Zeitschrift: Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus

Herausgeber: Historischer Verein des Kantons Glarus

Band: 99 (2019)

Artikel: Zum Fall Anna Göldi : Versuch einer ideologiehistorischen Rekonstruktion

Autor: Marti, Hanspeter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-846838

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

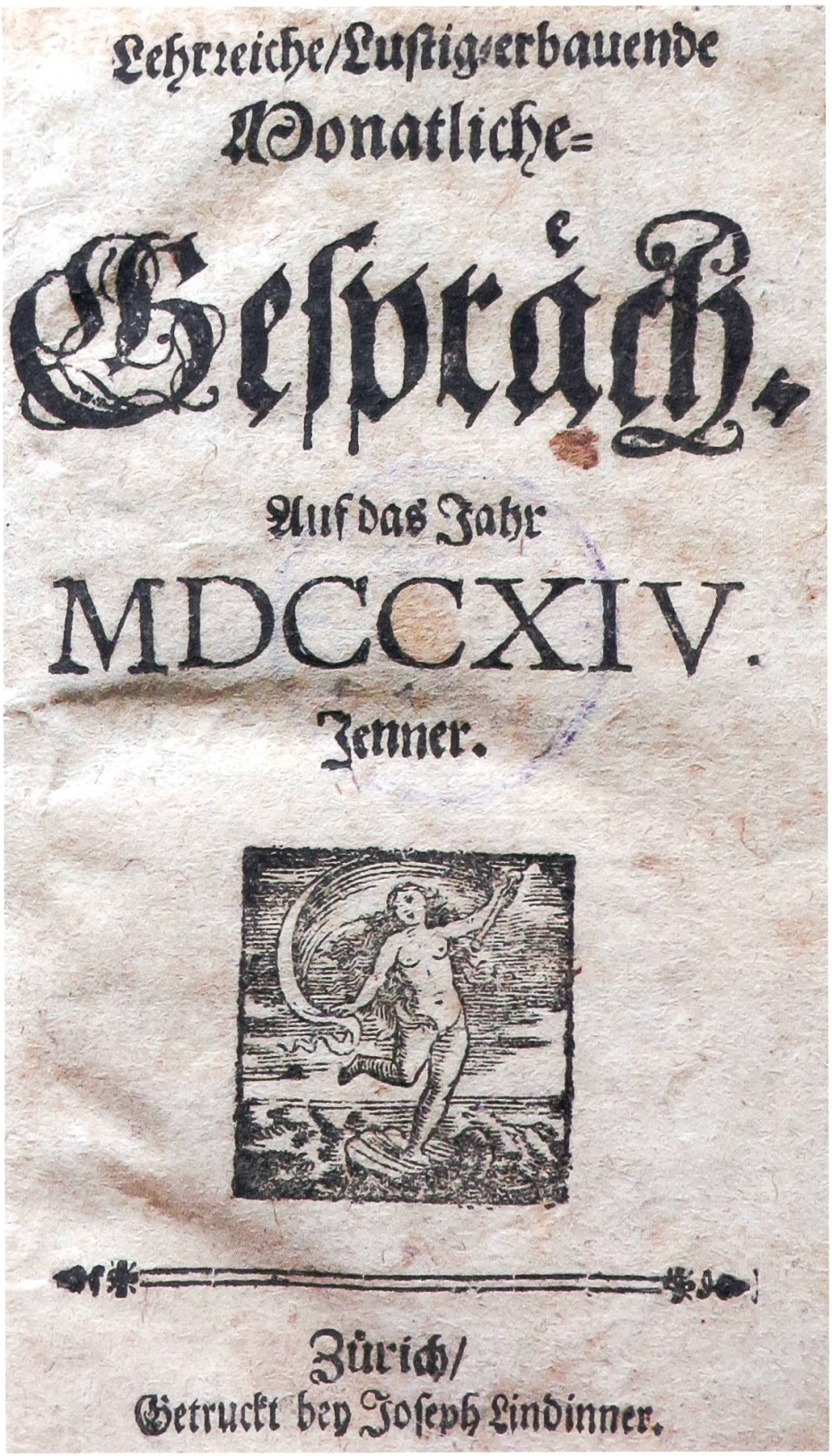
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch



Lehrreiche/Lustig-erbauende
Monatliche-
Gespräch-
Auf das Jahr
MDCCXIV.
Jenner.

Zürich/
Getruckt bey Joseph Lindinner.

Titelblatt zum ersten Jahrgang (1714) von Johann Heinrich Tschudis *Monatlichen Gesprächen*, Exemplar der Landesbibliothek Glarus (Signatur M 1052).

Zum Fall Anna Göldi – Versuch einer ideologiehistorischen Rekonstruktion

Hanspeter Marti

1. Allgemeine Vorbemerkungen

1.1. Methodenkritik

Soweit sich die wissenschaftliche Forschung überhaupt mit dem Göldiprozess beschäftigte, standen die Geschehensabläufe, das heisst die Ermittlung der Faktenwahrheit und – namentlich im Anschluss an die vom Glarner Landrat am 28. August 2008 auf Vorschlag des Regierungsrats beschlossene juristisch-politische Rehabilitierung der am 24. Juni 1782 hingerichteten Dienstmagd – die moralische Bewertung des Gerichtsfalls im Vordergrund. Mit der Göldigeschichte befasste Autoren schlüpften in die Rolle von Richtern, und ihre Erzählungen standen unter dem Diktat der Auffassung, es müssten aus der Geschichte Lehren in der Gegenwart und für die Zukunft gezogen werden (historia magistra vitae).[1] In diesem Beitrag wird, aufgrund einer kleinen Auswahl einschlägiger Druckschriften, versucht, die Meinungsbildung im Göldiprozess genauer zu bestimmen. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf die mentale Prägung von Repräsentanten der Glarner Oberschicht und auswärtiger Berichterstatter sowie auf ihre Haltung zu «unerklärlichen» Vorgängen, namentlich zur Zauberei und zum Hexenwesen.

Primär von Interesse sind daher der Gebrauch bestimmter Textsorten, deren Normen und Abweichungen, weiter die Verwendung von Argumentationsmustern und die ihnen zugrundeliegenden Mentalitäten,[2] die interessegeleitete Verwendung von (rhetorischen) Argumenten, die damit verbundene Selbstdarstellung der Protagonisten, ferner ihr Bestreben, die eigene Position zu festigen und deren Geltungsanspruch öffentlich zu vertreten. Dieser

[1] Koselleck, Reinhart: Historia Magistra Vitae. Über die Auflösung des Topos im Horizont neuzeitlich bewegter Geschichte. In: Koselleck, Reinhart: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt am Main 1979, S. 38–66.

[2] Zur Verwendung des Mentalitätsbegriffs in der Geschichtsschreibung (mit weiterer Literatur) Marti, Hanspeter: Die frühneuzeitliche Schuldisputation. Stand, Perspektiven und Probleme ihrer Erforschung. In: Zwischen Konflikt und Kooperation. Praktiken der europäischen Gelehrtenkultur (12.–17. Jahrhundert). Hrsg. von Jan-Hendryk de Boer, Marian Füssel, Jana Madlen Schütte. Unter Mitwirkung von Annika Goldenbaum. Berlin 2016, S. 281–305.

rhetorikgeschichtliche Zugang nähert sich in erster Linie dem Bild, das die Autoren in den Texten von sich selbst und ihren Zielen entwerfen, sowie der Wirkung, die sie mit ihren Stellungnahmen erreichen wollten. Wird der Fall Göldi aus ideologiekritischer Warte behandelt, besteht die bis jetzt vielleicht unzureichend genutzte Möglichkeit, die Göldigeschichte von ahistorischen Verzerrungen zu befreien und auch den (in Teilen erst zu ermittelnden) Tatsachenwahrheiten auf einem anderen Weg näherzukommen. Historische Grundlagenforschung, so die geplante Edition und Kommentierung der bis jetzt wissenschaftlich nicht erschlossenen Quellenbestände, sowie die Interpretation und Kontextualisierung der von den Gewährsleuten erzählten Vorkommnisse schlössen dann in der künftigen Geschichtsschreibung ein historischer Erkenntnis förderliches Zweckbündnis.

Äusserungen in Gerichtsverhandlungen, in Verhören, im polemischen Schrifttum, aber oft auch in Briefen und Reiseberichten suchen eine intersubjektive Wirkung, d.h. die Beeinflussung von Entscheiden zu erzielen und bemühen sich um gesellschaftspolitische Deutungsmacht, sind daher zwangsläufig ideologisch. Damit schliesst sich der einleitend in Frage gestellte Kreis des Faktischen wieder: Sprechakte sind Elemente des Geschehens, das sie abbilden, mehr noch, mitgestalten, und an dessen Dynamik sie teilhaben. Theodor Lessings erkenntnistheoretischer Skeptizismus in historischen Fragen deckt sich mit dem hier angewendeten forschungspolitischen Ansatz: «Wenn das Charakterbild einer historischen Figur von ihrer nächsten Umgebung aufgezeichnet wird, so erweist es sich, daß nie zur Deckung zu bringen ist: das Bild, welches der historische Mensch in seinem engen und engsten Kreis hinterläßt, jenes andere, welches er als Geschichte hinterläßt und endlich sein eigenstes Wesen, so wie es wohl an sich selber gewesen sein mag; dieses Dreierlei ist den Druckstöcken beim Dreifarbendruck zu vergleichen, die zwar alle dasselbe Bild darstellen, aber gleichwohl nicht miteinander übereinkommen. Berühmung wie Berüchtigung schufen immer schon umfälschende Transparente, durch welche die historisch gewordene Person vorurteilsvoll und unvollständig hindurchgesehen wird; wie sie an sich selbst gewesen ist, das wissen wir niemals.»[3] Der Erkenntnispessimismus dieser Zeilen erfüllt hier, ins Positive gewendet, die Funktion, die Göldigeschichte einerseits von geschichtsontologischen Behauptungen zu entlasten, andererseits eine aus divergenten Perspektiven resultierende Auslegung der Vorfälle anzustreben und die Wirkungskomponente von Ideologien stark zu machen, ohne der Ermittlung der historischen (Fakten-) Wahrheit und der Einordnung des Rechtsfalls in institutionen- und sozi-

[3] Lessing, Theodor: Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Mit einem Nachwort von Rita Bischof. München 1983, S. 117.

algeschichtliche sowie gesellschaftspolitische Kontexte die Berechtigung zu entziehen.[4] Unterschiedliche methodische Zugriffe schärfen den Blick für Widersprüche, ungeklärte Fragen und historiographische Vorurteile. Ideologisch stark besetzte Gegenstände – und um einen solchen handelt(e) es sich im Fall Anna Göldi – fordern die Historiker auch zu Selbstkritik heraus. Das Vertrauen, der (historischen) Wahrheit näherzukommen, scheint angesichts ihrer (sprachlichen und subjektiven) Vermitteltheit ein paradoxes. Dennoch ist an ihm festzuhalten.

1.2. Zur Epoche der Aufklärung

In Frage steht das Verhältnis der Protagonisten zur Aufklärung und zu voraufklärerischen Positionen bzw. das simultane Vorhandensein unterschiedlicher, sogar gegensätzlicher Ideologeme. Die Selbstbezeichnung der Epoche als einer der Aufklärung oder gar von Aufgeklärtheit erschwert bisweilen historiographische Zuordnungen und ruft immer wieder neue Probleme hervor, die ihrerseits mit laufend modifizierten Epochenbildern bewältigt werden. In unserem Zusammenhang darf man die Selbstdefinitionen der Zeit, so Immanuel Kants geläufige *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* vom 5. Dezember 1783, Aufklärung sei der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit, nicht unkritisch übernehmen, und es gibt, wie angedeutet, auch kein allgemein anerkanntes Epochenbild. Trotzdem lassen sich Kennzeichen ausmachen: Apologie der Vernunft, Streben nach klarer und deutlicher Erkenntnis, Abwertung der Phantasie, Bekämpfung von Magiegläubigkeit und Aberglauben, Befreiung von Vorurteilen, Aufhebung von Standesschranken, Abbau von Ritualen der Repräsentation, Aufwertung der Ethik, Utilitarismus, Toleranzdenken, bisweilen Religionskritik, Verteidigung von Menschenrechten.[5] Der rationalistisch geprägte Aufklärungsbegriff wird aber zunehmend aufgeweicht durch den Einbezug irrationaler und esoterischer Strömungen in den Epochenkontext, durch die sogenannte Schattenseite des einseitig mit

[4] Dass Historiker die Ermittlung der Fakten nie aufgeben sollten, legen zum Beispiel Geschichtsfälschungen nahe, die den Holocaust und andere Genozide leugnen, aber auch Biographien wie die des Germanisten Hans Ernst Schneider (1909–1999), SS-Hauptsturmführer, der 1945 seine frühere Identität aufgab, sich von da an Hans Schwerte nannte, dann aber 1995 auf Druck der Aachener Hochschulleitung die angenommene falsche Identität zugeben musste. Eine erkenntnisskeptische Position vertrat, im Rahmen einer Kritik des Überlieferungsstands im Göldihandel, dezidiert bereits Jakob Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß im Urteil der Zeitgenossen. Glarus 1951, S. 26.

[5] Schneiders, Werner: Artikel Aufklärung. In: Werner Schneiders (Hrsg.): Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München 1995, S. 47 f., hier S. 48.

Lichtmetaphern charakterisierten Zeitalters: In ihm leben okkultistische Traditionen fort,[6] die Sinne und die sinnliche Erkenntnis erfahren eine Aufwertung (Begründung der Ästhetik durch Alexander Gottlieb Baumgarten), die Empfindsamkeit rückt in den Vordergrund, notwendigerweise werden Begriffe unscharf gefasst. Hieraus resultiert ein differenziertes Bild simultaner geistiger Strömungen, das sich, auch aus transnationalem Blickwinkel, nicht auf eine rationalistische Typik reduzieren lässt. In der Ideengeschichte des 18. Jahrhunderts weicht das der Zeitpolemik entstammende Selbstbild der Aufklärer zunehmend einer Beschreibung und Deutung heterogener Positionen, die überprüft und mit den herkömmlichen Setzungen verglichen werden. Darüber hinaus steht die allgemeine Verwendbarkeit des Aufklärungsbegriffs für die Zeit von circa 1680 bis zur Französischen Revolution in Frage.

Der Göldihandel fällt in die sogenannte Spätaufklärung, in die beiden Jahrzehnte nach dem Beginn der von Reinhart Koselleck etablierten Sattelzeit,[7] und eignet sich für die Analyse des breiten Meinungsspektrums zur Axiomatik des damals verbreiteten Fortschrittsdenkens. Von eindimensionalen teleologischen Geschichtsmodellen, insbesondere von Modernisierungstheorien, die ebenfalls umfassende historiographische Implikationen aufweisen, muss man sich aber verabschieden. Trotzdem spricht nichts gegen ihre Verwendung für heuristisch-kritische Vergleiche, für historische Abgrenzungs- und Bestimmungsversuche.

1.3. Aufklärung und okkultes Wissen

Bereits Aristoteles unterschied wissenschaftliche Arbeit, welche den Ursachen bestimmter Gegebenheiten nachgeht, von anderen Formen der Wissensgenerierung.[8] Mit der Inthronisierung der Vernunft als leitender Autorität der Erkenntnis in der Zeit der Aufklärung war der Rekurs auf natürliche

[6] Vgl. die Einleitung zu: Aufklärung und Esoterik. Hrsg. von Monika Neugebauer-Wölk unter Mitarbeit von Holger Zaunstöck. Hamburg 1999, S. 1–37, hier S. 37: «Es wäre eine erwünschte Wirkung des vorliegenden Bandes, wenn in der zukünftigen Forschung das alte Muster von Aufklärung als Inbegriff des Vernünftigen und den Spielarten frühneuzeitlicher Esoterik als deren Gegensatz einem differenzierteren Verständnis Platz machen würde.» Ferner: Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne. Hrsg. von Monika Neugebauer-Wölk, Renko Geffarth und Markus Meumann. Berlin/Boston 2013. Dem integralen Epochenkonzept entspricht unter anderem der Aufschwung der Swedenborg-Forschung.

[7] Sattelzeit. Historiographiegeschichtliche Revisionen. Hrsg. von Elisabeth Décultot und Daniel Fulda. Berlin/Boston 2016.

[8] Erörterung und Belege: Nortmann, Ulrich: aitia/Ursache. In: Aristoteles-Lexikon. Hrsg. von Otfried Höffe. Stuttgart 2005, S. 15–19.

Ursachen in der Kosmologie und in der Naturwissenschaft verbunden, der tendenziell keine Wunder mehr zuliess und rational nicht fassbare Kausalzusammenhänge, die sogenannten facta occulta bzw. causae occultae, kritisch beurteilte.[9] In zahlreichen Variationen wies die Aberglaubenskritik des 18. Jahrhunderts den Einfluss übernatürlicher Kräfte und Vorzeichen zurück, ohne dass sich, wie angemerkt, selbst unter Gelehrten die Ansicht vollständig hätte durchsetzen können, in der Welt gehe alles mit natürlichen Dingen zu.[10] Die mächtige Tradition, die supranaturale Einflüsse und Wirkungen als selbstverständlich anerkannte, ist streckenweise gut erforscht und wird bis in das Mittelalter und in die Antike zurückverfolgt. Sie sei hier nur kurz mit zwei Beispielen, einem mittelalterlichen und einem frühneuzeitlichen, das zugleich einen Hexenprozess illustriert, in Erinnerung gerufen. Johannes von Dänemark (Johannes de Dacia, Ioannes Dacus, um 1280 bezeugt), Magister der Freien Künste in Paris, teilte die Wissenschaften in göttliche und in menschliche ein. Die menschlichen gliederte er in nützliche bzw. notwendige und in unnütze bzw. verbotene auf. Zu den Letzteren (scientiae magicae) zählte er: 1. mantica sive mantices (Mantik, Wahrsagerei), die sich aus fünf Unterdisziplinen zusammensetzt (piromantia, aeromantia, ydromantia [eigentlich: hydromantia], geomantia, nigromantia), 2. mathesis, die er in horoscopium (Horoskop), aruspicium [eigentlich: haruspicium] (Opferschau), augurium (Vogelgezwitscher) und auspicium (Vogelflug) unterteilte, 3. sortilegium (Losen), 4. prestigium (Blendwerk, Gaukelei), 5. maleficium (Übeltat, Zauberei).[11] Stellvertretend für die Frühe Neuzeit stehe das Exemplar eines Kommentars zur Logik des Aristoteles, der 1547 in Löwen

[9] Zu den qualitates occultae, die nicht unbedingt ‹asyla ignorantiae› sein müssen und als solche hier ausser Betracht bleiben vgl. die antiparacelsische und antineoplatonische Ausrichtung z.B. bei Daniel Sennert: Eckart, Wolfgang U.: Antiparacelsismus, okkulte Qualitäten und medizinisch-wissenschaftliches Erkennen im Werk Daniel Sennerts (1572–1637). In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Hrsg. von August Buck. Wiesbaden 1992, S. 139–157.

[10] Vgl. dazu Pott, Martin: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik. Tübingen 1992.

[11] Dacus, Johannes: Opera. Nunc primum edidit Alfredus Otto. Voluminis I. Pars I. Hauniae (Hafniae) 1955, S. XV (Einleitung). Zu Johannes von Dänemark vgl. Schulthess, Peter und Imbach, Ruedi: Die Philosophie im lateinischen Mittelalter. Ein Handbuch mit einem bio-bibliographischen Repertorium. Zürich/Düsseldorf 1996, S. 482. Weitere mittelalterliche Aufteilungen der Wissenschaften bei Grabmann, Martin: Die Geschichte der scholastischen Methode. Zweiter Band. Die scholastische Methode im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert. Berlin 1988, hier insbesondere S. 52, Anm. 3, Münchener Handschrift Clm 1612, fol. 191r, die drei Unterdisziplinen der astronomia: gnomonica, astrologia (die noch weiter unterteilt wird) und mathematica sive divinatio.

erschien und dem Trierer Universitätsrektor und Politiker Dietrich Flade (1534–1589) gehörte.[12] Dieser hatte in Trier als Richter an der Verurteilung zahlreicher Personen wegen Hexerei mitgewirkt und wurde schliesslich, selber der Hexerei beschuldigt, mit dem Strang hingerichtet.[13] Flade fügte 1550 auf dem Vorsatzblatt des Buchtitels ein handschriftliches Verzeichnis aller scientiae (artes) ein, in dem die Wissenschaften anhand eines komplizierten Aufbauschemas auf der obersten Hierarchieebene in nützliche und unnütze aufgeteilt werden. Auch den Letzteren, die Flade in sein System integrierte, widmete er eine detaillierte Aufstellung, die fünf Untergruppen (magica, sortilegium, praestigium, maleficium, mathesis) enthält. Magica wird ihrerseits in pyromancia, aeromancia, idromancia, geomancia und necromancia, mathesis in haruspicium, avispicium, augurium und auspicium aufgeteilt.[14] Diesen gelehrten, bisweilen leicht modifizierten Konsens bestätigen zahlreiche frühneuzeitliche Universitätsschriften, die der Dämonologie, der Zauberei, Gespenstern, magischen Praktiken und anderen heute zum Aberglauben gezählten Erscheinungen gewidmet sind. Sie zeugen von der verbreiteten Unsicherheit und Verlegenheit, eine natürliche Erklärung für die in der Welt angetroffenen Phänomene zu finden. Die okkulten Wissenschaften (scientiae occultae) waren in der Frühen Neuzeit Stofflieferanten insbesondere für philosophische und medizinische Dissertationen, die seit Längerem bibliographisch erschlossen und zum Teil in Monographien behandelt werden.[15] Die res occultae zählten zwar zum Kanon der Disputationsthemen, wurden aber

[12] Commentaria in isagogen Porphyrii, et in omnes libros Aristotelis de dialectica, nuper maturo consilio, et gravissimis sumptibus venerandae facultatis artium in inclyta academia Lovaniensi per dialecticae ac totius philosophiae peritissimos viros composita, et nunc denuo in utilitate bonorum ingeniorum diligenter recognita, emendata, et multis in locis prudenter abbreviata. Löwen 1547, Exemplar der Stadtbibliothek Trier, Sign.: R / 4° / V 62 [für den Literatur- und den Standortnachweis danke ich Joseph S. Freedman, Montgomery (Alabama)]).

[13] Biographie: Kraus, Franz Xaver: Flade, Dietrich. In: Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 7. Leipzig 1878, S. 101 f. [Onlinefassung]; Ost, Sandra: Dietrich Flade. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 25. Nordhausen 2005, Sp. 421–428 (auch zu Flades Bibliothek). Ferner Voltmer, Rita: Dietrich Flade (1534–1589). In: Encyclopedia of Witchcraft. Ed. Richard M. Golden. Bd. 2. Santa Barbara, California 2006, S. 378 f. Kurznotiz zu Flades Schicksal bei Daxelmüller, Christoph: Zauberpraktiken. Eine Ideengeschichte der Magie. Zürich 1993, S. 194 f.

[14] ‹Horoscopium› entfällt hier. Weshalb Flade die eigentlich synonymen avispicium und auspicium unterscheidet, geht aus dem Stemma nicht hervor.

[15] Marti, Hanspeter: Philosophische Dissertationen deutscher Universitäten 1660–1750. Eine Auswahlbibliographie unter Mitarbeit von Karin Marti. München u.a. 1982 (Bibliographie, S. 71, Publikationen Christoph Daxelmüllers; ferner Sachregister passim).

nicht als eigenständige Wissensgebiete an den Hohen Schulen der Frühen Neuzeit gelehrt, vielmehr von Litterärhistorikern bisweilen in Zweifel gezogen oder sogar abgelehnt.[16] Allein aus dem eben Referierten geht hervor, dass der Gegensatz von aufgeklärten Gelehrten respektive gesellschaftlicher Elite und abergläubischem Volk auch im 18. Jahrhundert keine Geltung besass, okkultes Wissen nicht nur in den oberen Gesellschaftsschichten zirkulierte, sondern sogar von ihnen ausging und bisweilen andere Bevölkerungsgruppen durch die Vermittlung von Lehrern, Ärzten und Pfarrern erreichte.[17] Im Spannungsfeld von Aberglauben[18] respektive Magie und Rationalismus, die nicht immer leicht voneinander zu trennen sind, spielten sich auch das Prozessgeschehen und die Argumentation der Protagonisten im Göldihandel ab. Die Rekonstruktion exemplarischer Positionen wird daher differenziert ausfallen. Die Recherche ist auf weitere Zeitgenossen von damals auszuweiten und hat Prozessakten umfassend einzubeziehen, dies im Wissen, dass mit strategischen Statements zu rechnen ist, die beliebige Argumente rhetorisch gezielt einsetzen und nur mit grosser Zurückhaltung Rückschlüsse auf die wirkliche psychische Verfassung und die Gesinnung der Handlungsträger zulassen.

Daher ist nicht damit zu rechnen, dass die in ein Ereignis involvierten Personen so erfasst werden, wie sie wirklich waren, sondern höchstens, wie sie sich darstellten, sich einbrachten und in Szene setzten. Die Darlegungen ste-

[16] Grundlegend: Daxelmüller, Christoph: Disputationes curiosae. Zum «volkskundlichen Polyhistorismus» an den Universitäten des 17. und 18. Jahrhunderts. Würzburg 1979 (u.a. zu Daniel Georg Morhofs Systematik gelehrter Disziplinen). Marti: Philosophische Dissertationen (Anm. 15), S. 55, die Aufzählung der Wissensdisziplinen bei Gottlieb Stolle und der von ihm verworfenen Wahrsagekünste (Astrologie, Physiognomie, Chiromantie, Geomantie).

[17] Daxelmüller, Christoph: Das literarische Magieangebot. Zur Vermittlung von hochschichtlicher Magiediskussion und magischer Volksliteratur im 17. Jahrhundert. In: Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland. Hrsg. von Wolfgang Brückner, Peter Blickle und Dieter Breuer. Teil II. Wiesbaden 1985, S. 837–863, hier zwar pointiert S. 843: «Die breite Masse des Volkes blieb von dieser von Gelehrten für Gelehrte geschaffenen Literatur jedoch ausgeschlossen.» Doch S. 839: «[…] daß die Schicht der Ungebildeten (d.h. damit auch der sozial Schwächeren) an der Kultur der Gebildeten teilhatte, bleibt unbestritten»; zur Vermittlung magischen Wissens in der Predigt, ebd.

[18] Paul Michel, Zürich, danke ich für den Vorschlag, den in der Forschung in der Regel bedenkenlos verwendeten Begriff des Aberglaubens zu problematisieren, da er von dogmatischen Setzungen ausgehe und ihrerseits der Ideologiekritik bedürfe. Als Verständigungskategorie wird der Terminus im Folgenden dennoch verwendet, ohne dass das Reflexionsdefizit eingelöst würde. Auf die Problematik dieser durchweg fragwürdigen Übereinkunft komme ich an anderer Stelle zurück.

hen daher unter dem Motto ‹Das unerreichbare Subjekt› oder ‹Die verlorene Unmittelbarkeit im Spiegel historischer Erkenntnis›.[19] Auch bei der Interpretation von Texten, die historische Wirklichkeit unmittelbar wiederzugeben beanspruchen, muss der Historiker bisweilen von der Präsenz eines Erzählers ausgehen, einer Person, die mit dem realen Autor nicht identisch ist, sondern von ihm als mehr oder weniger fiktives Subjekt eingesetzt oder vorgeschoben wird. Dieser Erzähler übernimmt die Rolle des Vermittlers von Faktenwissen und erhebt trotz dieser Subjektgebundenheit der Informationen für seine Sicht der Dinge einen Wahrheitsanspruch. Während eines Gerichtsverfahrens entwerfen – eine Binsenwahrheit – Klienten und/oder Rechtsvertreter Bilder im Interesse ihrer Sache, die mit den Fakten nicht übereinzustimmen brauchen. Der auf Faktenwahrheit getrimmte Historiker ist so wenig wie der Richter, mit dem er gerne verglichen wird, vor der Gefahr gefeit, Opfer von Irrtümern, Fiktionen und Täuschungen zu werden.[20] Umso ernster sind

[19] Eine vergleichbar geschichtskritische Position vertritt Koselleck, Reinhart: Vom Sinn und Unsinn der Geschichte. Aufsätze und Vorträge aus vier Jahrzehnten. Hrsg. und mit einem Nachwort von Carsten Dutt. Berlin 2014, Fiktion und geschichtliche Wirklichkeit, S. 80–95, hier S. 88: «Wir befinden uns in einer unaufhebbaren Spannung, die es verhindert, daß irgendeine Sprachhandlung jemals geschichtliche Wirklichkeit einholen kann. Und das gilt sowohl für den Vollzug der Geschichte wie auch für die Erinnerung, die vergangene Geschichte schriftlich fixiert.» Ähnlich ebd., S. 89, zum paradox erscheinenden historiographischen Resultat, S. 91: «Das Ergebnis ist nicht die Wiedergabe einer vergangenen Wirklichkeit, sondern, überspitzt formuliert, die Fiktion des Faktischen.»

[20] Ich nehme hier einen in der historiographischen Konsequenz weitreichenden erzähltheoretischen Gedanken auf, der den Historiker immerhin von der Aufgabe entbinden kann, die Rolle des Richters über Gott, Mensch und Welt zu übernehmen; vgl. Schönert, Jörg: Zum Status und zur disziplinären Reichweite von Narratologie. In: Geschichtsdarstellung. Medien – Methoden – Strategien. Hrsg. von Vittoria Borsò und Christoph Kann. Köln/Weimar/Wien 2004, S. 131–143, hier S. 142, die an Historiker gerichtete Empfehlung: «Grundlegend für Historiographie ist heute die Forderung, den realen Autor (in seiner Rolle als Historiograph) als Träger der Erzählerrede anzusehen. Eine – vom empirischen Autor zu unterscheidende – Erzählinstanz wird zumeist nicht eingeführt. Allerdings wäre aus textwissenschaftlicher Sicht zu bedenken, ob nicht aus methodologischen Gründen prinzipiell auch für historiographische Texte eine ‹Historiographen-(Erzähler)Instanz› anzunehmen wäre, die nicht von vornherein mit dem realen Verfasser in eins gesetzt wird. Wie auch immer – auf die darstellenden Texte der Historiographie lassen sich durchaus die Kategorien der philologisch entwickelten Narratologie anwenden, auch wenn für diese Texte nicht alle narratologischen Vorgaben relevant sind.» Ausführlich zur geschichtstheoretischen Fragestellung bereits: Theorie und Erzählung in der Geschichte. Hrsg. von Jürgen Kocka und Thomas Nipperdey. München 1979.

das Veto der Quellen[21] und die Kritik der Fachkollegen zu nehmen. Wie der aktuelle Forschungsstand zeigt, gilt dies in hohem Masse für den heute noch mit Emotionen belasteten Fall der Anna Göldi.

2. Magie, Zauberer, Hexen und Okkultismus in Johann Heinrich Tschudis *Monatlichen Gesprächen*

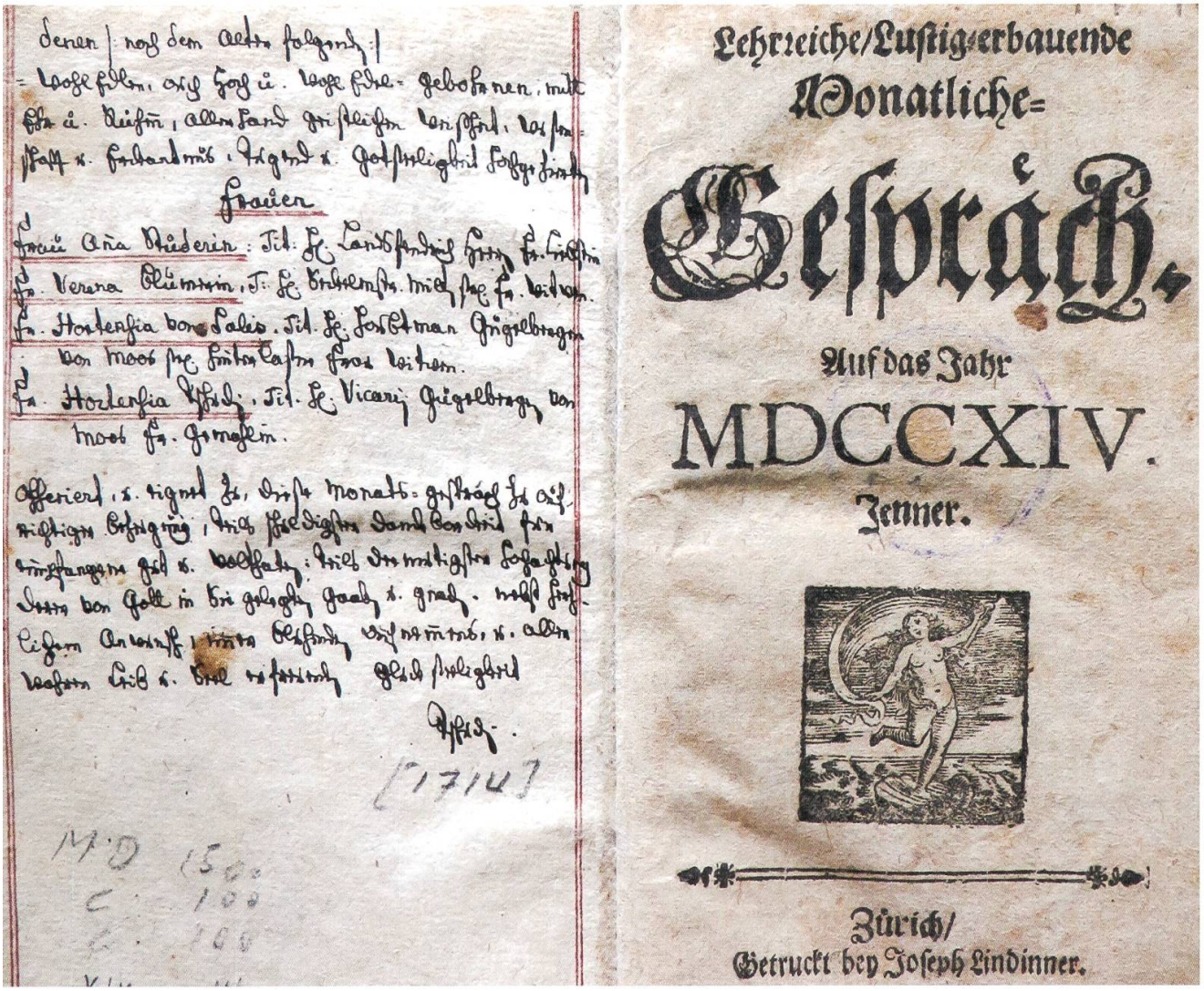
Den Einflussquellen und der Wirkung von Aberglauben und natürlicher Vernunft im lokal glarnerischen Kontext des 18. Jahrhunderts aufgrund der schriftlichen Überlieferung nachzugehen und in ihr das Spannungsverhältnis von natürlichen und übernatürlichen Kausalitäten zu untersuchen, stösst in Ermangelung einschlägiger Zeugnisse auf Schwierigkeiten. Es ist nicht klar, woher die meisten Handlungsträger des Göldiprozesses das protokollierte ‹magische› Wissen bezogen, und die geistigen Prägungen der involvierten Personen, so des Pfarrers und Camerarius Johann Jakob Tschudi (1722–1784),[22] lassen sich bestenfalls annäherungsweise bestimmen. Zwischen dem Erscheinen von Johann Heinrich Tschudis Dialogen und dem Prozessgeschehen liegen rund sechzig Jahre, eine verhältnismässig lange Zeit. Immerhin geht aus handschriftlichen Notizen in einem in der Landesbibliothek Glarus vorhandenen Exemplar der *Monatlichen Gespräche* hervor, dass es dem Camerarius Johann Jakob Tschudi gehörte, einer wichtigen Stimme im Göldihandel.[23] Er setzte sich intensiv mit dem Periodikum seines zwei Generationen älteren Amtsbruders und Namensvetters auseinander. Wie andernorts waren im Glarnerland (frühaufklärerische)

[21] Zum Veto der Quellen: Koselleck: Historia (Anm. 1); ders.: Begriffsgeschichten. Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache. Frankfurt am Main 2006, S. 71.

[22] Marti-Weissenbach, Karin: Tschudi, Johann Jakob. In: Historisches Lexikon der Schweiz. Bd. 12. Basel 2013, S. 532. Winteler, Jakob: Camerarius Johann Jakob Tschudi von Glarus als Basler Theologiestudent 1739/40. In: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 58/59, 1959, S. 289–306 (ausführlich zu den Kontakten mit Basler Professoren, u.a. Samuel Werenfels). Ders.: Camerarius J. J. Tschudis Briefe an Gottlieb Emanuel von Haller. In: JHVG 60 (1963), S. 103–114.

[23] Tschudi, Johann Heinrich: Lehrreiche / Lustig=erbauende Monatliche=Gespräch [abweichender Titelwortlaut in verschiedenen Jahrgängen]. Zürich 1714–1725. Das benutzte Exemplar trägt die Signatur M 1052.

Zeitschriften zentrale Vermittler von (gelehrtem) Wissen.[24] Dieses wurde dann, wie erwähnt, von Pfarrern, allenfalls auch von der Kanzel, einem Laienpublikum weitergegeben.



Lehrreiche/Lustig-erbauende
Monatliche=
Gespräch.
Auf das Jahr
MDCCXIV.
Jenner.

Zürich/
Getruckt bey Joseph Lindinner.

Monatliche Gespräch, auf das Jahr 1714 (Zürich), Exemplar der Landesbibliothek Glarus (Signatur M 1052). Die gedruckte Widmung wurde hier durch eine exakte handschriftliche Kopie aus der Feder des Camerarius Johann Jakob Tschudi ersetzt. Dieser ergänzte auch weitere fehlende Druckseiten in den ersten beiden Jahrgängen der Zeitschrift (1714 und 1715) durch handschriftliche Kopien.

[24] Dialoge Tschudis, die in der Zeit ihres Erscheinens erworben wurden und zahlreiche Lesespuren aufweisen, befinden sich heute noch in Glarner Privatbesitz. – Das zweite Exemplar der *Monatlichen Gespräche* im Besitz der Glarner Landesbibliothek stammt aus der Privatbibliothek, die sich früher im Elsenerhaus in Bilten befand (Signatur: bilt 3 & a–h; die Jahrgänge 1714, 1715 und 1719 fehlen).

Johann Heinrich Tschudi wurde am 19. Juni 1670 in Schwanden geboren,[25] erhielt dort eine erste Ausbildung, bevor er 1688 am Zürcher Carolinum das Studium der Theologie begann, das er 1690 an der Universität Basel mit einer Disputation unter dem Präsidium Peter Werenfels' und mit der Ordination abschloss. 1692 wurde Tschudi in Schwanden Diakon, aber erst 1719 dort Hauptpfarrer. 1696 hatte er noch einmal unter Werenfels' Vorsitz, diesmal über die Taufe Christi, disputiert. Er verfasste bis 1713 Erbauungsschriften, medizinische und geschichtliche Abhandlungen. Ein Jahr später erschien die Beschreibung seines Heimatkantons, von 1714–1725 veröffentlichte er in der Tradition von Christian Thomasius (1659–1728) und Wilhelm Ernst Tentzel (1659–1707) *Monatliche Gespräche*,[26] in denen er gelehrten und weniger gelehrten Lesern Wissen über zahlreiche Gegenstände, hauptsächlich zu Religion und Theologie, zur Litterärgeschichte (historia litteraria), zu Ethik, Politik und Medizin, unterbreitete. Die Dialoge, die gleichzeitig belehren und unterhalten wollten und von denen manche auch zu Erbauungszwecken verfasst wurden, stehen gattungsgeschichtlich den moralischen Wochenschriften und den ‹Totengesprächen› nahe. Von den ersteren unterscheiden sie sich vor allem durch häufige Hinweise auf (lateinsprachige) Fachliteratur und das Fehlen einer *durchgängig* auftretenden auktorialen Erzählerinstanz, von den Totengesprächen durch Dialogpartner, die nicht historische Personen verkörpern, sondern erfunden sind, sowie durch die selektive Vermittlung von Wissen, die sie mit der noch weit unsystematischer angelegten Buntschriftstellerei gemeinsam haben.[27]

[25] Kurzbiographie: Marti, Hanspeter: Tschudi, Johann Heinrich. In: Killy Literaturlexikon. Autoren und Werke des deutschsprachigen Kulturraumes. 2. vollständig überarbeitete Auflage. Hrsg. von Wilhelm Kühlmann. Bd. 11. Berlin / Boston 2011, S. 631 f.

[26] Nach wie vor massgebend die Monographie Adolf Dütschs: Johann Heinrich Tschudi und seine «Monatlichen Gespräche». Frauenfeld / Leipzig 1943.

[27] Zu den genannten Nachbargattungen die Standardwerke: Martens, Wolfgang: Die Botschaft der Tugend. Die Aufklärung im Spiegel der deutschen Moralischen Wochenschriften. Stuttgart 1971. Dreyfürst, Stephanie: Stimmen aus dem Jenseits. David Fassmanns historisch-politisches Journal *Gespräche in dem Reiche derer Todten* (1718–1740). Berlin / Boston 2014. Zur Buntschriftstellerei: Kühlmann, Wilhelm: Polyhistorie jenseits der Systeme. Zur funktionellen Pragmatik und publizistischen Typologie frühneuzeitlicher ‹Buntschriftstellerei›. In: ders.: Gelehrtenkultur und Spiritualismus. Studien zu Texten, Autoren und Diskursen der frühen Neuzeit in Deutschland. Hrsg. von Jost Eickmeyer und Ladislaus Ludescher in Zusammenarbeit mit Björn Spiekermann. Bd. 1. Heidelberg 2016, S. 113–40. Zur unsystematischen Anlage des Periodikums das Zitat aus den *Monatlichen Gesprächen* bei Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm. 26), S. 69, wo Tschudi von ‹Miscellanea›, d.h. ‹Vermischtem›, spricht.

Anders als die *Monatsgespräche* des Christian Thomasius vertreten diejenigen Tschudis meist einen klaren, leicht einprägsamen Standpunkt, auf den die bisweilen leicht divergenten Positionen allemal hinauslaufen, und verzichten weitestgehend auf den Einsatz von Ironie. Oft nimmt der eine Dialogteilnehmer den vom anderen liegen gelassenen Faden auf, ergänzt, präzisiert und hält gleichzeitig die Wissbegier der Gesprächspartner wie der Leser wach. Der ästhetisch-rhetorische Dialog-Rahmen ist für Tschudi das geeignete didaktische Mittel, das wie die Wahl der literarischen Gattung, eines Periodikums, zur Frühaufklärung passt, obwohl der betont säkulare Anstrich der moralischen Wochenschriften fehlt. Tschudi starb am 19. Mai 1729 in Schwanden.

1724 befasste sich Johann Heinrich Tschudi in zwei aufeinanderfolgenden Gesprächen mit der Zauberei und mit dem Hexenwesen. Im ersten, das den Titel ‹Von dem unseligen Hexen- und Zauber-Geschmeiß› trägt,[28] nimmt er zwar die zeitgenössische Aberglaubenskritik auf und wendet sie dann an mehreren Stellen gegen die katholische Kirche und deren Repräsentanten, in erster Linie die Päpste.[29] Gleichzeitig braucht er den Begriff ‹Hexenadvokaten› im negativen Sinn[30] und geht von der im Teufel verkörperten Macht des Bösen aus, der den Menschen mit magisch-dämonischen Kräften in seinen Bann ziehen und zu Übeltaten verführen könne.[31] ‹Vergifter› ist – nicht unwichtig für die Beurteilung der im Göldiprozess verwendeten Terminologie – in Tschudis Gespräch Synonym für ‹Hexen› und ‹Zauberer›.[32] Aberglaubenskritik, die sich mit seiner Auffassung nicht deckt, setzt der Schwander Pfarrer mit Atheismus gleich.[33] Seine Attacken richten sich gegen den strengen cartesianischen Dualismus von Denken (Geist, res cogitans) und Ausdehnung (Körper, res extensa), der eine Beeinflussung von Körpern durch geistige Kräfte ausschliesst, und vor allem gegen den wichtigsten Kontrahenten, den holländischen Pfarrer

[28] Tschudi, Johann Heinrich: Das XII. Gespräch. Von dem unseligen Hexen= und Zauber=Geschmeiß. In: Monatliche Gespräch / einiger guter Freunden. Von allerhand geist- und weltlichen Dingen. Zürich 1724, S. 345–373.

[29] Ebd., S. 364.

[30] Z.B. Peter Goldschmidts Verworffener Hexen- und Zauberer-Advocat: das ist Wolgegründete Vernichtung des thörichten Vorhabens Hrn. Christiani Thomasii [...] und aller derer, welche durch ihre Super-kluge Phantasie-Grillen dem teufflischen Hexen-Geschmeiß das Wort reden wollen. Hamburg 1705, vgl. Pott: Aufklärung und Aberglaube (Anm. 10), S. 213 f.

[31] Tschudi: Das XII. Gespräch (Anm. 23), S. 348, die damals gängige Unterscheidung von natürlicher, künstlicher und teuflischer Magie.

[32] Ebd., S. 358 f.

[33] Ebd., S. 361.

und Cartesianer Balthasar Bekker (1634–1698), der mit seinem Hauptwerk *Die bezauberte Welt* (1691–1693) auch im deutschen Sprachbereich aufseiten von Vertretern beider protestantischer Konfessionen auf heftigste Ablehnung stiess.[34] Übernatürlich-magische Einflüsse spielen laut Tschudi nicht allein für das einfache Volk, sondern ausdrücklich auch für die gesellschaftlichen Eliten eine Rolle.[35] Diese Auffassung untermauert er in den Dialogen mit Autoritätszeugnissen. Der Glaube an Hexen und Zauberer kennt also auch bei Tschudi keine ständischen Grenzen, sondern beruht grundsätzlich auf einem Konsens, der von einer Mehrheit von Gelehrten mitgetragen und verantwortet wurde. Andererseits komme es vor, dass der ungebildete sogenannte Pöbel magische Erklärungen auch dort bevorzuge, wo astronomische Phänomene, zum Beispiel eine Sonnenfinsternis, mathematisch berechnet und auf natürliche Gründe zurückgeführt wurden.[36] Die ambivalente Position, die der fiktive Gesprächsteilnehmer Bibliander einnimmt, scheint im folgenden Zitat derjenigen Tschudis zu entsprechen:

> «Welcher vernünfftige Mensch will glauben / das die Hexen in allerhand Thiere sich verwandeln und andere solche Sachen verrichten können / die alle Vernunfft übersteigen. Vielleicht sind auch etwann unschuldige Leute durch grausamme Marter und Folter dahin gebracht worden / daß sie sich der Zauberey schuldig gegeben / ob sie schon niemahls etwas damit zuthun gehabt. Jedoch kommen diese und dergleichen Dinge denen unbestellten Hexen= und Zauber=Advocaten noch lange nicht also zustatten / daß sie daraus mit Fug und Recht den Schluß machen könten / es sey gantz und gar keine Zauberey. Jndem sie aber solches thun / so wiedersprechen sie gar zu vermessenlich so wol der H. Schrifft / als der fast beständigen Erfahrung / welches die bejden Stücke sind / mit denen man die Existenz und gewißheit des Zauber=Lasters zu demonstriren pfleget.»[37]

Bemerkenswert, wie Bibliander die Autorität der Bibel mit gängigen Erfahrungen verknüpft. Timotheus, der als nächster das Wort ergreift, wartet mit

[34] Nooijen, Annemarie: «Unserm grossen Bekker ein Denkmal»? Balthasar Bekkers *Betoverde Weereld* in den deutschen Landen zwischen Orthodoxie und Aufklärung. Münster u.a. 2009.

[35] Tschudi: Das XII. Gespräch (Anm. 23), S. 361, 364 (Einfluss des Teufels ohne Rücksicht auf Ständeklauseln).

[36] Ebd., S. 352 (curiöse Erzählung von den Moskowitern).

[37] Ebd., S. 354. Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm. 26), S. 77–89, versucht mit viel Aufwand die fiktiven Personen mit realen zu identifizieren, was, wie er selber feststellen muss, misslingt.

einer Anzahl Bibelstellen auf, welche die Existenz von Zauberei und magischen Kräften bezeugen,[38] und keiner der Gesprächspartner stimmt, wie angedeutet, mit Bekker überein. Dessen These, Zauber- und Hexenglauben seien Produkte der Einbildungskraft, wird rundweg zurückgewiesen,[39] Christian Thomasius' hexenkritische Dissertation (*De crimine magiae*, Halle 1701), in der das Wirken des Teufels allerdings unbestritten bleibt,[40] wird gegen die ‹Advokaten der Hexen› instrumentalisiert,[41] Paracelsus' Aktivitäten werden differenziert, jedenfalls nicht durchweg als abergläubisch-teuflische Praktiken ohne Sinn und Zweck beurteilt, doch gehen bei

[38] Tschudi: Das XII. Gespräch (Anm. 23), S. 354–356, wo der Bogen zur damaligen Gegenwart geschlagen wird.

[39] Ebd., S. 362.

[40] Zu Christian Thomasius vgl. Pott: Aufklärung und Aberglaube (Anm. 10), S. 225–246, zum halleschen universitären Kontext: Opitz, Claudia: Die letzten Hexen. Hexenverfolgung und Misogynie in der Aufklärung – am Beispiel von Christian Thomasius' Schriften gegen die Hexenverfolgung. In: Intoleranz im Zeitalter der Revolutionen. Europa 1770–1848. Hrsg. von Aram Mattioli, Markus Ries und Enno Rudolph. Zürich 2004, S. 91–109; van Hoorn, Tanja: Hexen-Dissertationen. Akademische Debattenkultur um 1700. In: Marion Gindhart, Hanspeter Marti, Robert Seidel (Hrsg.): Frühneuzeitliche Disputationen. Polyvalente Produktionsapparate gelehrten Wissens. Unter Mitarbeit von Karin Marti-Weissenbach. Köln/Weimar/Wien 2016, S. 217–228. *De crimine magiae* edierte (lateinisch-deutsch) Lieberwirth, Rolf: Christian Thomasius. Vom Laster der Zauberei. Über die Hexenprozesse. De crimine magiae. Processus Inquisitorii contra Sagas. München 1986 (Nachdruck der Ausgabe Weimar 1967). Meumann, Markus: Die Geister, die ich rief – oder wie aus ‹Geisterphilosophie› ‹Aufklärung› werden kann. Eine diskursgeschichtliche Rekontextualisierung von Christian Thomasius' *De crimine magiae*. In: Aufklärung und Esoterik: Wege in die Moderne (Anm. 6), S. 649–680. Meumann, Markus: Hoffmann vs. Thomasius, 1719/20. Zwei gestandene Aufklärer im Streit um die ‹Würckungen des Teufels›. In: Renko Geffarth, Markus Meumann, Holger Zaunstöck (Hrsg.): Kampf um die Aufklärung? Institutionelle Konkurrenzen und intellektuelle Vielfalt im Halle des 18. Jahrhunderts. Halle (Saale) 2018, S. 149–174. Suitner, Riccarda: Dämonologie und Zauberliteratur in Halle zu Anfang des 18. Jahrhunderts: der Fall der *Pneumatologia occulta*. In: ebd., S. 198–213.

[41] Tschudi: Das XII. Gespräch (Anm. 23), S. 363 f., deutlicher noch ders.: Das XIII. Gespräch. Von der Bestraffung, und noch möglicher Buß und Bekehrung derer Zauberer und Unholden, (Anm. 23) S. 374–406, wo es heisst: «Der vorerwehnte Herr Christian Thomasius, ob er schon gestehet / daß er Hexen und Zauberer glaube / auch billichet / daß sie aus einer wolbestellten Republique verjaget und gestraffet werden / so haltet er doch darvor / daß die Hexen Process gar nichts taugen [...]», hier S. 378.

den Dialogpartnern die Meinungen über den Hohenheimer auseinander.[42] Einer von ihnen, Alander, unterscheidet aber in seinem Schlussvotum die dem einfachen Volk zugerechneten Heiler (empirici) von den professionellen Ärzten, welche magische Praktiken verabscheuten und die causae naturales in ihre empirischen Rechte einsetzten.[43] Falscher Wunderglaube gehe auf das Konto von Leuten, die «[...] nicht tieff in die Natur eingesehen / bald alle raren Begebenheiten zu Wunderen und gar zu Veneficiis machen / worüber offt unschuldige Leute in bösen Verdacht gefasset worden.»[44] Wo nun eine natürliche Erklärung unmöglich und die Wirksamkeit von causae occultae respektive magicae anzunehmen ist, lässt sich aus diesem Blickwinkel nur schwer entscheiden und bleibt der (willkürlichen) Beurteilung des Einzelfalls überlassen. Im Ergebnis läuft Tschudis Gespräch, wie bereits dessen Titel anzeigt und trotz hier und dort vorgebrachter (reformierter) Kritik am (angeblich katholischen) Zuviel, auf eine Bestätigung der Existenz magischer Einflüsse und des Wirkens von Hexen und Zauberern hinaus. Diesen Tenor übernimmt der folgende Dialog, der sich mit der Bestrafung, Busse und Bekehrung «derer Zauberer und Unholden» auseinandersetzt.[45] Ihren Vergehen angemessen sind Folter und Todesstrafe. Mildernde Umstände geltend zu machen ist nur in Ausnahmefällen, zum Beispiel, wenn Kinder der Hexerei angeklagt werden,[46] gerechtfertigt. Immer besteht die Gefahr des Rückfalls, der mit einer Beispielerzählung illustriert wird; die wiederum negativ konnotierte Autorität Bekkers stellt Tschudi der positiven «unserer Theologen» gegenüber.[47] Wer sich dem Teufel ausliefert, macht sich der Gotteslästerung und der Häresie schuldig und wird des Atheismus bezichtigt.[48] In der politischen Ahndung des Verbrechens kommt die Kumulation weltlicher und geistlicher Gewalt zum Tragen. Die Möglichkeit von Fehlurteilen wird aber eingeräumt.[49] Der Mensch hat die Freiheit, sich von Dämonen fernzuhalten, indem er sich, insbesondere im Gebet, göttlichem Schutz unterstellt. Das XIII. Gespräch schliesst denn auch mit dem an eine Predigt erinnernden emphatischen Gebetsaufruf des

[42] Tschudi: Das XII. Gespräch (Anm. 23), S. 364–371, ausführlich, das tendenziös ausgewogene Urteil über das Leben des Paracelsus. Auf welche Quellen Tschudi in seinem Katalog der Zauberer zurückgreift, zu denen er auch Agrippa von Nettesheim (ebd., S. 362) zählt, muss hier offen bleiben.

[43] Ebd., S. 372 f.

[44] Ebd., S. 373.

[45] Ebd., Das XIII. Gespräch (Anm. 23), so im Titel, S. 374.

[46] Ebd., S. 389 (mildernde Umstände).

[47] Ebd., S. 397.

[48] Ebd., S. 404.

[49] Ebd., S. 378.

Timotheus: «Laßt uns aber auch / meine Freunde / nie aufhören / GOtt eyferig anzuflehen / daß er uns selbst Muth und Dapfferkeit verleihe allen Versuchungen des Fleisches / der Welt und des Teuffels / mit Ergreiffung der gantzen Rüstung GOttes mit Ernst zuwiderstehen. [...] Amen.»[50] Fortitudo und gravitas sind die geistlichen Tugenden, die der dämonischen Anfechtung Widerstand leisten; die säkulare Ethik, wie sie die moralischen Wochenschriften vorzugsweise propagierten, hat hier dem gefürchteten Ansturm des Bösen nichts Wirksames entgegenzusetzen.

Damit komme ich zum wichtigsten Gattungsmerkmal von Tschudis *Monatlichen Gesprächen*. Die Dialogpartner lassen mit Vorliebe kurze Erzählungen zu rhetorisch-persuasiven Beweiszwecken in die Argumentation einfliessen. Dieses Erzählgut nimmt bisweilen eine lange narrative Tradition auf, die für die Beurteilung von Erfahrungen aller Art Exempel bereithält,[51] unterschiedlichste Lebenssituationen schildert und auch die Neugier (curiositas) zufriedenstellt, gleichzeitig den Leser berät, wie er im Alltag dem Einfluss der bösen Mächte begegnen, ja, ihm gänzlich entrinnen kann. Im XIII. Gespräch greift Tschudi mit Vorliebe auf negative, warnende Exempel zurück, die der Humanist und Mathematiker Hermann Witekind (auch Wilken, Wilcken; 1522–1603)[52] sammelte und im *Christlich bedencken vnd erinnerung von Zauberey / Woher / was / vnd wie vielfeltig sie sey / wem sie schaden könne oder nicht / wie diesem laster zu wehren / vnd die damit behafft / zu bekehren / oder auch zu straffen seyn* erstmals 1585

[50] Ebd., S. 406.

[51] Eine kleine Auswahl Sekundärliteratur zu den frühneuzeitlichen Exempelsammlungen sei genannt: Schenda, Rudolf: Die deutschen Prodigiensammlungen des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Archiv für Geschichte des Buchwesens IV, 1961, Sp. 637–710. Dicke, Gerd: Exempel. In: Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Hrsg. von Klaus Weimar. Bd. 1. Berlin/New York 2007, S. 534–537. Daxelmüller, Christoph: Narratio, Illustratio, Argumentatio. Exemplum und Bildungstechnik in der frühen Neuzeit. In: Exempel und Exempelsammlungen. Hrsg. von Walter Haug und Burghart Wachinger. Tübingen 1991, S. 77–94. Ders.: Exempelsammlungen. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. von Gert Ueding. Bd. 3. Tübingen 1996, Sp. 55–60. Klein, Josef: Exemplum., ebd., Sp. 60–70. Ders.: Beispiel, ebd. Bd. 1. Tübingen 1992, Sp. 1430–1435. Steiger, Johann Anselm: Exempla fidei. Die Exempelhermeneutik Luthers und die Exempelsammlungen der lutherischen Orthodoxie. In: Simpliciana XXI, 1999, S. 41–66. Zur Überlieferung von Erzählungen und zu einzelnen (auch von Tschudi aufgegriffenen) Motiven wegweisend: Volkserzählung und Reformation. Ein Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus. Hrsg. von Wolfgang Brückner. Berlin 1974.

[52] Tschudi: XIII. Gespräch (Anm. 23), in dem der Name des Heidelberger Professors mehrmals vorkommt (S. 379, 380, 386, 400).

veröffentlichte.[53] Das Werk, das unter dem Pseudonym ‹Augustin Lercheimer von Steinfelden› erschien, handelt in zwanzig Kapiteln nach der loci communes-Methode verschiedene Fragen zur Zauberei und zum Hexenwesen ab, thesauriert Exempelerzählungen und nimmt fallweise Stellung zur Frage nach den Möglichkeiten und Grenzen des Einflusses dämonischer Mächte. In Kapitel (Articul) XI wird unter dem Titel ‹Ob die hexen vihe und menschen bezaubern können›, was der Verfasser (und Tschudi) verneinen, angemerkt: «Daß etlichen seltzam ding / nadeln / negel / garn / bürsten / haar / etc. auß dem leibe vnden vnd oben abgehen / oder auch auß der haut geschnitten werden / das ist nichts warhafftigs / ist teufels gespenst der solches vnempfindlicher weise herzu bringet.»[54] Witekind spricht sich gegen Hexenprozesse und die Folter aus, schlägt als politische Massnahme bessere Lebensbedingungen für die Unterschichten vor, bezweifelt aber nicht das Unwesen, das der Teufel treibt, verwickelt sich bisweilen in Widersprüche und gelangt zu einer ambivalenten Einschät-

[53] Hier zitiert nach der Ausgabe Speyer 1597, über welche Bibliander und Alander nach eigenem Bekunden verfügten, vgl. Tschudi: Das XIII. Gespräch (Anm. 23), S. 378, 380. Das digitalisiert vorliegende Exemplar der Bayerischen Staatsbibliothek München (Signatur: Phys.m.147) weist u.a. einen Besitzvermerk von 1671 des dortigen Jesuitenkollegs auf. Spätere Edition: Augustin Lercheimer (Professor H. Witekind in Heidelberg) und seine Schrift wider den Hexenwahn. Lebensgeschichtliches und Abdruck der letzten vom Verfasser besorgten Ausgabe von 1597. Sprachlich bearbeitet durch Anton Birlinger. Hrsg. von Carl Binz. Straßburg 1888.

[54] Lercheimer/Witekind: Christlich bedencken (Anm. 53), Articul XI, S. 94–103, hier S. 102. Eine Detailanalyse der Exempelfülle sowie der Kommentare Wilkens steht bislang aus. Grundlegend Ulbricht, Otto: Der sozialkritische unter den Gegnern: Hermann Witekind und sein *Christlich bedencken vnd erjnnerung von Zauberey* von 1585. In: Vom Unfug des Hexen-Processes. Gegner der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee. Hrsg. von Hartmut Lehmann und Otto Ulbricht. Wiesbaden 1992, S. 99–128. Kurze Notiz mit weiteren Literaturangaben zu Witekind und zum Heidelberger Kontext: Kühlmann, Wilhelm: Poetische Hexenangst – Zu zwei Gedichten des pfälzischen Humanisten Paul Schede Melissus (1539–1602) und ihrem literarischen Kontext. In: Kühlmann, Wilhelm: Vom Humanismus zur Spätaufklärung. Ästhetische und kulturgeschichtliche Dimensionen der frühneuzeitlichen Lyrik und Verspublizistik in Deutschland. Hrsg. von Joachim Telle, Friedrich Vollhardt und Hermann Wiegand. Tübingen 2006, S. 323–341, hier S. 332. Tschudi verweist im XII. (S. 370) und im XIII. Gespräch (S. 385, 389) zustimmend auch auf Bartholomaeus Anhorns des Jüngeren *Magiologia* (Basel 1674). Zu ihm Brunold-Bigler, Ursula: Teufelsmacht und Hexenwerk. Lehrmeinungen und Exempel in der «Magiologia» des Bartholomäus Anhorn (1616–1700). Chur 2003. Für Schenda: Prodigiensammlungen (Anm. 51), Sp. 685, ist Anhorn «ein Muster abergläubischer Teufels-Hysterie».

zung des Wirkungspotenzials magischer Kräfte.[55] Auch die Dialogpartner in Tschudis Monatsgespräch sind unsicher und setzen das iudicium ein, um herauszufinden, was zu glauben ist und was bewiesen werden kann. Tschudi nimmt einmal mehr eine mittlere Position ein und grenzt sich sowohl von Bekkers grundsätzlicher Kritik als auch vom Glauben an Magie streng orthodoxer Theologen ab: «Das sicherste wird sein / wann wir zwar nicht allen sothanen Erzehlungen glauben / aber auch nicht alle als blosse Figmente so gleich ohne Unterscheid verwerffen / sondern vielmehr uns selbst und jedermann vor allen heimlichen und offenbahren Versuchungen des Teuffels gewahrnet sein lassen.»[56] Die Existenz des Teufels und seines Einflusses auf die Menschen aber zu leugnen, kommt in Tschudis Dialog einem Affront gegen die theologische Dogmatik bzw. einmal mehr einer Glaubensverwirrung und Häresie gleich.

In einem anderen Dialog, in dem mit rationaler Umsicht die Existenz von Geistern nachgewiesen wird, erinnert die Rolle der Gesprächsteilnehmer an die des Respondenten in einer Disputation.[57] Mit allen (rhetorischen) Mitteln der Testimonienlehre (Autorität der Heiligen Schrift, gelehrte Gewährsleute, Exempelgeschichten, eigene Erfahrungen) übernehmen die versammelten Freunde die Beweislast, einander im Gespensterglauben zu bestärken und gleichzeitig die Leser in ihren Konsens einzuschliessen. Auch dem Gespräch über die Gespenster geht der Kommentar eines auktorialen Erzählers voraus,[58] der die Extrempositionen absteckt, von denen sich die Dialogpartner hernach distanzieren. Diese zusätzlich eingeführte fiktive Instanz nimmt in geraffter Form das Ergebnis der Unterhaltung vorweg:

> «Thorechte Leichtgläubigkeit, und ungläubige Vermessenheit sind die zween Abwäge, auf welche die meiste Menschen, die eine auf diesen, die andere auf jenen austretten, wenn es um solche Puncten zu thun, welche weder aus dem Licht der Natur, noch aus der allgemeinen Erfahrenheit, apodicticè sich demonstriren und erweisen lassen. Ein sothaner Puncte ist der von den Gespenstern.»[59]

[55] Vgl. dazu Ulbricht: Der sozialkritische unter den Gegnern (Anm. 54), S. 114; der Verfasser stuft Witekind in Bezug auf Fragen des Strafrechts als Vorläufer der Aufklärung ein (ebd., S. 106), weist aber auch auf seine Abhängigkeit von mittelalterlichen Traditionen der Zurückhaltung gegenüber dem Hexenglauben hin (Canon Episcopi, ebd., S. 103).

[56] Tschudi: Das XIII. Gespräch (Anm. 23), S. 397 f.

[57] Ders.: Das V. Gespräch. Von Gespenstern (März 1723) (Anm. 23), S. 69–94.

[58] Die jeweilige Rolle des den Dialogpartnern bei- respektive übergeordneten Erzählers wäre im Einzelnen einer literaturwissenschaftlichen Analyse zu unterziehen.

[59] Tschudi: Das V. Gespräch (Anm. 23), S. 69.

Die Debatte steht nach diesen Worten unter der Regie disputationsrelevanter Wahrscheinlichkeitsargumente, die keine eindeutige Pro- oder Kontraantwort auf die gestellte Frage zulassen und daher einmal mehr nicht mit den Extrempositionen des Aberglaubens und des Unglaubens zusammenfallen können. Auch hier steht der Rationalist Bekker, über dessen Vita berichtet wird, im Mittelpunkt der Widerlegung; der Lehrer des Naturrechts Samuel Pufendorf (1632–1694), der sächsische Hofprediger Karl Gottfried Engelschall (1675–1738) und die mit vielen Beispielen angereicherte Abhandlung des Zürcher Theologen Ludwig Lavater (1527–1586) über Gespenster stützen den auch mit der Autorität von Bibelstellen vorgelegten Kompromiss.[60] Die Beziehungen zur Limmatstadt werden vertieft durch das von den Gesprächspartnern angeführte Einverständnis mit den Autoren der *Discourse der Mahler*, die nicht davon ausgingen, dass Tote in Geistergestalt weiterlebten und die Menschen im irdischen Leben bedrängen würden.[61] Gespenster werden in mehreren Erzählsequenzen als Ausgeburten der Hölle ursächlich auf den Teufel bezogen und damit in ihrer Existenz und Wirkung biblisch und dogmentheoretisch bestätigt.

Ein kurzes Folgegespräch, zu dem der Einleitungskommentar des fiktiven Beobachters fehlt, handelt «Von Mittel=Geisteren»,[62] deren Vorkommen ebenso unbestritten sei wie das der Gespenster. Von diesen auch Elementargeister genannten Wesen werden verschiedene Kategorien unterschieden, darunter Geister, die den Menschen in Haus und Hof behilflich sein, sie aber auch necken und sich für ihnen zugefügtes Leid rächen könnten. Bibliander zweifelt an der Realität solcher zwischen Mensch und Tier angesiedelten Naturwesen und referiert den Inhalt einer angeblichen Rosenkreuzerschrift, deren Autor er mit der Bemerkung «Wer sihet nicht aus diesem

[60] Ebd., S. 72–75 (Bekker), S. 76 (Pufendorf), S. 81 (Lavater), S. 85 f. (Engelschall, mit dem Tschudi in Briefkontakt stand, vgl. Dütsch: Johann Heinrich Tschudi [Anm. 26], S. 36).

[61] Tschudi: Das V. Gespräch (Anm. 23), S. 89–91. Philaret, der seine Lektüre der *Discourse der Mahler* ins Spiel bringt, bezieht sich auf Carrache (Johann Jakob Breitinger): XIII. Discours. In: Die Mahler, oder: Discourse von den Sitten der Menschen. Der vierdte und letzte Theil. Zürich 1723, S. 85–92. Der Zürcher Aufklärer steht der Existenz von Geistern wohl skeptischer gegenüber als Tschudi, ringt um psychologische Erklärungen (Aktivität der Einbildungskraft), bekämpft die Gespensterfurcht und setzt sich entschieden für das irdische Glück der Menschen ein. Zum Gespensterglauben in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts vgl. Sawicki, Diethard: Die Gespenster und ihr Ancien régime: Geisterglauben als ›Nachtseite‹ der Spätaufklärung. In: Aufklärung und Esoterik (Anm. 6), S. 364–396.

[62] Tschudi, Johann Heinrich: Das VI. Gespräch. Von Mittel=Geisteren (März 1723), S. 94–100.

allem Satans Klauen hervorgucken?» der Gotteslästerung bezichtigt.[63] Die optimistische Pointe liegt hier wie in anderen Dialogen Tschudis in der Annahme, dass der Mensch die metaphysische Macht des Bösen in der Welt durch die Gott bezeugte Gefolgschaft brechen sowie die Angst vor dämonischen Einflüssen überwinden könne.

Da (im Detail) nicht rekonstruierbare bzw. bis jetzt nicht rekonstruierte abergläubische Vorstellungen über die Heilung von Krankheiten im Göldiprozess zur Inhaftierung des mit der Angeklagten in Kontakt stehenden Schlossermeisters Hans Rudolf Steinmüller (1724–1782) führten, kann hier Tschudis *Monatliches Gespräch* über den Einsatz von Zaubermitteln im Krankheitsfall nicht übergangen werden.[64] Alle Gesprächsteilnehmer gehen hinsichtlich des Heilzaubers, den sie durchweg ablehnen, von einem Bündnis der ihn anwendenden Personen mit dem Teufel aus. Als Autoritäten werden der Heide Hippokrates, die Bibel sowie mehrmals erneut Bartholomäus Anhorn herangezogen. Paracelsus' Empfehlung magischer Praktiken und das auf Zauberei beruhende Segnen von Kranken wird (mit zurückhaltend antikatholischen Äusserungen) scharf verurteilt. Wiederum übernehmen Gebet und Frömmigkeit die Aufgabe, eine Heilung durch göttliche Gnade zu ermöglichen. Im Umgang mit Krankheiten, den die Protagonisten professionellen Medizinern überlassen wollen, fällt in den *Monatlichen Gesprächen* die Kritik am Aberglauben besonders heftig aus. Die Wirksamkeit von Zaubermitteln, deren Anwendung für die agierenden Personen mitunter verheerende Folgen habe, wird nicht grundsätzlich, jedoch anhand einiger Beispiele bestritten. Den Zauberkünstlern drohen die Gesprächsteilnehmer mit Landesverweisung,[65] nicht aber mit der Todesstrafe. Heilzauber, der von nicht akademisch gebildeten Medizinalpersonen ausgeübt wurde, erscheint in den *Monatlichen Gesprächen* als die im Alltag verbreitetste, daher gefährlichste und am schärfsten bekämpfte

[63] Ebd., S. 99 f., Zitat S. 100. Es handelt sich um die *Curiose Erwegung der Worte Mosis Gen. VI,2* (Amsterdam 1700) des Kabbalisten Franciscus Mercurius van Helmont (1614–1699), Sohn des Johan Baptista van Helmont (1580–1644).

[64] Tschudi, Johann Heinrich: Monatliche Gespräch / Einiger guter Freunde. Von Allerhand Geist= und Weltlichen Dingen. Denen Lehr= und Wüssens=Begirigen zu erbauender Lust heraußgegeben. Zürich 1717 (Oktober), Das XVII. Gespräch. Von Kranckheit=heilenden Zauber=Mittlen, S. 289–312.

[65] Ebd., S. 311.

Form von Magie.[66] Gerade sie sollte Anna Göldi, die ihr ‹Opfer› von dem ihm angetanen Schaden auch geheilt habe, zum Verhängnis werden.

Verschiedene Dialoge Tschudis nehmen also die Aberglaubensthematik auf, gehen von der überlegenen Macht Gottes aus und setzen sich für die Festigung des Glaubens (sola fide) durch wahre Frömmigkeit im Gebet ein. Das Böse muss dem erflehten Beistand göttlicher Gnade weichen. Der Sieg des Guten, den christliches Handeln bewirkt, lässt insbesondere die von eschatologischen Denkmustern getrübte Sicht irdischen Elends hinter sich.[67]

1886 hielt der Glarner Historiker und Pfarrer Gottfried Heer (1843–1921) im Historischen Verein einen Vortrag zum lokalen Aberglauben, den er im Anschluss an Jakob Grimm (1785–1863) und seinen Lehrer Ernst Ludwig Rochholz (1809–1892) auf heidnisch-germanische Ursprünge zurückführte und bekämpfte.[68] Das Referat spiegelt die damalige Aktualität des Themas wider. Im Jahre 1924 sah sich ein Glarner Arzt in einer Abhandlung veranlasst, die abergläubischen Praktiken, die im Volk verbreitet waren, mit Umfragen im Glarner Hinterland zu sammeln, öffentlich bekannt zu machen und damit den medizinischen Aberglauben zu bekämpfen.[69] Noch in meiner Jugendzeit war in Glarner Dörfern die Vorstellung verbreitet, dass bestimmte Leute, deren Namen hinter vorgehaltener Hand genannt wurden, Vieh behexen und Mitbewohnern durch Zauberei Schaden zufügen könnten. Vor vier Jahren erschien ein lokaler Zeitungsartikel, der eine Person zeigt, die angeblich Magie praktiziert, sich als Hexe und Schamanin bezeichnet und deren Selbstdarstellung durch keine redaktionelle Stellungnahme in Frage gestellt wurde.[70] Die Kontinuität magischer Tradition ist wohl heute noch gewährleistet und wird unter anderem im Medium der auch die Sensationslust befriedigenden Tageszeitung bestimmt immer wieder aktualisiert.

[66] Ebd., S. 310, ein Beispiel mit der Aufzählung bestimmten sozialen Gruppen zugeordneter, inkompetenter Heiler (alte Frauen, Zahnbrecher, Marktschreier und «dergleichen unnüz[...] Gesind»). Das folgende, XVIII. Gespräch (S. 312–320) handelt ‹Von der Aerzten und Arzney=Wüssenschaft Mänglen und Unvollkommenheit›.

[67] Schenda: Die deutschen Prodigiensammlungen (Anm. 51) hebt die eschatologische Dimension dieser Literatur sowie die Entwicklung des Gottesbilds vom zürnenden Richter zum tröstenden, gnadenspendenden Vater (Sp. 698) hervor. Eindimensional teleologische Entwicklungen vom einen zum andern sind in der Frühen Neuzeit nicht anzunehmen, und auch Schendas Fazit will sie wohl nicht behaupten.

[68] Heer, Gottfried: Das Altglarnerische Heidentum in seinen noch vorhandenen Überresten. Vortrag, den 25. November 1886 im Historischen Verein des Kts. Glarus gehalten. Zürich 1887.

[69] Schmid, Heinrich: Volksmedizinisches aus dem Kanton Glarus. Zürich 1924, wo allgemein das soziologisch unbestimmt bleibende Volk als abergläubisch eingestuft wird.

[70] Südostschweiz vom 19. Dezember 2015, S. 6.

Inwiefern können nun Tschudis *Monatliche Gespräche*, soweit sie hier in Betracht gezogen wurden, für das Verständnis und die historische Interpretation der Göldiaffäre und der Prozessakten von Nutzen sein?

Erstens handelt es sich um die Stellungnahme eines Angehörigen der Glarner geistlichen Elite zu schon damals ideologisch sensiblen Themen, die auch im Prozess gegen Anna Göldi unmittelbar oder implizit zur Sprache kamen. Die Vielfalt der in den *Monatlichen Gesprächen* erörterten Gegenstände und Motive sowie die Verbreitung dieses Periodikums lassen behutsame Rückschlüsse auf mentale Voraussetzungen und Argumentationsmuster der mit dem Gerichtsfall befassten gebildeten Glarner Oberschicht zu, legen aber gleichzeitig eine differenzierte Interpretation der anvisierten Positionen zur Magie nahe. In den *Monatlichen Gesprächen* sind die Protagonisten von der Denkfigur des Sowohl-als-Auch geprägt und ihre Stellungnahmen erinnern an die frühaufklärerische Eklektik, die sich vornehmlich traditioneller Argumente in interessegeleiteter Auswahl bediente, Autoritäten oft benannte, jedoch das einseitige argumentum auctoritatis ablehnte.[71] Den Worten der Heiligen Schrift und dem Gebet kommt in der Abwehr des nicht als leibhaftige Person, aber als metaphysisch-geistige Macht gedachten Satans grosse, ihrerseits magische, das heisst hier Unheil bannende Bedeutung zu. Von einem profanisierten Weltbild mit dem einseitigen Akzent auf der Verwirklichung diesseitigen Glücks kann in den *Monatlichen Gesprächen* nicht ausgegangen werden, wohl aber von einer theologischen Position, die einerseits das praktische Christentum betont, sich aber dennoch vom Pietismus abgrenzt.[72]

Zweitens bezeugen die narrativen Abschnitte in Tschudis Dialogen das Bestreben, durch amplificatio in Form von Beispielerzählungen den Leser zu gewinnen. Diese Exempel stehen entweder in einer langen Erzähltradi-

[71] Vgl. Albrecht, Michael: Eklektik. Eine Begriffsgeschichte mit Hinweisen auf die Philosophie- und Wissenschaftsgeschichte. Stuttgart-Bad Cannstatt 1994. Zum wichtigen Briefpartner Tschudis, Johann Jakob Scheuchzer, Marti, Hanspeter: Naturphilosophische Eklektik. Das Beispiel der ersten Auflage von Johann Jakob Scheuchzers »Physica« (Zürich 1701). In: Natura Sacra. Der Frühaufklärer Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733). Hrsg. von Urs B. Leu. Zug 2012, S. 33–56. Propagierung des (eklektischen) Mittelwegs bei der Rezeption magischer Literatur in Albrecht, Johann Christoph (Präses); Sal, Heinrich Gottfried (Respondent): De bibliotheca studiosorum portatili dissertatio prima (o.O. 1705), siehe Daxelmüller: Magieangebot (Anm. 17), S. 842 f. mit Zitat (ebd., S. 858 Anm. 65).

[72] Johann Heinrich Tschudis Position wird mit Jean-Frédéric Ostervald, Jean-Alphonse Turrettini und Samuel Werenfels sowie mit dem fragwürdigen, da Fortschrittsimplikationen enthaltenden Begriff der Übergangstheologie in Verbindung gebracht, dazu, aber unkritisch, Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm. 26), S. 110–112.

tion oder entstammen der damaligen Gegenwart. Rhetorische Mittel der Veranschaulichung übernahmen eine didaktische Aufgabe im Dienst einer nicht dem Gelehrtenstand zugehörigen Schicht bildungswilliger Leser.[73] Der Gebrauch von Beispielen verpflichtet die Adressaten auf ein kreisläufiges, dem Fortschritt kritisch gegenüberstehendes Geschichtsmodell, das im Topos ‹historia magistra vitae› Beweiskraft und Bestätigung findet.[74] Dieses Denken in punktuell-kontingenten Wiederholungsstrukturen findet im alttestamentlichen Spruch ‹nihil novi sub sole›,[75] der in der Frühen Neuzeit oft aufgegriffen und kommentiert wird, eine autoritativ abgestützte historiographische Beglaubigung. Das Nebeneinander von zyklisch strukturierten und progressfreundlichen Aussagen über Geschichtsabläufe in Tschudis *Monatlichen Gesprächen* entspricht der Simultaneität des Verschiedenen, ja Widersprüchlichen innerhalb des frühneuzeitlichen Meinungspluralismus.[76] Wo Tschudi den Fiktivpersonen seiner Dialoge okkultismusfreundliche Gesinnungen unterstellt, geschieht dies oft mit einem Appell an die Vernunft, welche die als verfehlt und schädlich eingestufte superstitio von einem gerechtfertigten Glauben an Magie unterscheidet. Diese dem iudicium vertrauende Einschätzung, die bestimmte okkultistische Positionen durchaus für legitim hält, ist nicht typisch aufklärerisch im Sinn des 18. Jahrhunderts, sondern hat eine lange, in die Antike und in das Mittelalter zurück- wie auch in die folgenden Jahrhunderte hineinreichende Tradition, an der die *Monatlichen Gespräche* mit ihrer ausgesprochenen Cartesianismuskritik teilhaben.[77] Die

[73] Exempel dienten dazu, Angehörige gesellschaftlicher Unterschichten sowie allgemein Frauen und Kinder zu überzeugen. Zur Aufnahmebereitschaft magischen Wissens durch dieses Zielpublikum vgl. Daxelmüller: Das literarische Magieangebot (Anm. 17), S. 841 f., 857 Anm. 54.

[74] Zu diesem Topos siehe Koselleck: Historia (Anm. 1).

[75] Der Prediger Salomo 1,9.

[76] Zu fortschrittsorientierten Passagen Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm.26), S. 104, 161. Auf das Nebeneinander divergenter Geschichtsauffassungen in den *Monatlichen Gesprächen* gehe ich an anderer Stelle näher ein. Erkenntnisfortschritt ist mit der Bekämpfung von Vorurteilen zu erreichen, denen Tschudi eine frühe Schrift widmete (XX praejudicia vulgaria, das ist, gemeine Vorurtheile [Bern 1704]); die vierte Auflage erschien 1749 in Zürich). Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm. 26), S. 252, erwähnt lediglich eine 1703 in Basel erschienene Ausgabe, von der ich bislang kein Exemplar finden konnte.

[77] Grundlegend: Peuckert, Will-Erich: Die grosse Wende. Das apokalyptische Saeculum und Luther. Erster Band. Darmstadt 1966. Ders.: Die grosse Wende. Geistesgeschichte und Volkskunde. Zweiter Band. Darmstadt 1966. Ferner: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance (Anm. 9). Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Philosophia perennis. Historische Umrisse abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit. Frankfurt am Main 1998.

vernunftgeleitete Examinierung der exempla kam den Absichten gemässigter Rationalisten zwar entgegen, verweigerte sich aber sowohl dem radikal-aufklärerisch-spekulativen Allwissenheitsanspruch der ratio (das heisst dem Unglauben) als auch einer empirisch abgestützten Verabsolutierung natürlicher Beweisgründe, von der naturwissenschaftliches Denken bisweilen ausging.

Drittens illustrierten und propagierten Tschudis *Monatliche Gespräche* das Ideal einer Konversation unter prinzipiell gleichberechtigten Dialogpartnern (die Ständeklausel ist ausser Kraft gesetzt), in der in der Regel keine harten Kontroversen ausgetragen werden, ein friedliches Argumentationsklima vorherrscht und die vom gegenseitigen Wohlwollen und von Freundschaft geprägt erscheint. Sie entsprechen der Ideologie der Aufklärung, der Utopie idealen geselligen Zusammenseins, die sich vom konfessionellen Kampf (Elenchus) verabschiedet hat.[78] Dennoch bricht zeitweise eine antikatholische Tendenz durch, von der aber das Verhältnis der in dieser konfessionellen Ausrichtung völlig einigen Dialogpartner nicht weiter tangiert wird; Attacken gegen das Luthertum bleiben aus. In der Etablierung dialogisch strukturierter Meinungsbildung, die von realen Machtkonstellationen unbeeinflusst scheint, politische Themen jedoch bevorzugt aufgreift, nehmen Tschudis fiktive *Monatliche Gespräche* das Konzept der im 18. Jahrhundert hauptsächlich von Gelehrten gegründeten, aber auch von nichtgelehrten Teilnehmern besuchten Sozietäten auf.[79] Der Aufschwung von Öffentlichkeitsdiskursen und die von ihnen geförderte Enthüllung von (politischen) Geheimnissen (arcana) nahm auf den Fortgang und die Rezeption des Göldihandels massgeblich Einfluss und hatte private und öffentliche Folgen für die am Prozess

[78] Als antikes Vorbild ist natürlich bereits Cicero mit seinen philosophischen Schriften in Gesprächsform (*De re publica, De natura deorum* und andere) zu nennen, der sich seinerseits auf Platons Dialogabhandlungen (sokratisches Gespräch) bezog. Vgl. auch Im Hof, Ulrich: Das gesellige Jahrhundert. Gesellschaft und Gesellschaften im Zeitalter der Aufklärung. Zürich 1984. Zur Festigung dieses Epochenbilds: Geselligkeit und die »Freyheit zu philosophieren«. Halle im Zeitalter der Aufklärung. Hrsg. von der Stadt Halle. Halle 2012.

[79] Grundlegend Erne, Emil: Die schweizerischen Sozietäten. Lexikalische Darstellung der Reformgesellschaften des 18. Jahrhunderts in der Schweiz. Zürich 1988. Kempe, Michael; Maissen, Thomas: Die Collegia der Insulaner, Vertraulichen und Wohlgesinnten in Zürich 1679–1709. Die ersten deutschsprachigen Aufklärungsgesellschaften zwischen Naturwissenschaften, Bibelkritik, Geschichte und Politik. Zürich 2002, insbesondere das Kapitel ‹Alchemie und Hermetik›, S. 187–194, und das Verzeichnis der Gesprächsthemen, die immer wieder Gegenstände aus dem Bereich der Magie, auch die Hexenfrage, aufgreifen. Tschudis *Monatliche Gespräche* bekennen sich an verschiedenen Stellen zur Geselligkeit, vgl. auch Dütsch: Johann Heinrich Tschudi (Anm.26), S. 71–74, 142 f.

beteiligten Personen und/oder für die Berichterstatter, die mit dem Gerichtsfall befassten politischen Institutionen eingeschlossen. Anders als in den fingierten *Monatlichen Gesprächen* prallten vor Gericht konträre Interessen aufeinander, dominierten Rivalitäten und Hass, und die Kommunikation war zumindest den Angeklagten, insbesondere durch die Folter, aufgezwungen. ‹Aufklärung› entsteht hier in einem konträren Sinn, in der Form eines gerichtlichen Ermittlungsverfahrens, ja sogar durch Gewaltanwendung.

Viertens machen Tschudis *Monatliche Gespräche* den Interpreten auf der fiktionalen, der Göldihandel und seine Konsequenzen auf der realhistorischen Ebene auf die Perspektivität von Aussagen aufmerksam. Beide legen die Analyse von Standortbindungen und daher Skepsis gegenüber historiographischen Wahrheitsansprüchen eindringlich nahe.[80]

Fünftens fallen Tschudis *Monatliche Gespräche* mit der zweiten frühneuzeitlichen Medienrevolution, dem gehäuften Erscheinen von (deutschsprachigen) Zeitschriften, zusammen, die nicht nur das gelehrte Fachpublikum, sondern weitere Leserkreise in die Wissensdistribution einbezieht. Besondere Beachtung ist der Abhängigkeit Tschudis von Zürcher Autoren zu schenken. Zürich spielt wiederum als geographischer Einflussbereich des Göldihandels eine Hauptrolle. Für die öffentliche Berichterstattung über den Glarner Hexenprozess sind die Periodika und mit ihnen verwandte Literaturgattungen die wichtigsten Informationsträger und Meinungsmacher. Die Konjunktur der Zeitschriften steht vornehmlich mit der Aufklärung in Verbindung.[81]

[80] Zur realhistorischen Perspektivik Rummel, Walter; Voltmer, Rita: Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit. Darmstadt 2008, S. 14–17. Fuchs, Ralf-Peter: Protokolle von Zeugenverhören als Quellen zur Wahrnehmung von Zeit und Lebensalter in der Frühen Neuzeit. In: Prozessakten als Quelle. Neue Ansätze zur Erforschung der Höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich. Hrsg. von Anette Baumann u.a. Köln/Weimar/Wien 2001, S. 141–164, hier S. 142.

[81] Marti, Hanspeter; Erne, Emil: Index der deutsch- und lateinsprachigen Schweizer Zeitschriften von den Anfängen bis 1750. Unter Mitarbeit von Mirjam Christen und Karin Marti. Basel 1998 (Tschudis *Monatliche Gespräche*, hier S. 95–102 [Nr. 3542–3778]). Böning, Holger: Aufklärung und Presse im 18. Jahrhundert. In: «Öffentlichkeit» im 18. Jahrhundert. Hrsg. von Hans-Wolf Jäger. Göttingen 1997, S. 151–163. Marti, Hanspeter: Vermittlungsinstanzen des aufklärerischen Gedankenguts und seiner Kritik. In: Grundriss der Geschichte der Philosophie, begründet von Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearbeitete Ausgabe. Die Philosophie des 18. Jahrhunderts. Bd. 5. Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation, Schweiz, Nord- und Osteuropa. Hrsg. von Helmut Holzhey und Vilem Mudroch. Basel 2014, S. 29–39, zu den Zeitschriften hier S. 30–34.

Die Periodika bilden daher die mediengeschichtliche Klammer, die den ersten Teil dieses Aufsatzes abschliesst und den zweiten eröffnet.

3. Aufklärerische Polemik im Dienst einer Staatsutopie – Wilhelm Ludwig Wekhrlin

Unter dem provozierenden Titel «Hexenproceß in Glarus» veröffentlichte der Journalist Wilhelm Ludwig Wekhrlin in der von ihm herausgegebenen Zeitschrift *Chronologen* 1782 einen Bericht samt Kommentar, der von einem Diderot-Zitat eingeleitet und in dem auf eine analoge Information in August Ludwig von Schlözers Briefwechsel Bezug genommen wird, wo von einer Hexenverbrennung in Spanien die Rede war.[82] Wekhrlin begründete mit seinem aufrüttelnden, von dezidierter Ablehnung des Hexenglaubens getragenen Artikel eine Tradition des Argumentierens, auf die sich indirekt die jüngste Literatur zum Göldihandel und die Bestrebungen beziehen, Anna Göldi als vermeintliche Hexe und Opfer eines Justizmords zu rehabilitieren und aktualisierend an die Durchsetzung der Menschenrechte zu erinnern.[83]

Der schwäbische Journalist ging seinerseits als Repräsentant humanen Fortschritts und von Verfolgungen Betroffener in die Geschichte ein.[84] Er wurde am 7. Juli 1739 als Sohn eines Pfarrers in Botnang/Württemberg geboren. Zunächst Schreiber in Ludwigsburg, verliess er 1766 seine Heimat und lebte dann zehn Jahre in Wien. Seit 1771/72 vertrieb er dort illegal

[82] Wekhrlin, Wilhelm Ludwig: Hexenproceß in Glarus. In: Chronologen. Ein periodisches Werk von Wekhrlin. Zehnter Band. Frankfurt und Leipzig 1781 [recte 1782], S. 213–224, hier S. 213.

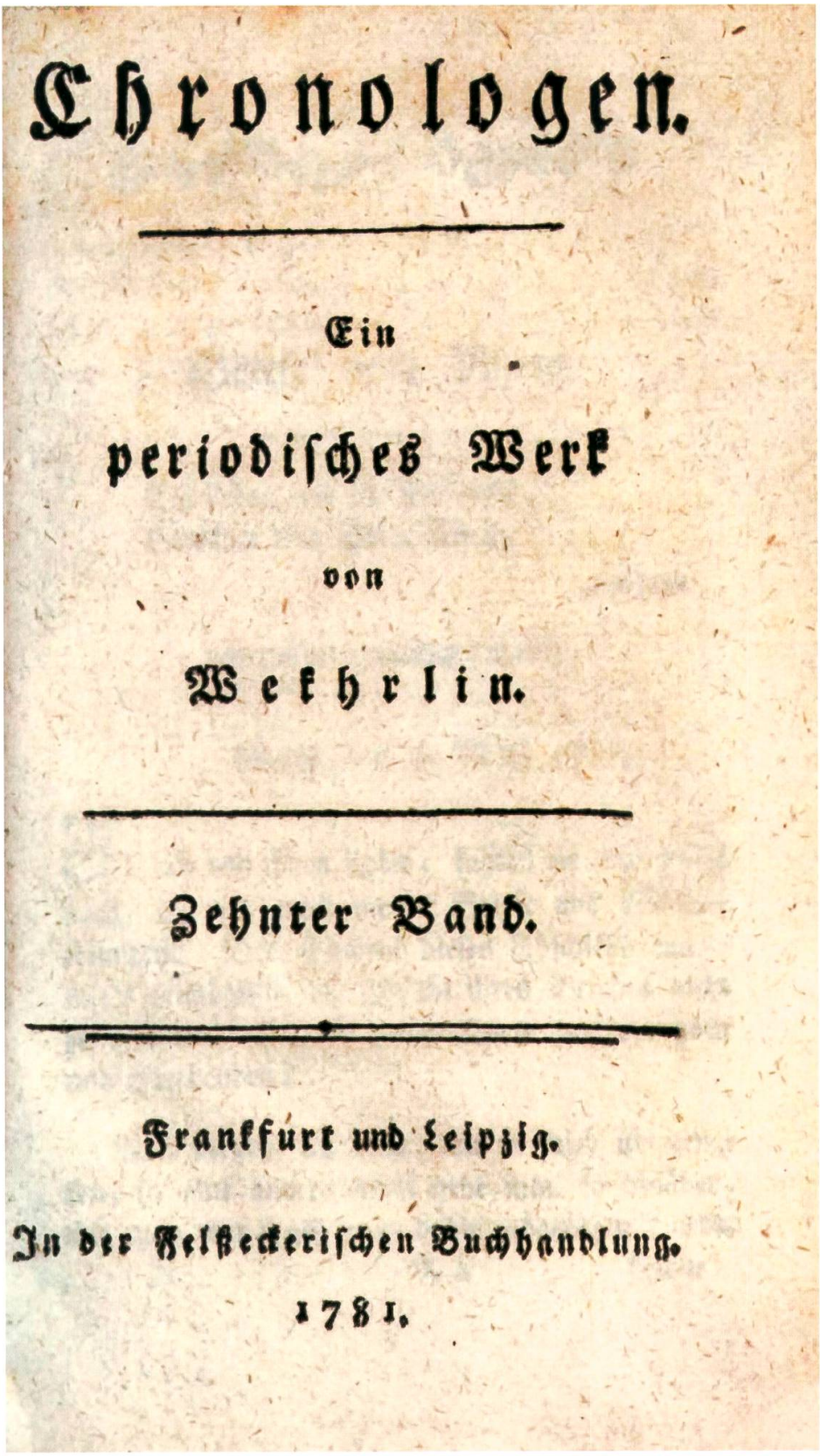
[83] Hauser, Walter: Anna Göldi – Hinrichtung und Rehabilitierung. Mit einem Beitrag von Kathrin Utz Tremp. Zürich 2013. Erweiterte Edition der Erstauflage, die den Titel *Der Justizmord an Anna Göldi. Neue Recherchen zum letzten Hexenprozess in Europa* (Zürich 2007) trägt. Zu Wekhrlin ausführlich Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß (Anm. 4), S. 11–17. Jüngst wurde bestritten, dass es sich beim Göldihandel um einen Hexenprozess gehandelt habe, vgl. Jorio, Marco: Wo ist die Hexe? In: NZZ Geschichte, Nr. 17, Juli 2018, S. 110–113. Diese Bestreitung war ihrerseits Gegenstand von Kritik. Man wird die Terminologie der zeitgenössischen Quellen, die Sachverhalte und die retrospektive historiographische Sicht der Dinge vergleichen müssen, um die begriffstheoretische Frage angemessen beantworten zu können. Vgl. immerhin oben meine Ausführungen zur Terminologie Johann Heinrich Tschudis mit Anm. 32 (Tschudi: Das XII. Gespräch, Anm. 23, S. 358 f.).

[84] Biographische Angaben sind entnommen: Mondot, Jean / Red.: Wekhrlin, *Weckherlin*, Wilhelm Ludwig, auch: Anselmus Rabiosus. In: Killy Literaturlexikon (Anm. 25). Bd. 12. Berlin/Boston 2011, S. 272–274.

geheime Nachrichten, bis er von der Polizei aufgegriffen und ausgewiesen wurde. Trotzdem kehrte er nach Wien zurück, musste die Stadt dann aber wieder verlassen, wurde auch in Augsburg nicht geduldet und setzte seine schriftstellerische Agitation von Nördlingen aus fort. Doch auch hier konnte er nicht lange bleiben. In Nürnberg brachte er im Verlag der Gebrüder Carl und Paul Jonathan Felßecker *Die Chronologen* (12 Bände, 1779–1783) und anschliessend ein anderes erfolgreiches Periodikum, *Das Graue Ungeheuer* (12 Bände, 1784–1787), heraus. Im *Taschenbuch der Philosophie auf 1783* (o. O. 1782) verbreitete er radikalaufklärerisches Gedankengut, pries Voltaires Genie und veröffentlichte eine philosophische Anthologie. Wekhrlin finanzierte mit publizistischen Aktivitäten seinen Lebensunterhalt und war einer der ersten freischaffenden Schriftsteller. Mit weiteren provozierenden Schriften zog er den Zorn des Nördlinger Bürgermeisters auf sich, der 1787 beim Fürsten Kraft Ernst von Öttingen-Wallerstein (1748–1802) die Verhaftung des ‹Schreiberlings› erwirkte. Wekhrlin blieb bis 1792 unter zum Teil erleichterten Bedingungen auf Schloss Hochhaus in Haft, was aber nicht das Ende seiner publizistischen Tätigkeit bedeutete. Auch nach seiner Entlassung aus dem Arrest betätigte er sich zum Leidwesen seiner Gegner als Journalist: Er gab seit dem 1. August 1792 die *Ansbachischen Blätter* heraus, die nach drei Monaten verboten wurden. Als angeblich verkappter Jakobiner wurde er der Volkswut ausgesetzt und unter Hausarrest gestellt. Am 24. November 1792 starb Wekhrlin an den Folgen dieser Widrigkeiten. Sein Biograph weist ausdrücklich auf das mutige Auftreten dieses Journalisten in Justizskandalen der 1780-er Jahre hin, insbesondere im Göldi- und im Waser-Handel: «In beiden Fällen [...] verstand und verhielt er sich wie der von ihm hochverehrte Voltaire während der ‹Calas-Affäre: als geborener Advokat der Menschheit›».[85] Wekhrlin ging als vehementer Verfechter der Pressefreiheit in die Annalen der Geschichte ein, der im Vertrauen in die öffentliche Wirkung der Vernunft seinen politischen Optimismus mit dem Entwurf einer aufklärerischen Staatsutopie krönte.

Wekhrlin stellt die glarnerische Oberschicht, d.h. die für das Todesurteil verantwortlichen Richter, ferner Camerarius Johann Jakob Tschudi und den Arzt Johannes Marti (1745–1819), dem aufgeklärten Zürcher Pfarrer Johann Rudolf Ulrich (1728–1795) entgegen, zieht ausser Diderot, Voltaire und weitere Aufklärer heran, verteidigt im Fall Göldi die Betrugsthese gegen die Annahme einer Wirkung magischer Kräfte und plädiert für ein sachentsprechendes, Verhältnismässigkeit wahrendes Urteil:

[85] Wekhrlin: Hexenproceß (Anm. 82), S. 223 f. Mondot: Wekhrlin (Anm. 84), S. 273 f. Der Pfarrer Johann Heinrich Waser (1742–1780) wurde in Zürich wegen Urkundenentwendung und Geheimnisverrat zum Tode verurteilt und enthauptet.



Chronologen.

Ein

periodisches Werk

von

Wekhrlin.

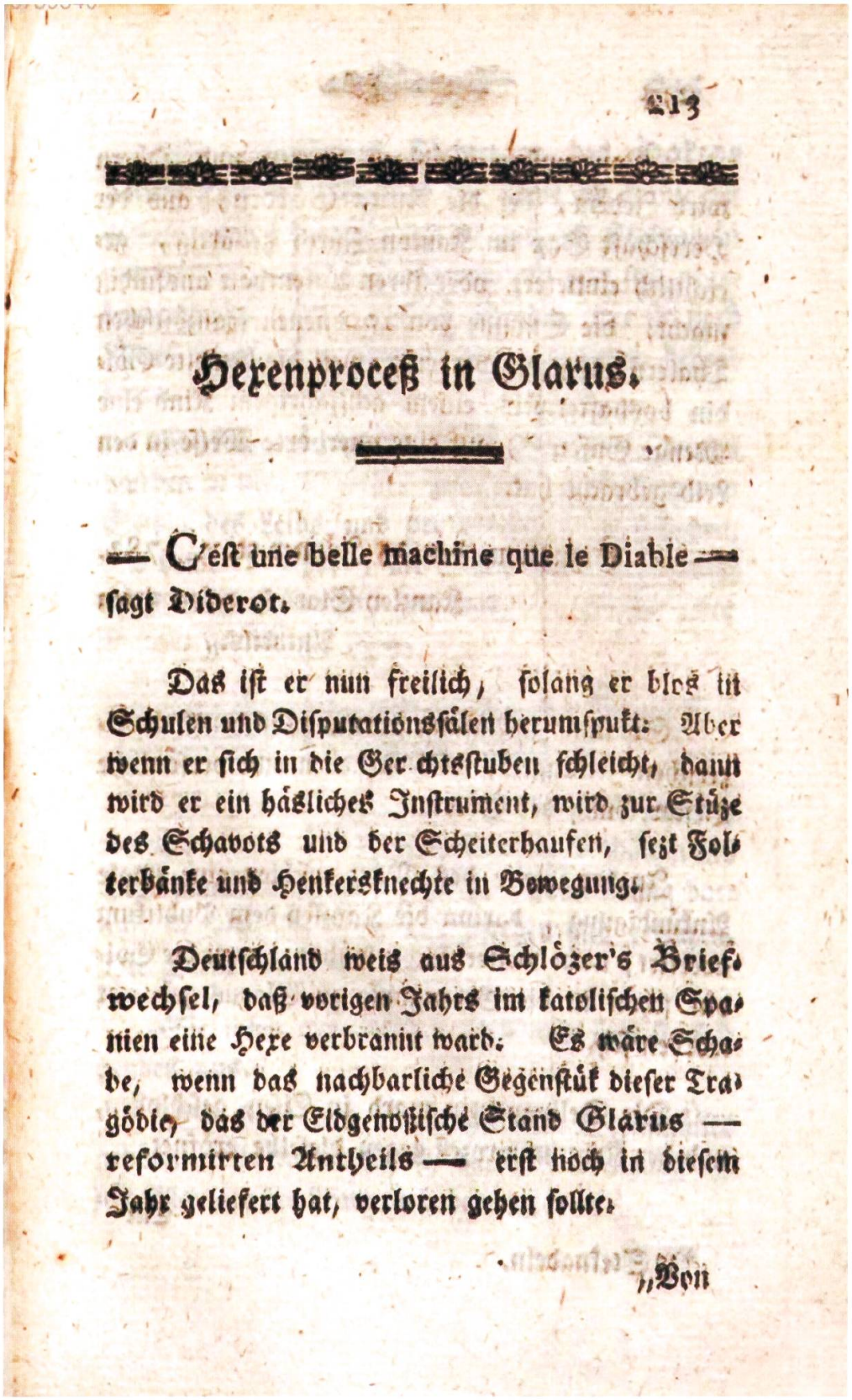
Zehnter Band.

Frankfurt und Leipzig.

In der Felßeckerischen Buchhandlung.

1781.

Titelblatt der Zeitschrift Chronologen des Journalisten Wilhelm Ludwig Wekhrlin ...



213

Hexenproceß in Glarus.

— C'est une belle machine que le Diable — sagt Diderot.

Das ist er nun freilich, solang er blos in Schulen und Disputationssälen herumspukt. Aber wenn er sich in die Gerichtsstuben schleicht, dann wird er ein häsliches Instrument, wird zur Stüze des Schavots und der Scheiterhaufen, sezt Folterbänke und Henkersknechte in Bewegung.

Deutschland weis aus Schlözer's Briefwechsel, daß vorigen Jahrs im katolischen Spanien eine Hexe verbrannt ward. Es wäre Schade, wenn das nachbarliche Gegenstük dieser Tragödie, das der Eidgenössische Stand Glarus — reformirten Antheils — erst noch in diesem Jahr geliefert hat, verloren gehen sollte.

„Von

... und erste Seite des Beitrags, in dem er den Hexenprozess und die Hinrichtung Anna Göldis anprangert.

> «Wäre der Fall zu Wien oder Berlin geschehen: so ist sehr wahrscheinlich zu vermuthen, das Töchterchen würde ein Bischen die Ruthe bekommen haben: Steinmüller und Göldin aber würden – jener zum Lohn seines Betrugs, diese zur Strafe ihres bösen Willens – einige Jahre die Straße kehren.»[86]

Schlosser Steinmüller, der von Anna Göldi in die Affäre verwickelt und von Wekhrlin als nur vermeintlicher Anhänger magischer Praktiken eingeschätzt wurde, nimmt in der mehrfach unterbrochenen Erzählsequenz des deutschen Journalisten den zentralen Platz ein. Die natürliche Unschuld und Güte des Kindes Annamaria, das Nadeln und dergleichen ausspuckte und von den Richtern darüber nie befragt worden sei, wird nicht nur in Zweifel gezogen, sondern geradewegs bestritten. Ohne Rücksicht auf Rousseau wird das Mädchen als raffinierte Betrügerin und Rächerin dargestellt. Damit entzog der schwäbische Journalist dem Aberglauben und der Annahme eines rechtmässigen Urteils im Göldiprozess den Boden, betrachtete dieses als Ausdruck eines veritablen Justizskandals und klagte die glarnerische Obrigkeit als Repräsentantin einer in keiner Weise zeitgemässen Rechtsprechung an: «Desto trauriger ists, wenn man sieht, daß die Stimme der Vernunft und Menschlichkeit in Zeit von achtzig Jahren noch nicht von Zürich bis Glarus vorgedrungen hat.»[87] Wekhrlin, der sich abstrakt-rationaler Beweismittel bediente, erwuchs rasch Kritik durch eine Argumentation, die auf Augenzeugen setzte und auf zeitgenössischen schriftlichen Quellen beruhte, also die Sinneswahrnehmung, die Anwesenheitsklausel und die (Zeit-)Geschichte zur Bekräftigung und Verbreitung der eigenen Position heranzog. Damit wurden freilich die Argumente des Schwaben nicht entkräftet, ja, man könnte seine Überlegungen weiterverfolgen und nachfragen, wie denn Annamaria dazu gekommen sei, Nadeln und dergleichen in den Mund zu nehmen und dann wieder auszuspucken. Dieses immerhin einem Kind wohl riskant erscheinende Vorgehen hat in der Geschichte der Hexenverfolgungen Vorbilder, von denen einige den Erwachsenen unter den Protagonisten im Fall Göldi bekannt gewesen sein mögen.[88] Naheliegend wäre, dass der Vater, der in Basel eine Dissertation *De singultu* (über den Schluckauf) verteidigt hatte, seine Tochter entspre-

[86] Ebd., S. 224.
[87] Ebd.
[88] Hauser: Anna Göldi, 2013 (Anm. 83), S. 75 f.

chend instruierte und den Prozess gegen Anna Göldi in die von ihm intendierte Richtung zu lenken verstand.[89]

Die Auseinandersetzung im Fall Göldi, die von Journalisten oder ihnen nahestehenden Autoren in Gang gebracht wurde, spielte sich von Anfang an in zwei bisweilen voneinander getrennten Beweisfeldern ab, dem der Augenzeugenschaft, der narratio, der Erhebung, Interpretation und Verbreitung von Fakten auf der einen und dem des von letzteren abgeleiteten, tendenziell von ihnen abstrahierenden Vernunfturteils, wie es Wekhrlin am deutlichsten zum Ausdruck brachte, auf der anderen Seite. Hier setzte die Kritik Heinrich Ludwig Lehmanns in seinen *Freundschaftlichen und vertraulichen Briefen* ein,[90] die nun kursorisch vorgestellt werden.

4. Geschichte(n) als Argument – der Reiseschriftsteller Heinrich Ludwig Lehmann

Lehmann wurde am 26. März 1754 auf der damaligen Domäne Detershagen bei Burg in der Nähe von Magdeburg als Sohn eines preussischen Amtmanns geboren.[91] Am 23. Mai 1772 immatrikulierte er sich an der theologischen Fakultät der Universität Halle, hielt sich dann an verschiedenen Orten zu Weiterbildungszwecken auf und unternahm bereits im Herbst 1773 eine Reise nach Graubünden, wo er von der Familie Jecklin von Hohenrealta in Rodels (Domleschg) mit der Erziehung der Söhne Dietrich und Johann Friedrich betraut wurde. Für den *Sammler*, eine Zeitschrift der Gesellschaft landwirtschaftlicher Freunde in Bünden, verfasste Lehmann insgesamt 21 Artikel. In den *Freundschaftlichen Briefen*, die an einen nicht

[89] Tschudi, Johann Jakob: Dissertatio inauguralis medica de singultu. 13. [handschriftliches Datum] November 1767. Basel (mit Widmung an Camerarius Johann Jakob Tschudi). Die Darlegungen Tschudis in der Doktordissertation bewegen sich allein im Bereich physikalischer Ursachen des Schluckaufs, u.a. auf der Linie des Hallenser Mediziners Friedrich Hoffmann (1660–1742), der dem Cartesianismus nahe stand. Zur Betrugsthese bereits in frühen Reaktionen auf den Prozess siehe Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß (Anm. 4) S. 6.

[90] Lehmann, Heinrich Ludwig: Freundschaftliche und vertrauliche Briefe, den so genannten sehr berüchtigten Hexenhandel zu Glarus betreffend. Erstes und zweites Heft. Zürich 1783 (im Folgenden zitiert Lehmann: Briefe I bzw. Lehmann: Briefe II mit Seitenzahl).

[91] Biographische Angaben aus: Margadant, Silvio; Lehmann, Harald: Die Stammbücher von Heinrich Ludwig Lehmann (1754–1828). Textedition mit biographischen Anmerkungen. In: Historische Gesellschaft von Graubünden, Jahrbuch 2007, S. 103–218, hier S. 103–112.

mit Sicherheit identifizierten Bündner Adressaten gerichtet sind,[92] berichtet er über den Göldihandel und veröffentlicht dazu auch Originalquellen, die ihm vom Glarner Ratsherrn und Landschreiber Melchior Kubli (1750–1835) ausgehändigt worden waren.[93] Seine Wanderzeit führte Lehmann, der sich unter anderem als Romanschriftsteller betätigte, nach St. Gallen, 1784 wurde er Lehrer und Schulleiter im bernischen Büren, wo er die Tochter des Stadt- und Landschreibers des dortigen Bezirks, Rosa Kohler, heiratete. Im März 1793 wurde er wegen eines – nach eigenen Angaben – aus materieller Not begangenen Diebstahls verhaftet. Im Jahr darauf kam er dank der Unterstützung seiner Bündner Freunde wieder frei, musste aber das Gebiet der Schweiz verlassen. Sein Lebensweg führte ihn weiter nach Paris und Berlin, schliesslich nach Magdeburg, wo er eine Privatschule eröffnete und eine Zeitschrift, den *Beobachter an der Elbe oder Magdeburger Merkur*, herausgab. Am 2. April 1828 starb Lehmann an diesem Wirkungsort. Er zählte zu den Angehörigen einer (halb)akademischen Unterschicht, die, bisweilen dem Sensations-Journalismus zugewandt, ein unstetes, prekäres Leben, zeitweise in materieller Not, fristeten.

Das erste Heft der *Freundschaftlichen Briefe* wird von einem als Motto verwendeten Verszitat aus Albrecht von Hallers moralisch-erkenntniskritischem Lehrgedicht *Die Falschheit menschlicher Tugenden* eingeleitet. Mit dem Zitat des bekannten Dichters und Medizinprofessors nimmt Lehmann die bereits von den Frühaufklärern propagierte Vorurteilskritik auf,[94] die er in der Vorrede an die Leser mit dem Anspruch auf Unparteilichkeit der

[92] Am ehesten in Frage kommen Rudolf Ruinell Jecklin von Hohenrealta (1733–1805) in Rodels oder Johann Baptista von Tscharner (1722–1806 oder 1751–1835) in Chur, ebd., S. 109.

[93] Ebd., S. 108.

[94] Das Motto (Lehmann: Briefe I [Anm. 90], Bl. a1v), lautet: «Wie ein gefärbtes Glas, wodurch die Sonne // strahlt, // Des Auges Urtheil täuscht und sich in allem // mahlt, // So thut das **Vorurtheil:** // Es zeigt uns alle // Sachen,// Nicht wie sie würklich sind, nur so, wie wir sie // machen.» Haller widmete sein wohl 1730 entstandenes Lehrgedicht dem Basler Physikprofessor Benedikt Stähelin (1695–1750), dem er bereits die *Gedanken über Vernunft, Aberglauben und Unglauben* (1729) dediziert hatte. Nicht unwichtig zu wissen, dass der Naturforscher und als Aufklärer geltende Haller an die Existenz böser Geister glaubte und in philosophischen Fragen eine mittlere Position einzunehmen pflegte, vgl. Kaufmann, Thomas: Über Hallers Religion. Ein Versuch. In: Albrecht von Haller im Göttingen der Aufklärung. Hrsg. von Norbert Elsner und Nicolaas A. Rupke. Göttingen 2009, S. 325 Anm. 81 (böse Geister), S. 340 und 360 (Ideologie des Mittelwegs, der produktive Hypothesenbildung ermögliche). Pointiert zu Hallers Apologie der mittleren Position und deren Bedeutung für die Aufklärer: Martus, Steffen: Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild. Berlin 2015.

Darstellung und auf Wahrheit der Erzählinhalte bekräftigt. In der Frage der Existenz von Zauberei legt sich Lehmann nach dem, was er in Glarus erfuhr, ausdrücklich nicht mehr fest. Er begnügt sich mit einer kommentarlosen Berichterstattung, die sich letztlich für beide Positionen und damit auch für die Haltung von Aufklärungsgegnern offen zeigt. Erklärte Absicht der *Briefe* sind der Schutz der Glarner Obrigkeit vor Angriffen sowie die Rettung sowohl des vermeintlichen Stadtpfarrers Zwingli[95] als auch des Arztes Johannes Marti, der in einem Brief, aus dem Lehmann zitiert, die Existenz von Mittelgeistern keineswegs ausschliesse: «Haben wir denn wohl eine vollkommene Gewißheit davon, ob es nicht in den Luftgegenden eine Gattung von Geschöpfen giebt, die weder gute noch böse Engel, noch Seelen abgeschiedener Menschen, sondern von uns und ihnen unterschiedene Mittelwesen sind, halb Engel, halb Mensch?»[96] Wenige Zeilen später wird derselbe Johannes Marti zum Aufklärer schlechthin stilisiert, Zeugnis für den vieldeutigen Aufklärungsbegriff des Autors: «Marti ist weder Schwärmer, noch Dummkopf, noch Bigot; er hat lauter Grundsätze einer geläuterten Weltweisheit, und ist so weit entfernt dem Teufel so viel Macht beyzulegen, als seine Lieblingsschriftsteller Voltaire, Rousseau und Bayle es waren.»[97] Die Vorrede an den Leser versteht sich ausdrücklich als Widerlegung des eben besprochenen Artikels von Wekhrlin, obwohl sie wie dieser die Wahrheit über den Gerichtsfall in einer öffentlichen Debatte durch Suche nach natürlichen Gründen herauszufinden und mitzuteilen sich bemüht. Lehmann lehnt aber die vom schwäbischen Journalisten vertretene Betrugshypothese ab und begegnet Wekhrlins allgemeiner Kritik am Prozess, an Glarner Elite und Obrigkeit mit der ebenfalls Aufgeklärtheit

[95] Hier liegt eine Verwechslung Wekhrlins vor, die Lehmann: Briefe I (Anm. 90), Bl. a6r, richtigstellt: Beim angeblichen Stadtpfarrer Zwingli handelt es sich um Johann Heinrich Zwingli (1745–1804), der von 1771–1801 Pfarrer in Luchsingen war. Er wird in der Göldiaffäre von Camerarius Johann Jakob Tschudi als Auskunftsperson erwähnt (Lehmann: Briefe II [Anm. 90], Beilage 3, S. 6–21, hier S. 17); biographische Kurznotiz bei Heer, Gottfried: Die evangelische Geistlichkeit des Landes Glarus 1530–1900. Schwanden 1908, hier S. 55.

[96] Lehmann: Briefe I (Anm. 90), Bl. a7v. Vgl. auch das folgende, in der Quelle dem obigen vorausgehende Zitat, Bl. a7r/v: «Jch wollte fast zugeben, daß der sogenannte Fürst der Finsterniß ein viel zu großer Herr sey, als daß er sich mit dergleichen Kinderspielen abgeben sollte; aber das kann ich nie glauben, daß zwischen St. Michael und dem Satan auf= und abwärts so erstaunliche Klüfte leer seyn sollten. Jst es nicht möglich, daß es auch in diesem großen Zwischenraum von, uns unsichtbaren, geistigen Geschöpfen wimmelt, welche mit einem freyen Willen würken und gut und böse seyn können, und vielleicht wohl oft gar ein Affenspiel mit uns treiben, so wie wir auch gegen niedrige Geschöpfe zu tun pflegen.»

[97] Ebd., Bl. a8v und b1r.

signalisierenden Absicht, auf dem Weg einer objektivistischen Schilderung der Vorgänge und der Publikation von Quellendokumenten dem Anspruch auf historische Wahrheit zu genügen. Damit wurde der Fall Göldi sehr rasch zum Gegenstand auch einer Kontroverse unter Aufklärern unterschiedlicher Couleur.

Lehmanns Schilderung des Göldihandels erschien in zwei Heften, von denen das erste sieben in einen Reisebericht eingerahmte Erzählungen, das zweite eine Einleitung mit einem Quellenanhang enthält. Ein drittes Heft, das den Prozessablauf und dessen Drum und Dran gänzlich aufdecken sollte, wurde nicht publiziert. Die Briefform erlaubt dem Verfasser, in einem als intim inszenierten Text vertrauliche Informationen zu übermitteln, die diesen ihren Charakter aber durch die Veröffentlichung als Druckschrift verloren und damit ein widersprüchliches Profil gewannen. Im Mittelpunkt des Berichts über die Reise, die zum Abschluss des Aufenthalts in Graubünden unternommen wurde, Lehmann zunächst ins Engadin und dann via Chur und Walenstadt schliesslich nach Zürich führte, stehen der längere Besuch in Glarus und das vom Erzähler unmittelbar nach der Hinrichtung Anna Göldis aufgenommene Stimmungsbild. Der eigentliche Reisebericht fällt sehr knapp aus (1. Brief), während über die Erfahrungen und Vorfälle in Glarus sehr ausführlich (2. bis 7. Brief), zunächst in der Aussensicht des Reisenden, dann aus der auktorialen Perspektive des (allerdings nicht alles) wissenden Zeithistorikers berichtet wird. Die Betrugshypothese wird aufgestellt, dann verworfen, Wert auf eine objektive Analyse der überlieferten Zeugnisse gelegt, damit historische Glaubwürdigkeit erwirkt und schliesslich nach Abwägung der Plausibilitäten die Wahrheit der Geschehnisse, nicht aber deren rationale Nachvollziehbarkeit bezeugt:

> «Die Thatsache, die ich nun so genau untersucht habe, als es nur möglich gewesen ist, hat alle meine Einwürfe, die ich als ein Feind der Dämonologie und als ein kleiner Kenner der Structur des menschlichen Körpers und der Würkungen der Theile auf einander machte, gänzlich getödtet und so scheinbar, so unverwerflich ich meine Einwürfe zu seyn glaubte, so sehr sich meine Vernunft noch jetzo sträubet; so muß ich dennoch lediglich zur Ehre der Wahrheit und aus Liebe zu dieser göttlichen Tugend gestehen: die Geschichte ist wahr. Was mir ehedem Unmöglichkeit schien, ist jetzt blos Unbegreiflichkeit geblieben.»[98]

Der Erzähler stilisiert sich zum Kritiker, der aus Erfahrungen lernt, Vorurteile ablegt, gleichzeitig die Grenzen der natürlichen Vernunft erkennt

[98] Lehmann: Briefe I (Anm. 90), Vierter Brief, S. 37.

und namhaft macht, aber dennoch nicht ausschliesst, die Vorgänge durch weitere Untersuchungen erhellen und zu einer endgültigen Aufdeckung der noch rätselhaft erscheinenden Vorkommnisse gelangen zu können. Diese Hoffnung auf Vernunft,[99] die das dritte Heft einlösen sollte,[100] wird aber auch durch den Reisebericht im ersten Brief relativiert, in dem sich der Berichterstatter als überaus gefühlvoller Mensch zu erkennen gibt.[101] Empfindsamkeit, der Geltungsanspruch subjektiver Gefühle, steht hier im Vordergrund. Im anschliessenden Bericht über das Prozessgeschehen wird der Augenzeugenschaft und damit den Sinnen als Erkenntnisorganen und Beweisinstanzen Priorität eingeräumt. Auch die Abbildungen der vom Kind ausgespuckten Gegenstände appellieren an die Zustimmung des Lesers durch sinnliche Evidenz.[102] Wie die im Folgenden etablierte, etwas anachronistische Analogie zeigt, muss sich die ratio (Reise-) Erfahrungen unterordnen, sich von ihnen eines Besseren belehren lassen:

> «Es ist mir wie jenem Jndianischen Philosophen gegangen, der nachdem er durch eine Reihe richtiger Schlüsse und mühsamer chymischer Untersuchungen endlich herausgebracht hatte, daß das Wasser niemals zu einem festen Körper werden könnte, gegen seine Meinung überzeugt ward, als er durch einen Zufall nach Sibirien geführt ward, und dort Eisberge sahe, die sich in Wasser verwandeln ließen. An Betrug und Taschenspielerey darf ich nun nicht mehr glauben.»[103]

Im eben angeführten Zitat liegt dem aufklärerischen Gestus die Offenheit für neue Beobachtungen zugrunde, ein rational autorisierter Panempirismus, der auf Neugier, Wahrheitsliebe und Entdeckerlust gründet und durch einfaches Hinschauen zu den vorerst im Dunkeln liegenden Tatsa-

[99] Die Wendung soll an Werner Schneiders' *Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland* (Hamburg 1990) erinnern.

[100] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), An die Leser, Bl.)(2v,)(5v,)(7r/v,)()(2v: «Kurz, noch immer bleibt dieser ganz besondere Handel im Ganzen ein verdecktes Essen, ubi credere et non credere difficile et periculosum. Jm 3ten Heft ein mehreres.»

[101] Zur Illustration nur ein einziges, aussagekräftiges Zitat, Lehmann: Briefe I (Anm. 90), S. 2, «und die wunderbaren Wege der Vorsehung, die ich an Jhrer Seite in einer Zeit von beynahe 7 Jahren durchwandelt, stellten sich insgesamt meiner Seele dar – ich erstaunte – seufzte – und endlich ergoß sich mein volles Herz in ThränenBächen. Es ward mir leichter – ich war nach einer kleinen Pause wieder heiter, ich konnte die Schönheiten der Natur wieder empfinden.»

[102] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), Kupferstich (unpaginiert) nach der Beilage N. 13, S. 97 f., der die vom Kind ausgespuckten Gegenstände abbildet.

[103] Lehmann: Briefe I (Anm. 90), Vierter Brief, S. 38.

chen vorstösst. Lehmann rechnet zwar nicht damit, psychologische Determinationen und menschliche Handlungen mit mathematischer Exaktheit erklären,[104] sich aber doch der Wahrheit so weit nähern zu können, dass nach einer gerichtlichen Untersuchung, wenn auch nicht unumstössliche, so doch ausreichende Beweise vorliegen.[105] Schenkt man ihm Glauben, so liessen der Rest an Ungewissheit und das Staunen über die merkwürdigen, aber als wirklich erfahrenen Vorkommnisse den eigentlich als vernünftigen Arzt eingeschätzten Johannes Marti in das Lager der Metaphysiker wechseln, eine Positionsänderung, die vor allem durch den Heilerfolg Anna Göldis[106] sowie durch das vom Selbstmörder Steinmüller ins Grab mitgenommene Geheimnis über die mit magischen Praktiken in Verbindung gebrachte Verabreichung eines Zaubergebäcks bedingt schien. Sowohl der Berichterstatter als auch von ihm beschriebene Personen sind überzeugt, vorläufige Meinungen jederzeit aufgeben und andere annehmen zu müssen, was auch aufklärerische Standpunkte stets variabel, unvollkommen und daher revisionsbedürftig erscheinen lässt. Restlose Aufgeklärtheit ist implizite für Lehmann ein Erkenntnisziel, dem man sich zwar annähern, das man aber nie erreichen kann. Daher macht der irrationale, respektive ungeklärte Rest von Erklärungen den Aufklärenden nolens volens zum Bündnisgenossen seines sogenannt abergläubischen Kontrahenten, mit dem Unterschied, dass der Aufklärer prinzipiell von der rationalen Klärung merkwürdiger, die Vernunft-Natur scheinbar diskreditierender Ereignisse

[104] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), An die Leser, Bl.)(5v (in moralischen Fragen gibt es keine Beweise von geometrischer Exaktheit).

[105] Solcherlei Aussagen tangieren die massgeblich von Aufklärern etablierte Vorurteilskritik. In unserem Zusammenhang ist es angemessen, Vorurteile, die den Prozessablauf bestimmten, von solchen zu unterscheiden, die dessen Rezeption, namentlich durch Journalisten, betreffen (Hinweis von Paul Michel). Grundlegend zu aufklärerischen Lehren über Vorurteile Schneiders, Werner: Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie. Stuttgart-Bad Cannstatt 1983.

[106] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), S. 24–27, zum Sinneswandel Martis, den Lehmann nicht verzeihen konnte, weil ihn die Antwort nicht zufriedenstellte. Zur Erklärung von Martis Meinungswechsel auch Lehmann: Briefe I (Anm. 90), S. 70–72, wo der Sprung des Glarner Arztes von der Physik in die Metaphysik von Lehmann unbestimmt als glücklich oder unglücklich bezeichnet (ebd., S. 72), aber die Eigenart des Menschen, von einem Extrem in das andere zu fallen, dennoch getadelt wird.

ausgeht.[107] Anders ausgedrückt: Die Übergänge von der einen zur anderen Position sind fliessend. Einfache Gegensätze reichen hier für ideologische Zuschreibungen nicht aus.

Im zweiten Heft versucht Lehmann mit der Veröffentlichung ihm insgeheim zugespielter zeitgeschichtlicher Quellen sowie mit angefügten kritischen Anmerkungen und Kommentaren, den Leser an die Aufdeckung des für ihn vorerst rätselhaft bleibenden Falls heranzuführen. Er zieht eine Parallele zum Waserskandal in Zürich, entwirft erneut ein günstiges politisches Bild der Glarner Obrigkeit, nimmt das Nadelspeien der Arzttochter als Tatsache hin, sieht Anna Göldi als zu Recht verurteilte, verwerfliche Person und setzt die Polemik gegen die *Chronologen* fort. Johannes Marti preist er einmal mehr als vernünftigen Arzt, bringt den Camerarius Johann Jakob Tschudi spät, in dessen Briefverkehr mit dem Zürcher Amtskollegen, ins Spiel und ersetzt die Gattung des freundschaftlichen Briefs durch die Quellensammlung, die er ebenfalls mit einer Einleitung versieht. Im zweiten Heft geht Lehmann folglich zu einer Aussageform mit noch gesteigertem historischem Objektivitätsanspruch über. Die durch Quellen abgesicherte Geschichtserzählung nimmt bei ihm eine Mittelposition zwischen Objektivitätsdenken und Geschichtsskeptizismus ein. Diese via media wird am Göldihandel illustriert, ohne dass Lehmanns Bericht, vom erzählten Fall losgelöst, geschichtstheoretische Absichten verfolgen würde. In den Charakterdarstellungen der Protagonisten greift der Journalist auf oberflächliche physiognomische Kenntnisse zurück – Johann Kaspar Lavater wird

[107] Hierin scheint sich Lehmann unausgesprochen spinozistischer Metaphysik, der Gleichung Deus sive natura, anzunähern und damit implizite eine radikalaufklärerische Position zu vertreten. Das Verhältnis zwischen der Verbindlichkeit von Vernunft- und Sinneswahrheiten bleibt bei ihm allerdings schwankend, philosophisch ungeklärt und damit durchlässig für divergierende Auslegungen. Sowohl die Sinne als auch die Vernunft können für ihn okkasionell die Funktion eines Korrektivs vorläufiger Erkenntnisse übernehmen.

beiläufig erwähnt – ,[108] die ihm als Indizien für die moralische Beurteilung der Hauptpersonen, Anna Göldis und Hans Rudolf Steinmüllers, dienen. Ferner illustriert die rudimentäre medizinische Beobachtung die im Einzelnen anschaulich und detailgetreu geschilderten Krampferscheinungen des an den verschluckten Nadeln leidenden Kindes, das hier, anders als bei Wekhrlin, als glaubwürdiger mündiger Wahrheitszeuge erscheint.

5. Veröffentlichung historischer Quellen als Wahrheitsnachweis

Das zweite Heft von Lehmanns Briefen besteht zur Hauptsache aus dem erwähnten Quellenanhang, der seinerseits das kritische Urteil des Lesers herausfordert und ihn zum Weiterdenken veranlasst. Es handelt sich um die folgenden Beilagen, deren Wortlaut, sofern Parallelüberlieferung (noch) vorliegt, mit anderen, handschriftlichen Fassungen zu vergleichen ist. Wo zwei Daten, durch Schrägstrich getrennt, angegeben sind, steht das spätere für den Kalender neuen (gregorianischen), das frühere für den Kalender alten (julianischen) Stils. Letzteren behielt Glarus noch bis 1798 bei.

Beilage Nr. 1:	Bevölkerungsliste des Kantons Glarus aus den Pensionen-Rechnungen und Steuerrodeln gezogen
Beilage Nr. 2:	Brief des Zürcher Antistes Johann Rudolf Ulrich (1782) an Camerarius Johann Jakob Tschudi
Beilage Nr. 3:	Antwort des Camerarius an Ulrich (14./25. April 1782)

[108] Lehmann: Briefe I (Anm. 90), S. 50, Erwähnung Lavaters, der nach Ansicht Lehmanns trotz seiner physiognomischen Kenntnisse nicht imstande gewesen wäre, die abgründige Bosheit Anna Göldis aus ihrem Gesicht zu lesen. Von Lehmann ist ein Brief von 1784 an Lavater, aber keine Antwort, überliefert, siehe Johann Caspar Lavater: Ausgewählte Werke. Ergänzungsband. Johann Caspar Lavater (1741–1801). Verzeichnisse der Korrespondenz und des Nachlasses in der Zentralbibliothek Zürich. Hrsg. von Christoph Eggenberger und Marlis Stähli. Zürich 2007, S. 97. Vgl. auch das mit physiognomischen Merkmalen durchsetzte Charakterporträt Steinmüllers (Lehmann: Briefe I [Anm. 90], S. 56). Analogien zwischen Lavaters Physiognomik und der ebenfalls als scheinaufklärerisch beurteilten Position Lehmanns im Göldihandel sieht unter Bezugnahme auf einzelne Personenbeschreibungen Lehmanns (auch der Frau von Arzt Johann Jakob Tschudi) in den Briefen Kord, Susanne: From Evil Eye to Poetic Eye: Witch Beliefs and Physiognomy in the Age of Enlightenment. In: Practicing Progress. The Promise and Limitations of Enlightenment. Festschrift for John A. McCarthy. Edited by Richard E. Schade and Dieter Sevin. Amsterdam/New York 2007, S. 35–57. Der Verfasserin geht es um den Nachweis des Weiterwirkens magischen Gedankenguts im 18. Jahrhundert, um das Antiaufklärerische im Zeitalter der Aufklärung.

Beilage Nr. 4:	Aufruf des evangelischen Rats zur Auffindung und Auslieferung Anna Göldis (25. Januar 1782)
Beilage Nr. 5:	Erstes Visum und Repertum von Dr. med. Johannes Marti über den Krankheitszustand von Annamaria Tschudi (13./24. Dezember 1781)
Beilage Nr. 6:	Medizinisches Gutachten Johannes Martis über das erste Visum und Repertum (13. Dezember 1781)
Beilage Nr. 7:	Zweites Visum et Repertum von Johannes Marti (10./21. März 1782)
Beilage Nr. 8:	Untersuchungsbericht des Landschreibers Melchior Kubli
Beilage Nr. 9:	Bittschrift der Verwandten Rudolf Steinmüllers
Beilage Nr. 10:	Schreiben von Frau Dorothea Steinmüller an ihren im Gefängnis sitzenden Mann
Beilage Nr. 11:	Kurzbericht Johannes Martis über seine Besichtigung der Leiche des Selbstmörders Steinmüller
Beilage Nr. 12:	Urteil im Göldiprozess, verfasst von Melchior Kubli (6./17. Juni 1782)
Beilage Nr. 13:	Beschreibung der von Annamaria Tschudi ausgespuckten Objekte (mit Kupferstich)

Der Anhang setzt sich aus ganz verschiedenen Textsorten, dazu aus der in Beilage 13 genannten Abbildung samt Legende zusammen: demographisch-statistisches Dokument, Briefe (von Autoren unterschiedlicher Lager), Fahndungsaufruf, ärztliche Rapporte und Gutachten, Bittschrift, Untersuchungsbericht und Urteilsspruch. Hans Rudolf Steinmüller, Anna Göldi und ihr Dienstherr, der Arzt Johann Jakob Tschudi (1747–1800), kommen in diesen Dokumenten, stets als erzählte Personen, nur beiläufig zu Wort, Dorothea Steinmüller (1711–1786) ist wohl nicht die Verfasserin des an ihren inhaftierten Mann gerichteten Schreibens: Allein schon Lehmanns Anmerkungen lenken den Blick des Lesers auf die Frage der Authentizität und der Perspektivik der Überlieferung und damit auf die Grenzen historiographischer Erfüllung von Wahrheitsansprüchen. Andererseits hat der Quellenanhang für Lehmann eher die Funktion eines Kontrollinstruments für den im ersten Brief erhobenen Objektivitätsanspruch der Erzählung und dient, wie die kritischen Hinzufügungen, dem Nachweis historiographischer Kompetenz und moralischer Integrität des Berichterstatters, einer Selbstkritik gar, die seinem Kontrahenten, dem Journalisten Wekhrlin, aus Lehmanns Sicht abgeht. Wekhrlin wird denn vom Verfasser der *Briefe*

auch korrigiert.[109] Die Interpretation der publizierten Quellen bleibt der umfassenderen, längst fälligen historiographischen Aufarbeitung des Göldihandels vorbehalten. Am Beispiel der von Lehmann abgedruckten Texte seien aber noch einmal Einzelaspekte des Gerichtsfalls verdeutlicht, die bereits aufgegriffen wurden oder die (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) in einer ideen- respektive ideologiegeschichtlich ausgerichteten Monographie zusätzlich Beachtung verdienten.

Im Brief des Antistes Ulrich an Camerarius Tschudi (Beilage Nr. 2) erkundigte sich der Zürcher über die ihm nur gerüchteweise bekannten Sachverhalte, stellte das aufgeklärte Zürich dem im Fall Göldi rückständigen Glarus gegenüber und machte sich um die Reputation der reformierten Kirche in der gesamten Eidgenossenschaft Sorgen. Lehmann relativiert in einer Anmerkung die Schwarzweiss-Malerei des Zürcher Pfarrers, indem er auch auf (Zürcher) Gelehrte hinweist, die zwar nicht «eben geradezu Zauberey geglaubt hätten», aber die Tatsache des Nadelspeiens nicht bestreiten würden, bevor man ihnen das Gegenteil beweise.[110] Auch hier zeigt sich das Bestreben des Berichterstatters, die Vorwürfe, die gegen die Glarner erhoben werden könnten, mit dem Einwand der persönlichen Erfahrung zu kontern. Verworfen wird aber die zu diesen durchaus passende, naheliegende Erklärung, dass das Nadelspeien, auf welches sich die Augenzeugen berufen, durch einen Betrug Annamarias und ihrer Familie zustande kam. Vermutlich war für Lehmann dieses Terrain Wekhrlins tabuisiert, und er sah sich daher zu Argumentationen veranlasst, die den Blick auf wohl entscheidende Realitäten verstellten.

Camerarius Johann Jakob Tschudi, ein Verwandter des gleichnamigen Arztes, nahm zur Anfrage in einem langen Rechtfertigungsbrief Stellung, der wohl unbeantwortet blieb. Position und Gegenposition der beiden Pfarrer standen einander offenbar unversöhnt gegenüber. Der Camerarius, der nach eigenen Angaben über die Vorgänge rund um das Nadelspeien Tagebuch führte, setzt seine minutiöse Erzählung in der Antwort an Ulrich als Autoritätsargument ein, das auch Lehmann zu übernehmen scheint, da er sie ohne jeden (kritischen) Kommentar abdruckt. Pfarrer Tschudi stellt sich als Augenzeuge dar, der für die Wahrheit der mitgeteilten Vorkommnisse, explizit für die Zuverlässigkeit des Sinnesurteils einsteht: «Wie kann das jetzt albern seyn, wann man das glaubt? was man mit eignen Augen sieht,

[109] Dies geschieht an einer Stelle angeblich sogar im Auftrag von Camerarius Johann Jakob Tschudi (Lehmann: Briefe II [Anm. 90], Bl. a7v–a8r), wodurch Lehmann eine enge persönliche Beziehung zum Glarner Pfarrer suggeriert und diesen zum Wahrheitszeugen macht.

[110] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), Beilage Nr. 2, Anm. a), S. 4 f.

und eignen Ohren hört? Jn dem erleuchteten gegenwärtigen Jahrhundert werden wir doch auch noch unsere gesunde Sinne benutzen und demselben [sic] trauen dürfen?»[111] Der unreflektierte Sensualismus, der sich in diesen schlichten Worten mitteilt, trifft sich mit der in der traditionsreichen Gerichtsrhetorik allgemein anerkannten Beweisautorität der Augenzeugenschaft, die dem Camerarius generell zentral erscheint, denn steht sie einzeln da, entzieht sie sich konkreter Kritik durch Drittpersonen.[112] Auch bringt Tschudi seine Loyalität zur Obrigkeit und zur Untersuchungskommission, aber auch zum «erfahrensten Herrn Medicum [Johannes Marti]» beredt zum Ausdruck.[113] Sogar seine Verwandtschaft mit dem Dienstherrn Anna Göldis verschweigt er nicht und sucht damit dem Vorwurf der Befangenheit stracks den Wind aus den Segeln zu nehmen.[114] Auch die Publikation der Gerichtsakten, die er in Aussicht stellte, würde «allen lieblosen und irrigen Vorurtheilen» vorbeugen.[115] Lehmann sicherte seinen eigenen Bericht über die Glarner Vorfälle mit der vorbehaltlosen Anerkennung der Authentizität der Erzählung des Camerarius ab und fügte sich damit, wie erwähnt, in der Sache kurzerhand der Autorität des einflussreichen Glarner Geistlichen. Letzterer schien an die diabolische Heilkraft der Delinquentin zu glauben und das Todesurteil als gerechte Strafe für die von ihr begangenen Untaten vorbehaltlos zu billigen.[116]

Mit mehreren gelehrten Sinnsprüchen trug sich Camerarius Tschudi in Lehmanns Stammbuch ein, darunter mit dem damals zur Legitimation philosophischer Eklektik herangezogenen Bibelzitat (1. Thess 5,21).[117] Eine später von Lehmann ins Stammbuch eingefügte Bemerkung entwirft vom Glarner Pfarrer ein anderes, dessen Rolle im Göldihandel ins Negative wendendes Bild, das zur Wertschätzung, die er als Berichterstatter in den *Briefen* stillschweigend genoss, in moralischer Hinsicht nicht passt.[118] Der

[111] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), Beilage Nr. 3, S. 19.

[112] Ebd., S. 10, pointiert: «Diesen schauervollen Auftritt [des kranken Mädchens] habe bald alle Tage selbst angesehen, um die innigst betrübten Eltern zu trösten [...].»

[113] Ebd., S. 11.

[114] Ebd., S. 8, die Frau von Arzt Johann Jakob Tschudi war eine Nichte des Camerarius.

[115] Ebd., S. 17.

[116] Ebd., S. 18, mit Emphase: «Die Schlange, welche das unschuldige Kind gebissen, hat dasselbe wieder geheilet.» Ebd., S. 20, zur Verurteilung.

[117] Prüft aber alles, und das Gute behaltet.

[118] Margadant: Die Stammbücher (Anm. 91), S. 134, Nr. 75: «Ein weiser und gelehrter Mann aus einer berühmten Familie. Jn dem Glarner Hexenhandel spielte er bey allem dem aus Partheysucht eine erbärmliche Rolle.» Zu einer anderen negativen, ja vernichtenden späteren Charakteristik Lehmanns, die das Glarnerland und seine Bewohner betrifft Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß (Anm. 4), S. 8 f.

Vorwurf der Parteilichkeit blieb im Rückblick, in dem nicht für die Publikation bestimmten Dokument, am Camerarius hängen. Aus späterer Sicht erweist sich Tschudis Verhältnis zum aufklärerischen Diktum rationaler (Selbst-)Kritik und zu seinem Bekenntnis zur Eklektik im Sinnspruch als äusserst fragwürdig und prekär.

Auch über den Vertrauensarzt im Göldiprozess, Johannes Marti, gewinnt man aus den herangezogenen Quellen kein einheitliches Bild. Einerseits erscheint er, wie erwähnt, als vernünftiger Arzt und Repräsentant der Aufklärung, andererseits, durch besondere Umstände und Erfahrungen eines Anderen belehrt, als eine metaphysischen Erklärungen zuneigende Person. Während er im ersten Dokument (Beilage 5) den Krankheitszustand von Annamaria Tschudi kurz und kommentarlos beschreibt, äussert er sich im Gutachten vom 13. Dezember 1781 (Beilage 6) ausführlicher, wendet sich den Ursachentypen (seelische oder körperbedingte Kausalität) zu und bekennt sich zu seiner Meinungsänderung. Der Heilungserfolg Anna Göldis am kranken Mädchen, den er der bösen Kraft der Magd zuschreibt, veranlasste Marti, die Grenze zum Unbegreiflichen zu überschreiten und das Terrain empirischer Beschreibung und Beobachtung teilweise preiszugeben.[119] Sein theoretisch anspruchsloser, auf schlichte Anwendung bedachter Empirismus öffnete sich der Spekulation, die eine Neigung zum Aberglauben nicht ausschloss, wenn er Lehmann gegenüber versicherte, es hätte ihn zuvor das Vorurteil eingenommen, «es könne keine Zauberey Statt finden».[120] Der Vorurteilsbegriff, seines konkreten Inhalts beraubt, konnte in (selbst)kritischer Absicht auf das gesamte Spektrum von Meinungen angewendet, also durchaus auch von Aufklärungskritikern und -gegnern benutzt und vereinnahmt werden.

Die Seite der Beklagten ist mit zwei Stücken zu Hans Rudolf Steinmüller, einer Bittschrift seiner Verwandten und einem Brief seiner Frau (Beilagen 9 und 10), in Lehmanns Quellenrepertoire vertreten. Mit Wahrscheinlichkeitsargumenten, die, in fortlaufender Reihe vorgebracht, die Vernunft der Adressaten ansprechen und auch durch rhetorische Fragen die Unschuld des in Haft gesetzten Schlossers beweisen sollen, sowie mit dem gleichzeitigen Appell an das Mitleid und das Gerechtigkeitsempfinden wird geziemend devot die Entlassung des gefangen gesetzten Steinmüller erfleht. In einer Anmerkung unterstreicht Lehmann den auf das Erregen der Leidenschaften, das rhetorische movere, setzenden Sprachduktus der Petenten, merkt die Widersprüchlichkeit bzw. die fehlende constantia der Aussagen des Angeklagten kritisch an und begrüsst die Verurteilung des

[119] Lehmann: Briefe II (Anm. 90), S. 27.
[120] Ebd., S. 25, Anm. a).

magischer Praktiken zu Recht verdächtigten Handwerkers. Im Brief von Steinmüllers Frau, den Lehmann nicht ihr, sondern einem männlichen Verfasser zuschreibt, wird der Empfänger mit Verhaltensregeln eingedeckt und zum Widerstand gegen Anna Göldi bis hin zur Tätlichkeit ermuntert. Der Obrigkeit wird sogar Parteinahme für die ‹wahre› Schuldige unterstellt, gegen welche Ungerechtigkeit Steinmüller protestieren müsse. Für Lehmann repräsentieren die beiden Angeklagten einen Teil des in dieser Welt wirkenden Bösen; das einfache Volk, in den Briefen ‹Pöbel› genannt, neigt, wenn auch nicht zu teuflischem, so doch zu moralisch verwerflichem Handeln. Der Glarner Elite erspart Lehmann diesen Vorwurf, da er ihre Unwissenheit auf ein rationales Beweisdefizit zurückführt, das durch fortgesetzte vernunftbestimmte Ermittlungen beseitigt werden könne. So gesehen ist die Welt, für welche die regionale Oberschicht – auch in Gerichtsverfahren – einsteht, grundsätzlich in Ordnung oder durch Elimination von Störfaktoren wieder ins Gleichgewicht zu bringen, ohne dass sie als solche verändert werden müsste.

Lehmanns Quellenanhang vermittelt einen ersten Eindruck von der Heterogenität der Dokumente und von deren Aussagen, die nun wissenschaftlich aufzuarbeiten, in einen Interpretationszusammenhang zu bringen und einer polyperspektivisch angelegten historiographischen Analyse zugänglich zu machen sind. Das Forschungsdefizit bleibt gross, nachdem Joachim Heer (1825–1879) sich in einem ersten Rekonstruktionsversuch auf eine quellennahe Nacherzählung des Prozessgangs beschränkte sowie ausdrücklich von einer Bewertung der Ereignisse Abstand nahm.[121] Die auf Heer folgende Periode des Schweigens der Regionalhistoriker war allzu lang.

6. Historiographisches Fazit aus der spätaufklärerischen Journalistenfehde – Ausblick

Vergleicht man auch nur die Positionen Wekhrlins und Lehmanns in der Göldifrage, zeigt sich, wie stark sich beider Verhältnis zur Aufklärung

[121] Heer, J[oachim]: Der Kriminalprozess der Anna Göldi von Sennwald (1781–82). Nach den Akten dargestellt. In: JHVG 1 (1865), S. 9–53, hier S. 50 «Ich habe die Akten reden lassen und dadurch Jeden in den Stand gesetzt, sich selbst ein Urtheil zu bilden.» – Hier sei auf den Beitrag von Kathrin Utz Tremp *Anna Göldi, letzte Hexe. Die Akten des Prozesses (1781–1782)* in diesem Jahrbuch hingewiesen, der einige der genannten Desiderate einlöst, indem er einen quellenkritischen Vergleich zwischen der Aktenüberlieferung und Lehmanns Quellenauswahl sowie dessen Kommentaren in den *Briefen* anstellt.

unterscheidet und in ihrem Spiegel dasjenige der vom Gerichtsprozess betroffenen Personen, namentlich der Repräsentanten der Glarner Elite. Auch das in den Quellen begegnende Bild der Zürcher und das Selbstverständnis des Antistes Ulrich führen zu einem differenzierten historiographischen Urteil. Bei den gemässigten Aufklärern, die sich von der durch Wekhrlin vertretenen radikalen Richtung abgrenzen lassen, ist von einem Neben- und Ineinander von rationaler Kritik, christlicher Überzeugung und Glauben an die Wirksamkeit magischer Praktiken, zumindest aber von der Annahme der Existenz wundersamer Ereignisse auszugehen, die einer Deutung, allenfalls einer Verknüpfung mit natürlichen Ursachen, (noch) harren. Die übereinstimmende Berufung auf die mit den Sinnen wahrgenommene Wirklichkeit lässt einen beträchtlichen Erklärungsspielraum zu, der ausser vernunftbestimmten Kausalitäten übersinnliche Ursachen, darunter das Wirken des Bösen, des Teufels, und der mit ihm im Bund stehenden Dämonen, einschliessen kann. Hier ist auch Übereinstimmung mit den sechs Jahrzehnte älteren *Monatliche(n) Gespräche(n)* Johann Heinrich Tschudis festzustellen. An der (polemischen) Zuspitzung des Gerichtsfalls der Anna Göldi zum Hexenprozess hatten aufklärerische Journalisten, Lehmann eingeschlossen, sowohl aus Interesse an Sensationen als auch aus rationalen Beweggründen massgeblichen Anteil.[122]

Eine ideengeschichtliche Kontextualisierung, wie sie hier im Ansatz gewagt wurde, ruft nach philosophisch-ideologischen Zuordnungen im Epochenkontext, im ‹siècle philosophique›. Zwar kann in den vorgestellten Druckschriften von philosophischer Argumentation und ihren begründungstheoretischen Ansprüchen keine Rede sein. In ihnen treten ein trivialer Sensualismus sowie narrative Wahrheitsansprüche in Erscheinung, die sich auf Tatsachen berufen und sich, mit Ausnahme von Wekhrlins Text, nicht einmal zu deren adäquater Deutung durchringen. Erkenntniskritische Einwände und Überlegungen fehlen. Das ideologische Potenzial einer solchen Berichterstattung und Geschichtsschreibung ist aber überlieferungswirksam und mentalitätsbildend, daher historiographisch von Bedeutung.

Auf welche Einflüsse ideologischer Traditionen lassen die ermittelten Befunde nun schliessen? Für das 18. Jahrhundert sind sie zuerst in der soge-

[122] In den Glarner Quellen wird Anna Göldi als Verderberin, Misshandlerin, Übeltäterin oder Verbrecherin bezeichnet; der Bericht Melchior Kublis, eine offizielle Stellungnahme (Lehmann: Briefe II [Anm. 90], Beilage Nr. 8, S. 31–71, hier S. 63), delegiert die Frage «Ob nun aber diese gewaltsame Kunstkraft mit dem Nahmen Zauberey oder Hexerey oder mit einer andern Benennung zu belegen sey […]», im Rückbezug auf die Examinatoren, der Obrigkeit. Vgl. zu diesem Thema Jorio: Wo ist die Hexe? (Anm. 83)

nannten Popularphilosophie zu suchen, die dem Erfahrungswissen erste Priorität einräumte, die empirische Psychologie (weiter)entwickelte und sogar eine Psychologie des Aberglaubens schuf. Popularphilosophen lehnten metaphysische Spekulation und das Systemdenken ab, das zum Beispiel der Wolffianismus, später Kants Transzendentalphilosophie propagierten.[123] Freilich fehlen in den bislang ausgewerteten Dokumenten – die erwähnte Schrift des Volksaufklärers Auguste Tissot, auf den Johannes Marti sich explizit beruft, vielleicht ausgenommen – Popularphilosophen, und es waren keine mit Namen fassbare Abhängigkeiten ausfindig zu machen. Der Jenaer Philosophieprofessor und Aberglaubenskritiker Justus Christian Hennings (1731–1815), der gegen die Wunderkuren Johann Joseph Gassners (1727–1779) polemisierte, wollte mit seinen Schriften ein breites Publikum erreichen und stellte fest: «Je spekulativer, ja allgemeiner die Wahrheiten und je mehr sie von sinnlichen Gegenständen entfernt sind, desto schwerer ist es, den Vortrag allgemeinnützig und auf die faßlichste Art einzurichten.»[124] Unsere Gewährsleute teilten stillschweigend diese Auffassung, denn die Ermittlung und Erzählung eines Kriminalfalls appellierten an sich schon an das sinnliche Auffassungsvermögen der Rezipienten. Die Debatte über Möglichkeiten und Grenzen der Popularphilosophie fällt nun genau in die frühen 80er-Jahre des 18. Jahrhunderts.[125] Für den Berliner Aufklärer Johann Jakob Engel (1741–1802), der seine Ansichten in der Aufsatzsammlung *Der Philosoph für die Welt* in narrativer Form vermittelte, war die «Orientierung an der Welt sinnlicher Erfahrung [...] von alles entscheidender Bedeutung.»[126] Und «Ihr [der Philosophie] Ort ist die Welt der Sinnlichkeit. Sie erwächst aus dieser Welt und entfaltet ihre Wirkung in dieser Welt – und so ist es nur folgerichtig, dass sie sich der Sinnlichkeit

[123] Zur Popularphilosophie vgl. Holzhey, Helmut: Popularphilosophie. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7. Basel 1989, Sp. 1093–1100. Schneiders, Werner: Popularphilosophie. In: Lexikon der Aufklärung (Anm. 5), S. 324–326. Ueding, Gert: Popularphilosophie. In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik (Anm. 51). Bd. 6. Tübingen 2003, Sp. 1541–1564 (sehr weiter und daher unscharfer Begriff). Waszek, Norbert: § 19. Die Popularphilosophie. In: Grundriss der Geschichte der Philosophie (Anm. 81), S. 403–414, 443–445 (Bibliographie). Roth, Udo: «Lesen mag es die ganze schöne Welt.» Michael Hißmanns Beitrag zur Popularphilosophie. In: Heiner F. Klemme, Gideon Stiening, Falk Wunderlich (Hrsg.): Michael Hißmann (1752–1784). Ein materialistischer Philosoph der deutschen Aufklärung. Berlin 2013, S. 157–202. Zur empirischen Psychologie und zur Psychologie des Aberglaubens Pott: Aufklärung und Aberglaube (Anm. 10), S. 325.

[124] Zitiert nach Böhr, Christoph: Philosophie für die Welt. Die Popularphilosophie der deutschen Spätaufklärung im Zeitalter Kants. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003, S. 65.

[125] Ebd., S. 66.

[126] Ebd., S. 78.

als Mittel bedient und im Gewand literarischer Einkleidung ihrem Publikum nähert.»[127]

Der in unseren Quellen vorherrschende Panempirismus sowie die von Johann Heinrich Tschudi und Heinrich Ludwig Lehmann eingesetzten Darstellungsmittel und Beweisargumente decken sich weitgehend mit den knapp umrissenen (rhetorischen) Vorgaben der Popularphilosophen – eine Spur, die für die Rezeption der Aufklärung im Glarnerland weiter zu verfolgen ist. Die ideologischen Abhängigkeiten lassen sich aber nicht auf die Popularphilosophie reduzieren, da unsere Protagonisten das Spannungsverhältnis von natürlichen und suprarationalen Kausalitäten mit sehr konkreten (politischen, eigennützigen) Absichten thematisieren, allerdings ohne Metaphysik zu treiben. Das Tor zu trivialer Metaphysik steht ihnen aber durch den Aberglauben und die Aberglaubenskritik weit offen. Soweit Schriften deutscher Gelehrter für die erweiterte Kontextualisierung in Frage kommen, ist Werken Beachtung zu schenken, die an den Universitäten Halle (Christian Thomasius und Repräsentanten der vernünftigen Medizin) und Göttingen (Historiker, Journalisten; August Ludwig von Schlözer) sowie in deren Einflussbereichen entstanden. Das Motiv des Nadelspeiens taucht auch in Kinderbüchern[128] und im lateinsprachigen Schrifttum der Frühen Neuzeit auf, das zu Vergleichs- und anderen Interpretationszwecken heranzuziehen ist. So veröffentlichte der Nürnberger Arzt Georg Abraham Mercklin (1644–1702), Mitglied der Gelehrtengesellschaft *Leopoldina*, eine Exempelsammlung, in der auch einschlägige Erzählungen überliefert sind.[129] Bereits in der Vorrede greift Mercklin im Blick auf durch Zauberei hervorgerufene Krankheiten den Topos von drei möglichen Positionen auf, deren Vertreter er vorstellt. Er selbst nehme, da ihm

[127] Ebd., S. 79.

[128] Richter, Dieter: Erzählte Aufklärung. Die Geschichte vom Nadelschlucker-Kind und die verhexten Gufen. In: Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Ursula Brunold-Bigler und Hermann Bausinger. Bern 1995, S. 585–598.

[129] Das Werk erschien erstmals 1698, 1715 dann unter dem Titel: Tractatus physico-medicus de incantamentis, sexaginta casus, maxime prae caeteris memorabiles, complectens. Nürnberg 1715. Zur Biographie vgl. Hirsch, August: Mercklin, Georg Abraham. In: Allgemeine deutsche Biographie. Bd. 21, 1885, S. 407 f.

Extreme zuwider seien, die mittlere Position ein.[130] Der von diesem Verfasser propagierte Kompromiss gewährleistete unter dem Schutz von Eklektik und Aufklärung den Fortbestand von Ansichten, welche die Existenz von Magie grundsätzlich bejahten, sich aber im Einzelfall durchaus rationaler Urteilskriterien bedienten. In diesem skizzierten weiten Diskursfeld sind die referierten Stellungnahmen zum Göldiprozess ideologiegeschichtlich anzusiedeln. Ich fasse zusammen:

Voraufklärerische, jedoch nicht in jedem Fall aufklärungsfeindliche Positionen in der Hexen-und Zaubereifrage griff Johann Heinrich Tschudi auf. Die rhetorisch-rationale Struktur der Bittschrift und anderer gerichtsrhetorischer Textsorten rekurriert stillschweigend auf Traditionen, die in das Mittelalter und in die Antike zurückreichen.[131] Auch sind sie nicht aufklärungsspezifisch, aber im 18. Jahrhundert von noch ungebrochenem, mit der Aufklärung durchaus kompatiblem Einfluss. Die Pluralität ideologischer Entlehnungen, die der Eklektik geschuldet ist, und die interessegeleitete Rezeption heterogener Denkmuster, deren Provenienz häufig nicht ausdrücklich transparent gemacht wird, prägte auch das literarische Schaffen der hier anvisierten Glarner Gelehrten. Der Einbezug weiterer Quellen, bei Camerarius Tschudi der handschriftlichen Überlieferung, wird ergänzend zu differenzierten Ergebnissen ideologischer Positionierung führen. Der Denkhorizont der Glarner Protagonisten, die Rezeption der Aufklärung, auch über diese fallbezogenen Einflüsse hinaus, ist erst noch auszumessen. Die Kategorien ‹rückschrittlich› und ‹fortschrittlich› sollten, da sie ideologisch stark vorbelastet sind, vermieden werden. Jedenfalls drängen sich aus ideologiegeschichtlicher Perspektive differenzierte Befunde auf: Aufklärung und ihr Gegenteil lassen sich in unserem Fall nicht trennscharf voneinander unterscheiden. Ferner stellt sich die grundsätzliche Frage,

[130] Ebd., Praefatio, Bl. *3r: «Tres potissimùm circumferuntur Doctorum *sententiae circa Morbos*, qui *ab Incantatione dependere* creduntur. Sunt enim, qui hujusmodi Incantationi nihil prorsus, sunt contrà alii, qui nimium ei tribuunt; et sunt denique, qui inter hos medium tenent.» «Sed quorsum ruimus? Quò tandem tendit longior hic noster sermo? Ut paucis nos expediamus: scopus noster his hactenus in medium allatis eò tantùm collimat, ut evincamus, *non omnes abstrusiores effectus, aut rariùs contingentes p.n. corporis humani affectus*, statim *Incantationi* imputandos esse; tametsi contrà rursus nullos omninò Morbos à Veneficiis dependere, neutiquam liceat statuere» (ebd., Bl. ***3v).

[131] Zur Gerichtsrhetorik siehe die vielen einschlägigen Artikel in dem von Gert Ueding herausgegebenen Historischen Wörterbuch der Rhetorik. Bde. 1–9. Tübingen 1992–2009. Bde. 10–12. Berlin / Boston 2012–2015, zur Bittrede, Bd. 2, 1994, Sp. 43–47.

inwieweit die Menschenrechte der historischen Beurteilung der damaligen Vorfälle dienstbar gemacht werden dürfen.

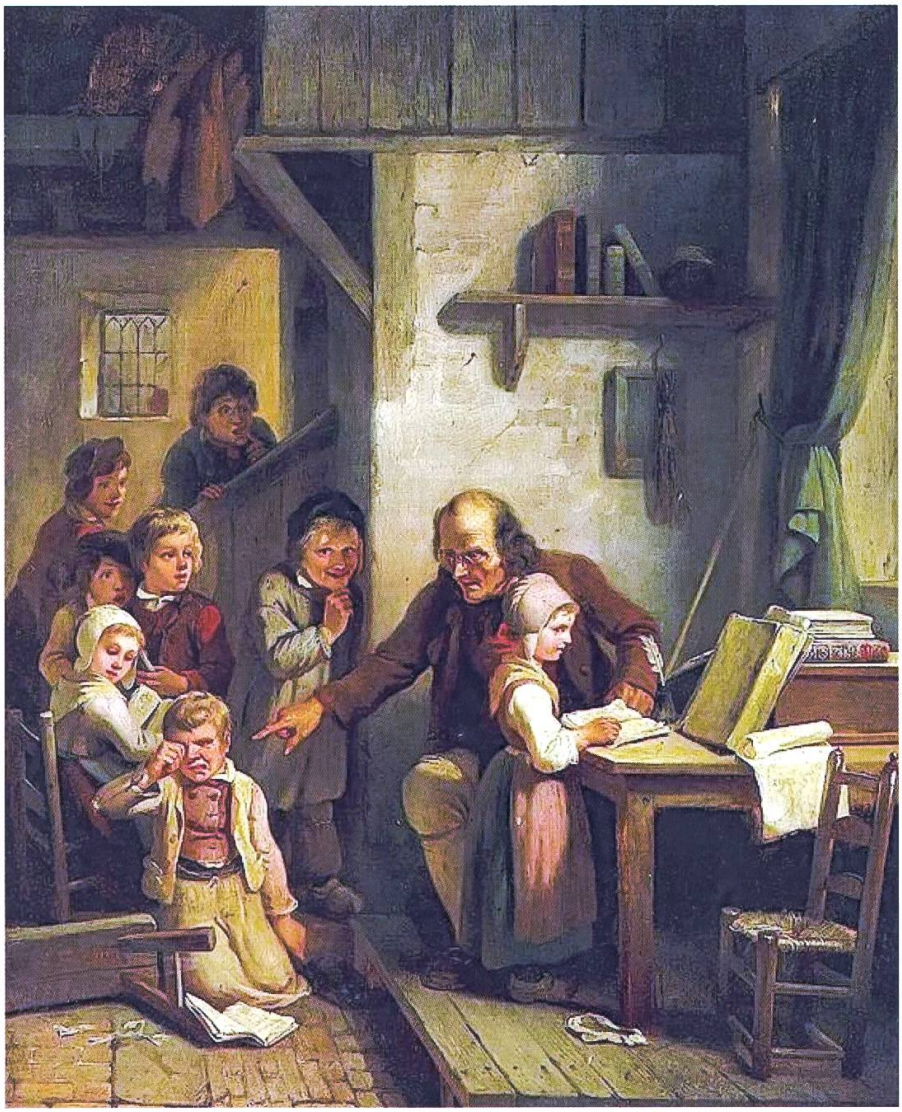
Wichtige Faktoren für die historiographische Beurteilung des Göldihandels und für dessen ideologiehistorische Zuordnung im 18. Jahrhundert sind die frühe Öffentlichkeit des Falls, insbesondere die Publikation ausgewählter Prozessakten durch Heinrich Ludwig Lehmann, sowie die Beliebtheit der Zeitschriften und der Aufstieg der Journalisten zu Meinungsmachern und -distributoren. Auf ihre Aktivitäten[132] geht im Wesentlichen die Eigendynamik zurück, die das Prozessgeschehen namentlich durch die Berichterstattung in landesfremden Medien gewann. Sie wurde durch Reaktionen der Glarner Obrigkeit verstärkt, die in der Folge die Öffentlichkeitswirkung des Gerichtsfalls weiter steigerten.[133] Selbst Lehmann, der nach eigenen Worten in den *Briefen* ein positives Bild vor allem von den Glarner Behörden zu entwerfen versuchte, trug letztlich mit seiner Berichterstattung zum schlechten Ruf des Landes Glarus im deutschsprachigen Raum massgeblich bei. Weniger der eigentliche Gerichtsprozess, der von strategischen Dispositiven lokaler Machtträger bestimmt war, als dessen zunehmende publizistische Verhandlung entzog das Geschehen, das er auslöste, nach und nach der rationalen und politischen Kontrolle. Die zum Schandfleck der Glarner Identität geronnenen Ereignisse waren und sind für eine Geschichtsschreibung ungeeignet, die (regionale) Identifikationsangebote bereithalten wollte oder sollte. Das fast hundertjährige Totschweigen der Göldigeschichte war die Antwort auf die peinliche Ausgangslage, mit der sich die Glarner Historiker auf der Suche nach positiven Inhalten konfrontiert sahen. Aus historiographischer Sicht hat sich an diesem Zustand bis heute wenig geändert. Die (moralische) Aufarbeitung des Gerichtsfalls durch schriftstellerische Produktion,[134] die auch den Roman (Kaspar Freuler, Eveline Hasler) und das Schauspiel umfasst, ist das eine Erfordernis, die ebenso dringliche wissenschaftliche Edition der Prozessakten und die intensive Interpretation der Geschichtsquellen das andere, im gegenwärtigen Zeitpunkt vielleicht noch wichtigere Desiderat. Die Dialektik von historisch gesichertem Wissen und von sich genauer Erkenntnis entziehenden Fakten, deren Ungeklärtheit auszuhalten ist, könnte sich immerhin in der gegenwärtig zunehmenden öffentlichen Erinnerungsarbeit, zum Beispiel in

[132] Weitere Zeitungs- und Zeitschriftenartikel siehe bei Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß (Anm. 4). Korrodi-Aebli, Elisabeth: Auf den Spuren der «letzten Hexe» Anna Göldi – Der Fall – Die Presseberichte. Darstellung des Göldi-Handels und seiner publizistischen Verarbeitung im 18. Jahrhundert. o. O. 1996.

[133] Vgl. Winteler: Der Anna Göldi-Prozeß (Anm. 4), S. 13.

[134] Hauser (Anm. 83).

Ausstellungskonzepten, niederschlagen. Wie denn? Die Präsentation der Perspektivität erzählten Geschehens ist eine wichtige, bislang unterschätzte Komponente der Darstellung und daher notwendig für eine von ideologischen Befangenheiten und Absichten möglichst freie sowohl auf das Gestern, das Heute und die Zukunft bezogene Öffentlichkeitsarbeit. Die hier partikulär ins Auge gefasste historiographische Kontextualisierung – von der politik-, rechts-, sozial- und medizingeschichtlichen Dimension der Göldigeschichte ganz zu schweigen – ist nur zu leisten, wenn sich die Wissenschaft vermehrt und entschlossen des überlieferten Quellenmaterials annimmt und auch ihre Bemühungen von kulturpolitischer Seite angemessen unterstützt und gefördert werden. Denn der Göldiprozess ist ein Prestigeobjekt nicht nur für die frühneuzeitliche Hexenforschung und Rechtsgeschichte, sondern für die internationale Frühneuzeitforschung überhaupt.



Die Schulstunde, Gemälde des belgischen Malers Jozef Geirnaert (1791–1859). (Einsehbar unter www.artnet.com)