

"Unterhält nicht jede Obrigkeit indirecte selbst den schädlichen Aberglauben?" : Zum Verhältnis zwischen volksmagischer Tradition und aufklärerischer Medizin

Autor(en): **Burg, Christian von / Desiderato, Simone**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Thurgauer Beiträge zur Geschichte**

Band (Jahr): **136 (1999)**

PDF erstellt am: **26.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-585756>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

«Unterhält nicht jede Obrigkeit indirecte selbst den schädlichen Aberglauben?»

Zum Verhältnis zwischen volksmagischer Tradition und aufklärerischer Medizin

Einleitung

Mit der Helvetik wurde im Thurgau – wie in allen anderen Kantonen – eine Sanitätskommission geschaffen, deren Aufgabe es war, Massnahmen gegen epidemische Krankheiten zu ergreifen, medizinpolizeiliche Verordnungen durchzusetzen und die ansässigen Ärzte zu prüfen.¹ Die Kompetenz der Sanitätskommission erstreckte sich sowohl auf den human- als auch auf den veterinärmedizinischen Bereich.

Die Briefe an diese Kommission sind weitgehend erhalten;² sie stammen vor allem von Distriktsstatthaltern oder Distriktsärzten, die verpflichtet waren, einschlägige Vorkommnisse zu untersuchen und der Kommission zu melden. Das entsprechende Dossier enthält aber auch einige Briefe der Regierung, Zuschriften von Privatpersonen und Proklamationen der Kommission. Eine der ersten öffentlich verlesenen und ausgehängten Proklamationen beginnt mit folgendem Lamento: «Schon lange haben wir mit Bedauern sehen müssen, wie in unserem Kanton der gewissenhafte, rechtschafene, und gelehrte Arzt, Wundarzt, Geburtshelfer, Hebamme, dem Pfuscher und Harnpropheten³ weichen musste, der den armen Landmann um sein Geld betrog, seine Gesundheit untergrub, und oft selbst sein Leben verkürzte.» Die Sanitätskommission, die sich vorwiegend aus akademisch gebildeten Ärzten des Kantons zusammensetzte,⁴ sagte damit allen im Gebiet der Heilkunde tätigen, in ihren Augen aber nicht genügend ausgebildeten Menschen, den sogenannten Quacksalbern und Lachsner⁵, den Kampf an.

Von den knapp siebzig von der Sanitätskommission im Jahr 1805 zugelassenen Ärzten besass etwa ein Drittel eine akademische (Teil-)Ausbildung. Die Mehrheit aber hatte ihr Handwerk beim Vater gelernt oder war sogar ohne Lehrbrief.⁶ Die Zahl der im Heilwesen tätigen Personen, die 1805 keine Zulassung bekamen, war noch um einiges grösser. Neben den

zahlreichen Frauen, die sich als Hebammen betätigten, gab es eine Menge von Leuten, die kleinere oder auch aussichtslose Fälle behandelten, die schröpften, zur Ader liessen, Pflaster auflegten, Harnschau machten oder in magischen, sogenannt lachsnerischen Praktiken bewandert waren.⁷

Es war das erklärte Ziel der Sanitätskommission, nur noch Ärzte zuzulassen, die sich über ihre Fähigkeiten ausweisen konnten. Sie beauftragte deshalb die Distriktsstatthalter, die medizinischen Aktivitäten zu überwachen, und sie rief in der zitierten Proklamation zusätzlich alle Bürger (und insbesondere die Pfarrer) dazu auf, nachlässige Ärzte anzuzeigen, damit sie dem Gericht übergeben werden könnten. Im Jahr 1801 wurden zudem zwei Distriktsärzte bestimmt, die den Distriktsstatthalter fachlich unterstützen sollten.⁸

1 Bieger, S. 7–14.

2 Vgl. insb. StATG 1'53'0, Zuschriften kantonaler Behörden, 1798–1803.

3 «Harnprophet» ist ein abwertender Ausdruck für eine Person, die in der Harnschau, einer verbreiteten Diagnose-technik, beschlagen war.

4 Zum Verzeichnis der Medizinalpersonen von 1799 siehe Bieger, S. 14–16

5 «Lachsner» ist ein alter Ausdruck für Zauberer. Im Althochdeutschen hat der Wortstamm die Bedeutung von «Arzt» und «heilen». Der Begriff verengte sich jedoch im 18. Jahrhundert durch den Einfluss der Geistlichkeit und die Entwicklung der wissenschaftlichen Medizin. Selten wurde der Begriff auch für Hexen verwendet. – Vgl. HDA V, Sp. 885, sowie Idiotikon III, Sp. 1045.

6 Bieger, S. 85–94.

7 Brändli, S. 105–120.

8 Die Sanitätskommission versuchte in mindestens drei Fällen, Ärzte, die mit einem Berufsverbot belegt waren, zum Kantonswechsel zu zwingen. – Eine interessante Arbeit liesse sich zum gut dokumentierten Fall Vollmer schreiben. Die Sanitätskommission versuchte damals, für einen geprüften Arzt eine Existenzgrundlage in Steckborn zu schaffen, doch die Gemeinde wehrte sich in einer Petition für ihren alten Arzt. Vgl. insb. StATG 1'53'0, Juni–Aug. 1801.

In dieser Phase einer von oben verordneten Professionalisierung der Ärzteschaft prallen zwei unterschiedliche Kulturen aufeinander: Auf der einen Seite stehen die aufgeklärten, akademisch ausgebildeten Ärzte, die in der Helvetik ihren Einfluss beträchtlich zu erhöhen vermochten. Wir⁹ rechnen sie zur Elitekultur. Auf der anderen Seite stehen diejenigen, die mit älteren, traditionellen Heilverfahren arbeiteten. Diese nicht schulisch ausgebildeten Heilkundigen zählen wir zur Volkskultur.

Eine Dichotomisierung in «Volk» und «Elite» ist zwar vereinfachend, dennoch halten wir das Begriffspaar hier für passend und gewinnbringend.¹⁰ Selbstverständlich verwenden wir den im Faschismus pervertierten Begriff «Volk» nicht zur sozialen oder nationalen Identitätskonstruktion. Auch liegt es uns fern, die Verdienste der kulturellen Elite bei der Verbesserung des thurgauischen Medizinalwesens zu feiern. Das Begriffspaar Volk-Elite soll lediglich die beiden Pole bezeichnen, zwischen denen sich das weite Feld der Einstellungen zu Krankheit bzw. ärztlichem Erfolg oder Versagen erstreckt.

Die Grenzziehung zwischen Elitekultur und Volkskultur fällt oft sehr schwer. Zu gross sind die gegenseitigen Beeinflussungen und Überschneidungen, als dass sie sich als zwei geschlossene Systeme beschreiben liessen. Das oft schwer überschaubare Spannungsfeld, in dem sich die beiden Kulturen treffen, sehen wir jedoch nicht als Problem, sondern als interessanten, aufschlussreichen Ort: Wir wollen nicht nur die beiden Pole beschreiben, sondern vor allem deren Wechselwirkungen und gegenseitige Bezüge aufspüren. Insofern sind Volks- bzw. Elitekultur nicht festschreibbare Systeme, sondern lediglich heuristische Konstrukte, die sich gegenseitig bedingen.

Im Folgenden soll es darum gehen, die unterschiedlichen Mentalitäten von Volks- und Elitekultur im Bereich der Heilkunde aufzuzeigen: Woran glaubte ein Bauernehepaar, wenn es einem frischgebore-

nen Kalb den Kopf abschnitt, diesen in den Kamin hängte und später meinte, dadurch die Nachbarin umgebracht zu haben? Welche Einstellung hatte andererseits ein studierter Arzt, der mit Eifer jeden Leichnam seziierte und schliesslich sogar die Obduktion des eigenen Körpers testamentarisch anordnete? Mit welchen Argumenten versuchte die Regierung – zusammen mit den gelehrten Ärzten – das Gesundheitswesen zu reformieren, und mit welchen Argumenten verteidigte sich ein Lachsner gegen seine Verdrängung aus dem Gesundheitswesen?

Anhand eines Lachsneriefalles wollen wir das Gewicht zunächst auf die volkskulturelle Seite legen: Wen bezeichneten die Menschen als Hexen oder «böse Leute»? Welche Arten von Zauberei glaubten sie zu kennen, und wer kannte sich in diesen Dingen aus? Wir wollen auch die lachsnerischen Praktiken, die in den Quellen erwähnt werden, genauer zu beschreiben versuchen. Was haben die Menschen tatsächlich getan, wenn sie «zauberten», und auf welchen Vorstellungen beruhte der betreffende Zauber? Nach diesem exemplarischen Blick auf die volksmedizinische Praxis soll das Verhältnis zwischen Volkskultur und Elitekultur mittels eines «Blicks von unten» untersucht werden: Wie positionieren sich die Lachsner im medizinischen System? Welche Verbindungen bestehen zwischen der Lachsnerie und der Kirche, und welche Rolle spielen dabei die verschiedenen Konfessionen? Wie reagieren die Lachsner auf die einsetzende staatliche Verfolgung?

Im zweiten Teil dieser Arbeit wechseln wir auf die elitekulturelle Seite und wagen einen «Blick von oben». Im Mittelpunkt stehen dabei der aufgeklärte Thurgauer Arzt Johann Melchior Aepli (1744–1813)

9 Mit «Wir» sind hier die beiden AutorInnen gemeint, die Einleitung und Schluss gemeinsam schrieben. Für den «Blick von unten» (1. Teil) ist Christian von Burg verantwortlich, für den «Blick von oben» (2. Teil) Simone Desiderato.

10 Vgl. dazu z. B. Schindler, Leute, S. 7–14, oder Kaschuba.

bzw. eine Auswahl von Vorfällen, mit denen er in seiner Tätigkeit als Distriktsarzt von Gottlieben konfrontiert war. Uns interessieren insbesondere Aeplis Umgang mit Suizidfällen und dessen Leichenöffnungen, zudem schauen wir uns seine Forderungen zur Verbesserung des Medizinalwesens im Kanton Thurgau genauer an: Was bedeutete eine Selbsttötung an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert? Wie reagierten die Leute, wie die Obrigkeit, wie die Ärzte? Wie veränderte sich die Einstellung gegenüber toten Körpern im Laufe der Zeit; wo gab es dabei Konflikte? Wie war die Einstellung der Landbevölkerung den wissenschaftlichen Neuerungen in der Medizin gegenüber? Wie zeigte sich die «medizinische Landschaft» im Kanton Thurgau zur Zeit der Helvetik? Was wollte Aepli daran verändern? Fragen über Fragen, denen wir auf den nächsten Seiten nachgehen werden.

Der Blick von unten: Lachsner Johannes Künzli

Im Jahr 1800 ereignete sich in Eppenstein, einem Weiler in der Nähe von Weinfelden, ein Lachsnerfall, der in zwei Versionen überliefert ist. Auf der einen Seite beschrieb der Weinfelder Distriktsstatthalter Johann Ulrich Kesselring jun. aus Boltshausen in einem Brief an Regierungsstatthalter Johann Ulrich Sauter ausführlich, was alles geschehen sei.¹¹ Er fasste dabei die Schilderung zweier Männer aus Eppenstein bzw. Rothenhausen zusammen, die den Fall im November 1802 bei ihm angezeigt hatten. Auf der anderen Seite ist die Geschichte durch den Anwalt von Johannes Künzli, des angeblichen Lachsners, überliefert: Er bat ein Jahr später den Regierungsrat, ein bestehendes Urteil und insbesondere das auf Grund des Urteils gegen Künzli verhängte Berufsverbot aufzuheben.¹² Im Folgenden sollen die beiden Versionen der Geschichte einander in Paraphrase und Zitaten gegenübergestellt werden.

Distriktsstatthalter Kesselring meldete Regierungsstatthalter Sauter die folgende Geschichte:

Heinrich Kurzbein aus Eppenstein und seine Frau bildeten sich ein, ihre Kuh sei erkrankt. Sie baten deshalb den Vieharzt Johannes Künzli, der zuvor schon die Kühe ihres Nachbarn, Hans Rohner, erfolgreich gegen die «Einwirkungen böser Leute» behandelt hatte, sich auch um ihre Kuh zu kümmern. Der Vieharzt bemerkte sogleich, dass im Stall des Ehepaars Kurzbein «Unholde» ihr Unwesen trieben. «Nun wurden die nöthigen Firlefanzereyen vorgenommen – Löcher in die Wände gebohrt, – Wunderwirkende Pulfer hineingeschüttet – unter Heu und Stroh p.p. *Bannisations*-Mittel vermengt, und fleissiges Betten und Räuchern anbefohlen – aber erst nach dem Kalbern der Kuh, versprach er [Künzli] dem Unwesen ganz abhelfen zu können. – Bald darauf warf die Kuh ein schönes junges Kalb – ohne es anzurühren ward der Arzt herbey gehollt – sogleich schnitt er demselben den Kopf mit Haut und Haar ab, gab diesen Leüten ein Pulver, welches sie mit Gewalt in den Kalbskopf einreiben mussten – hierauf wurde derselbe in das Kamin gehängt, und diesen Leüten anbefohlen, drey Tage und drey Nächte unter immerwährendem Wachen und Betten, Reholder-Stauden, und Weisstann-Reiss zu räuchern – auch sollten sie nicht erschrecken, wenn schon im Kamin oder im Haus ein Gepolter entstehen würde. – Es könne ohne Geräusch nicht ablaufen, indem wenigstens 1 bis 2 Personen das Opfer davon seyn werden.»¹³

In der Folge starb eine Nachbarin an den «natürlichen Folgen der Auszehrung». Sie wurde als das erste Opfer der Lachsnerie im Haus Kurzbein betrachtet. Das Ehepaar Kurzbein begann darauf, den Kalbs-

11 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

12 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803.

13 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

kopf im Kamin als Schutzgott zu verehren, sich in phantastische Vorstellungen zu versteigen – und den Verstand zu verlieren. Weil die beiden nicht mehr imstande waren, für ihr Haus und ihre fünf Kinder zu sorgen, wurden sie schliesslich voneinander getrennt und einzeln in ärztliche Behandlung gegeben.

Ganz anders stellte Künzli bzw. sein Anwalt die Geschehnisse dar: Um die Heilung der zwei Kühe des Nachbarn Hans Rohner hatte sich nicht nur Künzli bemüht. Vor ihm hatte ein Vieharzt Kollbrunner mit seiner ganzen Kunst versagt, und als Zweiter hatte sich Hans Adam Debrunner aus Wetzikon, der kein gelernter Vieharzt war, versucht. Debrunner hatte behauptet, Rohners Nachbarin, Elisabeth Schaffert, sei eine Hexe und die Rohners sollten ihr einfach keine Milch mehr geben, dann müsse sie bald sterben. Tatsächlich starb diese Frau kurz darauf, allerdings infolge einer schweren Geburt. Eine der beiden Kühe erholte sich darauf. Nicht Künzli, sondern Debrunner sei demnach der Glaube an Hexen und sogenannte böse Leute zuzuschreiben. Erst als Debrunner bei der Heilung der zweiten Kuh versagte, wurde Künzli beigezogen, der auch die ursprüngliche Milchleistung der zweiten Kuh wiederherzustellen wusste.

Dieser Episode liess der Anwalt von Künzli die Geschichte mit dem Ehepaar Kurzbein folgen: Künzli wusste seit der ersten Begegnung mit dem Paar, dass sich vor allem die Frau die Krankheit der Kuh nur einbildete. Erst musste er die Kuh wegen mangelnder Fresslust behandeln, doch dabei blieb es nicht: «bald darauf kam dieses weib wieder mit melden, die Kuh fresse zwar wieder lieber; allein es rumple von Kazen Ägersten¹⁴, und Sie habe Verdacht, dass die Kuh geplagt werde; *Potent* bemüht sich zwar anfanglich, Jhr solches auf alle wäege auszureden; allein diese Persohn liess sich durchaus nicht abwendig machen, und hierauf gab Künzli Jhro geweythen Ganfer, und *assa vetica* und Kräuter zum Räuchern, und in Stall zu legen, oder in die Wände zu thun, um

dardurch diese Leüthe zu beruhigen.»¹⁵ Bald darauf warf die Kuh ein Kalb, von dem die Kurzbeins glaubten, dass es sterben müsse, weil dessen Kopf geschwollen war. Sie töteten es und fragten Künzli, was sie mit dem Kopf machen sollten. Im Scherz sagte Künzli darauf, wenn sie ihn nicht essen wollten, so könnten sie ihn ja vergraben oder in den Kamin hängen. Der Anwalt berichtet weiter über den Hexenwahn: «Kaum hatte Künzli dis gesagt; So war die Frau des Kurzbeins mit der Äusserung da; ja es sey Recht ins Kamin, denn es rumple ohnehin sehr oft des Nachts darin, und Jhr Mann werde öfters im bett so sehr geplagt, dass Er zu schreyen, und zu jammeren anfangt, Sie glauben daher, das was unrichtiges zum Kamin hereinkomme.»¹⁶ Zur Beruhigung gab Künzli ihnen darauf sogenanntes Malefizpulver der Kapuziner, um den Kalbskopf damit einzureiben.

Künzli hatte den Leuten niemals gesagt, dass infolge dieser angeblichen Lachsnerie ein bis zwei Opfer zu erwarten seien. Auch hatte er versucht, Frau Kurzbein den Hexenwahn auszutreiben, was das Ehepaar vor den Behörden mehrmals bestätigte. Für den verwirrten Geisteszustand des Ehepaars sah Künzli ganz andere Gründe: Durch die Einquartierung fremder Truppen in Schulden geraten und von der Gemeinde der Lehrerstelle enthoben, war das kinderreiche Ehepaar genötigt, alles zu verkaufen, was es besass. Nur notdürftig konnte sich die Familie mit Spinnen und Weben über Wasser halten. Zudem wurde Frau Kurzbein zum Arzt Iselin nach Bänikon in die Kur gegeben. Insgesamt zweifelte Künzli daran, ob bei den Kurzbeins überhaupt von einem «verwirrten Geisteszustand» gesprochen werden konnte, denn eigentlich beklagten sie sich nur über ihre katastrophale Lage.

14 Zur «Ägerste» vgl. S. 175. – Die Kombination «Kazen Ägersten» konnten wir nicht aufschlüsseln.

15 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 2.

16 Ebd.

Die Kurzbeins schliesslich betonten stets, dass Künzli ihnen geholfen habe. Die Anklage war nur durch Berufsneider zustande gekommen: «zwey volle Jahr war schon diese Geschichte vergessen, und die beyden Eheleüthe lebten in bester Zufriedenheit, und der Emsigsten Arbeitsamkeit jhre familie redlich ernährend; als mit einem Mahl unguete Nachbahren diese Leüthe wieder gegen mich vergeblich zur Klag reizten, und dann der Obrigkeit nachwarben mich zur Verantwortung zu ziehen. dis die Geschichte!»¹⁷

Wer hat nun den Kalbskopf in den Kamin gehängt? Wurden die Kurzbeins wirklich geistig krank durch Künzlis Schauer märchen, oder kämpften sie nach dem Verlust der Lehrerstelle ums nackte Überleben und vernachlässigten deshalb ihre Kinder? So sehr sich diese Fragen nach den widersprüchlichen Darstellungen des Lachsneireifalls auch aufdrängen, man wird aus Mangel an weiteren Informationen nur Vermutungen darüber anstellen können. Aber hier geht es auch nicht darum, einen Lachsneireifall detektivisch aufzuarbeiten, sondern den Fall exemplarisch dazu zu verwenden, die magische Seite der Volksmedizin zu beleuchten und das Verhältnis der Volkskultur zur Elitekultur zu untersuchen.

Auf der mentalitätsgeschichtlichen Ebene stellen sich folgende Fragen: Wen bezeichnet das Ehepaar Kurzbein als «böse Leuthe»? Inwiefern hängt dieser Fall mit dem Hexenglauben zusammen? Welche Vorstellungen stecken hinter den zauberischen Praktiken Künzlis? Welche Rollen nehmen Männer und Frauen im Zusammenhang mit Magie ein? Neben diesen Fragen nach den verschiedenen Vorstellungen tauchen immer wieder Fragen nach der magischen Praxis auf: Was füllte Künzli in die Löcher? Mit welchen Kräutern wurde geräuchert? Warum wurde der Kalbskopf in den Kamin gehängt?

In einem weiteren Teil soll das Verhältnis zwischen Magie als Teil einer volkskulturellen medizinischen Praxis einerseits und gelehrter Medizin,

Kirche und neuer Regierung als elitekulturellem Feld andererseits im Zentrum stehen: Wann ging man zum Arzt, wann suchte man Hilfe beim Lachsner? Was unterschied einen «normalen» Arzt von einem magischen Praktiker? Inwiefern hing die Lachsnerie mit der Kirche zusammen, und wie wirkten sich die konfessionellen Unterschiede aus? Wie argumentierte Künzli gegenüber der «Obrigkeit»? Bei der Beleuchtung dieses Verhältnisses zwischen der eher traditionellen Bevölkerungsmehrheit und der aufklärerischen Elite tauchen wiederum einige eher praktische Fragen auf: Welche Rolle spielten magische Schriften für die Lachsner? Warum wurde im Fall Künzli angeordnet, zu beten? Welche Rolle spielte das Malefizpulver der Kapuziner?

Bei der Bearbeitung all dieser Fragen werde ich drei Gruppen von Quellen und Literatur gebrauchen: Erstens alle Briefe, die zum Fall Künzli vorliegen, und zu Vergleichszwecken die Briefe zum Lachsneireifall Ilg¹⁸, der fast zur selben Zeit aktenkundig wurde. Zweitens Literatur zur Zauberei, die zwar vor der Helvetik entstanden ist, von der ich aber überzeugt bin, dass sie in relativ engem Zusammenhang zum Fall Künzli zu sehen ist: einerseits Zauberbücher aus dem 17. Jahrhundert, die sehr ähnliche Praktiken empfehlen, wie sie bei Künzli auftauchen, und andererseits die «Magiologia» des Pfarrers Bartholomäus Anhorn aus Bischofszell, der 1674 diese «Christliche Warnung für [= vor, d. h. gegen] den Aberglauben und Zauberey» verfasste und darin viele magische Vorstellungen und Praktiken der Zeit beschrieb. Drittens schliesslich die wissenschaftliche Sekundärliteratur, die hier mit Bezug auf den Fall Künzli kurz vorgestellt werden soll:

17 Ebd., S. 4.

18 Im Fall Ilg ging es um die «Reinigung» eines verzauberten Kuhstalles, in dem hintereinander 13 Kühe lahm wurden. Vgl. StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Kopie des Verhörs mit Susanna Rüsi, Boltshausen 1803, und: Distriktsstatthalter Johann Melchior Aepli an Distriktsstatthalter Kesselring, 22. Juli 1803.

Abb. 1: Das Frontispiz der Magiologie von Bartholomäus Anhorn vereint sieben Eponenten und eine Exponentin der Zauberer- und Hexengilde: Vogelprophet, Sterngucker, Beschwörer, Wahrsager, Unholdin, Alraun, Kristallehrer und Zaubermeister. – Die beiden hier abgebildeten Ausschnitte zeigen einerseits den Vogelpropheten, andererseits die Unholdin, mit wehenden Haaren, einem zweizackigen Werkzeug bewaffnet und auf einem Geissbock reitend.



Die Geschichtsforschung beschäftigt sich seit etwa zwanzig Jahren, im Zusammenhang mit der Erforschung der Hexenverfolgung und der Volksreligiosität, auch mit Magie. Meistens richtet sich das Interesse auf die gelehrte oder auf die schwarze, schadenstiftende Magie bzw. deren Verfolgung.¹⁹ Seit wenigen Jahren beginnt sich – mit Eva Labouvie als Hauptexponentin – eine Forschungsrichtung zu etablieren, die sich vornehmlich mit der schwer auffindbaren und sehr heterogenen «alltäglichen» Magie beschäftigt. In Abgrenzung zur Gelehrtenmagie bezeichne ich diese populäre Art der Magie, die sowohl kleine magische Handlungen der breiten Bevölkerung wie auch die Rituale der Lachsner umfasst, als «Volksmagie». Es gibt noch nicht viele Arbeiten zu diesem Thema, und umfassende Überblicksdarstellungen fehlen ganz; ja: Die Existenz einer

volksmagischen Tradition ist sogar umstritten. Christoph Daxelmüller bezeichnet sie in der Einleitung zu seiner «Ideengeschichte der Magie» als ein Konstrukt der historisch-anthropologisch orientierten Geschichtsforschung: «Dass Zauberpraktiken ein wichtiges Element der Volkskultur bildeten und Ausdruck von Überlebensstrategien eben jener vom Hexereivorwurf betroffenen Sozialschichten seien, erwies sich letztendlich als elitäre Fiktion gebildeter Chronisten.»²⁰ Nach seiner Meinung lässt sich erst mit der

19 Vgl. den Forschungsüberblick in Labouvie, Eva: Wissenschaftliche Theorien – rituelle Praxis. Annäherungen an die populäre Magie der Frühen Neuzeit im Kontext der «Magie- und Aberglaubensforschung». In: Historische Anthropologie 2 (1994), S. 287–307.

20 Daxelmüller, Christoph: Zauberpraktiken. Eine Ideengeschichte der Magie, Zürich 1993, S. 9.

Aufklärung, mit der die Zauberei zum seltsamen, harmlosen Zeitvertreib geworden sei, eine Verbreitung magischen Wissens belegen.²¹

In diesem Zusammenhang präsentiert sich der Lachsnereifall Künzli als besonders aufschlussreich, und zwar weil im Thurgau während der Helvetik, im Widerspruch zu Daxelmüllers Aussage, die Verfolgung der Lachsnerei intensiviert, diese Tätigkeit also kaum als harmloser Zeitvertreib verstanden wurde, und zudem, weil der Zeitraum zwischen späterem 18. und frühem 19. Jahrhundert in Bezug auf die Volksmagie sehr schlecht erforscht ist: Die meisten bisherigen Untersuchungen zur Volksmagie betreffen das späte Mittelalter, die frühe Neuzeit oder dann wieder das 20. Jahrhundert.²²

Früher war die Erforschung der Volksmagie eine Domäne der Volkskunde. Die sogenannte Magie- und Aberglaubensforschung konzentrierte sich vor allem auf die magischen Praktiken und versuchte, deren Herkunft und Verbreitung zu bestimmen. Die Früchte dieser früheren Arbeiten sind unter anderem im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (HDA) gut erschlossen. Die Ethnologie bewirkte durch ihre Auseinandersetzung mit aussereuropäischen Formen der Magie mit einiger Verspätung auch in Europa einen Paradigmenwechsel in der Magieforschung.²³ Der Terminus «Aberglauben» wurde aufgegeben, und man begann Magie als ein «alltagsbezogenes Instrumentarium der Lebensbewältigung»²⁴ zu verstehen.

Ich werde die älteren, detailreichen Untersuchungen der Volkskunde und die theoretischen Überlegungen von Ethnologie und Soziologie in dieser Untersuchung berücksichtigen, fühle mich aber vor allem der historisch-anthropologischen Sichtweise von Eva Labouvie verpflichtet, die versucht, die Perspektiven der Angeklagten bzw. ihrer Ankläger, die sozialen Realitäten und die Reichweiten hinter und zwischen den Zeilen der überlieferten Dokumente zu rekonstruieren.²⁵

Volksmagie

In den Briefen zum Lachsnereifall Künzli lässt sich mehrere Male der Glaube an eine unbekannte, schadenstiftende Macht finden. Es ist die Rede von «Unholden», die ihr Unwesen treiben²⁶ und von «Hexen», die, wenn sie mit Menschen in Kontakt kommen, gefährlicher seien als der Teufel²⁷. Frau Kurzbein befürchtet, dass etwas «Unrichtiges» durch den Kamin hereinkomme²⁸, und Johannes Rohner sagt, seine Kühe gäben «unechte» Milch. Künzli soll darauf die «Einwirkung böser Leute» diagnostiziert haben.²⁹ Welche Vorstellungen verbergen sich hinter diesen Bezeichnungen?

Der Begriff «Unhold» ist der ursprüngliche Ausdruck für «Hexe». Erst im Verlauf des 16. Jahrhunderts scheint der Begriff «Hexe» von der breiten Bevölkerung aus der kirchlichen Hexenlehre übernommen worden zu sein, die beiden Ausdrücke wurden dann während langer Zeit synonym verwendet.³⁰ So schreibt der Bischofszeller Pfarrer Anhorn 1674 im Register seiner «Christlichen Warnung für den Aberglauben und Zauberey» unter Unhold: «sihe Hexen».³¹

21 Ebd., S. 10.

22 Eine gute Einführung bieten Tschakner oder Labouvie, Zauberei.

23 Kippenberg, Hans; Luchesi, Brigitte: Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens, Frankfurt a. M. 1987.

24 Labouvie (wie Anm. 19), S. 306.

25 Labouvie, Zauberei, S. 9.

26 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

27 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 1.

28 Ebd., S. 3.

29 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

30 Tschakner, S. 136–139.

31 Anhorn, Bartholomäus: Magiologia. Christliche Warnung für den Aberglauben und Zauberey, Basel 1674.

Die Vorstellung davon, was eine Hexe sei und was sie tue, blieb keineswegs über Jahrhunderte stabil.³² Ursprünglich stellte man sich unter Hexen vor allem böse Frauen vor, die untereinander Absprache nehmen, bei den Menschen Schaden stiften und ihre Fähigkeiten in schwarzer Magie an ihre Töchter weitervererben. Unter dem Einfluss der dämonologischen Hexenlehre der Kirche rückten dann andere Punkte in den Vordergrund; wichtig wurde insbesondere der Teufelspakt, den jede Hexe einging. Mit diesem Pakt wurde sie zum Werkzeug des Teufels. Die Vorstellung des Hexentanzplatzes, wo wilde Feste gefeiert wurden und sich die Hexen in sodomitischen Orgien mit Teufel und Dämonen vereinigten, tauchte auf. Ins Zentrum rückten die angebliche Verschwörung gegen das Christentum und die leibliche Verbindung mit dem Teufel. Dieses Hexenbild, das Theologen und Juristen vor Gericht vertraten, setzte sich im ländlichen Raum unter der breiten Bevölkerung nie richtig durch. Hier blieb der Schadenzauber das wichtigste Element des Hexenglaubens; die anderen Elemente wurden nur teilweise übernommen.³³ Der Ausdruck «böse Leute», der in den Briefen zum Fall Künzli synonym zu Unholden und Hexen verwendet wird, deutet auf diese volksculturelle Wahrnehmung der Hexen als vornehmlich böse, schadenstiftende Personen hin, die nicht etwa geheimnisvolle «Wesen», sondern durchaus bekannte «Leute» waren – im Fall Künzli die Nachbarin. Dennoch lässt sich das Hexenbild im Fall Künzli nicht genau bestimmen. Aus der Aussage von Johannes Rohner, er sehe lieber den Teufel als Elisabeth Schaffert, wird nicht klar, ob er nun eine Hexe als gefährlicher betrachtet, weil sie als ausführender Arm des Teufels den Schaden bringt, oder weil sie von sich aus mehr Schaden stiftet als der Teufel. Aus seiner Äusserung lässt sich jedoch herauslesen, wie gefährlich Hexen seiner Ansicht nach für Menschen waren.

Hexen schädigen nach dieser Vorstellung nicht nur die Menschen, indem sie sie krank oder un-

fruchtbar machen können, sondern auch deren Besitz. Sie verursachen Missernten, Ungezieferplagen, machen das Vieh krank und nehmen den Kühen – wie in unserem Fall – die Milch. Pfarrer Anhorn erklärt in seinem Buch über die Zauberei, wie dies vor sich gehen soll: «Es geschieht vielmahlen/dass sonst milchreiche Kühe keine Milch geben/welches daher kompt/weilen die Hexen sich offtmahlen an ein gewisses Ort zusezen pflegen; da sie ein Messer/Gabel oder ander Instrument/mit zauberischen Worten und Ceremonien in eine Wand oder Saul [= Säule, Pfosten] stecken/einen Milchkübel zwischen die Bein nehmen/jhrem Teufelischen Buhlen/der jhnen von dem Beelzebub zu einem Aufwarter gegeben/ruffen/ein Kuh/die sie melken wollen/benennen/und dann anfangen melken/jhren Kübel füllen/und die Milch entweders selber brauchen oder verkauffen. Jhr Messer oder Gabel/gibt die Milch nicht /ob sies gleich melken; sondern der Teufel selber milcht die von der Hexen benennte Kuhe/und tragt jhnen die Milch eben auf die weiss durch die Luft zu/wie jenne Bestalische Nunn [= Nonne]/Wasser in einem Sieb auss der Tyber geholet/und in das Capitolium getragen hat. Die Kuh aber von der Hexen benennt und von dem Teufel gemolken/gibt dasselbige mahl jhrem Besitzer keine Milch.»³⁴

Die Idee dieses sogenannten Milchzaubers war weit verbreitet: Geiler von Kaysersberg, ein berühmter Geistlicher seiner Zeit, hielt 1508 eine Predigt zum Thema «wie dass die Hexen aus einem Axtstiel mel-

32 Vgl. Dülmen, Richard van: Die Dienerin des Bösen. Zum Hexenbild in der frühen Neuzeit. In: Colpe, Carsten; Schmidt-Biggemann, Wilhelm: Das Böse. Eine historische Phänomenologie des Unerklärlichen, Frankfurt a.M. 1993, S. 187–203.

33 Vgl. Labouvie, Eva: Hexenspuk und Hexenabwehr. Volksmagie und volkstümlicher Hexenglaube. In: Dülmen, Richard van (Hrsg.): Hexenwelten. Magie und Imagination, Frankfurt a.M. 1987, S. 90–93.

34 Anhorn (wie Anm. 31), S. 746.

ken»³⁵. Diese Predigt wurde gedruckt und illustriert. Tschakner berichtet von einem Fall aus dem südlichen Vorarlberg, wo eine Frau 1597 gestanden habe, nach Hexenart gemolken zu haben: «Falls ein Bauer sein Vieh nicht segnen habe lassen, hätte sie nur ein Messer in aller Teufel Namen in eine Wand stecken müssen, und schon habe sie daraus melken können»³⁶. Weitere Belege gibt es für Holstein, wo im 17. Jahrhundert eine Frau bezichtigt wurde, im Giebel sitzend Milch aus dem Balken gemolken zu haben.³⁷ In einem Zauberbüchlein schliesslich, das vor einigen Jahren beim Umbau eines Hauses im Emmental zwischen den Balken gefunden wurde, finden sich vier verschiedene «Rezepte», wie eine Kuh vor Milchzauber beschützt bzw. wie bewirkt werden kann, dass die Kuh wieder entzaubert wird.³⁸

Bei der Kuh des Ehepaars Kurzbein ist die Art der Verzauberung und Schädigung durch das «Unrichtige», das durch den Kamin hereinkommt weniger klar. In der Darstellung von Distriktsstatthalter Kesselring sind es «16 bis 20 Unholde, die ihr Unwesen treiben», doch neben den Esstörungen und dem «Schaudern» der Kuh sowie den schlechten Träumen des Mannes berichteten die Kurzbeins von keinerlei schwerwiegenden Schädigungen. Sie scheinen jedoch nach der Verhexung der Nachbarskühe befürchtet zu haben, dass ihren Kühen dasselbe Schicksal drohe. Frau Kurzbein sagte zu Künzli, «es rumple von Kazen Ägersten, und Sie habe verdacht, dass die Kuh geplagt werde.» Agelstere oder Ägerste ist ein alter Ausdruck für Elster.³⁹ Dieser auffällige, weiss-schwarz gefleckte und blaugrün schillernde Vogel galt nicht nur als diebisch, sondern man glaubte, er würde mit seinem «Rätschen» Unglück für Menschen und Vieh anzeigen, und noch schlimmer: Die Elster stand im Ruf, ein Hexenvogel zu sein. So sah Frau Kurzbein in den Elstern auf ihrem Dach wohl ein Zeichen für das baldige Eintreten eines Unglücks. Später gab sie zu Protokoll, sie habe geglaubt, dass es mit der Kuh nicht richtig stehe, weil

«es Feüer Funken gegeben» und die Kuh heftig geschraubt habe, wenn sie ihr mit der Hand über den Rücken gestrichen sei.⁴⁰ Doch die Kurzbeins waren der Bedrohung durch die «bösen Leute» nicht hilflos ausgeliefert; zu jedem Zauber gab es auch einen Gegenzauber. Die Lachsner wussten der schwarzen, schädigenden Magie der Hexen ihre helfende, weisse Magie entgegensetzen.⁴¹

Als Erstes gab Künzli den Leuten «geweyten Ganfer, *assa vetica* und Kräuter zum Räucheren, und in stall zu legen, oder in die Wände zu thun»⁴². Dies waren nicht beliebige Mittel und Techniken; Künzli stand mit ihnen in einer weit verbreiteten Tradition der Hexenabwehr, und vielleicht gerade weil auch die Kurzbeins diese Techniken wenigstens vom Hörensagen her kannten, konnte Künzli behaupten, dies nur zu ihrer Beruhigung getan zu haben.

Mit «*assa vetica*» ist vielleicht Stinkasant (*Asa foetida*) gemeint. Die fehlerhafte Schreibweise des lateinischen Pflanzennamens mag sich infolge mündlicher Mitteilung eingeschlichen haben. Das eingetrocknete Gummiharz dieses asiatischen Doldenblütlers hat einen unangenehmen Geruch und eine zähe Konsistenz. Nach Geruch und Aussehen wurde dieses Harz auch «Teufelsdreck» genannt und war ein ver-

35 HDA VI, Sp. 299.

36 Tschakner, S. 57.

37 Kramer, Karl-Sigismund: Schaden- und Gegenzauber im Alltagsleben des 16.–18. Jahrhunderts nach archivalischen Quellen aus Holstein. In: Degen, Christian; Lehmann, Hartmut; Unverhau, Dagmar: Hexenprozesse. Deutsche und skandinavische Beiträge, Neumünster 1983, S. 225.

38 Kummer-Beck, Franz Walter (Hg): Vyl guethi Rothschläg für Mänsche und Vych. Aus dem Leben des 17. Jahrhunderts, Basel 1992.

39 Idiotikon I, Sp. 126–127.

40 StATG 5'270'3, S. 349.

41 Vgl. Petzold, Leander: Magie und Religion. In: Dinzelbacher, Peter; Bauer, Dieter R.: Volksreligion im hohen und späten Mittelalter, Paderborn 1990, S. 473.

42 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 2.

breitetes Mittel zur Ausräucherung von Ställen.⁴³ Vielleicht handelt es sich aber auch um die Haselwurz (*Asarum europaeum*), eine niedrige Pflanze mit ledrigen Blättern und glockenförmigen, unscheinbaren bräunlichroten Blüten, die auch in den Wäldern des Thurgaus verbreitet ist. Die Blätter dieser Pflanze wurden als sogenannter «Hexenrauch» ebenfalls für Räucherungen bei Viehkrankheiten und Verhexungen verwendet.⁴⁴ Kampffer wurde seit dem Mittelalter vor allem als Heilmittel benutzt; für Schlesien z. B. ist er als Schutz vor Behexung des Viehs bezeugt; dort wurde er unter das Futter gemischt.⁴⁵ Doch der bei Künzli verwendete Kampffer war sogar geweiht und hatte somit den Status einer Sakramentalie, eines von der katholischen Kirche abgegebenen Mittels, das im Unterschied zu den Sakramenten zum Seelenheil nicht unbedingt erforderlich, aber sehr nützlich war.⁴⁶ Schliesslich verwendete Künzli nicht weiter spezifizierte Kräuter, deren Rauch er wirken lassen wollte, indem er sie in Löcher der Stallwände und Pfosten stopfen und anzünden liess; Künzli gab später zu, auch die Hörner der Kuh und eine Türschwelle angebohrt und mit wunderwirkenden Kräutern gefüllt zu haben.⁴⁷ Diese letztere Methode, das Einfüllen bestimmter Mittel oder Gegenstände in vorgebohrte Löcher, ist ebenfalls in vielen anderen Fällen bezeugt; die Spuren davon lassen sich immer wieder in Wänden und Balken alter Häuser nachweisen.⁴⁸ Häufig wurden solche Einfüllungen unter der Türschwelle vorgenommen, womit einer verbannten Person der Eintritt in den Raum verwehrt bleiben sollte. So wurde eine Barrierenwirkung angestrebt, währenddem der Rauch von Kräutern den gesamten Raum vor Hexen und Dämonen schützen sollte. Das Räuchern von Kräutern schliesslich war ebenfalls ein verbreitetes Mittel zur Abwehr von Hexen und Dämonen.⁴⁹

Die Kräuter dienten also als «Bannisations-Mittel»⁵⁰, zum Fernhalten von Hexen oder «bösen Leuten» vom Stall. Es fällt auf, dass es mehrerer

Mittel bedurfte, die auf verschiedene Arten eingesetzt wurden. Der Lachsner strebte wohl eine mehrfache Sicherheit an, um das «Unwesen» zu stoppen. Doch als dies alles nichts nützte, musste er zu anderen Mitteln greifen.

Wer auch immer die Idee hatte, den Kopf des Kalbes abzuschneiden und in den Kamin zu hängen – auch diese Methode wurde hier nicht neu erfunden. Kramer bezeugt die Aufhängung eines Kalbskopfes im Giebel eines Holsteinischen Hauses. Dies geschah im 17. Jahrhundert und sollte gegen eine Krankheit im Stall wirken.⁵¹ Und nach dem Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens wurden in Oberbayern Kalbsköpfe als Schutz gegen Viehseuchen in den Kamin gehängt – genau wie im vorliegenden Fall.⁵² Die Hintergründe des dabei vollzogenen Zaubers sind unklar. Es handelt sich dabei jedoch um einen Abwehrzauber, vergleichbar mit dem häufigeren Fall der Ochsenköpfe, die, an der Aussenseite von Ställen und Häusern angebracht, als sogenanntes Apotropäon, als unheilabwehrendes Mittel, wirkten⁵³. Im Fall Künzli ging der Zauber aber noch weiter, denn man erwartete den Tod von mindestens ein bis zwei Leuten. Den Unholden, die der Kuh schadeten, sollte nun ihrerseits massiv geschadet werden. Es handelt sich demnach um einen sogenannten Gegenschadenzauber.

43 HDA VII, Sp. 747.

44 HDA III, Sp. 1543.

45 HDA IV, Sp. 958.

46 Vgl. dazu Bausinger, Hermann (Hrsg.): *Zauberei und Frömmigkeit*, Tübingen 1966, S. 17.

47 StATG 5'270'4, S. 25.

48 Vgl. etwa Ritschard, S. 31.

49 HDA III, Sp. 1913.

50 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

51 Kramer (wie Anm. 37), S. 225.

52 HDA VI, Sp. 1179.

53 Ebd., Sp. 1178.

Künzli verwendete dabei wohl eine Mischform aus kontagiöser und imitativer Magie: Die kontagiöse Magie, der Berührungszauber, beruht auf der Vorstellung, «dass ein äusserlicher Kontakt auch zu einer inneren Beziehung führe bzw. Dinge, die einmal zusammen gehörten, etwas von der Essenz (Kraft) des Ganzen auch nach der Trennung enthalten.»⁵⁴ Auf dieser Vorstellung beruhen der Reliquienkult der katholischen Kirche und ein grosser Teil aller magischen Praktiken, und so lässt sich über die Kuh als Bindeglied der Zusammenhang zwischen Hexe und Kalb wenigstens annähernd erklären. Auch die sehr ähnliche, verbreitete Praktik, einen Körperteil eines frischverstorbenen Kalbes in den Kamin zu hängen, um damit den Schutz der übrigen Tiere zu bewirken⁵⁵, lässt sich mit dieser Vorstellung der kontagiösen Magie erklären.

Die imitative Magie hingegen beruhte «auf der äusserlichen (oder vordergründigen) Ähnlichkeit von Erscheinungen und folgert daraus deren innere Übereinstimmung, ihre Analogie.»⁵⁶ Bezogen auf den Fall Künzli liegt die Analogie darin, dass der Kalbskopf im Kamin langsam vertrocknet, während die Hexe, die mit dem Kalb eine innere Berührung hat, an den «Folgen der Auszehrung»⁵⁷ stirbt. Wohl auf diesem Hintergrund erfolgte die Anweisung, den Kalbskopf so lange im Kamin hängen zu lassen, bis er herunterfalle.

Der Analogiezauber der imitativen Magie wurde nicht immer so weit getrieben wie von Künzli. Im Lachsnerfall Ilg, der sich wenig später, im Mai 1803, in Wächtersberg bei Hugelshofen zutrug, wurde dem betroffenen Bauernehepaar vom Lachsner aufgetragen, «von den Kühen den Urin zur Zeit des Vollmondes aufzufassen, in einem Hafen zu kochen, und mit Haselnussenen Ruthen tüchtig zupeitschen, dann mit angehender Nacht über einen Markstein zu schütten.»⁵⁸ Dieser Gegenschadenzauber beruht auf den gleichen Vorstellungen wie der Zauber bei Künzli. Durch das Schlagen des Urins, der als Körper-

ausscheidung als Teil der Kühe angesehen wurde, traf man indirekt die schadenstiftende Person. Diese Vorstellung ging manchmal so weit, dass man glaubte, die Hexe am nächsten Tag anhand von Striemen im Gesicht ausfindig machen zu können.⁵⁹ Im Fall Ilg wurden die Unholde also nicht getötet, sondern so lange geschlagen, wie sie Macht über die Kühe ausübten, und anschliessend wurden sie vom Hof verbannt, indem ihr Urin stellvertretend über die Grenzsteine des betreffenden Grundstücks gegossen wurde.

Im Fall Künzli wurde nun, gemäss der Schilderung von Distriktsstatthalter Kesselring, der Kalbskopf mit einem Pulver eingerieben und in den Kamin gehängt, und schliesslich wurden unter ständigem Beten «Reckholder-Stauden, und Weisstannreiss» geräuchert.⁶⁰ Der Frage nach dem Pulver und dem Beten soll weiter unten nachgegangen werden; doch was hat es mit den erwähnten Pflanzen auf sich? Reckholder ist ein veralteter Begriff für Wachholder.⁶¹ Neben dem intensiven, mithin dämonenabwehrenden Geruch, der beim Brennen von Nadelhölzern wie Wachholder oder Tanne entsteht, wurden diese Pflanzen wohl auch wegen ihrer spitzen Nadeln als Abwehrmittel gegen «böse Leute» verwendet.⁶² Besonders Wachholder ist neben Hasel und Kreuzdorn als eines der wirksamsten apotropäischen Mittel gegen die sogenannten Milchhexen bekannt.⁶³ Mit

54 Petzold (wie Anm. 41), S. 472.

55 HDA VI, Sp. 1179; IX, Sp. 289.

56 Petzold (wie Anm. 41), S. 472.

57 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

58 StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Verhör mit Susanna Rüssi, Kopie, Boltshausen 1803.

59 HDA VI, Sp. 345.

60 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungsstatthalter, 28. Nov. 1802.

61 Idiotikon II, Sp. 1188.

62 HDA II, Sp. 358.

63 HDA VI, Sp. 346.

all diesen Mitteln soll also der angebliche Lachsner Künzli seine weisse, heilende Magie ausgeübt haben. Dass er auf die angebliche Hexe schädigend einwirkte, spielt bei der Bezeichnung «weisse Magie» keine Rolle: Weisse und schwarze Magie unterschieden sich weniger in der Methode des Zaubers, als in ihrer Zielsetzung. Wurde eine sozial integrierte Gruppe von einem Zauber negativ getroffen, so sprach man von schwarzer Magie; versuchte sich diese mit vergleichbaren Mitteln dagegen zu wehren, so wurde dies als weisse Magie bezeichnet.⁶⁴ Dabei fällt auf, dass die Seite der schwarzen Magie vornehmlich den Frauen zugeschrieben wurde, währenddem die männlichen Lachsner den Gegenpart übernahmen.

In der bisherigen Debatte um die Geschlechterrollen in der Zauberei überwog das Interesse an der Hexenverfolgung. Man fragte sich, warum durchschnittlich auf vier angeklagte Frauen nur ein angeklagter Mann kam. Die Erklärungsmuster waren recht verschieden, führten aber alle zu keinen klaren Resultaten. Wohl an erster Stelle wurde das Motiv der Frauenfeindlichkeit diskutiert: Die Kirche betrieb in der frühen Neuzeit einen Hexendiskurs, der als eindeutig frauenfeindlich einzustufen ist; als Musterbeispiel sei der Hexenhammer erwähnt.⁶⁵ Doch Frauenfeindlichkeit lässt sich in der christlichen Tradition sowohl vor als auch nach der Zeit der grossen Hexenverfolgungen finden. Es fällt also trotz entsprechender Zeugnisse schwer, darin die eigentliche Ursache der Verfolgung zu sehen. Auch die Relevanz dieses gelehrten Diskurses für die breite Bevölkerung sowie dessen direkte Auswirkungen lassen sich in Frage stellen. So weist zum Beispiel Susanna Burghartz nach, dass im Spätmittelalter in Luzern von ungebildeten Laien fast ausschliesslich Frauen, in Lausanne hingegen von geistlichen Inquisitoren, die in der frauenfeindlichen Tradition der Kirche standen, überwiegend Männer verfolgt wurden.⁶⁶ Frauenfeindlichkeit kann demnach als eine notwendige Vorbedingung für die Verfolgung weiblicher Hexen

angesehen werden, nicht aber als ausreichende Erklärung.⁶⁷

Eine andere Interpretation gibt Richard van Dülmen auf Grund seiner Beobachtungen zum Hexenbild in der frühen Neuzeit: Wenn eine Kuh keine Milch mehr gegeben habe oder ein Kind gestorben sei, so sei dies in den Lebensbereich der Frau gefallen. So habe es sich von selbst ergeben, dass Frauen dafür verantwortlich gemacht worden seien. «Die Verteufelung der Frau im 15. und 16. Jahrhundert war Folge gesellschaftlicher Konflikte, deren Ursachen den Frauen angelastet wurden, weil sie zur Erfahrungswelt der Frauen zählen.»⁶⁸ Diese Überlegungen sind naheliegend, aber sie vermögen das Missverhältnis zwischen der Verfolgung von Frauen und Männern nicht zu erklären. Denn wenn es Erfahrungswelten gab, die weiblich dominiert waren, so muss es auch männlich geprägte Bereiche gegeben haben, zum Beispiel das Söldnerwesen oder verschiedene Handwerksberufe. Das Auffällige liegt meiner Meinung nach eher darin, dass man davon ausging, dass in der weiblichen Lebenswelt schädigende, schwarze Magie einen wichtigen Platz habe, in der männlichen jedoch nicht.⁶⁹ Diese Rollenverteilung spiegelt sich auch in Märchen und in

64 Petzold (wie Anm. 41), S. 473.

65 Sprenger, Jakob; Institoris, Heinrich: Der Hexenhammer (Malleus maleficarum), aus dem Lateinischen übertragen und eingeleitet von J. W. R. Schmidt, Berlin 1906 (Erstdruck 1487).

66 Burghartz, Susanna: Hexenverfolgung als Frauenverfolgung? Zur Gleichsetzung von Hexen und Frauen am Beispiel der Luzerner und Lausanner Hexenprozesse des 15. und 16. Jahrhunderts. In: Schweizerische Historikerinnentagung, Zürich 1986, S. 86–105.

67 Schwerhof, Gerd: Hexerei, Geschlecht und Regionalgeschichte. Überlegungen zur Erklärung des scheinbar Selbstverständlichen. In: Wilbertz, Gisela et al.: Hexenverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich, Bielefeld 1994, S. 334.

68 Dülmen (wie Anm. 32), S. 203.

69 Labouvie, Männer.

Sagen, wo die Hexen meist als böse und hässlich beschrieben werden, die Zauberer hingegen trotz ihrer Unheimlichkeit oft auch bewundernswert sind.

Die bisherige Diskussion hat gezeigt, dass es sehr schwer ist, Gründe für den Unterschied in der Verfolgung von weiblichen und männlichen ZauberInnen zu finden; die Voraussetzungen sind wohl vielschichtiger, als man sie sich erst vorstellte. Auch anhand der Lachsnerfälle Künzli und Ilg lassen sich nur einzelne Blicke auf die Geschlechterrollen in der Zauberei Anfang des 18. Jahrhunderts werfen.

Zur Zeit der Helvetik gab es im Thurgau keine Hexenverfolgungen mehr, hingegen ging die neue Regierung nun gegen die Lachsner vor. Übrigens stand sie damit in einer längeren Tradition, wie verschiedene Mandate aus Zürich vom 16. bis ins 18. Jahrhundert belegen.⁷⁰ Doch die mentalen Muster der Zeit waren in Bezug auf die Geschlechterrollen in der Zauberei dieselben geblieben wie zur Zeit des Hexenhammers. Wenn man Künzlis Schilderung Glauben schenken will, so hatte der Lachsner Adam Debrunner Elisabeth Schaffert als Hexe bezeichnet. Beim Ehepaar Kurzbein bleibt das Geschlecht der «bösen Leute» unbekannt, aber die Schilderung von Distriktsstatthalter Kesselring, wonach Elisabeth Schaffert als erstes Opfer des Kalbskopfaubers angesehen worden war, impliziert die Vorstellung von weiblichen «bösen Leuten». Auf der Seite der Lachsner hingegen treffen wir auf drei Männer: Hans Adam Debrunner und Johannes Künzli im ersten, Kaspar Ilg im zweiten Fall. In diesen Fällen wurden also von männlichen Lachsner – oder je nach Schilderung auch von den betroffenen Leuten – ausschliesslich (weibliche) Hexen für die Krankheit der Kühe verantwortlich gemacht.

Der Einzige, der nicht in dieser Dichotomie dachte, war Regierungsstatthalter Sauter, der in einem seiner Briefe Künzli als «Hexenmeister» bezeichnete.⁷¹ Doch Sauter dachte in anderen Kategorien als die unmittelbar in den Fall involvierten Leute. Er

glaubte weder an Schadenzauber noch an Gegenzauber und setzte sich als aufgeklärter Repräsentant der Helvetik für die Verfolgung der «unvernünftigen Pfuscher und Scharlatane» ein. Als oberster Vertreter der neuen thurgauischen politischen Elite war er vom Glauben an magische Heilmethoden so weit entfernt, dass für ihn die grundlegende volksculturelle Unterscheidung zwischen «schwarzmagischen» Hexen und «weissmagischen» Lachsner irrelevant geworden war. In ähnlichen Kategorien dachte auch das Distriktsgericht Weinfelden, als es Johannes Künzli im Herbst 1803 verurteilte. Dies geschah nämlich «in Erwägung, das es Pflicht der Obrigkeit seye, Aberglauben und falsche Vorurtheile zu unterdrücken, und hingegen wahre Aufklärung zu befördern.»⁷²

Das Verhältnis der Volkskultur zur Elitekultur

Es ist, wie einleitend erwähnt, wenig sinnvoll, eine genaue Grenze zwischen Volks- und Elitekultur zu ziehen, zumal die beiden Pole in einer Person vorhanden sein und sich damit stark beeinflussen konnten. Dieser unscharfe Grenzbereich soll im Folgenden unter die Lupe genommen und die wechselseitige Wahrnehmung, vor allem diejenige von «unten» nach «oben», dargestellt werden. Zur Debatte stehen die Bezüge zwischen Volksmagie und Medizin, zwischen Volksmagie und Kirche sowie zwischen Volksmagie und neuer Regierung.

In den beiden Fällen Künzli und Ilg gestaltete sich die Arztwahl sehr umständlich: Susanna Rüssi aus Wachtersberg holte im Januar 1803 nach der Erkran-

70 Vgl. HDA V, Sp. 886, sowie Schär, S. 135–140.

71 StATG 1'53'0, Regierungsstatthalter Sauter an die Sanitätskommission, 26. Jan. 1803.

72 StATG 5'270'4, S. 27.

kung zweier Kühe Vieharzt Keller aus Weinfeld; dieser wollte sich aber nur in Gegenwart von Vieharzt Kreis aus Ermatingen auf eine Behandlung einlassen. Heinrich Siegerist, der Mann von Susanna Rüssi, ging also nach Ermatingen, doch der verlangte Vieharzt wollte nicht kommen. Im Haus des Arztes traf Heinrich Siegerist aber auf Marx Kreis, der ihm sagte, die Krankheit seiner Tiere sei durch «böse Leute» verursacht. Er könne ihm Kaspar Ilg von Salenstein empfehlen; der habe ihm in einem ähnlichen Fall geholfen. Er anerbiete sich, zusammen mit Ilg im Stall «Frieden zu schaffen».⁷³

Ähnlich lange dauerte es bei Rohners, den Nachbarn des Ehepaars Kurzbein aus Eppenstein: Erst übte sich Vieharzt Kollbrunner über längere Zeit vergeblich in seiner Kunst. Er wurde darauf entlassen und durch Adam Debrunner aus Wetzikon ersetzt, der, wie Künzli in seinem Bericht anfügt, seinen Beruf nie richtig gelernt habe. Weil Debrunner mit seinen lachsnerischen Praktiken nur bei einer Kuh erfolgreich gewesen war, baten Rohners schliesslich Künzli um Hilfe, der auch die zweite Kuh heilen konnte. In beiden Fällen suchten die betroffenen ViehbesitzerInnen also gelernte Viehärzte auf und griffen erst auf einen Lachsner zurück, nachdem jene versagt hatten oder nicht verfügbar waren.

Der Einsatz volksmagischer Spezialisten war für die ländliche Bevölkerung an der Wende zum 19. Jahrhundert nur eine von drei möglichen Varianten, ein «Gesundheitsproblem» anzugehen: Entweder medizinierten sie sich selber, suchten Rat bei einem gelernten Arzt oder zogen einen Magiespezialisten bei.⁷⁴ Diese letzte Variante scheint in den besprochenen Fällen nicht etwa als übliche Art der Hilfeleistung, sondern eher als letztmögliches Mittel beansprucht worden zu sein. Beide betroffenen Ehepaare waren in einer Notsituation: Die finanzielle Misere der Familie Kurzbein nach Einquartierungen und Stellenverlust war anscheinend gravierend, und in Wachtersberg waren im Verlauf der letzten Jahre

schon 13 Kühe lahm geworden, so dass eine nach der andern getötet werden musste. Marx Kreis gab zu Protokoll, dass Heinrich Siegerist weinend zu ihm gekommen sei und um Hilfe gebeten habe⁷⁵, wobei unklar bleibt, ob Kreis übertrieb, um seine Rolle im Lachsnerereifall günstig darzustellen. Immerhin steht sein Name im Schuldbrief, den Heinrich Siegerist nach der Behandlung unterzeichnen musste, gleichberechtigt neben dem von Kaspar Ilg, dem eigentlichen Lachsner.⁷⁶

Der Beruf des Lachsners lässt sich in vielen Fällen jedoch genauso wenig abgrenzen von dem eines akademisch gebildeten Arztes, wie die Volks- von der Elitekultur; ja, lachsnerische Praktiken waren oft Bestandteil des Wissens eines «modernen» Arztes. Künzli zum Beispiel war gelernter Tierarzt, der, gemäss seiner eigenen Schilderung, lediglich auf Grund von Kundenwünschen seine lachsnerischen Kenntnisse anwendete. Umgekehrt empfahl etwa Johann Melchior Aepli, sozusagen der Prototyp des aufgeklärten Arztes im Thurgau, als Mittel gegen Hodenkrebs das Essen einer in Stücke zerschnittenen Eidechse, ohne sich damit dem Verdacht auszusetzen, lachsnerisches Gedankengut zu verbreiten.⁷⁷

Es ist zu vermuten, dass viele lachsnerisch tätigen Personen ihre Rezepte, Sprüche und Praktiken irgendwo schriftlich festhielten. Pfarrer Anhorn führte 1674 in seiner «Magiologia» die Existenz dieser sogenannten Zauberbücher als einen der Hauptgründe dafür an, dass die Leute zur Zauberei verführt würden, und er stufte sie, magiekritisch wie er war, als sehr gefährlich ein: «Was diese Bücher aus

73 StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Verhör mit Susanna Rüssi, Kopie, Boltshausen 1803.

74 Vgl. Brändli, S. 121–140.

75 StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Distriktsstatthalter Aepli an Distriktsstatthalter Kesselring, 22. Juli 1803.

76 Ebd., Schulvertrag zwischen Heinrich Siegerist, Kaspar Ilg und Marx Kreis, 17. Mai 1803.

77 Aepli, S. 59.

unbedacht oder aus Fürsaz und Fürwiz gelesen für Ungemach und Schaden nach sich ziehen bezeuget die Erfahrung genugsam.»⁷⁸

Einige dieser Zauberbücher sind erhalten.⁷⁹ Oft bestehen sie nur aus einigen losen Blättern, und in Abgrenzung zu älteren, gelehrten Magiebüchern der damaligen Elite sind sie wohl eher als «volksmagische Schriften», denn als «Zauberbücher» anzusprechen. Diese Schriften gewähren einen sehr guten Einblick in das Tätigkeitsfeld der Lachsner und in das damalige Medizinverständnis: Neben Rezepten gegen Verhexung des Viehs, zur Praxis des Liebeszaubers, Anweisungen zur Schatzgräberei und Mitteln zum Unsichtbarwerden finden sich darin auch Anweisungen, Blut zu stillen, Menstruationsprobleme zu lösen und Salben zu mischen. Ein Lachsner fand also in solchen Schriften Anleitungen für humanmedizinische, tierärztliche und magische Tätigkeiten. Diese Unterscheidung in verschiedene Disziplinen wurde von der ländlichen Bevölkerung damals allerdings nicht gemacht: Christian Neuenschwander aus dem Emmental, der 1779 seine volksmagischen Schriften an David Stucki verschenkte, bezeichnete diese einfach als «underschidalische Schriften So von Metizin handlen»⁸⁰.

Der evangelische Pfarrer Anhorn glaubte an die Macht des Teufels. Aber trotz des Schadens, so Anhorn, den der Teufel durch seine Werkzeuge, Zauberer und Hexen, bewirken könne, sei es dem wahren Christen verboten, bei einem Lachsner Hilfe zu suchen, denn auch die Lachsner stünden im Bund mit dem Teufel: «Es sind Zauberer und Hexen/welche Leut und Vieh beschädigen. Andere hingegen helfen den Beschädigten und heilen sie wiederumb. Beyde Gattungen sind Teufels Diener/und schaffen keinen Nutzen/sondern eitel Schaden.»⁸¹ Seiner Ansicht nach wirkte gegen jede Art der Verzauberung nur Beten und Fasten.⁸²

Mehr als hundert Jahre später, im Fall Künzli, nimmt das Beten noch immer einen wichtigen Platz

in der Reihe der unheilabwehrenden Massnahmen ein. Distriktsstatthalter Kesselring berichtet, dass dem Ehepaar Kurzbein von Künzli befohlen worden sei, beim Kalbskopf drei Tage und drei Nächte zu wachen, zu beten und zu räuchern. Frau Kurzbein habe dann nach mehreren Tagen völlig entrückt gewirkt, habe geträumt, sie sei die himmlische Braut, und als im Dorf ein junger Lehrer heiraten wollte, habe sie beim Pfarrer dagegen protestiert und behauptet, dieser sei ihr himmlischer Bräutigam, mit dem sie in wenigen Tagen in Kanaan Hochzeit halten werde, worauf das Ende der Welt kommen werde.⁸³

Was und wie genau das Ehepaar Kurzbein betete, und wie diese Gebete mit den apokalyptischen Visionen von Frau Kurzbein in Zusammenhang standen, erwähnt Kesselring nicht.⁸⁴ Es sei jedoch darauf hingewiesen, dass der volksmagischen Praxis der Bibel oft eine ähnliche Funktion zukam wie den Zauberbüchern: Heilige Sprüche, aus der Bibel laut vorgelesen, dienten der Vertreibung von Dämonen⁸⁵, und das Ablesen oder Auftragen von Bibelstellen wurde von einfachen Leuten zu dieser Zeit durchaus als Beten bezeichnet.⁸⁶ Eine wichtige Rolle spielte die

78 Anhorn (wie Anm. 31), S. 258.

79 Mir sind bekannt: Kummer-Beck (wie Anm. 38); Oertel, Barbara (Hrsg.): Ein Rezept- und Zauberbüchlein vom Ende des 18. Jahrhunderts. In: Bausinger (wie Anm. 46), S. 59–99; Ritschard, Gustav (Hrsg.): Die Rezepte des Christian Abbühl. In: ders., S. 7–23.

80 Kummer-Beck (wie Anm. 38).

81 Anhorn (wie Anm. 31), S. 719.

82 Ebd., S. 1082.

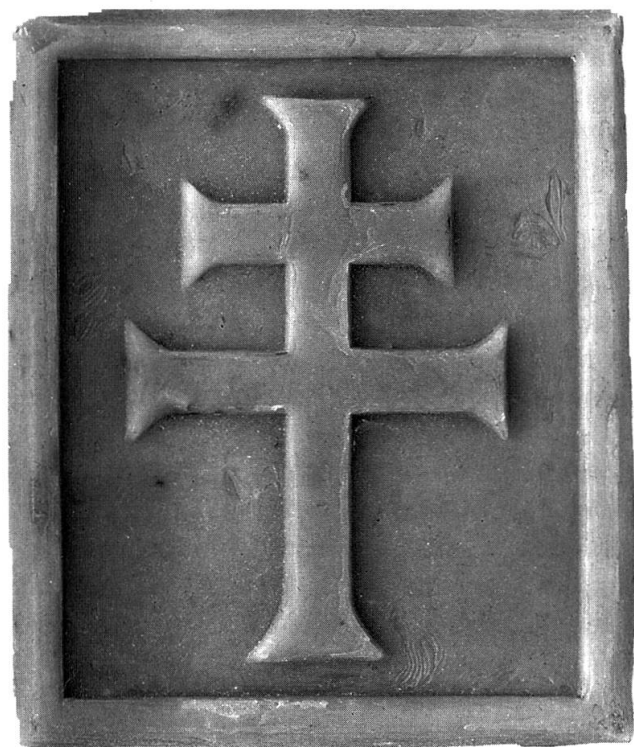
83 StATG 1'53'0, Distriktsstatthalter Kesselring an den Regierungstatthalter, 28. Nov. 1802.

84 Ein möglicher Bezugspunkt findet sich in der Apokalypse (Johannes-Offenbarung, Kap. 19, Vers 7): «Denn die Hochzeit des Lammes ist gekommen und sein Weib hat sich gerüstet.»

85 Bausinger (wie Anm. 46), S. 23.

86 Hopf, Walter: Aberglauben im Kanton Bern vor 90 Jahren. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Basel 1917, S. 37.

Abb. 2: Eine Malefizwachstafel, wie sie von den Kapuzinern alle drei Jahre zur Zeit des Provinzkapitels aus Kräutern und Wachs hergestellt und gesegnet wurde. Schnipsel davon wurden abgefüllt in Couverts mit Klosterstempel und beim Almosensammeln der bäuerlichen Bevölkerung zur Verhütung von Schaden in Haus und Hof abgegeben.



Bibel auch beim Segnen der Häuser und Ställe, wie es in ländlichen katholischen Gebieten bis heute betrieben wird. Wo die Geistlichen diesen Ritus nicht mehr vollzogen, übernahmen die Lachsner ihre Rolle. Anhorn beklagte sich über diese Segner, die in seinen Augen die Heilige Schrift missbrauchten.⁸⁷

Häufig reichten die von der evangelischen Lehre erlaubten Mittel zur Abwehr des Bösen nicht aus, und die Leute griffen auf andere zurück. So wurde im Stall Kurzbein, wo sowohl der Lachsner als auch die betroffenen Viehbesitzer evangelischen Glaubens waren, Kampfer eingesetzt, der von der katholischen Kirche geweiht worden war. Künzlis Anwalt gab mit einer verblüffenden Selbstverständlichkeit einen weiteren «Verstoss» gegen die Gebote der evangelischen Kirche durch seinen Mandanten preis: «Er gab Jhnen hierauf sogehaisenes, von dem Orden der *Capuciner* in allen Theillen der Welt austheillendes Malefizpulver, welche Sie diese Leüth dann vermischt

mit Kinnruess in Kopf gerieben, und dann solchen ins *Kamin* gehangen.»⁸⁸

Die Kapuziner waren bekannt für ihre magische Kompetenz. Oft wurden sie als die letzte Instanz in der Volksmagie betrachtet.⁸⁹ Neun junge Pfarrer aus dem Berner Oberland hielten zwischen 1823 und 1826 in einem Zirkularbuch unter anderem fest, welche Kräfte die Leute den Kapuzinern zuschrieben: Man glaubte, sie könnten einerseits geistig kranke Menschen gesund- und andererseits unerwünschte Menschen totbeten. Auch Wiedergänger, unruhig umherirrende Seelen verstorbener Menschen, wüssten sie zu bannen, und mit Hilfe von Amuletten könnten sie Krankheiten, Hexen und Gespenster fernhalten.⁹⁰ Alle drei Jahre, zur Zeit des Provinzkapitels, stellten die Kapuziner Malefizwachstafeln her. Der Wachs, vermischt mit verschiedenen Kräutern, wurde zu einer rechteckigen Tafel mit einem Doppelkreuzrelief gegossen und anschliessend feierlich gesegnet. In kleinen Schnipseln oder in Pulverform wurde diese Sakramentalie der bäuerlichen Bevölkerung zur Verhütung von Schaden in Haus und Hof abgegeben.⁹¹ Mit diesem Malefizwachspulver wurde also auch der Kalbskopf in Eppenstein eingerieben – eine Bestätigung des ausserordentlich grossen Wirkungskreises der Kapuziner.⁹²

In der Volkskultur bestand kein substantieller Unterschied zwischen kirchlichen Riten und volksmagischen Praktiken.⁹³ Gemäss Richard Van Dülmen

87 Anhorn (wie Anm. 31), S. 782.

88 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 3.

89 Tschäikner, S. 103.

90 Hopf (wie Anm. 86), S. 31.

91 Kapuziner-Ausstellung, S. 87.

92 Das einzige Kapuzinerkloster auf Thurgauer Gebiet bestand zwischen 1595 und 1848 in Frauenfeld. Seit 1656 existiert das Kapuzinerkloster Wil (SG); es liegt noch etwas näher bei Eppenstein als Frauenfeld.

93 Vgl. Tschäikner, S. 85–88.

soll der Protestantismus zwar die Macht der Magie innerhalb der Kirche weitgehend gebrochen haben⁹⁴, aber die reformierte Landbevölkerung pflegte ihre volksmagische Praxis weiter und holte sich ihre Unterstützung bei katholischen Geistlichen.⁹⁵ Nach Künzli, der später vor Gericht aussagte, es sei unumstritten, dass aus den Gebeinen von dürren Köpfen ein «nützliches Pulver» gewonnen werden könne, teilten auch evangelische Pfarrer diesen Glauben. Sie würden dieses Pulver, das zuvor von katholischen Pfarrern gesegnet worden sei, ebenfalls einsetzen.⁹⁶ Die versprochene Heilswirkung hatte demnach sozusagen überkonfessionellen Charakter – ebenso wie die Nachfrage nach dem Mittel der Kapuziner.

Der Widerspruch zwischen den Praktiken der katholischen Kirche, insbesondere der Kapuziner, und den Verboten der neuen Regierung fiel auch der ländlichen Bevölkerung auf. Künzlis Anwalt instrumentalisierte diesen Widerspruch zur Verteidigung seines Mandanten. Er fragte rhetorisch: «*Existierte* je ein Verbott, nicht bloss natürliche, und gewöhnliche, gewüss nicht ohne Grund von der Katholisch Kirch aigens gewyhene Mittel in Viehkrankheiten anzuwenden, oder *existierte* je ein Gebott dass deren Anwendung der Geistlichkeit ausschliesslich zustehe?» Dann drehte er den Spiess um und beschuldigte die Obrigkeit, indirekt selbst den Aberglauben zu unterstützen, indem sie zwar einerseits Proklamationen gegen den Aberglauben verbreitete, andererseits aber der Geistlichkeit nicht befehle, den kirchlichen Aberglauben zu beseitigen.⁹⁷

Als Distriktsstatthalter Johann Melchior Aepli den Lachsner Kaspar Ilg verhörte, gab dieser bereitwillig Auskunft über seine Tätigkeit. Er war überzeugt von der Rechtmässigkeit seines Tuns. Schriftlich und in zweifacher Ausführung hatte er mit seinen Kunden eine Abmachung über den Preis und die Zahlungs-termine, einen «Accord», gemacht, mit dem sie zufrieden gewesen seien. Er betonte, dass er ein armer Mann sei und mit über 13 Fussmärschen

zwischen Salenstein und Wachersberg für die Hausbesuche viel Zeit und Mühe aufgewendet habe.⁹⁸ Künzlis Anwalt bestand ebenfalls darauf, dass sein Mandant keine überrissenen Preise verlangt habe und dass die angewandten volksmagischen Praktiken weit verbreitet gewesen seien: «Was Künzle gethann, geschah von anderen seines Berufs sowohl, als von Persohnen anderer Berufs Arten sinther vielleicht, und auch fruher vielfältig – bey den Einen aus *Interesse*, bey anderen aus gleicher Ursach, wie Künzli, dass ist, um wo Gänzliche Belehrung nicht statt fand, ehrlich aber einfältige Leüthe zu beruhigen – nicht 60 x [= Kreuzer] kosteten alle gegebene Mittel»⁹⁹

Trotz dieser Berufung auf die Tradition und die Rechtmässigkeit ihres Vorgehens mussten sich die beiden Lachsner dem Druck der Obrigkeit beugen. Melchior Aepli erklärte Kaspar Ilg den Artikel der neuen Medizingesetzgebung, der die Lachsnerie als ein «gottloses Gewerbe» mit Zuchthaus bedrohte, worauf Ilg versprach, seine finanziellen Ansprüche aufzugeben und den Schuldbrief sofort an Aepli zu schicken. Zudem bat er darum, ihn dieses Mal noch zu verschonen.¹⁰⁰ Ilg hatte also entweder von den Proklamationen der Regierung noch nichts gehört, oder er spielte den naiven, aber einsichtigen Untertanen.

Künzli blieb ebenfalls nichts anderes übrig, als seine erste Verurteilung hinzunehmen. Doch als ihm

94 Dülmen, Bd. 3, S. 82.

95 Vgl. Labouvie (wie Anm. 19), S. 304–306.

96 StATG 5'270'4, S. 26.

97 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 4.

98 StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Distriktsstatthalter Aepli an Distriktsstatthalter Kesselring, 22. Juli 1803 (Akkord in zwei Ausführungen beiliegend).

99 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 5.

100 StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Distriktsstatthalter Aepli an Distriktsstatthalter Kesselring, 22. Juli 1803.

ein zweites, verschärftes Urteil und eine Verlängerung seines Berufsverbotes drohte, zog er zusammen mit seinem Anwalt alle Register und verfasste eine Bittschrift an den Regierungsrat, die zeigt, dass er unterdessen eine sehr distanzierte Haltung zu seinem «Teilberuf» als Lachsner einnehmen konnte und sein soziales Umfeld genau zu analysieren wusste: Künzli und sein Anwalt bezeichneten die harte Konkurrenz unter den Landärzten als den eigentlichen Grund für die Anklage: «Welch andere [Gründe] können es wohl seyn, als Brod Neid, denn durch diese Klage suchte mann dem Künzli durch Verläumdung zu schaden und dardurch sich selbst zu ersezen, was an Kenntnuss mangelt.»¹⁰¹ An drei verschiedenen Stellen taucht dieses Argument auf, und einmal scheint Künzli direkt auf einen Neider verweisen zu wollen: «Ein gewüsser Operator Iseli von Bäniken»¹⁰², ein gelernter Arzt, habe Frau Kurzbein zur Kur aufgenommen. Statt ihr Medikamente zu verabreichen, habe er sie für seine schwangere Frau den Haushalt machen lassen, und zusätzlich habe er sie verängstigt, indem er im Wirtshaus darauf wettete, die Kurzbeins müssten wegen des Kalbskopfes in Kürze sterben. Für diese «Kur» habe sich Iseli auch noch von der Kirchgemeinde bezahlen lassen.

Künzli zog in Zweifel, ob Frau Kurzbein wirklich als geistig krank zu bezeichnen sei, womit er gleichzeitig die diagnostischen Fähigkeiten von Iseli in Frage stellte. Gleichzeitig beschrieb er jedoch die Frau, der er vergeblich den Hexenglauben auszureden versucht hatte, als die treibende Kraft im Lachsnerereifall.¹⁰³ Hier scheint sich ein Widerspruch in seiner Schilderung aufzutun: Künzli war wohl froh, Frau Kurzbein zu seiner Entlastung als treibende Kraft darstellen zu können, stand der Volksmagie aber vielleicht doch näher, als er zugeben wollte, wenn er sich umgekehrt der Pathologisierung von Frau Kurzbeins Hexenglauben nicht anschliessen wollte. Er schreckte jedenfalls nicht davor zurück, der Regierung die miesen Machenschaften eines Arztes anzu-

zeigen, um sich selber in ein besseres Licht zu rücken und um den wahren Anlass für die Klage gegen seine Person und damit seine Unschuld zu beweisen.

Künzli bezog auch die finanzielle Situation seiner Klienten in seine Argumentation ein, um den Fall sozioökonomisch zu erklären: In Übereinstimmung mit Pfarrer Heinrich Zimmermann aus Bussnang¹⁰⁴ führte er die Einquartierungen und den Verlust der Lehrerstelle wiederholt als Ursachen für den «verwirrten Verstand» der Kurzbeins an. Künzli gab zwar zu, gewisse lachsnerische Handlungen mitgetragen zu haben, betonte aber in seinem Schreiben immer wieder, er habe dies nur aus Mitleid mit dem Ehepaar Kurzbein getan und im Übrigen immer nur harmlose Mittel empfohlen oder angewendet. Künzli hatte spätestens im Verlauf des gegen ihn gerichteten Verfahrens gelernt, der Volksmagie mit einer doppelten Rolle zu begegnen: Für seine Klienten war er ein Lachsner und Vieharzt, was für diese ohnehin keinen Unterschied machte, während er sich der Obrigkeit gegenüber als Vieharzt auswies, der nur in diesem speziellen Fall noch einmal auf die alten Praktiken zurückgegriffen hatte.

Der Blick von oben:

Distriktsarzt Johann Melchior Aepli

Im zweiten Teil dieses Aufsatzes sollen, ausgehend von einer einzelnen Person, Aspekte der «Elitekultur» zur Sprache kommen, derjenigen Kultur also, die als primäre Trägerin aufklärerischen Gedankenguts anzusprechen ist – und dementsprechend grosse Reibflächen mit der «Volkskultur» aufwies.

101 StATG 1'53'0, Johannes Künzli an den Regierungsrat, 9. Nov. 1803, S. 5.

102 Ebd., S. 3.

103 Ebd., S. 4.

104 Vgl. StATG 1'53'0, Distriktsarzt Brunner an die Sanitätskommission, 19. Jan. 1803.

Der Arzt Johann Melchior Aepli (1744–1813)¹⁰⁵ war ein typischer Exponent des aufklärerischen Bürgertums; er eignet sich mithin sehr gut als Objekt für eine Einzeluntersuchung. In seiner Funktion als Distriktsarzt von Gottlieben verfasste Aepli viele Berichte in Briefform, die er an die Sanitätskommission des Kantons Thurgau sandte. Darin äusserte er sich wortgewaltig, pointiert und ausgiebig zu Vorfällen aus seinem Zuständigkeitsbereich. Die entsprechenden Briefe sind in einer gut leserlichen, schönen und regelmässigen Handschrift geschrieben. Aepli hatte eine moderne, schnörkellose Handschrift, der der französische Einfluss anzusehen ist; zudem bediente er sich einer relativ modernen Sprache.¹⁰⁶ Die Briefe vermögen durch Struktur und Sprache heute noch zu faszinieren: Aepli konnte schreiben! Seine Briefe sind voller Forderungen an die Sanitätskommission – er nutzte fast jedes Schreiben, um seine Kritik am bestehenden Medizinalwesen – und an weiteren Teilen des öffentlichen Lebens – kundzutun.

Als Quellen standen mir nicht nur Schriftstücke von Aeplis Hand zur Verfügung, sondern auch Berichte von anderen Ärzten oder Distriktsstatthaltern zu denselben Themenkreisen. Den Briefen ist gemeinsam, dass sie zwischen 1798 und 1805 an die Sanitätskommission des Kantons Thurgau gerichtet wurden und sich mit einem Vorfall aus dem jeweiligen Distrikt befassen. Was es heisst, dass diese geschilderten Geschehnisse durch die «Brille» (männlicher) Vertreter der Elitekultur gesehen und dargestellt werden, soll in dieser Untersuchung zur Sprache kommen: Welche Sichtweisen, Ideen, Vorstellungen und Forderungen vertrat die thurgauische Elite zur Zeit der Helvetik?

Ein Thema, das in den Briefen wiederholt behandelt wird, ist die Selbsttötung; in diesem Zusammenhang kommt auch die Leichensektion zur Sprache. Welche Einstellungen herrschten gegenüber gewalttätig und nicht eines natürlichen, «gottgewollten»

Todes Gestorbenen vor? Welche Ansichten prallten aufeinander: Was dachte die ländliche Bevölkerung, was die medizinische Elite?

Markus Schär hat sich mit diesen Fragen anhand von Quellen aus der Zürcher Landschaft befasst¹⁰⁷; Bettina Hunger hat einen dramatischen Fall in Lausen (BL) untersucht¹⁰⁸. Der Bezug zu diesen beiden Arbeiten ist deshalb besonders interessant, weil sie ländliche Kulturen untersuchen, die mit der thurgauischen durchaus vergleichbar sind.

Was im Zusammenhang mit Selbsttötungen immer wieder in den Quellen auftaucht, ist die Sektion, die Leichenöffnung. Was war Sinn und Zweck einer Sektion? Was führte die Mediziner dazu, Körper von Leuten, die freiwillig aus dem Leben gegangen waren, aufzuschneiden und genauestens zu untersuchen?¹⁰⁹

Es war Johann Melchior Aepli ein permanentes Anliegen, das Medizinalwesen des Kantons Thurgau zu verbessern und den «Pfuschern», «Quacksalbern» und «Charlatanen» das Handwerk zu legen. In fast jeden Brief streut er entsprechende Bemerkungen ein, damit seine Forderungen ja nicht vergessen gingen. Aepli schrieb aber nicht nur Briefe, sondern verfasste ganze Abhandlungen zu diesem Thema. Sein wohl berühmtestes Werk ist die Erwiderung auf eine Schrift von Johann Albert Heinrich Reimarus (1729–1814)¹¹⁰, der sogenannte Antireimarus. Reimarus vertrat unter anderem die Ansicht, Reglementierungen seien nicht vereinbar mit dem Recht

105 Zur Biografie von Johann Melchior Aepli vgl. auch den Aufsatz von Maya Cathomas in diesem Band.

106 Vgl. Gnädinger.

107 Schär.

108 Hunger.

109 Vgl. zu diesem Thema Fischer-Homberger, S. 273–291, die Sektionen insbesondere im Zusammenhang mit Kindsmorden untersucht.

110 Aepli, Johann Melchior: Antireimarus oder von der Nothwendigkeit einer Verbesserung des Medicinalwesens in der Schweiz, Winterthur 1788.

des Bürgers, für sich selbst zu sorgen, und war sich sicher, dass die Vorbeugung gegen Missbräuche durch Einschränkungen gar nicht möglich sei. Aepli sprach sich hingegen für eine strikte Regulierung der Medizinlandschaft aus.¹¹¹

Lachsneri

Johann Melchior Aepli war unter anderem Statthalter des Distrikts Gottlieben. Sein unmittelbarer Vorgesetzter in dieser Funktion war Regierungsstatthalter Johann Ulrich Sauter, auch er ein streitbarer Vertreter des aufgeklärten Bürgertums. Wie beurteilte Sauter den Lachsnerfall Künzli? Mit welchen Worten mischte er sich in diese Debatte ein?

Regierungsstatthalter Sauter machte keinen Hehl daraus, dass ihm Künzli zutiefst zuwider war. Er verurteilte die Handlungen des Vieharztes als «unverantwortlichen Unsinn, der so velle traurige Folgen zeugte», und verlangte von der Sanitätskommission eine genaue Untersuchung der Vorfälle, damit er die so gewonnenen Erkenntnisse dazu benutzen konnte, Künzli «durch den öffentlichen Ankläger gerichtlich [...] belangen» und verurteilen zu lassen.¹¹² In einem weiteren Schreiben fragte Sauter nach dem Bericht der Ärzte Brenner und Keller über den Fall. Er drohte an, dass er – falls er keine zuverlässigen Informationen von dieser Seite bekäme – den «Hexenmeister auf eine andere Arth behandeln [liesse], damit ihm wenn er schuldig zum Vorschein kommt, derjenige Lohn zu theil werde, den seine die gesunde Vernunft und das menschliche Gefühl gleich empörende Handlung verdient»¹¹³. Es wäre interessant zu wissen, welche Art der Behandlung Sauter für Lachsner Künzli vorgesehen hatte. Bemerkenswert ist Sauters Wortwahl. Er war der einzige, der einen Mann explizit als «Hexe(nmeister)» bezeichnete; sonst wurden die Männer durchwegs als «Lachsner» oder als «Zauberer» titulierte, die Frauen hingegen als

«Hexen». Sauter verurteilte nicht nur die schwarze Magie oder den Schadenzauber, sondern auch die weisse Magie und die Lachsneri. Er vertrat damit einen sehr resoluten Standpunkt, indem er alle, die ohne Ausbildung und mit «unwissenschaftlichen» Methoden zu heilen versuchten, in einen Topf warf und als Pfuscher oder als Hexer aburteilte. Auch argumentierte er mit der «gesunde[n] Vernunft»¹¹⁴ und dem «menschliche[n] Gefühl»¹¹⁵, die er durch diese Lachsner akut gefährdet sah. In Konfrontation mit diesen beiden Attributen, die die Aufgeklärten für sich beanspruchten, bekam die Handlung des Lachsners Künzli für Sauter einen «empörenden» Charakter und musste unbedingt von der Obrigkeit verfolgt und aus der Welt geschafft werden.

Mit seiner Haltung stand Regierungsstatthalter Sauter im Thurgau der Helvetik nicht allein da. Auch Johann Melchior Aepli war ein prominenter Vertreter der Elitekultur. Seine Biografie ist ein sehr interessantes Beispiel dafür, wie eine Arztkarriere in der Schweiz des ausgehenden 18. Jahrhunderts aussehen konnte.

Johann Melchior Aepli

Als jüngster Sohn des Diessenhofer Landarztes und Schultheissen Johann Konrad Aepli (1709–1787) wurde Johann Melchior Aepli am 4. April 1744 geboren. Er wurde von klein auf in der väterlichen Praxis zu Hilfsdiensten aller Art beigezogen und wuchs dadurch mit der praktischen Seite der medizinischen Tätigkeit auf. In der väterlichen Praxis erhielt er seine

111 Ich basiere zu diesem Thema auf Ort-Wädensweiler, wo der Konflikt zwischen Aepli und Reimarus umfassend aufgearbeitet ist.

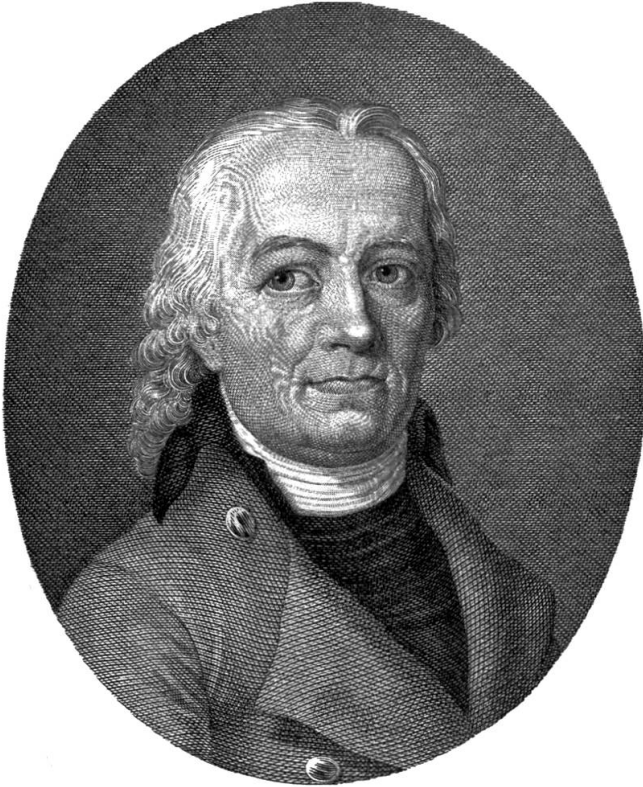
112 StATG 1'53'0, Regierungsstatthalter Sauter an die Sanitätskommission, 2. Dez. 1802.

113 Ebd., 26. Jan. 1803.

114 Ebd.

115 Ebd.

Abb. 3: Johann Melchior Aepli (1744–1813).



Grundkenntnisse in Wundarznei und Botanik. Aus finanziellen Gründen blieb es ihm zunächst verwehrt, sich wie seine Brüder auf ausländischen Universitäten zum Arzt ausbilden zu lassen. Im Alter von 16 Jahren wurde er deshalb als Lehrling in die chirurgische Gesellschaft von Diessenhofen aufgenommen und trat 1764 eine Stelle beim Wundarzt Hans Rudolf Wieser in Zürich an; eine Bestätigung dafür, dass seine medizinische Grundausbildung handwerklicher und nicht akademischer Art war. In Zürich konnte Aepli neben seiner Arbeit auch chirurgischen und anatomischen Demonstrationen beiwohnen und die medizinische Bibliothek benutzen. Der frühe Tod des Bruders Alexander veranlasste den Vater, nun auch Johann Melchior in Tübingen studieren zu lassen. Bereits nach einem Jahr Studium hatte dieser promoviert und kehrte 1765 nach Diessenhofen zurück, wo er die Stelle seines verstorbenen Bruders einnahm. Er

war hier bis 1795 als allgemeiner Arzt und Geburtshelfer tätig und errang sich einen guten Ruf als «gewissenhafter, unermüdlicher Arzt, der treffende Diagnosen stellte». Vor allem sein Wissensdrang, sein Fleiss und seine Selbstdisziplin seien charakteristisch für ihn gewesen und hätten ihn ausgezeichnet.¹¹⁶

Aepli war ein ausserordentlich engagierter Landarzt, wie aus seinen Briefen an die Sanitätskommission hervorgeht. Aepli kämpfte nicht nur gegen «Unwissenheit bei den medizinisch Tätigen», sondern setzte sich auch energisch für «Volksaufklärung, hygienische Belehrung und Vorbeugemassnahmen (z. B. die Pockenimpfung)» ein. Durch intensiven Unterricht der damals anscheinend «fachlich und moralisch unfähigen Hebammen», durch eigene Geschicklichkeit und durch die Einführung der Geburtszange verhalf er der Geburtshilfe zu grossem Aufschwung. Sein «Leitfaden für Hebammen und ihre Lehrer» wurde 1807 von den Sanitätsräten der Kantone Thurgau und St. Gallen als obligatorisches Hebammenlehrmittel eingeführt.¹¹⁷ Er kämpfte ebenso gegen «Aberglauben und Kurpfuschertum» an¹¹⁸, wie er sich für «tätiges Christentum und für echte Frömmigkeit»¹¹⁹ stark machte. Diese Ziele verfolgte er sowohl als Arzt wie auch als Politiker und Beamter. Seine Belesenheit und Fachkenntnis muss in Anbetracht seiner vorwiegend praktischen Ausbildung, seines ländlichen Aufenthaltsorts und seiner beruflichen Beanspruchung enorm gewesen sein¹²⁰, zumal er nur den letzten Teil seiner Ausbildung an einer Universität absolvierte (und damit akademisch und aufklärerisch geprägt wurde). Aepli erregte immer wieder Aufsehen mit seinen Schriften, die er vor allem in den Zeitschriften von Johann Heinrich

116 Peter, S. 12.

117 Ort-Wädensweiler, S. 25.

118 Ebd., S. 26.

119 Peter, S. 13.

120 Ort-Wädensweiler, S. 26.

Rahn¹²¹ publizierte. Aeplis Zeitungsartikel und sein umfangreicher Briefwechsel mit verschiedenen Ärzten bestanden zum grössten Teil aus Mitteilungen über Krankheits- und Therapieverläufe, interessanten Beobachtungen und Meinungen, und sie dienten als Diskussionsgrundlage und zum Austausch von Forschungsergebnissen. Die Korrespondenz mit anderen Ärzten lag Aepli sehr am Herzen, da dies für ihn praktisch die einzige Möglichkeit war, sich mit anderen Medizinern auszutauschen.

Im Laufe seines Lebens bekleidete Aepli verschiedene Ämter. Unter anderem war er Fürstlich Hohenzollern-Sigmaringischer Hofrat und Leibarzt, Distriktsstatthalter von Gottlieben und Mitglied des Erziehungs- und Sanitätsrates. Auf Aeplis Initiative entstanden in der weiteren Umgebung von Diessenhofen und Gottlieben verschiedene gemeinnützige, landwirtschaftliche und medizinisch-literarische Vereine. Am 14. Januar 1813 starb Aepli an den Folgen mehrerer Schlaganfälle.¹²²

Selbsttötung

Am 11. November 1801 erhielt Aepli Nachricht von einem «schwebenden Todtenkörper», der im Rhein in den «Gottlieber Fischerfachen [= Fischfallen]» entdeckt und dort befestigt worden war.¹²³ Die Entdecker der Leiche wussten nicht, was sie mit dem toten Körper anfangen sollten, und wollten deshalb bei der Obrigkeit Handlungsanweisungen einholen. Wohl weil unklar war, woher die Leiche angetrieben worden war, wurden die Regierungen der Territorien zu beiden Seiten des Rheins über den Fund informiert. Auch Johann Melchior Aepli als Distriktsarzt wurde davon in Kenntnis gesetzt, worauf er sich wohl unverzüglich an die Fundstelle begab. Er liess die Leiche sofort ans Ufer holen, ohne irgendwelche Befehle der Regierungen abzuwarten, und handelte damit als aufgeklärter Arzt, dessen oberstes Ziel die

Wiederbelebung eines Patienten war. Er entsprach damit modernen Verhaltensmassregeln, wie sie etwa von der Sanitätskommission des Kantons Sântis vertreten wurden¹²⁴; diese hatte immer wieder auch unter Ärzten gewisse Vorurteile und damit Zurückhaltung bei der Hilfeleistung an Selbstentleibten festgestellt. Besagte Instruktionen verlangten, dass auch ohne Information der Behörden und ohne Anwesenheit eines Assistenten lebensrettende Sofortmassnahmen eingeleitet werden mussten.

Ohne Aepli hätte es wohl länger gedauert, bis die Leiche an eines der beiden Ufer gebracht worden wäre; wahrscheinlich hätte sich keine der Regierungen der beiden angrenzenden Territorien besonders darum bemüht, die Leiche ans eigene Ufer ziehen zu lassen. Aepli dagegen liess die Leiche auf eigene Verantwortung bergen und «wollte Anstalten treffen, um einige Versuche der Wiederbelebung vor-[zu]nehmen»¹²⁵, obwohl seit der Entdeckung der Leiche schon fünf Stunden verstrichen waren. Doch er kam nicht dazu, sein Vorhaben in die Tat umzusetzen: «Allein wie erstaunte ich, als man uns an dem hiesigen Ort hierzu keinen Platz gestatten wollte, nicht einmal einen Schopf, oder Waschhaus, viel weniger das erforderliche Gerätschaft zum frottieren, zum allmählichen Erwärmen etc. Jedermann zeigte einen Abscheu vor dem Unglücklichen, und entschuldigte sich.»¹²⁶

121 Johann Heinrich Rahn, mit dem Aepli rege korrespondierte, war der berühmteste Zürcher Arzt Ende des 18. Jahrhunderts und Herausgeber verschiedener medizinischer Zeitschriften.

122 Peter, S. 14.

123 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an Sanitätskommission, 11. Nov. 1802. – Vgl. dazu und für die folgenden Ausführungen Gnädinger.

124 StATG 1'53'0, Instruktionen für die Districts-Aerzte und Districts Wundärzte des Cantons Sântis, wie sie sich bey Selbstmördern zu benehmen haben, 20. Mai 1800.

125 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 11. Nov. 1802.

126 Ebd.

Diese Abscheu vor «Selbstmördern» lässt sich mit alten Vorstellungen erklären, die sich seit Generationen in den Köpfen der Leute befanden. War es für die ländliche Bevölkerung schon unvorstellbar, eine Leiche ohne ein entsprechendes Ritual auch nur zu berühren, so war es noch unvorstellbarer, was dieser Arzt vorhatte: einer Wasserleiche wieder Leben einzuhauchen. Der Körper eines Selbstmörders galt als unantastbar, man ging deshalb – wie die von Aepli beschriebenen Leute – zu diesem auf Distanz. Die Leiche eines sogenannten Selbstentleibten galt gemeinhin als von bösen Geistern besessen, weil, wer sich das Leben genommen hatte, damit gegen die göttliche Ordnung verstossen hatte. Eine solche Person masste sich an, ihrem Leben eigenhändig ein Ende zu setzen und machte sich dadurch selbst zum Herrn über Leben und Tod. Dies stand aber nur Gott zu. Und Aepli griff nach der gängigen Vorstellung durch sein Handeln, ebenso wie die Person, die sich getötet hatte, in den «gottgewollten» Lauf der Dinge ein. Der gewaltsame Tod verursachte nach dieser Vorstellung eine Störung des «normalen Lebensablaufes» und hatte zur Folge, dass der oder die Tote nicht zur Ruhe kommen und deshalb als böser Geist auf die Erde zurückkehren konnte.

Die Lebenszeit eines Menschen galt als durch Gottes Ratschluss festgesetzt. Bei gewaltsamen Todesfällen – also bei Unglück, Mord oder eben Selbstmord – wurde diese Ordnung durch Menschenhand künstlich gestört. Und weil im Gegensatz zu einem Mörder der Selbstmörder seine Tat nicht mehr bereuen konnte, wurde dessen Verstoss, ein Mord, als besonders gravierend eingestuft, und seine Verdammnis im Jenseits galt als gewiss.¹²⁷ Wer sich selber umgebracht hatte, galt als Inkarnation des Bösen und bildete eine Gefahr für Leib und Leben der Menschen. Dieser Gefahr konnte nach verbreiteter Vorstellung unter anderem mit verschiedenen Abwehrritten begegnet werden, so zum Beispiel mit einer «verkehrten» Bestattung.¹²⁸

Eine Ausnahme von der Regel der Unantastbarkeit war der Fall von Hans Jakob Hafner, der sich im April 1802 auf der Heubühne erhängt hatte. Die Entdecker der Tat, seine Frau und sein Bruder, zeigten keinerlei Berührungängste; als Aepli am Ort des Geschehens auftauchte, hatten sie Hafner schon vom Strick geschnitten, und er lag in seinen Kleidern auf dem Boden.¹²⁹ Entweder hatte der aufgeklärte Umgang mit Selbstmördern teilweise schon auf dem Land Einzug gehalten, oder die Ehefrau und der Bruder des Verstorbenen hatten keine Berührungängste, weil sie den Toten so gut kannten.

Noch Anfang des 18. Jahrhunderts hatte die Obrigkeit am Körper von Selbstmördern nach Malen suchen lassen, die ihnen von einem bösen Geist oder sogar vom Teufel gemacht worden waren. Am 16. Oktober 1709 hatte sich in Buhwil eine etwa dreissigjährige Frau erhängt. Der Scharfrichter musste die Frau zunächst mit dem Richtschwert vom Strick schneiden, dann wurde sie entblösst, und es wurden «Gstreng 2 Angriff von dem leydigen Satan an ihre underhalb nebet den Brüsten gewahret und gesehen»¹³⁰. Ende des 18. Jahrhunderts wurde nicht mehr automatisch ein Zusammenhang zwischen Körpermalen und Teufel hergestellt. Nun begannen akademisch gebildete Mediziner, Suizidfälle mit wissenschaftlichen und rationalen Methoden anzugehen.

Aepli, ein Vertreter dieser neuen Herangehensweise, setzte sich damit über die alten Vorstellungen hinweg, die eben trotzdem noch weit verbreitet waren. In seinem Verständnis war auch ein Selbstmörder ein Mensch, der Hilfe brauchte. Und weil er zwischen einem Suizid und dem Bösen kein Ver-

127 Hunger, S. 79.

128 Ebd., S. 81.

129 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 13. Apr. 1802.

130 StATG 0'31'0, 20. Okt. 1709.

bindung mehr herstellte, hatte er auch keine Berührungängste. Indem sich die Leute weigerten, ihm Hilfe bei seinen Rettungsmassnahmen zu stellen, leisteten sie in seinen Augen passiven Widerstand und bedeuteten ihm damit, dass er etwas tat, was man in ihren Augen eben nicht tun sollte. Aepli zeigte sich erstaunt und verärgert darüber, weil er so natürlich keine Sektion durchführen konnte.

Distriktsarzt Aepli wurde noch einmal mit befremdendem Verhalten der Leute konfrontiert: Als er den Leichnam nach Tägerwilen bringen liess, wollte nämlich niemand diesen Toten, der von Geistern besessen sein konnte, unter sein Dach lassen.¹³¹ Schliesslich durfte Aepli für die Untersuchung einen offenen alten Schopf benutzen, und er fand sogar einen Mann, der die Leiche entkleidete. Was war das wohl für ein Mann? Hatte er sich von Aepli überzeugen lassen, die alten Vorstellungen abzulegen und wollte dies gleich auch tatkräftig beweisen? Und schliesslich: Warum entkleidete Aepli den Leichnam nicht selbst? Liess er sich etwa von Standesdünkel treiben und war sich für so eine Handlung doch zu schade – und das im Zeitalter der Gleichheit?¹³²

Erstaunlich ist die Ausführlichkeit, mit der Aepli dem Lebenslauf des Toten nachging. Er musste sich bestimmt beeilen, die Leute zu befragen, wenn sich alle verdrückten, als sie die Wasserleiche sahen. Oder nahm er etwa die Mühe auf sich, die Bewohner des Dorfes in ihren Häusern aufzusuchen und dort zu befragen. Wie auch immer: Warum interessierte ihn der Lebenslauf und vor allem der Lebenswandel des Toten?

Aepli übernahm mit seiner Funktion als Distriktsarzt eine frühere Aufgabe der Pfarrer, indem er dieselben Nachforschungen anstellte, die früher die Geistlichen gemacht hatten. Er befragte die Bewohner der Gemeinde und die Angehörigen über den Toten; wie er gelebt, was er für einen Umgang gehabt hatte und schrieb, basierend auf diesen Äusserungen, einen Lebenslauf des Opfers – insofern

war seine Arbeit auch vergleichbar mit derjenigen heutiger Kriminologen.

Die Klärung der Frage nach der möglichen Ursache oder dem Auslöser für einen Suizid war bis ins 18. Jahrhundert nicht zentral, wurde aber im Laufe der Zeit immer wichtiger, weil vom Lebenswandel die Art der Bestattung abhing.¹³³ In den ersten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts wurden in den pfarrherrlichen Berichten nur die Besitzverhältnisse der Opfer beschrieben und die Art der Bestattung festgelegt. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts begann die Obrigkeit jedoch, eine ausführlichere Berichterstattung zu verlangen: Die Pfarrer sollten unparteiisch von der Tat und vom Lebenswandel des Opfers berichten, und der Lebenswandel des Verstorbenen war nun dafür entscheidend, ob der Tote im Kirchhof bestattet oder irgendwo in der Wildnis verscharrt wurde. Seither tauchen in den Meldungen auch regelmässig Vermutungen auf, warum sich die Opfer umgebracht haben könnten. Geistesverwirrung, religiöse Verzweiflung, ökonomische Schwierigkeiten oder Familienstreitigkeiten wurden als Beweggründe für eine Selbsttötung genannt.

Im Fall der Wasserleiche von Triboltingen lieferte Aepli eine ausführliche Beschreibung des Äusseren der Leiche, worin auch das «von einem frischen Rost überzogene»¹³⁴ Sackmesser nicht fehlte; wohl ein Hinweis darauf, wie lange sich der Körper im Wasser befunden hatte. Aepli bedauerte sehr, dass unter den erwähnten misslichen Umständen keine Sektion möglich war; seine «Unbill über das Betragen der Leüte bey diesem Anlass war so stark, dass [er] endlich die Beerdigung des Leichnams gestattete»¹³⁵.

131 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 11. Nov. 1802.

132 Vgl. Gnädinger.

133 Schär, S. 54–58.

134 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 11. Nov. 1802.

135 Ebd.

Abb. 4: Die Gegend von Gottlieben am Ausfluss des Seerheins in den Untersee, rechts Tägerwil, im Hintergrund Kreuzlingen. In dieser seichten Wasserlandschaft wurde seit Jahrhunderten mittels Fachen gefischt.



Warum entschied er sich wohl trotz seiner wissenschaftlichen Gründlichkeit gegen eine Sektion und gab die Leiche schon zu diesem frühen Zeitpunkt für die Beerdigung frei? War es das «Betragen der Leüte» gewesen, dass ihn von einer Sektion hatte absehen lassen? Hatten sie diesem tüchtigen und – nach alter Vorstellung – «rücksichtslosen» Arzt getrotzt? Die Leute hatten schliesslich tatenlos zusehen müssen, wie diese Wasserleiche nach Tägerwil überführt wurde. Wollten sie nun weitere «gotteslästerliche» Handlungen verhindern?

Trotz seiner Verärgerung über die «abergläubischen» Leute, konnte Aepli – bis zu einem gewissen Grad – verstehen, dass man gegenüber einem solchen «Subject», das zu Lebzeiten «mit seiner verstorbenen Frauen unchristlich gelebt, und den letzten Heller seines Verdienstes dem Backus geopfert»¹³⁶ hatte, Abscheu zeigen konnte.

Wo die Wasserleiche beerdigt wurde, ist nicht mehr zu eruieren. Es war in dieser Zeit noch nicht üblich, solche Leichen auf dem Friedhof zu beerdigen, da sie womöglich Unruhe bringen würden. So wurde etwa ein unbekannter Franzose, der sich im Juni 1796 im Gasthof Kreuz in Frauenfeld das Leben genommen hatte, «wie üblich» im Oberholz, einer Waldung südöstlich der Stadt, unweit des «Schindgartens», in gehöriger Tiefe vergraben.¹³⁷ Auch im Baselbiet verscharfte man die Leichen von Selbstmördern im Wald, fernab von den Wohnungen der Menschen. Dorthin wurden sie von bewaffneten Männern abgeführt – eben wie Verbrecher – und

¹³⁶ Ebd.

¹³⁷ Leisi, Ernst: Französische Emigranten in Frauenfeld 1791–1798. In: TB 94 (1957), S. 33–51, hier: S. 49–50. – Zu den Flurnamen vgl. etwa STATG, Karten und Pläne Nr. 0811.

nicht wie bei einer normalen Beerdigung durch einen Zug von Angehörigen und Nachbarn zur letzten Ruhestätte geleitet. Dieses Ritual kann als «verkehrte» Bestattung betrachtet werden, denn man trug die Leiche nicht zu Gott in die Kirche, sondern in den Wald zum Teufel.¹³⁸

Im Unterschied zu Frauenfeld und zum Baselbiet war es im alten Zürich bis Ende des 17. Jahrhunderts Brauch, die Leichen von Selbstentleibten zu verbrennen, um sie möglichst spurlos aus der Welt zu schaffen, da sie nicht die ihnen von Gott gesetzte Zeit gelebt hatten.¹³⁹ Seit Anfang des 18. Jahrhunderts wurden die Leichen der Opfer je nach Lebenswandel und Umständen der Tat in der Wildnis verscharrt, auf familieneigenem Land begraben oder – meist mit eingeschränktem Zeremoniell – im Kirchhof bestattet.¹⁴⁰

Die Differenzierung des Begräbnisortes beruhte auf der Unterscheidung zwischen Suizid aus freiem Willen und Suizid in geistiger Umnachtung und war theologisch begründet: Obwohl die reformierte Kirche Zürichs den Selbstmord als eigenmächtigen Eingriff des Menschen in die göttliche Ordnung verurteilte, galten nach ihrer Lehre nicht alle Opfer als verdammt, da die Tat auch in geistiger Verwirrung verübt oder gar mit Duldung des prüfenden Gottes vom Teufel angestiftet sein konnte.¹⁴¹ Was jedoch der «Lehre» der Obrigkeit und der Kirche entsprach, musste der breiten Bevölkerung noch lange nicht einleuchten; diese hielt oft an den «alten Vorstellungen» fest, und deshalb konnte sich die Kirche nicht immer durchsetzen: Die Bevölkerung sträubte sich des Öfteren, einem Selbstmörder ein ehrliches Begräbnis zu gewähren. Man verstand kaum, warum die in ihren Augen «Gottlosen» plötzlich mitten unter all den «Gottesfürchtigen» im Kirchhof ihre letzte Ruhe finden sollten, wo doch bekannt war, dass diese unruhigen Seelen als Geister zurückkehren und die Ruhe auf dem Friedhof und in der ganzen Gegend stören konnten.

Wer Suizid beging und als schwermütig oder als verrückt gegolten, aber kein ehrbares Leben geführt hatte, wurde im alten Zürich auf familieneigenem Boden begraben. Dieselbe Regelung galt für Selbstmörder, die Gottesfurcht bewiesen, aber nicht an Melancholie gelitten hatten.¹⁴² Aber nicht einmal mit dem Begräbnis auf einem Privatgrundstück wollten sich alle Leute einverstanden erklären. Elisabeta Oswald, die sich im Frühling 1800 das Leben genommen hatte, sollte nach Meinung der Gemeinde Schönholzerswilten nicht auf dem Friedhof begraben werden, weshalb die Familie entschied, sie auf einem eigenen Stück Land zu beerdigen. Dagegen wehrten sich aber die Nachbarn, die keine Leiche einer Selbstmörderin auf dem angrenzenden Grundstück haben wollten. Nun musste sich der Distriktsstatthalter einschalten und zwischen den Parteien vermitteln, da die Frau schon mehrere Tage tot war und begraben werden musste. Schliesslich habe er es geschafft, die Leute von der Richtigkeit dieser Massnahme zu überzeugen, aber nur «mit vihler mü und zulezt mit Drohungen habe [er] können zum End bringen und selbe [Elisabeta Oswald] Ist auf den eigentümlichen boten begraben worden und das ohne aufsicht ohne das es bekant woh selbe lige»¹⁴³. Ob Elisabeta Oswald durch dieses erzwungene Begräbnis, das in aller Stille und ohne Bekanntgabe des genauen Begräbnisortes stattgefunden hatte, wohl ihre letzte Ruhe fand? Es ist durchaus vorstellbar, dass die Nach-

138 Hunger, S. 73–95; Schär, S. 58–59.

139 Schär, S. 59.

140 Ebd., S. 63–64: So fehlt das Leichenbegängnis; die Toten werden zu ungewohnter Zeit in der Ecke des Kirchhofs oder an einem anderen «unachtsamen» Ort vergraben, und ausserdem verweigert die Kirche sowohl Predigt als auch Glockengeläute.

141 Ebd., S. 62–64.

142 Ebd., S. 64.

143 StATG 1'13'6, Distriktsstatthalter Hans Georg Hug, Affeltrangen, an den Regierungsstatthalter, 3. Mai 1800 und 5. Mai 1800 (Zitat aus dem Brief vom 5. Mai).

barn sich gegen das Vorgehen der Obrigkeit wehrten und die Leiche exhumierten. Entsprechende Beispiele gibt es viele; es konnte sein, dass die «Untertanen» gelegentlich Treue gegenüber der Obrigkeit mimten und sich widerwillig den Anordnungen fügten, des Nachts die kaum beerdigten Leichen wieder ausgruben und in den Wald brachten.¹⁴⁴

Obwohl Aepli dem Publikum in Tägerwilen «einige Entschuldigung in Absicht seines Abscheües gegen ein solches Subjekt» zugestand, setzte er sich in seinem Schreiben entschieden für nachhaltige Veränderungen ein.

Er verlangte erstens von der Sanitätskommission, sie müsse die Regierung dazu bringen, den Leuten die «Furcht der Straffe zu benehmen, wenn die einen Unglücklichen im Wasser, und auf dem Lande, da wo sie ihn finden sogleich zuretten suchen.» Zweitens forderte er die Regierung auf, in jeder Gemeinde am Wasser, also an Bodensee, Untersee und Rhein, zuständige Personen zu bestimmen und ein Haus zu bezeichnen, wo man einen Leichnam hinbringen und der Arzt in Ruhe seiner Pflicht nachgehen könnte. Aeplis dritte Forderung betraf die Aufklärung der Bevölkerung: Die Regierung sollte endlich damit beginnen, den Leuten die «kindische Furcht vor Todten, und Unglücklichen» zu nehmen und «sie dadurch menschlicher, thätiger, und zu Erfüllung der wichtigsten Menschenpflichten fähiger zu machen». Ihm schwebten «vernünftige Vorstellungen in Predigten, Kinderlehren, und [...] ein gutes Beispiel» vor, um dieses Ziel zu erreichen.¹⁴⁵

Aepli zeigte sich in diesen Forderungen von seiner sozialen, aufklärerischen, fast missionarischen Seite. Es missfiel ihm sicher sehr, dass die Bevölkerung immer noch in alten Vorstellungen verhaftet war, die für ihn längst überholt waren und die verhinderten, dass er seiner Arbeit und seiner «Pflicht» als Arzt nachkommen konnte.

Sektion

Aepli sah davon ab, die Wasserleiche von Triboltingen zu sezieren, hätte das aber gerne getan. Was war der Zweck einer Sektion, und weshalb versuchten die Leute (mit Erfolg), eine solche zu verhindern?

Die Sektion war eine von verschiedenen neuen Methoden, die sich die wissenschaftliche Medizin zu Eigen gemacht hatte. Aepli beschrieb die Funktion der Sektion im Aufsatz «Ueber die Leichenöffnungen»¹⁴⁶ folgendermassen: «Der Arzt erhält dadurch reichen Stoff, mit geschickten Aerzten einen interessanten Briefwechsel zu unterhalten, sich in seiner Kunst hervorzuthun, ja selbst zu Vervollkommnung der Arzneykunst etwas beyzutragen.»¹⁴⁷ Zur «Vervollkommnung der Arzneykunst» konnte ein Arzt laut Aepli insofern etwas beitragen, als er durch eine Sektion unter Umständen erkannte, welche Fehler er bei der Behandlung des Patienten gemacht hatte. Zudem waren die anatomischen Kenntnisse im 18. Jahrhundert sehr unvollkommen und sollten raschmöglichst ergänzt werden. Schliesslich war es Aepli ein grosses Anliegen, eine Krankengeschichte möglichst vollständig zu erfassen; die Todesursache eines verstorbenen Patienten war natürlich integraler Bestandteil davon.¹⁴⁸

Ich möchte es an dieser Stelle nicht versäumen, eine Beschreibung einer Sektion aus der Feder von Aepli anzuführen und so ein Bild davon zu vermitteln, wie dieser arbeitete und schrieb. Die fragliche Sektion nahm Aepli im Zusammenhang mit der Selbsttötung

144 Schär, S. 68.

145 STATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 11. Nov. 1802.

146 Aepli, Johann Melchior: Ueber die Leichenöffnungen. In: Rahn, Johann Heinrich (Hrsg.), Gemeinnützige Wochenschrift physischen und medicinischen Inhalts. Vierzigstes Stük. 5. Weinmonat 1792, S. 625–634.

147 Ebd., S. 629–630.

148 Ebd., S. 629.

von Hans Jakob Hafner vor, dessen Angehörige weiter oben schon erwähnt wurden. Hafner hatte sich auf der Heubühne erhängt; Aepli untersuchte den Fall, und er nahm, um keine Lücke im Bericht offen lassen zu müssen, eine Sektion vor, was in diesem Fall niemand zu verhindern suchte.

«Das Cadaver war trocken, fettlos, gallicht, von sehr starken Muskeln, und robusten Eingeweiden. Die Fetthaut, das Nez, das Gekrös hatten ein blassgelbes verdächtiges, halb faules Ansehen; die dünnen Gedärme waren nicht aufgetrieben wie gewöhnlich, und grösstentheils brandicht, besonders das Ileum [= unterer Teil des Dünndarmes], wo grosse schwarzbraune Stellen zum Vorschein kamen, innert welchen sich Spulwürmer aufhielten, die sich in einem starren Zustande befanden, das ist, sie waren ganz steif oder starr, als wir sie herauszogen.»¹⁴⁹

Aus diesem Quellenausschnitt wird Aeplis exakte Arbeitsweise gut ersichtlich; er beschreibt mit grosser Genauigkeit, was er im Innern des Körpers von Hans Jakob Hafner vorfindet und kommt schliesslich zu der Erkenntnis, dass der «Unglückliche» krank gewesen war und nicht mehr lange zu leben gehabt hätte.

Auch in diesem Fall orientierte sich Aepli an den einschlägigen Anweisungen, die von der Sanitätskommission des Kantons Säntis erlassen worden waren.¹⁵⁰ Dort wird gefordert, auch bei nicht mehr zu rettenden Selbstmördern die Gelegenheit nicht ungenutzt verstreichen zu lassen, «durch genau angestellte *Sectiones cadaverum* die bereits erworbene[n] anatomische[n] Kenntnisse zu erneuern, oder zu erweitern, und die *Anatomia pathologica* mit dem richtigen Befund von Organischen oder andern Krankheits-Ursachen zu bereichern»¹⁵¹.

Die Reaktion der Leute in Tägerwilen auf das Vorgehen von Johann Melchior Aepli lässt darauf schliessen, dass bei ihnen die «Leichenöffnerie» nicht besonders gut ankam. Dies kommt auch in Aeplis Aufsatz «Ueber die Leichenöffnungen»¹⁵² zum Ausdruck. Er beklagt sich darin, dass er oft keine genaue

Untersuchung anstellen könne, weil die Verwandten des Verstorbenen dies nicht gestatten würden. Das bedeutet aber auch, dass Aepli nicht rücksichtslos seine Forschungen an den Leichen durchsetzte, sondern die Erlaubnis oder eben das Verbot, den Toten zu sezieren, respektierte – auch wenn er es nicht verstand: Wie konnte man eine Sektion nicht erlauben, wenn man gesehen hatte, wie der geliebte Mensch unter seinen Schmerzen gelitten hatte? Mit einer Sektion bzw. mit den dank einer Sektion gewonnenen Erkenntnissen konnten anderen Menschen diese Leiden unter Umständen erspart werden. Die Leute befürchteten jedoch, der Verstorbene könnte noch eine Empfindung haben und durch das Aufschneiden seines Körpers unerträgliche Schmerzen leiden. Bei Leuten, denen man «mit Vernunftgründen» nicht beikam, konnten laut Aepli fast nur noch Geistliche etwas erreichen, indem sie ihnen versicherten, «dass der Todte keine Empfindung mehr habe, sondern jetzt der Würmer Speis sey, u. s. w.»¹⁵³ Aepli selbst beruhigte die Leute auch mit der Aussage, es sei ihm noch nie passiert, dass ein vermeintlich Toter unter dem Messer wieder aufgewacht sei; ein guter Arzt könne sehr wohl erkennen, ob ein Mensch tot oder nur scheinot sei.

Sektionen dienten nicht nur zur Vervollständigung einer Krankengeschichte und der anatomischen Kenntnisse, sondern konnten auch ein wichtiges Beweismittel vor Gericht darstellen. Doktor Daniel Hanhart aus Steckborn wurde im Januar 1801 aufgeboten, ein «Visum repertum», ein Gutachten, über einen vermuteten Kindsmord zu erstellen.¹⁵⁴

149 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 13. Apr. 1802.

150 StATG 1'53'0, Instructionen (wie Anm. 124).

151 Ebd.

152 Aepli (wie Anm. 146).

153 Ebd.

154 StATG 1'53'0, Visum repertum eines im Kloster Feldbach tod gefundenen Kinds, von Doktor Hanhart, 18. Jan. 1801.

Man hatte entdeckt, dass eine Frau in der Nähe des Klosters Feldbach ein Kind geboren und – nur ein paar Schritte vom Ort der Niederkunft entfernt – im Garten des Klosters begraben hatte. Nun stellte sich die Frage, ob es eine Totgeburt gewesen oder ob das Kind lebendig geboren worden war. Hanhart schrieb: «Ich schritt also um mich überzeugen zu können, ob das Kind gelebt, oder nicht, zur – Section. Nach Öffnung der Brust fand die Eingeweide derselben vollkommen im Gesunden natürlichen Zustand. Bey behutsamer Absönderung der Lunge zeigte sich, dass jene nach mehreren gemachten Einschnitten, in die Lungen dennoch im Wasser oben auf schwammen; nachdem solches beendigt, nahm ich die Lungen des Kindes in die Hände, darauf ich kleine Drüke machte, welches aber ein berächtliches Knarren, oder Geräusch verursachte. Beweisse genug, dass das Kind eine geraume Zeit gelebt habe.»¹⁵⁵

Wie und auf welcher wissenschaftlichen Grundlage bewies Hanhart den Kindsmord? Der Beschreibung des Vorgehens nach zu urteilen, führte der Arzt eine bestimmte Probe mit der Lunge durch. Wie konnte anhand der Lunge bewiesen werden, dass ein Kind lebendig geboren worden war? Schon früh wurde die Hypothese aufgestellt, dass die Lunge Ungeborener, die noch unentfaltet und daher kompakt war, sich von derjenigen Geborener, die geatmet hatten, in Gewicht, Konsistenz und Farbe unterscheiden: «Die Naturforscher des 17. Jahrhunderts haben sich der Lunge neu angenommen und die Beziehung zwischen Lunge, Luft, Atmung und extrauterinem Leben neu überprüft.»¹⁵⁶ Thomas Bartholin (1616–1680) beschrieb das Untergehen unbeatmeter und das Schwimmen beatmeter Lungen im Wasser, und Johannes Swammerdam (1637–1680) wies die «Lufthaltigkeit» beatmeter Lungen nach.¹⁵⁷ Ende des 17. Jahrhunderts wurde die Lungenschwimmprobe in die Praxis vor Gericht übernommen und blieb bis Ende des 18. Jahrhunderts als wichtigstes Indiz ein zentrales Element der Gerichts-

medizin des Kindsmordes¹⁵⁸; offensichtlich hat sich ihrer auch Hanhart bedient.

Aepli hatte sich über Jahrzehnte für die Sektion eingesetzt. So ist es nicht weiter überraschend, dass er letztwillig verfügte, sein Leichnam sei durch seinen Neffen Alexander Aepli zu sezieren. Alexander Aepli hatte ebenfalls Medizin studiert und galt als geistiger Erbe von Johann Melchior Aepli. Er verfasste dessen Biografie¹⁵⁹, die «nach langen Würdigungen der menschlichen und ärztlichen Qualitäten mit Aeplis Autopsiebefund schliesst»¹⁶⁰. Alexander Aepli schrieb: «Weniger in der Absicht, pathologische Entdeckungen zu machen, als um den Wünschen des Verewigten Rechnung zu tragen, sich durch eine Sektion von dem gewissen Tode desselben zu überzeugen, wurde seine Leiche geöffnet. Der Körper war fett, die untersuchten Eingeweide alle gesund; nur das Herz, besonders die rechte Kammer desselben ungewöhnlich gross und dick, und die Kranzadern verknöchert. Alles übrige war unverletzt.»

Mit seinem letzten Wunsch wollte Aepli wohl manifestieren, dass man sich nach dem Tod getrost in die Hände eines guten Arztes geben und der wissenschaftlichen Medizin damit einen Gefallen tun konnte. Auch im Tod wollte er also vorleben, was er immer «gepredigt» hatte.

Die Verbesserung des «Medicinalwesens» im Thurgau

Es ist in den bisherigen Ausführungen zum Ausdruck gekommen, was Aepli an dem Verhalten der Leute störte. Entsprechende Bemerkungen streute er je-

155 Ebd.

156 Fischer-Homberger, S. 277.

157 Ebd.

158 Ebd., S. 278–279.

159 Aepli.

160 Ort-Wädensweiler, S. 28.

weils nebenbei in die Beschreibung eines Vorfalles ein. Am 11. Mai 1801 aber verfasste Aepli einen Brief an die Sanitätskommission, der sich sehr generell mit der Situation der Medizin im Kanton auseinandersetzte und in dem Forderungen formuliert waren. Den ersten Sätzen nach zu urteilen, hatte die Sanitätskommission sogar ein Konzept für die Verbesserung des Medizinalwesens verlangt, denn Aepli schrieb, er komme der entsprechenden Aufforderung mit Vergnügen nach.

Im alten Thurgau war das Armenwesen Sache der Kirche; das Gesundheitswesen unterlag keinen Regelungen. Einzig die handwerklichen Wundärzte waren organisiert und verfügten über gewisse Zunftreglemente. In Diessenhofen bestand seit 1735 eine selbstständige Chirurgische Gesellschaft, im übrigen Thurgau gab es eine solche seit 1764. Diese hatte laut Aepli aber einen geringen Einfluss; die Lehrlinge mussten sich weiterhin auswärts ausbilden lassen, wie er dies auch hatte tun müssen. Die übrigen Bereiche der Medizin waren frei und all jenen überlassen, die sich in irgendeiner Art Kenntnisse zum Heilen und Medizinieren zuschrieben. Spitäler und andere öffentliche medizinische Einrichtungen waren nicht vorhanden. Dieser anarchische Zustand änderte sich erst, als die in der Helvetik geschaffene Sanitätskommission und die akademisch gebildeten Ärzte versuchten, das Medizinalwesen nach ihren Vorstellungen neu zu definieren.¹⁶¹

In seinem Schreiben an die Sanitätskommission setzte sich Aepli vehement für eine Verbesserung der Ausbildung der Leute ein, die im Medizinalwesen tätig waren; solche, die lachsnerisch wirkten, waren ihm ein grosser Dorn im Auge. Er hätte es am liebsten gesehen, wenn diese Leute aus dem medizinischen Bereich hätten ausgeschlossen werden können, was aber nicht so einfach war. Aepli machte sich dafür stark, eine kantonale Medizinalordnung einzuführen; dies war für Aepli eine unentbehrliche Einrichtung, die den Fortschritt förderte, den «Flug des Geistes

leitete» und Not und Elend des Volkes sowie Missbräuche zu bekämpfen half.¹⁶² Zu seinem Leidwesen musste Aepli aber feststellen, dass die Leute gar keine solche Ordnung wünschten, weil sie viel lieber zu den Quacksalbern liefen, als zu einem richtigen Arzt. Diese Feststellung zeugt vom hohen Stellenwert der Lachsner und anderen «Heilpraktikern». Die Sanitätskommission hatte der Bevölkerung 1789 in einer ihrer ersten – schon zitierten – Proklamationen¹⁶³ versprochen, den Thurgau von den «Pfuschern» zu befreien. Sie versprach, sich zu bemühen, durch «medecinische Policy-Geseze» deren Treiben Einhalt zu gebieten und die Bevölkerung vor diesen Nicht-Ärzten zu schützen.

Aeplis Schreiben nach zu urteilen, war es der Sanitätskommission jedoch nicht gelungen, ihr Versprechen einzulösen. Aepli beschrieb nämlich den Zustand im Kanton Thurgau Anfang Mai 1801 folgendermassen: «[Ich bedaure] 1.) dass das Publikum unsers Kantons gar kein Bedürfniss nach einer Ordnung in medicinischer Sache fühlt; dass es den Pfuschern und dem ganzen Tross von Quacksalbern fest anhängt, und diese Anarchie auf alle Art begünstiget. 2.) dass das neue Finanzsystem jeden Practicanten patentiert, u. damit privilegiert. 3.) dass man in Ermanglung aller Subsidien, ohne Krafft u. Nachdruck, nicht gedeilich würken kann. Der Staat ist erschöpft: die Gemeinden voll Schulden, der Bürger arm, des Kommandierens, der Projecte, der Proclamationen müde: Der gründliche, solide Arzt, Wundarzt, Geburtshelfer, Apotheker, Thierarzt findt bey uns seinen Unterhalt nicht, und kann nicht gedeyen wegen der Menge von Dörnen und Disteln: Den medicinischen Aristocratismus u. Despotismus darf und kann man nicht begünstigen. Das Land hat

161 Ebd., S. 29–31.

162 Ebd., S. 42.

163 StATG 1'53'0, Die Sanitätskommission des Kantons Thurgau an alle Bewohner des Kantons, 7. Dez. 1798.

keinen Spittal, keine Lehranstalten, kein Stäubchen von Fond [= keine Grundlage] zu irgendeinem Unternehmen; und der gegenwärtige Zeitpunkt ist offenbar der fatalste um irgendeinen Plan auszuführen.»¹⁶⁴

Aepli argumentierte fundiert; schliesslich war er als Distriktsstatthalter und praktizierender Landarzt täglich mit den angesprochenen Problemen konfrontiert, nahm sie mit seinem geübten Auge wahr und scheute sich auch nicht, sie zu formulieren und seine Meinung kundzutun. Obwohl er um die wirtschaftliche Misere wusste, brachte er – die medizinischen Missstände immer vor Augen – folgende Forderungen zu Papier: Die Sanitätskommission sollte für jeden Distrikt «einen Schulgerechten und examinieren Arzt» ernennen, der mit der Sanitätskommission in brieflichem Kontakt stehen sollte. Als wichtigste Aufgabe dieser Distriktsärzte bezeichnete Aepli das Beobachten der Hebammen, aller medizinisch Tätigen, der herrschenden Krankheiten und von allem, was die Physis von Mensch und Tier beeinträchtigte. Zudem sollte der Distriktsarzt alle Aufträge der Kommission ausführen und die Verantwortung für Visitationen, Sektionen, Seuchen etc. übernehmen. Wenn diese Forderungen erfüllt seien, dann, so Aepli, solle die Sanitätskommission seine weiteren Wünsche noch erfüllen und eine Hebammenordnung sowie eine Land- und Viehärzteordnung erlassen.¹⁶⁵

Aeplis Schreiben an die thurgauische Sanitätskommission ist ein äusserst helvetisches Papier: In ihm kommt zum Ausdruck, wie gross die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit, zwischen Wünschen und zur Verfügung stehenden Mitteln, zwischen der «aufgeklärten Elite» und dem «gemeinen Volk» war.

Schluss

Wie der Lachsneireifall Künzli und vergleichbare Fälle zeigen, war die ländliche Bevölkerung im Thurgau

der Helvetik mit zauberischen Praktiken durchaus noch vertraut. Vergleicht man die beschriebenen Praktiken mit solchen aus dem 16. Jahrhundert, so zeigen sich verblüffende Übereinstimmungen in der Art des Zaubers. Es scheint uns, entgegen der Meinung von Daxelmüller, gerechtfertigt, Zauberpraktiken als ein wichtiges Element der Volkskultur in der Zeit um 1800 zu bezeichnen und ihnen eine gewisse Tradition zuzuschreiben, die bis ins Spätmittelalter zurückverfolgt werden kann. Es hat sich herausgestellt, dass diese Zaubereien in einem engeren Zusammenhang zur Hexerei stehen, als wir uns bei einer ersten Lektüre der Quellen gedacht hatten: Es scheint eine geschlechtsspezifische Rollenverteilung in der Zauberei gegeben zu haben, die tendenziell den Frauen als Hexen die schwarze, schadenstiftende, den Männern als Lachsner die weisse, heilende Magie zuschrieb. Die bisherige Forschung hat sich vor allem mit der Verfolgung der schwarzen Magie beschäftigt. Es würde sich lohnen, das Forschungsfeld auszudehnen, sich intensiver mit der Tradition der weissen Magie zu beschäftigen und dabei die These der geschlechtsspezifischen Rollenverteilung in der Magie zu überprüfen. Auch die Rolle der Kirche, insbesondere der Kapuziner, wäre es gerade im konfessionell stark durchmischten Kanton Thurgau wert, weitergehend untersucht zu werden.

Im späten 17. Jahrhundert glaubte der Pfarrer von Bischofszell noch an Hexen. Im frühen 18. Jahrhundert wurden im Thurgau freiwillig aus dem Leben Geschiedene von den Behörden noch auf Spuren des Teufels untersucht, die dieser auf dem Körper der Unglücklichen hinterlassen haben musste. Im frühen 19. Jahrhundert dagegen glaubte zumindest die aufgeklärte Elite nicht mehr an die Existenz dieser dunklen Mächte – und damit auch nicht mehr an die

164 StATG 1'53'0, Distriktsarzt Aepli an die Sanitätskommission, 11. Mai 1801.

165 Ebd.

Gefahr, von ihnen bezaubert oder verhext zu werden. Während die bäuerliche Bevölkerung auf dem Land noch auf die Hilfe der Lachsner hoffte, setzte sich die medizinische Elite zum Ziel, diese «Scharlatane und Pfuscher» mit Berufsverbot zu belegen und eine neue Medizinalordnung zu schaffen. Doch auch unter der breiten Bevölkerung scheinen die Praktiken der Volksmagie zu dieser Zeit nicht mehr unumstritten gewesen zu sein. Im Fall Künzli zeigt der Lachsner jedenfalls eine auffällige Distanziertheit zu magischen Praktiken, was wohl nicht ausschliesslich durch den institutionellen Druck, der auf ihn ausgeübt wurde, erklärt werden kann.

Eine der neuen medizinischen Untersuchungsmethoden war im 18. Jahrhundert die Sektion, die von den akademisch ausgebildeten Ärzten gerne zu Forschungszwecken angewandt wurde. Dank der Sektion konnten die anatomischen Kenntnisse erweitert und unter Umständen Fehler bei der angewandten Behandlungsart entdeckt werden. Anfänglich wurde die Sektion meist nur bei Suizidleichen angewendet, weil es gemeinhin als Sünde galt, eine Leiche aufzuschneiden. Selbstentleibte aber galten als verdammt und konnten dadurch nichts mehr verlieren – und nicht mehr gerettet werden.

Wer sich das Leben nahm, beging in den Augen der meisten Leute eine grosse Sünde; man glaubte, solche Personen seien von Geistern besessen. Deshalb konnten sie nicht auf dem Friedhof bestattet werden, sondern wurden im Wald verscharrt, der symbolisch dem Teufel zugeschrieben wurde. Die aufgeklärten Mediziner wollten diesem Glauben entgegenwirken, indem sie nach wissenschaftlichen Erklärungen für die Beweggründe der Unglücklichen zu suchen begannen.

Die Untersuchung der Unterschiede zwischen den medizinischen Vorstellungen der Volks- bzw. der Elitekultur zeigt, wie stark diese beiden Pole in der Helvetik gegenseitig auf sich verweisen. Sowohl die Rede über die inkonsequente «Obrigkeit» als auch

Aeplis Klage über das «Publikum unsers Kantons», das den Pfuschern fest anhangt, belegen, dass die Dichotomie von Volks- und Elitekultur nicht nur von HistorikerInnen konstruiert ist, sondern schon im untersuchten Zeitraum als solche wahrgenommen wurde.

Quellen

- StATG 0'31'0, Landvogtei und Landgrafschaft, Malefizgericht, Visa et Reperta, 1709.
StATG 1'13'6, Regierungsstatthalter und -kommissär, Zuschriften kantonaler Behörden: Distriktsstatthalter Tobel, 1800.
StATG 1'53'0, Sanitätskommission, Akten 1798–1803.
StATG 5'070'* (alt: 8'000'3), Bezirksamt Weinfelden, 1803.
StATG 5'270'3–4, Distriktsgerichts-Protokoll Weinfelden, Apr. 1802–Juni 1809.

Abbildungen

- Abb. 1: StATG, Bildersammlung. Original: KBTG CB 10. Foto: Konrad Keller, Frauenfeld.
Abb. 2: HMLU F 1373. Original: Kapuzinermuseum Sursee. Foto: Urs und Theres Bütler, Luzern.
Abb. 3: StATG, Bildersammlung. Original: Thurgauisches Neujahrblatt 5 (1828), Stich: Jakob Lips nach einer Vorlage von Johann Joachim Brunschweiler. Foto: Huber & Co. AG.
Abb. 4: Dpf TG. Foto: Konrad Keller, Frauenfeld.