Ebd.

85 Ebd., 65.

86 Ebd., 96.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Gegenüber der herrschenden Fixierung auf den Protestantismus ist plausibel zu machen, daß der *Providentialismus überkonfessionell* gewesen ist. Es finden sich in Bern z. B. genügend vorreformatorische Quellen, die mit der Vergeltung argumentieren. Die Ordnung der Sonn- und Feiertage von 1479 operiert damit: *Ir sechen den (. . .) schaden, kumber und verlust, so wir lange zit durch die herten plag der pestilentz (. . .) gelitten haben (. . .)* [die wir] *in keinen weg, dann durch andechtig uffrůffen und vlyssige bett an den barmhertzigen behalter, unserrn herrn Jhesum Christum mit hertzenclicher betrachtung sines bittern lidens und sterbens wüssen abzewenden.*[88] Um Gottes Zorn zu stillen, sollten während der Messe die Männer mit zertanen Armen, die Frauen mit aufgehobenen Händen fünf Paternoster und fünf Avemaria beten, *damit got der allmechtig bewegt werd, sinen zorn und räch abzeläßen und uns allen frid und bekomlicheit zů sel und lib mitzeteilen.*[89] Auch andere Sittenordnungen gegen Kleiderluxus und Zutrinken begründen ihre Bestimmungen mit der Chance, Gottes Strafe abzuwenden.[90] Das Verbot von Fluchen und Schwören klingt schon 1481 fast wörtlich wie die nachreformatorischen Ordnungen: *Und als nu die harten bösen swůr dem allmächtigen so hoch missvallen, das er deshalb in dem alten und nüwen testament gros plägen an land und lüt gesetzt hät, därumb uns besunder not bedunckt, därinn träffenliche fursorg zů haben, harumb sölich übel, das leyder zů böser übung under aller mäncklichem ufferwachsen ist, zů gestillen, und der zorn gotts därmit zů sänfte und gnäd zů ziechen, so haben wir angesechen, gesetzt und geordnet.*[91] Allerdings wird in dieser Phase deutlicher von einer „Belohnung" gesprochen, die auf gute Werke folgen wird. In der Ordnung gegen Schwören und kurze Kleider von 1493 wird dies so ausgedrückt: *daran bewisend ir gott (. . .) söllich gůt wol gevallen, das er üch darumb sundre belonung und merung alles des, so zů enthaltung üwer selen, er, lib und gůts dient, wirdt geben.*[92] Dennoch

[87] Ebd., 101, 115: „daß Erwählungsglaube im Kontext von Bundesgedanken und Providentialismus relativiert wird". Ebd., 148: „Der Providentialismus als spezielle Form des Vorsehungsglaubens tendierte auf der Ebene individueller Daseinsbewältigung dazu, die puritanische Erwählungstheologie (. . .) zu unterlaufen." Vgl. 189 im gleichen Sinne.

[88] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Ab, 89 f.: 27.10.1479 — Ordnung der Sonn- und Feiertage, hier: 89.

[89] Ebd.

[90] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Ca, 104-106: 7.4.1481 — *Verpott der üppigen kleideren und bösen schwüren,* hier: 104. SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Cb, 106 f.: 8.11.1492 — Zutrinken verboten: Zutrinken wollen Schöffen und Rat nicht mehr dulden, *gottz zorn und sträff zů miden und abzůstellen.*

[91] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Ca, 104-106: 7.4.1481 — *Verpott der üppigen kleideren und bösen schwüren,* hier: 105.

[92] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Cc, 108, Anm. 1: 4.4.1493 — Mandat gegen Schwören und kurze Kleider, hier das Begleitschreiben. Die Duldung solcher Unsitten wird Gottes Strafe zur Folge haben.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

wird sichtbar, daß der Berner Rat schon vor der Reformation Sittenzucht mit der im Diesseits wirksamen Sanktion Gottes abstützt. Fluchen und Schwören finden dabei sein besonderes Augenmerk. 1501 ergeht eine neue Ordnung gegen diese Laster, die mit Gottes Mißfallen argumentiert, das wegen schwerer Lästerungen derart heftig wird, daß *wo wir die under uns nit abstellen, uff uns und die unsern sonder straffen, plagen und übell möchten erwachsen.*[93] 1516 wird es schon wieder erneuert, *gott dem allmächtigen zů lob und ere und uns und gemeiner unser landtschaft zů nutz und gůt, und in sunderheit ouch zů abstellung swärer straff und plagen, so von der gotzlestrung und ungewonlichen swůr, ouch ander mißbruch wägen uff uns zů erwachsen zů besorgen sind.*[94] Wie die Beispiele zeigen, können vorreformatorisch ersatzweise zur sittlichen Besserung auch kultische Gute Werke Gott versöhnen, was nachreformatorisch nicht mehr vertreten werden kann und was sicher einen stabilen Unterschied zum Katholizismus darstellt.[95]

Auf die überkonfessionelle Geltung dieser Konzeption weist insbesondere Delumeaus Arbeit über die „Angst im Abendland" hin. Die Zornestheologie ist für die gesamte abendländische Menschheit selbstverständlich.[96] Er nennt sie „eine Theologie des rächenden Gottes (. . .) Der Gedanke, daß die Gottheit die schuldigen Menschen straft, ist sicher so alt wie die Menschheit, im Alten Testament ist er aber besonders ausgeprägt. Angesichts tragischer Ereignisse lag es den Männern der Kirche mehr denn je nahe, diesen Gedanken aus den Heiligen Schriften herauszulösen und ihn den verängstigten Massen als letzte Erklärung vorzuführen, an der es keinen Zweifel mehr geben konnte. Der Zusammenhang zwischen Verbrechen und göttlicher Strafe noch auf Erden wurde für die abendländische Mentalität immer mehr zur Selbstverständlichkeit."[97] Angesichts eines angstvoll gesteigerten Sündenbewußtseins wurden die Drohungen eines „erzürnten Gottes", Rache über die Sünden zu üben, theologisch focussiert und staatspolitisch instrumentalisiert.[98]

Delumeau vollzieht hier die Verbindung von eschatologischer und von diesseitiger Vergeltung und bringt beide durch die *Naherwartung* des

---

[93] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9Cd, 108-111: 16.4.1501 — *Von der schwüren und schnoden bekleydung und des zůtrinckens,* hier: 109.

[94] SSRQ (Anm. 1) VI, 1, 110, Anm. 2: 30.6.1516 — Erneuerung der Ordnung wegen Schwören, Kleidern und Zutrinkens von 1501.

[95] Auf das Fehlen einer Abwehrmagie gegen das Gewitter als Gottesstrafe im Protestantismus hat Kittsteiner hingewiesen: *Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 66), 36-38.

[96] *Jean Delumeau,* Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, Reinbeck 1989 ⟨franz.: 1985⟩, 341.

[97] Ebd.

[98] *Delumeau,* Le péché (Anm. 79), 7 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Weltendes in einen konkreten Zusammenhang. Die Strafe Gottes wurde zum pädagogischen und zum politischen Topos. Delumeau führt seine Verwendung durch Savonarola und andere vor. Auch die Hexen konnten als Gottes Strafen verstanden werden.[99] Luther, den Delumeau ausführlich zitiert, „knüpft also, ohne dies zu ahnen, an eine Vorstellung von Ehre (Gottes) an, die jener ähnelt, die unter den Menschen zu den unzähligen Duellen der Renaissance geführt hat (. . .) Ein solches Dokument versetzt uns unerwartet (. . .) in eine noch sehr unchristliche Welt der Rache, wo sich selbst der Gott der Liebe in der Falle sieht."[100] Delumeau markiert den offensichtlichen Widerspruch zwischen der Rechtfertigung aus dem Glauben allein und der Vergeltungslehre nach den Werken: „Die Pastoraltheologie der Angst hat im Protestantismus gut und gerne existieren können trotz der erlösenden und beruhigenden Wirkung, die die Reformatoren der Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben haben geben wollen."[101]

Élisabeth Belmas verortet das Motiv für die Verfolgung von Gotteslästerungen durch die französischen Könige in deren Furcht vor der Strafe Gottes, die besonders bei Angriffen auf dessen himmlische Majestät zu fürchten war. Schon im früheren Mittelalter wurden von ihnen Kriege, Zertrennungen des Volkes, Pest, Mißernten und andere Unglücksfälle als Strafen des zornigen Gottes gesehen.[102] Die „Rache Gottes" wird von ihr im Verlaufe ihrer Arbeit in deutlicher Anlehnung an Jean Delumeau zur Hauptmotivation in der sittenzuchtlichen Tätigkeit der französischen, aber auch der spanischen Monarchen erklärt.[103] Françoise Hildesheimer berichtet von einem königlich-französischen Gesetz gegen Gotteslästerung vom 8. Oktober 1420, dem als neue Motivation, wie sie sagt, die Angst vor Gottes Zorn zugrundeliegt.[104] 1651 begründet Ludwig XIV. ein Verbot der Gotteslästerung genauso, nämlich damit, Gottes „Rache abzuwenden und seiner Wohltaten und Gnaden wieder teilhaftig zu werden".[105] Mit diesen kurzen Verweisen wird zugleich die zeitliche wie die konfessionelle Engführung durchbrochen, die sonst die Literatur zur Vergeltungstheologie kennzeichnet: Sie kann nicht als protestantisches, und sie kann nicht als neuzeitliches Phänomen definiert werden.

---

99 *Ders.*, Angst (Anm. 96), 341.

100 Ebd., 344.

101 *Delumeau,* Le péché (Anm. 79), 623.

102 *Élisabeth Belmas,* La montée des blasphèmes à l'âge moderne du Moyen Age au XVIIe siècle, in: Injures et blasphèmes (hrsg. von Jean Delumeau), Paris 1989, 13-33, hier: 13 f.

103 Ebd., 14 f.

104 *Françoise Hildesheimer,* La répression du blasphème au XVIIIe siècle, in: Injures et blasphèmes (hrsg. von Jean Delumeau), Paris 1989, 63-81, hier: 67.

105 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Noch weiter zurück und noch weiter weg von der Konfessionalisierungsphase gelangt man bei der Arbeit von Casagrande und Vecchio über die „Zungensünden". Carla Casagrande und Silvana Vecchio, die die Diskussion über die „Sünden des Wortes" um das Jahr 1200 untersuchen, betonen, daß bereits in der Pastoraltheologie des 12. und des 13. Jahrhunderts breit ausgemalte dies- und jenseitige Strafen Gottes vorkommen, in denen sich die „Rache Gottes gegen die, die ihm nicht gehorsam waren", artikuliert.[106] Schwören wird ebenso wie die Blasphemie bestraft: Krankheiten, Mißgeburten, Unglücke „übersetzen die göttliche Rache gegenüber denen, die ihn beleidigt haben, indem sie ihn ohne Respekt angerufen haben".[107] Von Adams und Evas Verstoßung[108] bis zum Jüngsten Gericht[109] und allen Vorformen dieses Gerichts im Diesseits wird Gottes Vergeltung als „Fluch" bezeichnet und gedeutet.[110]

Der Vergeltungsglaube wandelt sich im Laufe der Frühen Neuzeit, und seine Weltdeutungskompetenz schwindet. Dies ist jedenfalls die übereinstimmende Meinung der Literatur zum Wandel des Providenzglaubens.

c) Wandel des Vergeltungsglaubens

Thomas' Grundthese ist bekanntlich: Die Religion setzte sich gegen die Magie durch. Aber die Religion, die den Niedergang der Magie überlebte, war nicht mehr dieselbe wie zuvor. Nach der Mitte des 17. Jahrhunderts wurde es nach Thomas zusehends unmoderner, Ereignisse in Kategorien der Vergeltung zu deuten.[111] Allerdings verschwand die alte Weltanschauung nicht auf einen Schlag. Sie zeitigte vielmehr eine erstaunliche Hartnäkkigkeit noch im 18. und sogar im 19. Jahrhundert, wenn Thomas sie auch zunehmend in evangelikalen und Sektenkreisen verortet.[112] „*Die Lehre einer besonderen Providenz,* schrieb John Wesley 1781, *ist absolut aus der Mode in England — und irgend eine andere als eine spezielle Providenz ist überhaupt keine Providenz.*"[113] „Am Ende des Berichtszeitraums können wir eine Grenze zwischen Religion und Magie ziehen, die vorher nicht gezogen werden konnte."[114]

---

106 *Carla Casagrande / Silvana Vecchio,* Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale, Paris 1991, 180. Ich danke meinem Kollegen Beat Hodler für den Hinweis auf diesen Titel.

107 Ebd., 211.

108 Ebd., 224.

109 Ebd., 227.

110 Ebd., 223 f.

111 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 108 f.

112 Ebd., 110.

113 Ebd., 640.

114 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Auch Delumeau geht davon aus, daß die Furcht vor dem Jüngsten Gericht und anderen Strafen Gottes in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ihre Kraft eingebüßt hat.[115] Die Befreiung des Ichs geschieht, so Greyerz, durch „Entkleidung individueller Lebensgeschichten von ihren kosmologischen Bezügen."[116] Rebekka Habermas kommt in ihrer Untersuchung des Wunderglaubens, der ja auf das engste mit der speziellen Providenz verknüpft ist, zu einer ähnlichen Beurteilung des späten 17. und des 18. Jahrhunderts wie die anderen genannten Autoren. Schon im 17. Jahrhundert wandeln sich die Mirakelerzählungen, und es tritt ein Bemühen der Autoren hervor, den Leser zu überzeugen und seine Skepsis zu überwinden.[117] Das Wunder wird nicht mehr fraglos geglaubt. Die Prodigien als „andere Wunder" erleben den gleichen Säkularisierungsprozeß, in dem die „Deutungsmuster sich profanisieren und (. . .) kulturelle Hegemonien sich verschieben."[118] Kittsteiners Beschäftigung mit dem Gewitter, das „als der Zorn und die Strafe Gottes" ausgelegt wird, führt ihn zur Erkenntnis: „Im 17. Jahrhundert gerät dieser Diskurs in Konflikt mit der ‚Mechanisierung des Weltbildes'; im 18. Jahrhundert mit der Erfindung des Blitzableiters. Gewitter und Gewissen müssen wieder entflochten werden. Zugleich wird deutlich, daß die Aufklärung gar keines spontan aufbrechenden Sündenbewußtseins mehr bedarf; ihr Gewissensbegriff ist nicht mehr auf die Reue zentriert, sondern sie rechnet schon mit einem funktionierenden Langzeit-Gewissen, das die Buße nicht mehr hochschätzt, weil sich der potentielle Sünder schon im Voraus im Zaun [sic] gehalten hat."[119]

Die Providenz säkularisiert. Das 17. und das 18. Jahrhundert, so formuliert die Forschung recht übereinstimmend, glauben immer weniger an Gottes Fluch über die Sünde, und sie lassen sich immer weniger von der Furcht vor dieser Vergeltung in ihrem Verhalten leiten.

Die göttliche Vergeltung droht insbesondere jedem, der Gottes Allmacht verleugnet oder den Herrn und Schöpfer lästert — dem Gotteslästerer, Flucher und Schwörer. Diesem Delikt gilt die folgende Darstellung.

II. Fluchen als Majestätsverbrechen

1. Definition

Über das Delikt, oder besser: das Phänomen *„Fluchen"* muß ein gewisses Vorverständnis bestehen, bevor sinnvoll darüber reflektiert werden kann

115 *Delumeau,* Angst (Anm. 96), 607.
116 *Greyerz,* Vorsehungsglaube (Anm. 42), 189.
117 *Habermas,* Wunder (Anm. 70), 51 f.
118 Ebd., 58. Vgl. ebd., 60.
119 *Kittsteiner,* Gewissen (Anm. 66), 19 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

und bevor normative Quellen präsentiert werden können, die sich dem Delikt zuwenden. Fluchen ist eine „Redeformel, durch welche man Unheil auf einen anderen oder auf dessen Habe oder auch auf sich selbst herabwünscht".[120] Fluchen ist „Verwünschen". Opfer des Fluches kann ein anderer sein oder die fluchende Person. Es handelt sich dann um eine Selbstverfluchung. Sie kommt in einer bedingten Form („Wenn ich lüge, soll ich verflucht sein." oder: „So wahr mir Gott [in sein Reich ver]helfe, werde ich mein Wort halten.") im *Schwur* oder im Eid vor.

„Die Denkweise, welcher der Fluch entspringt, ist die magische Weltanschauung, welche auf dem Glauben an die Allmacht (Übermacht) des eigenen Willens beruht. Der Fluchende lebt der Überzeugung, daß das bloße Aussprechen[121], unter Umständen das bloße Denken des bösen Wunsches das Eintreten des Ereignisses zur Folge hat, mag nun dies Eintreten selbst einer bestimmten Macht wie Gott, dem Teufel oder sonst einem geistigen Wesen, auf das der Wille oder Gedanke des Fluchenden alsdann unwiderstehlichen Einfluß hat, zugeschrieben sein, oder dem undefinierbaren Geschick oder Zufall, dem sich der Fluchende, ob nun noch bewußt oder schon unbewußt, überlegen wähnt."[122] Der Fluchende zwingt also die Gottheit zu einem bestimmten Tun, d. h. er sieht sich ihr überlegen an, womit er etwa die Allmacht des christlichen Gottes leugnet. Er verstößt daneben gegen die Nächstenliebe-Gebote. Mit der Magie des Fluches tritt er einen Schritt aus dem christlichen Denkhorizont heraus. „Insofern läßt sich der Fluch dem Schadenzauber und auch dem Fernzauber einordnen. Seine Wirkung ist dieselbe wie die von magischen Bosheitshandlungen, nur daß die Handlung, die magische Zeremonie, fehlt."[123] Die christlichen Kirchen verbieten aber — anders als das Täufertum — den Eid oder Schwur nicht, d. h. die „rechtlich sanktionierte" Selbstverfluchung wird in Geltung gelassen, obwohl auch sie theologisch angezweifelt werden könnte. Die Fremdverfluchung dagegen und die Eide oder Schwüre außerhalb der obrigkeitlich gesetzten Handlungsräume werden unter Strafe gestellt.

Man wird für den weiteren Diskussionszusammenhang Fluchen, Schwören und Gotteslästerung unterscheiden müssen. Nach den bisherigen Ausführungen ist das Schwören z. T. als Unterfall des Fluchens zu definieren,

---

120 Artikel „Fluch", in: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (hrsg. von Hanns Bächtold-Stäubli / Eduard Hoffmann-Kayer), Bd. 2, Berlin / New York 1987, 1636-1652, hier: 1636.

121 Artikel „Segen und Fluch", in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Tübingen 1986[3], Bd. 5, Sp. 1648-1652, hier: Sp. 1649: „Segen und Fluch entstammen wie Bannspruch, Beschwörung und Exorzistenwort dem Bereich der von Haus aus als selbsthandelnd gedachten Wirkworte."

122 Artikel „Fluch" (Anm. 120), 1637.

123 Ebd., 1637 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

besonders das Eidschwören: Die Wahrheit oder ein Versprechen wird gelobt und mit einer bedingten Selbstverfluchung bestärkt. Verbotenes *Schwören,* definiert die Ordnung von 1529, begehen alle, *so den namen gottes vergeblich in mund nemmen, by dem lyden Christi, sin kraft, macht, wunden, crütz, blůt und derglichen schweren.*[124] Wie ein solcher Schwur ausgesehen haben kann, wird relativ deutlich in der Ratsverordnung vom 27.1.1621. Schwörer sind die, *die zu jedem wort und hadanck, ihre reden zu bestetigen, sy syend glych wahr oder erlogen, sonderlich gewohnt sindt, by gott, by ihrer seel und trüw, oder helff mir gott nit in syn rych, nemme mich diser oder jener, zu schweren.*[125] Schwören geschieht im engeren Sinne im Eid, um eigene Aussagen (wie beim assertorischen Eid) oder Handlungen in der Zukunft (wie beim promissorischen Eid, etwa der Untertanenhuldigung[126]) zu versichern. Die hier vorkommenden Mißbräuche bestehen darin, daß zu allen Zeiten und allen Kleinigkeiten [*hadanck* = Petitesse] geschworen wird und dabei Mißbrauch getrieben wird *deß heyligen nammens gottes, der heyligen sacramenten, crütz, wunden und bitteren lydens Jesu Christi*[127], oder daß im Zorn oder in unehrenhafter Absicht eine bedingte Selbstverfluchung ausgestoßen wird *(helff mir gott nit in syn rych, nemme mich diser oder jener).*[128] Geschworen wird generell durch den, der Gott oder eine andere Macht im Zorn anruft.

Fluchen will Schaden stiften. Vom Schwören unterschieden wird es, wenn keine „assertio" oder keine „promissio" mit ihm verbunden ist, besonders aber, wenn dieser Schaden einem anderen gilt. Geflucht wird, *daß dich gott oder gotts krafft schend, oder schenden můß, oder der tonder schieß, der hagel schlach, der teuffel nem, und was derglychen abschüchliche flůch mehr syn mögend.*[129] Zahlreiche Beispiele hat Karl-Sigismund Kramer überliefert[130]: *„Gott sollte geben, daß ihm die Hende verlahmten, daß ihn das Wetter und die schwere Not rühren möchte,* oder: *So schole Gott gewen, dat 14 Duwel den Weten upfreten,* ein Wunsch, der den Teufel

124 Aktensammlung zur Geschichte der Berner-Reformation 1521-1532 (hrsg. von Rudolf Steck / Gustav Tobler), Bern 1923, Nr. 2219, 1000-1002: 30.3.1529 — *Ordnung spils, schwerens, kleider, zůtrinkens,* hier: 1001.

125 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31iβ, 866-868: 27.1.1621 — *Christenliche Ordnung (. . .) wider den hoffahrt und pracht in kleideren, auch das lichtfertige flůchen und schweren,* hier: 867.

126 *André Holenstein,* Die Huldigung der Untertanen. Rechtskultur und Herrschaftsordnung 800-1800, Stuttgart / New York 1991. Vgl. auch seinen Beitrag in diesem Band, insbesondere zum promissorischen Eid.

127 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31iβ, 866-868: 27.1.1621 — *Christenliche Ordnung (. . .) wider den hoffahrt und pracht in kleideren, auch das lichtfertige flůchen und schweren,* hier: 866.

128 Ebd., 867.

129 Ebd.

130 *Karl-Sigismund Kramer,* Volksleben in Holstein (1550-1800). Eine Volkskunde aufgrund archivalischer Quellen, Kiel 1987, 276.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ins Spiel bringt und Schadenzauber zum Ziele hat. Verwünschung, Verschwörung und Fluch sollen unmittelbare Wirkung haben, sie stiften Schaden, und dabei ist die Berufung auf den Teufel natürlich unmittelbarer als die auf Gott und auch häufiger: *Der Teufel solte ihnen die Hälse zerbrechen, ehe sie wiederumb in ihre Kate kämen; Dr Deufel und Wurm solte die Pferde von Ende zu Ende auffressen.* Weiter können *Donner, Wedder und Blitz* berufen werden, sie treten anstelle des Teufels (häufig). Einer hat dem anderen *nhageflöket und geschulden, etlich mahl mit dem Donner und Krankheit, de scholde ehne in de groten Ogen vahren.* Hier erweisen auch die kleinen Leute einen enorm starken Glauben an die Wirkung solcher Formeln: *Sie könte so kreftig bidden, daß Lebendige stürben — sie hette kreftige Bede, was Clägering einem wünschete oder anbete, daß würde gemeiniglich wahr* — z. B. *Gott sollte geben, daß die Maden die Kelber verzehrten, solches were geschehen, denn der Wulf alle 3 gebissen.*"

Besonders schwer wiegt es offenbar, wenn nicht Gott angerufen wird — im Fluch oder Schwur —, sondern der Teufel. Das kann dann als *Abfall von Gott* und Paktschluß mit dem Satan gedeutet werden.[131] Am 13. Oktober 1603 ergeht deshalb an die Welschen Amtleute Berns, also für den Gebietsteil, in dem die Hexerei besonders häufig war[132], ein Mandat. Danach hatte *das verlougnen gottes und ergeben an den bösen geyst je lenger je mehr* ‚überhandgenommen'*; diewyl ohne zwyffel dz lichtferig reden und nambsen deß satans imme, dem fyendt mönschliches geschlechts nit die münste ursach gibt, sich dem möntschen ettwan zenächern und zů solchen (!) schwären fhal zů überreden,* ‚wird befohlen'*, die unseren zevermanen, sich fürohin disers schwůrs und lychtferigen nambsens und redens vom bösen gentzlichen zeüberheben by pehn und straff.*[133] 1664 schärfen Schultheiß und Rat den Welschen Amtleuten erneut *Remedierungsmittel* gegen den Satan ein, damit vermieden werde *nit allein der gewalt und vorteil deß leidigen satans, durch welchen und deßen thausentfeltige list und betriegliche geschwindigkeiten so vil unserer underthanen zum abfahl von gott ihrem herren und schöpfer gerahten, sonderen auch die große schwachheit und unerkanntnuß deß gemeinen volcks, die sich so weit erstreckt, daß die, so von dem sathan zum abfahl sollicitiert werden,*

---

131 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31b, 840-850: 6.1.1587 — Christenlich mandat, hier: 849: zu strafen sind *gottslesterer, sågner, tüffelsschwerer* etc. SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 29c, Anm. 2, 687. Hier Hinweis auf STAB Mandatenbuch 7, 420-425: 23.7.1652 — Mandat wider das Fluchen und Schwören — Wohl wegen der vielen Hexenprozesse erlassen, weil das Fluchen und Schwören „als Grund vieler Abfälle von Gott und Ergebung an den Satan angesehen wurde."

132 *Peter Kamber,* Die Hexenverfolgungen im Waadtland (1581-1620), Lizentiatsarbeit Zürich 1980, bes. 6f., 14-18.

133 SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 29a, 678-680: 3.5.1600 — Hexerei; Festnahme und Folterung Verdächtiger, hier: Anm. 3, 680: 13.10.1603 — Mandat an die Welschen Amtleute.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

demselben nur mit keiner einred zubegegnen wüßen, sonderen durch die fürhaltung diß oder jeneß begangnen schwurß und dergleichen sich ihme ohne widerstand zeergeben bereden und gewinnen laßen, wie die leidige erfahrung uß den vilfaltigen processen bezeüget.[134]

Zusammenfassend kann man unterscheiden: „Schwören" kann häufig synonym mit „Fluchen" vorkommen, so daß sich die übliche Trias der Deliktbenennung „Gotteslästern, Fluchen und Schwören"[135] auf „Schwören und Gotteslästern" verkürzt.[136] „Fluchen" und „Schwören" können aber auch verschiedene Delikte benennen, „Schwören" ist dann das Anrufen Gottes oder einer anderen Macht zum Zeugen. Fluchen wird definiert als Schadenwünschen. Der Schwur ist auch ein Fluch, insofern hier eine bedingte Selbstverfluchung vorliegt. Er ist die „illegale" Form des Eides. Blasphemie[137] — die auch außerhalb von Flüchen vorkommen kann — liegt vor, wenn Gott (oder einem ihm nahen Wesen oder Ding) Eigenschaften, die ihm zukommen, abgesprochen werden, oder Eigenschaften, die er nicht besitzt (wie „Sterblichkeit", „Ohnmacht") zugesprochen werden, wenn Gottes Name, die Schrift, die Sakramente etc. mißbräuchlich genannt werden, auch Absagen an Gott oder Anrufungen eines anderen Gottes (Donner, Blitz) oder des Teufels sind Blasphemie.

2. Berner Normen

Im Prinzip sollten Fluchen und Schwören immer als gotteslästerlich gelten, weil definitionsgemäß ein Kriterium für *Blasphemie* erfüllt ist. Nach den Berner Ordnungen sind sie dies aber nicht immer. Sie werden das erst, wenn eine Absicht (der dolus malus), Gott zu lästern und den Nächsten zu schädigen, sowie volles Bewußtsein vorliegen — schon 1481: Schwer ist jeder Flucher zu strafen, der zu *sinnlicher vernunft und jären* [kommen und] *mit verdächtem mût* [verdacht = bewußt] *ungewonlich swûr bruchte und dârinn den schôpfer aller ding oder siner heiligen mûter ir glieder oder heilige marter uffhûb.*[138] Die Zurechnungsfähigkeit und die Absicht sind Grundbedingungen, von einem schweren Delikt auszugehen.[139]

---

134 SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 29c, 683-688: 29.12.1651 — Hexerei; Einschränkungen der Hexenprozesse, hier: Anm. 3, 687: 19.7.1664 — Mandat an die Welschen Amtleute. Rest des Mandats 688.

135 Z. B. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31f, 856f.: 2.4.1601 — Sittenmandate eingeschäft; Kinderlehren, hier: 856.

136 Aktensammlung (Anm. 124), Nr. 2219, 1000-1002: 30.3.1529 — *Ordnung spils, schwerens, kleider, zûtrinkens,* hier: 1001; SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31g, 857-863: 9.3.1608 — Christenlich mandatt, hier: 857.

137 *Siegfried Leutenbauer,* Das Delikt der Gotteslästerung in der bayerischen Gesetzgebung (Forschungen zur Deutschen Rechtsgeschichte 14), Köln / Wien 1984, 180-182.

138 SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9 Ca, 104-106: 7.4.1481 — *Verpott der üppigen kleideren und bösen schwüren, in stått und länder,* hier: 105.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Das gleiche gilt für hartnäckige und Wiederholungstäter. Hier wird durch die Weigerung, vom Fluch abzustehen, dessen Absichtlichkeit betont: *Wo ouch sölich gotssmächer näch sölicher sträff dävon nit wurden lässen, sunder fürer sölich ummänschlich flůch bruchten*[140], soll man die *von stund an in swäre vancknüß* werfen *und sie an irm lib oder leben sträffen, näch dem ir misstät verdient, dann doch die keyserlichen recht wellen, das sie mit dem swärt gericht werden.*[141]

Den schweren stehen die leichten Fälle gegenüber: *Was aber sus gemeiner swůren beschechen, die dan gotz lestrung nit ertragen, noch anzöugen, darumb sol der getätter, so dick und vil das beschicht, dem ambtmann, dem er dan gehörig ist, einen blaphart vervallen sin.*[142] Als leichte Fälle können *die „unabsichtlichen" Flüche,* die bloßes Schimpfen enthalten und nicht in sträflicher Absicht ausgestoßen werden, die — im Sprachgebrauch der Ordnung von 1481 — „gewöhnlich" sind, angesehen werden. Eine gewisse Erleichterung gegenüber der Ordnung von 1481, die auf jedes Fluchen gegen Gott und die Muttergottes das Halseisen angedroht hatte, bringt die Ordnung von 1493, die nur solche Flüche so bestraft, die *frävenlich und mit verdachtem můt* getan werden und die *groß und ungewonlich* sind.[143]

Die Besonderheit des Verfluchens oder lästerlichen Schwörens als direkter Angriff auf Gottes Majestät kommt in der Strafe des Herdfalls zum Ausdruck. *Herdfall* heißt im Berndeutschen „auf die Erde fallen": Der Flucher hat beim Herdfall *angends nach gethanem schwůr mit dem angesicht uf daz ertrich nider ze vallen und dasselbig* [zu] *küssen.*[144] Diese Ordnung von 1529 wird inhaltlich 1548, 1550 und 1573 erneuert.[145] 1587 wird der Passus ergänzt, daß der Täter mit dem Erdkuß seinen *rüwen gegen gott bewysen* soll *und wie übel es uns armen erdklotzen anstadt, sich söllicher lesterungen gegen dem hochen einigen gott zegebruchen.*[146] Der Herdfall ist ein Unterwerfungsgestus. Er nimmt einmal die Verfluchung oder Lästerung zurück — wie dies auch der Widerruf vor der Gemeinde tut —, zum anderen bedeutet er die Wieder-Unterwerfung unter Gottes Herrschaft. Durch die Strafe des Erdkusses soll die beleidigte Majestät Gottes versöhnt werden.[147]

---

139 Ebd.

140 Ebd.

141 Ebd.

142 SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9 Cc, 107 f.: 4.4.1493 — Ordnung gegen Schwören und kurze Kleider, hier: 107.

143 Ebd.

144 Aktensammlung (Anm. 124), Nr. 2219, 1000-1002: 30.3.1529 — *Ordnung spils, schwerens, kleider, zůtrinkens,* hier: 1001.

145 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31a, 826-839: 16.12.1548 / 7.9.1550 / 20.4.1573 — Maimandat = *Das groß mandat der loblichen statt Bern.*

146 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31b, 840-850: 6.1.1587 — *Christenlich mandat,* hier: 843.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Nachreformatorisch wird zunächst eine Differenzierung nach der Schwere nicht mehr deutlich erkennbar. Die Ordnung von 1529 spricht generell bei Schwören und der unnützen Führung des Namens Gottes die Pflicht aus, den Herdfall zu tun.[148] Alle folgenden Ordnungen bis 1587 übernehmen die Definition von 1529 sinngemäß.[149] Es scheint danach, als sei die Kategorie der „leichten" Flüche abgeschafft worden, und eine Verschärfung des Kampfes um die Anerkennung von Gottes Majestät setzte ein. 1628 wird der Herdfall im Christlichen Mandat wieder zur Strafe für schwerere Vergehen. Zunächst sollen Anwesende, besonders Autoritäten, einen Flucher ermahnen, *fründlich und brůderlich beschelten,* in einer zweiten Stufe sollen die, die bösen Bescheid darauf geben, zum Herdfall ermahnt werden. Wer den verweigert oder sonst ungehorsam ist, soll dem Chorgericht verleidet werden.[150] 1661 wird der Herdfall erst verlangt, wenn die Abmahnung und die chorgerichtliche Zensur nichts fruchten.[151] Spätestens seit 1628 kehrt man also zur vorreformatorischen Differenzierung von leichten und schweren Formen der Lästerung zurück. Der Erdkuß, an dem diese Entwicklung besonders deutlich wird, tritt dann als „Gegenzauber" nach der Mitte des 17. Jahrhunderts in den Statutarrechten noch weiter zurück. Inwieweit dies alles auch für die Praxis gilt, muß eine Untersuchung „vor Ort" allerdings erst erweisen.

Zentral für das Verständnis der Berner Ordnungen und Bestimmungen über das Fluchen ist die speziell diesem Delikt gewidmete Anordnung an alle Deutschen und Welschen Amtleute vom 23. Juli 1652.[152] Die vielfältigen Vermahnungen, auch die Predigten, *ja sogar die fürgehenden that- und straffpredigten gottes deß allmechtigen vom himmel herab selbsten* vermögen es nicht, *by disen leidigen letsten zeiten* die Untertanen von Sünden abzuhalten, besonders gemeint ist das *abscheüwliche, greüwliche und schandtliche laster deß üppigen und leichtfertigen schwerens, fluchens und mißbrauch des h. namens gottes, der h. sacramenten und vilfaltige andere*

147 Der Erdkuß war allerdings schon 1466 und 1478 in Ordnungen für Estavayer und 1523 für den Staat Bern insgesamt erstmals vorgekommen — Vgl. SSRQ (Anm. 1) VI, 1, 110, Bemerkung 4 und Anm. 1 ganz unten.

148 Aktensammlung (Anm. 124), Nr. 2219, 1000-1002: 30.3.1529 — *Ordnung spils, schwerens, kleider, zůtrinkens,* hier: 1001.

149 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31iß, 866-868: 27.1.1621 — *Christenliche Ordnung (. . .) wider den hoffahrt und pracht in kleideren, auch das lichtfertige flůchen und schweren,* hier: 867.

150 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31k, 868-913: 27.2.1628 — *Christenliche mandaten, ordnungen und satzungen (. . .), vermehret und uff gegenwürtige zyt gestellt und gerichtet,* hier: 872.

151 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31s, 931-944: 18.3.1661 — Das *Grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster,* hier: 934. Wenn auch das nichts nutzt, kann die Sache an den täglichen Rat gebracht werden.

152 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

böse schwur- und streffliche reden. Deshalb soll jeder bedenken, *daß gott der herr, nach besag seiner bygesetzten treüwung den nicht für unschuldig halten werde, der seinen namen üppigklich und eitel nimbt, auch* jeder *umb ein jedes unnützes leichtfertiges wort rechenschaft werde geben müßen; deßwegen sich ein jeder vor allem gotts lesteren, üppigem, leichtfertigen fluchen und schweren wider sich selbs und den nebendmöntschen entwennen und enthalten* soll.[153]

Neben leichte und schwere chorgerichtliche Strafen tritt als drittes in besonders schweren Fällen der Ratsentscheid auf Gefängnis oder anderes, worunter die Bandbreite hochgerichtlicher Strafen gemeint ist.[154] Die Ordnung von 1652 richtet sich schließlich gegen Verballhornungen von Flüchen, mit denen die Täter sich straflos glauben.[155]

Es besteht eine Anzeigepflicht gegenüber dem Chorgericht, *damit nun keiner durch vorsetzliches stillschweigen, da er sonst füeglich vor sein könte, sich deß anderen sünd theilhaftig mache.*[156] Hier wird eine *Ansteckungs-Theorie* formuliert, wie sie schon im Kapitel über die Providenz erwähnt worden ist: Eine Gemeinschaft, die sich von der Lästerung des göttlichen Namens nicht distanziert, steckt sich mit Sünde an.[157] Die erste nachreformatorische Ordnung von 1529 verlangt von allen, die einen Schwur oder Fluch oder eine Gotteslästerung hören, den Täter oder die Täterin zum Herdfall aufzufordern.[158] Wer das nicht tut, wird in gleicher Weise wie der eigentliche Täter bestraft.[159] Dieses Mandat wird 1548, 1550, 1573, inhaltlich auch 1587 erneuert.[160] Die 1652er und die späteren Ordnungen reflektieren fast wörtlich den Argumentationsgang des Heidelberger Katechismus: *Wir sollen unterlassen, nicht nur durch Flüche oder Meineid, sondern auch durch unnötiges Schwören den Namen Gottes zu lästern oder zu mißbrauchen. Wir sollen uns nicht durch stillschweigendes Mitanhören mitschuldig machen an solchen furchtbaren Sünden, und vor allem sollen wir nicht ohne Furcht und Ehrerbietung Gottes heiligen Namen*

---

153 Ebd., 924 f. — beide Zitate.

154 Ebd., 925.

155 Ebd.

156 Ebd.

157 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31s, 931-944: 18.3.1661 — Das *grosse mandat der statt Bern, wider allerhand im schwang gehende laster,* hier: 934. Die Anzeigepflicht ist bereits vorreformatorisch — SSRQ (Anm. 1) VI, 1, Nr. 9 Cc, 107f.: 4.4.1493 — Ordnung gegen Schwören und kurze Kleider, hier: 107.

158 Aktensammlung (Anm. 124), Nr. 2219, 1000-1002: 30.3.1529 — *Ordnung spils, schwerens, kleider, zůtrinkens,* hier: 1001.

159 Ebd.

160 SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31a, 826-839: 16.12.1548 / 07.9.1550 / 20.4.1573 — Maimandat = *Das groß mandat der loblichen statt Bern.* Vgl. SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31b, 840-850: 6.1.1587 — *Christenlich mandat,* hier: 843.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

gebrauchen, damit er von uns recht bekannt, angerufen und durch alle unsere Worte und Werke gepriesen wird.[161]

3. Fälle aus der Berner Praxis

Ein Einzelfall[162], in dem die Umstände und Beurteilungskriterien des *Fluchens* deutlich werden, die die Praxis bestimmt haben, liegt bei dem Vechiger Peter Solothurnman vor. Solothurnman grüßte den Pfarrer nicht. Er befand sich schon seit langer Zeit mit Gilg Holtzer, einem Chorrichter, und dem Prädikanten seiner Gemeinde im Streit, denen er vorwarf, sie hätten ihn um Geld betrogen.[163] Die Parteien wurden vom Oberchorgericht zwar *verglichen vnnd widerumb versünt vnd die einen vnd anderen an eydts statt inn gelübt vffgenommen, die sach nun mehr inn alle weg beruwen zelaßen (. . .) Dasselbige aber alles von imme (. . .) nit behertziget worden.*[164] Es bestand also eine nicht mehr „reparierbare" Unversöhnlichkeit zwischen Solothurnman und Holtzer sowie dem Prädikanten. Weil Solothurnman aber weder bereit noch in der Lage war, seine Beschuldigungen zu belegen oder auf sie zu verzichten, wurde er verhaftet. Die Nachforschungen ergaben, *das er hieuor ungefharlich dryen jaren vnd zechen monaten, als er mit anderen zur Nüwenstatt im zůsatz gelegen, vnder anderen worten geredt vnd louffen laßen, ob er mehr mit den herren von Bern zů krieg ziehen, ehe wolte er das der tüffel (daruor vnns gott behüt) die herren all inn der statt hätte.*[165] Solothurnman leugnet, seine von Gott gesetzte Obrigkeit verflucht zu haben. Der Tatbestand kann aber durch fünf ehrenwerte Zeugen bewiesen werden. Weil *nun aber sölliches heyliger göttlicher schrifft, welche vermag, das man den göttern nit flůchen vnnd den obersten eines volcks nit lesteren sölle gantz zůwider* und weil er auch biedere Leute geschmäht hat, haben Schultheiß, Räte und Burger von Bern *vff iren eydt zů recht erkhendt vnd gesprochen, das man inne dem nachrichter beuelchen, der inne oben vß vff gewohnliche richtstatt fhuren, ime alda sin houpt abschlachen vnd also mit dem schwärt vom läben zum todt nach keyßerlichem rechten richten sölle. Dißere vrtheyll ist vff sambstag den 21. januarii 1615 jars an imme Sollothurman ordenlichen erstattet worden.*[166]

---

161 Heidelberger Katechismus, Frage 99.

162 Die Fallbeschreibungen stammen in der Regel aus den Kriminalakten (Turmbücher). Das einmal, um die „magischen" Verfluchungen zu thematisieren, die als Schwerkriminalität beurteilt wurden, zum anderen, weil diese Quellen wesentlich ausführlicher sind als die Chorgerichtsakten.

163 STAB BIX 460 [Turmbücher]: 21.1.1615, 107-109, hier: 108.

164 Ebd.

165 Ebd., 109.

166 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Für Solothurnman war der Fluch das einzige Mittel, wie er sich wehren konnte, nachdem ihm der ordentliche Rechtsweg nicht zu dem verholfen hatte, was er sich unter „Gerechtigkeit" vorgestellt hat. Für ihn war die Welt nur zu akzeptieren, wenn die böse Tat der anderen vergolten wurde. Er verließ sich dabei aber nicht auf den Glauben an ein gerechtes Gericht Gottes, sondern verfluchte seine Gegner. Zur Versöhnung war er nicht bereit. Weder in die gesellschaftliche noch in die metaphysische Ordnung wollte er sich einfügen.[167]

Dennoch muß die ganz enorm schwere Strafe erklärt werden. Diese Erklärung kann uns möglicherweise dabei helfen, das Phänomen des Fluchens besser zu verstehen. Die Frage, ob Solothurnman recht hatte, als er seine Behauptungen über Veruntreuungen aufstellte, spielt überhaupt keine Rolle im Verfahren, denn diese Frage ist an anderer Stelle schon verneint worden. Solothurnman ist im Unrecht, als er seine Verleumdungen und seinen Fluch ausstößt. Diese Frage ist aber nicht von zweitrangiger Bedeutung. Denn Keith Thomas glaubt, nur Flüche von ungerecht Behandelten hätten wirksam sein können.[168] Durch diese Annahme versöhnt er Providenzglauben und Fluchglauben miteinander: Danach verleiht Gott als Vergeltung für eine Untat dem Fluch Wirkung, wie er diese Untat auch ohne diesen Fluch früher oder später bestraft hätte. Wenn auch Übeltäter selber — ohne Recht und Grund — wirksam fluchen können, gerät die Vergeltungskonzeption selber ins Wanken, dann setzt sich eine willkürliche, allein aus der Wirksamkeit eines magischen Wortes gespeiste Zauberwelt neben die gerechte göttliche Vergeltung. Das Ergebnis ist Unsicherheit: Ist ein Ereignis göttliche oder menschliche Rache? Eine magische und die christliche Weltanschauung konkurrieren scharf miteinander; und sie sind beide sowohl bei der Obrigkeit wie beim gemeinen Mann gleichzeitig da. Interpretativ rückt bei den Fluchverboten deshalb die Sünde des „Mißbrauchs des göttlichen Namens", der ja gar nicht immer dabeisein mußte, in den Hintergrund, und der Verstoß gegen das Erste Gebot wird wichtiger: Mit dem magischen Zwingen Gottes oder anderer Kräfte, die auch ohne Gott in der Welt regieren können, werden andere „Götter" angebetet, geglaubt und angerufen als Gott selber. Die Magie tritt neben und gegen die Religion. Das Fluchverbot ist in diesem Sinne ein Rebellionsverbot. Blasphemie und Fluchen werden als individuelle Revolte[169] gewertet. Neben der ausführlich thematisierten Verankerung der diesseitigen

---

167 Vgl. Zum Aspekt der Notwehr besonders sozial und politisch Benachteiligter durch das Fluchen: *Thomas,* Decline (Anm. 39), 506-512.

168 Ebd., 505-507, 512.

169 Den Begriff selber habe zuerst ich von Gerd Schwerhoff, der ihn in einem Kurzreferat zu einer geplanten Arbeit über Blasphemie gebraucht hat, übernommen. Als „Rebellion" findet sich der Menschenfluch auch bei *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106), 223 f. definiert.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Ordnung im Vergeltungsglauben wird damit ein zweiter Anker sichtbar: die Magie.

Die automatische *selbstwirksame Kraft des magischen Wortes* wird vom Schreiber der Kriminalakten auf eindrucksvolle Weise bestätigt als auch von ihm geglaubte Wahrheit. Keine Erwähnung eines Fluches ohne vorherigen verbalen Gegenzauber: in der Regel „Behüt und Gott davor" oder ähnlich. Dieses ständig wiederholte *Gott behüt vnns*[170] darf nicht als Floskel abgetan werden. Es entspringt aus der Scheu, eine Formel wiederzugeben, die selbst ohne schädigende Absicht des Täters wirksam sein könnte. Im Fall des Ulrich Ellenberger führt das so weit, daß die Anklage ausführlich darlegt, daß der Angeklagte vor ca. 15 Jahren (!) *in die erschreckenliche abschüchliche vnd meer dan tüfflische vnsinnigkeit gerathen, daß er wider alle göttliche vnd möntschliche natürliche geistliche und weltliche gsatz vnd ordnung die hoche und heilige maiestatt gottes vnseres schöpfers vnd erlösers dergestalten mit syner lasterhafften zungen schandtlich verlesteret vnnd gschmächt, daß es von einer stärblichen creatur vnd sündthaften möntschen mit nichten in sinn gnommen, vill weniger vßgesprochen vnd gredt werden söllendt vnd deßwegen, vor möntschlichen ohren (. . .) vnwirdig vnd abschüchlich, beßer zůverschwygen weder aber zů offenbaren.*[171] Es wird überhaupt nicht sichtbar, was der Täter getan hat, ob die Gotteslästerung in einem Fluch oder ohne das geschehen ist. Er wird mit Zeugen überführt. Auf seine Verfehlung, so die Kriminalakten, steht nach göttlichem Wort und allen weltlichen Satzungen der Tod. Dieses Urteil wird aus Gnade mit dem Schwert vollzogen.

Bei Solothurnman kommt zur individuellen Revolte gegen Gott noch die gegen die Obrigkeit — also gegen das Fünfte Gebot [reformierter Zählung] — hinzu. Da er sich in seinem verbohrten Haß nicht mehr zu einer Versöhnung bereitfinden will, muß er als ständige höchst gefährliche Bedrohung betrachtet werden. Seine Majestätsverbrechen gegen Gott und die Obrigkeit verlangen nach der Rebellenstrafe.

Neben der weltlichen Obrigkeit steht die Hausobrigkeit, stehen konkret *Vater und Mutter unter besonderem Schutz,* weshalb Flüche ihnen gegenüber sehr häufig als Kriminalfälle beurteilt werden. Dies folgt aus Exodus 21, 17[172]: *Wer Vater oder Mutter flucht, der soll des Todes sterben.*

---

[170] Vgl. stellvertretend — neben dem Fall Solothurnman — auch STAB BIX 476 [Turmbücher], 201-208: 14.7.1655, hier: 201.

[171] STAB BIX 465 [Turmbücher], 1 f.: 1629, hier: 1.

[172] 2. Moses 21, 17. Vgl. sinngemäß auch Leviticus = 3. Moses 20, 9: „Wer seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, der soll des Todes sterben. Sein Blut sei auf ihm, daß er seinem Vater oder Mutter geflucht hat." 5. Moses 27, 16: „Verflucht sei, wer seinem Vater oder Mutter flucht! Und alles Volk soll sagen: Amen." Sprüche 20, 20: „Wer seinem Vater und seiner Mutter flucht, des Leuchte wird verlöschen mitten in der Finsternis." Matthäus 15, 4: „Gott hat geboten: Du sollst Vater und Mutter ehren;

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Ursula Eggethaller kommt 1628 in den Turm, weil *sy sych in demselben wider alle kindtliche pflicht ouch wyt vergeßen, das sy wider ihre eigne můtter nit allein inn schandtliche smach, schelt vnd lesterworth, sondern ouch in grusamme flüch, inprecationes ouch tröuwworth vßgebrochen syn sölte.*[173] Sie wird darüber mit der *marther des dumysens* examiniert. Die Befragung beginnt mit der Ermahnung, Gott die Ehre zu geben und der Obrigkeit gehorsam zu sein, *vnd zů ihrem sälber eignen heyl ihre schwäre mißhandlung, deren sy beschuldiget, willig zů bekennen vnd das gott vnd ein hoche oberkeit vmb gnad vnd verzychung zepitten.*[174] Owohl sie entschieden und hartnäckig leugnet, geflucht zu haben und *das sy ihre mutter dem bösen geyst gewünscht* hat, wird sie auf Gnade ins Schallenwerk [Zuchthaus mit Arbeitslager] verurteilt.[175] Dieses Urteil ergeht, obwohl die Angeklagte die Schmachworte gegen ihre Mutter zurückgenommen und alle, die sie *geärgert,* um Verzeihung gebeten hat.

Die Rücknahme des Fluches, das soll hier betont werden, beendet dessen Wirksamkeit formaliter. Die in Chorgerichtsakten häufige Formel, alle Worte sollten *absein,* bedeutet nichts anderes als die Auslöschung der verbalen Attacken durch die Person, von der sie ausgegangen sind.

Doch kommen bei Flüchen in der Familie auch sehr milde Strafen vor: Peter Schürmeister wird beschuldigt, gegen seine Frau Elsbet Brumerin schuldig geworden zu sein, indem er *vff ein zyt geredt habe, er wölle sin wyb vnnd khindten dem tüfel (gott behüt vnns gnedigklich vor seinem gewalt) zum gůten jar verehren vnnd wölte, das derselbige sy näme.*[176] Dieser Fall stammt von 1617, als noch Ordnungen galten, die keine Unterscheidung zwischen leichtem und schwerem Fluchen erkennen ließen. Dies zeigt, daß die Normen nicht allein aus den Statutarrechten abgeleitet werden dürfen. Schürmeister entschuldigt sich, er habe während eines Ehestreites im Zorn wohl *etwas geredt, namlichen, er wölte, das der tüffel (gott behüt vns) sy (die seel aber vßgesetzt) näme; item das wann sy nit anderst wöllindt, er wölte, das sy der tüfel alle mit einanderen hätte, habe aber niemalen gesagt, er wölle sin wyb vnnd khinder dem tüfel zum gůten jahr verehren, dann sölches fher von imme sye.*[177] Entscheidend ist wohl die Hoffnung auf Versöhnung, die ein sehr mildes Urteil ermöglicht, wie es vor Chorgericht üblich, vor Kriminalgericht aber eher selten ist: *erkendt,*

---

wer aber Vater und Mutter flucht, der soll des Todes sterben." = Erneuerung des Gebotes durch Jesus Christus; wiedergegeben auch in Markus 7, 10.

173 STAB BIX 464 [Turmbücher], fol. 88 f.: 22.4.1628, hier: 88.

174 Ebd.

175 Ebd., fol. 88 v. „Auf Gnade" meint, daß die Zeitdauer nicht festgelegt wird und es im Ermessen der Obrigkeit bleibt, wann sie entlassen wird.

176 STAB BIX 460 [Turmbücher], 256-258: 16.2.1617, hier: 257.

177 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

das sy zů ime hinuff inn den kasten gelegt vnnd dem herren Großen beuolchen, inen ir spyßen vß einer schüßlen mit einem eintzigen löffel zeäßen zůverschaffen vnd bringen zelaßen, welches allbereit beschehen. Nach dem sy nun etliche tag lang also bysamen gelegen vnd darüber wolermeltem herren Jennern inn die handt gelobt, nun mehr mit einanderen fründtlich, lieblich, einsam, ehrlich vnd wol, wie ehelüthen gebürt, mit einanderen zeleben vnnd hußzehalten vnnd ein oberkeit nit mehr zebekhümberen, sindt sy endtlichen vff abtrag costens ledig gelaßen worden.[178] Ist der *Haß* abgetragen, kommt es wohl auch nicht zu neuen Flüchen. Die Versöhnung hebt den Fluch wieder auf. Mit ihr endet die Langzeitwirkung des früher ausgestoßenen Fluches, der ja nicht einfach ungeschehen gemacht werden kann, aber offenbar des andauernden Hasses bedarf, um seine Wirkung zu entfalten. Das nun paßt recht gut zum oben skizzierten Fall Solothurnman, in dem wohl entscheidend war, daß der Angeklagte seinen Haß nicht loswerden konnte.[179] Dieser Haß machte ihn zur dauernden Gefahr und ließ die ja schon lange zurückliegenden Flüche zur beständigen Bedrohung werden. Haß und Fluch gehören offensichtlich zusammen wie Liebe und Vesöhnung. Die Wendung des Hasses in Versöhnung „entschärft" einen Fluch. Die Dynamik — um nicht zu sagen „das Dynamit" — des Fluches liegt also im Haß.

Es besteht in den Quellen aus dem Alltag ein gewisser Widerspruch: Einmal wird den Fluchformeln eine automatische Wirksamkeit zugetraut, weshalb man sich scheut, die Wörter zu wiederholen. Ein anders Mal aber wird Bewußtsein und Absicht vorausgesetzt, um den Tatbestand der Gotteslästerung voll erfüllt zu sehen. Wenn ein — auch ein schwerer — Fluch nicht bewußt ausgestoßen wird, sondern unbedacht, in verwirrtem Sinn, dann fehlt ihm die Sprengkraft des Hasses. In solchen Fällen können selbst schwerste Flüche leichter bestraft werden: Hans Puser hat 1632 Gott mit Fluchen und Schwören gelästert, sogar die Berner Obrigkeit beschuldigt, *die predicanten in diesen landen (reuerenter zmelden) fräßen die kilchengůtter, syend erger dan die pappisten vnnd sy alle ingmein schellmen vnd dieben genamset.* Weil er von dieser Obrigkeit bestraft worden war, brach er sogar in die Worte aus, *er wölte, daß daß hellische führ vff vnß fielle vnd vnß mit einanderen verbrönte, item 1000 sacrament geschworen, der hagell*

178 Ebd., 258.

179 Ein ausführlicher Fall, in dem der Sohn den Vater einer Morddrohung bezichtigt, ihn der Hexerei für schuldig hält und ihm flucht in STAB BIX 469 [Turmbücher], 162-167: 24.1.1643. Zu den Flüchen ebd., 164. Sie werden aber nicht genannt. Vater, Mutter und Sohn, also die Konfliktparteien, leugnen die jeweils dem Gegner vorgeworfenen schweren Vergehen, schützen sich also gegenseitig, d. h. daß zumindest eine partielle Versöhnung stattgefunden haben muß. Der Sohn bittet seine Eltern und die Obrigkeit um Verzeihung. Damit ist der alte Haß formaliter beendet. Am 4.2.1643 werden Vater, Mutter und Tochter (sic — wohl der Sohn gemeint) des Landes verwiesen.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

vndt strall sölle alles erschlagen, er welle sich in dieser nacht selbs vmbringen.[180] Dieser Täter wird „nur" mit Ruten ausgepeitscht *(ausgeschmeitzt)* und des Landes verwiesen. Er kann sich nämlich entschuldigen, er habe bei einem Überfall durch Soldaten einen Schlag auf den Kopf bekommen, und nun wisse er, wenn er auch nur wenig trinke, *wegen blödsinigkheidt synes houpts nit, was er rede vnd mache.*[181]

Maria Dauwler, eine im Land umherziehende Dirne, wahrscheinlich aus dem katholischen Freiburger Gebiet, hat in Bümpliz im Wirtshaus beim Wein *gott vndt der oberkeit gantz schmächliche wort vßgoßen, bey den h[eiligen] sacramenten, dem namen gottes, irer seelen zu vilen malen geschworen, offt gesagt (gott behüt vnnß) der tüffel sölle sy nemmen, ouch habe sy ein schmächliches liedt wider die oberkeit (. . .) continue gesungen, sonder auch gesagt, die Berner seyen all (reuerenter) kätzer, sy wolle noch frey etwas mit zwen anfachen. Item die Berner syen all des tüffels.*[182] Sie hat sich bei alledem aber *vnsinnig gestelt,* so daß man sie einmal in einen Saustall hat sperren müssen. Kurz nach dem Schweizer Bauernkrieg von 1653 kann sie zur Schmähung sagen, *die Berner seyen an den puwren all schelmen gewesen.*[183] Ihre Flüche richten sich aber anscheinend nur gegen sie selbst, wie in dem angeführten Zitat, jedenfalls wird im weiteren nur von schrecklichen Schwüren gesprochen, zudem wird ihr offenbar zugute gehalten, daß — wie ein Zeuge es formuliert — sie *wann sy wyn getruncken habe, sy taub seye.*[184] Sie versteigt sich aber dann doch während eines Handgemenges mit Männern, die sie, streckenweise vergebens, bändigen wollen, dazu, der Berner Obrigkeit zu fluchen: Sie hat gesagt, alle die *in dem verwichenen krieg im Ämmenthal gewesen, seyen all ful kätzeren, der tüffel (gott behüt vnns) sölle sy all nemmen.*[185] Ihre Raserei währt fast einen halben Tag. Sie wird zur Strafe vor die Gemeinde Bümpliz an künftigem Sonntag *allda sy die ergernuß vnndt den fäler begangen, gestellt vnd nach verrichteter predig, welche der herr predicant demnach zurichten haben sölle, iren fähler vff gebogenen knieen depreciren, gott den herrn, ir gnaden als die offendierte oberkeit vnd jedermänigklich, so sy hierdurch geergeret, vmb gnad vnd verzychung pitten,* danach zwei Stunden im Halseisen stehen, mit Ruten ausgestrichen werden und das Land auf ewig räumen.[186] Die Bewußtheit, mit der geschworen und geflucht wird, ist für die unterschiedliche Schärfe im Vergleich zum Fall Solothurnman entscheidend: Die

180 STAB BIX 466 [Turmbücher], 6-8.: 1632, hier: 7.
181 Ebd.
182 STAB BIX 476 [Turmbücher], 201-208: 14.7.1655, hier: 201.
183 Ebd., 202.
184 Ebd., 203.
185 Ebd., 204.
186 Ebd., 208.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

angeklagte Frau ist berauscht, unsinnig und rast einen halben Tag — alles gute Gründe, ihre Flüche für „unbewußt" und damit zum Teil entschuldbar zu halten.

Eine dem promissorischen Eid sehr nahe stehende gotteslästerliche Rede, also ein verbotener *Schwur,* liegt vor, wenn ein Mann ein Versprechen abgibt und es damit befestigt, daß er sagt, sonst solle ihn der Teufel holen. Entscheidend für die Qualität als Lästerung ist hierbei, daß das Versprechen außerhalb der Sondersituation der von der Obrigkeit abgeforderten Eide, sozusagen „illegal", geschieht und ein unrechtes Tun verspricht, also in sich wider die Ordnung Gottes ist: Hans Kobel aus Hettiswil hat *sich wider gott den herren vnd sein heillig wort (leider) mit wortten so wyth vergriffen, das er in einem kilt mit abschüchenlicher vnd erschrockenlicher verfluchung seiner seelen sich so wyth verredt, das er gesagt, ehe er sich meer syner frouwen wölle annemmen, ehe sölle inn der tüffel (daruor vns samptlich gott der herr behüten wölle) nemmen vnd hinfürenn in das fegfür, vs dem fägfür inn die vorhell vnd da dannen inn die vßerste hell.*[187] Er behauptet, seine Frau habe ihm das gleiche geschworen. Das ist nun klar ein Schwur, er wird aber in der Quelle „Fluch" genannt. Der Täter entschuldigt sich mit dem Suff. Er hat die Frau auch wider seinen Willen zur Ehefrau nehmen müssen. Er bereut und bittet Gott um Verzeihung. Er muß in Krauchthal vor der christlichen Gemeinde öffentlich seinen Fehler bekennen. Danach kommt er ins Schallenwerk.

Daß es *Gotteslästerungen* ganz außerhalb des Kontextes von Fluch und Schwur gegeben hat, also den Tatbestand der Blasphemie neben dem gotteslästerlichen Schwören und Fluchen, wird einmal an dem Fall einer alten Frau deutlich, die ihre Theorie der Entstehung eines Erdbebens entwickelt. Elisabeth Haffner hat nach dem Erdbeben 1622 gesagt, *sy wüße wol, woher sölche sach komme mit vermelden, es sy vnseres herrgotts schwantz oder desselben schweiff, so sölche bewegung der erde thüye (. . .) mit der vßlegung, das glych wie der wallfisch durch bewegung synes schwantzes daß gantze mehr errege, also bewege sich die ärden, wan vnser herrgott synen schwantz rüere.*[188] Sie bekennt nur, sie habe zu einer Nachbarin gesagt, *Ja, dan vns der almechtige gott von vnser sündenn willen straffen werde, vnnd wan vnser herrgott syner guldner wadell* [goldener Stock — wohl „Szepter"] *rüere, so gebe es dentzmalen also ein erdbidem.*[189] Der Rat verlangt, weitere Kundschaft der Nachbarn zu verhören, dann will er entscheiden, ob *die vßgoßne lesterung die hoche maiestet gottes so nach*

187 STAB BIX 461 [Turmbücher], fol. 11-12: 31.5.1617, hier: fol. 11v. Bemerkenswert ist auch, daß ein reformierter Berner hier, rund hundert Jahre nach der Reformation, vom Fegefeuer spricht, als sei das noch herrschende Lehre.

188 STAB BIX 462 [Turmbücher], fol. 3-4, 10-11, 15-16: 1622, hier: fol. 3.

189 Ebd., fol. 3v f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

vnnd directe berüre oder nit, das die person lyb vnd läben verwürckt oder nit verwürckt habe.[190] Am Ende ist die Haffnerin zur Anerkenntnis bereit, Gott gelästert zu haben. Weil sie aber sehr unwissend in Sachen der Religion ist, werden ihr offenbar mildernde Umstände zugesprochen. Sie bekennt ihre Gotteslästerung *mit wahrem hertzlichem rüwen, ohne faltsch vnnd glyßnerey (. . .), das sy sich durch sölliche ire gotteslesterung gantz groblich wider gott den allmechtigen vnnd syn heillige hoche maiestat, auch synn heilliges wort vnnd die vnns gegebnen gepott vnnd demnach wider hochgedachten gnädigen herren vnnd oberen alls zůglych auch wider dise christennliche gmeindt gantz schwärlich vnnd groblich versündiget,* daß sie eine Todesstrafe wohl verdient hätte. Sie bittet Gott, den sie *inn syner maiesteth vnnd allmacht verlesteret,* und jeden, den sie — wie die Obrigkeit — damit geärgert hat, um Verzeihung.[191]

Christian Elbinger aus Österreich, ein Bettler und im Berner Siechenhaus untergebracht, ist vor längerer Zeit in Basel in die *mehr dan tüffliche* [sic] *vnsinnigkeit vnd gottslesterung gerhaten, das er wider alle göttliche vnd mentschliche gsatz, ouch wider alle cristliche vnd weltliche ordnungen vßgoßen (. . .) (reuerenter), er schiße* [= scheiße] *in daß vatter vnser, hiemit aber gantz groblich die heilige hoche maiestett gottes vnserers schöpfers vnd erlösers (. . .) in gottloser ehruergeßner vnd epicurischer wyß verlesteret vnd geschmäht.*[192] Zur *beschirmung deß heiligen namen gottes vnd synes wortts (. . .) habent hoch. vnd wolgenampte meine gnädigen herren vnd oberen (. . .) erkent vnd gesprochen das man inne dem nachrichter beuelchen, der inne oben vß vff gewonlichen richtstatt füren, inne alda syn houpt abschlachen vnd also mit dem schwärdt vom leben zum todt nach keiserlichem recht richten sölle. Dieses vrtheil ist an ime Elbinger erstattet worden.*[193]

Man kann ein *Fazit* ziehen: Die zentrale Figur der „Majestät Gottes", die in den Urteilsbegründungen regelmäßig auftaucht, macht deutlich, daß die Blasphemie wie die gotteslästerlichen Flüche und Schwüre als „crimen laesae maiestatis" verstanden worden sind. Dabei wird ein gewisses Maß an Haß oder allgemeiner: Absichtlichkeit vorausgestzt, ohne das ein Fluch oder Schwur nicht als gotteslästerlich gewichtet wird. Das Fluchen im gotteslästerlichen Sinne ist nicht nur ein Verstoß gegen ein Gebot wie irgend eine andere Sünde. Ein Flucher vergeht sich in doppeltem Sinn gegen die Majestät Gottes: indem er ihn beleidigt und indem er sein Regiment abwirft. Gottes Vergeltung, der Ausdruck seiner Regierung in der Welt, wird durch Magie ersetzt oder instrumentalisiert. Fluchen ist System-

190 Ebd., fol. 10.
191 Ebd., fol. 15 f.
192 Ebd., fol. 93-95: 1623, hier: fol. 93 f.
193 Ebd., fol. 93v f. und 94v.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

negation. Das Fluchverbot ist in diesem Sinne ein Rebellionsverbot. Blasphemie und Fluchen werden als Rebellion[194] gewertet. Der Heidelberger Katechismus, auch für die Berner Ordnungen konstitutiv, sagt deshalb: *Es gibt keine Sünde, die grösser ist und Gott heftiger erzürnt, als die Lästerung seines Namens. Darum hat Gott befohlen, sie mit dem Tod zu bestrafen.*[195]

4. Die Forschung

a) Fluchen als Gotteslästerung

Für den deutschsprachigen Raum ist die Arbeit von Siegfried Leutenbauer einschlägig. Dies, obwohl sie sich strenggenommen nur auf das katholische Bayern bezieht. Sie geht aber darüber hinaus, insofern sie auch für Bayern relevante reichsrechtliche Regelungen darstellt. Von ihr soll an dieser Stelle ausgegangen werden. Mit der Reichsordnung 1495 tritt der „Gedanke in den Vordergrund, zum Schutz der Untertanen durch die Bekämpfung unchristlicher Lebensweisen allgemein und eben auch der Gotteslästerung die Strafe des beleidigten und erzürnten Gottes hierfür — Kriege, Hungersnöte, Teuerungen, Seuchen — verhindern oder rückgängig machen zu können."[196] Das in Bern für alle Sittenordnungen typische Motiv des zornigen Gottes scheint demnach „reichsweit" zu gelten. Den Tatbestand selber faßt die Reichsordnung zunächst nur in Umrissen, präzisiert ihn aber später in Übernahme der Richtlinien aus der katechetischen Literatur, die durch Thomas von Aquin geprägt wurde: Die „Präzisierung ist dann Grundlage und Voraussetzung für die alsbald folgende Unterscheidung zwischen der unmittelbar gegen Gott gerichteten und der *bloß mittelbaren Lästerung in Form von Flüchen und unzulässigen Schwüren.* (. . .) Dabei wird Fluchen und Schwören aber nicht als eigenständiges Delikt angesehen, sondern bleibt Unterfall des Deliktes ‚Gotteslästerung'."[197] Worte und auch Taten[198] werden also über die Differenzierung „direkt gegen Gott" oder „indirekt gegen Gott" als „schwer" oder „leicht" beurteilt. Fluchen gerät interpretatorisch auf die Seite der „indirekten", also der leichten Gotteslästerung.[199] „Mittelbare Lästerung (. . .) [ist] ‚vulgo Fluchen und Sacramentieren'".[200] Leutenbauer unterscheidet deshalb nicht zwischen dem Problem der Schwere und der Art des Delikts: „die Fälle der ‚leichten' Gotteslästerung sind aber eben die der mittelbaren Lästerung."[201]

---

194 *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106), 223 f.
195 Heidelberger Katechismus, Frage 100.
196 *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 102.
197 Ebd., 102 — Hervorhebung vom Verf. Vgl. 138.
198 Zur Lästerung durch Aktion *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 103.
199 Ebd., 182.
200 Ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Dies widerspricht aber der an anderer Stelle vorkommenden Zuordnung von „Schwüren (. . .) dem Nächsten zur Vermaledeiung" zur — direkten — Gotteslästerung.[202] Ebenfalls eine ganz andere Deutung ergibt sich, wenn ausdrücklich vom 18. Jahrhundert gesagt wird, nun werde es möglich, Fluchen leichter zu bestrafen — so als sei es sonst und vorher eher eine schwere Form der Gotteslästerung gewesen: „Eine wesentliche Einschränkung der Strafvorschrift ergibt sich (. . .) aus der nun [im 18. Jahrhundert] üblich werdenden Strafvoraussetzung des dolus malus (. . .) Dieses Erfordernis des Vorsatzes und der bösen Absicht kann im Bereich der Flüche, Schwüre und Verwünschungen (. . .) zu einer deutlichen Verringerung der strafbaren Fälle führen."[203] Bloße Flüche und Schwüre werden — da der dolus malus fehlt — im 18. Jahrhundert immer mehr straffrei gelassen.[204] Für Leutenbauer wird diese — seiner Meinung nach neue — und aus dem weltlichen Beleidigungsstrafrecht stammende Idee des dolus malus zu einem Instrument, eigentlich direkte Lästerungen leicht zu strafen. Er kommt so erst am Ende seiner Argumentation zu einer Bestimmung, die für die Berner Quellen — und man wagt zu vermuten: generell — von Anfang an gegeben ist: Die böse Absicht ist für die Annahme eines schweren Fluchens konstitutiv. Leichte Flüche und Schwüre sind solche, die unabsichtlich oder unter entschuldbaren Umständen oder indirekt Gott tangieren. Sie sind gar keine eigentlichen Gotteslästerungen. Leicht sind insbesondere offenbar alle nichtöffentlich begangenen, schwer alle gewohnheitsmäßig oder in Wiederholung ausgeübten Lästerungen.[205] Schwer und gotteslästerlich sind alle direkt Gott leugnenden oder lästernden Aussagen — also besonders Äußerungen, die nicht geflucht oder geschworen, sondern bewußt formuliert werden — und alle Flüche und Schwüre, die ungewöhnlich, also konstruiert sind und damit das Kriterium der Absicht erfüllen *und* Gott direkt angreifen.

Die Definition des Fluchens und des Schwörens im Beurteilungsmaßstab der Gotteslästerung wird bei Leutenbauer nicht schlüssig gelöst. Besonders die Frage nach den Bedingungen für den Blasphemiecharakter (dolus malus) scheint im Licht der Berner Quellen nicht befriedigend oder überzeugend beantwortet zu sein. Neben der Frage des dolus malus gilt dies insbesondere auch für die Chronologie Leutenbauers.

In der deutschen Forschung hat sich neben Leutenbauer vor allem Gerd Schwerhoff[206] mit dem Thema befaßt. Er anerkennt durchaus, daß es eine

---

201 Ebd., 184.
202 Ebd., 182.
203 Ebd., 189 — Vgl. die Beispiele 214-219.
204 Ebd., 215.
205 Ebd., 103.
206 Schwerhoff bereitet im übrigen eine Studie zur Blasphemie vor.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

breite Skala von Flüchen und Gotteslästerungen gibt, an deren Ende so schwere Vergehen oder so hartnäckige unbußfertige Gesinnungen stehen, daß sie mit dem Tode bestraft werden. In einem unveröffentlichten Vortrag auf der kriminalitätsgeschichtlichen Tagung in Hohenheim 1992 hat Schwerhoff sein Vorhaben einer Studie über Blasphemie näher präzisiert.[207] Er stellt hier deutlicher die Ambivalenz des Fluchens fest, das mitunter überhaupt nicht bestraft wurde. Hier deutet es sich an, daß Schwerhoff Fluchen als „Breitbanddelikt" mit einer Reichweite vom bloßen Schimpfen und dem unbewußten Schelten Gottes bis zur bewußten Gottesverfluchung versteht, das entsprechend abgestuft beurteilt wird. Es kann Alltagshandeln sein oder bewußte individuelle Revolte gegen Gott und damit in die Nähe von Ketzerei und Atheismus geraten. Die „Revolte" ruft eine Strafaktion des Herrn hervor. Das trifft besonders die Gemeinschaft, deren „Konto an Sünde" nicht überzogen werden darf. Eine hinreichende Differenzierung des *„Breitbanddelikts"* in der theoretischen Reflexion und in der praktischen Analyse des Phänomens sind beides notwendige Folgerungen aus der bisherigen deutschen Forschung.

Auf der theoretischen Seite bieten zwei italienische Verfasserinnen eine über die bisher vorgestellten Differenzierungen hinausgehende Analyse, die auch die Chronologie, wie sie Leutenbauer vorführt, konterkariert. In ihrem gewichtigen Werk gehen Carla Casagrande und Silvana Vecchio bis ins 12. Jahrhundert zurück.[208] Die *Blasphemie,* von der hier ausgegangen werden soll, besteht aus zwei Teilsünden: der Falschheit und der Beleidigung Gottes. Falsch ist eine Aussage oder Tat, wenn sie Gott oder ihm nahen Personen oder Dingen falsche Eigenschaften zulegt oder Gott oder heilige Dinge in einem unehrenhaften Zusammenhang (z. B. im Zorn) erwähnt.[209] Der Schwur wird „falsch", wenn er sich vom Eid, wie er in der Untertanenhuldigung oder im Gerichtseid rechtmäßig mit „veritas, iudicium und iustitia" geleistet wird, in einer dieser drei Bedingungen entfernt.[210] Verbotenes Schwören und Meineid werden auf diese Weise — etwa durch Thomas von Aquin — definitorisch verbunden, daß der Meineid und das unnütze, häufige, unreflektierte Schwören beide falsch sind.[211] *Schwören* wird aber erst zur Lästerung, wenn die Lüge bewußt ausgesprochen oder der falsche Eid bewußt geleistet wird. Der hierin liegende „Irrespekt" vor Gott ordnet das Schwören in seinen schweren Formen in die Rebellionsdefinition ein.[212]

---

207 Die folgenden Ausführungen nach meiner Mitschrift.

208 *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106).

209 Ebd., 175. Über Peyraut kommt die den Beleidigungscharakter betonende Definition in die Pastoralliteratur.

210 Ebd., 205 f. Zum Eid ebd., 201-205, 211. Vgl. auch *Holenstein,* Huldigung (Anm. 126).

211 *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106), 206.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Auch beim *Fluch* ist die *Absicht der Schädigung* nötig. Neben dem Alltagsfluchen steht das Maledictum über den Nächsten.[213] Es „kommt aus der Absicht der Rache und drückt den Wunsch aus, ein Handeln Gottes zu erzwingen".[214] Gott wird subordiniert. Die Summa Halensis und Thomas von Aquins Summa Theologica verlagern nun die Diskussion auch beim Fluchen von den Umständen auf die Motive des Fluchens. Deshalb kann es „gutes" und „böses" Fluchen geben. Das Böse wünschen ist Todsünde, das Gute wollen, ist gut. „Gutes Fluchen" leisten aber nur die Kirche und Gott, indem sie der Sünde fluchen.[215] Die eigentlich und zentral der Monopolisierung des rechten Fluchens bei der Kirche dienenden Überlegungen wirken sich auch in der Praxis aus, insofern unbeabsichtigtes, das Böse nicht wirklich wollendes Fluchen tendenziell leichter geahndet werden muß. Der Fluch gegen die Eltern ist besonders gravierend, weil schriftgemäß mit dem Tod zu bestrafen[216]: Himmlische und weltliche Obrigkeit werden in ihm (wie in der Beleidigung der Obrigkeit) gleichermaßen angegriffen. Eine doppelte Rebellion gegen die Autoritäten der Welt.

Von Anfang an ist also die *Beleidigungsabsicht* mitgedacht. *Sie* macht aus Worten eine Blasphemie. Thomas von Aquin ordnet diese Sünde unter die „Untreue" ein, die dem Bekenntnis des Glaubens diametral entgegenstehe. Fluchen und Schwören sind für ihn besonders affektiv aufgeladene Formen, Gott zu lästern.[217] Selbst bei den sehr strengen Grenzen, die der Aquinate für eine mildere Bestrafung setzt, wird deutlich, daß die Absicht der Lästerung ihr erst ihren Charakter als „Todsünde" verschafft. Ohne Absicht oder Bewußtsein ist Fluchen, Schwören oder sonstiges Lästern Gottes nicht enorm gravierend.[218]

Zur Wortmagie in den Verfluchungen hat auch Eva Labouvie gearbeitet.[219] Sie weist einerseits auf den ambivalenten Charakter des magischen Wortes, das Segen oder Fluch sein konnte, hin. Andererseits betont sie, daß das Fluchen in guter Absicht, etwa gegen einen Dieb, Mörder oder einen kollektiven Feind gerichtet, in der Bevölkerung weitgehend akzeptiert war. „Das volkstümliche Verständnis machte die Grenze zwischen legitimer und unerwünschter Verfluchung an ihrer Intention und Wirksabsicht (böse / gut) fest."[220]

---

212 Ebd., 209.

213 Ebd., 227.

214 Ebd., 224.

215 Ebd., 226 f., 225 f. — auch zur *Exkommunikation als dem zentralen kirchlichen Fluch.* Vgl. dazu auch *Thomas,* Decline (Anm. 39), 502-507. Zum Fortbestand des Fluches über Sünder im Protestantismus ebd., 504 f.

216 *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106), 229.

217 Ebd., 175 f.

218 Ebd., 177.

219 Vgl. ihren Beitrag in diesem Band.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Auch Ashley Montagus psychologisierende Arbeit[221] geht von einer Dichotomie im Grad der Blasphemie aus: Eine Grundvoraussetzung für die Qualifikation von Fluchen und Schwören als gotteslästerlich ist nicht nur der Mißbrauch des Namens der Gottheit, also dessen Profanierung, sondern die Absicht der Beleidigung oder des Ungehorsams.

Konstitutiv ist die Absicht auch nach der Definition von Élisabeth Belmas. Sie schließt bei ihrer Arbeit über die Gotteslästerung in Frankreich „Schwüre und Flüche" ausdrücklich ein.[222] Sie differenziert zwar zwischen direkten und indirekten Gotteslästerungen, je nachdem, ob Gott selber oder nur eine ihm nahe Person oder Sache gelästert worden ist, für die Kategorisierung des Fluchens ist das aber nicht hinreichend. Fluchen und Schwören können — seien sie mittelbar oder unmittelbar — immer noch entweder leichte oder schwere Vergehen sein: „Die Gotteslästerung ist mehr oder weniger schwer je nach den Absichten des Lästerers."[223] Gotteslästerung und gotteslästerliches Fluchen und Schwören werden dabei als Rebellion verurteilt: In den Worten des Pariser Parlaments von 1544 sollen die schweren Gotteslästerer als „criminels de lese maîesté divine"[224] exemplarisch bestraft werden. Flüche wurden, wenn eine gotteslästerliche Absicht vorlag, als schwere und direkte Angriffe auf Gottes Majestät verfolgt und schwer bestraft — sei es mit Zungenabschneiden, Galeerenstrafe oder mit dem Tod.[225] Gewöhnliche Flüche dagegen sind nur läßliche Sünden; sie sind in der Gesellschaft weit verbreitet, alltäglich, und selbst die Könige sind nicht frei von ihnen.[226] Sie sind „gewöhnlich", verfolgen nicht die Absicht, Gott zu entehren. Ihnen entbehrt der häretische Zug.[227] Wenn die Lästerung mit dem einzigen Ziel ausgestoßen wird, Gott zu verhöhnen, dann ist sie Übermaß an Bosheit. Wenn sie in einem Anfall von Wut entschlüpft oder von Ungeduld, dann ist sie indirekt. „Flüche und Schwüre gehören in ihrer Mehrheit in die geringere Klasse."[228] Zwischen dem 12. und dem 17. Jahrhundert hat sich — stellt man Casagrandes und Vecchios Arbeit neben die von Belmas — die Definition nicht verändert. Flüche und Schwüre können und werden nach der Bosheit, die in ihnen enthalten sein kann, leicht oder schwer gewogen. Hier knüpft sich die Möglichkeit für die

220 *Eva Labouvie,* „Früchte des Zorns". Verfluchungs- und Verwünschungspraktiken in der ländlichen Gesellschaft, Thesenpapier zu ihrem Vortrag auf dem Deutschen Historikertag 1992.

221 *Ashley Montagu,* The Anatomy of Swearing, London 1967, 58 f., 62. Ich danke meinem Kollegen André Holenstein für den Hinweis auf diesen Titel.

222 *Belmas,* Montée des blasphèmes (Anm. 102), 16 f.

223 Ebd., 17.

224 Zitiert nach ebd., 18.

225 Ebd., 16.

226 Ebd., 19.

227 Ebd.

228 Ebd., 17.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

praktische Arbeit an, Verfluchungen von Alltagsflüchen zu unterscheiden, ohne aus ihnen zwei getrennte Delikte zu machen.

Françoise Hildesheimer folgt in ihrer Definition der Gotteslästerung Muyard de Vouglas' „Les Loix criminelles de France" von 1780, der dieses Verbrechen noch am Ende des Ancien régimes als „lèse-majesté divine" definiert.[229] Meineid, Fluch und Schwur werden von Muyard als „niedrigste Form der Gotteslästerung" qualifiziert.[230]

Das Verbot des Fluchens, wie es theologisch formuliert wird, kontrastiert mit der Häufigkeit, mit der in der Kirche und in der grundlegenden christlichen Schrift, der Bibel, geflucht wird — und zwar „rechtens". Die Frage nach dem rechten Fluchen, die bisher erst angedeutet wurde, verlangt eine nähere Reflexion. Es wird sich zeigen, daß Fluchen und Providenz auf eine besondere Art verbunden sind. Die Providenz kann als Gottes Fluch betrachtet werden.

b) Menschenfluch versus Gottes Fluch

Schon Ashley Montagu begründet die Verwerfung des Fluchens im Judentum und — auf ihm aufbauend — im Christentum weniger aus dem Wunsch, das Fluchen auszuschalten, als vielmehr in der Absicht, es zu monopolisieren: nur der Gott oder sein Priester darf fluchen.[231] Über unautorisiertes Fluchen wird ein Tabu gelegt, gerade weil es als auch wirksam betrachtet wird. Die gottähnliche, ja Gott überlegene Macht, derer sich der Mensch im Vermaledeien anmaßt, ist ihm mit dem Zaubern gemein. Zwischen Fluchen / Gotteslästerung und Zaubern besteht ein gewisser Zusammenhang, wie ihn auch die theologische Literatur seit Thomas von Aquin und die staatlichen Mandate unterstellen.[232] In beiden steckt ein Abfall von Gott.

Seinem Forschungsinteresse entsprechend hat Keith Thomas gerade diesen Aspekt stärker betont. Er schreibt unter der Kapitelüberschrift „Die Entstehung einer Hexe" über das Fluchen. Der hinter dem Fluchen stehende Gedanke, es sei möglich, durch bloße Aussprache von Fluchworten Schaden zu stiften[233], war nach der protestantischen Theologie, wie sie Thomas präsentiert, generell verpönt. Dennoch wurde dann an die Wirksamkeit von Flüchen geglaubt, wenn unschuldig Leidende, besonders Arme,

---

229 *Hildesheimer,* La répression du blasphème (Am. 104), 63. Vgl. 65 zur Definition als „crimen laesae maiestatis".

230 Ebd., 64.

231 *Montagu,* Anatomy of Swearing (Anm. 221), 58-62.

232 *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 121 f.

233 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 502.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

sie für eine Rache wegen erlittenen Unrechts ausstießen. Dann würde nämlich Gott das Unrecht durch eine diesseitige Strafe vergelten — Gott gäbe dem Fluch sozusagen sein „placet".[234] Der Glaube an die Wirksamkeit eines Gottes Hilfe anflehenden Fluches ruht und stützt sich also auf den Providenzglauben.[235] Das, obwohl der Widerspruch dazu ebenso evident ist: Providenz Gottes ist Allmacht, Fluchen aber zwingt den Allmächtigen, macht ihn tendenziell zum Diener des Fluchenden. Auf diesen Widerspruch geht Thomas aber nicht ein. Für den Diskussionszusammenhang Thomas' ist es nun kennzeichnend, daß Fluchen und Hexen verknüpft werden. „Die Reputation, erfolgreich fluchen zu können, konnte leicht zu einer Hexereianklage führen."[236] „In den Schriften der Dämonologen ebenso wie in den Gerichtsverfahren selber wurden erfolgreiches Fluchen und Bannen als starke Anzeichen von Hexenkraft gedeutet."[237] Es geht letztlich, so Thomas' Schlußfolgerung, darum, den göttlich-providentiellen [vor allem im Protestantismus] und kirchlichen [vor allem im Katholizismus] *Monopolanspruch auf das Fluchen* oder Verwünschen gegen konkurrierende Weltdeutungssysteme und Agenten durchzusetzen.[238] Seine Argumentation ist aber insofern nicht stimmig, als er einerseits die Selbstwirksamkeit des Fluchens zur Chimäre herabstuft und der Providenz unterordnet, andererseits aber davon ausgeht, daß hier zwei konkurrierende Weltdeutungssysteme vorlägen.

„Dem oralen Ritus der Verfluchung lagen kollektive, apriorische Überzeugungen zugrunde: der selbstbewußte Glaube an eine gottähnliche, weltverändernde Macht des menschlichen Willens", stellt auch die neuere Analyse Eva Labouvies fest.[239] Gerade die Vorstellung, es sei möglich, dies- und jenseitige, auch göttliche Mächte durch den menschlichen Willen zu binden, macht das Verfluchen zur extremen Lästerung der Allmacht Gottes.

Fluchen wird durch Casagrande und Vecchio in einer noch über Thomas hinausgehenden Klarheit zweifach definiert: als göttliches Geschehen, als Gottes Fluch also, der das Monopol beansprucht, und als menschliches Fluchen und Vermaledeien, das — ähnlich wie Adams Sünde — Gottähnlichkeit erstrebt und damit gegen den Allmächtigen rebelliert.[240] Die Verstoßung von Adam und Eva aus dem Paradies und der Fluch Gottes über alle Nachfahren, im Schweiße ihres Angesichts ihr Brot essen zu müssen

234 Ebd., 506 f.

235 Ebd., 510.

236 Ebd., 511.

237 Ebd., 512.

238 Ebd., 503. Das Kapitel „Fluchen" ebd., 502-512, 633 f.

239 *Labouvie,* „Früchte des Zorns" (Anm. 220). Vgl. ausführlicher ihren Beitrag in diesem Band.

240 *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 106), 223 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

und sterblich zu sein, steht am Anfang der Menschheitsgeschichte.[241] Die göttliche Verfluchung wird auch durch Gott dienend zugeordnete Instanzen, d. h. die Kirche, rechtmäßig ausgeübt.[242] Das Jüngste Gericht — das Ende ist wie der Anfang — wird wieder gekennzeichnet sein durch Gottes Fluch über die Ungerechten. Diese Übersetzung von Vergeltung oder Vorsehung mit „Gottes Fluch" macht auf den inneren Zusammenhang der beiden in diesem Aufsatz diskutierten Phänomene aufmerksam: Es geht um den Kampf von Religion und Magie als zwei Agenten der Weltgestaltung, hier auf dem Feld der „Schicksals-Erzeugung"[243].

c) Zeitliche Veränderungen im Phänomen Fluchen

Das 15. und das 16. Jahrhundert sind insgesamt und besonders bei den Eliten durch eine der Hexenpsychose ähnliche Verschärfung in der Beurteilung und Bekämpfung des Fluchens gekennzeichnet. Élisabeth Belmas stellt eine Verdoppelung der Fälle von Gotteslästerung fest — wobei nicht klar wird, ob die Verfasserin die Zunahme als Folge der strengeren Verfolgung oder ob sie die strengere Verfolgung als Ergebnis des Überhandnehmens von Lästerungen betrachtet.[244] Nimmt man den Titel ihrer Arbeit als These, dann kommt es in der Frühen Neuzeit zu einem „Anstieg der Blasphemien".

Die anschließende Zeit des 18. Jahrhunderts ist der Gegenstand der Untersuchung von Françoise Hildesheimer. Sie legt die vor dem Parlament von Paris vorgebrachten Einsprüche von wegen Gotteslästerung erstinstanzlich Verurteilten zugrunde: insgesamt 91 Personen, von denen nur 7 Frauen waren.[245] Ihre Daten weisen eine Häufung des Delikts im frühen 18. Jahrhundert bis etwa 1735 aus.[246] Sie selbst spricht von einem „Sturz" der Zahlen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.[247] Eine Interpretation der quantitativen Veränderung erfolgt nicht.

Nach Leutenbauer ist die weitere Entwicklung durch die aufklärerische Kritik am Normhorizont der Gotteslästerungsparagraphen gekennzeichnet.[248] Paul Anselm von Feuerbach, der 1804 den Entwurf eines neuen

241 Ebd., 224.

242 Ebd., 223, 225.

243 Es ist dem Verf. bewußt, daß der Vergeltungsglaube die Vorstellung eines blinden Schicksals gerade bekämpft hat. Es geht bei der obigen Formulierung lediglich darum, die Gesamtheit von Ereignissen, die im Leben von Individuen und Völkern „einbrechen", im Sinne des alltagssprachlichen Gebrauchs als „Schicksalsschläge" zu benennen.

244 *Belmas,* La montée des blasphèmes (Anm. 102), 23.

245 *Hildesheimer,* La répression du blasphème (Anm. 104), 69.

246 Ebd., 70 f.: Bis 1735 stehen rund 62 Personen vor Gericht — also rund zwei Drittel aller im 18. Jahrhundert Angeklagten.

247 Ebd., 69.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

bayerischen Gesetzbuches verfaßt hat, hat diese Kritik schon im „Lehrbuch des gemeinen in Deutschland gültigen Peinlichen Rechts" (1801) prägnant zusammengefaßt: *Dass die Gottheit injuriirt werde, ist unmöglich; dass sie wegen Ehrenbeleidigungen sich an Menschen räche, undenkbar; dass sie durch Strafe ihrer Beleidiger versöhnt werden müsse, Thorheit.*[249]

Die Beschreibung der Entwicklung in der Zeit, die Thomas ja programmatisch als „Decline of Magic" kenntlich gemacht hatte, knüpft an die Feststellung an, daß Astrologie, Magie- oder Hexereiglauben und Providenzglauben konkurrierende Erklärungssysteme für das Schicksal waren.[250] Der nachreformatorische Klerus sah seine Aufgabe darin, die magische durch die theologische Deutung zu ersetzen. Er kämpfte um Gottes Monopol bei der Schadenserzeugung.[251] Die Religion hat die Magie besiegt, aber so wie der Teufel in die Hölle, war Gott schließlich in den Himmel verbannt und gezwungen, statt durch Wunder durch Naturgesetze zu regieren.[252] Auf unser Thema angewendet: Gottes Fluchen wurde wie das Fluchen der Menschen seiner magischen Wirksamkeit entkleidet, rationalisiert.

Im Gegensatz zu Leutenbauer, der meint, die Ordnungen gegen Gotteslästerung, Fluchen und Schwören hätten insgesamt „keine große Wirkung gezeitigt"[253], kommt Thomas also zu einem sehr differenzierten, aber doch „großen" Erklärungskonzept, das eine — aber so nicht intendierte — Wirkung des Kampfes der Religion gegen die Magie bejaht, die das gesamte System verändert hat.[254]

An seine Forschungen anknüpfend soll im folgenden der Praxis-Test vollzogen werden. Das Breitbanddelikt „Fluchen" ist von den Sittengerichten im Reformiertentum verfolgt worden. Eine Analyse ihrer Akten kann verschiedene Fortschritte bringen: Sie kann das Alltagsfluchen, das in Kriminalakten nicht vorkommt, sichtbar machen und dem Vermaledeien gegenüberstellen, sie kann auf einer „Massenbasis" Erkenntnisse über die geschlechtsspezifische und soziale Struktur der Delikte liefern. Sie kann aber insbesondere den Wandel in der Art und Menge des Fluchens detail-

248 *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 207-227.

249 Ebd., 242.

250 Vgl. *Thomas,* Decline (Anm. 39), 634.

251 Ebd., 637: „Wenn Plagen, Feuer oder andere Unglücke eintraten, bemühten sie sich energisch, die Theorie zurückzuweisen, die diese Schicksalsschläge den Sternen, der Magie, dem Zufall zuschreiben. An deren Stelle betonten sie die Soveränität von Gottes Providenz und interpretierten seine Vergeltungen in Übereinstimmung mit ihrer Annahme über Gottes Absichten [Erziehung, Strafe]."

252 Ebd., 639 f.

253 *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 113.

254 *Thomas,* Decline (Anm. 39), 643, 645, 648, 654 f. [sinkender Glauben an die Providenz], 656-668.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

liert sichtbar machen. Fluchen und Schwören werden dabei als „Fluchen" zusammengefaßt.

III. Quantitative Analyse — Sozialer Wandel durch die Ächtung des Fluchens?

Die Ergebnisse und Erkenntnisse, die man auf dem Wege einer qualitativen Analyse der Chorgerichtsakten und der normativen Quellen gewinnen kann, sind begrenzt. Dabei enthalten die Akten aber doch eine Reihe wichtiger Daten, die einen tieferen Einblick erlauben: die Zahlen und Mengen von Angeklagten, die Geschlechtszugehörigkeit, die Strafhöhe werden mitgeteilt. Die Begleitdelikte sind genannt. Diese Mengenangaben kann man einer quantitativen Analyse unterziehen, um so den Wandel in der Zeit zu erfassen.

Der Analyse liegen folgende Deliktzahlen zugrunde:

Tabelle 1

Vechigen				Stettlen				Biel[255]			
Männer		Frauen		Männer		Frauen		Männer		Frauen	
359	+	141	= 510	312	+	165	= 477	27	+	22	= 47

In Vechigen sind Frauen zu 28 %, in Stettlen zu 35 %, in Biel zu 45 % an dem Delikt „Fluchen" beteiligt. Gesamthaft überwiegen also die Männer. Diese Mengen sind nach verschiedenen Seiten hin untersucht worden. Die quantitative Analyse ist dabei das Mittel zum „qualitativen" Zweck, nämlich zur Klärung der Frage: Wozu führt die Ächtung des Fluchens durch die reformierten Sittengerichte?

Die wichtigste Frage scheint die nach dem Erfolg der sozialdisziplinierenden Maßnahmen der Sittenzucht zu sein: Steigt oder sinkt die Sündenquote? Für diese Frage wird zunächst die relative Delinquenz, d. h. die Zahl der Delikte pro 1000 Einwohner, ermittelt. Daraus wird mathematisch der Trend (Regressionsgerade mit der Zeit) berechnet, zunächst bis 1735, also bis 200 Jahre nach der Berner Reformation.[256]

Abb. 1 zeigt den Verlauf der Deliktentwicklung für zwei Berner Gemeinden, Stettlen und Vechigen, die näher untersucht worden sind. Das Niveau

[255] Die Bieler Daten werden erst am Ende des quantifizierenden Teils in die Diskussion eingeführt werden. Es handelt sich bei der Bieler Überlieferung um die Zeit von 1540-1595. Allerdings enthält sie erhebliche Lücken. Effektiv abgedeckt werden vielleicht 30 Jahre.

[256] Eine Trendgerade steigt bei Verschlechterung, sie sinkt bei Besserung.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

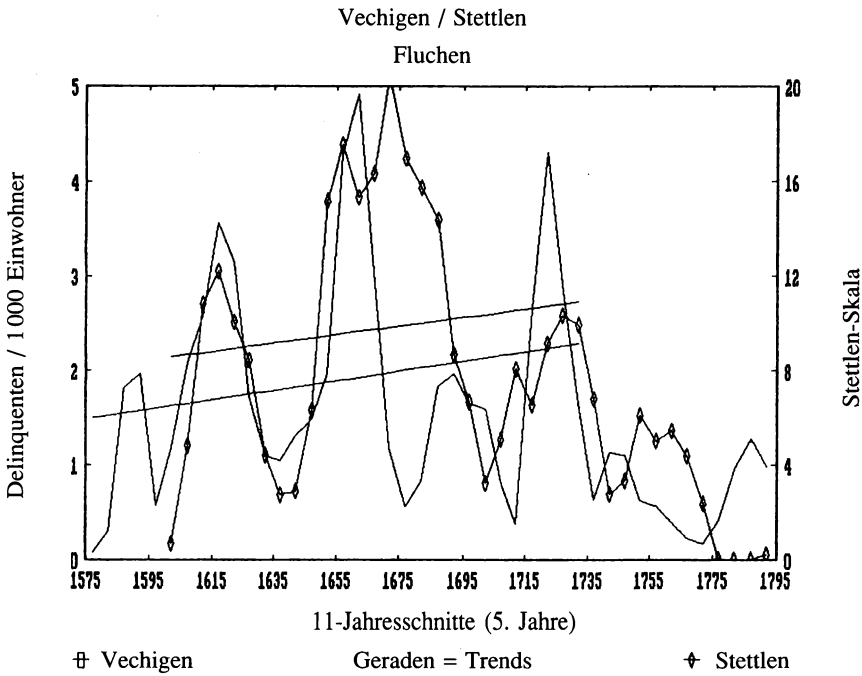

Abbildung 1

in Stettlen (um 10 Promille)[257] ist wesentlich höher als in Vechigen, für das die linke Skala gilt (um 2 Promille). Der lineare Trend weist aber in beiden Fällen nach oben; d. h. das Delikt kommt tendenziell gegen Ende des Untersuchungszeitraumes häufiger vor. Die „Urfrage" der Sozialdisziplinierungsforschung „Wird es besser?" muß — zumindest bis 1735 — verneint werden.[258] Die Quellen spiegeln eine Vermehrung des Deliktes „Fluchen" wider. Dabei ist zu ergänzen: Die gesamthaft geringfügig negative Tendenz ist nicht einseitig einem Geschlecht zuzuschreiben, sondern in beiden Geschlechtern mehr oder weniger deutlich ausgeprägt. Auch muß betont werden, daß nach 1735 praktisch alle Sittendelikte außer Sexualdelikten stark abnehmen, also auch das Fluchen. D. h. es kommt in den letzten 60 Jahren der Existenz der Chorgerichte zu einer scheinbaren oder wirklichen

[257] In Stettlen wurden die Delikte „Fluchen" und „böse Worte", also „Drohungen", zusammengefaßt. Das erklärt einen Teil der unterschiedlichen Werte. Addiert man bei Vechigen das hier getrennt gezählte Delikt „böse Worte", ergeben sich für Vechigen Werte um 4 Promille. Das ist immer noch ein eklatanter Unterschied zu Stettlen.

[258] Auf die höhere soziale Spannung in der armen Webergemeinde Stettlen und auf die Konfliktspitze zwischen 1640 und 1680 bin ich in dem Kapitel „Nachbarschaft" meiner Habilitationsschrift näher eingegangen. Beides soll hier nicht wiederholt werden.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Trendumkehr. Sie wird uns zum Abschluß der Diskussion beschäftigen. Zunächst „beschränkt" sich diese aber auf die ersten 200 Jahre Sittenzucht.

Woher kommt der Gesamtanstieg? Liegt ein Trend zu Verbalformen bei Konflikten vor? Stellvertretend für alle Konfliktfelder soll diese Frage am Nachbarschaftsstreit verfolgt werden, dem häufigsten Kontext des Fluchens. Welchen Anteil hat Fluchen an den „Kommunikationsformen" von Nachbarschaftsstreit neben der Gewalt?[259]

Abb. 2 zeigt die Fluchrate, d. h. den Anteil von Fluchen an allen „Kommunikationsformen" bei Nachbarschaftsstreit, getrennt nach Frauen und Männern. *Abb. 3* zeigt die Gewaltrate. Insgesamt[260] kommen Flüche auch relativ zu anderen Formen, Streit auszutragen, immer häufiger vor. Andererseits bleibt die Gewaltrate im wesentlichen gleich, lediglich im 18. Jahrhundert weicht die Kurve von der Waagerechten ab: Nun wird Gewalt in Vechigen leicht zurückgedrängt, in Stettlen bleibt das Gewaltniveau aber bis 1750 konstant, dann steigt es sogar leicht an. Sehr vorsichtig muß man deshalb damit sein, eine allgemeinere „Pazifizierungstendenz" (von körperlicher Gewalt zu Verbalattacken) aus den beiden Gemeinden zu deduzieren. Immerhin wird aber die auch relative Zunahme des Fluchens bei allen Geschlechtern deutlich.

Wenn Fluchen eher häufiger wird, dann weiß man bei diesem „Breitbanddelikt" immer noch nicht, ob einfaches Schimpfen / Alltagsfluchen oder ob schweres magisches gotteslästerliches Verfluchen des Gegners zugenommen haben. Man muß also versuchen, in die Deliktebene selber einzudringen und qualitative Veränderungen des Fluchens zu untersuchen: Vollziehen sich inhaltliche Verschiebungen zwischen „leichtem" und „schwerem" Fluchen, die auf einen Gestaltwandel des Deliktes hindeuten? Durch einen qualitativen Ansatz ist das nicht zu beantworten, weil die Pfarrer das Delikt selber sehr selten wiedergeben. Eine „Textanalyse" ist deshalb ausgeschlossen. Die Kategorien „leicht" und „schwer" können aber über

---

259 Alle während und im Rahmen eines Verfahrens wegen Nachbarschaftsstreit genannten Handlungsweisen wurden ausgezählt. Auf diesen Wert aller genannten „Kommunikationsformen" wie Gewalt, „böse Worte", Verleumdung (Injurien), Fluchen, Gotteslästerung beziehen sich die Prozentwerte für Gewalt und Fluchen in der folgenden Graphik. Für den Nachbarschaftsstreit wurde die in Anm. 257 genannte Zusammenfassung von Drohungen und Flüchen nachträglich differenziert. Hier sind Vechigen und Stettlen also auf die gleiche Weise repäsentiert.

260 Für die Zeiträume 1572-1600 [Vechiger Überlieferung], 1601-1650, 1651-1700, 1701-1750, 1751-1798 wurden Mittelwerte gebildet. Eingetragen wurden sie unter dem zentralen Jahr (Mittelwert 1601-1650 unter 1625). Bei Stettlen wurde als erster Zeitraum 1595-1650 genommen, als letzter 1751-1800. Mit Mittelwerten über 50 Jahre zu rechnen war nötig, weil das übliche Verfahren der gleitenden Elf-Jahresschnitte nicht angewendet werden konnte, da bei Nachbarschaftsstreit ein einzelnes Begleitdelikt naturgemäß eine relativ geringe Häufigkeit aufweist, wenn es nicht alle anderen Begleitdelikte dominiert.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Nachbarschaftsstreit

Vechigen u. Stettlen: Fluchrate

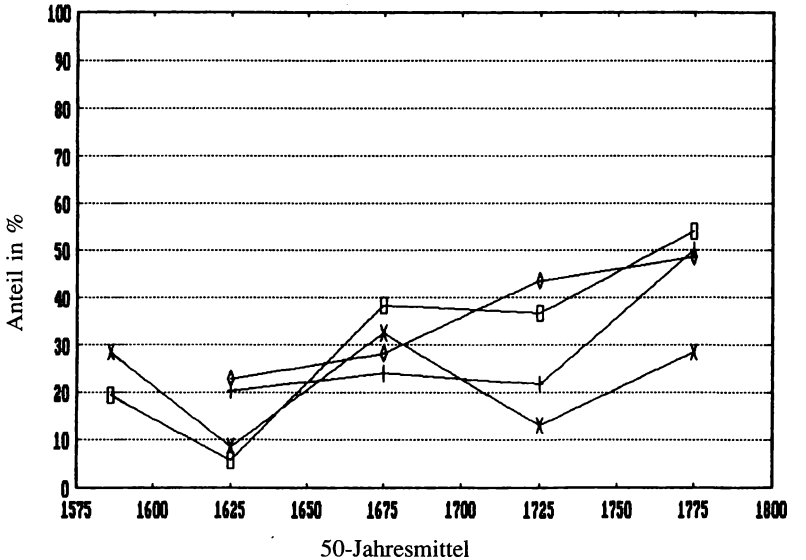

Abbildung 2

Nachbarschaftsstreit

Vechigen u. Stettlen: Gewaltrate

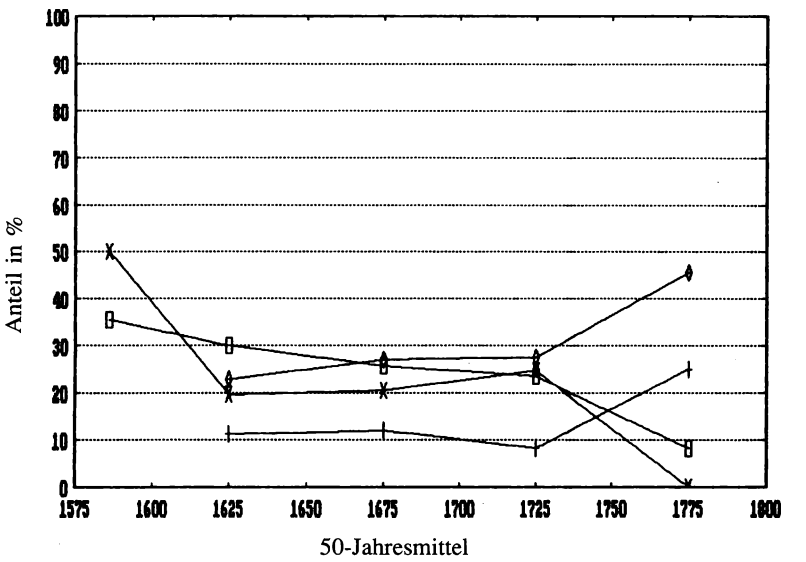

Abbildung 3

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

die Strafzumessung angegangen werden.[261] Hohe Strafen, so die Annahme, lasten auf für magisch wirksam gehaltenen Flüchen, leichte Strafen auf unbewußten, nicht absichtlich-lästerlichen Flüchen und Schwüren, die deshalb auch nicht als magisch wirksam betrachtet worden sind. Dabei ist auch zu überlegen, ob die Geschlechtszugehörigkeit eine Bedeutung hat. Die Frage nach dem inneren Gestaltwandel erfährt dann folgende Präzisierung und Differenzierung in zwei Fragen: 1. Unterscheiden sich Männer und Frauen überhaupt in der Strafhöhe? 2. Hat sich die Strafhöhe bei Männern und Frauen im Laufe der Zeit verändert?

Abb. 4 zeigt den Anteil schwerer Strafen, leichter Strafen und bloßer Zensuren und Nichteinträge, bezogen auf alle Fluchdelikte, also einen Gesamtdurchschnitt — links bei den Männern von Vechigen und Stettlen, rechts bei den Frauen. Frauen werden wesentlich häufiger wegen Fluchens schwer bestraft. In Vechigen (linke und dritte Säule), das statistisch besonders tragfähig ist, ist das Verhältnis zwischen Männern und Frauen bei den schweren Strafen 1:4,5. Wenn das Strafmaß ein Maß für die magische, gotteslästerliche Qualität des Fluchens ist, dann heißt das: Frauen wird wesentlich häufiger ein magisches Verfluchen unterstellt als Männern. Magie und Frausein wird von den urteilenden Chorrichtern zusammengedacht — nicht ausschließlich, aber doch mit einer frappanten Häufigkeit.

---

261 Es ist nicht immer oder besser: sehr selten auszumachen, für welches von mehreren gleichzeitig begangenen Delikten die Strafe verhängt worden ist. Wenn Streit mit Gewalt, Drohungen und Fluchen einherging, kann im Prinzip die Strafhöhe nicht allein durch das Fluchen bestimmt worden sein. Doch spielt es als zentrales Delikt in den Rechtskodifikationen eine solch herausragende Rolle, daß Differenzen in der Beurteilung von Konflikten zumindest in hohem Maße durch die gotteslästerliche Qualität der ausgestoßenen Flüche bestimmt sein werden. Es kommen beim Delikt Fluchen einfache Ermahnungen, geringe Geldbußen von 3 oder 5 Schillingen, dann Bußen von 10 Schillingen, von einem Pfund oder mehr und schließlich Schandstrafen und Unterwerfungsriten wie der Herdfall, auch Gefängnis, Weiterleitung des Falles an das Oberchorgericht und schließlich — im Chorgerichtsmanual nicht mehr auffindbare — Verbannungen und andere schwere Strafen (Schallenwerk = Zuchthaus) sowie die Todesstrafe vor. Ermahnungen und geringe Bußen von 3 bis 5 Schilling sind üblich auch bei anderen Delikten, höhere Bußen aber eher selten und deuten auf schwere Vergehen. Bußen von einem Pfund oder mehr, Schandstrafen, Herdfälle, Gefängnis- oder oberchorgerichtliche Strafen können deshalb als „schwer" qualifiziert werden. Frauen werden für gleiche Vergehen halb so schwer bestraft wie Männer — Vgl. SSRQ (Anm. 1) VII, 2, 760, Zeile 23 ff.: Gerichtssatzung 1614 — Strafe der Frauen. Deshalb muß hier die Grenze zu den schweren Strafen schon bei 10 Schillingen (ein halbes Pfund) gezogen werden. Es wurde aber auch eine Sicherheitsüberprüfung durchgeführt, ob die Strafgrenze von 10 Schillingen bei Frauen zu einer groben Verfälschung führte, falls bei diesem Delikt die übliche Halbierung der Frauenstrafen nicht praktiziert worden wäre: In Vechigen ist das Verhältnis schwere Strafen — leichte Strafen bei der Einbeziehung von 10-Schillingstrafen in die Kategorie „schwer" 70 % zu 30 %, bei der Einordnung in „leicht" wäre sie 56 % zu 44 %.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

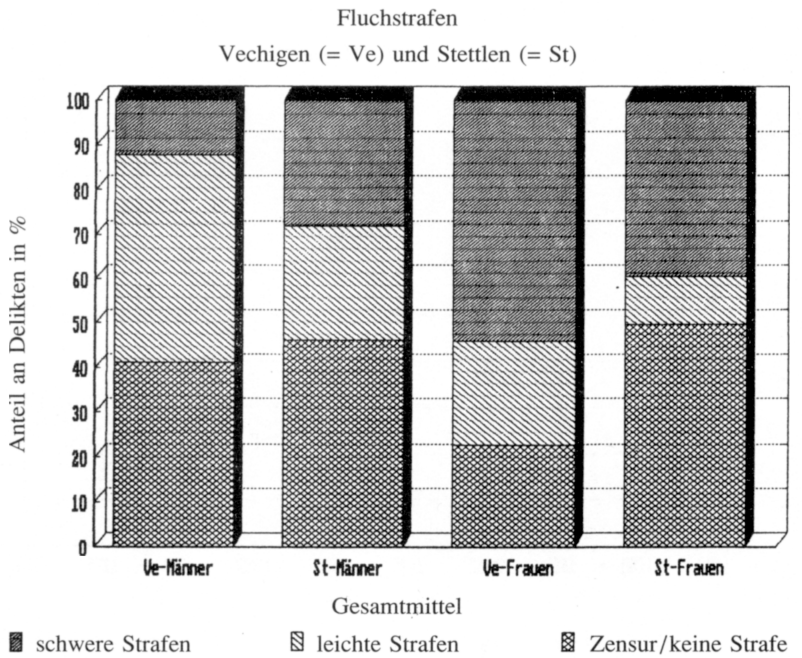

Abbildung 4

Dieses statische Bild soll nun auf der Zeitachse „gestreckt" werden. Hat sich zwischen Männern und Frauen im Bereich des schweren Fluchens etwas verändert? *Abb. 5* verfolgt den Anteil der Frauen an allen wegen Fluchens Angeklagten. Der Anteil der Männer an den Fluchern in beiden Gemeinden ist praktisch von Anfang an höher als der von Frauen, er steigt sogar noch an. Das allein bedeutet schon eine „Abschwächung" in der Menge der schweren Delikte, wenn die Gruppe mit überwiegend „leichten" Vergehen (die Männer) zunimmt.

Abb. 6 stellt, wieder für die Geschlechter getrennt, den *Anteil* der schweren Strafen — also des Magie- oder Rebellionsvorwurfs — an allen gezählten Flüchen dar, und zwar in seiner zeitlichen Veränderung. Hier ist auch der Gesamtdurchschnitt aus den Bieler Daten einbezogen. Die Entwicklung ist bei beiden Geschlechtern im großen und ganzen schon im 17. Jahrhundert — verglichen mit dem 16. Jahrhundert — durch einen Rückgang schwerer Strafen[262] gekennzeichnet. Doch gilt dieser Rückgang nicht

[262] Die Strafe bei jedem Delikt bzw. Täter wurde — wie in Abb. 4 — in eine der drei Kategorien eingeordnet: 1. schwere Strafen, 2. leichte Strafen, 3. Zensur oder Ermahnung bzw. keine Notiz im Manual. Die Addition aller Strafen ergibt die Bezugsgröße (100 %). In den Graphiken wird nur die besonders interessierende Kategorie der „schweren Strafen" dargestellt.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Fluchen: Vechigen u. Stettlen
Frauenanteil an Delinquenten

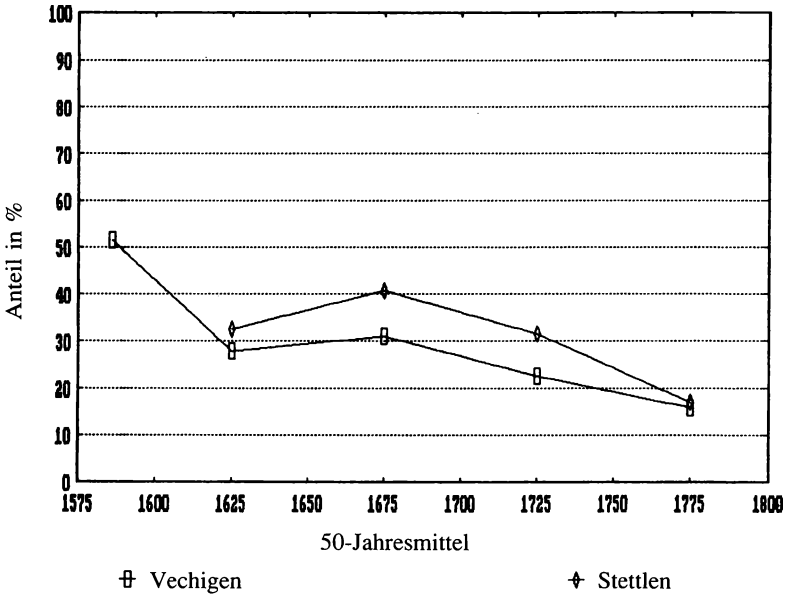

Abbildung 5

Fluchen: Biel, Vechigen, Stettlen
schwere Strafen

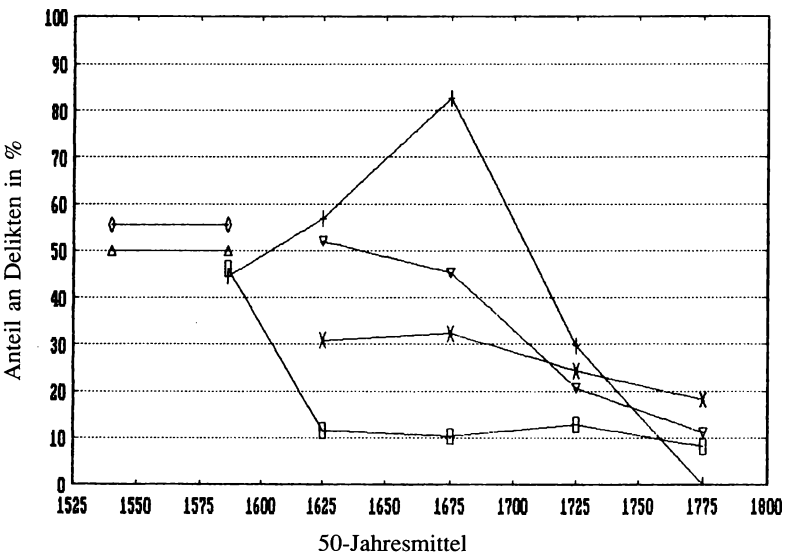

Abbildung 6

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

„glatt". Denn in Vechigen erfolgt bei den Frauen zwischen 1640 und 1680 noch einmal ein Rückschlag, und im 17. Jahrhundert selbst sind die Veränderungen nur geringfügig. Sogar exzessive Steigerungen wie bei den Vechiger Frauen sind also nicht ausgeschlossen. Erst im „Weitwinkel" wird der Eindruck eines Säkularisierungsprozesses erweckt, der zwischen 1540 und 1800 abgelaufen ist.

Absolut ist der Rückgang schwerer Strafen nicht so deutlich, da insgesamt (siehe *Abb. 1)* zwischen 1640 und 1680 ein massiver Höhepunkt in der Gesamtmenge des Fluchens erreicht wird, der sich natürlich auch in einem vorübergehenden absoluten Anstieg schwerer Strafen ausdrückt. Der Säkularisierungsprozeß wird also am relativen Anteil schwerer Strafen deutlicher sichtbar. Dieser Prozeß kann aber noch auf einem anderen Wege erhellt werden: über den Herdfall oder den Bann.

Die „zauberische" Wirkung des Fluchens rief — solange man an sie glaubte — nach einem Gegenzauber. Es bedurfte Unterwerfungs- und Revokationsgesten wie des Herdfalls. An ihrer Bedeutung kann man deshalb den „Magie-Pegel" ebenfalls „messen".

Tabelle 2

Herdfall

	Biel 1540-1596 (inkl. Bann)		Vechigen 1572-1600		Vechigen (Stettlen) 1601-1650	
	Männer	Frauen	Männer	Frauen	Männer	Frauen
Anteil an allen Flüchen	26 %	41 %	24 %	11 %	6 % (10 %)	5 % (0 %)
Anteil an bekannten Strafen	39 %	53 %	57 %	50 %	8 % (11 %)	6 % (0 %)[263]

Bemerkenswert ist der eklatante Niedergang des Herdfalls. Der Erdkuß ist ein Phänomen der unmittelbar nachreformatorischen Zeit. Berechnet man den Anteil von Herdfall und Bann (nur Biel) an allen Fluchvergehen, von denen die Art der Strafe überhaupt bekannt ist, also ohne die Nichteinträge (untere Reihe), ergibt sich für die Zeit bis 1600 ein Anteil bei Männern und Frauen von 40-60 %. Direkt nach der Reformation dominiert der

[263] Hier wird in der zweiten Häfte des 17. Jahrhunderts noch einmal ein Satz von 2 % erreicht. Dies hängt mit der oben erwähnten exzessiven Steigerung von Frauen-Flüchen in Vechigen in dieser Zeit zusammen.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Herdfall und (in Biel) der Bann alle Strafarten deutlich. Bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts reicht also ein massiver, mit schwersten Mitteln geführter Kampf gegen das Fluchen, das in einer später nicht mehr erreichten Intensität als gotteslästerlich bewertet worden ist. Demgegenüber bringt schon das 17. Jahrhundert einen „Decline of Magic" in der Bewertung von Fluchen und Schwören *(Tabelle 2, rechte Spalte)*. Zwischen 1601 und 1650 schrumpft der Wert zusammen. Nach 1650 kommt praktisch kein Herdfall mehr vor. Das 18. Jahrhundert vollendet diese Entmagiisierung des Fluchens und hinterläßt nur ein säkularisiertes, kaum noch für wichtig oder auch nur bestrafenswert gehaltenes Delikt.

Dies ermöglicht ein Eindringen des Verhaltensmusters in Bereiche, die dem Verfluchen eher verschlossen gewesen waren, weil sie von besonders schweren biblischen Strafandrohungen geschützt wurden: die Bereiche des eigenen Hauses, der eigenen Ehe und Familie.[264]

Abb. 7 stellt den Anteil dieser „privaten Räume" an allen berichteten Konfliktfeldern im Kontext von Fluchen dar. In Stettlen nehmen die „privaten" Räume anfangs weniger als 10 % aller berichteten Streitfelder für Fluchen ein. Geflucht wird also gegenüber Nachbarn. Am Ende des Untersuchungszeitraums machen diese Bereiche 40-50 % aller Streitfelder aus. In Vechigen ist der Trend nicht ganz so eindeutig. Ab 1650 vollzieht sich dann die gleiche Entwicklung wie in Stettlen: Von nun rund 10-20 % „privaten" Räumen steigt deren Anteil auf 40-70 %.

Fluchen dringt also sehr stark in Haus, Ehe und Familie ein. Diese Tendenz gilt in besonderem Maße für die Frauen. Wenn die Interpretation stimmt, daß vor allem die Formen von Fluchen, die metaphysische Gewalt enthalten, von dem besonders geschützten Raum (Fünftes und Siebtes Gebot reformierter Zählung) ferngehalten worden sind, dann ist in der Tat die Entwicklung bei den Frauen von besonderer Bedeutung: Die Säkularisierung des Fluchens, die sein Eindringen in die Sphäre von Ehe, Haus und Familie ermöglicht, wird an dieser Gruppe besonders deutlich. Es wird aber auch deutlich, daß im 18. Jahrhundert im Verhältnis von Mann und Frau und von Eltern und Kindern schwerwiegende Probleme auftreten. Die mit der Auflösung des „Ganzen Hauses" zusammenhängenden emotionalen Reibungen werden andeutungsweise sichtbar.[265]

In einer allerdings vorläufigen Weise kann nun versucht werden, den deutlichen Fall der Deliktrate kurz vor der Mitte des 18. Jahrhunderts zu

---

264 Vgl. Anm. 5.

265 Zum Bereich voreheliche Sexualität, in dem auch das Eltern-Kinder-Verhältnis tangiert ist, sowie zur Ehezucht sei auf die entsprechenden Kapitel meiner Habilitationsschrift „Reformierte Sittenzucht. Berner Landgemeinden 1570-1800" verwiesen.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

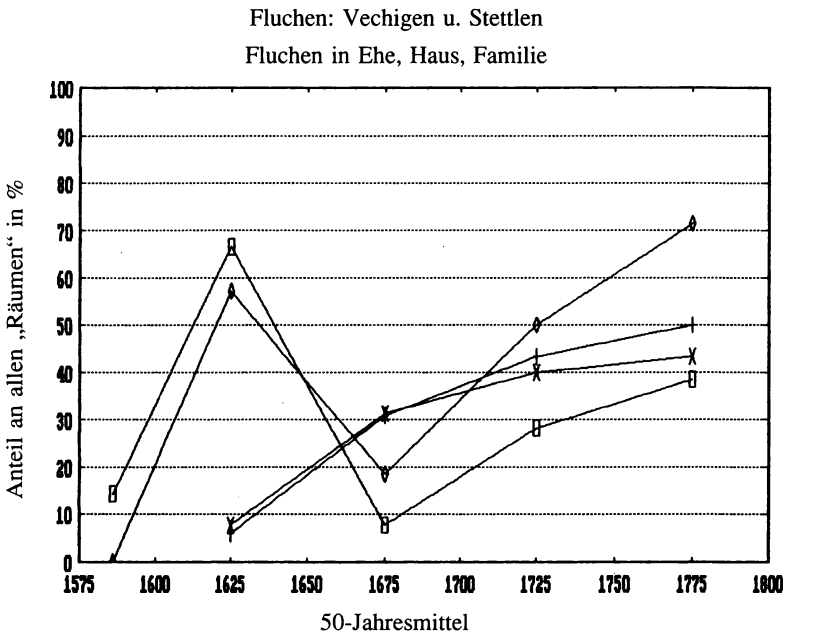

Abbildung 7

interpretieren *(Abb. 1)*. Wenn sich an der Zugriffshärte des Chorgerichts oder an der Kooperationsbereitschaft der Bevölkerung nichts geändert hat, spiegeln die Quellen in der gleichen selektiven Weise und im gleichen Maß die Wirklichkeit wider wie vor 1700. Dann hätten wir es mit einem plötzlichen Durchbruch der kirchlichen Sittenzucht zu tun. Nun ist aber die allgemeine Säkularisierung, von der die Forschung sowohl bei der Beurteilung der Providenz wie der Blasphemie berichtet hat, nicht zu bestreiten. Diese Entwicklung ist mit einem massiv gesteigerten Einfluß der Kirche schlicht unvereinbar. Die Vermutung liegt nahe, daß das Delikt Fluchen geradezu ein Indikator für diesen Prozeß der Säkularisierung ist. Und die Folgerung ist nicht abwegig, daß sich im Rahmen des gleichen Säkularisierungsprozesses auch der Glaube an die Providenz, d. h. an die Strafabsicht und die Straffähigkeit Gottes im Fall der Sünde ausgedünnt hat. Genau dies berichten ja die Darstellungen zur Providenz. Es läßt sich deshalb plausibel machen, daß sich die Zugriffshärte der Chorgerichte und die Kooperationsbereitschaft der — kirchenferner werdenden — Bevölkerung beide vermindert haben und daß das den Fall der bekanntgewordenen und angezeigten Sittenverstöße erklärt. Nicht weniger Flüche, sondern weniger Anzeigen, so die Folgerung, sind für die niedrigeren Werte verantwortlich.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

IV. Zusammenfassung

Die sittliche und Rechtsordnung im Reformiertentum gründen im Glauben an Gottes Vorsehung, mit der er Gutes und Böses vergilt: *Regen und Dürre, fruchtbare und unfruchtbare Jahre, (. . .) Gesundheit und Krankheit, Reichtum und Armut (. . .), Heil und Unheil*[266], so sagt der Heidelberger Katechismus, *sind nicht Werke des Zufalls; sondern das alles kommt uns zu aus seiner väterlichen Hand.*[267]

Das als solches wirksame Fluchwort setzt Magie an die Stelle Gottes und seiner Weltregierung durch Vergeltung. Alle, heißt es bei Zacharias Ursinus, dessen Katechismus auch den englischen Puritanismus geprägt hat, *die die Vorsehung leugnen, leugnen Gott ab, Gott zu sein, und nehmen hinweg alle Religion.*[268] Deshalb gibt es *keine Sünde, die größer ist und Gott heftiger erzürnt* als das Fluchen.[269] Obrigkeiten und Untertanen, die ihr nicht wehren, machen sich *durch stillschweigendes Mitanhören mitschuldig.*[270]

Der Kampf gegen das Fluchen vollzog sich in einer Doppelstrategie: einmal durch Integration, dann durch Segregation. Integriert wurde das Fluchen dadurch, daß Gottes Fluch in der Vergeltung betont wurde — im Sinn des Satzes, daß der Herr spricht: „Die Rache ist mein." Das Fluchen sollte so im Vergeltungsglauben aufgehoben werden. Integriert — und obrigkeitlich instrumentalisiert — wurde es auch im Eid, in dem es ja als bedingte Selbstverfluchung enthalten ist. Geächtet wurden unrechtmäßiges Schwören und die Verfluchung des Nächsten, also die unchristliche, nicht vereinnahmbare Seite des Fluchens. Sie konnte nicht einfach weginterpretiert oder als Chimäre abgetan werden, weil auch die Obrigkeit an die Wirksamkeit bestimmter Flüche glaubte. Und letzten Endes beruhte ja auch die funktionelle Nutzung des Fluches im Eid auf diesem Glauben.

Frauen wurde in weit größerem Maße als Männern unterstellt, magisch wirksam und damit „rebellisch" fluchen zu können. Zwar überwiegen die angeklagten Männer insgesamt mit 3:2 recht klar, doch ist das magische Fluchen eine Sache der Frauen. Fluchen ist, besonders beim „Maledictum",

---

266 Heidelberger Katechismus, Frage, 27, zitierte Bibelstelle = Jesaja 45, 6 f.: „Ich, der Herr, und keiner sonst, der ich das Licht bilde und die Finsternis schaffe, der ich Heil wirke und Unheil schaffe, ich bin's, der Herr, der dies alles wirkt."

267 Heidelberger Katechismus, Frage, 27.

268 Aus der englischen Ausgabe des Heidelberger Katechismus, die für den Puritanismus wesentlich geworden ist — *Zachary Ursinus,* The Summe of the Christian Religion, London 1587, 1611, 329; vgl. 368 — zitiert / übersetzt nach: *Warden,* Providence (Anm. 40), 60: „they who deny providence, deny God to be God, and take away all religion".

269 Heidelberger Katechismus, Frage 100.

270 Heidelberger Katechismus, Frage 99.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ein Frauenphänomen.[271] Das hängt mit deren körperlich schwächerer Konstitution möglicherweise, aber sicher mit ihrer allgemein angenommenen größeren Fähigkeit zur Magie zusammen. Es besteht wahrscheinlich, wie dies Keith Thomas schon beschrieben hat, ein enger Zusammenhang zwischen Fluchen und Hexen.

Zu seinem Wirksamwerden bedurfte der Fluch allerdings der emotionalen Dynamik, also des Hasses, und der Absicht einer Lästerung. In der Praxis wird Fluchen stets nach seiner Schwere, d. h. seiner magischen oder gotteslästerlichen Qualität, differenziert. Gerade dies hat es erlaubt, innere Veränderungen des Deliktes zu verfolgen, die als „Säkularisierung" beschrieben werden können. Das Delikt „Fluchen" ist ein Indikator für einen tiefgreifenden Rationalisierungsprozeß. Das stimmt weitgehend mit den Ergebnissen der Forschung überein. Es ergibt sich aber auch ein neuer Akzent. Während Keith Thomas und die übrigen Autoren, die sich zur Providenz äußern, die Mechanisierung des Weltbildes[272] als Ursache der Säkularisierung betonen, weist die vorliegende Darstellung auf eine zweite Ursache hin: die Religion selber. Die Feststellung von Thomas, daß der Magieglaube sich zeitlich vor den durchgreifenden technischen Neuerungen und dem Sieg des mechanischen Weltbildes aufgelöst habe, wird damit begründbar:[273] Die Bekämpfung des Fluchens führte zu einem paradoxen Ergebnis. Das gegen Gottes Vergeltung konkurrierende magische Weltbild, in dem die Zaubergewalt des wirkenden Wortes eine zentrale Rolle gespielt hatte, verblaßte.[274] Der Kampf der Religion gegen die Magie schaltete den Glauben an das Wirkwort aus. Damit wurde aber auch das „staats- oder gerichtstechnisch" in Dienst genommene Fluchwort seiner selbstmächtigen Wirksamkeit beraubt. Der Eid verlor im 18. Jahrhundert im Zuge von Entsakralisierung und Säkularisierung seine staatstragende Funktion.[275] Die Wirksamkeit der Selbstverfluchung wurde nicht mehr geglaubt. Sie wirkte also auch nicht mehr abschreckend gegen den Meineid: Das Fluchen, hieß es 1652, ist *so gar gemein worden (. . .) , daß auch daher vilmals ein*

---

271 So auch *Labouvie,* „Früchte des Zorns" (Anm. 220): „Verfluchungen gehörten möglicherweise, wie die gesamte Wortmagie, zu den weiblichen Magiedomänen (. . .) Dem Zauberwort der Frauen wurde (. . .) eine größere Kraft zugesprochen als dem der Männer".

272 Vgl. *Thomas,* Decline (Anm. 39), 641-656.

273 Ebd., 663. Ebd.: „But the ultimate origins of this faith in unaided human capacity remain mysterious." Thomas meint sogar, vom Volk sei die Religion noch im 19. Jahrhundert weitgehend magisch verstanden worden — Ebd., 666 f. Die aus dem ländlichen Bereich Berns stammenden Quellen, die oben diskutiert worden sind, zeigen dagegen einen Säkularisierungs- und Rationalisierungsprozeß innerhalb der „Volkskultur".

274 So auch Labouvies Urteil über das 18. Jahrhundert in ihrem Beitrag in diesem Band.

275 So André Holenstein in seinem Beitrag in diesem Band.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

offner weg zum meineidt gemacht und by vilen in eine solche ergerliche gewonheit kommen, dz es by etlichen gleichsam für kein sünd mehr wil geachtet werden.[276] Aber sogar die Vergeltungslehre, nach der Gott für eine erlittene Ehrenkränkung Rache übt und seinen Fluch über das sündige Land schickt, geriet in Mitleidenschaft. Ein solcher „heidnischer" Gott, der „unzivilisiert" mit „magischen" Flüchen operiert, wurde unzeitgemäß — wie die aufgeklärte Kritik an den „Zorntheologen" ausweist.[277] Die Magie in der Religion löste sich auf, insbesondere die Fluchtheologie als der Kern der „Providenz" zerfiel. Auch die „agrarische"[278] Kultur säkularisierte, wie sich an den beiden Berner Landgemeinden gezeigt hat. Der Sieg der Religion über die Magie war ein Pyrrhussieg. Er entzauberte die Welt, er kappte die beiden metaphysischen Anker der Gesellschaft: Magie und Religion.

---

[276] SSRQ (Anm. 1) VI, 2, Nr. 31o, 923-926: 23.7.1652 — Verbot des Fluchens und Schwörens, hier: 924.

[277] Vgl. die von Leutenbauer angeführten Beispiele aufgeklärter Kritik an der „Zorntheologie" — *Leutenbauer,* Gotteslästerung (Anm. 137), 167-175, 207-213, bes. 208 f.

[278] *Thomas,* Decline (Anm. 39), 663-665: „agrarisch" und „magisch" gehören zusammen.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Verwünschen und Verfluchen: Formen der verbalen Konfliktregelung in der ländlichen Gesellschaft der Frühen Neuzeit

Von Eva Labouvie, Saarbrücken

Über Verfluchungen und Verwünschungen wissen wir in erster Linie aus kirchlichen und obrigkeitlichen Verordnungen und Mandaten des 15. bis 18. Jahrhunderts. Die bisherige Untersuchung dieser in Stadt und Land durchaus üblichen Kommunikationsformen anhand normativer Quellen ist dabei ein möglicher, im Hinblick auf die Vielschichtigkeit und Komplexität des Gebrauchs von Verfluchungen und Verwünschungen jedoch ein zu einengender Zugang. Der folgende Beitrag will daher andere Wege aufzeigen: Anliegen ist einerseits die Analyse konkreter Verfluchungspraktiken vor dem Hintergrund einer magisch geprägten Lebensweise der frühneuzeitlichen Landbevölkerung Mitteleuropas. Andererseits richtet sich der Blick auf die lebenspraktische Bedeutung von Verwünschungen aus der Perspektive der *Täter,* der Betroffenen und der Gemeinschaft der Dorfbewohner.

Beide Aspekte dienen sowohl der Untersuchung von Handlungs- und Wahrnehmungskontexten und deren Bewertung innerhalb der ländlichen Gesellschaft als auch der Analyse einer speziellen Form dörflicher Konfliktaustragung.

Innerhalb des volksmagischen Repertoires, dem kollektive, apriorische Überzeugungen zugrunde lagen, sprach man der Macht des Wortes die intensivste magische Kraft zu.[1] Auch Verfluchungen, nach dem volkstümlichen Verständnis der Frühen Neuzeit zur Wortmagie gehörig, wurden wie Zauberformeln gebraucht, die aus eigener Kraft wirkten, oder dazu dienten, diesseitige und überirdische Kraftträger (Erde, Wasser, Steine, Dämo-

[1] Zur Volksmagie und ihren Wirkzusammenhängen vgl. *Eva Labouvie,* Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.-19. Jahrhundert), St. Ingbert 1992; *Hervé Fillipetti / Janine Trotereau,* Zauber, Riten und Symbole. Magisches Brauchtum im Volksglauben, Freiburg i. Br. 1987[2], 91 ff.; *Keith Thomas,* Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth-Century England, London 1971. Die Studie von *Richard Kieckhefer,* Magie im Mittelalter, München 1992, bezieht sich auf die Zeitspanne von 500 bis 1500 und betrachtet, wie fast alle historischen Arbeiten zur europäischen Magie, ausschließlich die Gelehrtenmagie; neuerdings: *Jean-Claude Schmitt,* Heidenspaß und Höllenangst. Aberglaube im Mittelalter, Frankfurt 1993.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

nen, Teufel, Gott) zu binden, damit sie den Wunsch des Verfluchers erfüllten. Wie bei allen oralen Riten, beruhte die magische Möglichkeit zur Verfluchung auf der kollektiven Überzeugung von einer gottähnlichen Macht des menschlichen Willens, die prinzipiell jedem Menschen innewohne und dazu imstande sei, dies- und jenseitige Kräfte diesem Willen verfügbar zu machen. Hinzu trat die Vorstellung, daß starke Emotionen des einen eine unmittelbare Wirkung auf Körper und Geisteszustand eines anderen Menschen ausüben konnten, ähnlich wie dies für Schwangere und ungeborene Kinder angenommen wurde.[2]

Der eigenwillige und selbstbewußte Einsatz magischer Macht über andere mußte sich im gewöhnlichen Sprachverhalten durch Schlüsselworte, eine dem gesamten magischen Repertoire eigene Formelhaftigkeit, durch eine Art *Spezialsprache* also, zu erkennen geben. Zwar Teil einer weit umfänglicheren, symbolischen und konventionellen Kommunikationspraxis, war die Verfluchung Element jener selteneren Sprachformen, die mittels sprachlicher Inhalte Handlung vollziehen und deren Verwirklichung entweder vorbereiten oder vorwegnehmen konnten.[3] Sie assoziierte unwiderrufliche Bilder, verdichtete offensive, magische und informative Bezüge und bündelte diese zu einem vernichtenden Urteil über Dinge, Gegenstände, Tiere und in besonderer Weise über Menschen, das zugleich mit seinem Aussprechen imaginäre, sich erfüllende Wirklichkeit wurde. Die Art der Formulierung, der Modus der Übermittlung sowie die Umstände ihrer Äußerung mußten dabei eindeutige Indizien für eine beabsichtigte, ernst gemeinte und nur dann auch wirkungsvolle Verfluchung abgeben. Verfluchungen und Verwünschungen gehörten damit einerseits zum eigenwilligen Bestand

---

2 Es bestand die Überzeugung, daß äußere und emotionale Einflüsse, denen die Schwangere ausgesetzt war, sich auf die Entwicklung des ungeborenen Kindes auswirken würden. Sie sollten seine Charaktereigenschaften ebenso beeinflussen können wie körperliche Veränderungen, etwa Muttermale oder Fehlentwicklungen, verursachen; vgl. *Jacques Gélis,* Die Geburt. Volksglaube, Rituale und Praktiken von 1500-1900, München 1989; *Jean Starobinski,* Kleine Geschichte des Körpergefühls, Frankfurt 1991; *Uta Ottmüller,* Speikinder — Gedeihkinder. Körpersprachliche Voraussetzungen der Moderne, Tübingen 1991; *Emily Martin,* Die Frau im Körper. Weibliches Bewußtsein, Gynäkologie und die Reproduktion des Lebens, Frankfurt / New York 1989.

3 Hierzu *Marcel Mauss,* Soziologie und Anthropologie, Band I, Frankfurt / Berlin / Wien 1978, 87 ff; *Manfred Geier,* Die magische Kraft der Poesie. Zur Geschichte, Struktur und Funktion des Zauberspruchs, in: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 56 (1982), 359-385; *S. J. Tambiah,* Form und Bedeutung magischer Akte. Ein Standpunkt, in: Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens (hrsg. von Hans G. Kippenberg / Brigitte Luchesi), Frankfurt 1978, 259-296; *Max Siller,* Zauberspruch und Hexenprozeß. Die Rolle des Zauberspruchs in den Zauber- und Hexenprozessen Tirols, in: Tradition und Entwicklung. FS Eugen Thurnher zum 60. Geburtstag (hrsg. von Werner M. Bauer / Achim Masser / Guntram A. Plangg), Innsbruck 1982, 127-154; *Irmgard Hampp,* Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde, Stuttgart 1961, 15-30, 115-139.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

dörflicher Selbstverteidigungsmittel, waren zugleich aber auch Formen der rigorosen Selbstjustiz.

Im Gegensatz zur volkstümlichen magischen Sichtweise des Verfluchens versuchten kirchliche Ordnungen und Rechtsnormen seit dem Mittelalter eine andere Auffassung zu vermitteln. Nach kirchlicher Vorstellung waren Verfluchungen zunächst Wortsünden, formal dem Bereich der Blasphemie und hier wiederum dem der Lästerung und des Fluchens zugehörig.[4] Wie variantenreich diese mehrfache Unterteilung der Gotteslästerung ausgelegt wurde, zeigt ein Blick in Kirchen- und Landesordnungen. Statt hier genaue Umschreibungen oder Festlegungen zu finden, erfährt man, daß es sich beim Verfluchen um eine *unzymliche, unwahrhaftige, leichtfertige* und *verächtliche* Form des Kommunizierens handle, die aus einer *boese(n) neigung, zum thail aus viehischer unmenschlicher Trunckenheit und ainsthails aus unchristlichem Zorn,* aus *lästerlichen ungeschickten und verderblichen hänndl und Mißbräuch,* ja sogar aus gewohnheitsmäßiger Unüberlegtheit resultiere.[5] Begrifflichkeiten, die untersagen *übel ding* zu fluchen, *lesterwort on mittel in gott oder wider got* oder *vermaledeiungen* zu gebrauchen oder *anander übel ding zuwünschen,* lassen die Inhalte erst recht im Dunkeln.[6] Spätere Verordnungen des 17. und 18. Jahrhunderts bringen schließlich das Verfluchen zunehmend seltener in Verbindung mit Gotteslästerungen als vielmehr mit Beleidigungs- und Ehrangelegenheiten. So wird in einer Verordnung des Herzogtums Pfalz-Zweibrücken von 1686 ausdrücklich verboten, daß *einer ein andern heimlich oder öffentlich an seinen ehren, glimpf, guten nahmen und herkohmen, schmehlich antasten, afterreden, vercleinern und schnitzen sollte. Sich aber befind, wann Mans oder frauen Person handlung mit andern haben, das demnechst sie mit schmachreden und fluchen herfür khomen,* so sollte dieser *gotteslesterliche unrathe* zur Erhaltung einer christlichen Ehrbarkeit, Zucht und Einigkeit

---

[4] Besonders ausführlich: *Siegfried Leutenbauer,* Das Delikt der Gotteslästerung in der bayerischen Gesetzgebung, Köln / Wien 1984; auch die einzelnen Lexikaartikel: Lexikon des Mittelalters, Bd. IV, München / Zürich 1989, Sp. 596 f.; Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (hrsg. von Albert Hauck), Bd. 18, Leipzig 1906, 148-154; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (hrsg. von E. Hoffmann-Krayer / Hanns Bächtold-Stäubli), Bd. I, Berlin / Leipzig 1927, Sp. 1096-1102; Bd. II, Berlin / Leipzig 1929 / 30, Sp. 1636-1652; neuerdings: *Carla Casagrande / Silvana Vecchio,* Les péchés de la langue. Discipline et éthique de la parole dans la culture médiévale, Paris 1991, Art. Maledictum, 223-229; *Fritz Byloff,* Das Verbrechen der Zauberei (crimen magiae). Ein Beitrag zur Geschichte der Strafrechtspflege in Steiermark, Graz 1902, 114-151.

[5] Reichsordnung 1577; Bayerische Verordnungen von 1526 und 1533; Bayerisches Mandat von 1570; alle in: *Leutenbauer,* Das Delikt der Gotteslästerung (Anm. 4), 59, 73 f., 85, 117 f.; vgl. auch seine Zusammenfassungen 103-126 und 264-293.

[6] Reichsordnung 1577: *übel geflucht, greilich gelästert, unchristlich gescholten;* Bayerische Landesverordnung 1553: *anander übel ding zuewünschen und fluechen;* Bayerisches Mandat 1589: *vermaledeiungen und Übelwünschungen.*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

mit Turmstrafe und Geldbuße belegt werden[7], Strafen, wie sie im Herzogtum bei besonders gravierenden Injurien, nicht aber für Gotteslästerung verhängt wurden. Die *Polizey-Verordnung des Nalbacher Thals* von 1726 verlangte, daß *schlägerey oder scheltwort und inprecationen* sofort von Anwesenden und Zeugen dem Hochgerichtsmeier angezeigt werden sollten, wobei Verwünschungen wie andere Formen der straffälligen Konfliktaustragung gerichtlich verfolgt wurden.[8] Die *Bürger- und Polizey-Ordnung* der Stadt Ottweiler von 1764 schließlich nennt das Fluchen in einem Paragraphen mit Zank, Streit, *unziemlicher Rede* und Lästerung.[9]

Ein Blick auf die juristische und kirchenbehördliche Verhandlungsebene zeigt, daß das *übel wünschen* einmal als eine mittelbare Form der Blasphemie und als Angriff auf die religiöse Ordnung, ein ander Mal als ein Delikt der beleidigenden Ehrverletzung und schließlich als streitauslösender Bestandteil der ungezügelten Rede und Verstoß gegen die soziale Ordnung geahndet wurde.

Bringt man diese unterschiedlichen offiziellen Bewertungen des Verfluchens nun in Verbindung mit jener ganz anders gearteten volkstümlichen Auffassung, so läßt sich erahnen, welche Verständigungsschwierigkeiten und Mißverständnisse auftreten mußten, als Kirche und Justiz im 16. Jahrhundert daran gingen, Delikt und Sünde des *übel wünschens* heftiger zu verfolgen und zu bestrafen.[10] Einzig auf dem Gebiet der gotteslästerli-

---

[7] Verordnung 1686: LHA (Landeshauptarchiv) Koblenz, Abt. 24, Nr. 1686, fol. 11 ff.; weitere Verordnungen von 1564 und 1693: KSCHA Zw. (Kirchenschaffneiarchiv Zweibrücken), Rep. (Repertorium) IV, Nr. 3271; bei Gotteslästerung erfolgten Kirchenstrafen wie zeitliche Exkommunikation, Ausschluß von Patenschaften oder Kirchenämtern, bei schwerer Gotteslästerung Prangerstrafen bis hin zu Todesurteilen; vgl Anm. 10 zur Bestrafung von Verfluchungspraktiken.

[8] Sammlung der Provinzial- und Partikular-Gesetze und Verordnungen, welche für einzelne, ganz oder nur theilweise an die Krone Preußen gefallene Territorien des linken Rheinufers über Gegenstände der Landeshoheit, Verfassung, Verwaltung, Rechtspflege und des Rechtszustandes erlassen worden sind (hrsg. von Johann Mathias Sittel), VIII. Sammlung, Trier 1843, 731 f.

[9] *Sittel,* Sammlung (Anm. 8), II. Sammlung, 724-738, hier: 725.

[10] Im 16. und 17. Jahrhundert erteilten die untersuchten Kirchenbehörden für das Einzeldelikt der Verfluchung zumeist keine Strafen, allerhöchstens aber Geldstrafen bis zu 6 Albus; üblich waren dagegen geringere Kirchenstrafen und die Ermahnung mit guten, belehrenden Worten, die ab der Mitte des 17. Jahrhunderts als alleinige Handhabe übrig bleibt; weltliche Gerichte erteilten demgegenüber höhere Strafen, die entweder nur die Gerichtskosten ohne oder mit der üblichen Herrenbuße, oder eine Geldbuße bis zu einem halben Reichstaler umfassen konnten; allerdings ist hier zu beachten, daß die vor weltlichen Gerichten vorgebrachten Klagen sich selten ausschließlich auf das Delikt der Verfluchung, sondern vielmehr häufig auf ein Kummulativ aus Beschimpfungen, Handgreiflichkeiten, Injurien und Verwünschungen beziehen. Einen geschlechtsspezifischen Unterschied in der Bestrafung oder Behandlung von Verwünschungen machten weder die kirchlichen noch die weltlichen Behörden.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

chen Hexerei und der wirkungsvollen Verfluchung als Tatbestand der Hexerei trafen Volksmeinung und kirchlich-rechtlicher Standpunkt aus ganz unterschiedlichen Gründen zusammen: Das Volk wollte die von einer Hexe ausgelöste magische Wirkung einer Verfluchung, den Schadenzauber, bestraft sehen, die Kirche dagegen den in der Zugehörigkeit zur Hexensekte angelegten gotteslästerlichen Abfall von Gott, das Gericht wiederum das Delikt der mit der Verwünschung verursachten Schadenstiftung.

Wenden wir uns dem Alltagsleben in einem Bauerndorf des 17. Jahrhunderts zu: Wir befinden uns im Jahre 1669 mitten in einem Prozeß wegen Verfluchung und Beleidigung zwischen Herrn Tielmann, dem Pastor von Theley, einer kleinen Dorfgemeinde im heutigen Saarland, und dem von ihm vor der örtlichen Gerichtsbarkeit angezeigten Johann Scherer, dem Meier der Nachbargemeinde Scheuern.[11] Pastor und Meier, die jahrelang in Freundschaft zusammengearbeitet hatten, waren — so geht aus den Zeugenaussagen hervor — vor einiger Zeit aus Anlaß der Hochzeit von Scherers Tochter in Streit geraten. Beim Hochzeitsfest nämlich war auf unerklärliche Weise der Brautkranz der Jungvermählten abhanden gekommen, und da der Pastor ihn zuletzt in Händen hatte, beschuldigte ihn der Meier öffentlich des Diebstahls. Zwar hatte sich die ganze Angelegenheit mittlerweile als Irrtum herausgestellt, dennoch waren die Animositäten geblieben: So hatte der Meier bei Gelegenheit geäußert, der Pastor habe *seine kindt nit recht zusammen geben,* denn er habe die *essentialia ausgelassen, neblich mit diesem ring und gottespfennig vertraue und vermehle ich Dich nun im Nahmen des vatters und des Sohnes und des heiligen geistes amen.* Weitere gegenseitige Beschimpfungen folgten, bis der Streit schließlich eskalierte. Der Meier sattelte sein Pferd, ritt, bewaffnet mit zwei Pistolen, durchs Dorf, rief die Kirchensendner zusammen und marschierte mit ihnen zum Pfarrhof. Dort verkündete er neben anderen beleidigenden Worten, der Pfarrer hätte den Teufel in den Fingern und könne deshalb kein Kind richtig taufen, er habe keine Seele mehr, sei deshalb auch kein Mensch mehr, und der Teufel solle ihn nehmen, er sei des Teufels. Der ganze Vorfall stieß bei den anwesenden Sendnern, die durchaus auch ihre Schwierigkeiten mit dem Pastor hatten, insgesamt auf Kritik und Ablehnung, ja reichte so weit, daß der wenig später vor Gericht verklagte Meier schließlich alle ihm vorgeworfenen Äußerungen reumütig gestand und der öffentlichen Versöhnung wie auch dem Widerruf der Fluchworte zustimmte.

Ein zweiter Fall: In Tensbüttel in Dithmarschen stand eine Frau wegen Ehebruchs vor Gericht. Ihre Verfehlung war deshalb ans Licht gekommen, weil sie schwanger wurde und der Ehemann die Vaterschaft energisch bestritt. Unter der Folter gestand die Ehebrecherin und wurde zum Tode

[11] Für den folgenden Fall vgl.: LHA Koblenz, Abt. 51,20, Nr. 5.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

durch Lebendig-Begraben verurteilt. Als der Vogt, dem diese Aufgabe vom Gericht übertragen worden war, sie in die Grube führte, wandte sie sich ihm mit folgenden Worten zu: *Du Matthias Römke bist schuld an dem, was ich hier leiden muß. Du hast mich angegeben, merke wohl meine worte: ehe das jahr vorüber ist, fordere ich dich zur rechenschaft in Josaphats tal.* Die Ehebrecherin wurde ihrer Strafe zugeführt, der Vogt fiel wenig später in eine schwere Krankheit.[12]

Eine weitere Begebenheit wurde beim Oberkonsistorium in Zweibrücken verhandelt: Am 5. August 1738 brachte hier Leonhard Kramer aus Rimschweiler im Herzogtum Pfalz-Zweibrücken vor, sein Schwager Jacob Braumann aus dem benachbarten Ixheim habe *auß einem langst gegen ihn getragenen haß einen teuflischen fluch gegen ihn schriftlich gethan, welchen er Kramer in einem Zettlein (. . .) produciert, folgenden inhalts: Leonhard Kramer, Leonhard Kramer, Leonhard Kramer, dein nam sey dreymal in dem teuffelsnamen geschrieben, geschrieben und ins Teuffels namen werffe ich dich in das unruhige fließende Wasser, daß du auch weder tag noch nacht, auch kein stund noch augenblick ruhen und rasten solst, sondern du solst im Teufelsnamen wutend und tobend werden.* Auf Befragung des angeschuldigten Braumann stellte sich heraus, daß dieser die schriftliche Verfluchung nur deshalb gebraucht hatte, weil ihm sein Schwager Kramer *feind sey und ihm gedroht habe schaden zu thun, wenn er darvor wollte sicher sein,* so wurde ihm geraten, dann müsse er ihm *eine fluchformel communiciren.*

Braumann hatte den Fluchspruch nach eigenen Angaben von einem Jäger erhalten, gestand jedoch auch, selbst im Besitz eines Zauberbuches zu sein. Derlei volkstümliche Zauberbücher nun enthalten nicht wenige Formeln ähnlich jener, die Braumann zur Verfluchung seines Schwagers Kramer verwandt hatte, vor allem zur Verwünschung von Dieben, Mördern, plündernden Soldaten oder nicht näher bestimmten Feinden. In diesem Falle endete die ganze Angelegenheit mit einer Ermahnung des Übeltäters und einer Versöhnung der beiden Männer vor der Kirchenbehörde.[13]

Ein letztes Ereignis: Im Jahre 1590 standen vor dem Hochgericht Merzig im heutigen Saarland, zu dieser Zeit zum zwischen Kurtrier und Lothrin-

---

12 Quelle: *Siegfried Hardung,* Die Vorladung vor Gottes Gericht. Ein Beitrag zur rechtlichen und religiösen Volkskunde, Bühl 1934, 28; vgl. auch: *Richard van Dülmen,* Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit, München 1985, 155 f.; *F. Oetker,* Ladung vor den Richterstuhl Gottes, in: Preußische Jahrbücher, 43 (1879), 263-274; *Artur Weiser,* Die Psalmen, Bd. 2: Psalm 62-150, Göttingen 1950; *W. Düring,* Die Verwendung des sogenannten Fluchpsalms 108 (109) im Volksglauben und in der Lithurgie, in: Münchener Theologische Zeitschrift 27 (1976), 71 ff.

13 KSCHA Zw., Rep. VII, 1b, fol. 14 f.; zu Verfluchungen in Zauberbüchern vgl. Anm. 18.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

gen geteilten Kondominium Merzig-Saargau gehörig, auf Anklage der gemeindlichen Hexenausschüsse drei Frauen wegen Hexerei vor Gericht.[14] Der ersten, Bors Johannen Margreth, wurde vor allem vorgeworfen, daß sie *einer anderen frauen, die vorhin etwas im Kopff veruckt, jedoch aber wieder zu sich kommen und guten Verstands gewesen, mit den wortten gedrauet, du unsinniger geck, Eher dann acht tag mußt du unsinnig werden, dann du je gewesen bist, darauff erfolgt, daß die fraue über drey tag darnach mehr doller und sinnloser worden, dann sie zuvor gewesen.* Der zweiten Angeklagten, Meyers Katharin, unterstellte man, sie habe durch Verfluchung die Kuh ihres Nachbarn töten wollen; da die Wirkung nicht rasch genug eingetreten sei, habe sie einen zweiten Fluch mit folgenden Worten getan: *Gots tausend sacrament, lebt die Khue immer noch,* worauf das Tier innerhalb kürzester Zeit verendete. Schul Peters Anna, die dritte Beschuldigte, hatte gleich mehrmals erfolgreich verflucht und berufen: So ließ sie sich gegenüber Walrichs Peter, der ihr die Hilfe beim Kohleinfahren verweigert hatte, vernehmen, er *solle ihr auch nichts tun,* worauf diesem ein Pferd starb; gegenüber Wolffen Theis, welcher eine ausgeliehene Heilwurzel der Anna verlegt hatte und sie nicht mehr zurückgeben konnte, hatte sie zornig ausgerufen: *es ist gut vor ein ander mal,* worauf dessen Frau unheilbar erkrankte. Beide Äußerungen, die das Gegenteil dessen beinhalteten, was man üblicher Weise in einer konfliktgeladenen Situation aussprach, hatten negative Wirkungen gezeigt, weshalb die Betroffenen sie als *Berufen,* eine Form der Verfluchung, die die negative Umkehrung dessen bewirken wollte, was sie verbal ausdrückte, deuteten.[15]

Die Beispiele verweisen einerseits auf die breite Palette an Möglichkeiten des Verwünschens, auf verschiedene Formen und Inhalte von Verfluchungspraktiken. Neben dem Berufen oder Beschreien gab es verbale Verwünschungen des Totbetens oder -singens, Fluchformeln und -sprüche zur mündlichen und schriftlichen Verwendung, aber auch das Verfluchen durch den *bösen Blick* und durch Wachspuppenzauber oder rituelle Praktiken, die Handlung, Wort und Gestik verbanden.[16] Zugleich verdeutlichen die

---

[14] Alle drei Prozesse: ADMM (Archives départementales de Meurthe et Moselle) Nancy, Best. B 741, Nr. 27.

[15] Speziell zum Berufen und Beschreien vgl.: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Anm. 4), Bd. I, Sp. 1096-1103; *Salomon Seligmann,* Die Zauberkraft des Auges und das Berufen. Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens, Den Haag o. J.

[16] Zum Totbeten vgl.: *Klaus Schreiner,* Tot- und Mordbeten, Totenmessen für Lebende. Todeswünsche im Gewand mittelalterlicher Frömmigkeit, in: Das Andere Wahrnehmen. Beiträge zur europäischen Geschichte. August Nitschke zum 65. Geburtstag (hrsg. von Martin Kintzinger / Wolfgang Stürner / Johannes Zahlten), Köln / Weimar / Wien 1991, 335-355; zum bösen Blick vgl.: *Seligmann,* Die Zauberkraft des Auges (Anm. 15); weitere Formen in: *Jacob Grimm,* Deutsche Mythologie, Bd. 2, Berlin 1876[4], 794 f., 1023-1027; Bd. 3, Berlin 1878[4], 364-369; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Anm. 4), Bd. II, Sp. 1636-1652; *Labouvie,*

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Beispiele jedoch die Ambivalenz dieser Wortmagie bezüglich ihrer Zielsetzung, Deutung und Bewertung. Im ersten Fall der Verfluchung des Pastors durch den Meier handelte es sich um eine im Zorn mündlich vorgetragene, spontane Verwünschung eines persönlichen Gegners, die zwar eine in der Verfluchungspraxis übliche Redewendung *(Der Teufel soll dich holen)* aufgriff und diese — wie oft in magischen Beschwörungen — zur Bekräftigung der Wirkung mehrmals wiederholte, keineswegs jedoch um eine Fluchformel, wie etwa im Falle der schriftlichen Verfluchung des Leonhard Kramer. Die öffentlich geäußerte Verwünschung eines persönlichen Kontrahenten, die hier zusätzlich auf die Hilfe des Teufels rekurrierte, diente eindeutig dem Ziel der Schädigung des Gegners an Leib und Seele. Ähnlich verhielt es sich im zweiten Fall: Die zum Tode Verurteilte, deren Fluch aus diesem Kontext heraus, wie demjenigen der Eltern, Sterbender, Schwangerer, alter Menschen und Gottesmänner, eine besonders hohe Wirkung zugesprochen wurde[17], richtete ihre vernichtenden Worte — hier in der traditionellen Formel der Verwünschung ins Tal Josaphat — gegen den Vertreter und Ausführenden des Gesetzes, welches sie ihrer Meinung nach zu unrecht verurteilt hatte. Erst der dem Vogt angewünschte Tod sollte das gerechte Urteil im Josaphatstal bringen. Auch hier war die Verfluchung gegen ein unbescholtenes Mitglied der Gemeinschaft ausgestoßen worden, hatte sie das Ziel, es in seiner Existenz mit den Mitteln der Wortmagie und der Beschwörung überirdischer Kräfte zu vernichten.

Die Verwünschung des Leonhard Kramer durch seinen Schwager Braumann dagegen zeugt von ganz anderen Beweggründen. Braumann hatte sich durch Kramer bedroht gefühlt und die — in diesem Falle in einem schriftlichen Fluchamulett hinterlegte — Verfluchung quasi zur Neutralisierung eines erwarteten Schadens seitens des Kramer gebraucht. Wie bei den zahlreich überlieferten Verwünschungssprüchen gegen Diebe, Mörder, Räuber, Soldaten, Fremde und Feinde[18], die in volkstümlichen Zauber- und

---

Verbotene Künste (Anm. 1), 94-162; *Gottfried Holtz,* Die Faszination der Zwänge. Aberglaube und Okkultismus, Göttingen 1984, 87-99, 106-108; *Astrid und Joachim Knuf,* Amulette und Talismane. Symbole des magischen Alltags, Köln 1984, 159-169.

17 Zur Hierarchie des Verfluchens und der Fluchwirkung vgl. *Konrad Zucker,* Psychologie des Aberglaubens, Heidelberg 1948, 26 f.; Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche (Anm. 4), Bd. 18, 151; *Casagrande / Vecchio,* Les péchés de la langue (Anm. 4), 229; Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Anm. 4), Bd. II, Sp. 1640 f.

18 Gedruckte Zauberbücher mit Verfluchungsformeln u. a.: Gegen Viehpest und Feuersnoth. Das letzte deutsche Zauberbuch, Romanus-Büchlein (hrsg. von Helmut Wiemken), Hamburg 1980, 30, 45-47; 6. / 7. Buch Moses, Stuttgart 1849, hier die Ausg. Berlin 1979, 109, 112-116, 148 f.; zu handschriftlichen Verfluchungsformeln vgl. *Georg Biundo,* Aus einem alten westpfälzischen Zauberbüchlein, in: Pirmasenser Geschichtsblätter, 1. Jg., Blatt 12 (1926), 61 ff.; *Karl Wehrhan,* Zaubersprüche, Segen u. a. vom Hunsrück, in: Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde 25 (1928), 94; *Fritz Heeger,* Volkskundliches. Heilmittel und Heilbräu-

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Merkbüchern des 16. bis 19. Jahrhunderts überliefert sind, war auch hier keine Schädigung des Gegners intendiert, als vielmehr umgekehrt die Abwendung von Unheil beabsichtigt.

Zählten somit die ersten beiden Fälle von ihrer Ziel- und Wirkungsrichtung her gesehen im Repertoire der Volksmagie zu den Formen der schädigenden schwarzen Magie, so gehörte die Verfluchung Kramers durch seinen Schwager zum Bereich der weißen Magie, die zwar mit negativen (schwarzmagischen) Mitteln operierte, letztlich aber Schaden zu bannen suchte.[19] Nicht einmal das Kirchengericht strafte Braumann für diese Art der Verfluchung, die nach dem volkstümlichen Verständnis durchaus ihre Berechtigung hatte.

Das extreme Gegenteil hierzu bildete die unbegründete Verfluchung eines persönlich bekannten Menschen, die zudem ihre vernichtende Wirkung zeigte. Hier blieb die volkstümliche Beurteilung nicht mehr bei Kategorien der schwarzen Magie stehen: Die Verflucherinnen unseres letzten Beispiels avancierten zu Hexen, vor allem in jenen Jahrhunderten, als dem magischen Wort und dem Zauberspruch eine besonders intensive negative Kraft zugesprochen wurde. Das *maledicere* wurde zum *maleficium.*[20]

---

che im Pfälzer Volk. Eine volkskundliche Studie, in: Pfälzisches Museum 37 (1920), 54 f.; *Nikolaus Fox,* Saarländische Volkskunde, Saarbrücken 1927, 292-295, 307 f.; *Wolfgang Krämer,* Ensheimer Zauberspruch gegen Diebe, in: Geschichte und Landschaft 29 (1963), Beilage zur Saarbrücker Zeitung; LASB (Landesarchiv Saarbrükken), Best. Nachlaß Rug, Ordner „Allerlei Volksmedizin / Sympathetisches", Nr. 79: Originalschriftstücke und Zettelamulette; Bistumsarchiv Trier (BAT), Abt. 71, 43, Nr. 8,11: handschriftliches Verfluchungsamulett, Abschrift Anfang 19. Jahrhundert; ebd., Nr. 8,12: handschriftliche Sprüche gegen Diebe und Spitzbuben; ebd., Nr. 8,9: unterschiedliche Diebssegen, Anfang 19. Jahrhundert. Eine Liste weiterer für diese Studie ausgewerteter handschriftlicher Zauberbücher, die im Saarraum und angrenzenden Gebieten rezipiert wurden, findet sich in: *Labouvie,* Verbotene Künste (Anm. 1), 401 f.

19 Zur Unterscheidung in schwarze und weiße Magie vgl. *Labouvie,* Hexenspuk und Hexenabwehr. Volksmagie und volkstümlicher Hexenglaube, in: Hexenwelten. Magie und Imagination vom 16.-20. Jahrhundert (hrsg. von Richard van Dülmen), Frankfurt 1987, 49-54; *Dies.,* Verbotene Künste (Anm. 1), 55-66; *Leander Petzoldt,* Magie und Religion, in: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter (hrsg. von Peter Dinzelbacher / Dieter R. Bauer), Paderborn / München / Wien / Zürich 1990, 467-485.

20 Vgl. zum Zusammenhang von Flüchen und Hexereibeschuldigungen auch: *Siller,* Zauberspruch und Hexenprozeß (Anm. 3); *Heide Dienst,* Lebensbewältigung durch Magie. Alltägliche Zauberei in Innsbruck gegen Ende des 15. Jahrhunderts, in: Alltag im 16. Jahrhundert. Studien zu Lebensformen in mitteleuropäischen Städten (hrsg. von Alfred Kohler / Heinrich Lutz), München 1987, 80-116; *Georgine Veverka,* „Meinem Fluch entgehst du nicht, und das Urteil ist der Tod!", in: Wiener Geschichtsblätter, 32 (1977), 161-166; *Karl-S. Kramer,* Schaden- und Gegenzauber im Alltagsleben des 16.-18. Jahrhunderts nach archivalischen Quellen aus Holstein, in: Hexenprozesse. Deutsche und skandinavische Beiträge (hrsg. von Christian Degn / Hartmut Lehmann / Dagmar Unverhau), Neumünster 1983, 222-235.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Die Verfluchungs- und Verwünschungspraktiken der ländlichen Gesellschaft richteten sich fast immer auf die Existenzzerstörung einer Person oder die Vernichtung ihrer Habe. Entscheidend waren weniger die ausgesprochenen Inhalte, denn sie zielten sozusagen immer aufs Ganze. Ausschlaggebend für die Beurteilung einer Verwünschungspraktik war vielmehr, ob es sich um einen legitimen oder illegitimen Fluch handelte. Dies wiederum wurde im Kontext der Zielrichtung (gute oder böse Absicht) und unter Berücksichtigung einer wahrscheinlichen oder tatsächlichen Erfüllung der Fluchworte bewertet. Durchaus üblich und akzeptabel erschien es, kollektiven Feinden den Tod, Verstümmelungen oder lebensgefährliche Verletzungen anzuwünschen, ja es kam vor, daß ganze Gemeinden einen gemeinsamen Feind aus ihrer Mitte, etwa eine Hexe, bedenkenlos verfluchten. Deratiges geschah noch im Jahre 1910, als die Bewohner von Valona bei Catania, die dem Schmied Giulio Favalla vorwarfen, er habe durch den *bösen Blick* den Ausbruch des Ätna verursacht, diesen und seine Familie gemeinschaftlich verwünschten und davonjagten.[21]

Aktenkundig, weil vor einer kirchlichen oder staatlichen Instanz verhandelt, wurden umgekehrt nicht beliebige Verwünschungsdelikte, sondern nur solche, bei denen für Täter und Opfer ein Konsens über die tatsächlich vorhandene Macht der ausgesprochenen oder geschriebenen Worte bestand und für Betroffene wie Zeugen das schädigende Ziel und die absehbare oder eingetretene schädigende Wirkung unumstößlich erkennbar schienen. Jene in den Quellen überlieferten unzumutbaren verbalen Attacken waren aufgrund einer volkstümlichen Selbstdefinition des Tatbestandes Verfluchen, die die Grenze zwischen Erlaubtem und Sanktionsnotwendigem vorgab, als vor einer außerdörflichen Instanz zu denunzierende und dort zu verhandelnde Vorfälle ausgesondert worden. Machte die Kirche die Grenze zwischen Erlaubtem und Verbotenem vor allem am erlaubten oder verbotenen Wort fest, so orientierte die Landbevölkerung sich bei ihrer Bewertung in Übereinstimmung mit volksmagischen Werturteilen am situativen Handlungskontext und der daraus ableitbaren Intention der Verfluchung.

Der Glaube an die Macht des Wortes ist ein ambivalenter Glaube, der Segen und Fluch ebenso einschließt, wie er der Verfluchung eine schädigende, eine kathartische, eine neutralisierende oder positive Richtung zuschreibt. Die eindeutig in ihrer Ernsthaftigkeit erkennbare Verfluchung war allerdings keine Wortspielerei, kein verzeihbarer Versprecher, keine leicht wiedergutzumachende Unbeherrschtheit; vielmehr war sie eine mehrfache Durchbrechung der Schranken, ein rigoroser, existenzvernichtender, zumindest existenzgefährdender Anschlag auf Körper und Seele des Opfers. Häufig geben von Verwünschungen getroffene Menschen in späteren Vernehmungen zu Protokoll, im Augenblick deren Ausspruchs *befallen,*

[21] Vgl. *Seligmann,* Die Zauberkraft des Auges (Anm. 15), 77.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

gelähmt, wie vom Dunner gerührt, verwirrt oder unfähig zu sprechen und zu handeln gewesen zu sein, ja manchem wird *wehe und wol* zugleich, wieder andere gehen *12 tagh irrig* oder verlieren den Verstand.[22]

Verfluchungen waren zudem integrale Bestandteile ganzer Interaktionsketten, ja ganzer Lebensgeschichten. So verschieden wie diese sind auf den ersten Blick auch die Kontexte, in denen es zum *übel wünschen* kam: Sie reichen von Konflikten wegen nicht erstatteter Schulden, verweigerter Hilfe, zurückbehaltenen Eigentums anderer, über Feld- und Obststreitigkeiten, Auseinandersetzungen wegen der Kinder und Familienzwistigkeiten bis hin zum gewohnheitsmäßigen Fluchen. Es sind dies Konstellationen, die ebensogut zu Gewalttätigkeiten, Beschimpfungen oder Drohungen hätten führen können, wären in den meisten Fällen diese Formen der Austragung von Konflikten nicht schon zuvor erprobt worden. Jene Vorfälle nämlich, in denen es zu einer tatsächlichen Verfluchung kam, zeigen häufig durch ihre Vorgeschichte an, daß die Kontrahenten bereits andere Möglichkeiten der Konflikt- und Beziehungsregelung, oft auch aufgrund jeweils anderer Anlässe, zusammen durchprobiert hatten, jedoch immer wieder miteinander in Streit geraten waren. Im anfänglichen Beispiel etwa waren der Verwünschung des Theleyer Pastors durch den Scheuerner Meier eine Reihe von Auseinandersetzungen vorausgegangen: Der Meier hatte dem Pfarrer den Diebstahl des Brautkranzes öffentlich vorgeworfen, der Pastor den Meier daraufhin von der Kanzel aus einen Schelmen genannt. Es folgten Beschimpfungen des Meiers, der Pastor tue seinen Dienst, vor allem betreffs der Taufen und Eheschließungen, nicht richtig, woraufhin der Pastor dem aufmüpfigen Meier bei nächster Gelegenheit an den Kopf schlug. Auch waren beide in Streit geraten, weil der Pastor der Tochter und der Ehefrau des Meiers Versprechungen gemacht hatte, die der Meier als unerhörte Einmischungen in seine Familienangelegenheiten heftig zurückwies. Schließlich war es nach mehreren Monaten ständiger Auseinandersetzungen und verschiedener erfolgloser Versuche der Konfliktbewältigung zur Verfluchung im Pfarrhof gekommen, die der Pastor jetzt mit Hilfe einer außerdörflichen Instanz und mittels Anzeige aus der Welt zu schaffen suchte.[23]

Neben derartigen Ketten immer neuer Streitigkeiten mit ebenso variablen wie erfolglosen Versuchen ihrer Regulierung scheint ein anderer Umstand das Zustandekommen einer Verfluchung begünstigt zu haben: das Einpegeln auf rein verbale Auseinandersetzungen, die immer mehr eskalierten, bis eine der Parteien zur schlimmsten und vernichtendsten Verbalattacke, der Verwünschung, ausholte. Jahrelange falsche Unterstellungen,

---

22 LASB, Best. 38, Nr. 769, fol. 1-6; ADMM Nancy, Best. B 741, Nr 27, o. fol.; auch: *Dienst,* Lebensbewältigung (Anm. 20), 100, 103.

23 LHA Koblenz, Abt. 51,20, Nr. 5.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Verleumdungen, Verdächtigungen, Vorwürfe und ehrenrührige Beleidigungen, sich darüber ausbreitendes Geschwätz und Gerüchte, welche immer wieder Anlaß zu Wortgefechten zwischen zwei oder mehreren Personen gaben, manchmal zwar vor Dorfmitgliedern oder vor Gericht hatten beigelegt werden können, jedoch aufs neue ausbrachen und immer heftiger geführt wurden, gipfelten in derlei mit beängstigender Rigorosität geführten verbalen Feldzügen schließlich im ausgesprochenen Wunsch nach Vernichtung des Gegners oder seiner Existenzgrundlagen. Einem durch das Dorfgeschwätz multiplizierten und überzogenen, ehemals womöglich harmlosen Vorwurf, der sich zur unzumutbaren Offensive oft sogar ganzer Dorfgruppen, ja zum Dorfgeschrei entwickelt hatte, folgte irgendwann das *Beschreien* oder die Verfluchung eines der Hauptagitatoren.[24]

Derartige verbale Muster mit Zuspitzung auf die Verfluchung finden sich einerseits besonders häufig in Zusammenhang mit Strafverfahren, vor allem mit Hexenprozessen, wo die durch das *öffentliche Geschrei* vor Gericht oder an den Urteilsplatz gebrachte Hexe die dörflichen Hauptzeugen, die die Gerüchteküche über Jahre hinweg gestraft oder ungestraft schürten, verflucht und verdammt.[25] Sie finden sich auch dort, wo das Opfer einer Verfluchung eine in der Dorfhierarchie außergewöhnliche oder übergeordnete Rolle einnimmt, wie dies etwa für die Ortsgeistlichen, Dechanten, Schultheißen, Feldschützen, Eintreiber, Ausschußmitglieder oder obrigkeitliche Bedienstete gilt.

Die Beschäftigung mit dem kommunikativen Kontext beinhaltet zugleich die Frage nach Opfern und Tätern sowie nach der Beurteilung von Verwünschungen durch die Dorföffentlichkeit. Bislang war die Rede von erlaubten und unerlaubten, von individuellen und kollektiven, von heimlichen und öffentlichen, mündlichen und schriftlichen, formelhaften und spontanen

---

[24] Zum Geschwätz und Dorfgeschrei vgl. *Pia Holenstein / Norbert Schindler,* Geschwätzgeschichte(n). Ein kulturhistorisches Plädoyer für die Rehabilitierung der unkontrollierten Rede, in: Dynamik der Tradition. Studien zur historischen Kulturforschung IV (hrsg. von Richard van Dülmen), Frankfurt 1992, 41-108; *Norbert Schindler,* Die Welt der Spitznamen. Zur Logik der populären Nomenklatur, in: *Ders.,* Widerspenstige Leute. Studien zur Volkskultur in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1992, 78-120; *J. R. Bergmann,* Klatsch. Zur Sozialform der diskreten Indiskretion, Berlin / New York 1987; *Regina Schulte,* Bevor das Gerede zum Tratsch wird, in: Frauengeschichte — Geschlechtergeschichte (hrsg. von Karin Hausen / Heide Wunder), Frankfurt / New York 1992, 67-73; *Natalie Z. Davis,* Spruchweisheiten und populäre Irrlehren, in: Volkskultur. Zur Wiederentdeckung des vergessenen Alltags (16.-20. Jahrhundert) (hrsg. von Richard van Dülmen / Norbert Schindler), Frankfurt 1984, 78-116; *Karl-S. Kramer,* Hohnsprake, Wrakworte, nachschnack und Ungebühr. Ehrenhandel in holsteinischen Quellen, in: Kieler Blätter zur Volkskunde 16 (1984), 49-85; *Dell Hymes,* The Ethnography of Speaking, in: Readings in the Sociology of Language (hrsg. von Joshua A. Fishman), Paris 1968, 99-138.

[25] Beispielhaft: ADMM Nancy, Best. B 741, Nr. 27, Prozeß gegen Lauers Barbel u. a.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Verfluchungen. Wir haben die Kontexte, aus denen Verwünschungen resultierten, allgemein als Konfliktsituationen charakterisiert, deren lange Vorgeschichte häufig eine ergebnislose Kette aller möglichen Varianten der dörflichen Konfliktaustragung umfaßte, als Konfliktsituationen andererseits, die — weil die soziale Rolle des Gegenüber keine andere Austragungsmöglichkeit zuließ oder aus anderen Gründen — ausschließlich auf der Verbalebene geführt wurden und hier zu steten Steigerungen bis hin zur Verfluchung führten. Ein Blick auf Täter und Betroffene in letzteren Kontexten zeigt, daß sich in derart ausschließlich verbal geführten und in einer Verfluchung gipfelnden Auseinandersetzungen entweder nur gleichgestellte, immer aber sozial höher rangierende Dorfmitglieder Wortgefechte lieferten. Wenn dieses Gleichgewicht jedoch nicht gegeben war — es handelte sich dann um jene als letztlich unversöhnliche Konfliktketten beschriebenen Ausgangssituationen, aus denen Verwünschungen resultierten —, griffen die sozial niedriger Stehenden zur Verfluchung. Berühmt wurde die Verwünschung der Innsbrucker Bürgerin Helena Scheuber von 1484 gegenüber Heinrich Institoris, einem der Verfasser des Hexenhammers: *Pfei dich du sneder münch, daz dich das fallend übel in deinen scheitel sol! Wen fiert der düfel den münch enweg, er bredigit nist dan ketzerei!*[26]

Anders als bei Gotteslästerungen, die, wie die blasphemische Ketzerei — im Gegensatz zur praktischen Magie der Hexerei —, eher Männersache waren[27], scheinen Verfluchungen ebenso zahlreich aus weiblichem wie männlichem Munde geflossen zu sein. Theophrastus Paracelsus (1493-1541) begründet eine besondere Affinität des weiblichen Geschlechts zum Fluchen und Verfluchen mit dessen tiefergehender Emotionalität: Frauen überträfen hier die Männer deshalb, weil sie *hitziger in der Rache* seien.[28] Der Hexenhammer sieht in der *schlüpfrigen Zunge* und in der mangelnden Körperkraft der Frauen eine Begründung dafür, weshalb sich Frauen weit mehr als Männer mit dem schädigenden Zauberwort zu rächen suchten.[29] Aufgrund früherer eigener Untersuchungen lassen sich für den Saarraum, das Deutsche Bellistum Lothringen, das Herzogtum Pfalz-Zweibrücken sowie Kurtrier folgende Ergebnisse zusammenfassen: In 71% der Fälle

---

26 Zit. in: *Dienst,* Magische Vorstellungen und Hexenverfolgungen in den österreichischen Ländern (15. und 18. Jahrhundert), in: Wellen der Verfolgung in der österreichischen Geschichte (hrsg. von Erich Zöllner), Wien 1986, 77 f.

27 Zu diesem Ergebnis kommt Susanna Burghartz in einer Untersuchung der Richtbücher des Züricher Rates von 1376 bis 1385 und anhand von über 60 Fällen von Gotteslästerung in dieser kurzen Zeitspanne; vgl. *Susanna Burghartz,* Disziplinierung oder Konfliktregelung? in: ZHF 16 (1989), bes. 394-404.

28 Zit. in: *Franz Kiener,* Das Wort als Waffe. Zur Psychologie der verbalen Aggression, Göttingen 1983, 217 f.

29 Der Hexenhammer (hrsg. von J. W. R. Schmidt), 1. Teil, Berlin 1906, 97 ff.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

handelte es sich um weibliche Verflucher, wobei ihre Worte sich zu 39% gegen Männer und zu 32% gegen Frauen richteten. Entsprechend waren es 29% Männer, die sich in 22,5 % der Vorfälle an ihre Geschlechtsgenossen, in nur 6,5% der Fälle an Frauen wandten. Klammert man die in Zusammenhang mit Hexenprozessen auftretenden wirkungsvollen Verfluchungen aus, so ergibt sich eine Verteilung von 57,8 % Frauen zu 42,2% Männern als Verursacher.[30]

Fehlende Vergleichsstudien schließen eine generelle Beurteilung zwar vorläufig noch aus; wohl aber hat eine Untersuchung zu österreichischen Zauberei- und Hexenfällen gezeigt, daß Verfluchungen zumindest im Kontext der Hexerei besonders häufig von verlassenen Geliebten gegenüber ihren Rivalinnen, von Schwiegermüttern gegenüber den ohne ihre Einwilligung geehelichten Frauen ihrer Söhne sowie von Frauen gegenüber neuen Nachbarinnen geäußert wurden.[31] Die Ergebnisse aus der Untersuchung zum österreichischen Raum stimmen mit den hier vorgestellten nur von der geschlechtsspezifischen Verteilung, nicht jedoch von den Zielgruppen der Verfluchung her überein. Die obigen Zahlenverhältnisse verdeutlichen, daß in den hier zugrundeliegenden Quellen Frauen mehr noch als die eigenen Geschlechtsgenossinnen Männer verfluchten.

Einerseits stand der hohe Frauenanteil beim Verwünschen sicherlich in engem Zusammenhang mit einem generell eingeschränkteren Repertoire an weiblichen Verteidigungsmöglichkeiten vor allem in Extremsituationen. Andererseits darf dabei nicht übersehen werden, daß die gesamte Wortmagie, vor allem dann, wenn sie mit der Anrufung überirdischer Kräfte von Dämonen, Geistern oder Toten einherging, nach volksmagischem Verständnis weiblich besetzt war.[32] Frauen unterstellte man auf dem Gebiet der

---

30 Untersucht wurden die Censur-Protokolle des Oberkonsistoriums Zweibrükken, die Kirchenvisitationsprotokolle des Herzogtums Pfalz-Zweibrücken (KSCHA Zw., Hauptstaatsarchiv München, Prot. Landeskirchenarchiv der Pfalz, Speyer) und des Erzstifts Trier (BAT und einzelne Pfarrarchive), sofern sie im heutigen Saarland und angrenzenden Regionen befindliche Ortschaften betreffen, Visitationsprotokolle der Herrschaft Ottweiler (Archiv der ev. Kirchengemeinde Ottweiler), Amtsprotokolle (1580-1780) für das Erzstift Trier (LHA Koblenz), für die Grafschaft Nassau-Saarbrücken (LASB), Hexenprozeßakten für das Bellistum Lothringen, die Grafschaft Nassau-Saarbrücken, das Herzogtum Pfalz-Zweibrücken und die Orte des Unteren Erzstiftes Trier, ebenso auch handschriftliche Zauberbücher sowie Amulette und gedruckte populäre Zauberbücher vom 16.-19. Jahrhundert, die für den Saarraum aufgefunden werden konnten und dort nachweislich verbreitet waren.

31 Vgl. *Dienst,* Lebensbewältigung (Anm. 20), 91-102, 113.

32 Hierzu: *Labouvie,* Von Kassandra bis Dr. Faustus. Weibliche und männliche Magie vom 16. Jahrhundert bis heute, in: Saarpfalz. Blätter für Geschichte und Volkskunde, Sonderheft 1991: Frauen und Geschichte. Beiträge zur verkannten und verdrängten Wirklichkeit von Frauen, St. Ingbert 1991, 69-80; *Dies.,* Verbotene Künste (Anm. 1), 163-196; *Dies.,* Männer im Hexenprozeß. Zur Sozialanthropologie eines ‚männlichen' Verständnisses von Magie und Hexerei, in: Geschichte und Gesellschaft 16 (1990), 61-67.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Beschwörung, des Segnens und Besprechens, der Zukunftsdeutung oder des Tot- bzw. Gesundbetens größere Kräfte als Männern, deren dominanter Magiebereich der Handlungszauber (Feldriten, magische Schatzgräberei, Wünschelrutengehen) war. So war die Verfluchung möglicherweise für Frauen eine ihren ansonsten üblichen, häufig verbalen volksmagischen Aktivitäten näherliegende, ja verwandte Praktik — Modus und Wortwahl zur Bannung eines Krankheitsdämons und zur Verfluchung eines persönlichen Gegners lagen oft recht eng beieinander, so daß sich im Eifer des Gefechts die Schranken durchaus leichter verschieben ließen. Umgekehrt mag diese geschlechtsspezifische Zuordnung, die dem weiblichen magischen Wort eine größere Kraft beimaß, vor allem im 16. und 17. Jahrhundert auch zu einer größeren Sensibilität und Anklagebereitschaft gegenüber von Frauen ausgesprochenen Verfluchungen geführt haben, ein Zusammenhang, der Frauen zumindest in gerichtlich behandelten Verfluchungsfällen dieser Zeit vordergründig zahlreicher als Täterinnen erscheinen läßt. Als im 18. Jahrhundert die magische Bedeutung des Verfluchens hinter die der profanen Beleidigung, einer Umgangsweise, die eher Männer als Frauen praktizierten, zurücktrat, verringerte sich auch die Zahl der weiblichen zugunsten männlicher Angeklagter wegen Verfluchungsdelikten.

Allgemein war die Verfluchung ein magisches Mittel, das jeder gebrauchen konnte, und das seine Wirkung dann nicht verfehlte, wenn es *von Herzen* kam. *Ein gemeiner Fluch,* so fragt sich Theophrastus Paracelsus, *wird gemeiniglich war, warum? Er geht von Herzen und in dem von-Herzen-gehn liegt und gebiert sich der Saame. — Also auch Vater und Mutterflüche gehn also von Herzen. — Also auch, so einer durch seine Imaginatio einen erstechen will usw., so muß er das Ding und Instrument erst in sich attrahieren, dann mag er's imprimieren: denn was hinein kommt, mag auch wieder hinausgehn durch die Gedanken, als ob es mit der Hand geschähe.*[33] Roger Bacon spricht im selben Zusammenhang von der *bösen Seele,* die so lange heftig wünsche und energisch begehre, bis der ersehnte Schaden sich am Gegenüber vollziehe.[34] Die moderne Psychologie geht heute von Phänomenen der Suggestion und Autosuggestion aus.

Die Quellen nennen Kinder wie Erwachsene, Frauen wie Männer, Angehörige der unteren und höheren Stände als Verfluchende und Verfluchte. In manchen Fällen reichte eine Verwünschung über Jahre zurück, oft dann, wenn es sich um ein *Berufen* oder *Beschreien* handelte und die Intention sich erst durch eine sich später einstellende Wirkung eindeutig erkennbar wurde. Aggressivität stand dabei auf der einen, das Gefühl gefährlicher Bedrohung auf der anderen Seite, einer Bedrohung, die nicht nur wörtlich

[33] Zit. in: *E. Stemplinger,* Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen, Leipzig 1922, 136.

[34] Zit. in: *Kiener,* Das Wort als Waffe (Anm. 28), 217 f.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

genommen, sondern über Jahre hinweg auch wörtlich erinnert wurde. Wenn in den Protokollen der sonstige Hergang, der zur Verfluchung führte, sowohl von Zeugen wie Opfern in variablen Kontexten nacherzählt wird, so zitieren doch alle übereinstimmend den getreuen, oft standardisierten Wortlaut der Fluchlitanei: *Daß dich das fallend übel anfahre; Das ir kain gesunden dag oder stund haben mügen, und müst erkrummen und erlamen; daz du immer dür solt werden an lib und auch an guot; Du solst im Teufelsnamen wütend und tobend werden; daß der Teufel Eurer Mutter die zungen zum halß herauß reiße; rasent müssen ihre aschen under dem gericht werden; daß dich die Pestelenz erstoßen muß; daß dich der dunner und der hagel erschlage; daß dir der Hagel solt in die saat schlagen* oder *daß dir der dunner und hagell das Korn in die erde schlage,* so und ähnlich lauteten die Verfluchungsworte.[35] Diese mit sprachlicher Wucht vorgebrachten vernichtenden Urteile über eine Person oder ihre Existenzgrundlagen rekurrierten auf verbal geäußerte, aber körperlich oder materiell gemeinte Anschläge, auf Beschädigungen und Beeinträchtigungen auch, die immer die intensivsten der allgegenwärtigen Ängste evozierten. In ihrer Formelhaftigkeit stellten sie Verbindungen her, implizierten sie Bilder all dessen, was die Menschen in der Frühen Neuzeit mit den Begriffen *Unglück, Übel* oder *Unheil* verbanden: Bilder von Krankheit, Epidemien, Tod, Armut, Hunger, Elend und Höllenqualen. Nicht nur die Ehre oder der Angriff auf die ganze Existenz einer Person forderten jetzt eine Reaktion, sondern auch die Angst vor der Erfüllung des Ausgesprochenen; dies um so mehr, als im 16. und 17. Jahrhundert das schädigende magische Wort eine unheilvolle Allianz mit der Hexerei eingegangen war und der Glaube an übernatürliche und vor allem negative magische Kräfte Hochkonjunkturen verzeichnete.

Die Bedrohlichkeit einer aus der *bösen Seele* kommenden Verfluchung maß sich nicht an ihrem öffentlichen Kontext, am *öffentlichen Ärgernis* etwa der Verfluchung im Wirtshaus, auf der Straße oder unter Zeugen, wogegen Protokolle und Rechtsquellen die Relevanz von Öffentlichkeit zur Begründung einer Anzeige immer wieder betonen.[36] Gerade umgekehrt wurde Öffentlichkeit aber nach dem jeweiligen Grad der Betroffenheit eines Verfluchten, der darüber mit Freunden und Nachbarn redete, welche wiederum den Übeltäter befragten, als informelle Öffentlichkeit stets aufs neue mehr oder weniger intensiv hergestellt. Diese Bildung von Öffentlich-

[35] KSCHA Zw., Rep. VII, Nr. 1b, fol. 14 f.; ebd., Rep. II, Nr. 190I, fol. 25; BAT, Abt. 40,4k, S. 1414; ADM (Archives départementales de la Moselle) Metz, Best. 10F, Nr. 150; ADMM Nancy, Best. B 741, Nr. 17; Archiv der ev. Kirchengemeinde Dudweiler, Best. A_2, 3,1, fol. 85.

[36] So etwa in der bayerischen Landesordnung 1577, im bayerischen Sittlichkeitsmandat 1635, in den Reichsordnungen von 1521 und 1530; vgl. *Leutenbauer,* Das Delikt der Gotteslästerung (Anm. 4), 37-42, 92 f., 135 ff.; vgl auch den Entwurf von Tenzel, Dissertatio 1727, 5 und den Entwurf Kleinschrods zu einem Strafgesetzbuch 1802, Paragraph 1405. im Anhang bei *Leutenbauer,* ebd.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

keit läßt wiederum Rückschlüsse auf den Grad der Betroffenheit eines Verfluchten zu, ohne daß allerdings aufgrund des mangelnden Wissens um die üblichen Fluchgewohnheiten der ländlichen Gesellschaft generelle Aussagen über eine starke oder schwache Relativierbarkeit des Unrechtsgehalts konkreter Verwünschungen gemacht werden können.

Für Opfer und mögliche Zeugen ergab sich die eindeutig negative Bewertung einer Verfluchung einerseits aus ihrer Vorgeschichte, die in einer *face-to-face-comunity* allseits bekannt und präsent war, sowie aus der Einordnung des Ereignisses in das magisch besetzte Kommunikationsraster *übel wünschen* mit seinen unterschiedlichen Schattierungen. Entscheidende Kriterien, die ein Einschreiten notwendig machten, waren eine unbegründete Willkür, die sich aus der Unverhältnismäßigkeit von Ursache und Reaktion ergab, die bewußte Absicht mit eindeutig schädigender Zielsetzung sowie ein negativer, auf das Opfer oder dessen Habe ausgerichteter Gemütszustand des Verfluchers. Zeugen und Betroffene sprechen in ihren Vernehmungen vor Gericht oder der Kirchenbehörde von *argwilligen,* von Willkür, beabsichtigter Schädigung, von *gar hitzigem Zorn, bösen worten,* einer *bösen zunge* und von *bitterkeit* seitens der Übeltäter.[37] Andererseits wurde eine Frau etwa, die ihre Mutter jahrelang wegen jeder erdenklichen Kleinigkeit verwünscht hatte, ebensowenig angezeigt wie ein im Dorfregister eingeschriebener *Saufer,* welcher in alkoholisiertem Zustand regelmäßig fluchte und verfluchte, oder Kinder, die beim Spielen die Verfluchungsrituale der Erwachsenen imitierten.[38]

Zwei Muster lassen sich für den weiteren Verlauf erkennen: Waren Zeugen bei der Verfluchung zugegen, so geschah es nicht selten, daß sich einer der Anwesenden — in den hier betrachteten Quellen sind dies ausschließlich Männer — in das Wortgefecht einmischte, um die verfluchende Person zur Zurücknahme ihrer Worte zu bewegen. *Es gülte nicht also,* und es sei nicht recht, *wan etwan geschehe, daß nit sein solte,* so wurde der Scheuerner Meier mehrfach von Conraths Henßgen, einem der Augenzeugen während der Verfluchungsszene auf dem Pfarrhof in Theley ermahnt, ohne Erfolg, wie sich zeigte.[39] Andere scheinen die Warnungen und Ratschläge ihrer Verwandten oder Nachbarn angenommen zu haben, denn zuweilen erfährt man ganz nebenbei von Verfluchungsfällen, die vor gemeindlichen Zeugen mit einer Versöhnung der Kontrahenten durch Handschlag oder Umarmung endeten.[40]

---

[37] LHA Koblenz, Best. 51,20, Nr. 5; ebd., Best. 1c, Nr. 14125, o. fol.; vgl. auch: *Schreiner,* Tot- und Mordbeten (Anm. 16), 342; *Dienst,* Lebensbewältigung durch Magie (Anm. 20), 105 f.

[38] Etwa: Ev. Pfarrarchiv Dudweiler, Best. A_2, 3,1, fol. 23; KSCHA Zw., Rep. VI, Nr. 1167, fol. 59; ebd., Rep. II, Nr. 190I, fol. 25.

[39] LHA Koblenz, Abt. 51,20, Nr. 5; weitere Beispiele in: *Dienst,* Lebensbewältigung durch Magie (Anm. 20), 100, 102.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Möglicherweise war dies eher die Ausnahme im Vergleich zum zweiten Muster, welches freilich aufgrund der Quellenlage weit besser dokumentiert ist: Hier trennten sich die Gegner, die einen in dem Bewußtsein, *daß (ihnen) mehr als zuviel ursach*[41] zu solcher Verfluchung gegeben worden sei, wie sie als spätere Angeklagte zu Protokoll gaben, die anderen mit dem verwirrenden Gefühl des Ausgeliefertseins. Der dörfliche Diskurs der kommenden Tage, eröffnet durch Offenbarungen des Opfers an seine Nachbarn oder initiiert durch das Gerede der Zeugen, verlief nun in jenen Bahnen der bekräftigenden Erinnerung, des Vergleichs mit vergangenen Verfluchungsfällen und der Vergegenwärtigung vor allem wirkungsvoller Flüche, deren Worte sich erfahrungsgemäß oft erst lange nach ihrem Aussprechen erfüllt hatten. Erfüllt bei näherem Hinsehen zumeist deshalb, weil ein ursächlicher Zusammenhang zwischen den Fluchworten und einem passenden zufälligen Ereignis, das nun als deren Wirkung angesehen wurde, im Nachhinein hergestellt worden war, eine Verfahrensweise, die die Zahl der Flucherfüllungen und die Angst davor beträchtlich erhöhte. Beides, die eigene Erinnerung an den möglicherweise schon persönlich erlebten Erfüllungszwang einer Verwünschung sowie das Reden darüber, erleichterte den Betroffenen nicht zuletzt die Entscheidung zur gerichtlichen Verhandlung der ganzen Angelegenheit.

Der Weg vor eine öffentliche Instanz — ungewiß ist, wie viele der Betroffenen ihn beschritten — bot eine weitere Möglichkeit zum Ausgleich, sei es weil man nur mithilfe einer obrigkeitlichen Autorität eine Versöhnung erreichen oder in sein Recht gesetzt werden konnte, sei es weil der soziale Druck diesen offiziellen Schritt zur Wiederherstellung der verletzten Ehre vorgab. Aus der Perspektive des in der Frühen Neuzeit unumstößlichen und selbstverständlichen Glaubens an die magische Macht des Wortes oder einer zitierten Kraft stellt sich nun gleichzeitig vor diesem Hintergrund eine ganz andere Frage, jene nämlich, ob in diesem metaphysischen Bereich der urteilende Spruch eines Juristen oder Kirchenmannes überhaupt etwas auszurichten vermochte. Eben gerade die öffentliche Austragung eines Verfluchungsfalles vor einer beurteilenden und mit einer gewissen Autorität versehenen Instanz wurde jedoch von hilfesuchenden Dorfbewohnern aus zweierlei Gründen geradezu angestrebt: Einmal dienten Urteilsspruch, Ermahung und Strafe — wie bei allen anderen Prozessen auch — zur öffentlichen Rehabilitierung eines verfluchten Gemeindemitgliedes, zur Wiederherstellung des symbolischen Kapitals seiner Ehre. Die Protokolle sprechen von *ehren ruhrigen wortten,* von *unbilliger weiß ausgegossenen injurien,* von Ehrverletzungen *ohne einigen Anspruch,* von Wor-

---

[40] KSCHA Zw., Rep. VI, Nr. 1164, fol. 32r, 35 f.; ADM Metz, Best. 10 F 150, o. fol., 1661, 1665.

[41] ADM Metz, Best. 10F, Nr. 150, o. fol., 1662.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

ten, *die dem guten liemunt und gerucht nachteilig* und *verletztlich* waren[42], Zumutungen, die durch die öffentliche Zuschreibung von Schuld, Strafe und Verwarnung auf der einen, von Schuldlosigkeit, Ehrbarkeit und künftiger Unantastbarkeit auf der anderen Seite, aus der Welt geschafft werden konnten.

Freilich war damit keineswegs der magische Akt der Verwünschung aufgehoben, den zu neutralisieren es zwar viele, heimlich anzuwendende Gegenzauber gab, den aufzuheben aber nur der Verursacher selbst imstande war, eine magische Gesetzmäßigkeit, die in allen Bereichen der Schadensmagie Geltung hatte. So diente die Anrufung einer obrigkeitlichen Instanz aus dem Blickwinkel eines verfluchten Menschen vielleicht mehr noch dazu, mithilfe deren autoritären Einflusses und deren Regulierungsmöglichkeiten einen Widerruf der Fluchworte zu erzielen und die öffentliche Versöhnung mit dem Kontrahenten zu erzwingen. Anliegen mußte die allseits, vor allem auch von den Kirchen gewünschte Zurücknahme der Fluchworte sein, Ziel war damit zugleich die Neutralisierung der Flucherfüllung, die in einem Versöhnungsritual durch symbolischen Handschlag öffentlich sichtbar bekräftigt werden sollte. Häufig wurde dies bereits zu Beginn eines Prozesses von den Klägern ausdrücklich gefordert: *kleger zeigt an* — und nun folgt die Schilderung des gesamten Hergangs mit wörtlichem Zitat der Verfluchung — *Pitten den beclagten zum widerruf und versöhnung (. . .) anzuhalten*[43], so oder ähnlich lautete die übliche Eingangsformel einer offiziellen Klage auf Verfluchung.

Die Protokolle zeigen, daß auch die Dorfbewohner durch Passivität und unterlassene Unterstützung in gewisser Weise einen versöhnlichen Ausgang mitprovozierten: Sie verweigerten einem Beschuldigten sowohl die Bürgschaft als auch entlastende Zeugenaussagen, so daß dieser sich schließlich zum Ausgleich durch Versöhnung und zur Zurücknahme seiner Worte gezwungen sah. Der mehrfach zitierte Meier aus Scheuern etwa, bat sich, nachdem er im Laufe des Prozesses bereits zum zweiten Mal ohne Zeugen und Bürgen vor dem mittlerweile ungehaltenen Theleyer Gericht erschienen war, Bedenkzeit aus, kehrte dann zurück, gestand ohne Umschweife sämtliche *übel wünschungen* und wandte sich mit folgenden Worten an den von ihm verfluchten Theleyer Pastor: *wehre ihm leid, daß solches geschehen, wollte ihnen klagern umb verzeihung gepietten, sein ehr restituieren, wiße nit mehr alß all ehr und guts von herrn clegern (. . .)*. Beide reichten sich die Hände, während der Pastor öffentlich verkündete, er wolle dem Meier seine Worte verzeihen.[44]

---

42 So etwa: ADM Metz, Best. 10 F, Nr. 150, o. fol., 1661, 1665, 1669; LHA Koblenz, Abt. 51,20, Nr. 5; ebd., Abt. 1 c, Nr. 14128.

43 LHA Koblenz, Abt. 1 c, Nr. 14125.

44 Ebd., Abt. 51,20, Nr. 5.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

In diesem Falle waren der Fluch und auch die bei der Verfluchung zitierten Mächte gebannt; in anderen Kontexten, in denen keine Neutralisierung hatte bewerkstelligt werden können, mußte jedoch allzeit mit einer Wirkung gerechnet werden. Im 16. und 17. Jahrhundert waren es gerade die konkreten, eine sichtbare und nachweisliche Beeinträchtigung oder Schädigung ausdrückenden Verwünschungen, welche sich scheinbar so schnell bewahrheiteten, sei es weil eine starke Resonanz beim Betroffenen jenen Effekt der *self-fulfilling-prophecy*[45] ausgelöst hatte, der seine Persönlichkeit veränderte und schließlich in eine Krankheit mündete, sei es weil sensibel auf ein entsprechendes Ereignis gewartet wurde, welches als die Wirkung der Fluchworte interpretiert werden konnte. Besonders in der *Hochkonjunkturphase* des allgegenwärtigen Schadenzaubers während der Zeit der Hexenverfolgungen wurde das negativ wirksame magische Wort, das Schaden unter anderem deshalb verursacht hatte, weil es nicht gebannt worden war, keineswegs als *maledicere* mit symbolischen Strafen geahndet, sondern als *maleficium* mit dem Tode bestraft.

Allerdings gab es neben der Versöhnung vor Zeugen im Dorf und der Klage vor Gericht auch andere, heimliche Möglichkeiten des Ausgleichs, wie die Ereignisse zwischen Jacob Braumann und seinem Schwager Leonhard Kramer schon andeuteten: Braumann hatte das rein zufällig von Kramer entdeckte Fluchamulett als eine Art Gegenzauber zur Neutralisierung vorangegangener Flüche und Drohungen des Kramer gebraucht. *Bist du überruft, hat dich überruft eine falsche Zunge, so heilige dich die dreiheilige Zunge,* so heißt es noch in einem handschriftlichen, aus dem beginnenden 19. Jahrhundert stammenden Brauchbuch aus Wiebelskirchen im heutigen Saarland gegen das Berufen.[46] Oder: *So nehme ein Bröckele Brot, spratele Salz und ein Prösamle Schmalz. Das lege alles ins Feuer und sprich: Das leg ich in das Feuer und Glut, vor deiner Sünd und Übermuth. Das Schmalz soll machen, daß Dir müssen die Adern krachen; das Salz soll dir zu wehe kommen, daß dir muß deine Zunge verkrümmen, das Brot soll dir so wehe tun, als wenn Dich ankom der bittere Tod (. . .) 3 mal gesprochen* und diesmal ebenfalls zur Verwendung gegen *böse Worte* empfohlen.[47]

---

[45] Der von Rosenthal und Jacobson geprägte Begriff für diese Art des Erfüllungszwangs beinhaltet eine Bewußtseinsveränderung beim Betroffenen durch das von einem anderen ihm gegenüber oder über ihn Geäußerte. Je stärker die Resonanz beim Betroffenen ausfällt, desto mehr bestimmen die Worte des Gegenübers sein Handeln, seine Meinung über sich selbst und verändern schließlich sein Verhalten und sein Lebensgefühl; vgl. hierzu: *Kiener,* Das Wort als Waffe (Anm. 28), 224 ff.; *Ders.,* Zur Psychologie des Fluchens mit besonderer Berücksichtigung der Baiern und Franken, in: Psychologische Beiträge 18 (1976), 330-353.

[46] Notizbuch des Schmiedegesellen Johann Friedrich Lemmes aus Wiebelskirchen, handschriftl., 1834.

[47] Quelle in: *Josef Becker,* Von Hausmitteln, Zaubertränken und vom Brauchen, in: Heimatbuch des Kreises St. Wendel (1961 / 62), 165; zur Gegenmagie allgemein,

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Über den Gebrauch und Stellenwert derartiger Gegenmagie gegen das Berufen, Überrufen und Verfluchen ist bislang wenig bekannt, wohl aber verweist ihre große Zahl in den handschriftlichen wie gedruckten Zauberbüchern des 16. bis 19. Jahrhunderts auf einen nicht unwesentlichen Bedarf.

Das, was eine ernstzunehmende Verfluchung war, unterlag in der ländlichen Gesellschaft der Frühen Neuzeit eigenständigen volkstümlichen Bewertungen, die kontextuelle Bedeutungszuschreibungen kannten. Die Verfluchung war weniger gotteslästerliche Schmähung und Sünde im kirchlichen Sinne, eher schon ehrenrühriger Anlaß zur Stiftung von Unfrieden, wie häufig die örtlichen Gerichte formulierten; weit mehr beinhaltete sie als zerstörerisches Element der Wortmagie eine dem Bereich der schädigenden schwarzen Magie, ja der Hexerei zugehörige, unerwünschte Form der verbalen Selbstjustiz. Wer Verfluchungen ausstieß, überschritt in mehrfacher Weise die Schranken des Geduldeten: der legitimen Praktiken des volksmagischen Repertoires einerseits, der zulässigen und damit ordnenden Möglichkeiten dörflicher Konfliktaustragung andererseits und schließlich die Grenzen des zumutbaren Angriffs auf Integrität und Existenz einer Person. Er verletzte damit kollektive Übereinkünfte, ja distanzierte sich von der Gemeinschaft um so mehr, als er außerhalb stehende dunkle Mächte zu seiner Hilfe rief.

In ihren Kontexten verweist die Verfluchungspraxis auf die schwachen und zudem empfindlichen Stellen der ländlichen Gesellschaft, auf Probleme der Konfliktregelung, auf Ängste, soziale und ökonomische Spannungen, auf die Allgegenwart existenzieller Bedrohungen durch irdische Übel und überirdische Mächte sowie schädliche magische Einwirkungen. Das *negative Gebet* der zornigen Mobilisierung der eigenen oder der Anrufung überirdischer Kräfte, welches auf eine unwiderrufliche schädigende Veränderung abzielte, zeigt jedoch ebenso die emotionalen Beziehungen zwischen den Menschen und daraus resultierende Bewältigungsschwierigkeiten auf. Gerade der durch eine Verfluchung signalisierte Einbezug besonderer Mächte und Kräfte ließ zwischen den Kontrahenten eine überindividuelle, magisch besetzte Sphäre entstehen, in die sich — im Gegensatz zu früheren, möglicherweise mißglückten Auseinandersetzungen — jetzt der Kampf verlagerte. Täter und Opfer wurden in dieser distanzierteren Atmosphäre der Konfliktaustragung gewissermaßen zu freiwilligen und gezwungenen Platzhaltern unheilvoller Mächte oder Kräfte, deren Einwirken es im Folgenden abzuwarten oder zu neutralisieren galt. So bot die Verfluchung für denjenigen, der sie aussprach, durchaus eine andere Dimension des Kräftemessens und andere Mittel der emotionalen Beziehungsregelung, vielleicht

zu Praktiken des Gegenschadzaubers oder der Gegenmagie zu Verfluchungen vgl. *Labouvie,* Verbotene Künste (Anm. 1), 124-140.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

solche, die ihm, sei es durch den Rückgriff auf außerirdische Mächte und Kräfte oder durch den Glauben an die Macht seiner eigenen Worte, größere Sicherheit und Überlegenheit vermittelten.

Eine verfluchende Person brachte Urteil und Strafe in eins: Ihr Anschlag, häufig aus der Hilf- und Ausweglosigkeit geboren, verlieh ihr Macht über ihren Kontrahenten, stellte die Symmetrie der Beziehungen, wenn diese durch frühere Konflikte ins Wanken geraten war, wieder her, signalisierte Überlegenheit und äußerste Aggressionsbereitschaft.[48] Zugleich hatten die ausgesprochenen Fluchworte den Charakter der Herausforderung, der radikal über denjenigen bei Ehrenhändeln hinausging. Sie waren unüberbietbare Revanchen, die dem Verflucher nicht nur den aktiven Part in der Auseinandersetzung überließen, sondern ihm zudem gestatteten, sein Gegenüber in dessen existenziellen Ängsten und damit in seiner materiellen und geistigen Grundsubstanz zu treffen. Für denjenigen, der eine Verwünschung aussprach, war dieses offensive Kommunikationsverhalten, das seine Emotionen in einer sprachlichen Kurzform, die zugleich expressive Handlung war, sublimierte, zu einem Teil seiner Selbstverteidigungsmittel geworden. Aus unterschiedlichen Gründen hatte er diese Waffe eingesetzt: als letztes Mittel in einer ihm ausweglos erscheinenden Konfliktkette, zur Vermeidung anderer Formen der Konfliktaustragung, die unmöglich oder unangebracht gewesen wären, weil er die Einflußmöglichkeiten seines Gegners derart überschätzt hatte, daß der Wunsch nach dessen Vernichtung sich immer mehr als Lösung der Probleme aufdrängte oder weil er eigene negative Gemütsbewegungen gegenüber einem persönlichen Feind — um weitere Konflikte zu vermeiden — durch eine heimliche Verfluchung verbergen mußte. In letzterem Falle griff er dann auf die schriftliche oder heimlich verübte mündliche Verfluchung zurück.

Ebenso aber existierte in der ländlichen Gesellschaft der taktische Einsatz verschiedenster Verfluchungspraktiken mit vom Verfluchenden vorab eingeplanter Zurücknahme seiner Worte. Die Kultivierung ganzer Fluchlitaneien diente dabei vor allem älteren Menschen als eine Art Überlebensstrategie. Durch Verwünschungen und die nach den Gesetzen der Magie

---

48 Zur verbalen Austragung von Konflikten und zu Formen der unkontrollierten Rede vgl. *Norbert Schindler,* Die Welt der Spitznamen (Anm. 24), 78-120 und *Pia Holenstein / Ders.,* Geschwätzgeschichte(n) (Anm. 24), 41-108; *David Garrioch,* Verbal Insults in Eighteenth-Century Paris, in: The Social History of Language (hrsg. von Peter Burke / Roy Porter), Cambridge Univ. Press 1987, 104-119; *Dell Hymes,* Models of the Interaction of Language and Social Life, in: Directions in Sociolinguistics (hrsg. von J. J. Gumperz / Dell Hymes), New York 1972, 35-71; *Richard Bauman / Joel Sherzer,* The Ethnography of Speaking, in: Annual Review of Anthropology 4 (1975), 95-119; *Klaus-J. Lorenzen-Schmidt,* Beleidigungen in schleswig-holsteinischen Städten im 16. Jahrhundert. Soziale Norm und soziale Kontrolle in Städtegesellschaften, in: Kieler Blätter zur Volkskunde 10 (1978), 34-58.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

zugleich durch die verfluchenden Personen monopolisierte Neutralisierung der Fluchworte konnten sie oftmals die Hilfe ihrer Nachbarn erzwingen.[49]

Das *übel wünschen* versetzte wiederum den davon heimgesuchten Menschen im Augenblick seines Aussprechens in einen Zustand von Hilflosigkeit und Passivität; seine vormaligen Aggressionen gegenüber dem Gegner verwandelten sich in Ängste, seine zuvor selbstverständlich vorgebrachten verbalen Gegenattacken in Schweigen. Äußerst selten folgte der Verfluchung eine Gegenverfluchung, oft dagegen zeitigte sie physische und psychische Folgen beim Betroffenen. Feste Vorstellungen vom Wirkzusammenhang einer Verwünschung, von den hierbei aktivierten Kräften und die Überzeugung vom Unrecht dieses kollektiv mißbilligten Verbalangriffs trieben wenig später viele der Opfer zum Handeln. Nach der jeweiligen Einschätzung der noch verbliebenen Beziehung zum Kontrahenten versuchte der Verfluchte seinen Widersacher selbst zur Zurücknahme seiner Worte, entweder durch ein entsprechendes magisches Ritual oder durch Versöhnung zu überreden. Oder er leitete durch Weitergabe von Informationen den dörflichen Diskurs über den Verfluchungsvorfall ein, schuf auf diese Weise und indem er sich das ihm geschehene Unrecht allseits bestätigen ließ, Sympathie- und Antipathienetze, welche wiederum direkt oder indirekt zur Neutralisierung der Fluchworte beitragen konnten. Den so gewonnenen Fürsprechern gelang es nicht selten, den Übeltäter durch permanentes Ansprechen auf den Verfluchungsvorfall direkt zur Einwilligung in eine Versöhnung und die Zurücknahme der Fluchworte vor gemeindlichen Zeugen zu bewegen.

Schließlich gab es die Möglichkeit einer Anklage des Widersachers vor Gericht, eine Notwendigkeit vor allem dann, wenn die Betroffenen, da sie durch ihre soziale Stellung oder ihr Amt außerhalb des dörflichen Kontextes standen, an den innerdörflichen Möglichkeiten einer Austragung solcher Konfliktfälle nicht partizipieren konnten.[50] Hier hatten die Dorfbewohner die Möglichkeit, den Verflucher durch Boykottierung des Prozeßverfahrens indirekt zum versöhnlichen Ausgleich durch Widerruf zu zwingen. Viele Verfluchungsfälle blieben sicherlich, auch weil ihre Beurteilung nicht zur Reaktion zwang und sie deshalb vergessen wurden, gleichwohl ungeahndet.

Die Verfluchungspraxis verzeichnete vom 16. bis 19. Jahrhundert Konjunkturen und Flauten, mit denen sich auch ein jeweiliger Bedeutungswandel verband. Eine Hochphase bahnte sich im ausgehenden 16. und im 17. Jahrhundert in Zusammenhang mit dem allgegenwärtigen ländlichen

---

[49] Vgl. hierzu bes.: *Labouvie,* Verbotene Künste (Anm. 1), 283 ff.; auch: *Dies.,* Zauberei und Hexenwerk. Ländlicher Hexenglaube in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1991, 210 ff., 216 f.

[50] Dies gilt insbesondere für Geistliche, herrschaftliche und kirchliche Bedienstete, Angehörige der Oberschicht und der unehrlichen Berufe sowie für Fremde.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

Hexenglauben an. Besonders die jetzt überall als wirkungsvoll erkannte Verfluchung wurde von der Bevölkerung als eine Variante des Schadenzaubers — nunmehr als Hexerei bezeichnet — rigoros aus dem volksmagischen Repertoire ausgegrenzt, diffamiert und denunziert. Umgekehrt verlor die verbale Verfluchung ab dem 18. Jahrhundert, in einer Zeit also, in der auch der Hexenglaube seine vormalige Attraktivität eingebüßt hatte, ja allgemein der Glaube an die Wirksamkeit magischer Kräfte im Rückgang begriffen war, ihren rein magischen Charakter zunehmend. Ähnlich wie andere Bezeichnungen und Bedeutungszuschreibungen aus dem volksmagischen Bereich, etwa die Bezichtigung, Zaubern zu können, Beschimpfungen als Hexe, Segner oder Wahrsagerin, die im 16. und 17. Jahrhundert für derart Beschuldigte noch lebensgefährliche Folgen haben konnten, gelangten auch mündliche Verwünschungspraktiken seitens der Dorfbewohner immer häufiger als übliche Injurien zur Anklage und Bestrafung vor die obrigkeitlichen Gerichte. Es war dies eine Entwicklung, die sich parallel zur juristischen Profanisierung der mittelbaren und unmittelbaren Gotteslästerung vollzog.

Die im 18. Jahrhundert einsetzende allmähliche *Entzauberung* der Verfluchungspraktiken war dabei keineswegs das Verdienst von obrigkeitlichen Verboten, Strafen oder Rechtsnormen, die allesamt auf dem Gebiet der Magiebekämpfung über zwei Jahrhunderte versagt hatten, sondern erstes Ergebnis eines zu Beginn des 18. Jahrhunderts geschlossenen Paktes von Kirche und Schule zur *Erziehung der Jugend wider den Aberglauben.*[51] Den Ortsgeistlichen gelang im Verein mit den Dorfschullehrern langfristig die Untergrabung einer bislang unhinterfragten magischen Volkskultur durch naturwissenschaftliche, technische und medizinische Aufklärung, durch ihre Lächerlichmachung und die Belehrung der jungen Generation vor allem im Schulunterricht. Daß diese Kampagne gegen den *Aberglauben* sich auch in der dörflichen Bewertung von Verwünschungen niederschlug, zeigt ein Blick auf die Prozesse des 18. und 19. Jahrhunderts, in denen Verfluchungen von Opfern und Zeugen nur mehr als ehrenrührige Beleidigungsdelikte vorgebracht wurden und das Drängen auf den Widerruf der schädigenden Wortmagie allmählich verschwand.

Wenig wissen wir über heimliche Verfluchungspraktiken. Die Quellen deuten jedoch an, daß im Zuge der Verbreitung von Zauberbüchern und der langsamen Alphabetisierung der Landbevölkerung die schriftliche,

---

[51] Hierzu: *Labouvie,* Wider Wahrsagerei, Segnerei und Zauberei. Kirchliche Versuche zur Ausgrenzung von Aberglaube und Volksmagie seit dem 16. Jahrhundert, in: Verbrechen, Strafen und soziale Kontrolle. Studien zur historischen Kulturforschung III (hrsg. von Richard van Dülmen), Frankfurt 1990, 49-55; *Dies.*, Verbotene Künste (Anm. 1), 297-316; *Martin Pott,* Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik, Tübingen 1992; *Keith Thomas,* Religion (Anm. 1), 767-800.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/

heimlich im Privaten verübte Verfluchung in ihrer alten Bedeutung als magische Selbstjustiz im 18. und 19. Jahrhundert eine beachtliche Konjunktur verzeichnete. Nach außen hin zur Beschimpfung degeneriert, ähnlich den Hexereivorwürfen, lebte der Glaube an die Macht des verfluchenden Wortes, ebenso wie der Hexenglaube, dennoch weiter fort — freilich in der Subkultur.

DOI https://doi.org/10.3790/978-3-428-47859-0 | Generated on 2025-12-19 20:30:15
OPEN ACCESS | Licensed under CC BY 4.0 | https://creativecommons.org/about/cclicenses/