

Manfred Berg

Lynchjustiz in den USA



Manfred Berg

Lynchjustiz in den USA

Hamburger Edition

Bearbeitung und Übertragung ins Deutsche von Manfred Berg

Hamburger Edition HIS Verlagsges. mbH
Verlag des Hamburger Instituts für Sozialforschung
Mittelweg 36
20148 Hamburg
www.hamburger-edition.de

© der E-Book-Ausgabe 2014 by Hamburger Edition
ISBN: 978-3-86854-620-0
E-Book Umsetzung: Dörlemann Satz, Lemförde

© 2014 by Hamburger Edition
ISBN: 978-3-86854-273-8

Umschlaggestaltung: Wilfried Gandras
Typografie und Herstellung: Jan und Elke Enns
Satz aus der Garamond von Dörlemann Satz, Lemförde

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung: Amerikas »nationales Verbrechen«?	9
1 Die Ursprünge der Lynchjustiz in der Kolonialzeit und der Amerikanischen Revolution	25
2 »Blutrünstige Dämonen«! Mobgewalt und Lynchjustiz in den Jahrzehnten vor dem Bürgerkrieg	47
3 Das Gesetz der Frontier	73
4 Lynchjustiz, Rassenunruhen und politischer Terror in den Jahren des Bürgerkrieges	100
5 »Unbeschreibliche Barbarei«: Rassistische Mobgewalt im Zeitalter der Rassentrennung	126
6 Nicht nur Schwarz und Weiß	160
7 Der Kampf gegen die Lynchjustiz	192
8 Vom Lynching zum <i>Hate Crime</i>	217
9 Das Erbe der Lynchjustiz	242
Kommentierte Bibliografie	258
Register	269
Zum Autor	276

Vorwort

Dieses Buch ist die deutschsprachige Fassung meiner Geschichte der Lynchjustiz in Amerika, die 2011 unter dem Titel »Popular Justice: A History of Lynching in America« im Verlag Ivan Dee in Chicago erschien. Ich freue mich außerordentlich, dass die Hamburger Edition, die in den letzten Jahren zahlreiche wichtige Beiträge zur Geschichte der Gewalt publiziert hat, eine deutsche Ausgabe dieses Buches ermöglicht hat. Mein besonderer Dank gilt meiner Lektorin Birgit Otte, deren Geduld ich mit der wiederholten Verschiebung des Abgabetermins arg strapaziert haben dürfte. Wie »Popular Justice« richtet sich auch dieses Buch über den Kreis der Fachhistoriker hinaus an ein breiteres Lesepublikum. Ich habe deshalb in den erzählenden Kapiteln 1 bis 9 die Anmerkungen auf den Nachweis wörtlicher Zitate und spezieller Zahlangaben beschränkt. Eine historiografische Einordnung dieses Buches sowie eine Übersicht über die benutzten Quellen und die historische Forschung zum Lynchen allgemein finden sich in der Einleitung und in der kommentierten Bibliografie am Ende des Buches.

Ein für amerikanische Leser geschriebenes Buch lässt sich nicht wörtlich ins Deutsche übersetzen. Dies wird bereits an den unterschiedlichen Titeln der Bücher deutlich. Eine wörtliche Übersetzung von *popular justice* als »Volksjustiz« würde bei deutschen Lesern unweigerlich Assoziationen mit der Terrorjustiz des Nationalsozialismus erzeugen und damit dem Missverständnis Vorschub leisten, es handle sich bei der amerikanischen Lynchjustiz um eine irgendwie mit den NS-Massenverbrechen vergleichbare Praxis. Tatsächlich war das Lynchen aber gerade kein staatlicher Terror, sondern kollektive Selbstjustiz im Namen eines sich als souverän verstehenden Volkes. Im Übrigen habe ich mich bemüht, das besondere amerikanische Vokabular zur Lynchjustiz und zu den Rassenbeziehungen in verständliche deutsche Begriffe zu übertragen. Die Quellentexte habe ich zum Teil recht frei übersetzt, um den gemeinten Sinn zu akzentuieren.

Da ich mich seit über einem Jahrzehnt mit der Geschichte der Lynchjustiz beschäftige, schulde ich zahlreichen Kolleginnen und Kollegen und insbesondere meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern an der Curt-Engelhorn-Professur für Amerikanische Geschichte in Heidelberg Dank. John David Smith ermutigte mich schon vor lan-

ger Zeit, ein Buch über das Lynchen zu schreiben. Phil Racine lud mich ein, 2009 ein Semester als Gastprofessor am Wofford College in South Carolina zu verbringen, wo ich mich fast ganz auf meine wissenschaftliche Arbeit konzentrieren konnte. Besonders profitiert habe ich von den Forschungen und der Zusammenarbeit mit Michael Pfeifer, Chris Waldrep, Amy Wood, Bill Carrigan, Clive Webb und Bernd Greiner. Claire Bortfeldt danke ich dafür, dass sie mir ihre Recherchen in den Akten der Association of Southern Women for the Prevention of Lynching zugänglich gemacht hat. Von Simon Wendts Forschungen habe ich vor allem im Hinblick auf den afroamerikanischen Widerstand profitiert. Andreas Riffel und Sophie Lorenz haben die Arbeit an diesem Buch tatkräftig und kritisch begleitet. Sehr hilfreich waren auch die Diskussionen mit meinen Heidelberger Studierenden, die in den vergangenen Jahren meine Lehrveranstaltungen zu Mobgewalt und Lynchjustiz besucht haben. Einmal mehr gebührt meiner Frau Anja Schüler Dank für ihr großes Verständnis dafür, dass die Arbeit an diesem Buch sehr viel unserer gemeinsamen Lebenszeit beansprucht hat.

Manfred Berg
Heidelberg, im Juli 2013

Einleitung:

Amerikas »nationales Verbrechen«?

Im Jahr 1905 begann der amerikanische Soziologe James Cutler sein Buch »Lynch-Law: An Investigation into the History of Lynching in the United States« mit folgender Feststellung:

»Es wird gesagt, dass Lynchen das »nationale Verbrechen« unseres Landes ist. Wir geben das nicht gerne zu, und es mag unpatriotisch erscheinen, dies zu tun, aber das ändert nichts an der Tatsache, dass das Lynchen eine Form der Kriminalität ist, die eine Besonderheit der Vereinigten Staaten darstellt. Die Praxis, dass Mobs Personen ergreifen, die eines Verbrechens verdächtigt werden, [...] und sie ohne Gerichtsverfahren exekutieren, ohne dafür Bestrafung fürchten zu müssen, findet sich in keinem anderen hoch zivilisierten Land. Krawalle und tödliche Mobgewalt gibt es auch in anderen Ländern, aber nirgendwo kommt das, was man Volksjustiz [*popular justice*] nennen könnte, so häufig vor wie in den Vereinigten Staaten.«¹

Obwohl Cutlers Studie natürlich seit langem überholt ist, ist seine Charakterisierung des Lynchens als *popular justice* noch immer der beste Ausgangspunkt, um den Gegenstand dieses Buches zu definieren. Eine klare Definition muss auch deshalb am Anfang stehen, weil der Begriff »lynching« im heutigen amerikanischen Sprachgebrauch oft als polemische Kennzeichnung für besonders empörende rassistisch motivierte Verbrechen benutzt wird. Der Historiker Christopher Waldrep, der beste Kenner der Begriffsgeschichte der Lynchjustiz, hat daraus den Schluss gezogen, das Wort sei ein »rhetorischer Dolch« und lasse sich überhaupt nicht definieren.² Jedoch tritt bei näherer Betrachtung der Geschichte des Lynchens und des Selbstverständnisses

1 James E. Cutler, *Lynch-Law: An Investigation into the History of Lynching in the United States*, New York 1969, S. 1.

2 Christopher Waldrep (Hg.), *Lynching in America: A History in Documents*, New York 2006, S. XVII; zur Begriffsgeschichte des Lynchens vgl. auch ders., *War of Words: The Controversy over the Definition of Lynching, 1899–1940*, in: *The Journal of Southern History* 66 (2000), S. 75–100; ders., *The Many Faces of Judge Lynch. Extralegal Violence and Punishment in America*, New York 2002.

der Lyncher das entscheidende Merkmal der Lynchjustiz durchaus klar zutage. Beim Lynchen handelt es sich um die extralegale Bestrafung angeblicher Verbrecher durch mehr oder weniger organisierte Gruppen, die den Anspruch erheben, im Namen lokaler Gemeinschaften und einer höheren Gerechtigkeit bzw. Notwendigkeit zu handeln. Ihrem Anspruch nach ist die Lynchjustiz also keineswegs gesetzlose Mobgewalt, sondern im Gegenteil die gemeinschaftliche Verteidigung von Recht und Ordnung, wenn und solange die Staatsgewalt dazu nicht bereit oder in der Lage ist.

Die Lynchjustiz als ein Akt kollektiver Bestrafung muss im Kontext der amerikanischen Geschichte begrifflich unterschieden werden von sogenannten *hate crimes* einerseits und *race riots* andererseits. Für Gewalttaten, die von Individuen oder kleinen Gruppen aus Hass gegen rassische, ethnische, religiöse und sexuelle Minderheiten verübt werden, hat sich seit den 1980er Jahren in den USA der Begriff *hate crimes* eingebürgert. Die Täter behaupten in der Regel gar nicht, dass sie ihre oft willkürlich ausgewählten Opfer für irgendwelche konkreten Handlungen bestrafen wollten, und sie können längst nicht mehr mit öffentlicher Billigung rechnen. Der recht euphemistische Begriff *race riots* – meist als »Rassenunruhen« ins Deutsche übersetzt – bezeichnet pogromartige Attacken weißer Mobs auf schwarze Gemeinden, die im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert in zahlreichen amerikanischen Städten stattfanden und oft Dutzende Todesopfer forderten. Auch für *riots* gilt, dass es den Randalierern nicht darum ging, eine bestimmte Person für ein bestimmtes Verbrechen zu bestrafen, sondern ihrem Hass auf die afroamerikanische Bevölkerung insgesamt freien Lauf zu lassen. In der historischen Wirklichkeit lassen sich *hate crimes*, *race riots* und Lynchings freilich nicht immer klar voneinander trennen. So bildeten Lynchmorde an Schwarzen nicht selten den Auftakt zu größeren rassistischen Ausschreitungen.³

3 Siehe z.B. die Fallstudien von James McGovern, *Anatomy of a Lynching: The Killing of Claude Neal*, Baton Rouge, LA, 1982; Roberta Senechal, *The Sociogenesis of a Race Riot: Springfield, Illinois, in 1908*, Urbana, IL, 1990. Die Abgrenzung zwischen Lynchings und *hate crimes* ist nicht nur empirisch schwierig, sondern hochgradig politisiert. Einige Autoren halten den Begriff *hate crime* für den Versuch, die Barbarei des Lynchens zu verharmlosen und die Kontinuitäten des Rassismus in Amerika zu leugnen. Vgl. z.B. Ashraf H. A. Rushdy, *American Lynching*, New Haven 2012, S. 155–156. Dieser Vorwurf ist, wie in Kapitel 8 näher ausgeführt wird, abwegig.

Dafür, dass das Lynchen heutzutage im öffentlichen Diskurs der USA mit rassistischer Gewalt gleichgesetzt wird, gibt es gute Gründe. Zwischen 1882 und 1946, dem Zeitraum, für den halbwegs verlässliche Zählungen existieren, forderte die Lynchjustiz nach konservativen Schätzungen 4716 Todesopfer, davon 3425 Afroamerikaner. Mehr als 80 Prozent aller Lynchings geschahen im Süden der USA und mehr als 80 Prozent der dort zu verzeichnenden Opfer waren Schwarze.⁴ Der Begriff »lynching« entstand allerdings bereits im 18. Jahrhundert und war zunächst weder rassistisch kodiert noch implizierte er notwendigerweise tödliche Gewalt. Als Namenspatron gilt Colonel Charles Lynch aus Virginia, der während des Revolutionskrieges »Volksgerichte« gegen Anhänger der britischen Krone abgehalten hatte, die jedoch zumeist nur zu einer Prügelstrafe verurteilt worden waren. Im frühen 19. Jahrhundert bürgerte sich das Wort in den USA für die Bestrafung angeblicher Verbrecher durch Mobs und sogenannte Bürgerkomitees (*vigilance committees*) ein, die aber ihre Opfer in der Regel am Leben ließen. Gängige Formen der Bestrafung waren das Auspeitschen und das Teeren und Federn, das in Europa schon im Mittelalter praktiziert wurde.⁵ Erst ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde Lynchen zum Synonym für extralegale Exekutionen durch Bürgerwehren (*vigilantes*; *posses*) und Mobs. Begriff und Praxis des Lynchens waren um diese Zeit eng mit der Frontier, der westlichen Siedlungsgrenze, verbunden, wo, so die gängige Vorstellung, die Pioniere das Gesetz in die eigene Hand nehmen mussten, um sich gegen Gewalt und Verbrechen zu schützen. Die Selbstjustiz an der Frontier ist deshalb immer wieder als gesellschaftliche Selbstorganisation dargestellt worden, die erst die Grundlage für eine staatliche Ordnung geschaffen habe.⁶ In der antiautoritär-demokratischen politischen Kultur der USA verband sich dieser Gedanke der Notwendigkeit mit der Forderung nach einer direkten Mitwirkung des Volkes an der Strafjustiz, der *popular justice*. Wenn etwa Gerichte den Volkswillen

4 Die statistischen Angaben zur Lynchjustiz finden sich bei Carney Smith/Carrell Peterson Horton (Hg.), *Historical Statistics of Black America*, 2 Bde. New York 1995, Bd. 1, S. 488–495.

5 Vgl. Benjamin H. Irvin, *Tar, Feathers, and the Enemies of American Liberties, 1768–1776*, in: *The New England Quarterly* 76 (2003), S. 197–238.

6 Eine klassische Verteidigung der Lynchjustiz findet sich in Hubert Howe Bancrofts zweibändigem Werk *Popular Tribunals*, San Francisco 1887.

ignorierten, sollte das Volk von seiner Souveränität unmittelbaren Gebrauch machen dürfen.

Als Akt kollektiver Bestrafung war dem Lynchen oft ein rituelles Element eigen. Das gemeinschaftlich und öffentlich vollzogene Strafritual befriedigte das Bedürfnis nach unmittelbarer Vergeltung und bekräftigte die sozialen Werte und den Zusammenhalt der *community*. Einige Autoren haben die amerikanischen »Lynchspektakel« um die Wende zum 20. Jahrhundert, bei denen bisweilen Tausende zuschauten, wie die Opfer qualvoll gefoltert und bei lebendigem Leibe verbrannt wurden, als pseudoreligiöse Menschenopfer gedeutet.⁷ Allerdings gab es auch zahlreiche Lynchmorde, die von relativ kleinen, manchmal nur aus einer Handvoll Personen bestehenden Mobs verübt wurden. Solche »privaten Mobs«, wie sie der Historiker W. Fitzhugh Brundage nennt, nahmen meist persönliche Rache für eine Tat, die in der lokalen Gemeinschaft keine besondere Empörung hervorgerufen hatte. Private Mobs zogen es daher vor, ihr Werk an abgelegenen Orten und im Schutz der Dunkelheit zu verrichten, weil sie nicht sicher sein konnten, ob ihre Mitbürger ihr Vorgehen billigten.⁸

James Cutlers Definition des Lynchens als *popular justice* wird zumindest implizit von den meisten Historikern akzeptiert. Doch wie steht es um seine Behauptung, das Lynchen sei eine amerikanische Besonderheit, gleichsam Amerikas »nationales Verbrechen«? Diese Vorstellung gehörte um die Wende zum 20. Jahrhundert zur Standardrhetorik aller Kritiker des Lynchens in den USA. »Keine andere zivilisierte Nation«, schrieb die afroamerikanische Journalistin Ida B. Wells im Jahr 1894, müsse sich vor der Welt wegen vergleichbarer »nationaler Verbrechen« verantworten.⁹ Diese Diskursstrategie, das Lynchen als »negativen Exzeptionalismus« der USA zu brandmarken,

7 Orlando Patterson, *Rituals of Blood. Consequences of Slavery in Two American Centuries*, Washington, DC, 1998, S. 169–232; zur Lynchjustiz als Massenspektakel vgl. Amy L. Wood, *Lynching and Spectacle: Witnessing Racial Violence in America, 1890–1940*, Chapel Hill, NC, 2009.

8 W. Fitzhugh Brundage, *Lynching in the New South: Georgia and Virginia, 1880–1930*, Urbana, IL, 1993, S. 29–33.

9 Jacqueline Jones Royster (Hg.), *Southern Horrors and Other Writings: The Anti-Lynching Campaign of Ida B. Wells, 1892–1900*, Boston 1997, S. 81–82.

wirkt bis heute nach.¹⁰ Die Lynchjustiz, schrieb der Historiker Philip Dray, sei so amerikanisch wie Baseball gewesen.¹¹

Der Umstand, dass zahlreiche andere Nationen den Begriff »lynchen« in ihre Sprachen inkorporierten, verstärkte den Eindruck, dass es sich um eine amerikanische Besonderheit handeln müsse. Seit den 1830er Jahren berichteten englische und französische Zeitungen über »Lynch's law« und »la loi de Lynch« in Amerika.¹² Im Deutschen ist er seit Mitte des 19. Jahrhunderts nachweisbar, und Anfang des 20. Jahrhunderts sprachen Berliner Zeitungen ganz selbstverständlich von »Lynchern«, »lynchen« und »Lynchgerichten«, wenn sie über spontane Mobgewalt gegen ertappte Diebe und Gewalttäter auf den Straßen der deutschen Hauptstadt berichteten. Im Unterschied zu den USA schritt jedoch regelmäßig die Polizei ein, und offenbar gab es keine Todesfälle.¹³ In Mexiko, China und Italien wurde der Ausdruck »lynch« vor allem deshalb gebräuchlich, weil Angehörige dieser Nationen in den USA der Lynchjustiz zum Opfer fielen. Lynchmorde an Mexikanern, Chinesen und Italienern führten immer wieder zu diplomatischen Verwicklungen und zu antiamerikanischen Ausschreitungen in diesen Ländern. Die US-Regierung zahlte verschiedentlich Entschädigungen, um die Wogen zu glätten.¹⁴

10 Der Begriff *American Exceptionalism* ist ansonsten in den USA äußerst positiv konnotiert und impliziert eine historische und moralische Sonderstellung Amerikas gegenüber dem Rest der Welt. »Negativer« Exzeptionalismus meint daher solche Elemente der amerikanischen Kultur, die die USA als zivilisatorisch rückständig erscheinen lassen, insbesondere das hohe Gewaltniveau der amerikanischen Gesellschaft. Vgl. auch Seymour M. Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword*, New York 1996.

11 Philip Dray, *At the Hands of Persons Unknown: The Lynching of Black America*, New York 2002, S. 17.

12 Vgl. William D. Carrigan/Christopher Waldrep (Hg.), *Swift to Wrath: Lynching in Global Historical Perspective*, Charlottesville, VA, 2013, S. 4–5.

13 Thomas Lindenberger, Die »verdiente Tracht Prügel«. Ein kurzes Kapitel über das Lynchen im wilhelminischen Berlin, in: ders./Alf Lüdtke (Hg.), *Physische Gewalt. Studien zur Geschichte der Neuzeit*, Frankfurt am Main 1995, S. 190–212, bes. S. 197–198, Fn. 25.

14 William D. Carrigan/Clive Webb, *Forgotten Dead: Mob Violence against Mexicans in the United States, 1848–1928*, New York 2013; Joseph Gentile, *The Innocent Lynched: The Story of Eleven Italians Lynched in New Orleans*, Bloomington, IN, 2000; Clive Webb, *The Lynching of Sicilian*

Erstaunlicherweise akzeptierten die Amerikaner fast einhellig Lynchen als ihr »nationales Verbrechen«. Gelegentlich zogen Autoren Parallelen zur kollektiven Selbstjustiz in russischen Dörfern, wo Pferdediebe, ähnlich wie im amerikanischen Westen, ohne ordentlichen Prozess aufgehängt oder totgeschlagen wurden.¹⁵ Kritiker der Lynchjustiz hatten an Vergleichen freilich wenig Interesse, da ihr Ziel darin bestand, an das nationale Scham- und Ehrgefühl zu appellieren. Aber auch die Apologeten argumentierten, dass die Ursache der Lynchjustiz im besonderen »Negerproblem« der USA und vor allem des Südens begründet liege; ein Problem, das andere zivilisierte Nationen eben nicht hätten. Die Lynchjustiz sei nötig, so der dominante Legitimationsdiskurs, um die weiße Zivilisation vor der tödlichen Bedrohung durch eine »barbarische Rasse« zu schützen.

Dass Lynching in der Erinnerungskultur der USA weithin mit rassistischer Gewalt gleichgesetzt wird, ist angesichts der extrem gewalttätigen Geschichte der Rassenbeziehungen in Amerika zwar gut nachvollziehbar, hat aber zu einer Verengung der geschichtswissenschaftlichen Perspektive beigetragen. Lange Zeit konzentrierten sich US-Historiker fast ausschließlich auf Lynchmorde an Afroamerikanern in den Südstaaten. Immerhin sind in den letzten Jahren profunde Studien zur Lynchjustiz im Westen und im Norden sowie zu anderen Opfergruppen erschienen.¹⁶ Darüber hinaus hat der oben skizzierte negative Exzeptionalismus den Blick dafür verstellt, dass Lynchjustiz ein globales Phänomen war und ist. Erst in jüngster Zeit haben einige Publikationen die amerikanische Lynchjustiz in komparative und

Immigrants in the American South, 1886–1910, in: *American Nineteenth Century History* 3 (2002), S. 45–76. In Kapitel 6 wird darauf ausführlicher eingegangen.

15 So der Generalsekretär der NAACP, Roy Nash, in einem Memorandum vom 22. 5. 1916 für den Mäzen Philip Peabody, National Association for the Advancement of Colored People Records (NAACP), Library of Congress, Manuscript Division, Washington, DC, Part I, Series C, Box 336. Zur Lynchjustiz an Pferdedieben im zarischen Russland vgl. Christine D. Worobec, *Horse Thieves and Peasant Justice in Post-Emancipation Imperial Russia*, in: *Journal of Social History* 21 (1987), S. 281–293.

16 Michael Pfeifer (Hg.), *Lynching Beyond Dixie: American Mob Violence outside the South*, Urbana, IL, 2013; Carrigan/Webb, *Forgotten Dead*. Siehe auch die Kommentierte Bibliografie am Ende dieses Buches.

transnationale Zusammenhänge eingeordnet.¹⁷ Während diese Studien vom amerikanischen Fallbeispiel ausgehen, haben Soziologen und Ethnologen kollektive Selbstjustiz und den sogenannten Vigilantismus, also die Übernahme von Polizei- und Strafgewalt durch private »Bürgerwehren«, vor allem in lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen Gesellschaften mit schwacher Staatlichkeit studiert.¹⁸

Dass die Lynchjustiz keine amerikanische Besonderheit war, sondern bis heute in zahlreichen Gesellschaften anzutreffen ist, dürfte kaum verwundern. Weitaus überraschender ist dagegen der Befund, dass Lynchjustiz als Instrument rassistischer Unterdrückung, wie sie den Charakter des Lynchens in den USA vom späten 19. Jahrhundert bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts prägte, in keiner anderen Gesellschaft eine vergleichbare Bedeutung hatte. Alle einschlägigen Studien betonen, dass sich jenseits der USA Täter und Opfer im Hinblick auf ihre rassische und ethnische Zugehörigkeit in der Regel nicht unterscheiden. Die Anthropologin Angelina Godoy schreibt, sie habe zu Beginn ihrer Feldstudien in Guatemala die von der rassistischen Praxis in den USA geprägten Vorstellungen im Hinterkopf gehabt, aber »keine Belege für eine solche Dimension« gefunden.¹⁹ Auch wenn sich weltweit unzählige ethnische Konflikte finden lassen, die sich in kollektiver Gewalt entladen, ist das Lynchen nicht spezifisch ethnisch oder rassistisch kodiert. Der extrem rassistische Charakter der Lynchjustiz unterscheidet die USA auch von anderen weißen Siedlergesellschaften wie Südafrika und Australien, wo das Lynchen als Mittel der rassistischen Kontrolle deshalb kaum eine Rolle spielte, weil die weiße

17 Manfred Berg/Simon Wendt (Hg.), *Globalizing Lynching History: Vigilantism and Extralegal Punishment from an International Perspective*, New York 2011; Carrigan/Waldrep, *Swift to Wrath*; Robert Thurston, *Lynching: American Mob Murder in Global Perspective*, Burlington, VT, 2011; Ivan Evans, *Cultures of Violence: Lynching and Racial Killing in South Africa and the American South*, Manchester 2009; Michael Pfeifer, *The Roots of Rough Justice: Origins of American Lynching*, Urbana, IL, 2011.

18 Vgl. vor allem Ray Abrahams, *Vigilant Citizens: Vigilantism and the State*, Oxford 1998; David Pratten/Atreyee Sen (Hg.), *Global Vigilantes*, New York 2008.

19 Angelina S. Godoy, *Popular Injustice: Violence, Community, and Law in Latin America*, Stanford, CA, 2006, S. 2.

Bevölkerung, im Unterschied zum amerikanischen Süden, auf die Fähigkeit des Staates vertraute, schwarze Kriminalität genauso zu unterdrücken wie politischen Widerstand.²⁰

Nimmt man also allein die rassistisch motivierte Lynchjustiz als Maßstab, so hatten Wells, Cutler und andere Kritiker des Lynchens recht mit ihrer These vom »nationalen Verbrechen« Amerikas. Diese durchaus legitime und zum Teil erfolgreiche Argumentationsstrategie hat allerdings dazu beigetragen, dass Historiker bis heute das Lynchen auf diese Dimension verkürzen.²¹ Damit verstellen sie sich freilich den Blick auf die Gemeinsamkeiten, die die Lynchjustiz in Amerika mit dem Rest der Welt verbindet. Über alle historischen und kulturellen Grenzen hinweg findet sich nämlich ein auffällig gleichförmiger Legitimationsdiskurs, der *popular justice* als kollektive Selbstverteidigung rechtfertigt, wenn der Staat und die offizielle Strafjustiz entweder nicht fähig oder nicht willens sind, die Bevölkerung vor der Kriminalität zu schützen und Kriminelle ihrer »gerechten Strafe« zuzuführen.

Diese Feststellung gilt für den »Wilden Westen« und den amerikanischen Süden ebenso wie für das russische Dorf und das ländliche Preußen im 19. Jahrhundert, wo die Landbevölkerung wenig Vertrauen in Polizei und Gerichte hatte und bisweilen angebliche Diebe und Räuber kurzerhand totschiess.²² Sie gilt für das heutige Bolivien, das eine der höchsten Lynchraten weltweit aufweist und wo vielerorts Puppen an Laternenpfählen hängen, um Diebe abzuschrecken. Im

20 Evans, *Cultures of Violence*, S. 1–26; Christopher Saunders, *Lynching: The Southern African Case*, in: Berg/Wendt, *Globalizing Lynching History*, S. 87–100; Gregory D. Smithers, *Frontier Justice: Lynching and Racial Violence in the United States and Australia*, in: ebenda, S. 101–118.

21 Rushdy, *American Lynching*, S. XI, macht keinen Hehl daraus, dass er internationale Vergleiche für irrelevant hält, weil sie vom Wesentlichen des amerikanischen Falles, dem Rassismus, ablenkten.

22 Vgl. Stephen P. Frank, *Popular Justice, Community and Culture among the Russian Peasantry, 1870–1900*, in: *Russian Review* 46 (1987), S. 239–265; Cathy Frierson, *Crime and Punishment in the Russian Village: Rural Concepts of Criminality at the End of the Nineteenth Century*, in: *Slavic Review* 46 (1987), S. 55–69; Worobec, *Horse Thieves and Peasant Justice*; Manfred Gailus, *Straße und Brot. Sozialer Protest in den deutschen Staaten unter besonderer Berücksichtigung Preußens, 1847–1849*, Göttingen 1990, S. 126–129.

August 2009 wurden in einer bolivianischen Kleinstadt elf Diebe, die auf frischer Tat ertappt worden waren, ins lokale Fußballstadion gebracht, mit Benzin übergossen und angezündet; zwei der Opfer starben, die übrigen überlebten mit schweren Verbrennungen. Angesichts explodierender Kriminalität hat besonders die arme Bevölkerung Boliviens kein Vertrauen in eine Polizei, die sie für schwach und korrupt hält.²³ Auch in Brasilien haben die Slumbewohner der Megastädte vielfach das Vertrauen in Polizei und Strafjustiz verloren. Während die Eliten sich private Sicherheitsdienste leisten, nehmen die Armen die Gerechtigkeit in die eigene Hand. Angelina Godoy hat argumentiert, dass die Kriminalitätswelle, die im Zuge der Demokratisierung über Lateinamerika hereingebrochen ist, dazu geführt hat, dass zahlreiche einfache Bürger die Lynchjustiz als legitime Notwehr ansehen.²⁴

Während jedoch die amerikanische Historiografie die zeitgenössische Apologetik sowohl der Frontierjustiz als auch der rassistischen Mobgewalt gänzlich diskreditiert hat, zeichnet sich die Literatur zur Selbstjustiz in den heutigen Gesellschaften Afrikas, Lateinamerikas und Asiens durch ein hohes Maß an Empathie für den »Widerstand der Subalternen« gegen Armut und Unterdrückung, eine ineffiziente und korrupte Staatsgewalt und den globalen Kapitalismus allgemein aus. Ray Abrahams, der Pionier der anthropologischen Vigilantismusforschung, stellt die Sympathie für die Marginalisierten in die »humanistische Tradition der Sozialanthropologie«, für die man sich nicht schämen müsse. Für Daniel Goldstein ist das Lynchen in Bolivien »kollektiver Ausdruck von Wut und Verzweiflung« der Armen und Indigenen. Er räumt freilich ein, dass auch die Opfer der Lynchjustiz fast durchweg aus der Masse der Unterprivilegierten stammen.²⁵

23 Ulrich Ladurner, Wo man Diebe verbrennt: Eine Reise in die Dunkelheit, in: *DIE ZEIT*, 22. 12. 2010; Daniel M. Goldstein, Flexible Justice: Neo-liberal Violence and »Self-Help« Security in Bolivia, in: Pratten/Sen, *Global Vigilantes*, S. 239–266.

24 Godoy, *Popular Injustice*, S. 1–19; Timothy Clark, Lynching in Another America: Race, Class, and Gender in Brazil, 1980–2003, in: Berg/Wendt, *Globalizing Lynching History*, S. 187–205.

25 Abrahams, *Vigilante Citizens*, S. 3; Goldstein, *Flexible Justice*, S. 242 u. 245.

Wo es, wie in vielen postkolonialen Staaten Lateinamerikas, Afrikas und Asiens, keine funktionierende Staatsgewalt gibt, sind Lynchjustiz und Vigilantentum nach Auffassung vieler Autoren als Protest gegen die Untätigkeit des Staates zu verstehen. Vigilantismus, so Ray Abrahams, richte sich üblicherweise nicht gegen den Staat also solchen, sondern im Gegenteil gegen seine Unfähigkeit, »Gesetz und Ordnung« zu garantieren.²⁶ Auf einer wissenschaftlichen Konferenz in Heidelberg im Jahr 2010 schilderte der nigerianische Soziologe Apex Apeh, wie sich die Einwohner der Stadt Onitsha im Südosten Nigerias durch Lynchjustiz von einer Räuberbande befreien, die in der Stadt die Herrschaft übernommen hatte. Wenn eine Gesellschaft in Chaos und Anarchie versinke, so Apehs provozierende Konklusion, könne von den Bürgern nicht verlangt werden, der Bedrohung ihres Lebens und Eigentums tatenlos zuzuschauen.²⁷

Zur Lynchjustiz kommt es jedoch nicht nur, wenn der Staat schwach oder ineffizient ist, sondern auch, wenn die staatliche Strafjustiz volkstümlichen Erwartungen nach schneller und harter Vergeltung nicht gerecht wird. Zahlreiche Opfer der Lynchjustiz in den USA wurden vom Mob aus dem Gefängnis geholt, weil die lokale Bevölkerung befürchtete, die Missetäter würden sonst ihrer »gerechten Strafe« entkommen. Allerdings hatten und haben es Lynchmobs keineswegs nur auf gewöhnliche Kriminelle abgesehen, sondern bestrafen häufig auch Verbrechen, die das moderne Strafrecht nicht mehr kennt. Das markanteste Beispiel dafür ist der Vorwurf der Hexerei. Bis ins frühe 20. Jahrhundert hinein lynchten russische Bauern Männer und Frauen, die der Hexerei verdächtigt wurden. In Lateinamerika, Asien und Afrika ist der Vorwurf der Hexerei eines der Hauptmotive für Lynchmorde und häufig werden die Opfer lebendig verbrannt. Wie bei den Hexenverfolgungen im frühneuzeitlichen Europa spielen dabei Generationen- und Verteilungskonflikte eine Rolle, doch interpretieren einige Ethnologen die Hexenmorde in Afrika auch als Rückbesinnung auf traditionelle Vorstellungen von Gerechtigkeit und Strafe in Zeiten,

26 Ray Abrahams, *Some Thoughts on the Comparative Study of Vigilantism*, in: Pratten/Sen, *Global Vigilantes*, S. 419–442, 423.

27 Apex A. Apeh, »Justice on Recess: Traders and Armed Robbers in Onitsha, Southeastern Nigeria, 1978–2002«, Heidelberg Center for American Studies, 6. 6. 2010. Zu Afrika vgl. auch Thomas Kirsch/Thilo Grätz (Hg.), *Domesticating Vigilantism in Africa*, Oxford 2010.

in denen die Desintegration von Staat und Gesellschaft rapide voranschreitet.²⁸

Die hier nur kursorisch skizzierte vergleichende Perspektive belegt, dass Lynchjustiz vor allem in Gesellschaften auftritt, in denen der Staat seinen Anspruch auf »das Monopol legitimer physischer Gewaltsamkeit«, um Max Webers berühmte Formulierung zu bemühen, nicht durchsetzen kann oder will.²⁹ Tatsächlich setzt der Begriff der Lynchjustiz den modernen Staat voraus. Erst unter der Prämisse, dass allein staatliche Institutionen die Autorität haben, das Gesetz durchzusetzen und Rechtsbrecher zu bestrafen, ist es sinnvoll, von der Lynchjustiz als *extralegalen* Bestrafung durch das Volk zu sprechen. Nun ist das staatliche Gewalt- und Strafmonopol historisch gesehen eine relativ neue Idee und zudem eine normative idealtypische Konstruktion, deren vollständige Verwirklichung vermutlich für immer unerreichbar bleiben wird. Ob das europäische Konzept des Staates auf nichteuropäische Gesellschaften übertragbar ist, wird sehr kontrovers diskutiert. Doch auch in Europa hielten sich unter der ländlichen Bevölkerung bis ins späte 19. Jahrhundert traditionelle Formen gemeinschaftlicher Bestrafung, die unter anderem als »Katzenmusik«, *rough music*, *charivari* oder *samosud* bekannt waren und häufig mit schwerer körperlicher Misshandlung einhergingen. E. P. Thompson, der große Pionier der marxistischen Sozialgeschichte »von unten«, deutete diese Phänomene als volkstümliche Strafpraxis, in der das Recht noch nicht, wie im bürokratischen Kapitalismus, entfremdet gewesen sei.³⁰

Allerdings führte es in die Irre, wollte man die Lynchjustiz lediglich als Fortsetzung vormoderner Straf- und Schamrituale verstehen, die sich unter einer rückständigen Landbevölkerung hielten, bis der Staat erfolgreich sein Gewaltmonopol durchsetzen konnte. Vielmehr war und ist die Lynchjustiz auch eine Reaktion auf das staatliche Gewaltmonopol, konkret auf die Entstehung einer modernen Strafjustiz, die

28 Vgl. Frank, *Popular Justice*, S. 261–263; Carolien Jacobs and Christy Schuetze, »Justice with Our Own Hands«: Lynching, Poverty, Witchcraft, and the State in Mozambique, in: Berg/Wendt, *Globalizing Lynching History*, S. 225–241; allgemein Brian P. Levack, *Witch Lynching Past and Present*, in: Carrigan/Waldrep, *Swift to Wrath*, S. 49–67.

29 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Grundriß der verstehenden Soziologie, hrsg. von Johannes Winckelmann, Tübingen 1972, S. 822.

30 Vgl. Edward P. Thompson, *Rough Music*, in: ders., *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*, New York 1991, S. 467–538.

das Volk weitgehend von der Verhängung und Vollstreckung von Strafen ausgeschlossen hat. Der US-Historiker Michael Pfeifer hat die Auseinandersetzung um das Lynchen in den USA im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert als einen langen Kulturkampf um den Charakter der Strafjustiz gedeutet. Während vornehmlich der städtischen Mittelklasse angehörende Reformer für die Durchsetzung der staatlichen Autorität und rechtsstaatlicher Verfahren eintraten, hielten die ländlichen und städtischen Unterschichten am Prinzip unnachsichtiger, von der lokalen Gemeinschaft kollektiv geübter Vergeltung fest.³¹ Zugespielt formuliert, war die Lynchjustiz in dieser Zeit nicht Ausdruck gesellschaftliche Notwehr, weil es keine Staatsgewalt gegeben hätte, sondern im Gegenteil eine Rebellion gegen die Durchsetzung des staatlichen Gewaltmonopols.

Im Vergleich zu anderen westlichen Gesellschaften ist die Akzeptanz des staatlichen Gewaltmonopols in der politischen Kultur der USA bis heute schwach ausgebildet. Nicht nur ist das Niveau interpersonaler Gewalt in den USA weitaus höher als in Westeuropa, die amerikanische Gesellschaft akzeptiert auch ein für viele Europäer unverständlich großes Maß an privater Gewaltanwendung, einschließlich des nahezu unbeschränkten Zugangs zu Schusswaffen und eines extrem weiten Begriffs legitimer Notwehr.³² Wie erklärt sich dieser markante Unterschied? Der niederländische Historiker Pieter Spierenburg vertritt die provokante These, dass die Demokratie in Amerika zu früh gekommen sei, nämlich bevor der Staat ein Gewaltmonopol etablieren konnte. Im Unterschied dazu erfolgte die Demokratisierung in Europa erst, nachdem sich ein starker Staat ausgebildet hatte. In Amerika habe sich deshalb bis heute die Vorstellung erhalten, dass bewaffnete Selbstverteidigung ein unverzichtbares demokratisches Bürgerrecht

31 Michael Pfeifer, *Rough Justice: Lynching and American Society, 1874–1947*, Urbana, IL, 2004, S. 2–3.

32 Randolph Roth, *American Homicide*, Cambridge, Mass., 2009, S. 2–8; Richard M. Brown, *No Duty to Retreat: Violence and Values in American History and Society*, New York 1991; Steven Pinker weist in *The Better Angels of Our Nature: The Decline of Violence in History and its Causes*, London 2011, S. 93–94, allerdings darauf hin, dass regional differenziert werden muss. Während sich der Nordosten der USA nie signifikant von Westeuropa unterschied, verzeichnen der Süden und der sprichwörtliche »Wilde Westen« der USA seit dem frühen 19. Jahrhundert bis heute durchgehend erheblich höhere Mordraten auf als der Rest des Landes.

sei. Auch die Lynchjustiz deutet Spierenburg als basisdemokratischen Protest gegen das staatliche Gewalt- und Strafmonopol. Schon James Cutler führte im Übrigen die demokratisch-republikanische Regierungsform der USA als eine Erklärung für die besondere Neigung der Amerikaner zum Lynchen an. In einer Demokratie, schrieb er, betrachte sich das Volk als oberster Gesetzgeber: »Es macht das Gesetz, also kann es das Gesetz auch aufheben. [...] Wenn das Volk einen Verbrecher exekutiert, der in seinen Augen den Tod verdient, dann macht es von seiner Souveränität Gebrauch.«³³

In der Tat dürfte es viele Leserinnen und Leser dieses Buches überraschen, welch prominente Rolle die Berufung auf demokratische Prinzipien für die Apologeten der Lynchjustiz spielte. Möglicherweise wird dieser Befund auch Irritationen hervorrufen, denn die Warnung vor der Gewalttätigkeit der »Masse« und vor der Herrschaft des »Pöbels« gehört bekanntlich zu den klassischen Topoi antidemokratischen Denkens, während viele »progressive« Historiker dazu tendieren, Volksgewalt als Ausdruck legitimen sozialen Protestes und demokratischen Partizipationsstrebens zu sehen. Der 2008 verstorbene US-Historiker und Soziologe Charles Tilly etwa vertrat die Ansicht, dass die Reduzierung von Gewalt nicht per se eine gute Sache sei, und bekannte, er persönlich ziehe eine »wilde und unordentliche Demokratie« einer auf krasser Ungleichheit beruhenden »gewaltlosen Tyrannei« vor.³⁴ Auch Tilly hätte jedoch wohl nie behauptet, die Lynchjustiz sei der Preis der Demokratie. Das hier vorgelegte Buch beruht auf der normativen Prämisse, dass die liberale Demokratie die beste bislang gefundene Lösung für das historische Problem bietet, einen Ausgleich zwischen Freiheit und Ordnung zu schaffen: das durch den demokratischen Prozess legitimierte und das Recht kontrollierte Gewaltmonopol des Staates. Auch und gerade die amerikanische Rechtskultur gründet sich auf dieses Fundamentalprinzip. So bestimmt der Fünfte Verfassungszusatz aus dem Jahr 1791, dass »niemand [...] des Lebens, der Freiheit oder des Eigentums ohne vorheriges ordentliches Gerichtsverfahren nach Recht und Gesetz beraubt werden« darf. Zwar sollte dieser Verfassungszusatz in erster Linie die Freiheit des

33 Pieter Spierenburg, *Democracy Came Too Early: A Tentative Explanation for the Problem of American Homicide*, in: *American Historical Review* 111 (2006), S. 104–114; Cutler, *Lynch-Law*, S. 269.

34 Charles Tilly, *The Politics of Collective Violence*, New York 2003, S. 9.

Volkes gegen eine despotische Regierung schützen, doch darf er auch als eine Mahnung an das Volk selbst verstanden werden, das Gesetz zu achten, das alle Mitglieder der Gesellschaft schützen soll – vor der Tyrannei des Staates wie vor der Tyrannei des Mobs.

Natürlich ist das staatliche Gewaltmonopol weder als normatives Ideal noch als analytische Kategorie unproblematisch oder gar unumstritten. Seine Durchsetzung kann selbst ein äußerst gewaltsamer Prozess sein und seine Legitimität durch ein drakonisches Strafrecht erkaufte. Eine zentrale These dieses Buches lautet, dass das Ende der Lynchjustiz in den USA mit einer drastischen Ausweitung der staatlich exekutierten Todesstrafe einherging.³⁵ Und gewiss hat insbesondere die Geschichte des 20. Jahrhunderts gezeigt, dass der Staat selbst zur Quelle grenzenloser Gewalt werden kann. Ein existenzialistischer Pessimist wie der Soziologe Wolfgang Sofsky, der Gewalt als das unabänderliche Schicksal der Menschheit betrachtet, verhöhnt das Gewaltmonopol deshalb als Fiktion, die verbrämen soll, dass auf dem »Altar der Ordnung« die Freiheit geopfert werde, während das Projekt der staatlichen Ordnung geradewegs in einen »unendlichen Fortschritt der Gewalt« hineinführe.³⁶ Auch Historiker, die »Gewalt von unten« als emanzipatorische Kraft des historischen Fortschritts sehen, tendieren dazu, das Gewaltmonopol des Staates als Repressionsinstrument zu denunzieren, blenden dabei aber oft die Schattenseiten der Volksgewalt wie die Lynchjustiz aus. Doch ist ebenfalls gegenüber der auf Norbert Elias zurückgehenden Vorstellung eines Zivilisationsprozesses, der mehr oder weniger zwangsläufig auf die Etablierung von

35 Vgl. Kapitel 7; vgl. auch Pfeifer, *Rough Justice*, S. 122–147.

36 Wolfgang Sofsky, *Traktat über die Gewalt*, Frankfurt am Main 1996, S. 15–16. Sofskys Kritik am staatlichen Gewaltmonopol zeichnet sich nicht nur durch eine Ontologisierung der Gewalt, sondern auch durch eine recht unverhohlene Verachtung des Rechtsstaats als Instrument der Gewalteinhegung aus. Auf die in der deutschen Soziologie geführte (Schein)Debatte zwischen dem angeblichen Mainstream der Gewaltforschung, der strukturelle Ursachenforschung betreibt, und den »Innovatoren«, die, wie Sofsky, das wahre Wesen der Gewalt durch phänomenologische, »dichte Beschreibungen« zu erfassen beanspruchen, muss hier nicht eingegangen werden. Vgl. dazu Wilhelm Heitmeyer/Hans-Georg Soeffner (Hg.), *Gewalt. Entwicklungen, Strukturen, Analyseprobleme*, Frankfurt am Main 2004. Die hier vorgelegte Geschichte der Lynchjustiz bemüht sich selbstverständlich um beides: Strukturanalyse und historische Narration.

Gewaltmonopolen hinausläuft, Skepsis angezeigt.³⁷ Heute stellen sich viele Historiker und Soziologen die Frage, ob in einer globalisierten Welt das staatliche Gewaltmonopol überhaupt noch durchsetzbar ist. Für David Pratten und Atreyee Sen sind Lynchjustiz und Vigilantentum eine »logische Antwort« darauf, dass Globalisierung und neoliberaler Kapitalismus die Souveränität des Staates immer mehr zurückdrängen.³⁸ Eine realistische Alternative zum rechtsstaatlich eingegegneten Gewaltmonopol ist freilich nirgendwo in Sicht, und die ernüchternde Einsicht, dass Gewalt immer Teil der *conditio humana* bleiben wird, darf nicht den Blick dafür trüben, dass das Gewaltmonopol die bislang historisch erfolgreichste Strategie zur Eindämmung der Gewalt gewesen ist.

Die folgenden Kapitel erzählen die Geschichte der Lynchjustiz in Amerika von der Kolonialzeit bis in die Gegenwart. Diese Geschichte ist wenig erbaulich. Es ist eine Geschichte entsetzlicher Grausamkeit und schreienden Unrechts. Und obwohl sie auch von mutigen Frauen und Männern berichtet, die gegen dieses Unrecht kämpften, störten sich viele Gegner der Lynchjustiz vor allem daran, dass Lynchmorde das Ansehen ihrer Stadt, ihres Staates und ihrer Nation beschädigten. Die Täter rekrutierten sich keineswegs, wie oft behauptet wurde, vornehmlich aus dem »Bodensatz« der Gesellschaft, sondern waren »ganz gewöhnliche Leute« und nicht selten sogar angesehene Persönlichkeiten, die zudem keinerlei Unrechtsbewusstsein plagte. Die Opfer der Lynchjustiz verdienen gewiss unser Mitgefühl, aber es wäre unaufrichtig, so zu tun, als seien die gegen sie erhobenen Vorwürfe stets völlig unbegründet gewesen. Die Geschichte der Lynchjustiz lässt sich auch nicht von einem dramatischen Ende her erzählen. Keine histori-

37 Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation*, Frankfurt am Main 1997, 2 Bde., bes. S. 331–338; 448–465. Elias bestreitet zwar die teleologischen Implikationen seiner Theorie, zeigte sich jedoch zuversichtlich, dass die historische Entwicklung auf eine Monopolisierung sowohl der innerstaatlichen als auch der internationalen Gewalt hinauslaufe. Der US-Psychologe Steven Pinker, *Better Angels*, hat in Anlehnung an Elias eine stupende Datenfülle aufgeboten, um den Nachweis zu erbringen, dass das Gewaltniveau im Laufe der Menschheitsgeschichte kontinuierlich abgenommen habe. Zu kritisieren ist an diesem Buch vor allem sein naiver szientistischer Fortschritts Glaube und das fehlende Verständnis für die totalitäre Massengewalt des 20. Jahrhunderts.

38 Pratten/Sen, *Global Vigilantes*, S. 2.

sche Gerichtsentscheidung, kein epochales Gesetz und keine unwiderstehliche Protestbewegung überwand den Amerikas »nationales Verbrechen«. Vielmehr war der Niedergang der *popular justice* ein langsamer und höchst ambivalenter Prozess. Ihr kulturelles Erbe reicht bis in die Gegenwart, auch wenn dies in der amerikanischen Öffentlichkeit nur selten anerkannt wird.

1 Die Ursprünge der Lynchjustiz in der Kolonialzeit und der Amerikanischen Revolution

Über die Ursprünge des Wortes »lynchen« existieren zahlreiche Vermutungen. Eine davon führt seinen Gebrauch bis ins späte 15. Jahrhundert zurück, als ein Bürgermeister des irischen Ortes Galway namens James Lynch Fitz-Stephens angeblich seinen eigenen Sohn hinrichten ließ, weil dieser in rasender Eifersucht einen Nebenbuhler erschlagen hatte. Die meisten Historiker jedoch sehen in Colonel Charles Lynch aus Bedford County in Virginia den Namenspatron der Praxis gemeinschaftlicher Bestrafung ohne gesetzliche Grundlage und ordentliches Gerichtsverfahren. Während der Amerikanischen Revolution hielten Charles Lynch und seine Milizionäre eigenmächtig »Volksgerichte« gegen angebliche Gesetzesbrecher und Anhänger der britischen Krone ab. Der Colonel selbst nannte diese Veranstaltungen nachweislich einmal »Lynch's Law«.¹ Obwohl Lynchs Volksgerichte einige Angeklagte zum Tode verurteilten und hinrichteten, beließen sie es zumeist bei körperlicher Züchtigung. Tatsächlich war das Wort »lynchen« bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts keineswegs gleichbedeutend mit tödlicher Gewalt. In den meisten Fällen beschrieb der Ausdruck ziemlich brutale Formen öffentlicher Demütigung wie gemeinschaftliches Auspeitschen oder das berühmt-berüchtigte Teeren und Federn. Zudem blieb der Gebrauch des Wortes lange auf Virginia beschränkt und tauchte bis in die 1830er Jahre kaum in gedruckten Texten auf.

Doch muss der Umstand, dass der Begriff erst im späten 18. Jahrhundert aufkam, keinesfalls bedeuten, dass es vorher keine Lynchjustiz gab. Auf den ersten Blick erscheint dies sogar höchst unplausibel. Britisch-Nordamerika war eine Frontiergesellschaft, die noch keine öffentliche Strafjustiz im modernen Sinne kannte. Gemäß der Theorie, dass Menschen, die gleichsam im Naturstand leben, gezwungen sind, das Gesetz in die eigene Hand zu nehmen, stünde zu erwarten, dass kollektive Selbstjustiz ohne ordentliches Gerichtsverfahren die Regel

1 Christopher Waldrep (Hg.), *Lynching in America: A History in Documents*, New York 2006, S. 37.

war, auch wenn das Wort »lynchen« noch nicht existierte. Tatsächlich lohnt sich ein näherer Blick auf die Kolonialzeit, wenn man verstehen will, wie die Frontier die amerikanische Tradition der lokalen Selbstjustiz prägte. Aufgrund der spärlichen Quellenlage ist es unmöglich zu schätzen, wie viele Menschen während der Kolonialzeit ohne Rechtsgrundlage hingerichtet wurden. Das Schweigen der Quellen deutet freilich darauf hin, dass sich solche Vorkommnisse weder sehr häufig ereigneten noch Anlass zu besonderer Sorge gaben. Vor allem aber hatte sich im 17. und 18. Jahrhundert noch keine scharfe Trennung zwischen volkstümlicher Strafpraxis und staatlicher Strafjustiz herausgebildet.

In späterer Zeit argumentierten die Apologeten der Lynchjustiz, diese sei nötig, weil die Polizei zu ineffizient und die Gerichte zu milde seien, um die Bürger vor Verbrechern zu schützen. Betrachtet man Britisch-Nordamerika aus diesem Blickwinkel, so ergibt sich ein paradoxes Bild. Einerseits charakterisieren Historiker die koloniale »Staatsgewalt« im Allgemeinen und die Strafjustiz im Besonderen als äußerst schwach. Aufgrund der großen Entfernungen dauerte es oft Wochen, einen Gefangenen zum Gerichtsort zu bringen. Zudem tagten die Gerichte höchst unregelmäßig. Sofern es überhaupt Gefängnisse gab, wo Angeklagte bis zum Prozess eingesperrt werden konnten, waren diese in so schlechtem Zustand, dass Gefangene leicht entfliehen konnten. Andererseits jedoch scheinen sich die Bewohner der Kolonien lange Zeit wenig Gedanken darüber gemacht zu haben, dass das Verbrechen überhandnehmen könnte und zu viele Verbrecher ihrer gerechten Strafe entgingen. Leider sind die Daten zu den Kriminalitätsraten im 17. und 18. Jahrhundert wenig verlässlich, doch hat es den Anschein, dass diese zumindest bis etwa 1750 relativ stabil waren und von der kolonialen Bevölkerung nicht als alarmierend hoch empfunden wurden. Dieser Befund steht in scharfem Kontrast zum Mutterland, wo im 18. Jahrhundert die Furcht vor den wachsenden städtischen und ländlichen Unterschichten eine breite Debatte über eine angebliche Explosion der Kriminalität und die vermeintlich zu nachsichtige Strafjustiz hervorrief. In Wirklichkeit gehörte das englische Strafgesetz zu den strengsten in ganz Europa.

Dies gilt besonders für die Todesstrafe, die in England sehr viel häufiger und für sehr viel mehr Straftaten als in den nordamerikanischen Kolonien verhängt wurde. Im Mutterland wurden die meisten Delinquenten für Eigentumsdelikte wie Diebstahl, Einbruch und Raub ge-

hängt. In den Kolonien geschah dies selten. Und obwohl in der frühen Kolonialzeit auf religiöse und moralische Verfehlungen wie Ehebruch, Blasphemie und Sodomie die Todesstrafe stand, wurden solche Gesetze so gut wie nie angewendet. Die einzige bestätigte Hinrichtung wegen Ehebruch fand 1643 in Massachusetts statt. Im Großen und Ganzen blieb die Todesstrafe auf Mord und Schwerverbrechen wie Vergewaltigung, Brandstiftung, Falschmünzerei, Pferdediebstahl sowie auf angeblich unbelehrbare Wiederholungstäter beschränkt. Außerdem bedeutete ein Todesurteil nicht, dass dieses auch vollstreckt wurde. Schätzungen für die Kolonien Pennsylvania, New York und North Carolina gehen davon aus, dass rund die Hälfte aller zum Tode Verurteilten begnadigt wurde. In North Carolina, einer ausgesprochenen Frontierkolonie, wurden zwischen 1663 und 1776 insgesamt 76 Todesurteile verhängt, für tatsächliche Hinrichtungen finden sich jedoch nur wenige Belege. Im Durchschnitt vollstreckten die meisten Kolonien höchstens ein Todesurteil pro Jahr. Auch schwere Körperstrafen wie Auspeitschen, Brandmarken und das Abschneiden der Ohren wurden vermutlich weit häufiger verhängt als tatsächlich vollzogen. Gleichwohl deutet wenig darauf hin, dass die Bevölkerung der Kolonien diese generöse Gnadenpraxis zum Anlass nahm, die Bestrafung von Kriminellen in die eigene Hand zu nehmen. Als um die Mitte des 18. Jahrhunderts in New York die Klage über den Anstieg der Verbrechen und die Überforderung der Gerichte answoll, reagierte die Kolonialregierung mit härteren Strafen und häufigeren Exekutionen. Dass Mobgewalt gegen Kriminelle zum Problem wurde, ist nicht aktenkundig.

Freilich muss man sich hüten, moderne Vorstellungen von einer funktionierenden Strafjustiz auf die Vormoderne zu projizieren. Die kolonialen Bewohner Nordamerikas und ihre europäischen Zeitgenossen hatten ein gänzlich anderes Verständnis von Verbrechen und Strafe als die Menschen des 21. Jahrhunderts. Nach heutigen Maßstäben mag die Strafjustiz der Kolonialzeit schwach erscheinen, doch den Zeitgenossen ging es nicht um Effizienz, sondern um die Bewahrung einer gerechten moralischen Ordnung, die den Interessen und Werten der betroffenen Gemeinschaft Geltung verschaffte.

Religion stand im Mittelpunkt des frühneuzeitlichen Verständnisses von strafender Gerechtigkeit; einen klaren Unterschied zwischen Verbrechen und Sünde gab es nicht. Übeltäter verletzten nicht nur das Gesetz, sondern auch das göttliche Gebot und beschworen so den

Zorn des Herrn auf die ganze Gemeinschaft herab. Der eigentliche Zweck der Strafe bestand darin, die göttliche Ordnung wiederherzustellen und sowohl die Gemeinschaft als auch den einzelnen Sünder zu reinigen. Die Bestrafung des Körpers war Voraussetzung für die Errettung der Seele. Da die Verderbtheit und Sündhaftigkeit des Menschen als die eigentlichen Wurzeln des Verbrechens galten, musste die Strafe als öffentliches Ritual inszeniert werden, an dem die gesamte Gemeinschaft teilnahm und das ihr zur Lehre gereichen sollte. Natürlich gab es auch in Nordamerika beachtliche regionale Unterschiede. Die Anglikaner in den südlichen Kolonien etwa waren weniger rigide bei der Gleichsetzung von Verbrechen und Sünde als die Puritaner Neuenglands. Gleichwohl gilt, dass Moral und Religion überall die Grundlage für die öffentliche Gerechtigkeit bildeten.

Im kolonialen Nordamerika waren Strafverfolgung und Justiz noch nicht das Monopol von Regierungsbeamten, sondern wurden als gemeinschaftliche Aufgabe betrachtet. Alle wehrfähigen Männer hatten die Pflicht, die Sheriffs bei der Verfolgung von Verbrechern zu unterstützen. Friedensrichter und Geschworene kamen aus der lokalen Gemeinschaft. In der vergleichsweise egalitären Kolonialgesellschaft konnte die Pflicht zur Mitwirkung an der Strafjustiz durchaus auch als Recht des Volkes verstanden werden. So entstand ein hohes Maß an Legitimität, auch wenn Fairness und Gerechtigkeit in Einzelfällen umstritten waren.

Der Umstand, dass die meisten Prozesse kurz und einfach waren, verstärkte das Gefühl einer gemeinschaftlich geübten Gerechtigkeit. Die meisten Angeklagten wurden schnell vor Gericht gestellt, solange die Erinnerung an ihr Verbrechen noch frisch war. Die Verhandlungen selbst dauerten höchstens ein paar Stunden. An modernen Maßstäben gemessen, hatten die Beschuldigten wenig Chancen, sich zu verteidigen. Rechtsbeistände waren eine Ausnahme und Entlastungszeugen wurden in der Regel nicht zugelassen. Gegenstand der Verhandlung war allein, ob der Angeklagte die ihm zur Last gelegte Tat begangen hatte. Fragen wie die Zulässigkeit von Beweisen oder die Glaubwürdigkeit von Belastungszeugen spielten kaum eine Rolle. Und schließlich wurden die Strafen, sofern es nicht zu einer Begnadigung kam, sehr bald nach dem Urteil vollstreckt. Immerhin erhielten Todeskandidaten die Gelegenheit, Buße zu tun und sich einige Wochen lang auf den Tod vorzubereiten. Der Fall eines Einbrechers in Massachusetts, der 1770 etwa einen Monat nach seiner Tat gehängt wurde, darf als

typisch gelten und unterstreicht die Bedeutung, die das Rechtsempfinden der Kolonisten einer schnellen Bestrafung beimaß.

Kaum jemand bezweifelte, dass schwerwiegende Verbrechen mit harten Körperstrafen oder dem Tode geahndet werden mussten. Die Todesstrafe diente nach zeitgenössischem Verständnis einem dreifachen Zweck: Abschreckung, Vergeltung und Buße. Um diese Zwecke zur Anschauung zu bringen, war es notwendig, das Urteil vor den Augen der Gemeinschaft zu vollstrecken. Hinrichtungen im kolonialen Nordamerika waren seltene Ereignisse, die manchmal Tausende Zuschauer anlockten, aber es wäre irreführend, sie als Belustigung blutrünstiger Massen zu deuten. In der Regel umgab Exekutionen in dieser Zeit die feierliche Aura eines religiösen Rituals, das die moralische Entrüstung der Versammelten und ihren Anspruch auf Vergeltung zum Ausdruck brachte. Im späten 17. Jahrhundert begrüßte der puritanische Geistliche Cotton Mather die Hinrichtung mehrerer Verurteilter als »sehr förderliches Schauspiel«, gab es ihm doch die Gelegenheit, seiner Gemeinde die Folgen der Sünde vor Augen zu führen.² Bis ins späte 18. Jahrhundert betrachteten die meisten Menschen öffentliche Exekutionen als nützliche moralische Lehrstunden. Manche Zuschauer brachten ihre Kinder mit, um ihnen Respekt vor dem Gesetz einzuflößen.

Das Ritual öffentlicher Hinrichtungen dauerte zumeist mehrere Stunden. Der eigentlichen Hinrichtung, die üblicherweise durch Erhängen am Galgen ausgeführt wurde, gingen Paraden, Reden und Gebete voraus. Es war ein Gebot des Mitleids und der christlichen Nächstenliebe, dass die Delinquenten die Gelegenheit erhielten, öffentlich zu bereuen und sich von Familienmitgliedern und Freunden zu verabschieden. Von den Hauptdarstellern des Dramas wurde erwartet, dass sie Haltung bewahrten, ihre Verbrechen gestanden, um Vergebung baten und das Publikum ermahnten, sich von Laster und Sünde fernzuhalten. Wenn das Publikum zufrieden war, durften sie auf Mitleidsbezeugungen der Menge und vielleicht sogar auf den Ruf nach Gnade hoffen.

Einige Historiker vertreten die Auffassung, dass öffentlichen Hinrichtungen im 17. und 18. Jahrhundert die Funktion zukam, die Zustimmung des Volkes einzuholen. In Europa gab es die althergebrachte Sitte, dass das Volk im letzten Augenblick Gnade walten lassen durfte.

2 Stuart Banner, *The Death Penalty: An American History*, Cambridge, Mass., 2002, S. 33.

So war es möglich, dass eine Jungfrau den Verurteilten durch ein Heiratsversprechen retten konnte, weil die ihm dargebotene jungfräuliche Reinheit seine Unschuld bestätigte. In dem nicht seltenen Fall, dass eine Hinrichtung fehlschlug – etwa weil der Strick riss oder der erste Streich des Scharfrichters nicht tödlich war –, galt dies als göttlicher Fingerzeig. Tatsächlich konnte es bei schlecht ausgeführten Exekutionen leicht zu spontanen Gewaltausbrüchen kommen, weil das Volk den Delinquenten befreien oder den unfähigen Henker züchtigen wollte. Umgekehrt kam es vor, dass sich die Menge empörte, weil ein Verbrecher ihrer Ansicht nach zu Unrecht begnadigt worden war.

Je mehr die Vorstellung an Boden gewann, dass die Strafgewalt ein Monopol der Herrschaft sein müsse, umso mehr versuchten die Autoritäten die Mitwirkung des Publikums bei Hinrichtungen einzuschränken; auf Darstellungen aus dem 18. Jahrhundert ist das Schafott häufig von Soldaten umstellt. Gleichwohl versuchte das Volk auch weiterhin, seine traditionellen Rechte durchzusetzen – notfalls mit Gewalt. Im Jahr 1736 trug sich in Schottland ein Aufsehen erregender Fall zu. Bei der Hinrichtung eines bekannten Schmugglers in Edinburgh begann die Menge aus Protest gegen die britischen Zollgesetze Steine zu werfen. Der Befehlshaber der Stadtruppen, ein gewisser Captain Porteous, gab den Befehl, auf die Aufrührer zu schießen. Mehrere Menschen starben. Obwohl ein schottisches Schwurgericht Porteous zum Tode verurteilt hatte, begnadigte ihn der königliche Gouverneur. Als die Begnadigung bekannt wurde, bildeten Einwohner der Stadt einen Mob, stürmten das Gefängnis, in dem Porteous einsaß, und hängten ihn auf dem Platz, wo üblicherweise die Exekutionen stattfanden.

Aus dem kolonialen Nordamerika sind keine derartigen Vorkommnisse überliefert. Doch Gnadenerweise unter Mitwirkung des Volkes waren keine Seltenheit und erfolgten manchmal, wenn die Delinquenten bereits mit dem Strick um den Hals auf dem Schafott standen. So geschehen 1731 in Philadelphia. Als der Sheriff, anstatt das Urteil zu vollstrecken, völlig unerwartet den Gnadenerlass des Gouverneurs verlas, waren nicht nur die Begnadigten vor Freude überwältigt, auch die Menge applaudierte lautstark. Begnadigungen waren allerdings keineswegs bloße Willkürakte, mit ihnen reagierte die Obrigkeit häufig auf öffentliche Stimmungen oder auf Petitionen angesehener Bürger. Da Gnadenerlasse die einzige Möglichkeit darstellten, nachträglich Prozessirrtümer zu korrigieren oder mildernde Umstände zu berücksichtigen, waren solche Appelle ein wichtiges Element der Mit-