

Hinrichtungen als Fortsetzung des vormodernen Strafverfahrens : die Rituale obrigkeitlichen Tötens am Beispiel englischer Hochverräter in der Frühen Neuzeit

Autor(en): **Krischer, André**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Traverse : Zeitschrift für Geschichte = Revue d'histoire**

Band (Jahr): **15 (2008)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-99641>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Hinrichtungen als Fortsetzung des vormodernen Strafverfahrens

Die Rituale obrigkeitlichen Tötens am Beispiel englischer Hochverräter in der Frühen Neuzeit

André Krischer

Als die Pulverfassverschwörer um Guy Fawkes im Januar 1605 wegen Hochverrats vor Gericht standen, erläuterte der Chefankläger Edward Coke ausführlich den Sinn der Strafe, welche die Verurteilten zu erwarten hatten: Ein Verräter werde vom Gefängnis zur Hinrichtungsstätte geschleift, weil er es nicht mehr wert sei, die Erde zu betreten, aus der er selbst geschaffen worden sei. Da er seine natürliche Bestimmung pervertiert habe, werde er rückwärts an einen Pferdeschwanz gebunden. Sein Kopf schleife dabei durch den Schmutz der Strasse, so dass er nicht mehr die Luft der Menschen atme. Zum gleichen Zweck werde ein Hochverräter anschliessend stranguliert – «hanged up by the Neck between Heaven and Earth, as deemed unworthy of both, or either». Doch noch lebend werde er wieder vom Galgen geschnitten und lebend müsse er es erdulden, dass ihm seine Genitalien abgetrennt und vor seinen Augen verbrannt werden – «unfit to leave any Generation after him». Anschliessend werde er ausgeweidet, werden ihm Gedärme und Innereien herausgerissen und ebenfalls verbrannt – denn in seinem Inneren habe er den Verrat ersonnen und beschlossen. Dann werde der Kopf abgeschnitten, in dem der mörderische Plan schliesslich konzipiert worden war. Am Ende werde der Körper des Verräters gevierteilt und die Viertel an verschiedenen Orten gut sichtbar zur Schau gestellt, um von den Menschen verabscheut zu werden und den Vögeln zum Frass zu dienen.¹

Was Edward Coke – im 17. Jahrhundert oberste Autorität des englischen Common Law – erläuterte, war die Hinrichtung als ein performatives Ritual. Das heisst, jede einzelne Handlung besass eine bestimmte Bedeutung, die einzelnen Schritte der Hinrichtung im englischen Common Law spiegelten Facetten des zu bestrafenden und zu vergeltenden Delikts «Hochverrat».² Das Ritual bildete gewissermassen die Inversion der Perversion, die der vormoderne Diskurs dem Hochverratsdelikt zuschrieb: Der Verräter, dessen böser, geradezu monströser Wille es war, den König zu töten und damit die Ordnung aller Dinge zum Einsturz zu bringen,³ konnte nicht nur einfach getötet werden, das wäre dem begangenen Delikt nicht angemessen gewesen. Der Hochverräter verlor vielmehr unmittelbar

mit dem Urteil seine Daseinsberechtigung als Teil der Menschheit und musste von nun an entsprechend «unmenschlich» behandelt werden, beispielsweise indem man ihn mit dem Kopf unten und den Füßen oben, zur Richtstätte zerrte. Eine Form der Todesstrafe allein, und sei sie noch so schändlich, war für einen Hochverräter nicht genug. Er sollte viele Tode erleiden und doch nicht sofort sterben.⁴ Die Marter zitierte die Qualen der Hölle, von denen es keine Erlösung gibt.⁵ Der Körper des Verräters und seine «denkenden» Organe mussten sukzessive physisch vernichtet werden und dabei die Vergeltung der Tat zum Ausdruck bringen. Am Ende säuberten Aasfresser die Erde von seinen Überresten. Bei dieser Form der Hinrichtung sprachen die Rituale des obrigkeitlichen Tötens gewissermassen für sich, und es ist sehr wahrscheinlich, dass zumindest ein Teil der Zuschauer, die bei den öffentlichen Hinrichtungen anwesend waren, deren Bedeutung und das zugrunde liegende Talionsprinzip auch verstand. Der Körper des Verräters avancierte zu einer Art Text, der die Geschichte des Verbrechens und dessen Vergeltung offenbarte.

Als aber der Jesuit Henry Garnet – er und nicht etwa Guy Fawkes galt der Krone als Drahtzieher der Pulverfassverschwörung – am 3. Mai 1606 hingerichtet wurde, berichteten die obrigkeitlich autorisierten Darstellungen nichts von den Ritualen des Tötens, von denen Edward Coke gesprochen hatte.⁶ Wie ist diese Leerstelle zu erklären? Man könnte vermuten, dass es zu den blossen Drohgebärden des forensischen Diskurses zählte, wenn die Ankläger eine Marter ankündigten, die dann aber so nicht vollzogen wurde. Allerdings weiss man aus anderen Quellen, dass zumindest der tote Leib Garnets durchaus noch in traditioneller Weise bestraft worden war.⁷ Dieses Phänomen haben die Kriminalitätshistoriker wiederum als gewöhnliche Diskrepanz zwischen Norm und Praxis bei Todesstrafen erklärt: Henker töteten in vielen Fällen den Delinquenten, bevor die eigentliche Marter begann.⁸ Aber es geht mir nicht nur darum, dass die furchtbaren Rituale der Vergeltung wie das Ausweiden und Vierteilen nur am toten Leib vollzogen wurden, sondern auch darum, dass die Rituale der physischen Vernichtung im Laufe des 16. Jahrhunderts prinzipiell an Bedeutung verloren hatten. Stattdessen richtete sich die Aufmerksamkeit auf das Geschehen, bevor der Henker überhaupt erst in Aktion trat. Seit dem 16. Jahrhundert standen bei der Hinrichtung nicht mehr der stumme Körper des Verräters und die überkommenen Rituale im Mittelpunkt, sondern der Verräter selbst, und zwar als sprechendes, gewissermassen moralisches Subjekt. Die Historikerin Katherine Royer hat dieses Phänomen mit der Formel «from the body to behaviour in the execution» auf den Punkt gebracht.⁹ Im Zentrum der Aufmerksamkeit stand bei Hinrichtungen der *dead man talking* und nicht dessen Zerstückelung. Zu fragen ist allerdings, wie dieser Wandel eigentlich zu erklären ist und welche Konsequenzen daraus für das Verständnis frühneuzeitlicher Hinrichtungen in

England zu ziehen sind. Dazu gehe ich zunächst auf den Wandel der Todesstrafe zwischen Spätmittelalter und beginnender Neuzeit ein und skizziere dann die Prinzipien der nachreformatorischen Hinrichtung. Im zweiten Teil erläutere ich meine These, dass die frühneuzeitliche Erscheinungsform von Hinrichtungen, ihre historisch veränderlichen Symbole und Rituale, von der sozialen Logik des Strafverfahrens geprägt worden war. Verfahren und Hinrichtung bildeten bis zum 18. Jahrhundert eine Einheit, und zwar für die Delinquenten ebenso wie für Obrigkeit und Zuschauer. Das Delikt Hochverrat bietet sich für diese Fragestellung deswegen an, weil sich dabei aussergewöhnliche Delinquenten, die zumeist der politisch-sozialen Elite angehörten, und aussergewöhnlich grausame Todesstrafen, die auch ohne selektiven Sanktionsverzicht exekutiert wurden, addierten. Hochverratsverfahren bildeten geradezu das Paradebeispiel für die tötende Strafjustiz, sie wurden langfristig prägend für das englische Strafverfahren als solches.¹⁰

Vom nonverbalen Ritual zum ritualisierten Diskurs: Hinrichtungen im Übergang von Spätmittelalter und Früher Neuzeit

Wenn Chroniken im spätmittelalterlichen England über Hinrichtungen berichten, dann lesen sich diese Texte in der Tat wie Cokes kurzer Strafspiegel: Die Verurteilten erleiden in diesen Texten stumm und passiv ihr Schicksal. Auf ihren Körpern kündeten die vollstreckten Rituale von Schuld und Sühne.¹¹ Es gehörte allerdings zu den Gelingensbedingungen solcher Rituale, in der vorgeschriebenen Form auch tatsächlich ausgeführt zu werden. Viel hing dabei davon ab, dass der Henker sein blutiges Handwerk perfekt beherrschte: Die reibungslos verlaufene Tötung des Delinquenten konstituierte geradezu die Legitimität des ganzen Aktes, während ein Fehlschlag oder ein gerissenes Galgenseil auf ein Eingreifen Gottes zugunsten des Delinquenten schliessen liessen und bisweilen dazu führten, den Todeskandidaten wieder freizulassen.¹² Spätmittelalterliche Hinrichtungen beruhten auf performativen Ritualen, die ebenso scheitern wie gelingen konnten und deshalb im Grunde Gottesurteile waren. Erst im 15. Jahrhundert avancierten Hinrichtungen zu christlich geprägten Akten. Dies äusserte sich konkret darin, dass üblich wurde, dem Todeskandidaten eine seelsorgerische Betreuung zu gewähren.¹³ Diese Neuerung hatte nun eine ganze Reihe latenter, nicht intendierter Folgen, die aber für die weitere Entwicklung der öffentlichen Todesstrafe in der Frühen Neuzeit massgeblich wurden. Im vorreformatorischen Europa führte die Einbeziehung von Seelsorgern in die Strafjustiz zunächst zu einer Konkurrenz zwischen weltlicher und geistlicher Rechtsprechung, wie Peter Schuster gezeigt hat: Die Beichtväter

neigten offenbar immer wieder dazu, den Verurteilten nach der Beichte nicht nur von seinen Sünden, sondern auch vom Verbrechen loszusprechen – und damit die Legitimität des Gerichts zu untergraben.¹⁴ Infolge der Reformation kam es allerdings gerade zu einer engen Verzahnung, zu einer Art Kooperation von Strafrecht und Religion, welche «die das Mittelalter prägende Spannung von weltlicher und göttlicher Rechtsprechung aufhob».¹⁵ Schon im England Heinrichs VIII. diente die geistliche Betreuung nun in erster Linie zur Herstellung und Darstellung einer neuen Rolle des Verurteilten, nämlich des «armen Sünders», der auf dem Schafott mit seinem Schuldbekenntnis zugleich auch die Geltung des Gerichtsurteils zum Ausdruck brachte. Die *confessio* auf der Richtstätte war Beichte und Geständnis zugleich.¹⁶

Neu war allerdings nicht das Schuld- und Sündenbekenntnis an sich, sondern dessen demonstrativ öffentliche Inszenierung bei Hinrichtungen, was in dieser Form nicht zufällig erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts üblich geworden war. Diese Inszenierung erfolgte nämlich in Reaktion auf die nach dem Konzil von Trient propagierte, in der Bibel aber nicht belegte Ohrenbeichte der *Popecatholykes*.¹⁷ Anstelle der nur geflüsterten, allein für den Seelsorger hörbaren Worte schärfte die anglikanischen Busslehren ein, dass es gerade auf eine für alle – für die Gemeinde im Gottesdienst oder die Zuschauer bei der Hinrichtung – hör- und sichtbare Reue ankomme.¹⁸ Als Zeichen wahrer Bussgesinnung galt beispielsweise, wenn ein Delinquent «beate his breast, lifting vp his hands and eyes towards heauen».¹⁹ Die Korrespondenz von «inward sorrow and the outward demeanour thereof»²⁰ avancierte damit zum neuen Symbolismus sowohl in der nachreformatorischen Busspraxis als auch bei Hinrichtungen. Deswegen verlagerte sich auch die ganze Aufmerksamkeit von Hinrichtungspublizistik und Anwesenden auf das Geschehen, bevor mit den Tötungsritualen begonnen wurde. Es handelte sich beim öffentlichen Schuldbekenntnis, bei dem es auf die Worte ebenso ankam wie auf das, was der Verurteilte tat, um ein konfessionelles Distinktionsmerkmal, das sowohl in der Liturgie der Church of England seinen festen Platz erhielt als auch im Hinrichtungszeremoniell, das nicht zufällig auch erst seit dieser Zeit vermehrt die Züge einer von den Geistlichen dominierten Liturgie des Sterbens aufwies. Es ist nicht zu übersehen, dass die Rolle des Geistlichen die des Henkers seit 1550 völlig in den Schatten stellte und ihn zum blossen Vollzugsgehilfen degradierte.²¹ Auf der auch von den Quellen so bezeichneten Bühne (*theater*) des Schafotts agierten Geistliche, die im Auftrag der Obrigkeit bis zuletzt darum bemüht waren, den renitenten Delinquenten doch noch zum Geständnis zu überreden («to perswade him to retentance, and to aske her maiesty forgiuenes»)²² Nicht zufällig verlor das Handeln des Henkers zur gleichen Zeit auch seinen traditionellen symbolischen Mehrwert und seine Qualität als

performatives Ritual: Schlug er daneben oder riss das Seil, dann wurde dies nicht mehr als Indiz für die Unrechtmässigkeit des ganzen Verfahrens gewertet, sondern als technischer Fehlgriff, der sich durch einen zweiten und womöglich auch dritten Schlag korrigieren liess.²³ Die Rechtmässigkeit der obrigkeitlichen Tötung stand nicht mehr unter den Bedingungen des Gelingens nonverbaler Rituale, sondern beruhte auf einer Art Konsens(fassade) der Verurteilten mit ihren Urteilen in Form von Konfessionsreden, die unter der Rubrik *last dying speeches* seit der Mitte des 16. Jahrhunderts zu den seriell überlieferten, gedruckten Quellen gehören.²⁴ Nicht zufällig trugen gedruckte *dying speeches* auch den Untertitel *The behaviour, confession, and execution*, weil es im Text tatsächlich vor allem um das Bekenntnis beziehungsweise Geständnis und das sichtbare Verhalten des noch lebenden Verurteilten ging. Die protestantischen Reiche hatten sich in diesem Zusammenhang durch die Integration des Klerus in ihre Herrschaftsapparate ein erhebliches Potenzial an «pastoraler Macht» erschlossen, nämlich auf Analyse-, Reflexions- und Führungstechniken wie der Beichte oder der permanenten seelsorgerischen Therapie beruhende Chancen zum erfolgreichen «Persona-Wechsel» vom Verurteilten zum gehorsamen «armen Sünder».²⁵ Allerdings war damit keineswegs ausgeschlossen, dass sich der Todeskandidat auf dem Schafott nicht doch noch renitent zeigte, womit selbst dann zu rechnen war, wenn die Schuld des Verurteilten evident war und er mit seiner Unschuldsbehauptung sein Seelenheil riskierte. Die seelsorgerische Betreuung englischer Delinquenten vor der Hinrichtung schuf ein öffentliches Forum, auf dem allerdings ein (aus welchen Motiven auch immer gespeister) Konsens mit dem Urteil ebenso möglich war wie Dissens, die Widerrufung des Geständnisses oder die Klage über Justizmord.

Zwar hatten die *dying speeches* die Bedeutung der traditionellen, nonverbalen Tötungsrituale abgelöst. Aber die inhaltlich und rhetorisch hochgradig schematischen Reden nahmen nun selbst den Charakter performativer, verbaler Rituale an. Sie wurden zu Sprechakten, insofern eine unumstrittene und rechtmässige Hinrichtung davon abhing, dass der Verurteilte die erwarteten Worte auch äusserte. In nicht wenigen Fällen haben Hochverräter des 16. und frühen 17. Jahrhunderts nun tatsächlich solche konsensualen *dying speeches* vorgetragen – einige, weil sie zu ihrer irdischen Schuld nicht auch noch andere Sünden addieren wollten, andere, und zwar zu Recht und zu Unrecht Verurteilte, aufgrund von Erpressung und nicht etwa wegen eines erfolgreichen seelsorgerischen Bekehrungsprozesses zum bussfertigen Sünder.²⁶ Aber auf die wahren Gründe für die verbale Konsensfassade kam es bei der öffentlichen Hinrichtung nicht an, sondern allein darauf, dass diese Fassade bis zum Tod aufrechterhalten werden konnte.

«which must be done by Confession»:

Die frühneuzeitliche Hinrichtung als Fortsetzung des Verfahrens

Warum versuchte die Obrigkeit eigentlich mit aller Macht, eine konsensuale *dying speech* sicherzustellen – und was passierte, wenn sich die Verurteilten nicht den Erwartungen fügten? Es lassen sich zahlreiche Beispiele dafür finden, dass Verurteilte mit dissentierenden Reden erhebliche Irritationen und Reaktionen seitens der Obrigkeit auslösten. Als zum Beispiel Henry Vane 1662 als Königs-
mörder hingerichtet werden sollte, liess der Sheriff sogar Trompeten ertönen, als Vane versuchte, sein Handeln, den *good old cause*, zu rechtfertigen.²⁷ Zum wirkungsvollsten Instrument, um die Wahrnehmung der Hinrichtung im Sinn der Obrigkeit durchzusetzen, wurden allerdings ihre Versionen der *dying speeches*, in denen das Geschehen – mal behutsam, mal aber auch sehr brachial – den Vorstellungen von einer gelungenen Tötung angepasst wurden. So wurde zum Beispiel der oben erwähnte Jesuit Garnet als jämmerlicher Feigling dargestellt, der sich während seines Gebets ständig umgedreht und geschaut habe, ob nicht doch noch ein Bote mit dem königlichen Gnadebrief nahe.²⁸ Sein ganzes Verhalten und sein Körper seien aber ein einziges Schuldeingeständnis gewesen: «Fear and Guiltiness appearing on his face».²⁹

Offenkundig war diese nachträgliche Deutung notwendig geworden, weil Garnet, wie Berichte aus anderer Feder zeigen, auf dem Schafott tatsächlich standhaft auf seiner Unschuld beharrt hatte.³⁰ Ein Augenzeuge berichtete zum Beispiel, dass die Zuschauer wegen Garnets Unschuldsbehauptung heftig dagegen protestiert hatten, dass er noch bei lebendigem Leibe ausgeweidet werden sollte. Einige stürmten sogar das Schafott und hängten sich an Garnets Beine, um sein Sterben zu beschleunigen und ihn vor dem Leiden der anderen Strafen zu bewahren.³¹ Obwohl Garnet in seinem Verfahren in der Londoner Guildhall von seinen Anklägern regelrecht vorgeführt worden war, er sich mit seinen eigenen Aussagen zudem buchstäblich um Kopf und Kragen geredet hatte, beruhte die Legitimität des Todesurteils offenbar doch in erster Linie auf dem Geständnis. Wenn der Verurteilte genau dies aber verweigerte, unterminierte er damit die Legitimität des ganzen Verfahrens, was sich wiederum im gewaltsamen Protest der Zuschauer äusserte. Obwohl die Obrigkeit die Übergriffe der Zuschauer offenbar nicht verhindern konnte, so gelang es ihr doch – und zwar überaus erfolgreich – die Erinnerung an die misslungene Hinrichtung durch die Lancierung entsprechender Texte in ihrem Sinn zu korrigieren.³²

Auf den englischen Hinrichtungsstätten der Frühen Neuzeit wurde nicht nur in Garnets Fall missioniert, nachverhandelt und seitens der Zuschauer eingegriffen. Man stand dabei um 1600 erst am Beginn einer Entwicklung, die am Ende des 17. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreicht hatte. Jeder Verurteilte – und bei

Weitem nicht nur Hochverräter – der die gewünschte konsensuale *dying speech* verweigerte, der anstelle einer Bitte um Vergebung und dem Geständnis der Schuld Unschuldsbekundungen oder sogar Vorwürfe des Justizmords äusserte, nahm damit buchstäblich das eigene Verfahren wieder auf. Entscheidend ist nun, dass die Obrigkeit auf solche Vorstösse der Verurteilten stets in irgendeiner Art und Weise einging und damit zugeben musste, dass auch für sie mit dem Urteil das Verfahren noch nicht zu Ende war. Den letzten Worten, *the words of a dying man*, wurde im 16. und 17. Jahrhundert eine dem Eid gleiche Verbindlichkeit und Wahrheitsfähigkeit zugeschrieben, weil diese Worte ja schon vor dem Angesicht Gottes als dem ewigen Richter geäussert wurden. Die auf dem Schafott vom Todeskandidaten behauptete Unschuld erfüllte damit buchstäblich die Funktion eines Reinigungseids, der in der Lage war, das gesamte Verfahren vor Gericht zu diskreditieren.³³

Reden von Verurteilten waren auch Kennzeichen der kontinentalen Hinrichtungen, und genauso wie in England ging es dort um ein Schuldbekennnis in der Öffentlichkeit als Zeichen für «die Bereitschaft, den Tod als gerechte Strafe hinzunehmen, ja als Zeuge wahrer Bussgesinnung, eben als Armer Sünder, in den Tod zu gehen».³⁴ Erklärt wird dies für den Kontinent als Kompensation für den nichtöffentlichen, geheimen und in aller Regel auf der Folter beruhenden Gang des Inquisitionsverfahrens. Das englische Verfahren war allerdings stets öffentlich, mündlich und folterfrei³⁵ – und deswegen wird man nach anderen Erklärungen suchen müssen. Wenn viele Verurteilte – und bei Weitem nicht nur die aufgrund fadenscheiniger oder erfundener Beweise verurteilten politischen Delinquenten – auf dem Schafott mit ihrem Dissens die Zuschauer irritierten und die Obrigkeit provozierten, dann liegt die Vermutung nahe, dass gerade das ursprünglich aus seelsorgerischen Gründen errichtete und von der protestantischen Busstheologie geformte diskursive Forum bei der Hinrichtung die strukturellen Defizite des traditionellen englischen Verfahrens eklatant zum Ausdruck brachte.

Während im kontinentalen Inquisitionsverfahren das Schuldgeständnis im Mittelpunkt stand, stand der Angeklagte bei einem Common-Law-Gerichtsverfahren zu Beginn vor der Alternative, sich zu den in der Anklageschrift erhobenen Vorwürfen entweder für schuldig oder für unschuldig zu bekennen. Welche Alternative der Angeklagte zunächst wählte, blieb ihm überlassen. Die englischen Richter forderten den Angeklagten allerdings häufig dazu auf, sich zunächst für unschuldig zu bekennen. Offenbar setzte man darauf, dass die nachfolgende Beweisaufnahme in Form von Zeugenverhören vor der zuschauenden Öffentlichkeit und den zwölf Geschworenen besonders gut dazu geeignet war, von der Schuld zu überzeugen.³⁶ So sehr die englischen Juristen ihr öffentliches Strafverfahren auch in Abgrenzung zum klandestinen und auf der Folter beruhenden kontinentalen Inquisitionsprozess lobten: Die immer gegenwärtige Öffentlichkeit aus

allen sozialen Ständen und ein Verzicht auf Folter allein reichte zur Herstellung eines verbindlichen Urteils jedenfalls nicht aus – sie wurde für das Verfahren unter Umständen sogar zum Problem. Bisweilen fiel den Zuschauern auf, dass die Ankläger die Beweise arg strapazierten und die Zeugen beeinflussten. Doch eine solche Einschätzung setzte eine sehr genaue Kenntnis des Falls voraus, welche die meisten Zuschauer – häufig eher an den dramatischen, unterhaltenden Aspekten des Verfahrens interessiert – nicht mitbrachten.³⁷ Was aber für alle Zuschauer sichtbar wurde, war der Umstand, dass der Angeklagte buchstäblich auf einsamem Posten kämpfte. Bis 1696 galt in Hochverratsfällen nämlich die Regel, dass sich Angeklagte im Verfahren ohne Strafverteidiger selbst verteidigen mussten. Unter solchen Bedingungen fiel es den versierten Kronanwälten zwar nicht schwer, die Geschworenen zu einem Schuldspruch zu überreden.³⁸ Gleichzeitig aber wurde dem zwangsläufig in eigener Sache aktiven Angeklagten enormer Raum zur Selbstdarstellung gegeben. Viele Angeklagte gestalteten ihre Verteidigung so, dass sie damit auch die Sympathien des Publikums gewannen. Der Drucker John Twyn beispielsweise, der 1663 ein monarchiekritisches Pamphlet publiziert hatte – schon dies konnte im Zeitalter der Restauration als Hochverrat gewertet werden – verteidigte sich im engeren Sinn zwar nicht sehr geschickt. Er wurde am Ende zum Tode verurteilt. Twyn schaffte es aber mit seiner immer wieder gegebenen Erklärung, «I am a poor Man, I have a Family and three small Children, I am ignorant of the Law», seinen Richter aus dem Konzept zu bringen.³⁹ Vor allem aber blieb dem Angeklagten die Möglichkeit, demonstrativ an dem zu Beginn des Verfahrens, beim Plädoyer, geäußerten Bekenntnis «not guilty» festzuhalten und darauf selbst dann noch zu beharren, wenn er schon längst verurteilt und zum Schafott gekarrt worden war. Der Angeklagte behielt dort das letzte Wort. Und genau diese Standhaftigkeit war für die Gerichte unerträglich: Bis zur Strafrechtsreform am Ende des 17. Jahrhunderts besass das englische Verfahren daher die Tendenz, den Angeklagten gewissermassen persönlich von seiner Schuld zu «überzeugen» und die Darstellung dieser «Überzeugung» in Form der Rolle des geständigen, reumütigen, zum Sterben bereiten Sünders als Legitimation obrigkeitlichen Tötens zu nutzen.⁴⁰

Die Legitimationsweise des traditionellen englischen Verfahrens beruhte im Fall der Todesstrafe nicht allein auf Elementen wie dem Zeugen- und Kreuzverhör, sondern, ebenso wie der Inquisitionsprozess, auch auf dem Geständnis – beim Inquisitionsverfahren schon während des Prozesses,⁴¹ beim *common law*-Verfahren aber spätestens vor der Tötung. Die Funktion der physischen Gewalt der Folter im Inquisitionsverfahren erfüllte im englischen Verfahren eine Art diskursiver Gewalt: zum Beispiel die Polemik der Anklage, die subtile Technik der Kreuzverhöre oder die Strafpredigt der Richter, die dem Angeklagten stets nahe legte, mit Rücksicht auf sein Seelenheil der Entscheidung der zwölf Geschworenen zu

folgen und sich selbst schuldig zu bekennen: “Yours is the most grievous and highest Treason, and the most complicated of all Wickedness that ever I knew [...]. Do not think of any Time here, make your Peace with God, which must be done by Confession [...]. God have mercy upon you; and if you do so, he will have mercy upon you.”⁴²

Mit dem Todesurteil und der anschliessenden Strafpredigt formulierte der Richter also zugleich eine bestimmte Erwartungshaltung der Obrigkeit an den Delinquenten, die dieser bei seiner Hinrichtung erst noch zu erfüllen hatte. Deswegen bildete die Hinrichtung eine direkte Fortsetzung des vormodernen Verfahrens. Die auf dem englischen Schafott geforderte *confession* des Verurteilten bildete die Korrektur seiner im Verfahren behaupteten Unschuld. Sie war Geständnis und Beichte eines als Sünde verstandenen Verbrechens, aber auch zugleich die Aufgabe der im Verfahren verteidigten Position angeblich nicht schuldig zu sein. Im Falle eines Bekenntnisses auf dem Schafott wurde das Gerichtsurteil vor einer grösseren Öffentlichkeit noch einmal bestätigt, wurden so alle Zweifel an der Rechtmässigkeit des obrigkeitlichen Tötens ausgeräumt. Wer konnte ein Urteil in Frage stellen, das der Betroffene demonstrativ überzeugt akzeptierte? Korrigierte ein Verurteilter aber sein Unschuldsbekenntnis nicht, konnte ein Verurteilter die Busspraxis beziehungsweise deren Verweigerung gegen das Gerichtsurteil ausspielen, und daher versuchten Seelsorger, Sheriffs und sogar Angehörige des Gerichts bis zuletzt, den Verurteilten doch noch umzustimmen und zum Geständnis zu bewegen. In vielen Fällen gelang es der Obrigkeit, Dissens auf dem Schafott in Form fingierter *dying speeches* nachträglich ihren Erwartungen anzupassen. Doch während der Welle von Hochverratsprozessen in der späten Stuartzeit, vor allem zwischen 1678 und 1685, boten solche Strategien keine tragfähige Lösung mehr. Hochverräter, denen nicht selten die Sympathien der Zuschauer galten, brachten mit ihren Unschuldsbehauptungen das traditionelle Strafverfahren endgültig in die Krise. Deren Bewältigung in der Strafrechtsreform von 1696 kann hier nicht mehr behandelt werden.⁴³ Allerdings möchte ich zum Abschluss – zusammenfassend und ausblickend – auf drei Aspekte verweisen:

Erstens: Es ist in der Geschichtswissenschaft üblich, Hinrichtungen als symbolisch-zeremonielle Inszenierungen zu untersuchen und als wesentliches Element der vormodernen Strafkultur zu verstehen. Tötungsrituale dienten der expressiven Wiederherstellung der gottgewollten Ordnung und integrierten dabei ganz unterschiedliche Interessen: zum einen der Obrigkeit an der Eliminierung devianter Subjekte, zum anderen der Zuschauer an der «fachgerechten» Tötung und nicht zuletzt auch des «armen Sünders» an einem Sterbeakt, der die Gefahr der Verzweiflung verhüten sollte.⁴⁴ Gleichwohl stellt sich die Frage, ob man mit der üblichen Deutung der Hinrichtungsrituale wirklich deren primäre Funktion und Bedeutung erfasst hat, zumal dann, wenn ein so auffälliger Wandel vom körperzentrierten

Strafritual des Mittelalters zum verbalen Ritual der *dying speech* der beginnenden Neuzeit festzustellen ist wie in England. Dieser Wandel ist nur zu verstehen, wenn man Hinrichtungsrituale in erster Linie als Bestandteile des Strafverfahrens selbst betrachtet. Hinrichtungen wurden ohne Zweifel von den Zeitgenossen auch als soziale Übergangsrituale mit magischen Qualitäten verstanden, doch dabei handelte es sich um sekundäre Zuschreibungen, die von der rechtlichen Qualität des Rituals zu unterscheiden sind. Eine «gelungene» Hinrichtung bestätigte nicht schon die gesamte soziale (und gottgewollte) Ordnung, sondern zunächst nur die Verbindlichkeit des im Strafverfahren gesprochenen Todesurteils.

Zweitens: Trotz des Bedeutungsverlusts der Tötungsrituale für die Legitimation der Todesstrafe wurden diese in England noch im frühen 19. Jahrhundert in mehr oder weniger vollständiger Weise fortgeführt. Auch im Zeitalter der Aufklärung haben Krone und Regierung die Körper ihrer Feinde in entsetzlicher Weise niedergemetzelt, von der Brutalität bei der Hinrichtung gewöhnlicher Delinquenten ganz zu schweigen.⁴⁵ Selbst wenn performatives Töten zur Legitimation des Urteils nicht mehr zwingend notwendig war, gab es offenbar doch Faktoren, die zu dessen Konservierung führten, zum Beispiel religiöse Vorstellungen oder das Festhalten an Rechtstraditionen. Aber erst als die überkommenen Rituale des Tötens für die Legitimität einer Hinrichtung nicht mehr konstitutiv waren, wurden sie mit anderen Sinnzuschreibungen versehen. Erst im 18. Jahrhundert wurde das Töten beispielsweise als Medium zur Abschreckung empfohlen.

Drittens: Diese neuen Sinnzuschreibungen boten sich nicht zuletzt deshalb an, weil im Verlauf des 18. Jahrhunderts die Hinrichtungsreden für das Verfahren an Bedeutung verloren hatten. Beteuerten Hochverräter wie Christopher Layer 1723 oder Edmund Clavering 1746 ihre Unschuld und klagten über Justizmord, so verhalte dies regelrecht ungehört. Die Obrigkeit verwandte keine Energie mehr darauf, dissentierende Reden zu verhindern oder zu vertuschen.⁴⁶ Die Busspraxis konnte nicht mehr gegen das Verfahren ausgespielt werden, die Strafjustiz wurde zunehmend autonom gegenüber der Religion. Es wäre aber noch zu klären, ob diese Differenzierung nicht nur ein Beispiel für die Säkularisierung des Rechts darstellte, sondern auch eine latente Folge der seit 1696 gebotenen professionellen Strafverteidigung war: Wenn der Angeklagte während des Verfahrens schwieg und sein Anwalt die Szene dominierte – ein Anwalt, der alles Menschenmögliche für seinen Mandanten tat und am Ende doch nicht siegte –, dann verloren hartnäckig aufrechterhaltene Unschuldsbehauptungen ihre Glaubwürdigkeit. Es gehört möglicherweise zu den Paradoxien von Rechtsreformen wie dem *Treason Trial Act* von 1696, auf der einen Seite die Situation des Angeklagten gestärkt zu haben, auf der anderen Seite aber auch die Macht des Verfahrens selbst, das sich vom Konsens oder Dissens der Betroffenen unabhängig machte.⁴⁷ Anstatt Obrigkeit und Publikum zu irritieren und durch seinen Gewissensvorbehalt die

Legitimität des Urteils in Frage zu stellen, wurde ein renitenter Verurteilter nun zum verwerflichen Beispiel einer von Natur aus verbrecherischen Person, die zum Nutzen der Gesellschaft zu eliminieren war.⁴⁸ Spätestens in der Mitte des 18. Jahrhunderts hatten Hinrichtungsreden jegliche performative Bedeutung verloren. Das Hinrichtungsritual fungierte nicht mehr als Prüfstein für das Urteil, Verfahren und Strafvollzug bildeten zunehmend voneinander unabhängige Sequenzen. Die öffentliche Hinrichtung wurde in England allerdings erst 1868 endgültig abgeschafft. Damit endete zwar die lange Tradition sichtbaren Tötens, nicht aber das obrigkeitliche Töten an sich, das sich im 19. Jahrhundert vielmehr auf eine ungleich grössere Macht des Rechts, auf eine Legitimation allein durch Verfahren und nicht durch Konsens der Betroffenen oder die Wirksamkeit von Ritualen gründen konnte.⁴⁹

Anmerkungen

- 1 Alle Zitate aus Sollom Emlyn (Hg.), *A Complete Collection of State-Trials, and Proceedings for High-Treason* [...], London 1742, Bd. 1, 243.
- 2 Zur Spiegelstrafe vgl. Richard van Dülmen, *Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Hinrichtungsrituale in der frühen Neuzeit*, München 1985, 108 ff., mit der älteren Literatur.
- 3 John Bellamy, *The Law of Treason in England in the Later Middle Ages*, Cambridge 1970.
- 4 Vgl. zur spätmittelalterlichen Entwicklung der Todesstrafe für Verräter Katherine Royer, «The Body in Parts. Reading the Execution Ritual in Late Medieval England», *Historical Reflections / Reflexions Historiques* 29/2 (2003), 319–339, hier 328 ff.
- 5 Vgl. Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a. M. 1994, 61.
- 6 Emlyn (wie Anm. 1), 309.
- 7 Vgl. John Morris, *The Condition of Catholics under James I. Father Gerard's Narrative of the Gunpowder Plot*, London 1871, 296.
- 8 Vgl. Gerd Schwerhoff, *Köln im Kreuzverhör. Kriminalität, Herrschaft und Gesellschaft in einer frühneuzeitlichen Stadt*, Bonn 1991, 153 ff.
- 9 Katherine Royer, «Dead Men Talking. Truth, Texts and the Scaffold in Early Modern England», in Simon Deveraux, Paul Griffiths (Hg.), *Penal Practice and Culture 1500–1900. Punishing the English*, Hampshire 2004, 63–84, hier 65.
- 10 Grundlegend dazu John Bellamy, *The Tudor Law of Treason. An Introduction*, London 1979.
- 11 Vgl. «Chronicle of Lanercost», zit. nach Royer (wie Anm. 4), 328.
- 12 Grundlegend dazu Peter Schuster, «Hinrichtungsrituale in der Frühen Neuzeit. Anfragen aus dem Mittelalter» in Harriet Rudolph, Helga Schnabel-Schüle (Hg.), *Justiz = Justice = Justicia? Rahmenbedingungen von Strafjustiz im frühneuzeitlichen Europa*, Trier 2003, 213–233, 222 ff.
- 13 Schuster (wie Anm. 12), 221 ff.
- 14 Ebd., 227.
- 15 Ebd., 232.
- 16 Vgl. dazu schon Alois Hahn, «Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (1982), 407–434.
- 17 Vgl. die unter dem Akronym Gracious Menewe (vermutlich Thomas Becon) erschienene Schrift *A plaine subuersyon or turnyng vp syde down of all the argumentes, that the Pope-*

- catholykes can make for the maintenaunce of auricular confession [...]*, o. O. (vermutlich Wesel) 1555.
- 18 Vgl. [Anonym], *Sin dismantled, shewing the loathsomeness thereof, in laying it open by confession [...]*, London 1664, 17.
- 19 [Anonym], *The Arraignment, Iudgement, Confession, and Execution of Humfrey Stafford Gentleman [...]*, London 1607, 10 f.
- 20 [Anonym] (wie Anm. 18), 43.
- 21 Deswegen verwundert es nicht, dass es im frühneuzeitlichen England keine professionellen, ständisch abgegrenzten Scharfrichter gab wie im alten Reich. Vgl. Jutta Nowosadkto, «Scharfrichter» – «Hangman». Zwei soziokulturelle Varianten im Umgang mit dem Vollzug der Todesstrafe», *Archiv für Kulturgeschichte* 74 (1992), 147–172, hier 164 f.
- 22 Zitat: [Anonym], *A true report of the inditement, arraignment, conuiction, condemnation, and execution of Iohn VVeldon, VWilliam Hartley, and Robert Sutton [...]*, London 1588, 9. Vgl. dazu Peter Lake, Michael Questier, «Prisons, Priests and People», in Nicholas Tyacke (Hg.), *England's Long Reformation*, London 1998, 195–233.
- 23 [Anonym], *The Dying Speeches and Behaviour Of the Several State Prisoners [...]*, London 1730, 363.
- 24 Vgl. James A. Sharpe, «Last Dying Speeches. Religion, Ideology and Public Execution in Seventeenth-Century England», *Past and Present* 107 (1985), 144–167.
- 25 Vgl. Michel Foucault, *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität I. Vorlesungen am Collège de France 1977–1978*, hg. v. Michel Sennelart, Frankfurt a. M. 2006, 239–277; zum Begriff «Persona-Wechsel» vgl. Heinz D. Kittsteiner, *Die Entstehung des modernen Gewissens*, Frankfurt a. M. 1995, 332 ff.
- 26 Vgl. die Beispiele bei Lacey Baldwin Smith, «English Treason Trials and Confessions in the 16th Century», *Journal of the History of Ideas* 15 (1954), 471–498.
- 27 [Anonym] (wie Anm. 23), 297.
- 28 Vgl. zur Inszenierung königlicher Gnadenweise: K. J. Kesselring, *Mercy and Authority in the Tudor State*, Cambridge 2003, 136–162.
- 29 [Anonym] (wie Anm. 23), 76.
- 30 Morris (wie Anm. 7), 291; vgl. dazu Peter Lake, Michael Questier, «Agency, Appropriation and Rhetoric under the Gallows. Puritans, Romanists and the State in Early Modern England», *Past and Present* 153 (1996), 64–107.
- 31 Vgl. Philip Caraman, *Henry Garnet 1555–1606 and the Gunpowder Plot*, London 1964, 430–440.
- 32 So wurde die obrigkeitliche Version des Hinrichtungsgeschehens noch im 18. Jahrhundert publiziert. Vgl. [Anonym] (wie Anm. 23), 76–80.
- 33 Vgl. dazu jetzt Andrea McKenzie, «God's Tribunal. Guilt, Innocence, and Execution in England, 1675–1775», *Cultural and Social History – The Journal of the Social History Society* 3/2 (2006), 121–144.
- 34 Van Dülmen (wie Anm. 2), 89.
- 35 Vgl. John H. Langbein, *Torture and the Law of Proof. Europe and England in the Ancien Régime*, Chicago 1977.
- 36 Vgl. John Hamilton Baker, «Criminal courts and procedure at common law 1550–1800», in James Swanston Cockburn (Hg.), *Crime in England, 1550–1800*, o. O. 1977, 15–48.
- 37 Vgl. dazu die entsprechenden Aussagen von Samuel Pepys, *Diary and Correspondence [...]*, Philadelphia 1855, Bd. 3, 229–231.
- 38 Vgl. dazu John H. Langbein, *The Origins of Adversary Criminal Trial*, Oxford 2003, 1–105.
- 39 Emlyn (wie Anm. 1), Bd. 2, 529.
- 40 Genau darin unterscheiden sich vormoderne und moderne Strafverfahren: Wird in der Moderne ein Straftäter zum Tode verurteilt, geht dies nicht einher mit einem Rollenwechsel zum «armen Sünder». Moderne Legitimation durch Verfahren wird nicht durch Innenverankerung im Verurteilten, sondern durch komplexe Prozesse sozialer Isolierung geleistet. Vgl. Niklas Luhmann, *Legitimation durch Verfahren*, 3. Aufl., Frankfurt a. M. 1993, 32 f.

- 41 Vgl. Gerd Kleinheyer, «Zur Rolle des Geständnisses im Strafverfahren des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit», in Gerd Kleinheyer, Paul Mikat (Hg.), *Beiträge zur Rechtsgeschichte*, Paderborn 1979, 367–384.
- 42 So die Strafpredigt im Fall von John Twyn. Vgl. Emlyn (wie Anm. 1), Bd. 2, 538.
- 43 Vgl. Alexander H. Shapiro, «Political Theory and the Growth of Defensive Safeguards in Criminal Procedure. The Origins of the Treason Trials Act of 1696», *Law and History Review* 11 (1993), 215–255.
- 44 Vgl. Jürgen Martschukat, *Inszeniertes Töten. Eine Geschichte der Todesstrafe vom 17. bis zum 19. Jahrhundert*, Köln 2000, 1–53.
- 45 Vgl. V. A. C. Gatrell, *The Hanging Tree. Execution and the English People 1770–1868*, Oxford 1996.
- 46 Vgl. Daniel Szechi, «The Jacobite Theatre of Death», in Eveline Cruickshanks, Jeremy Black (Hg.), *The Jacobite Challenge*, Glasgow 1988, 57–73.
- 47 Vgl. zu dieser Tendenz generell Niklas Luhmann, *Rechtssoziologie*, 3. Aufl., Opladen 1987, 259–266.
- 48 Vgl. Martin Madan, *Thoughts on Executive Justice, With Respect to our Criminal Laws, Particularly on the Circuits. Dedicated to the Judges of Assize*, London 1785.
- 49 Randall McGowen, «Civilizing Punishment. The End of the Public Execution in England», *Journal of British Studies* 33 (1994), 257–282.

Résumé

L'exécution comme part de la procédure pénale. Les rituels publics de l'exécution des coupables anglais de haute trahison à l'époque moderne

Au XVI^e siècle, l'importance des rituels d'homicides effectués par l'ordre connaît un changement dramatique. Si au bas Moyen Age l'accomplissement correct et effectif de l'acte de tuer se trouve au centre de l'intérêt, après la réformation, l'attention de l'ordre et des spectateurs se porte sur les événements préliminaires de l'exécution, sur les paroles, les actes et l'attitude du délinquant. Il s'agit d'expliquer les raisons des changements survenus à travers l'exemple de l'exécution d'accusés de haute trahison en Angleterre aux XVI^e et XVII^e siècles. L'auteur propose d'interpréter l'exécution non seulement comme l'accomplissement d'une sentence désormais irrévocable, mais comme la continuation de la procédure. Avant l'époque moderne, de considérables problèmes de légitimation pèsent sur les procédures qui ne s'expliquent pas entièrement par la torture et l'exclusion du public, présentes dans les procédures d'inquisition. Bien que les procédures anglaises aient toujours renoncé à la torture et à l'exclusion du public, le refus de la part du délinquant de prononcer un discours d'aveu ou de confession sur l'échafaud ébranle la validité de la sentence capitale.