

Mini-Abstracts der Literatur zur Christlichen Radikalisierung der jüdischen Würde-Idee

[1] Forschung zur christlichen Reaktion auf Kindesaussetzung und -tötung

John Boswell – The Kindness of Strangers: The Abandonment of Children in Western Europe from Late Antiquity to the Renaissance (University of Chicago Press, 1988)

John Boswell zeigt, dass Kindesaussetzung in der Antike und im Mittelalter weit verbreitet war, aber durch christliche Gemeinden zunehmend abgefedert wurde, weil sie ausgesetzte Kinder aufnahmen und neue Formen institutioneller Fürsorge entwickelten. Er argumentiert, dass christliche Barmherzigkeit und soziale Netzwerke langfristig die Praxis veränderten, ohne sie vollständig zu beseitigen.

Judith Evans Grubbs – Women and the Law in the Roman Empire (Routledge, 2002)

Judith Evans Grubbs untersucht, wie das römische Recht Frauen, Familien und Kinder behandelte und macht deutlich, dass Kindesaussetzung rechtlich erlaubt, aber sozial reguliert war. Sie zeigt, wie christliche Kaiser später juristische Einschränkungen einführten und wie sich die Rechtslage ausgesetzter Kinder veränderte, sobald christliche Normen stärker in die Gesetzgebung eingriffen.

Rodney Stark – The Rise of Christianity (HarperCollins, 1996)

Rodney Stark erklärt, dass die christliche Ablehnung von Aussetzung und Abtreibung einen demografischen Vorteil erzeugte, weil christliche Familien mehr Kinder großzogen und ausgesetzte Kinder adoptierten. Er interpretiert die christliche Reaktion auf Aussetzung als einen zentralen Faktor für das Wachstum der frühen Kirche, da sie stabile, fürsorgliche Gemeinschaften bildete.

Kyle Harper – From Shame to Sin: The Christian Transformation of Sexual Morality in Late Antiquity (Harvard University Press, 2013)

Kyle Harper beschreibt, wie die christliche Sexual- und Familienmoral die spätantike Gesellschaft tiefgreifend veränderte und aus einer Kultur der Scham eine Kultur der Sünde machte. In diesem Wandel wird Kindesaussetzung zu einem moralischen Problem, das Christen zunehmend ablehnen, weil sie eine neue Ethik der Ehe, der Verantwortung und des Schutzes von Kindern etablieren.

Geoffrey D. Dunn – Tertullian (Routledge, 2004)

Geoffrey D. Dunn zeigt, wie Tertullian als einer der frühesten christlichen Autoren die römische Praxis der Kindesaussetzung scharf kritisiert und Christen als diejenigen darstellt, die ausgesetzte Kinder aufnehmen und schützen. Er macht deutlich, dass Tertullians theologische Argumente – Schöpfung, Gottesbild, moralische Verantwortung – die Grundlage für eine christliche Gegenkultur bilden.

David G. Hunter – Marriage, Celibacy, and Heresy in Ancient Christianity (Oxford University Press, 2007) University Press, 2007)

David G. Hunter analysiert, wie christliche Vorstellungen von Ehe, Sexualität und Familienleben entstanden und wie sie sich gegenüber konkurrierenden Gruppen und häretischen Bewegungen profilieren. Er zeigt, dass die Ablehnung von Abtreibung und Aussetzung Teil einer umfassenden christlichen Familienethik war, die Kinder als moralisch schützenswert definierte und neue soziale Normen etablierte.

[2] Forschung zum kanonischen Recht

Die Entwicklung des kanonischen Rechts im Mittelalter hat die europäische Rechtskultur tiefgreifend und dauerhaft verändert, weil es eine neue Vorstellung von Schuld, Verantwortung und Rechtsstaatlichkeit etablierte. Während die antike Welt stark von kollektivistischen Rechtsvorstellungen geprägt war, in denen Familien, Sippen oder ganze Gruppen für die Taten Einzelner hafteten, führte das kanonische Recht erstmals die Idee ein, dass Schuld ausschließlich individuell ist. Diese Verschiebung, die Charles R. Brundage und Harold Berman hervorheben, markiert den Beginn eines modernen Rechtsdenkens, in dem der einzelne Mensch als moralisch und rechtlich verantwortliches Subjekt im Zentrum steht.

Parallel dazu entwickelte das kanonische Recht eine systematische Prozessordnung, die geregelte Verfahren, Beweisregeln und Verteidigungsrechte einführte. James A. Brundage zeigt, dass kirchliche Gerichte die ersten Institutionen Europas waren, die ein formalisiertes, rationales und dokumentiertes Verfahren etablierten. Damit entstand ein neues Verständnis von Rechtssicherheit, das nicht mehr auf Willkür oder sozialem Status beruhte, sondern auf nachvollziehbaren Regeln und überprüfbaren Entscheidungen. Kenneth Pennington betont, dass diese Entwicklung die Macht weltlicher Herrscher begrenzte und die Idee eines rechtsgebundenen Gemeinwesens förderte, das später zum Kern des europäischen Rechtsstaates wurde.

Gleichzeitig schuf das kanonische Recht eine moralisch begründete Sozialordnung, die den Schutz schwacher Gruppen – insbesondere Witwen, Waisen, Armen und Kranken – institutionalisierte. Peter Brown und Giles Constable zeigen, dass die Kirche erstmals dauerhafte Strukturen der Armenfürsorge, des Schutzes von Entrechteten und der sozialen Verantwortung etablierte. Diese Normen waren nicht bloß karitative Empfehlungen, sondern rechtlich verankerte Verpflichtungen, die das soziale Gefüge Europas nachhaltig prägten und die Grundlage für spätere staatliche Fürsorgesysteme bildeten.

Auch im Umgang mit Sklaverei und Unfreiheit veränderte das kanonische Recht die europäische Rechtskultur. Kyle Harper und John Noonan zeigen, dass christliche Gemeinden Freilassungen förderten, Grausamkeit einschränkten und die rechtliche Stellung von Sklaven verbesserten. Peter Garnsey weist darauf hin, dass christliche Denker wie Gregor von Nyssa die Sklaverei sogar radikal infrage stellten und damit eine moralische Kritik formulierten, die in der antiken Welt einzigartig war. Obwohl das kanonische Recht die Sklaverei nicht vollständig abschaffte, erzeugte es einen langfristigen moralischen Druck, der die spätere europäische Abolition maßgeblich vorbereitete.

Charles R. Brundage, *Medieval Canon Law* (1995)

Charles R. Brundage zeigt, dass das mittelalterliche kanonische Recht die antike Praxis der Sippenhaft beendet und erstmals eine konsequente individuelle Verantwortlichkeit etabliert. Er beschreibt, wie kirchliche Gerichte Schuld nicht mehr kollektiv zuschreiben, sondern als persönliche moralische und rechtliche Kategorie definieren, was einen tiefgreifenden Wandel im europäischen Rechtsdenken auslöst.

Harold J. Berman, *Law and Revolution* (1983)

Harold J. Berman argumentiert, dass das kanonische Recht die erste europäische Rechtsordnung ist, die Individualschuld systematisch durchsetzt und damit die Grundlage für den späteren westlichen Rechtsstaat legt. Er zeigt, wie kirchliche Juristen neue Kategorien von Schuld, Absicht und persönlicher Verantwortung entwickelten und damit das Recht von einer vormodernen, kollektivistischen Struktur zu einer individualisierten Ordnung transformierten.

James A. Brundage, The Medieval Origins of the Legal Profession (2008)

James A. Brundage beschreibt, wie sich im Mittelalter eine professionelle juristische Kultur herausbildete und wie die kanonischen Gerichte die ersten europäischen Institutionen mit einer klaren, formalisierten Prozessordnung waren. Er zeigt, dass kirchliche Gerichte Verfahren, Beweisregeln und Verteidigungsrechte systematisierten und damit die Grundlagen für die spätere europäische Gerichtspraxis schufen.

Kenneth Pennington, The Prince and the Law (1993)

Kenneth Pennington erklärt, dass das kanonische Recht die Macht von Fürsten und weltlichen Herrschern begrenzte, indem es rechtsstaatliche Elemente wie geregelte Verfahren, richterliche Unabhängigkeit und Normbindung etablierte. Er zeigt, dass die Kirche im Hochmittelalter ein Gegengewicht zur politischen Willkür bildete und damit entscheidend zur Entstehung einer europäischen Rechtskultur beitrug, die Herrschaft an Recht bindet.

Peter Brown, The Rise of Western Christendom (1996)

Peter Brown zeigt, dass die Kirche im frühen Mittelalter die Armenfürsorge institutionalisierte und systematisch den Schutz schwacher Gruppen übernahm. Er beschreibt, wie kirchliche Strukturen – Bistümer, Klöster, Diakonien – erstmals dauerhafte soziale Sicherungssysteme schufen, die Waisen, Witwen, Arme und Kranke vor staatlicher oder gesellschaftlicher Vernachlässigung bewahrten.

Giles Constable, The Reformation of the Twelfth Century (1996)

Giles Constable argumentiert, dass die Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts das kanonische Recht entscheidend weiterentwickelten und insbesondere die Rechte von Witwen und Waisen stärkten. Er zeigt, wie kirchliche Normen Erbrecht, Schutzrechte und soziale Absicherung neu definierten und damit eine moralisch begründete Rechtsordnung etablierten, die schwache Gruppen aktiv schützt.

Kyle Harper, Slavery in the Late Roman World (2011)

Kyle Harper zeigt, dass christliche Gemeinden in der Spätantike die Freilassung von Sklaven förderten und eine neue moralische Bewertung der Sklaverei etablierten. Er beschreibt, wie christliche Ethik – Barmherzigkeit, Gleichheit vor Gott, Wert des Individuums – die Praxis der Manumission intensivierte und damit langfristig die römische Sklavenordnung veränderte.

Peter Garnsey, Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine (1996)

Peter Garnsey erklärt, dass Gregor von Nyssa die erste bekannte radikale Anti-Sklaverei-Stimme der Weltgeschichte ist, weil er die Sklaverei nicht nur moralisch kritisiert, sondern als metaphysisch unmöglich und theologisch unvereinbar mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen bezeichnet. Garnsey zeigt, wie einzigartig und revolutionär diese Position im Kontext der antiken Welt war.

John Noonan, The Church and Slavery (2005)

John Noonan beschreibt, wie die Kirche und das kanonische Recht die Sklaverei über Jahrhunderte hinweg einschränkten, regulierten und moralisch problematisierten, auch wenn sie sie nicht vollständig abschafften. Er zeigt, dass kirchliche Normen Grausamkeit verboten, Freilassungen förderten und die rechtliche Stellung von Sklaven verbesserten, wodurch ein langfristiger moralischer Druck entstand, der zur späteren Abschaffung beitrug.

[3] Forschung zur Folterpraxis

In der christlichen Antike lehnten die frühen Kirchenväter Folter grundsätzlich ab. Sie sahen sie als unvereinbar mit der Gottesebenbildlichkeit des Menschen und als Erbe einer heidnischen, grausamen Strafjustiz. Autoren wie Tertullian, Lactanz und Augustinus kritisierten die römische Praxis der Folter als moralisch verwerflich und als Ausdruck staatlicher Willkür. Die frühe Kirche verstand Folter als ein Mittel, das die Wahrheit nicht hervorbringt, sondern zerstört, und als ein Instrument, das den Menschen entwürdigt. Diese Haltung war eindeutig: Folter widerspricht christlicher Ethik.

Im Hochmittelalter änderte sich die Situation grundlegend. Wie Robert Bartlett zeigt, führte die Abschaffung der Gottesurteile im 13. Jahrhundert zu einer juristischen Krise, weil das Rechtssystem plötzlich ohne übernatürliche Beweismittel dastand. Die Kirche suchte nach einem Ersatz für die Ordalien, und in diesem Kontext wurde Folter als „rationalisiertes“ Beweisinstrument eingeführt. John Langbein zeigt, dass Folter nicht aus Grausamkeit entstand, sondern aus der Logik des mittelalterlichen Beweisrechts, das ein Geständnis als höchsten Beweis verlangte. Das kanonische Recht übernahm Folter unter strengen Regeln, begrenzte sie, regulierte sie und versuchte, Missbrauch zu verhindern. Dennoch wurde Folter zu einem festen Bestandteil der kirchlichen und weltlichen Strafjustiz. Edward Peters betont, dass diese Entwicklung nicht als moralische Zustimmung zu Folter zu verstehen ist, sondern als juristische Anpassung an ein System, das ohne Geständnisse nicht funktionieren konnte. Die Kirche bewegte sich damit in einem Spannungsfeld zwischen theologischer Ablehnung und juristischer Notwendigkeit.

In der Frühen Neuzeit verschärfte sich die Anwendung der Folter im Kontext der Hexenprozesse und der frühmodernen Strafjustiz. Henry Charles Lea zeigt, dass Folter in dieser Zeit oft aus Angst, Aberglauben und juristischer Unsicherheit heraus angewendet wurde. Die kirchliche Haltung blieb ambivalent: Einerseits versuchte man, Folter zu regulieren und zu begrenzen, andererseits wurde sie in der Praxis häufig exzessiv eingesetzt. Gleichzeitig entstanden erste systematische Kritiken, etwa durch Friedrich Spee, der die strukturelle Unvermeidbarkeit falscher Geständnisse unter Folter aufdeckte und die Prozesslogik selbst infrage stellte. Die christliche Haltung begann sich erneut zu verändern: Die moralische Kritik wurde stärker, die juristische Legitimation brüchiger.

In der Moderne vollzog sich schließlich ein radikaler Bruch. Mit der Aufklärung, der Entwicklung moderner Rechtsstaatlichkeit und der Entstehung eines neuen Menschenwürdebegriffs wurde Folter vollständig verworfen. Luigi Ferrajoli zeigt, dass moderne Rechtsstaaten nur funktionieren können, wenn Folter absolut ausgeschlossen ist, weil sie die Grundlagen rationaler Strafrechtssysteme zerstört. Die christliche Tradition schloss sich dieser Entwicklung an und kehrte zu ihrer ursprünglichen Haltung der Antike zurück: Folter ist moralisch unzulässig, theologisch unvereinbar mit der Würde des Menschen und juristisch untragbar. Die Kirche verwarf Folter endgültig und eindeutig.

Damit ergibt sich eine klare historische Linie: Die frühe Kirche lehnte Folter ab; das Mittelalter führte sie aus juristischen Gründen ein und regulierte sie; die Frühe Neuzeit kritisierte sie zunehmend; und die Moderne verwarf sie vollständig. Die christliche Haltung zur Folter ist somit kein statisches Kontinuum, sondern eine Geschichte von Ablehnung, Anpassung, Krise und schließlich Rückkehr zu einem absoluten Verbot, das heute sowohl theologisch als auch rechtsphilosophisch fest verankert ist.

Edward Peters – Torture (1985, rev. 1996)

Edward Peters zeigt, dass die Geschichte der Folter im Abendland nicht linear verläuft, sondern von theologischen, juristischen und politischen Faktoren geprägt ist. Er beschreibt, wie die Kirche Folter

zunächst ablehnte, später regulierte und schließlich verwarf, und wie sich die Praxis vom Mittelalter bis in die Moderne veränderte. Sein Werk ist die umfassendste historische Darstellung der Foltertradition im christlichen Europa.

John H. Langbein – Torture and the Law of Proof (1977)

John H. Langbein argumentiert, dass Folter im europäischen Strafrecht nicht aus Grausamkeit entstand, sondern aus der Logik des mittelalterlichen Beweisrechts, das ein Geständnis als höchste Form des Beweises verlangte. Er zeigt, wie die Einführung der Folter als juristisches Instrument eng mit der Abschaffung der Gottesurteile zusammenhing und wie die moderne Prozessordnung sie schließlich überflüssig machte.

Luigi Ferrajoli – Diritto e Ragione. Teoria del garantismo penale (1989)

Luigi Ferrajoli entwickelt, aus rechtsphilosophischer Perspektive, eine Theorie des strafrechtlichen Garantismus, die Folter als radikalen Verstoß gegen Rechtsstaatlichkeit, Menschenwürde und rationale Strafrechtssysteme begreift. Er zeigt, dass moderne Rechtsstaaten nur funktionieren, wenn sie Folter absolut ausschließen, und begründet dies mit einer strengen Logik der Verfahrensrechte und der Unantastbarkeit des Individuums.

Henry Charles Lea – Superstition and Force (1878)

Henry Charles Lea beschreibt, wie Folter im kirchlichen und weltlichen Recht des Mittelalters entstand, angewendet und schließlich zurückgedrängt wurde. Er zeigt, dass Folter oft aus Aberglauben, Angst und juristischer Unsicherheit hervorging und dass die Kirche eine ambivalente Rolle spielte: teils regulierend, teils fördernd, teils begrenzend. Sein Werk ist eine der frühesten großen Studien zur Foltergeschichte.

Robert Bartlett – Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal (1986)

Robert Bartlett erklärt, dass die Abschaffung der Gottesurteile im 13. Jahrhundert eine juristische Krise auslöste, weil das Rechtssystem plötzlich ohne übernatürliche Beweismittel dastand. Er zeigt, dass die Einführung der Folter als Ersatzbeweismittel eine direkte Folge dieser Entwicklung war und dass die Kirche damit ungewollt den Weg für ein neues, rationalisiertes, aber gefährliches Instrument der Wahrheitsfindung bereitete.

[4] Forschung zum Hexenwahn

Seit Johannes Hansen um 1900 begann die moderne Hexenwahn-Forschung damit, die Hexenverfolgungen erstmals systematisch zu beschreiben und von der Vorstellung zu lösen, sie seien primär ein Werk der Inquisition. Hansen zeigte, dass weltliche Gerichte und lokale Obrigkeiten die Haupttreiber waren und dass der „Zauberwahn“ ein komplexes soziales und juristisches Phänomen war. Seine Arbeit markiert den Übergang von moralischer Empörung zu historischer Analyse.

In der Mitte des 20. Jahrhunderts entwickelte Kurt Baschwitz eine sozialpsychologische Interpretation, die Hexenverfolgungen als Massenwahn deutete. Er betonte die Dynamik von Gerüchten, Angstkommunikation und kollektiver Hysterie und zeigte, wie sich Verfolgungen durch gruppenspezifische Prozesse selbst verstärkten. Damit verschob sich der Fokus von juristischen Mechanismen hin zu psychologischen und kommunikativen Strukturen.

Julio Caro Baroja erweiterte diese Perspektive in den 1960er Jahren, indem er die Hexe als kulturelle Figur analysierte und die Verfolgungen in die Alltagskultur, Volksreligion und sozialen Konflikte der frühen Neuzeit einbettete. Er zeigte, dass Hexenverfolgungen nicht nur juristische Ereignisse waren, sondern Ausdruck tiefer kultureller Muster und sozialer Spannungen.

Ab den 1980er Jahren entstand eine neue Generation regionaler und sozialgeschichtlicher Studien, zu denen Wolfgang Behringer und Gerhard Schormann gehören. Sie zeigten, dass Hexenverfolgungen stark regional geprägt waren und dass Faktoren wie Klimakrisen, konfessionelle Konflikte, lokale Machtstrukturen und wirtschaftliche Not entscheidend für die Intensität der Prozesse waren. Diese Forschung löste endgültig die Vorstellung eines einheitlichen „Hexenwahns“ ab und ersetzte sie durch differenzierte regionale Modelle.

Parallel dazu wurde die historische Kritik aus der Zeit der Verfolgungen selbst wiederentdeckt, insbesondere Friedrich Spees *Cautio Criminalis*. Spee wurde nun als früher systematischer Kritiker der Prozesslogik verstanden, der die strukturelle Unvermeidbarkeit von Fehltritten unter Folter aufdeckte. Seine Schrift wurde zu einem Schlüsseltext für die juristische und moralische Neubewertung der Hexenjustiz.

Seit den 1990er Jahren hat sich die Forschung weiter pluralisiert. Richard van Dülmen betonte die kulturelle Konstruktion der Hexe als „Dienerin des Bösen“ und zeigte, wie Dämonologie, Aberglauben und soziale Kontrolle zusammenwirkten. Gleichzeitig entstanden neue Arbeiten zur Rolle der Kirchen, die die konfessionelle Dimension stärker herausarbeiteten.

In den 2000er und 2010er Jahren traten Forscherinnen wie Rita Voltmer hervor, die Hexenverfolgungen als komplexe Kommunikations- und Interaktionsprozesse analysieren. Voltmer zeigt, wie Gerichte, Gemeinden, Obrigkeiten und Geschlechterrollen zusammenwirkten und wie Hexenprozesse als soziale Konfliktbewältigung funktionierten. Ihre Arbeiten markieren den Übergang zu einer hochdifferenzierten, mikrohistorischen Forschung.

Parallel dazu entstand eine Forschung zur Rezeption der Hexenverfolgungen, etwa durch Jan Schmickler, der untersucht, wie protestantische Theologen zwischen Tradition und Skepsis standen, und durch Anne-Catherine Jüdes, die zeigt, wie Pfarrer des 19. und frühen 20. Jahrhunderts Hexenverfolgungen ideologisch deuteten und in nationale oder apologetische Narrative einbauten. Diese Studien machen deutlich, dass der Hexenwahn nicht nur ein frühneuzeitliches Phänomen war, sondern auch ein späteres kulturelles Erinnerungsproblem.

Schließlich widmet sich Hartmut Hegeler der Frage nach kirchlicher Schuld und moderner Rehabilitierung der Opfer. Er zeigt, wie Kirchen heute mit der historischen Verantwortung umgehen und wie die Erinnerung an die Verfolgungen zu einem moralischen Lernprozess geworden ist.

Insgesamt hat sich die Forschung seit 1900 von einer moralisch motivierten Gesamterzählung über sozialpsychologische und kulturhistorische Modelle hin zu einer hochdifferenzierten, regionalen, kommunikationsgeschichtlichen und erinnerungskulturellen Analyse entwickelt. Der Hexenwahn wird heute nicht mehr als einheitliches Phänomen verstanden, sondern als ein komplexes Geflecht aus Recht, Religion, sozialer Angst, politischer Macht und kultureller Symbolik.

Voltmer, Rita: Hexenverfolgungen. In: WiReLex – Wissenschaftlich-Religionspädagogisches Lexikon. Deutsche Bibelgesellschaft, 2017.

Voltmer, Rita (Hg.): Herren und Hexen in der Nordeifel. Darstellung – Edition – Vergleiche. Universität Trier / Landschaftsverband Rheinland, ca. 2014–2015.

Voltmer, Rita (Hg.): Hexenverfolgung und Herrschaftspraxis. Inhaltsverzeichnis mit Voltmer-Beitrag: „Hexenverfolgung und Herrschaftspraxis. Einführung und Ergebnisse“, S. VII–XX.

Voltmer, Rita / Weisenstein, Karl: Das Hexenregister des Claudius Musiel. Mit Voltmer-Beitrag: „Das Musiel-Register: Aufbau, Inhalt und Stellung ...“, S. 72 ff.

Voltmer, Rita: Herren und Hexen. Adlige Hexenpolitik in der Nordeifel und angrenzenden Gebieten. In: Herren und Hexen, S. 3–152.

Rita Voltmer zeigt, dass Hexenverfolgungen komplexe soziale, politische und religiöse Prozesse waren, die stark von lokalen Machtstrukturen, Geschlechterrollen und konfessionellen Konflikten geprägt wurden. Ihre Forschung betont, dass Hexenprozesse nicht monokausal erklärt werden können, sondern das Ergebnis eines Zusammenspiels von Gerichtslogik, sozialer Kontrolle, Angstkommunikation und konfessioneller Identitätsbildung sind.

Richard van Dülmen: Die Dienerin des Bösen. Die Geschichte der Hexenverfolgung (1990)

Richard van Dülmen beschreibt, wie sich die Vorstellung der Hexe als „Dienerin des Bösen“ historisch herausbildete und wie diese Dämonisierung zur Grundlage massiver Gewalt wurde. Er zeigt, dass Hexenverfolgungen ein kulturelles System von Angst, Aberglauben und sozialer Ausgrenzung waren, das sich über Jahrhunderte stabilisierte und erst durch Rationalisierung und neue Rechtsnormen zerbrach.

Friedrich Spee: Cautio Criminalis (1631)

Friedrich Spee analysiert, in seiner *Cautio Criminalis*, die strukturellen Fehler der Hexenprozesse und zeigt, dass Folter zwangsläufig zu falschen Geständnissen führt. Er argumentiert, dass die Prozesslogik selbst unschuldige Menschen vernichtet und fordert mutig ein Ende der Verfolgungen. Sein Werk ist die erste systematische juristische und moralische Kritik an der Hexenjustiz aus der Perspektive eines Zeitgenossen.

Johannes Hansen: Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß (1900)

Johannes Hansen zeigt, dass der „Zauberwahn“ nicht primär von der Inquisition getragen wurde, sondern vor allem von weltlichen Gerichten und lokalen Obrigkeiten. Er beschreibt die Entwicklung der Hexenprozesse, die Rolle der Dämonologie und die juristischen Mechanismen, die die Verfolgungen ermöglichten, und widerlegt die Vorstellung, die Kirche sei der Hauptmotor der Hexenverfolgung gewesen.

Kurt Baschwitz: Hexen und Hexenprozesse. Die Geschichte eines Massenwahns und seine Bekämpfung (1963)

Kurt Baschwitz erklärt, dass Hexenverfolgungen ein typischer Massenwahn waren, der durch soziale Spannungen, kollektive Angst und psychologische Mechanismen ausgelöst und verstärkt wurde. Er zeigt, wie Gerüchte, Feindbilder und gruppenspezifische Prozesse zu eskalierenden Gewaltwellen führten und wie einzelne Skeptiker versuchten, diesen Wahn zu stoppen.

Julio Caro Baroja: Die Hexen und ihre Welt (1964)

Julio Caro Baroja untersucht, wie sich die kulturelle Vorstellung der Hexe in Europa entwickelte und welche sozialen Gruppen besonders betroffen waren. Er zeigt, dass Hexenverfolgungen tief in der Alltagskultur, der Volksreligion und den sozialen Konflikten der frühen Neuzeit verwurzelt waren und dass die Hexe eine Projektionsfigur gesellschaftlicher Ängste war.

Gerhard Schormann: Hexenprozesse in Deutschland (1991)

Gerhard Schormann beschreibt, wie Hexenprozesse in Deutschland konkret abliefen, welche Regionen besonders betroffen waren und wie lokale Obrigkeiten die Verfolgungen steuerten. Er zeigt, dass die deutsche Hexenverfolgung stark regional geprägt war und dass politische Instabilität, konfessionelle Konflikte und lokale Machtinteressen entscheidende Faktoren waren.

Wolfgang Behringer: Hexenverfolgung in Bayern (1987)

Wolfgang Behringer zeigt, dass Bayern eine der intensivsten Hexenverfolgungsregionen Europas war und dass die Prozesse eng mit Klimakrisen, sozialer Not und konfessioneller Politik zusammenhingen. Er beschreibt, wie Wetterextreme, Ernteaufschläge und religiöse Spannungen die Suche nach Sündenböcken verstärkten und die Verfolgungen eskalieren ließen.

Jan Schmickler – Protestantische Theologen im Konflikt. (2008)

Jan Schmickler untersucht, wie protestantische Theologen zwischen dem 16. und 18. Jahrhundert mit Hexenverfolgungen rangen und wie sie zwischen theologischer Dämonologie, juristischen Anforderungen und wachsender Skepsis standen. Er zeigt, dass viele protestantische Gelehrte in einem tiefen Konflikt zwischen Tradition und Vernunft standen und dass ihre Haltung oft ambivalent war.

Hegeler, Hartmut:, Hexenprozesse, die Kirchen und die Schuld (2012)

Hartmut Hegeler beschreibt, wie moderne Kirchen mit der historischen Schuld der Hexenverfolgungen umgehen und wie sie sich der Verantwortung für die Opfer stellen. Er zeigt, dass die Aufarbeitung der Hexenprozesse ein moralischer und theologischer Lernprozess ist, der bis heute andauert und zu Rehabilitierungen und öffentlicher Erinnerungskultur geführt hat.

Jüdes, Anne-Catherine: „Pfarrer in ideologischen Konflikten“. In: Germanisierte Hexen. Zur Rezeption der Hexenverfolgung im protestantischen Pfarrerstand des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. (2007)

Anne-Catherine Jüdes analysiert, wie protestantische Pfarrer des 19. und frühen 20. Jahrhunderts die Hexenverfolgungen rezipierten und sie nicht nüchtern historisch, sondern ideologisch umdeuteten. Jüdes zeigt, dass sie die Prozesse häufig **nationalistisch** uminterpretierten, indem sie deutsche Regionen als „gerechter“ und „aufgeklärter“ darstellten und die Schuld vor allem katholischen Institutionen zuschoben. Andere Pfarrer **romantiserten** die Vergangenheit, beschrieben Hexen als geheimnisvolle Gestalten einer „alten Volkskultur“ und verwandelten reale Gewalt in eine düstere Sage. Wieder andere **apologisierten** die Rolle der Kirche, indem sie die Verantwortung für die Verfolgungen relativierten und die Schuld auf „den Mob“ oder „falsche Richter“ abwälzten. Dadurch wurde die Erinnerung an die Hexenverfolgungen selbst zu einem

Konfliktfeld innerhalb des protestantischen Pfarrerstandes, in dem liberale, konservative und nationalprotestantische Pfarrer gegeneinander um Deutungshoheit rangen.