

Falk Bretschneider

Die unerträgliche Macht der Wahrheit

Magie und Frühaufklärung in Annaberg (1712-1720)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei Der Deutschen Bibliothek erhältlich.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Cataloguing-in-Publication-Data

A catalogue record for this publication is available from Die Deutsche Bibliothek.

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Weg und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, bleiben vorbehalten.

© SCHWARTEN VERLAG • AICHACH

E-Mail: info@schwarten.de

<http://www.schwarten.de>

ISBN 3-929303-21-3

Gesamtherstellung: Grafik + Druck GmbH, München

magi-e – forum historicum
Band 2

Herausgegeben von
**Kai Brodersen, Martin Kintzinger, Gerd Schwerhoff,
Gudrun Gersmann und Christoph Cornelißen**

Redaktion und Projektkoordination
Torsten Reimer

Beirat
**Hanna Vollrath, Winfried Schulze,
Rudolf Schlögl und Gerd Krumeich**

www.magi-e.de

Für Grit

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
1 Einleitung	8
1.1 Magie und Frühaufklärung	9
1.2 Forschungslage und Quellen	12
1.3 Aufbau	21
2 Posamenten und Spitzen. Annaberg zu Beginn des 18. Jahrhunderts	22
2.1 Zur sozioökonomischen Situation der Stadt	23
2.2 Annabergs politische und juristische Verfasstheit	27
2.3 Städtische Elite und gelehrtes Wissen	28
3 „Von denen Annabergischen Jammerfällen an Grossen und Kleinen“	31
3.1 Bockstürze und graue Männchen. Der Ausbruch der Krankheit	31
3.2 Das Verbrechen der Zauberei	37
3.3 „Curen“ und „göttliche Hülfe“. Behandlungsversuche	43
3.4 Betrügerei	47
4 „Wahrhaftige Entdeckungen.“ Der Streit um die Krankheit	50
4.1 Schrift und Antwort. Die Ordnung des Streites	54
4.2 Die Akteure des Streits	57
5 Wissen und Wahrheit. Argumente zur Überwindung der Krankheit	66
5.1 Deutungen des Vorgefallenen	67
5.2 „Aberglauben“ und „Rationalität“	74
5.3 Professionalisierung, elitärer Paternalismus und Geschlechterdifferenz	79
5.4 Aberglaube als Krankheit und kriminelle Praxis	82
6 Diskurs und Praxis. Die Krankheit als Fall lokaler und regionaler Ordnungspolitik	85
6.1 Die Bedrohung der öffentlichen Ordnung	86
6.2 Streit und Politik. Deutungssysteme und ihre praktische Relevanz	95
6.3 Das Eingreifen der Landesobrigkeit und der Zuchthausdiskurs	101

6.4	Schmerzen, Gewalt, Gefängnis. Das Ende einer „Blame“ und die Wiederkehr der Ruhe	105
7	Zusammenfassung	110
8	Anhang	113
8.1	Tabellen	113
8.2	Abkürzungsverzeichnis	118
8.3	Quellen- und Literaturverzeichnis	119
8.3.1	Ungedruckte Quellen	119
8.3.2	Gedruckte Quellen	119
8.3.3	Literatur	123

Vorwort

Die vorliegende Studie ist eine überarbeitete Fassung meiner Masterarbeit, die ich im Sommer 1999 am Historischen Seminar der Universität Leipzig angefertigt habe. Katrin Keller, die mich auf die Annaberger magischen Geschichten und das Tun ihrer Aufklärer aufmerksam machte und die mir während der gesamten Zeit der Arbeit mit konstruktiver Kritik und Diskussionsangeboten zur Seite stand, danke ich an erster Stelle herzlich für ihre Betreuung. Ebensolcher Dank gebührt Manfred Rudersdorf, der den Fortgang der Arbeit entgegenkommend begleitete und Gelegenheit gab, wesentliche Gedanken in seinem Examenskolloquium zur Diskussion zu stellen. Beide BetreuerInnen haben mir das Gefühl gegeben, dass auch in Zeiten der sogenannten „Massenuniversität“ gemeinsame intellektuelle Arbeit von Studierenden und Lehrenden möglich und produktiv ist.

Dass mein Hauptstudium in Leipzig ein intellektuelles und lebensweltliches Vergnügen war, verdanke ich vor allem einer mehrjährigen Mitarbeit am dortigen Zentrum für Höhere Studien. Meine KollegInnen, von denen nicht wenige zu FreundInnen geworden sind, haben ihren Teil zum Werden der Annaberger Hexengeschichte beigetragen. Für Unterstützung, Ermutigung und immer offene Türen und Ohren für dringend Erörterungsbedürftiges danke ich herzlich Petra Damm, Cathrin Friedrich, Emanuelle Guy, Bärbel Lochner, Ulrike Petzold, Thomas Höpel, Andreas Mai, Matthias Middell, Ulrich Johannes Schneider und Andreas Westerwinter.

Gabriele Lingelbach danke ich für ihre Freundschaft und Gabriele Gabriel fürs Schreiben-Lehren. Wolfgang Schmale und Gerd Schwerhoff haben dankenswerterweise Hinweise zur Überarbeitung des Manuskripts gegeben.

Die Friedrich-Ebert-Stiftung hat mein Studium finanziell unterstützt. Ihr danke ich ebenso wie den HerausgeberInnen und MitarbeiterInnen von *magi-e* (besonders Gudrun Gersmann, Torsten Reimer, Kerstin Bold sowie Nikolaus Schwarten) für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe und die Betreuung.

Dank gilt schließlich meinen Eltern für ihre geduldige und verständnisvolle Unterstützung. Für die gemeinsam zurückgelegte Wegstrecke bin ich Grit Schlöffel dankbar. Ihr sei das Buch gewidmet.

Paris, im Juli 2001 Falk Bretschneider

1 Einleitung

Am Samstag, dem 8. April 1713, bekam Christoph Friedrich Palmer, ein 16jähriger Lehrling des Posamentierer-Handwerks, die Krankheit. Schüttelfrost und Gliederreißen hatten ihn nach dem Aufstehen überfallen. Mittags legte Palmer sich wieder ins Bett und schlief ein; die um sein Lager versammelte sorgenvolle Familie aber bemerkte, wie sein Leib mit einem Mal begann, sich zu heben und zu senken und wie der Kranke den Kopf heftig hin und her warf. Als er wieder aufwachte, gab er an, ein graues Männchen stünde genau neben ihm und spräche zu ihm: „Neun Tage lang soltu eine Kranckheit haben, es soll dich schütteln und werffen täglich von drey biß 4. Uhr“. Und von Stund an wurde Palmer geplagt. Krämpfe und Schüttelanfälle peinigten ihn. Das graue Männchen erschien ihm immer und immer wieder und redete ihm ein, er solle seine Mutter umbringen. Bald erschien ihm auch eine stadtbekannte Frau, die sich an sein Bett setzte und ihm die Haare aus dem Gesicht strich.¹

Einige Tage später erzählte Palmer alles, was ihm bisher widerfahren war, seinem Meister, welcher bei nächster Gelegenheit auch nach dem Männchen „gehauen und gestochen, aber nichts gesehen“ hatte.

Mittwochs frühe den 3. May kommt es, und recket Ihm [Palmer] ein Päckel vor, Er will es nicht nehmen, ergreiff eine Schere, und wirfft nach dem Männel, da es weg kommen. Umb 11. Uhr schicket Ihn sein Meister zu seinem Schwieger-Vater hinunter in eben diesem Hause, wie er wieder zurtücke aus der Stube gehet, lieget das Päckel vor der Stuben-Thür, worüber er gehen muß, und sogleich starck Reissen in denen Beinen empfindet, sein Meister meldet es bey E. E. Rath, welcher den Knecht schicket, es auf das Rathaus zu bringen und aufzumachen, sie finden darinne Eyer- und Zwiebel-Schalen, Zwickeln und Kohlen, Der Zufall kam auch umb 3. Uhr sehr hefftig. Den 6. May Sonnabends saget Ihm das Männel, er sollte den Zufall nun auf eine andere Art haben, nemlich bey Verstand / und nicht darzu schlaffen [...] Den 7. May Sonntags bekommt er den Zufall hefftiger von 2. biß 4. Uhr, so, dass er nach Werffung und Auftreibung des Leibes Böcke stürzen müssen, welches auch biß Sonnabends täglich nachmittags also angehalten. Die vorerwehnte Frau ist in diesen Tagen seiner Meynung nach Zeit wehrenden Zufall bey Ihm gestanden, und spricht, so viel Böcke [Purzelbäume] mustu noch stürzen.

Im Frühsommer 1713 wurden Susanna Kuntzmannin und ihr Mann Christoph Kuntzmann, Susanna Kehrerin und ihre Schwester Anna Maria Schwartzin sowie Georg Hallich mit seiner Frau Martha und seiner Tochter Maria auf Befehl des Annaberger Rates in Haft genommen.² Palmer sowie andere, die im Laufe des Jahres von den Symptomen befallen worden waren, hatten sie beschuldigt, die Krankheit durch Hexerei über sie gebracht zu haben.

¹ Christian Höpner: Acta privata, betreffend diejenige Kranckheit, womit Personen unterschiedliches Geschlechts und Alters zu St. Annenberg vom Jahr 1713. biß 1719. überfallen worden. Leipzig, verlegens Friedrich Lanckischens Erben, 1720, S. 9-11.

² Loc. III 7d: Acta Johann Casper Dölitzschen, allhiesiger Gerichtsfröhn wegen unterschiedener der Hexerei halber beschuldigten Personen, so bei ihm gefangen gewesen, zu fordern habende Sitz-Gebühren. 1715.

Genau sieben Jahre später, im April 1720, schaffte man die 25jährige Klöpplerin Eva Elisabeth Hennigin zum zweiten Mal vom Erzgebirge in das Dresdner Lazarett, wo eine von der Landesregierung eingesetzte Kommission die an der Annaberger Krankheit Leidende eingehend untersuchen sollte. Im Lazarett angekommen, begann die Hennigin mit einem Mal

frey heraus zu bekennen, dass alles, was mit ihr vorgegangen, Betrügerey gewesen, entdeckte auch die Vortheile, deren sie sich zu ihren Gauckeleyen bediente, als dass sie z.E. das Böckestürzen oder Überputzeln [...] so lange tentiret, biß sie es einem Seil-Tänzer gleich gelernet, und mit dergleichen Fertigkeit und Geschwindigkeit zuwege bringen können [...].

Wenn sie ihren Angehörigen vorgeben wollte, ein teuflischer, dreibeiniger Bock würde sie wund lecken, habe sie mit einem Messer ihr Schienbein so lange geschabt, bis die Stelle rot wurde und einem Brandfleck glich. Alle Eisenteile, die vorgeblich ein Geist in sie hineingebracht haben sollte, stammten von ihr selbst. In der Kammer ihrer Wirtin stand ein ganzes Fässchen voll damit, wovon sie sich freimütig bediente. Die vielen Pulver schließlich, die sie spuckte und die von Geister- oder Hexenhand in ihren Körper gekommen sein sollten, seien, so die Hennigin, gewöhnlicher Kalk, Wandschlämme, Kreide, Ofenruß oder Asche gewesen. Auf Vorhaltungen, so vermerkt der Bericht über ihr Geständnis, die Nadeln hätten ihr Wunden und Entzündungen verursachen müssen, wenn sie sie selbst in ihre Brust gesteckt haben wollte, nahm sie eine Nadel, biss dieser den Steckkopf ab und stach sie sich in die Brust. Sie behielt sie mehrere Wochen im Fleisch, bis ein Chirurg das Metall wieder herausschnitt. Entzündungen, wurde notiert, seien keine erkennbar gewesen.

Die Motiven, die sie zu diesem Unterfangen gebracht, sollten ihrem Vorgeben nach, wie sonst aller Menschlichen Verrichtungen, das Jucundum, Honestum und Utile gewesen seyn, neml. die Curiosité, die Gesticulationes denen Annabergischen Knaben nachzumachen, und Einfältige dadurch in Verwunderung zu setzen; die Nachrede, dass von ihr auch möchte gesprochen, und sie in der Welt bekannt werden; Das Gefallen an der Lebens-Art, die die Lebens- und Leibes-Nothdurfft ohne schwere Arbeit bloß von mitleidigen Leuten procurirte.³

Nach diesem Geständnis schloss man die Akten der Annaberger Angelegenheit. Die junge Eva Elisabeth Hennigin aber überwies man ins sächsische Landes-Zucht- und Armenhaus in Waldheim.

1.1 Magie und Frühaufklärung

Die Erscheinungen und Anfälle des jungen Christoph Friedrich Palmer, die Verhaftung der der Hexerei Beschuldigten und das Geständnis der Eva Elisabeth Hennigin in Dresden markieren eine Zeit, in der die sächsische Stadt Annaberg, im westlichen Erzgebirge nahe der böhmischen Grenze gelegen, eine Unruhe ohnegleichen erlebte. Es blieb nicht bei einem Kranken, vielmehr sprangen die Symptome (wie einer der die Stadt häufig heimsuchenden Brände) von Haus zu Haus – 21 Einwohner, Kinder und Jugendliche und Ältere, sollten schließlich Zeichen der Krankheit zeigen. Die Menschen liefen zusammen, sobald ein neuer Fall auftrat, sie spekulierten, erzählten einander von

3 Urban Gottfried Bucher: Von dem Ausgange des Annabergischen Hexen-Wesens, in: Ders.: Sachsen-Landes Natur-Historie, In welcher Dieses Land, und der darzu gehörigen Provintzen Natürliche Beschaffenheit, Vermögenheit und Begebenheiten, in unterschiedenen Erzehlungen vorgestellt werden. Erste Erzehlung, S. 55-80. Dresden, bey Joh. Christoph Krausen, Buchdruckern, Anno 1723, S. 71-72.

anderen ungewöhnlichen Dingen, von Schatzsuchern, toten Kindern und merkwürdigen Funden in den Gassen. Für all diese wunderlichen Vorgänge hatten sie auch eine Erklärung parat: „Vorgesetzte Begebenheiten wären lauter Hexerey“, findet sich die populäre Meinung zusammengefaßt, „wodurch denen Leuten Kranckheiten sollten beygebracht werden, und kämen die ausserordentlichen Zufälle der Krancken von nichts anderes als einer Hexerey her“.⁴

Anderen Bürgern der Stadt erschien diese magische Auslegung weit weniger plausibel. Der Rat der Stadt hatte bald nach Auftreten der ersten Krankheitszeichen die Ärzte in Annaberg um ein Consilium medicum gebeten, mit dem Ergebnis, dass nicht nur zwischen diesen ein Streit über die Ursachen der Phänomene ausbrach, sondern die Sache immer weitere Kreise zog. Sieben Jahre Ruhelosigkeit in der Stadt waren somit auch sieben Jahre eines Kampfes um die Deutung der Symptome, an dem sich binnen kurzem Mediziner und Theologen aus ganz Sachsen beteiligten. Zahlreiche schmalere oder umfangreichere Traktate und Widerlegungen verdanken ihre Existenz allein der Frage, ob die Ursachen der von den gelehrten Autoren bald so genannten „Annaberger Kranckheit“ natürlicher oder aber übernatürlicher Natur gewesen seien.

Als Ergebnis dieser Debatte wurde die magische Deutung ausgeschlossen und die dämonologischen Interpretation des Vorgefallenen in den Bereich des Vorwissenschaftlichen zurückgedrängt. Nach sieben Jahren symbolischer und praktischer Auseinandersetzung in der Erzgebirgsstadt und über ihre Grenzen hinaus stand eine rationale Deutung der „Annaberger Kranckheit“ fest. Jede angenommene Hexerei wurde dementiert und das am Anfang so wirksame magische Deutungssystem entzaubert. Der Krankheit wurden am Ende entweder natürliche Ursachen zugeschrieben oder man ging überhaupt nicht mehr von einer Krankheit aus, sondern betrachtete die ganze Geschichte als eine Inszenierung krimineller Natur.

In den gängigen historiographischen Interpretationen solcher historischer Ereignisketten stößt man immer wieder auf das Begriffspaar von Aberglaube und (Früh)aufklärung.⁵ Die Deutung einer geschichtlichen Episode wie die der „Annaberger Kranckheit“ ist in dem von diesen beiden Begriffen vorgegebenen Spannungsfeld recht klar. Im Zuge der Rationalisierung und kritisch-reflektierten Durchdringung aller gesellschaftlichen Lebensbereiche im Verlauf eines Prozesses der Aufklärung haben mit dem Ausgang des 17. Jahrhunderts akademische Kritiker des Hexenwahns begonnen, dessen Unmenschlichkeit anzuprangern, und mit der Aufdeckung der abergläubischen Fundamente des ihm zugrunde liegenden Teufelsglaubens der grausamen Praxis der Hexenverfolgungen ein Ende bereitet.

Dieser Interpretation folgend, wurde der Verlauf der Aberglaubensbekämpfung in Deutschland bislang mehr ideengeschichtlich beschrieben denn erklärt, indem er sich in der Forschung mit Idealen verknüpfte, die aus dem Selbstverständnis der Aufklärungsbewegung selbst heraus geboren waren. Die über Jahrzehnte in einer teleologischen Perspektive geschriebenen Geschichten der Auseinandersetzung zwischen dem „alten“ magischen und dämonologischen Denken und dem „neuen“ kritisch-rationalen Beurteilen von Lebenswirklichkeit bedienten sich in der Regel der gleichen aufklärerischen Rhetorik, die sie doch eigentlich analysieren wollten. In einer vor wenigen

⁴ Höpner: Acta privata, S. 6.

⁵ Zum Aufklärungsbegriff vgl. Rainer Piepmeier: Aufklärung I, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. IV, Berlin / New York 1979.

Jahren erschienenen detailreichen Studie über die Aberglaubenskritik in der deutschen Frühaufklärung⁶ lässt sich diese historiographische Argumentation anschaulich verfolgen:

Die wissenschaftliche Verdrängung des „scholastisch gegründeten Teufelsspuk[s] und [...] [der] grausamen Hexenverfolgung“ wird dort beschrieben als durch die aufklärerischen Ideale von „Humanität, Vernünftigkeit und historischer Wahrheit“ motiviert. In der gemeinsamen Ablehnung scholastischer Theorien dokumentierten die Vertreter einer aufklärerischen Kritik der Hexenverfolgungen ihren

endgültigen Bruch mit den Ideensystemen der Vergangenheit, die den Hexenwahn hervorbringen konnten, und postulierten einen radikalen Neubeginn, indem sie die allgemeine Gegenbewegung zum sogenannten ‚finsternen Mittelalter‘ förderten und Strömungen des neuzeitlichen Rationalismus [...] und dem historisch-kritischen Denken zum Sieg über mittelalterlich-autoritäre Strukturen verhalfen.⁷

An solchen Fortschritts geschichten beginnt die Historiographie seit einigen Jahren Zweifel anzumelden. Zum einen weist man die ihnen zugrunde liegende Annahme einer Abfolge von Wissensfortschritten zurück und bemüht sich vielmehr darum, geschichtliche Wissensordnungen aus ihrem jeweiligen historischen Kontext heraus zu erklären, die soziokulturellen Bedingungen bestimmter Ausformungen von Wissen zu analysieren und diese dann neben und nicht mehr vor oder hinter andere zu stellen. Zugleich versucht man, die Wissenschaftsgeschichte, die viele Jahrzehnte lang vom ideengeschichtlichen Ansatz dominiert wurde, aus ihrer ausschließlichen Konzentration auf die kognitiven Ausarbeitungen einzelner, mehr oder minder genialer Individuen zu lösen, und auch hier nach gesellschaftlichen Kontexten zu fragen, gesellschaftliche Akteure und soziale Bezugsrahmen ins Spiel zu bringen. Die Entwicklung der modernen Wissenschaften verliert in dieser Perspektive zunehmend ihren linearen Charakter, sie löst sich auf in verschiedene, miteinander in Konkurrenz stehende Diskurse und Praktiken.⁸ Die bisher angenommene beständige Ergänzung und Verbesserung einer kognitiven Durchdringung menschlicher Existenz zerfällt in eine Vielzahl von Motivationslagen. Professionalisierungs-, Differenzierungs- und Distinktionsbestrebungen mögen hier als Beispiel genügen.

Der Streit um die richtige Erkenntnis dessen, was sich im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts in den Häusern und Gassen der erzgebirgischen Stadt Annaberg abspielte, vollzog sich so keinesfalls nur als gelehrte Polemik. Vielmehr war die Debatte um die „Annaberger Kranckheit“ bei der Mehrzahl ihrer Teilnehmer motiviert in einem Bestreben, das städtische Leben neu zu ordnen und die städtischen Verhältnisse wieder zu normalisieren. Die städtische Führungsschicht, der Annaberger Rat, ansässige Mediziner und Theologen, die Gelehrten der von der Landesregierung eingesetzten Untersuchungskommission, sie alle versuchten, *mit den Ereignissen auf ihre jeweilige Weise umzugehen* – letztlich waren sie sämtlich damit beschäftigt, Methoden und Strategien zu entwickeln, um wieder Ruhe und Ordnung in die Stadt einkehren zu lassen.

6 Martin Pott: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik. Tübingen 1992. Als Beispiel für frühere, ähnliche Argumentationen: Erna Lesky: Medizin im Zeitalter der Aufklärung, in: Lessing und die Zeit der Aufklärung. Göttingen 1968, S. 77-99.

7 Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 194.

8 Dazu ausführlich Histoire de techniques (=Annales. Histoire, Sciences sociales. 53 (4-5), juillet-octobre 1998).

Neben vielen anderen – vermutlich ebenso interessanten – Aspekten liegt das Spannende an den Vorgängen um die „Annaberger Kranckheit“ so in der obrigkeitlichen Handhabung des Phänomens, in den verschiedenen Techniken, derer sich einzelne Elemente der Obrigkeit zur Eindämmung der Krankheit bedienten. Gelehrter Diskurs und Handeln sind hierbei nicht mehr voneinander zu trennen, sondern sie vermischten sich zu einem Konglomerat von sich gegenseitig erzeugenden theoretischen Konstrukten und praktischen Maßnahmen. Denn an die weltanschauliche Erörterung, ob hinter der Krankheit der Teufel und damit Hexerei stecke oder nicht, schloss sich unmittelbar die praktische Entscheidung an, nach welchen Methoden diese Krankheit denn dann zu behandeln sei: Halben Beten und „göttliche Hülffe“ oder musste man zu irdischen Mitteln wie Isolation, Strafandrohung und Medikamenten greifen?

Die Entscheidungen, die dabei getroffen wurden, lassen sich nicht allein auf einen fortschreitenden Prozess philosophischer Aufklärung zurückführen. Die Wandlung der Kranken von legitimen Elementen eines magischen Beziehungssystems zu Objekten einer medikalen bzw. einer kriminalen Praxis, die sie ausschloss, lassen sich nur erklären in den gesellschaftlichen Wandlungen am Ende der Frühen Neuzeit. Will man das Ende der „Annaberger Kranckheit“ nicht allein auf einen kognitiv gegründeten Sieg aufklärerischer Deutungssysteme zurückführen, müssen zur Erklärung theoretische Deutungssysteme und das aus ihnen resultierende Handeln zusammengeführt werden mit dem lokalen und regionalen, sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Kontext. Anliegen dieser Arbeit ist es, dazu einen Beitrag zu leisten.

1.2 Forschungslage und Quellen

Das eben kurz skizzierte Programm geht auf Anregungen aus verschiedenen Richtungen der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion zurück, es verdankt sich 1. der historischen Hexenforschung, 2. der neueren Absolutismusforschung und 3. den diskursanalytischen Arbeiten Michel Foucaults.

1. Die historische Hexenforschung hat in den vergangenen Jahrzehnten eine Vielzahl an Regionalstudien vorgelegt, welche in der Gesamtschau die regionale und lokale Vielfalt des Phänomens der Hexenverfolgung herausgearbeitet haben.⁹ Die Hexenforschung hat sich hierbei unter dem Einfluss der angelsächsischen Sozialanthropologie zunehmend davon abgewandt, den Hexenglauben als „abstruse geistige Verirrung“ zu interpretieren, sondern ihn als integralen „Bestandteil eines kulturellen Gesamtsystems“ einer Gesellschaft gezeigt.¹⁰ Allerdings hat man sich bei dieser Hinwendung zu sozial-, mentalitäts- und alltagsgeschichtlichen Deutungen der Hexerei und der Hexenverfolgung weit weniger mit deren Ende beschäftigt als mit den großen Verfolgungswellen des 16. und 17. Jahrhunderts in den deutschen Territorialstaaten und in einzelnen Städten. Hier mag eine Rolle gespielt haben, dass man es auch forschungslogisch als eine drängendere

9 Ausführlich die Forschungsüberblicke von Wolfgang Behringer: Erträge und Perspektiven der Hexenforschung, in: HZ 249 (1989), S. 619-640; Gerd Schwerhoff: Vom Alltagsverdacht zur Massenverfolgung. Neuere deutsche Forschungen zum frühneuzeitlichen Hexenwesen, in: GWU 46 (1995), S. 359-380. Zur Einführung: Ingrid Arendt-Schulte: Weise Frauen – böse Weiber. Die Geschichte der Hexen in der Frühen Neuzeit. Freiburg 1994; Wolfgang Behringer: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung. München 1998.

10 Wolfgang Behringer: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit. München 1988, S. 7.

Aufgabe betrachtete, die Frage zu beantworten, warum dieses historische Phänomen auftauchte, ehe man nach Erklärungen suchte, warum es wieder verschwand. In den letzten Jahren indes hat man auch das Ende der Hexenverfolgung als Forschungsthema entdeckt, wenn die Breite der Interpretationsangebote hier im Vergleich zur übrigen Hexenforschung auch noch etwas bescheiden ist.¹¹

Verbunden mit dem sozial- und kulturgeschichtlichen Blick auf die Hexenprozesse war zunächst auch eine Lösung von den gelehrten Diskursen über Hexen, die man durch die Analyse des jeweiligen regionalen oder lokalen Kontextes der einzelnen Verfolgungen ersetzte. Inzwischen werden jedoch auch die gelehrten Debatten zwischen radikalen Befürwortern der Hexenverfolgung, radikalen Gegnern und moderaten Meinungen wieder entdeckt.¹² Die Beschäftigung mit den Inhalten dieser Deutungssysteme, mit ihrem Aufbau und ihren inneren Logiken (der „Rationalität im Wahn“) wird als sinnvolle Ergänzung zur funktionalen Analyse des Hexenglaubens gesehen. Für dessen Konfrontation mit dem Diskurs der Frühaufklärung ist auch wichtig, dass mit diesen Forschungen wieder bewusst wurde, dass der Hexenglaube in Jahrhunderte langer Theoriediskussion zwischen Theologen, Medizinem und Juristen in Europa zur Wissenschaft aufgestiegen war und den kritisch-rationalen Wissenschaftsansätzen des 17. und 18. Jahrhunderts damit ein elaboriertes Lehrgebäude gegenüberstand.

2. Die Beschäftigung mit dem historischen Phänomen des Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert hat ebenfalls in den letzten Jahren neue Impulse erhalten. Interessant für diese Arbeit sind dabei insbesondere jene Entwürfe, die sich mit dem gesamteuropäischen Phänomen der Disziplinierung beschäftigen. Dieser Prozess ist mit dem Absolutismus eng verknüpft worden, seine Wurzeln liegen allerdings schon im 15. und 16. Jahrhundert. Schon Max Weber hatte sich mit der Disziplinierung der Gesellschaft beschäftigt, die er im Zuge des Prozesses säkularen Wandels am Ende der Frühen Neuzeit feststellte.¹³ Gerhard Oestreich hat diese Weberschen Anregungen aufgenommen und zu seinem umfänglichen Konzept der „Sozialdisziplinierung“ ausgebaut.¹⁴ Er beschrieb diese als eine zunehmende Institutionalisierung normativer Mechanismen,¹⁵ die sich zwei Entwicklungen verdankte: Einmal einer vermehrten Normproduktion¹⁶ städtischer Obrigkeiten infolge

11 Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer: Das Ende der Hexenverfolgung (=Hexenforschungen, Bd. 1). Stuttgart 1995.

12 Gerd Schwerhoff: Rationalität im Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit, in: Saeculum 1 (1986), S. 45-82; Stuart Clark: Thinking With Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford 1996.

13 Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Köln / Berlin 51980 [1922] (besonders 1. Halbband, Kap. 1, § 16, S. 38-39, zu den Begriffen „Macht, Herrschaft, Disziplin“).

14 Gerhard Oestreich: Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 55 (1969), S. 329-347; zum Konzept zusammenfassend auch Winfried Schulze: Gerhard Oestreichs Begriff „Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit“, in: ZfH 14 (1987), S. 265-302; Gerhard Schuck: Theorien moderner Vergesellschaftung in den historischen Wissenschaften um 1900. Zum Entstehungszusammenhang des Sozialdisziplinierungskonzeptes im Kontext der Krisenerfahrungen der Moderne, in: HZ 268 (1999), S. 35-59.

15 Stefan Breuer: Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault, in: Christian Sachsse / Florian Tennstedt (Hg.): Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Frankfurt am Main 1986, S. 45-69, S. 64.

16 Unter Norm wird im folgenden ein vorgeschriebener, sanktionierter und allgemein geltender Verhaltensstandard verstanden, der sich je nach historischer Situation neu formuliert.

der Auflösung der ständischen Gesellschaft und zum anderen der Übernahme dieses Vorbildes durch die landesherrliche Gewalt und ihre Verbindung mit dem Neustoizismus.¹⁷ Oestreich beschrieb Sozialdisziplinierung als einen etatistischen, auf die absolutistische Zentralinstanz ausgerichteten Prozess, der sich vor allem in Institutionen wie der Armee festmachen ließ. Auch Norbert Elias, der einen Wandel vom sozialen Zwang zum individuellen Selbstzwang herausarbeitete,¹⁸ beschrieb aus einer von der Psychoanalyse inspirierten Perspektive einen Prozess der Affektregulierung und Disziplinierung gesellschaftlicher Massen.

Beiden Theorieangeboten gemein ist, dass sie versuchten, den modernen Wandel in den Funktionsmechanismen zu beschreiben, die eine Gesellschaft konstituieren. Diesen Wandel auf eine Dichotomie von Freiheit und Zwang zu reduzieren, beschrieb nur oberflächlich ihr Anliegen. Genauer ließe sich vielleicht von einer Subtilisierung von Zwangsmechanismen sprechen, die aus der Sphäre des Äußerlichen durch Internalisierung in die Sphäre des Impliziten, Selbstverständlichen treten. Äußerer Zwang und Gewaltanwendung werden in dem Maße geringer, wie der individuelle Habitus sich gesellschaftlichen Funktionsanforderungen angleicht.

Beide Konzeptionen, sowohl Oestreichs Sozialdisziplinierung wie auch Elias' Zivilisationsprozess, sind weitgehend lineare Geschichtsmodelle, die, offensichtlich oder stillschweigend, von einer fortschreitenden Entwicklung ausgehen. Daneben sind es etatistische Entwürfe, die in der Zentralgewalt die wichtigste steuernde Instanz aller identifizierten Disziplinierungsvorgänge sahen. Je intensiver sich HistorikerInnen aber mit dem Phänomen der Disziplinierung auseinander setzen, desto deutlicher wird, dass die Disziplinierung der Gesellschaft – d. h. die Ausrichtung individuellen Verhaltens an gesellschaftlich definierten und ortsunabhängig gültigen Normen – kein so geradliniger, von oben nach unten verlaufender Prozess ist wie das Oestreich, Elias und andere noch vermutet hatten.¹⁹ Das heißt nicht, die Rolle der Staatsbildung in der Frühen Neuzeit zu negieren, aber es heißt schon, sich auf die Suche nach anderen Disziplinierungsebenen zu machen, den Blick nicht immer in Richtung der Kapitale schweifen zu lassen, sondern nach Disziplinierungsabsichten, -motiven und -mechanismen auch auf den „unteren“ Ebenen der Gesellschaft zu suchen.

In den Arbeiten Webers, Oestreichs und Elias' stand eine Verbindung des identifizierten Disziplinierungsprozesses mit dem Phänomen der Aufklärung nicht im Mittelpunkt des Forschungs-

17 Der Neustoizismus geht auf den Staatstheoretiker Justus Lipsius (1547-1606) zurück, der in seinen Arbeiten den Staat als sittliche Ordnung fundierte durch die kluge und tugendhafte Handlungsweise des Fürsten mit dem Ziel des Gemeinwohls, als Herrschaftsordnung durch eine straff organisierte Verwaltung und loyales Beamtentum sowie als militärische Ordnung durch ein starkes stehendes Heer. Dabei bemühte sich Lipsius, unter Bezugnahme auf eine stoische Tugendlehre, im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzungen das Modell eines stabilen Gemeinwesens zu entwerfen.

18 Norbert Elias: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. Frankfurt am Main 1997 [1939]. Für eine grundlegende Kritik aus sozialgeschichtlicher Perspektive vgl. Gerd Schwerhoff: Zivilisationsprozess und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht, in: HZ 266 (1998), S. 561-605.

19 Das „Konzept einer einheitlichen, weitgehend etatistisch geprägten ‚Disziplinierung‘ zerrinnt bei näherer Betrachtung der Quellen“; selbst „aufgrund genauer Quellenkenntnis lässt sich nicht immer eindeutig sagen, wer hinter den Disziplinierungsbestrebungen wirklich [...] stand“, stellte Martin Scheutz kürzlich fest (Alltag und Kriminalität. Disziplinierungsversuche im steirisch-österreichischen Grenzgebiet im 18. Jahrhundert (=Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Erg.band 38). Wien / München 2001, S. 499).

interesses. Obwohl seit Adornos und Horkheimers Studie alle Welt gern und oft von der „Dialektik der Aufklärung“²⁰ spricht, blieb die Geschichtswissenschaft doch auch in ihrer Beurteilung der Aufklärungsbewegung(en) seit dem 18. Jahrhundert häufig Fortschrittsmodellen verhaftet. Die Aufklärung war lange Zeit so etwas wie die „heilige Kuh“ der deutschen Geschichtswissenschaft, was auch manche heftige aktuelle Verteidigung des „progressiv-emanzipatorische[n] Potential[s]“²¹ des Modernisierungsprozesses gegen eine Kritik der repressiven Züge der Aufklärung erhellen hilft. Eine Geschichtsschreibung dagegen, die Fortschrittsmodellen überhaupt misstraut, die den früher so gefeierten Höherentwicklungen der Menschheit skeptisch gegenüber steht, Instrumentalisierungen und Machtspiele hinter solchen Interpretationen annimmt, hat bis heute in Deutschland mit Anfeindungen und Denunziationen zu kämpfen. Das liegt nicht zuletzt daran, dass sich solche Vorstellungen im Denken eines nicht weniger geistreichen als angriffslustigen, sich zudem aus Prinzip allen herkömmlichen ordnenden Kategorien des Wissenschaftlichen entziehenden Denkers²² bündeln: Michel Foucault.²³

3. Foucaults diskursanalytische Methode untersucht aus der gesellschaftlich-kulturellen Praxis hervorgegangene Texte auf ihren Beitrag zur Konstruktion sinn- und realitätsstiftender kultureller Deutungsmuster.²⁴ Für Foucault wird die Geschichte durch unterschiedliche gesellschaftliche Argumentationsweisen, die er Diskurse (*discours*)²⁵ genannt hat, organisiert – Formationen, die Möglichkeiten des Denkens und Sprechens entwerfen und begrenzen. Individuelles Denken existiert in dieser Perspektive nur in den Grenzen des gültigen Diskurses, es ist gewissermaßen jeweils eine seiner möglichen ideologischen Ableitungen. Da Diskurse unsere Wahrnehmung der Welt strukturieren, begrenzen sie somit auch die Möglichkeiten dessen, was wir über diese Welt aussagen

20 Theodor Adorno / Max Horkheimer: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main ¹⁰ 1997 [1944].

21 Hans-Ulrich Wehler: Michel Foucault. Die „Disziplinargesellschaft“ als Geschöpf der Diskurse, der Macht-techniken und der „Bio-Politik“, in: Ders.: Die Herausforderung der Kulturgeschichte. München 1998, S. 45-95, hier S. 86.

22 Michel de Certeau: Foucaults Lachen, in: Ders.: Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse. Wien 1997, S. 44-58 [fr. 1987].

23 Zur Biographie vgl. Didier Eribon: Michel Foucault. Eine Biographie. Frankfurt am Main 1993 [fr. 1991].

24 Foucault hat sich immer geweigert, ein festgefügtes Denkgebäude zu entwerfen, eine kanonische Lehre, die an die nächste Generation weitergegeben werden könnte. Deshalb hat er im engeren Sinne auch keine SchülerInnen. Sein intellektuelles Tun war für ihn vor allem „Erfahrung“, also „etwas, aus dem man verändert hervorgeht [...] Ich bin ein Experimentator und kein Theoretiker [...] Ich bin ein Experimentator in dem Sinne, daß ich schreibe, um mich selbst zu verändern und nicht mehr dasselbe zu denken wie zuvor.“ (Michel Foucault: Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori. Frankfurt am Main 21997 [ital. 1980], S. 24; vgl. auch Roger Chartier: Le pouvoir, le sujet, la vérité. Foucault lecteur de Foucault, in: Ders.: Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude. Paris (Albin Michel) 1998, S. 191-210 – aus Gründen der besseren Unterscheidbarkeit wird im Folgenden bei französischen Titeln mit Verlagsort Paris der Name des Verlages hinzugefügt). Wenn hier also, wie bei vergleichbaren Arbeiten üblich, großspurig von „Foucaults diskursanalytischer Methode“ die Rede ist, so fassen die folgenden Zeilen doch nur grob das zusammen, was ich als nötig für das Verständnis meines Vorgehens in dieser Arbeit erachte. Wer mehr wissen möchte, sei auf die erschöpfende Studie Ulrich Brielers verwiesen: Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker. Köln / Weimar 1998.

25 Vgl. auch Martin Dinges: Michel Foucault, Justizphantasien und die Macht, in: Andreas Blauert / Gerd Schwerhoff (Hg.): Mit den Waffen der Justiz. Zur Kriminalitätsgeschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Frankfurt am Main 1993, S. 189-244, besonders S. 189.

können. Die Diskurse erlangen jeweils eine solche Deutungsmacht, dass sich von ihnen abweichende Denk- und Sprechweisen kurzerhand ausgeschlossen sehen.

Ein solcher Vorgang ist z.B. die vor mehr als dreihundert Jahren einsetzende Ausschließung von spekulativ-apriorisch arbeitenden Systemen (wie Astrologie, Hexenlehre oder weißer Magie) zugunsten von empirischen Verfahrensweisen (die sich auf rein weltliche Faktenerkenntnis stützen). Dieser Ausschließungsprozess, der im Mittelpunkt auch der Auseinandersetzung um die „Annaberger Krankheit“ steht, vollzog sich dabei über einen Zeitraum von Jahrzehnten, beide Seiten kämpften mit harten Bandagen und es war anfangs keineswegs ausgemacht, wie es die Historiographie lange Jahre glauben machen wollte, wer als Sieger aus diesem Kampf hervorgehen würde.

Die Grundlagen des foucaultschen Geschichtsmodells sind daher keine linearen Fortschritts-geschichten, die teleologisch Vergangenheit als die Vorgeschichte der Gegenwart lesen, also als Entwicklungen, die mehr oder minder auf das Heute hinauslaufen. Foucault lehnt solches ab. Er interessiert sich für die „Invasionen, Kämpfe, Entführungen, Überlistungen“ der Geschichte, und er beschreibt als Aufgabe der Historiographie, „die Einmaligkeit der Ereignisse unter Verzicht auf eine monotone Finalität ausfindig zu machen.“²⁶ Damit kultiviert er keinen erneuerten Historismus. Sondern er will wohl sagen, dass Geschichte heterogen ist, dass sich in ihr weitaus mehr Möglichkeiten verbergen als uns erscheint und dass das, was wird, keiner welthistorischen Überlegung, keinem großen Plan folgt. „Es gilt zu entdecken, daß an der Wurzel dessen, was wir erkennen und was wir sind, nicht die Wahrheit und das Sein steht, sondern die Äußerlichkeit des Zufälligen.“²⁷

Auf die Aufklärung bezogen bedeutete dies: Die Philosophie des 18. Jahrhunderts mit ihrem Befreiungsschlag gegen das Alte folgte nicht dem Prinzip einer Durchsetzung von Vernunft in der geschichtlichen Entwicklung, woraus sie ihre Legitimität bezieht, sondern sie ist der Ersatz, die Eroberung einer anderen Wahrheit, einer anderen Vernunft, die vor ihr Gültigkeit besaß und die diese heute nicht mehr besitzt. Foucault misstraut also aller Metaphysik, jeder Unterordnung der Geschichte unter ein absolutes Entwicklungsprinzip, er beäugt skeptisch jede Fortschrittsbehauptung, zweifelt an einem grundlegenden Weiterkommen der Menschheit. Das hat ihm den wenig schmeichelhaften Ruf eines „Anti-Aufklärers“ eingebracht – eine aus Unverständnis geborene Behauptung, wenn man sich Foucaults Analyse von Kants Text „Was ist Aufklärung“²⁸ vor Augen führt. In dieser umreißt er die „Reflexion auf das ‚Heute‘ in der Geschichte und als Motiv für eine bestimmte philosophische Aufgabe“²⁹ als das Neuartige, Bleibende der Aufklärung, wenngleich er sich ihm nicht völlig unterwerfen will: „Für die Haltung der Moderne ist der hohe Wert der Gegenwart nicht von der verzweifelt Anstrengung zu trennen, sie sich vorzustellen, sie sich anders vorzustellen als sie ist und sie zu transformieren, nicht durch Zerstörung, sondern durch ein Erfassen dessen, was ist.“³⁰ Das ist Foucaults eigenes, radikales aufklärerisches Projekt.

26 Michel Foucault: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Christoph Conrad / Martina Kessel: Kultur & Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Geschichte. Stuttgart 1998, S. 43-71 [fr. 1971], hier S. 43.

27 Ebenda, S. 49.

28 Immanuel Kant: Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Stuttgart 1989 [1794].

29 Michel Foucault: Was ist Aufklärung?, in: Eva Erdmann / Rainer Forst / Axel Honneth (Hg.): Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung. Frankfurt am Main / New York 1990, S. 35-54 [fr. 1984], hier S. 41.

30 Ebenda, S. 43.

Um zu erfassen, was ist, hat sich Foucault an die Untersuchung der formalen Strukturen von Denksystemen gemacht und anhand unkonventioneller Themen wie Wahnsinn, Gefängnis oder Sexualität ihre Auseinandersetzungen, Kämpfe, Ersetzungen zu (be)greifen gesucht.³¹ Für den großen Prozess der Rationalisierung von Lebenswelt, der sich seit dem 17. Jahrhundert ausfindig machen lässt, der seine gesellschaftsstrukturierende, allumfassende, durchdringende diskursive Kraft vor allem im 19. Jahrhundert erlangte und der die fortan als irrational, vernunftwidrig, affektiv bezeichneten Denksysteme zur Seite schob, langsam wie Säurefraß ihre Begriffe verzehrte, sie aus dem kollektiven Wissen löschte, für diesen Prozess und die an ihn gekoppelten Ausschlussmechanismen machte er zwei zentrale Steuerungsmotive aus: einen „Willen zum Wissen“ und einen „Willen zur Wahrheit“,³² also die neuzeitlichen Prozesse der kulturellen Verwissenschaftlichung und der ethischen Rationalisierung des Weltbildes,³³ die mit der Aufklärung im 18. Jahrhundert eine besondere Beschleunigung erfahren haben.

Wissensproduktion und Wissenserwerb sind für Foucault, hier liegt die wissenschaftsgeschichtliche Innovation seines Denkens, also nicht einfach Instrument und Ergebnis eines freien Strebens nach Erkenntnis. Vielmehr sind sie Mittel, politische Mittel, um Gesellschaft über Machtmechanismen zu strukturieren. Ihr Ziel ist es, mit der Konstitution einer Wahrheit *andere* Wahrheiten auszuschließen, diese zu delegitimieren, ihnen Gültigkeit abzuspochen. „Jede Gesellschaft hat ihre eigene Ordnung der Wahrheit, ihre ‚allgemeine Politik‘ der Wahrheit; d. h. sie akzeptiert bestimmte Diskurse, die sie als wahre Diskurse funktionieren lässt.“³⁴

Ein, wie mir scheint, privilegiertes Forschungsfeld, um diesen Prozess zu veranschaulichen, ist das Ende der Hexenverfolgung, also die Delegitimierung des Hexendiskurses, die Rationalisierung magischer Ansätze zur Erklärung lebensweltlicher Phänomene, ihr Zurückdrängen aus der Wissenschaft, ihre (bis heute gültige) Denunziation als zunächst abergläubisch, dann esoterisch.³⁵ Damit verbunden ist nicht allein ein Wechsel des Weltbildes von Intellektuellen, das ohne besonderen Einfluss auf die Restbevölkerung bliebe. Mit ihm wechseln auch Herrschaftsverhältnisse, strukturiere-

31 Michel Foucault: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt am Main ¹² 1996 [fr. 1961]; ders.: Die Geburt der Klinik. Frankfurt am Main 1981 [fr. 1963]; ders.: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main ⁷ 1995 [fr. 1969]; ders.: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main 72000 [fr. 1972]; ders.: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main 1994 [fr. 1975]; ders.: Sexualität und Wahrheit (3 Bde.). Frankfurt am Main 1983-1986 [fr. 1976-1984].

32 Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main ⁷ 2000 [fr. 1972], S. 14-15.

33 Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. München 1999, S. 239.

34 Michel Foucault: Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino, in: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978, S. 21-55 [it. 1977], hier S. 51. Vgl. Ulrich Johannes Schneider: Foucaults Analyse der Wahrheitsproduktion, in: Internationale Zeitschrift für Philosophie 1 (2000), S. 5-17.

35 Eine hübsche, anekdotische Illustration für diese Auseinandersetzung bot vor wenigen Wochen die Debatte um die Dissertationsverteidigung der französischen Starastrologin Elisabeth Teissier an der Pariser Sorbonne. Zahlreiche NaturwissenschaftlerInnen liefen Sturm, als die Kandidatin, die u. a. François Mitterrand zu ihren Kunden zählte, nach bestandener Prüfung vollmundig ankündigte, nun die (Wieder-)Einrichtung eines Lehrstuhls für Astrologie an der Sorbonne zu betreiben. Vgl. Elisabeth Teissier: La situation épistémologique de l'astrologie à travers l'ambivalence fascination / rejet dans les sociétés postmodernes. o.O. (Thèse, Université de Paris 4 – Sorbonne) 2001; Hervé Morin: Elisabeth Teissier, docteur en sociologie, ascendant astrologie, in: Le Monde (10.4.2001).

ren sich soziale Gruppen neu, werden die Karten der politischen, sozialen und kulturellen Machtbeziehungen neu gemischt. Denn Wissen ist untrennbar mit Macht verknüpft. Es gibt kein intellektuelles Tun ohne Machtwirkungen, es gibt keine Weltauslegung ohne Folgen für die Verteilung von Macht und Einfluss innerhalb einer Gesellschaft.³⁶ Foucaults Geschichte ist „eine diffuse und anonyme Geschichte, in der es um intellektuelle Praktiken geht, insofern als sie sich in die tausend Arten, Macht auszuüben einschreiben“.³⁷

Diese Sicht auf die Geschichte ist natürlich für manche(n) schwer zu verdauen.³⁸ Sie rüttelt am lang gehegten Wahrheitsanspruch von Wissenschaft, sie kann (missverstanden und ins Extrem verkehrt) zu einer völligen Relativität historischer Erkenntnis führen, wovor zurecht gewarnt wird.³⁹ Foucaults „Diskursivierung“ traditioneller monolithischer Geschichtsmodelle⁴⁰ hat, das zeigt die mitunter erbitterte Auseinandersetzung mit ihm, an festgefügte „Wahrheiten“ der Geschichtswissenschaft die Säge angesetzt, er hat verunsichert mit seinen Fragen und er hat verstört mit seiner selbstbewussten Art. Er hat aber auch zahlreiche HistorikerInnen, vor allem in der Kulturgeschichte, inspiriert, zu neuen Sichtweisen und Interpretationen angeregt, neue Lektüren alter Geschichten möglich gemacht.

Es gibt nun aber auch keinen Grund, sich auf Foucaults Überlegungen auszuruhen, sie nicht selbst wieder in Frage zu stellen, an ihrer Gültigkeit und an Relevanz für die Geschichtswissenschaft zu zweifeln. Er, der Bücher nicht als „Rezepte“ schrieb, „weder für mich noch für sonst jemand“ und sie „bestenfalls als Werkzeuge – und Träume“ bezeichnete,⁴¹ hätte fraglos weiter Lust daran, sich um sie zu streiten. Und das Unbehagen, welches insbesondere HistorikerInnen, die sich dem *linguistic turn* in den Kulturwissenschaften verpflichtet fühlen, neuerdings beschleicht, wenn sie

36 Die beste Bestätigung für die Verbindung von Wissen und Macht liefert ausgerechnet H.-U. Wehler mit seinem ungestümen Kampf um die Deutungsmacht in der deutschen Geschichtswissenschaft. Wehler beharrt darauf, Wissenschaft sei durch „Autonomie im Sinne der Kontrolle ihrer Voraussetzungen, rationale Gesetzmäßigkeit, intersubjektiv überprüfbare Geltung, Indifferenz gegenüber Personalmachtsstrukturen“ gekennzeichnet und nicht das „Produkt von Machtfeldern“ (Wehler: Michel Foucault, S. 92). Sein Wüten gegen Foucault könnte einen daher fast amüsieren, kleidete es sich nicht in autoritäre und homophobe „Schläge unter die Gürtellinie“ (Christine Tauber: In den Staub mit allen Feinden Bielefelds, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (8.5.1999), S. 48).

37 Certeau: Foucaults Lachen, S. 52.

38 Zum Verhältnis der Geschichtswissenschaft zum Foucaultschen Analyseangebot vgl. Martin Dinges / Arlette Farge / Colin Jones: Michel Foucault und die Historiker. Ein Gespräch, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 4 (1993), S. 620-641; Jacques Revel: Foucault et les historiens. Entretien avec Raymond Bellour, in: Magazine littéraire 101 (1975), S. 10-13. Für Deutschland (neben Wehlers Totalverriss) differenzierter Ulrich Brieler: Foucaults Geschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 24 (1998), S. 244-279; Detlef J.K. Peukert: Die Unordnung der Dinge. Michel Foucault und die deutsche Geschichtswissenschaft, in: François Ewald / Bernhard Waldenfels (Hg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken. Frankfurt am Main 1991, S. 320-333; Hilmar Kallweit: Archäologie des historischen Wissens. Zur Geschichtsschreibung Foucaults, in: Christian Meier / Jörn Rüsen (Hg.): Historische Methode (=Beiträge zur Historik, Bd. 5). München 1988, S. 267-299.

39 Richard J. Evans: Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis. Frankfurt am Main / New York 1999 [engl. 1997], besonders S. 182-211.

40 Bernd-Ulrich Hergemöller: Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten (=Historische Einführungen, Bd. 5). Tübingen 1999, S. 34.

41 Foucault: Der Mensch ist ein Erfahrungstier, S. 25.

ihre Quellen neu lesen und Erfahrungen in ihnen entdecken, die sich mit diskursanalytischen Verfahren nicht greifen lassen (Körperlichkeit, Empfindungen), wäre es wert, mit dem Foucault konfrontiert zu werden, der sich in den Schriften vor seinem Tod gerade mit der Kategorie der individuellen Erfahrung auseinander gesetzt hat.

„Wie kann man das Verhältnis zwischen Diskurs und dem, was in der Geschichtswissenschaft einst als Realität bezeichnet wurde, beschreiben?“⁴² umreißt Lyndal Roper das Problem, das Foucault 1984 hinterließ, als er ging. Wie das Verhältnis von individueller Erfahrung und gesellschaftlichem Diskurs zeichnen, wie den körperlichen Schmerz einer sich verhext glaubenden jungen Frau aus dem Erzgebirge gegen die rationale Evidenz der sie vom Aberglauben befreienden Aufklärer setzen, wie dem im dämonischen Denksystem verhafteten Zürnen der Annaberger Hexenankläger das Leiden und den Tod derer zur Seite stellen, die als Hexen und Hexer verhaftet und eingekerkert wurden?

Was ich von Foucault gelernt zu haben glaube, ist ein Bestreben, alle Beteiligten an der Geschichte ernst zu nehmen, ihnen das Recht ihrer Wahrnehmung zu lassen, zu versuchen, diese zu verstehen und zu verarbeiten, auch wenn dies immer nur begrenzt möglich ist.⁴³ Um dies noch einmal auf die Aufklärung zu beziehen: Es geht nicht darum, deren Bewegungen und Ergebnisse nach ihrer Jahrhunderte langen Verherrlichung zu verteufeln, sie auf ihre disziplinierenden Wirkungen zu reduzieren. Die Aufklärung hat aber, und das wird sich in der Geschichte um die „Annaberger Krankheit“ wieder zeigen, auch Schatten geworfen und in der Kühle dieser dunklen Stellen Menschen die Glückseligkeit versagt, die sie versprach. Das Leiden der verhexten Menschen, die am Ende der Krankheitsphänomene in Annaberg als Kriminelle im Zuchthaus landeten, ist nicht mehr oder weniger wert als das Leiden derjenigen, die von diesen Menschen als Hexer und Hexen vorher in den Stadtkerker gebracht worden waren, die intellektuelle Qual der Aufklärer angesichts der Starrköpfigkeit der Annaberger Hexenankläger nicht mehr oder weniger als die Sorge oder Angst eben dieser um die Gesundheit von Angehörigen und Mitmenschen.

Es geht nicht darum, Opfergeschichten umzudrehen, nicht darum, die Täter von gestern zu Leidtragenden von heute zu machen. Aber es geht ein wenig um die Frage, warum die Geschichte immer wieder Opfer und Täter braucht, um sich zu bewegen.

Die Literatur zur „Annaberger Krankheit“ selbst ist nicht sehr umfangreich. Außer zwei stark die Quellen referierenden Aufsätzen⁴⁴ und einem eher populärwissenschaftlichen Versuch⁴⁵ sind die Annaberger Vorfälle bisher nicht Gegenstand veröffentlichter Forschung gewesen.⁴⁶ Neuere Arbeiten

42 Lyndal Roper: Jenseits des linguistic turn, in: Historische Anthropologie 7 (1999), S. 452-466, hier S. 452; siehe auch Philipp Sarasin: Mapping the body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und „Erfahrung“, in: Historische Anthropologie 7 (1999), S. 437-451.

43 Die Grenzen eines solchen Unterfangens werden immer dann besonders deutlich, wenn es um die dunkelsten Etappen der Geschichte, beispielsweise den Holocaust, geht. Menschen in der Geschichte das Recht auf ihre Wahrnehmung zu lassen, bedeutet nicht, sich jedes (politischen) Werturteils zu enthalten. Vgl. dazu Paul Ricœur: La mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris (Seuil) 2000, besonders S. 329-339.

44 Karl von Weber: Die mit der Annaberger Krankheit behaftete Eva Elisabeth Hennig 1713 u.f., in: Ders.: Aus vier Jahrhunderten. Mittheilungen aus dem Haupt-Staatsarchive zu Dresden. Leipzig 1858, Bd. 2, S. 117-134; E. Schenk: Die „Annaberger Krankheit“ (1713-1719), in: Archiv für Psychiatrie und Nervenheilkunde 94 (1931), S. 730-779.

45 Roland Unger: Behextes Annaberg, in: Erzgebirge (Jahrbuch), Olbernaue 1985, S. 66-73.

zur Stadtgeschichte Annabergs liegen ebenfalls nicht vor. Für die Skizzierung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Lage der Stadt konnten jedoch aus der aktuellen Untersuchung zur Geschichte sächsischer Kleinstädte wertvolle Anregungen gezogen werden.⁴⁷ Ebenso ein Desiderat der Forschung sind Untersuchungen zur Geschichte der Hexenverfolgung in Sachsen. Abgesehen von älteren volkskundlichen Arbeiten⁴⁸ und einem Aufsatz zur Hexerei um Delitzsch⁴⁹ (der allerdings nicht mehr dem Forschungsstand entspricht) liegt die historische Entwicklung von Hexerei und ihrer Verfolgung im Kurfürstentum im Dunkeln.⁵⁰ Einzelne, auch neuere Studien sind allerdings zum sächsischen Inquisitionsprozess vorhanden.⁵¹ Zur Ermittlung der biographischen Daten einiger Annaberger Akteure konnte auf die zeitgenössische biblio-biographische Überlieferung zurückgegriffen werden.⁵²

Vor dem Hintergrund der Literatursituation ist die Argumentation dieser Arbeit im Wesentlichen aus den Quellen gearbeitet. Überliefert ist das Geschehen um die Annaberger Phänomene durch einen reichhaltigen Quellenbestand. Dieser besteht zum einen aus ungedruckten Quellen aus dem Sächsischen Hauptstaatsarchiv in Dresden und aus dem Annaberger Stadtarchiv. Die Annaberger Akten sind nicht besonders bedeutsam, sie bestehen aus Entgeltforderungen des dortigen Gerichtsfrohns bzw. der Überlieferung einer Hexereiuntersuchung des Rates von 1700.⁵³ Die Dresdner Bestände dagegen sind die Überreste der gerichtlichen Untersuchungsakten zur „Annaberger Kranckheit“.⁵⁴ Die Bündel vereinigen in Dresden und auf dem Amt Stollberg, aber auch in Annaberg

46 In Vorbereitung befindet sich eine volkskundliche Dissertation von Gabor Rychlak (Leipzig).

47 Katrin Keller: Kleinstädte zwischen Dreißigjährigem Krieg und Industrialisierung. Das Beispiel Kursachsen. (Masch. Habilitationsschr.) Leipzig 1998 = dies.: Kleinstädte in Kursachsen. Wandlungen einer Städtelandschaft zwischen Dreißigjährigem Krieg und Industrialisierung. (=Städteforschungen, A 55). Köln 2001. Die Zitate in der vorliegenden Arbeit folgen der Paginierung des Manuskripts.

48 Carly Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. Leipzig 1913 (ND Hildesheim 1979); Moritz Spieß: Aberglaube, Sitten und Gebräuche des sächsischen Obererzgebirges. Dresden 1862; E. John: Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge. Annaberg 1909.

49 Kurt Kuhne: Hexen um Delitzsch, in: Mitteldeutsche Familienkunde 9 (1968), S. 209-220.

50 In Vorbereitung ist eine Habilitationsarbeit von Manfred Wilde (Delitzsch) zum Thema. Eher populärwissenschaftlich: Regina Röhner: Hexen müssen brennen. Geschichten vom Hexenwahn in Sachsen. Chemnitz 2000.

51 Ernst Boehm: Der Schöppenstuhl zu Leipzig und der sächsische Inquisitionsprozeß im Barockzeitalter. Wichtige rechtskundliche Quellen im Barockzeitalter, in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 59 (1940), S. 371-410, 620-639; 60 (1941) S. 155-249; 61 (1941), S. 300-403; zum mit der Ausarbeitung des sächsischen Inquisitionsprozesses verbundenen Richter B. Carpzov Winfried Trusen: Benedict Carpzov und die Hexenverfolgungen, in: Ellen Schlüchter / Klaus Laubenthal (Hg.): Recht und Kriminalität. Festschrift für Friedrich-Wilhelm Krause. Köln 1990, S. 19-42; Heiner Lück: Benedikt Carpzov (1595-1666) und der Leipziger Schöffenstein, in: Uwe Schirmer (Hg.): Sachsen im 17. Jahrhundert. Krise, Krieg und Neubeginn. Beucha 1998, S. 101-114.

52 Johann Heinrich Zedler: Grosses vollständiges Universal-Lexikon der Wissenschaften und Künste. 63 Bde. und 4 Erg.bde. Leipzig / Halle 1732-1754 (ND Graz 1961); Christian Gottlieb Jöcher: Allgemeines Gelehrten-Lexikon, Leipzig 1750-1787 (ND Hildesheim 1961); Christian Wilhelm Kestner: Medicinisches Gelehrten-Lexicon. Jena 1740.

53 SA Loc. III 7d; SA Loc. III 7d, Nr. 178: Acta die bey hiesiger Stadt vermuthete Hexerey und das davon herrührende Unheil auch die darauff erfolgte Untersuchung betr. 1700.

54 HStAD Amtsgericht Stolberg, No. 150 (Lagerung): Acta commissionis in Untersuchungssachen gegen Barbara verw. Dr. Schuhmann in Annaberg wegen beschuldigten Kindermordts, Schatzgräberei, Aber-

angelegte Akten und verfasste Schriftstücke. Sie umfassten ursprünglich vier Volumina,⁵⁵ sind inzwischen aber nicht nur in zwei Konvolute geteilt, sondern offensichtlich nach Aktenschluss auch teilweise neu sortiert, ansonsten aber in einem ungeordneten Zustand gelassen worden. Die Paginierung ist nicht durchgängig, eine chronologische Sortierung ist ebenfalls nur teilweise vorzufinden. Angesichts des ursprünglichen Umfanges kann zudem davon ausgegangen werden, dass sie unvollständig sind. Zudem gibt nur der Titel der Dresdner Akten ihren Inhalt einigermaßen korrekt wieder, die (nachträglich) als „Untersuchungssachen gegen Barbara verw. Dr. Schuhmann“ deklarierten Akten dagegen versammeln verschiedene, bis ins Jahr 1720 datierende Schriftstücke, die sich mit verschiedenen Aspekten der „Annaberger Kranckheit“ beschäftigen.⁵⁶ Insgesamt gilt auch für diese Akten, was vor dem Hintergrund der Gerichtsverfassung für die frühneuzeitliche Gerichtsüberlieferung Kursachsens überhaupt gilt – „oft mehr Formalien als [...] Materialien“.⁵⁷

Die Annaberger Vorfälle sind zum anderen in einer Reihe von Traktaten überliefert. Diese entstanden im Gefolge des Ausbruchs der Krankheit und ihrer lokalen wie regionalen Wahrnehmung. Da sich ein ganzes Kapitel der Debatte widmet, die durch sie konstituiert wurde, kann auf ihre detaillierte Vorstellung hier verzichtet werden.⁵⁸ Hervorzuheben sind allerdings an dieser Stelle die *Acta privata* des Annaberger Arztes Christian Höpner, weil diese umfangreich die zeitgenössischen Akten zitieren. Ich habe an etlichen Stellen auf diese Sekundärüberlieferung zurückgegriffen; da sich in den folgenden Schriften der Debatte auch keiner seiner Gegner jemals beschwerte, unkorrekt zitiert worden zu sein, erschien dies vertretbar.⁵⁹

1.3 Aufbau

Nach einem kurzen Überblick über einige Rahmendaten zur sozialen, wirtschaftlichen und politischen Situation Annabergs zu Beginn des 18. Jahrhunderts (*2. Kapitel*) wird die Arbeit sich in drei größeren Teilen dem Gegenstand nähern:

Im *3. Kapitel* werden zunächst die Ereignisse referiert, die zusammen die „Annaberger Kranckheit“ ausmachten: vom Ausbruch der Symptome 1712/13 über die gerichtlichen Untersuchungen der Hexerei-Anschuldigungen und den vielfältigen Behandlungsversuchen Annaberger und auswärtiger Ärzte bis hin zum Geständnis der Hennigin vor der kurfürstlich-sächsischen Untersuchungskommission. Deutlich soll in diesem Kapitel werden, welchen Umfang die Phänomene in der Stadt erreichten.

glaubens und Zauberei. 1716 (teilweise unpag.); HStAD Loc. 9 718 (Lagerung): Acta commissionis die von Anneberg anhero geschaffte bezauberte Weibes-Person, Nahmens Even Elisabeth Hennigin betr. Ambte Dreßden 1718 (teilweise unpag.).

⁵⁵ Höpner: *Acta privata*, der bei seinen ausführlichen Übernahmen die ursprüngliche Paginierung zitiert.

⁵⁶ HStAD AG Stolberg, No. 150. Die Datierung im Titel der Akte bezieht sich auf das Jahr 1716, zu diesem Zeitpunkt war B. Schuhmann noch gar nicht verwitwet.

⁵⁷ Karlheinz Blaschke: Das kursächsische Appellationsgericht 1559-1835 und sein Archiv, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanische Abteilung 84 (1967), S. 329-354.

⁵⁸ Kap. 4, zu den Traktaten besonders 4.1.

⁵⁹ Höpner: *Acta privata*. Beschwerden über Höpnerns Kompilation wurden zwar geäußert, jedoch immer nur als Vorwurf der willkürlichen Verwendung der Zitate in der eigenen Argumentation.

Das 4. Kapitel wird sich von der Ebene der Ereignisse lösen und den Teil der Quellen thematisieren, die nicht primär Beleg staatlicher Machtausübung sind, sondern mit der eindeutigen Absicht verfasst wurden, Zeitgenossen von der Meinung ihrer Urheber zu überzeugen: die Traktate, welche die Diskussion um die Ursachen der „Annaberger Kranckheit“ hervorgebracht hat. Zunächst werde ich in einer Verknüpfung von Makro- und Mikroebene versuchen, mich den Autoren dieser Schriften zu nähern, besonders ihren gelehrten Hintergrund anhand der akademischen Sozialisation etwas zu beleuchten, um herauszufinden, was ihr jeweiliges Deutungssystem konstituierte.

Im 5. Kapitel dann wird es anhand der Kategorie des „Aberglaubens“ um den Eintritt des Individuums in das zeitgenössische Wissen gehen. Am Beispiel der im medialen Diskurs vollzogenen Positionierung des Aberglaubens in falschen Einbildungen der menschlichen Seele und der Verortung der Ursachen der Krankheit im menschlichen Körper soll die „Geburt der Wissenschaften vom Menschen“⁶⁰ in einem kleinen Ausschnitt verfolgt werden.

Im letzten, 6. Kapitel der Arbeit werden dann am Beispiel der Sorge um die öffentliche Ordnung die obrigkeitlichen Reaktionen und Problemlösungsstrategien gegenüber der Krankheit im Mittelpunkt stehen. Die Verbindungsstücke zwischen den Deutungssystemen der Debatte und der konkreten städtischen Politik sollen aufgezeigt werden, ebenso die Techniken der landesherrlichen Obrigkeit nach ihrem Eingreifen im Jahr 1716 und deren historischer Kontext. Dabei wird zu analysieren sein, vor dem Hintergrund welcher sozialen, ökonomischen und politischen Konstellationen der gelehrte Diskurs wirken konnte und welche Herrschafts- und Dressurtechniken aus ihnen resultierten. Untersucht werden die verschiedenen Versuche, Normen zu setzen und deren Einhaltung zu sanktionieren. Ziel ist es zu zeigen, dass mit der zunehmenden rationalen Deutung der „Annaberger Kranckheit“ kaum mehr die Kranken im Mittelpunkt standen, sondern vielmehr ein abweichendes soziales Verhalten, welches dementsprechend auch mit Sozialtechniken kuriert werden sollte. Wie deren Gestaltung im Sinne einer Disziplinierung so gelang, dass letztlich die „Annaberger Kranckheit“ ihr Ende fand, wird in diesem Kapitel zu beschreiben sein.

2 Posamenten und Spitzen.

Annaberg zu Beginn des 18. Jahrhunderts

Am Anfang war ein Name: der Name einer Stadt, der später sehr viel über deren Geschichte erzählen sollte. Die Entstehung von Annaberg im Erzgebirge hängt unmittelbar zusammen mit dem Fund von Silber am nahegelegenen Schreckenberg, wo 1492 zahlreiche Erzgänge aufgedeckt wurden. Fünf Jahre später wurde die Stadt inmitten von dörflichen Fluren und Wäldern auf Befehl Herzog Georgs des Bärtigen gegründet, und 1501 erhielt sie von Kaiser Maximilian den Namen St. Annaberg, zu Ehren der Schutzpatronin des Bergbaus.

60 Foucault: Überwachen und Strafen, S. 246.

2.1 Zur sozioökonomischen Situation der Stadt

Annaberg war und ist aber natürlich vor allem eine Anzahl von Menschen. Fünfzig Jahre nach ihrer Gründung haben in der Stadt bereits 5.500 Einwohner gelebt, was sie zum sechstgrößten Gemeinwesen in Sachsen machte.⁶¹ Auf diesem Niveau blieb die Bevölkerungszahl allerdings nicht. 1699 finden sich nur noch 3.391 Menschen in Annaberg⁶² und ein Einwohnerverzeichnis von 1713 registriert eine nur unwesentlich höhere Zahl: 3.529 Personen in den Mauern der Stadt und 189 vor ihren Toren.⁶³ Der etwas größere Teil der Bürger, 578 Personen, war ansässig, also Inhaber von Haus- und Grundbesitz, während 459 Bürger nicht ansässig waren.⁶⁴ Die Dichte der Behausung betrug 3,4 – d. h. in jedem Haus lebten durchschnittlich mehr als 3 Menschen; die mittlere Behausungsdichte sächsischer Städte lag 1699 bei 5,3 Personen pro Haus.⁶⁵

Wirtschaftlich war die Stadt geprägt durch eine sehr differenzierte Gewerbe- und Handwerksstruktur. So wurden 1699 bei einer Zusammenstellung u. a. gezählt: 70 Handelsleute und Kramer, 26 Tuch- und Zeugmacher, 120 Bortenwirker, acht Leinweber und 231 sonstige Handwerker (ein Apotheker, drei Goldschmiede, 17 Bäcker, 25 Fleischer, 46 Schuster, 25 Schneider, vier Barbieri und Bader, zwei Beutler, drei Buchbinder, elf Böttcher, zwei Bürstenbinder, sieben Hutmacher, 30 Lohgerber, elf Schmiede und Schlosser, ein Stellmacher, acht Tischler, vier Drechsler, elf Zimmerer und Maurer, ein Kupferschmied, zwei Sattler, drei Riemer, fünf Seiler, vier Tuchscherer, zwei Zinngießer, drei Seifensieder). Als Haupterwerbszweig der Stadt wurde hier der Spitzenhandel genannt.⁶⁶

Demographische Entwicklung und soziologische Situation der Stadt kollidieren nun mit der Selbstverständlichkeit, mit welcher Annaberg durch die Jahrhunderte hindurch bis heute als „Bergstadt“ bezeichnet wurde und wird.⁶⁷ In seinem Gebrauch eher Ausdruck eines kulturellen Selbstverständnisses als Konsequenz der sozioökonomischen Entwicklung, kaschiert dieser Terminus, dass der Silberbergbau in Annaberg nicht nur Konjunkturen erlebte, sondern seit der zweiten Hälfte des

61 Karlheinz Blaschke: Bevölkerungsgeschichte von Sachsen bis zur industriellen Revolution. Weimar 1967, S. 138. Die bei Erich Keyser (Hg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte. Band II (Mitteldeutschland), S. 14 (Artikel Annaberg), für diese Zeit angegebene Zahl von 12.000 dürfte zu groß sein – Blaschke gibt für den gesamten Kreis Annaberg eine Stadtbevölkerung von 12.371 an.

62 HStAD, Loc. 4 404: Die Einführung der General-Consumtions-Accise, und deshalb gethane Vorschläge betr. 1699-1704, Tabelle vor Bl. 85. Zum Entstehungsprozess dieser in der Vorbereitungsphase zur Einführung einer Generalkonsumtionsakzise erstellten Datensammlung zu 100 sächsischen Städten siehe Keller: Kleinstädte, S. 40-44.

63 HStAD, Loc. 30 765, Nr. 3 845: Annaberg, Einwohnerverzeichnis 1713. Im 17. Jahrhundert kam es auch in Annaberg zu größeren Einwanderungen vor allem böhmischer Exilanten (vgl. Bernhard Wolf: Einwanderung böhmischer Protestanten in das obere Erzgebirge zur Zeit der Gegenreformation, in: MVGA, Heft 3 (1890-1892), S. 17-88).

64 Die Unterscheidung „ansässig“ / „nichtansässig“ scheint jedoch bereits mit dem 17. Jahrhundert ihre Funktion als Distinktionsmerkmal innerhalb der Bürgerschaft einer Stadt verloren zu haben (Blaschke: Bevölkerungsgeschichte, S. 177-178).

65 Keller: Kleinstädte, S. 87.

66 HStAD, Loc. 4404, Tabelle vor Bl. 85.

67 Heute nennt sich Annaberg offiziell „Berg- und Adam-Ries-Stadt“ (in Erinnerung an den Rechenmeister Adam Ries, der 1559 in der Stadt starb). Vgl. etwa die Homepage der Stadtverwaltung unter <http://www.annaberg-buchholz.de>.

16. Jahrhunderts stetig zurückging und die städtische Wirtschafts- und Sozialstruktur damit nachhaltig beeinflusste. Der hohe Anteil an Lohnarbeit in diesem Bereich hatte beispielsweise eine beträchtliche Fluktuation unter den Berg- und Hüttenarbeitern zur Folge – was unweigerlich einen „Bevölkerungsverfall“ bedeutete, als die Erzausbeuten merklich geringer wurden.⁶⁸

„Bergstadt“ hat aus einer wirtschaftsgeschichtlich-typologisierenden Perspektive heraus für den Untersuchungszeitraum seine terminologische Berechtigung (rekuriert man auf die geographische Lage im Erzgebirge, auf Privilegien wie die Befreiung von der Tranksteuer, auf einen Anteil des textilen Handwerks von unter 50% oder auf eine relativ unbedeutende Landwirtschaft),⁶⁹ jedoch überbetont die permanente Verwendung des Begriffs die reale Prägekraft des Bergbaus für die Stadt. Die Bergleute, die in den Mauern von Annaberg ansässig waren, konnten auch am Anfang mit dem Bergbau ihre materielle Existenz nicht anhaltend sichern und waren bald auf einen landwirtschaftlichen oder handwerklichen Nebenerwerb angewiesen.⁷⁰ Dies verschärfte sich mit dem Rückgang der Silberfunde weiter. Welcher Dramatik die städtische Wirtschaftsstruktur dabei unterworfen war, lässt sich etwa in den Förderzahlen ermessen: In den ersten hundert Jahren wurden in den Annaberger Gruben durchschnittlich 12.266 Gewichtsmark Silber gefördert, im Jahr 1600 nur noch 791 Mark Brandsilber und im 18. Jahrhundert im Durchschnitt ganze 170 Mark Feinsilber.⁷¹ Die oberflächlichen, leicht abzubauenen Vorkommen waren schnell ausgebeutet worden und für einen investitionsintensiven Bergbau in der Tiefe hätten die wenig finanzkräftigen Einheimischen auswärtigen Kapitals bedurft, das jedoch im Laufe des 17. Jahrhunderts immer weniger floss. So blieb einem Annaberger Chronisten nur nüchtern anzumerken: „Nachdem das liebe Bergwerk in großes Stocken geraten, hat man auf anderen Erwerb denken müssen“.⁷²

Diese Entwicklung war freilich keinesfalls typisch für Annaberg allein, vielmehr zogen sich im gesamten Erzgebirge die Menschen aus den Gruben und Stollen zurück und wandten sich lohnenderen Gewerben zu – die Gebirgsbevölkerung stellte um auf die „Heimindustrie in Holz, Blech und Garn“.⁷³

68 Keller: Kleinstädte, S. 49.

69 Vgl. Keller: Kleinstädte, S. 59; dies.: Kursachsen am Ende des 17. Jahrhunderts – Beobachtungen zur regionalen und wirtschaftlichen Struktur der sächsischen Städtelandschaft, in: Uwe Schirmer (Hg.): Sachsen im 17. Jahrhundert. Krise, Krieg und Neubeginn. Beucha 1998, S. 131-160, hier S. 143-145.

70 Siegfried Sieber: Von Annaberg bis Oberwiesenthal (=Werte der deutschen Heimat, Bd. 13). Berlin 1968, S. 61.

71 Ebenda, S. 64. Im 17. Jahrhundert wurde dieser Verfall durch die Förderung von Kobalt ein wenig gebremst, wenn auch durch hohe Lohn- und Betriebskosten die Gewinne hier sehr niedrig waren (ebenda).

72 Christian Lehmann: Historischer Schauplatz derer natürlichen Merkwürdigkeiten in dem Meißnischen Ober-Ertz-Gebirge. Leipzig 1699, S. 736.

73 Walter Bogsch: Der Marienberger Bergbau seit der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts (=Mitteldeutsche Forschungen, Bd. 45). Köln 1966, S. 140. Die Tradition textiler Produktion im Erzgebirge geht bis in die Mitte des 16. Jahrhunderts zurück, als beispielsweise in Annaberg der Bergbau noch in der Blüte stand. Die Umstrukturierung der städtischen Wirtschaft hier war daher weniger ein abruptes Ablösen des einen Zweiges durch den anderen als vielmehr ein langsamer Substitutionsprozess. Als Bergbaunachfolgewerbe gelten neben dem Klöppeln und dem Posamentieren auch der Arzneimittelhandel und das Schnitzen (Keller: Kleinstädte, S. 219).

So waren in den ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts die meisten Annaberger in anderen Gewerben als dem Bergbau tätig – vor allem im Textilgewerbe. Die beiden aus der Einleitung bekannten Kranken arbeiteten in den zwei bedeutendsten Zweigen dieser Branche: Christoph Friedrich Palmer lernte bei einem Posamentiermeister und Eva Elisabeth Hennigin war Klöpplerin.⁷⁴ Daran sind auch schon zwei wichtige Charakteristika der textilen Produktion in der Stadt erkennbar: Erstens eine geschlechtsspezifische Abgrenzung des Posamentierens, das hauptsächlich von Männern ausgeübt wurde, vom Klöppeln, welches vorherrschend Frauen (und Kinder) versahen, und zweitens eine organisatorische. Das Posamentieren hatte sich vom Hausgewerbe zur innungsmäßig betriebenen Produktion entwickelt,⁷⁵ während das Klöppeln bis auf sehr wenige Ausnahmen in verlagsmäßig organisierter Heimarbeit betrieben wurde. Damit zusammen hingen auch die verschiedenen Kompensationsfunktionen, die das Klöppeln in der städtischen Wirtschaftsstruktur erfüllte, indem nicht nur die Frauen und Kinder der Bergleute mitunter ganze Familien ernährten, wenn Zechen und Stollen stillgelegt wurden, sondern indem „im Winter selbst Holzhauer, Maurer und Köhler“ klöppelten.⁷⁶ Da im Erzgebirge von vielen die Klöppelei trotz der widrigen Arbeitsbedingungen und der geringen Lohnsätze offensichtlich als eine Alternative zur noch schwereren Landarbeit angesehen wurde und damit sogar der Import von Arbeitskräften aus Böhmen nötig geworden war, um die Feldarbeiten zu bewältigen, reagierte die Landesregierung 1609 mit der Erhebung einer Klöppelsteuer. Das Klöppeln war auch für viele Kranke, Behinderte oder alte Menschen oft der einzige, aber erfolgreiche Broterwerb.

Ein geringes Anschaffungskapital (nötig sind zum Klöppeln nur ein Klöppelsack, Nadeln, ein paar Klöppel, Muster und Garn) machten eine verlagsmäßige Organisation des Spitzenklöppelns ebenso leicht wie der Umstand, dass es ein relativ einfach zu erlernendes Handwerk ist; andere wichtige Voraussetzungen dafür waren die Verwendung von holländischem Zwirn und italienischem Seidengarn für die Herstellung qualitativ hochwertiger Arbeiten, die weite Entfernung der Absatzmärkte und das Unterworfensein der Spitzenproduktion unter einen ständigen Modewechsel.⁷⁷ Die Zahl der Annaberger Klöpplerinnen im Untersuchungszeitraum lässt sich mit den bisher zur Verfügung stehenden Quellen nicht fassen, jedoch ist unter Berücksichtigung von Arbeiten zu anderen Städten in Kursachsen⁷⁸ sicher davon auszugehen, dass die Spitzenherstellung in der städtischen Wirtschaft einen zentralen Raum eingenommen hat. Bestätigt wird dieser Eindruck auch von Untersuchungen zu der in der lokalen Tradition wichtigen Annaberger Verlegerin Barbara Uthmann, die 1571 bereits 900 Klöpplerinnen beschäftigte.⁷⁹

74 „Kleppeln, oder Knüppeln, heisst: Spitzen, Canten, oder Zäcklein von Gold, Silber, Seiden, Zwirn, Nestel=Garn, u.d.g.m. nach dem vorgerissenen Muster auf dem Kleppel=Küssen durch Fortsteckung und Umschlingung derer dazu gehörigen Steck=Nadeln, vermöge derer an denen Fäden herabhängenden Kleppel, künstlich in einander zu flechten und zusammen setzen.“ (Zedler: Universal-Lexikon, Bd. 15, Sp. 916) Posamentieren ist Produktion von Besatzartikeln, schweren, kunstvollen Gold- und Silberborten sowie feiner Seidenborten (vgl. Eduin Siegel: Zur Geschichte des Posamentiergewerbes. Annaberg 1894).

75 Die Posamentierer bildeten im 18. Jahrhundert in Annaberg die größte Handwerkerinnung (Sieber: Von Annaberg bis Oberwiesenthal, S. 66).

76 Ebenda, S. 26.

77 Keller: Kleinstädte, S. 219.

78 Vor allem ebenda, S. 218-223 zur Klöppelei in und um Aue.

79 Sieber: Von Annaberg bis Oberwiesenthal, S. 66. Die Heimatgeschichtsschreibung feierte Uthmann lange als die „Erfinderin“ des Spitzenklöppeln, was inzwischen als eine nachträgliche Zuschreibung aus dem 19.

Die Beziehungen zwischen den Produzentinnen und den Verleger(innen)⁸⁰ waren aufgrund der Spezifik der Produktion sehr eng und trugen die Züge einer „Leibherrschaft“.⁸¹ Aus dem Diktat niedrigster Löhne auszubrechen, die in keinem Verhältnis zu den später erzielten Preisen standen, gelang den Klöpplerinnen nur dann, wenn sie verschiedenen Verlegern zuarbeiteten und dabei u. a. die gelieferten Muster weitergaben. 1716 veranlasste der Annaberger Spitzenherr (Verleger) August Hennig die Durchsetzung eines landesherrlichen Reskripts, das einen Wechsel des Verlegers bei laufender Arbeit verbot und ihn auch sonst nur zuließ, wenn der neue Arbeitgeber die Schulden der wechselnden Klöpplerin übernahm.⁸² Verschärft wurde diese soziale Realität des Spitzenklöppelns durch das zwar seit dem 17. Jahrhundert verbotene, dennoch aber immer wieder in Anwendung gebrachte Trucksystem (Auszahlung des Lohns in Naturalien), mit dem die häufig auch als Kramhändler tätigen Verleger zusätzliche Gewinne durch überhöhte Preise erzielten.

Das Posamentieren lässt sich ebenfalls seit dem 16. Jahrhundert in Annaberg nachweisen. Der aus dem Silberbergbau resultierende Wohlstand der Stadt machte sie anfangs zum lukrativen Absatzgebiet für Luxuswaren wie Borten- und Spitzen, und den (meist schottischen) Händlern dieser Waren folgten die Produzenten nach. Mit dem Niedergang des Bergbaus war es daher naheliegend, dass auch Einheimische neue Arbeit in diesem Handwerk fanden⁸³ und bestehende, aus der Zeit des florierenden Silberbergbaus stammende Handelsbeziehungen etwa in die Niederlande genutzt wurden, um sich neue Märkte für diesen nun wachsenden Produktionszweig zu erschließen. Der Zeitpunkt des Zusammenschlusses der Posamentierer zu einer Innung ist nicht überliefert, sehr wahrscheinlich liegt er aber in den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts.⁸⁴ Annaberg war nicht nur ein bedeutender Produktionsstandort, sondern auch ein wichtiger Handelsplatz für textile Erzeugnisse, wobei jedoch die Handelsgeschäfte erst langsam und nicht ohne Konflikte aus den Händen der sogenannten „Bortenschotten“ in einheimische Regie übergingen.

Die seit dem 16. Jahrhundert gehemmte sozioökonomische Entwicklung Annabergs spiegelte sich auch im Aufbau der Stadt wider, der sich zwischen Stadtgründung und Industrialisierung im 19. Jahrhundert so gut wie nicht geändert hat: Die Stadt war in vier Viertel aufgeteilt, das Große Viertel, das Fleischer-Viertel, das Müntzer-Viertel und das Kleine Viertel, und fünf Tore stellten die Verbindung zur Außenwelt dar (das Wolkensteiner, das Böhmisches, das Buchholzer, das Frohnauer und das Mühlentor).⁸⁵ Einige wenige Häuser sowie das Hospital befanden sich vor den Toren. Im 17. Jahrhundert war die Stadt durch mehrere verheerende Brände in ihrer urbanen Ausbreitung immer wieder zurückgeworfen worden. 1604 wurde fast der ganze Ort vernichtet (u. a. ging dabei praktisch der gesamte bisherige Archivbesitz des Rats verloren), 1630 zerstörte das Feuer 300 Häuser, 1647 nur

Jahrhundert freigelegt ist. Zum Konzept der „invented traditions“ vgl. Eric Hobsbawm (Hg.): *The invention of tradition*. Cambridge 1993.

80 Ca. ein Drittel der Verleger in der Spitzenproduktion waren Frauen. Vgl. Keller: *Kleinstädte*, S. 219.

81 Ebenda, S. 223.

82 Siegfried Sieber: *Die Spitzenklöppelei im Erzgebirge*. Leipzig 1955, S. 73.

83 Siegel: *Geschichte des Posamentiergewerbes*, S. 41.

84 Ebenda, S. 42. Das erste überlieferte Schriftstück der Innung, 18 Gesellen-Artikel, stammt von 1608. Die Annaberger Innung soll die erste im Erzgebirge gewesen sein.

85 Adam Daniel Richter: *Umständliche aus zuverlässigen Nachrichten zusammengetragene Chronica der im Meißnischen Ober-Ertz-Gebirge gelegenen Königl. Churfl. Sächsischen freyen Berg-Stadt St. Annaberg nebst beygefüigten Urkunden*. Annaberg 1747, Bd. I., S. 38-39.

14, dafür 1664 aber 400, die Ratsbibliothek und die Superintendentur.⁸⁶ Noch 1699 wurden neben 575 bewohnten Häusern in Annaberg ganze 282 Brandstätten gemeldet.⁸⁷ Auch diese hohe Zahl von wüsten Häusern ist ein Zeichen für die schlechte wirtschaftliche Lage der Stadt, da trotz des erschwinglichen Preises der Brandstätten offensichtlich kaum jemand nach der Stadt wechselte. Ebenso weist die vergleichsweise geringe Behausungsdichte Annabergs auf die wenig prosperierende Wirtschaft hin, die sich in ihrer neuen Struktur nach dem Verfall des Bergbaus nie so entfalten konnte, dass die einstige wirtschaftliche Stärke wieder in greifbare Nähe hätte rücken können. Im Gegenteil: Die städtische Wirtschaft verblieb anhaltend auf einem vergleichsweise niedrigen Wachstumsniveau.

2.2 Annabergs politische und juristische Verfasstheit⁸⁸

Die Stadt war im 18. Jahrhundert schriftsässig und hatte die Ober- und Niedergerichtsbarkeit inne. Die im Betrachtungszeitraum gültige Ratsordnung stammte aus dem Jahr 1543 und sah zwei Ratsmittel vor, einen sitzenden Rat von 14 Mitgliedern sowie einen ruhenden Rat von acht Mitgliedern, die zusammen das Ratskollegium bildeten. Jedes Jahr am Sonntag Exaudi (siebter Sonntag nach Ostern) sollten Mitglieder aus dem ruhenden in den sitzenden Rat wechseln und umgekehrt. Der Rat besaß Selbstrekrutierungsrecht, die Ratsmitglieder mussten nach der Wahl gleichwohl durch den Landesherren bestätigt werden.⁸⁹

In einer Chronik von 1747 wird die Größe des Rates mit nur noch zwölf Personen angegeben, von einem ruhenden Rat ist keine Rede mehr.⁹⁰ Dafür werden jedoch die Ratsämter aufgezählt: An der Spitze der Verwaltung standen demnach drei Bürgermeister, die, jeweils auf Lebenszeit gewählt, sich in der Amtsführung abwechselten. Zwischen 1712 und 1719 amtierten als Bürgermeister der Apotheker und Arzt Johann Mathäus Merkel, der Advokat und Notar Johann Jakob Scheuereck, der Arzt und Landphysikus Christian Schuhmann sowie der Rechtsanwalt Johann Martin Schwabe. Auch das ebenfalls von drei Ratsmitgliedern besetzte Richteramt alternierte jährlich. Außerdem saßen im Rat weitere sechs Ratspersonen, die als Oberstadtschreiber, Kämmerer, Baumeister, Wasser-Herr sowie Marstall- und Hospitalverwalter amtierten. Der Rat tagte jede Woche zweimal, montags und donnerstags. Viertelsmeister, die als Verbindung zwischen Rat und Bürgerschaft dienen sollten, sind seit 1505 nachweisbar.⁹¹

86 Willy Roch: Annaberg 1496-1946. Annaberg 1946 (Vervielfältigung Hagen 1969), S. 86. Die Pest wütete in der Stadt 1613, 1625-1626, 1632-1640 und zuletzt 1680 (Keyser: Deutsches Städtebuch, S. 28).

87 HStAD, Loc. 4404, Tabelle vor Bl. 85.

88 Die Behandlung der politischen und juristischen Strukturen in Annaberg kann hier nur sehr kursorisch erfolgen, da auf Vorarbeiten praktisch nicht zurückgegriffen werden konnte bzw. sich die wenigen vorhandenen Texte in der Wiederholung der immer wieder gleichen Fakten erschöpfen.

89 Keyser: Deutsches Städtebuch, S. 27.

90 Richter: Umständliche [...] Chronica, II., S. 193. Die Aufstellung der zwischen 1712 und 1719 amtierenden Ratsmitglieder (Tabelle 1) lässt ebenfalls eine solche Größe wahrscheinlich erscheinen. Durch Unstimmigkeiten in der Nachfolge verstorbener Ratsmitglieder (1713 etwa verstarben zwei der aufgeführten Mitglieder, erst 1718 jedoch gab es Besetzungen von Vakanzen) erscheint die Frage ruhender / sitzender Rat unklar. Hier wären genauere Recherchen in den Ratsakten nötig.

91 Keyser: Deutsches Städtebuch, S. 28.

Das 1525 gebildete Schöffengericht der Stadt umfasste neben dem Bürgermeister und dem Richter sieben weitere Mitglieder. In den Kompetenzen seiner Rechtssprechung besaß es keine vollständige Autonomie. Gemäß der sächsischen Gerichtsverfassung war es für Schuld- und peinliche Sachen dem Institut der Ratseinkholung beim wichtigsten der kursächsischen Spruchkollegien, dem Leipziger Schöffengericht, unterworfen.⁹² Die hier interessierenden Hexerei- oder Zaubereiverfahren wurden daher nicht in Annaberg entschieden, vielmehr war das Kollegium in der Stadt gezwungen, die aus den Untersuchungen hervorgegangenen, nicht selten mehrere Folianten umfassenden Akten an das Spruchkollegium in Leipzig zu schicken (Aktenversendung),⁹³ wo dann das entsprechende Urteil abgefasst und wieder zurück in die Stadt geschickt wurde. Die städtische Justiz war an die so ergangenen Urteile prinzipiell gebunden. Außer zu diesen Rechtsbelehrungen war das Annaberger Gericht gezwungen, wichtige Urteile durch die mit dem Schöffengericht personell verflochtene Leipziger und durch die Wittenberger Juristische Fakultät bestätigen zu lassen.

2.3 Städtische Elite und gelehrtes Wissen

Hieran anschließend stellt sich die Frage nach den Einflussmöglichkeiten verschiedener sozialer Gruppen Annabergs auf den Ablauf des Lebens der Stadtgesellschaft. Führt man den in der Frühneuzeitforschung zunehmend Verwendung findenden Begriff der „Elite“⁹⁴ ein, dann hat die eben gemachte Aufzählung der administrativen und judikativen Strukturen in Annaberg zunächst eine politische Positionselite erkennbar gemacht. Sie hat die Inhaber der lokalen administrativen Spitzenpositionen identifiziert. Damit ist allerdings noch kein wirklicher Zugang zu den Machtverhältnissen in Annaberg gefunden, denn dieser Ansatz klammert zwei wesentliche Perspektiven aus: Zum einen sagt er nichts darüber aus, wie groß der tatsächliche politische Einfluss der Halter solcher Positionen war. Zum anderen lässt sich eine Elite nur über den Bezug zu einer größeren sozialen Gruppe, der sie angehört, kennzeichnen. Diese Erweiterungen sind notwendig. Der Versuch, eine Elite allein durch die Aufzählung von Ämtern, Funktionen und Rängen zu beschreiben, bleibt zunächst nur die Bestimmung des symbolischen Status dieser Positionen. Ein Bürgermeisteramt kann zwar viel Ehre einbringen, sein Inhaber in den realen politischen Abläufen der Stadt aber von völliger Belanglosigkeit sein. Andererseits wird natürlich auch und gerade über Symbole Macht ausgeübt. Um deren Breite und Tiefe aber auszuloten, ist es notwendig, das reale Verhältnis einer identifizierten Positionselite zu ihrer Bezugsgruppe, hier also zur Stadtgesellschaft, zu bestimmen.

1. Die Entscheidungskompetenzen auf politisch-administrativem Niveau lagen in Annaberg oberflächlich beim Rat. Diesem fehlte allerdings, wie auf der Konstitutionsebene deutlich ist und wie sich auch in den Entscheidungsabläufen um die „Annaberger Krankheit“ noch sehr anschaulich zeigen wird, eine grundlegende Autorität zum autonomen Handeln. Er war letztlich als

92 Ebenda; August Schumann: Vollständiges Staats-, Post- und Zeitungs-Lexikon von Sachsen. Zwickau 1814 (Artikel Annaberg). Zur sächsischen Gerichtsverfassung im 18. Jahrhundert vgl. Blaschke: Appellationsgericht; zum Leipziger Schöffengericht vgl. Boehm: Schöppenstuhl; Heiner Lück: Die Spruchfähigkeit der Wittenberger Juristenfakultät. Organisation – Verfahren – Ausstrahlung. Köln u. a. 1998, S. 63–64.

93 Vgl. dazu Lück: Spruchfähigkeit, S. 34–44.

94 Zu dieser Thematik grundsätzlich Anja Victorine Hartmann: Kontinuitäten oder revolutionärer Bruch? Eliten im Übergang vom Ancien Régime zur Moderne, in: ZHF 3 (1998), S. 389–420. Die Begrifflichkeit im folgenden bezieht sich auf diesen Überblick zum Problem der Definition historischer Eliten.

Institution „beauftragter Selbstverwaltung“⁹⁵ nur Teil einer umfassenderen Herrschaftsstruktur, die sich unter den Begriff „Obrigkeit“ fassen lässt. Obrigkeit bezeichnete im 18. Jahrhundert die durch Gesetzgebungs- und Ordnungsbefugnisse gekennzeichneten Inhaber öffentlicher Gewalt in Absetzung zu den Untertanen, die ihnen unterworfen waren.⁹⁶ Zeitgenössisch definiert wurde Obrigkeit als „eine oder mehrere Personen, der oder denen die Sorge für die gemeine Wohlfahrt und Sicherheit in den gemeinen Wesen obliegt“, wobei unterschiedliche Qualitäten institutionell verankerter Obrigkeit unterschieden wurden.⁹⁷

Der Rat war somit Element einer politischen Hierarchie und er war in der Stadt deren höchstes Niveau. Die Handlungsautonomie des Rates jedoch war eingeschränkt. Machte man sie zum Kriterium für den Grad politischen Herrschaftspotentials, so war das Ratskollegium nicht mehr als eine Versammlung von Inhabern administrativer Spitzenpositionen. Der soziale Status dieser Menschen ragte natürlich aus demjenigen der restlichen Stadtgesellschaft heraus. Ihre realen Einflussmöglichkeiten auf die politischen Abläufe in der Stadt aber waren nur von begrenzter Natur. In dieser Hinsicht kann der Rat also nicht als Elite bezeichnet werden.

2. Das Verhältnis des Annaberger Rates zur Stadtgesellschaft lässt sich zunächst auf einer ökonomisch-sozialen Ebene beschreiben. Die soziale Zusammensetzung des Rates für den Untersuchungszeitraum ist bisher nicht vollständig zu rekonstruieren. Mit den vorhandenen Daten wurden überblicksartig die Mitglieder des Annaberger Rates im Zeitraum 1712-1719 zusammengestellt (Tabelle 1).

In Kombination mit den Angaben des 1713er Einwohnerverzeichnisses, das auch die Vorräte an ausgewählten Lebensmitteln verzeichnet, ist zu vermuten, dass zwischen der Stellung des Einzelnen in der Sozialstruktur Annabergs und der Erlangung eines Mandats im Rat eine positive Korrelation bestand. Die Angaben zu den einzelnen Haushalten im Einwohnerverzeichnis sind sehr spärlich, bei den meisten finden sich außer der Zahl der Hausbewohner keine weiteren Daten mitgeteilt. Die aufgeführten Ratsmitglieder dagegen haben zum einen durchweg Vorräte angegeben, zum anderen liegen diese alle über dem jeweiligen Durchschnitt.⁹⁸ Aus den Daten ließe sich somit durchaus die tendenzielle Parallelität zwischen sozioökonomischer und politischer Hierarchie, wie sie für deutsche Städte der Frühen Neuzeit angenommen wird, bestätigen.⁹⁹ Insofern bildeten die Angehörigen des Annaberger Rates also nicht nur eine Positionselite, sondern in eingeschränktem Maße auch eine ökonomisch-soziale Leistungselite innerhalb der Stadt.

Ein zweiter Aspekt des Verhältnisses zwischen Rat und Stadtgesellschaft wird an den Berufen der Ratsmitglieder deutlich. Von den acht Ratsmitgliedern, bei denen ein Beruf angegeben ist, sind vier

95 Luise Wiese-Schorn (=Schorn-Schütte): Von der autonomen zur beauftragten Selbstverwaltung. Die Integration der deutschen Stadt in den Territorialstaat am Beispiel der Verwaltungsgeschichte von Osnabrück und Göttingen in der frühen Neuzeit, in: Osnabrücker Mittelungen 82 (1976), S. 29-59.

96 Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart 1972-1992, Bd. 5, S. 406.

97 Zedler: Universal-Lexikon, Bd. 25, Sp. 145; „Die hohe Obrigkeit, oder der Regent, so diejenige Person ist, welche die höchste Gewalt in der Republic hat [...]; die Unter-Obrigkeit, die ihre Gewalt von der hohen Obrigkeit empfangen hat“ (ebenda, Bd. 25, Sp. 247).

98 HStAD, Loc. 30 765, Nr. 3845.

99 Vgl. Etienne François: Städtische Eliten in Deutschland zwischen 1650 und 1800. Einige Beispiele, Thesen und Fragen, in: Heinz Schilling / Herman Diederiks (Hg.): Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Norddeutschland (Städteforschung 23). Köln / Wien 1985, S. 65-83.

im kaufmännischen Bereich bzw. als Beamte tätig. Dagegen lässt sich kein Handwerker im Rat finden.¹⁰⁰ Die vier anderen, deren berufliche Tätigkeit überliefert ist, waren Ärzte oder Juristen. Sie waren zudem diejenigen, die im hier interessierenden Zeitraum das Bürgermeisteramt innehatten. Als Absolventen einer akademischen Anstalt zählten sie zur Gruppe der Gebildeten. Ihr Gewicht im Rat im betrachteten Zeitraum ist auffallend. Dies weist auf einen Prozess in der politischen Entwicklung deutscher Städte hin, der sich im 18. Jahrhundert weithin bemerkbar machte. Über Bildung als Distinktionsmittel beanspruchten sich neu formierende städtische Eliten zusätzlich zur bisherigen ökonomisch-sozialen Abgrenzung für sich kulturelle Hegemonie.¹⁰¹ Sie beabsichtigten also, nicht mehr nur allein über wirtschaftliche Macht, sondern über weltliche Deutungsmacht die Strukturen der Stadtgesellschaft zu beeinflussen und Herrschaftspositionen einzunehmen.¹⁰²

Eine solche Annahme lenkt den Blick über den begrenzten Rahmen des Rates als lokale Administrationsspitze hinaus, denn es wäre möglich, dass lokale Netzwerke die Valenz einer einzelnen Ratsmitgliedschaft verstärkten bzw. dass außerhalb der traditionellen Strukturen des Verwaltungsaufbaus neue, informelle Gefüge entstanden, die eine vermittelte Einflussnahme auf städtische Politik erlaubten. Solche Verflechtungen lassen sich in Annaberg feststellen, auch dies wird der Verlauf der Untersuchung sehr deutlich demonstrieren. Gerade in der Bewältigung der „Annaberger Krankheit“ wird sich zeigen, dass neben den in den Rat eingebundenen Annaberger Gebildeten andere ansässige Inhaber akademischer Bildung – d. h. Ärzte, Juristen und Theologen¹⁰³ – Anstrengungen unternahmen, um Einfluss auf die städtische Politik zu gewinnen.

Insofern lässt sich in Zusammenfassung dieser Gruppe von Menschen auch von einer *lokalen gelehrten Führungsschicht*¹⁰⁴ sprechen, die über den Rat als städtische politische Hierarchiespitze hinausging und die Einwirkung auf den Ablauf des Lebens in der Stadtgesellschaft zu nehmen beabsichtigte. Verbindendes Element dieser Schicht war allerdings vornehmlich ihre akademische Bildung. Ihre Deutungssysteme, mit denen sie beispielsweise dem Problem der „Annaberger

100 Überblickt man das gesamte 18. Jahrhundert, so war der Annaberger Rat zu etwa 30% von Kaufleuten geprägt und noch einmal zu 20% von Berg- und landesherrlichen Beamten (Paul Heilmann: Namens-Register sämtlicher Annaberger Ratsherren von der Stadtgründung an bis 1921, in: MVGA 3 (1921), S. 365-382). Handwerker saßen zu keinem Zeitpunkt im Rat. Um die Frage des Zusammenhangs zwischen wirtschaftlicher und politischer Machtverteilung detaillierter zu beantworten, müsste die empirische Basis erhebliche Erweiterung über das hinaus finden, was hier möglich war – etwa müssten Steuerregister und Ratsverfassung(en) untersucht sowie prosopographische Studien angestellt werden.

101 François: Städtische Eliten, S. 72.

102 Eine solche verstärkte Normproduktion städtischer Führungsschichten wurde von G. Oestreich als Reaktion auf das Versagen kirchlicher Ordnungsfunktionen beschrieben (vgl. Breuer: Sozialdisziplinierung, S. 53).

103 Ein Tableau gelehrter Präsenz in Annaberg zu erstellen, ist mit den vorliegenden Quellen möglich: Heinrich Harms zum Spreckel / Willy Roch: Verzeichnis der Ärzte, Chirurgen [...] der freien Bergstadt St. Annaberg 1496-1946. Regensburg 1960; dies.: Verzeichnis der ev.-luth. und röm.-kath. Geistlichen [...] der freien Bergstadt Annaberg seit ihrem Bestehen (=MVGA 8 [1939], S. 4-63); Iccander [Johann Christian Crell]: Das gesamte itzt-lebende geistliche Ministerium, im Gantzen Churfürstenthum Sachsen. Leipzig 1723; Reinhold Grünberg (Bearb.): Sächsisches Pfarrerbuch. Die Parochien und Pfarrer der ev.-luth. Landeskirche Sachsens (1539-1939). Freiburg (Sachsen) 1940; ergänzende Informationen in Jöcher: Allgemeines Gelehrten-Lexikon; Zedler: Universal-Lexikon.

104 Vgl. Elisabeth Fehrenbach: Vom Ancien Régime zum Wiener Kongreß (=Oldenbourg Grundriss der Geschichte, Bd. 12). München 1981, S. 149.

Kranckheit“ begegneten, lassen sich dagegen nicht auf einen gemeinsamen Nenner, auf ein gemeinsames kulturelles Wertesystem zurückführen.¹⁰⁵

Festzuhalten bleibt jedoch die vergleichsweise starke Prägung des Rates durch Inhaber akademischer Bildung. Für die Einordnung der Reaktion der städtischen Administration auf das konkrete Problem der „Annaberger Kranckheit“ erscheint dieser Umstand entscheidend.¹⁰⁶ Das Eindringen gelehrten Wissens in die politische Hierarchie der Stadt ist ein naheliegender Ansatz, um die rationale Perspektive zu erklären, die der Annaberger Rat im Verlauf der Krankheit gewann und die er auch in der Stadt durchzusetzen bereit war.

3 „Von denen Annabergischen Jammerfällen an Grossen und Kleinen“

3.1 Bockstürze und graue Männchen. Der Ausbruch der Krankheit

Die Menschen waren unruhig in Annaberg. Seit Jahren spukte, zauberte, hexte es in der Stadt. Noch im letzten Jahrhundert, im Sommer 1691, hatte ein Gespenst den Archidiakon Enoch Zobel heimgesucht, ihn durch Klappern und Geräusche beunruhigt, Gegenstände beschädigt und verschleppt, die Hausbewohner mit Steinen beworfen und schließlich angefangen, mit dem Feuer zu spielen. Das Haus wurde unter scharfe Bewachung gestellt und das Gespenst verschwand. Zobel verfasste eine gelehrte Abhandlung über das Erlebte und empfahl darin Gebete, Bibellektüre und geistliche Lieder, um sich vor ähnlichen Erscheinungen zu schützen. Das Buch¹⁰⁷ fand weite Verbreitung. In Amsterdam veranlasste es den reformierten Theologen Balthasar Bekker neben anderen „abergläubischen Geschichten“ zur Niederschrift seiner Abhandlung *Die bezauberte Welt*¹⁰⁸ — eines dem Rationalismus Descartes' folgenden ersten und umfassenden „Gegenentwurf[s] zur Teufels- und Hexenliteratur“ der Zeit,¹⁰⁹ der jegliches Wirken des Teufels in der Welt vehement zurückwies und den Aberglauben als Sünde verurteilte.¹¹⁰

105 Fehrenbachs zur Bezeichnung der sozialen Träger der „bürgerlichen Revolution“ entwickelter Begriff von Elite als Führungsschicht sah im Wertesystem der Aufklärung das kulturell verbindende Element. Dies trifft im vorliegenden Fall gerade nicht zu.

106 Der Anteil von Gebildeten im Annaberger Rat betrug für das gesamte 18. Jahrhundert nur durchschnittliche 20%. Damit lässt sich fast ausschliessen, dass akademische Bildung von Teilen der Stadtgesellschaft bereits als ausdrückliche Strategie zur Institutionalisierung eines Führungsanspruchs in einer Ratsmitgliedschaft genutzt wurde. In der Erzgebirgsstadt lässt sich so kein längerfristiger Verdrängungsprozess beschreiben, der neue, sich nach funktionalen Kriterien rekrutierende Mitglieder des Rates, im Sinne einer „Verbeamtung“ in die politisch relevanten Positionen brachte.

107 Enoch Zobel: Historische und theologische Vorstellung des ebentheuerlichen Gespenstes/ welches in einem Hause zu St. Annaberg/ 2. Monate lang im neuligst 1691sten Jahr/ viel Schrecken/ Furcht und wunderseltene Schauspiele angerichtet [...] Leipzig 1692.

108 Balthasar Bekker: Die bezauberte Welt: oder eine gründliche Untersuchung des allgemeinen Aberglaubens/ betreffend/ die Art und das Vermögen/ Gewalt und Wirkung des Satans und der bösen geister über den Menschen/ und was diese durch desselben Krafft und Gemeinschaft thun. Amsterdam 1693; besonders IV. Buch, S. 189-204.

In Annaberg jedoch geisterte es weiter herum. In den Jahren 1699 und 1700 wurden vom Rat mehrere Untersuchungen wegen „vermutheter Hexerey“ angestellt – die Berichte der verhörten Annaberger Bürger sind voll von Poltergeistern und geheimnisvollen Eiern, eine Frau gab zu Protokoll, dass „sie verwichenen Montag Abend vor des Kartonmachers Wolfgang Haus gesessen“ und gesehen hätte, wie ein „Drache mit einem großen feurigen Kopffe und einem langen schwarzbläulichen Schwantze gar sehr herumgedreht und endlich oben bei der Kirche in ein Hauß eingefahren sey“.¹¹¹ Seit 1709 schließlich wurden auf den Straßen und in den Häusern immer wieder Eier und Kohlen, Zwiebelschalen und Stoffreste, Bücklinge und Kuchenstücke gefunden, ohne dass man sich hätte erklären können, woher diese Dinge stammten. Im Keller eines wüsten Hauses hatte man ein totes Kind in einer Schachtel entdeckt – keiner wusste, woher es kam.

Man sprach viel von verdächtigen Umständen [...], das todtgefundene Kind sey zu [...] Erlangung [...] [eines] Schatzes umgebracht worden; man würde den Schatz heben, woferne eine dem Teufel versprochene Anzahl allerhand Leute demselben mit ihrem Blute sich unterschrieben.

Gleichzeitig wurden die ersten Annaberger Kinder von den „ausserordentlichen Zufällen geplaget“ und man spekulierte, die

obberührter Ubelthaten wegen Verdächtige wären eben diejenigen Werckzeuge, deren sich der Teuffel bedienet, die Krancken zu martern, zu quählen und zu nöthigen, sich entweder in das vorgegebene Buch zu unterschreiben, oder sich selbst, oder den Ihrigen Leid anzuthun.¹¹²

Im März 1713 hatte Johann Gottlieb Langhammer, zwölf Jahre alt, plötzlich Bauchschmerzen bekommen, sein rechter Arm hatte begonnen zu zittern, später auszuschlagen, so „dass ihn auch der stärkste Mann kaum bemächtigen können: und wenn die adstantes diesen Arm nicht gehalten, hätte er sich leicht mögen des Hertz und den Kopff zuschanden schlagen.“

Dieses Schlagen hat er nach seinen eigenen Geständniß sich nicht enthalten können, sondern hat es müssen gehen lassen, wo es ihm den Arm hingerissen [...] Endlich hat sichs in den gantzen Leib gezogen, da es ihm den Kopff hinterwerts [...] gezogen, so gar,

109 Martin Pott: Aufklärung und Hexenaberglaube. Philosophische Ansätze zur Überwindung der Teufelspakttheorie in der deutschen Frühaufklärung, in: Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer: Das Ende der Hexenverfolgung (=Hexenforschungen, Bd. 1). Stuttgart 1995, S. 183-202, hier S. 190. Diese Aussage ist insofern zu relativieren, als Friedrich von Spee bereits 1631 seine Bedenken gegen die Hexenprozesse vorgebracht hatte (Friedrich von Spee: *Cautio criminalis* oder rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. München 1983 [1631]).

110 Bekkers Vermutung, hinter dem Annaberger Gespenst stecke ein einfacher Bösewicht, sollte 1693 bestätigt werden, als der des Diebstahls angeklagte Posamentierer Anton Friedel sich dazu bekannte – er wurde gehängt. Zobel verfasste zwei Jahre später noch einmal ein gegen Bekker gerichtetes Traktat, in dem er an seiner Auffassung, hinter den Ereignissen sei der Teufel zu suchen, festhielt (Enoch Zobel: *Declaratio apologetica*, das ist: Schutzschriftliche und fernere Erklärung/ über die St. Annabergische Gespenst-Historie/ wider herrn Balthasar Bekkers/ SS. Theol. Doct. Und reformirten Predigers in Amsterdam/ herausgegebenes Buch/ genannte Die bezauberte Welt. Leipzig 1695).

111 SA Loc. III 7d, Nr. 178. Weitere Beispiele von Drachenglauben im Erzgebirge bei John: Aberglaube, S. 134-137. In der erzgebirgischen Mythologie spielt der hl. Georg in seiner heroischen Gestalt als Drachentöter eine wichtige Rolle.

112 Höpner: *Acta privata*, S. 5-6.

dass man auch gemeynet, der Leib müßte zerbrechen, oder würde ihm gewiß den Haß verdrehen, weil das Angesicht, und die Fersen hinterwärts sehr nahe zusammen kommen, welches bey die 8. Tage continuiret.

Nach diesen acht Tagen trat sein Leiden in ein neues Stadium, in dem es Langhammer noch elender gehen sollte. Wie ein Ball, so berichten die Quellen, habe es den Jungen an die hundert Mal am Tag in die Höhe geworfen. Hätten die Umstehenden ihn nicht aufgefangen, er wäre aus dem Bett gefallen. Auch zog es ihm den Kopf zwischen den Beinen hindurch, so dass er Purzelbäume schlagen musste oder viele Male auf dem Kopf stand. Die Paroxysmen hielten mehrere Wochen an, weder von der Mutter vorgeschlagene gottesfürchtige Worte noch eine Reihe von Langhammer „proprio consilio“ verlangte „Hülfs-Mittel“ wie „Streusand, Saltz, Kümmel / Fenchel, Anieß, [...] Schußpulver, Rüßöl, Ungarisch-Wasser, Zaupen-Eßig, Pfeffer“ brachten mehr als Linderung.¹¹³

Mitte April besuchte ihn ein (ungenannter) Geistlicher, nachdem der Junge verkündet hatte, sein Leiden sei nun zu Ende. Das Gespräch zwischen beiden zeigt in bemerkenswerter Weise, wie die vorgängige Meinung einer Autorität mittels Suggestion nach Bestätigung sucht, wie gleichermaßen aber auch das Deutungssystem der Kranken der Evidenz eben dieses Weltbildes unterworfen wird und dadurch eine Anerkennung erhält, die möglicherweise erst zur Aufrechterhaltung bzw. Intensivierung der Symptome führt. Von dem Geistlichen „gefragt: ob er nun gewiß wüste, dass seine Beschreibung ein Ende habe?“, gab Langhammer zur Antwort:

Ja. Auf weiteres Befragen, wer ihm das Versprechen gethan habe? Hat er geantwortet: er dürfte es nicht sagen. Ferner ist ihm in discourse versetzt worden: Wenn es GOTTES Werck wäre, dürfte man es nicht verschweigen; Der Satan aber wolte gerne sein Werck verschwiegen haben. Darauf der Knabe wieder geantwortet: es ist kein Teufels-Werck, ist auch keine Hexerey, sondern was ihm widerfahren / das sey von GOTT. Weiter ist dem Knaben vorgehalten worden: Wie denn da, wen er sich als ein einfältig Kind hierbey betrogen fänd? denn der Teufel könnte sich auch in einen Engel des Lichts verstellen, etc. So bald als ihm nun zum öfftern vorgestellt worden, dass es nicht GOTTES-sondern des Teufels-Werck sey, hat es ihn aufs neue angegriffen, und beyde Arm ausgestreckt [...]

Wie schon weiter oben beschrieben wurde, litten die Kranken in Annaberg nicht nur an Zukungen des Körpers, an zwanghaften Purzelbäumen und dem Drang, die Wände hochzugehen, ihr Leiden verband sich immer auch mit mehr oder minder umfänglichen Erscheinungen. Christoph Friedrich Palmer war ein Mann erschienen, der ihm gewaltsam ein Ei hatte aufdrängen wollen. Der junge Langhammer erzählte nach seinen Anfällen den zahlreichen Umstehenden, dass er in einem hellerleuchteten Haus gewesen sei, wo ihn ein Greis, „vor sich einen güldenen Scepter, und eine Crone mit Edelgesteinen besetzt, auf einen silbern Tisch liegend [...] in Gegenwart vieler tausend schöner Knaben“ empfangen hätte; auf dem Rückweg von diesem Haus sei ihm aber ein schwarzer

113 Georg Andreas Zeidler: Historisches Sendschreiben/ von denen so genannten Wunderlichen Begebenheiten/ welche sich an etlichen Knaben zu St. Annaberg/ In diesem ietztlauffenden 1713. Jahre geäußert/ Darinnen ein unvorgreifliches Bedencken und Raisonement über das vielfältige suspecte judiciren/ wegen vermischter Hexerey entdeckt/ und wie dergleichen Affectus vormahls auch ohne alle präsumirliche Hexerey in Foro Medico observiret, und durch Göttliche Hülffe glücklich curiret worden, wohlmeynend communiciret wird. Chemnitz/ Bey Conrad Stösseln/ 1713, S. 4-19. Zur im Volksglauben angenommenen magischen Wirkung solcher heilkräftigen Dinge vgl. Seyfarth: Aberglaube, S. 263-264 (Salz), 296 (Öl), 261 (Essig).

Mann begegnet, der ihn nicht habe passieren lassen wollen – er habe mit ihm gerungen, was die Schaulustigen auch alle beobachtet hätten.¹¹⁴ In den Erzählungen der anderen Kinder, bei denen die Krankheit im April oder Mai 1713 ausbrach, lassen sich noch mehr solche Motive entdecken: Johann Christian Wolff, 13 ¼ Jahre alt und Sohn eines Schuhmachers, war am 16. April vor dem Frohnauer Tor spazieren, als

ein Mann quer über das Feld in einem mit Dressen verscharmerirten Kleide und Hute, kahlen Kopff, Pferde-Füssen, in der linken Hand ein lang Spanisch-Röhrgen, in der rechten Pappier und eine mit Seide umwickelte Feder haltend, auf Ihn zugegangen.

Der Mann wollte, dass sich Wolff mit einer Nadel ritze und „mit dem ausfliessenden Blute seinen Nahmen“ unterschreibe, „so wollte er Ihm Geld geben, so viel er begehrte [...] würde er Sich aber nicht unterschreiben, so wollte er Ihn spiessen, braten und den Halß brechen“. Wolff tat es natürlich nicht und am nächsten Tag hatte ihn die Krankheit ereilt.¹¹⁵ Seine Schwester Maria ging zehn Tage später in das Dorf Wiese hinüber, um von einem Schuldner Geld einzutreiben, da „begegnet ihr ein Mann / schwarz von Angesicht / mit einen grauen Rock / einer schwarzen Weste / schwarzen Strümpffen und breiten Schuhen bekleidet“,¹¹⁶ der ihr ebenfalls Geld anbot.

Alle diese Personen erschienen den Kranken immer wieder, sie verwandelten sich von Zeit zu Zeit, brachten männliche und weibliche Gefährten mit, die sich dann mit den „Besuchen“ abwechselten, sie erschienen als Kröten, Mäuse oder Katzen und manchmal eben auch als der Leibhaftige, der sich unter Hinterlassung eines „heßlichen Gestanks“ empfahl.

Die wenigen Zitate genügen sicher schon, um zu verdeutlichen, wie stark sich das offenkundig auf einem festen mentalen Fundament stehende Gerede der Erwachsenen in den magischen Erscheinungen der Kinder widerspiegelte, wie die Geschichten der Kinder die Geschichten der Eltern geradezu ausinterpretierten, wie sie den Raum der Vorstellungen, den die Älteren mit ihrer Angst vor Teufels- und Hexenspek geöffnet hatten, ausschritten.¹¹⁷ Sie machen aber auch deutlich, wie diese Vorstellungen sich gegenseitig erzeugen konnten – so offensichtlich sind die Parallelitäten von Dramaturgie und sogar Handlung etwa bei den Geschwistern Wolff.

Auffällig ist auch, wie stark sich einzelne Gegenstände oder Situationen in den Erzählungen der Kinder (und später auch der jungen Frauen) wiederholten. So galten (vor allem stinkende) Eier im

114 Zeidler: Historisches Sendschreiben, S. 9.

115 Höpner: Acta privata, S. 12.

116 Franciscus Simon [?]: Trauriges Tage-Register derjenigen Begebenheiten/ so sich In der freyen Berg-Stadt St. Annenberg In den 1713. Jahr bis hieher mit unterschiedenen Knaben und erwachsenen Weibes-Personen zugetragen/ unpartheyisch Wehmüthigen Lesern communiciret. Chemnitz/ Bey Conrad Stösseln/ 1714, S. 20-21.

117 Einige der Kinder hatten auch untereinander Kontakt (Höpner: Acta privata, S. 14). Zum „Hexengeschwätz“ von Kindern vgl. Rainer Walz: Hexenglaube und magische Kommunikation im Dorf der frühen Neuzeit. Die Verfolgungen in der Grafschaft Lippe. Paderborn 1993, besonders S. 272; ders.: Kinder in Hexenprozessen. Die Grafschaft Lippe, 1564-1663, in: Gisela Wilbertz (Hg.): Hexenverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich (=Beiträge zur Geschichte der Stadt Lemgo, Bd. 4). Bielefeld 1994, S. 211-231; Wolfgang Behringer: Kinderhexenprozesse. Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung, in: ZfH 16 (1989), S. 31-47; Lyndal Roper: Evil Imaginings and Fantasies. Child Witches and the End of the Witch Craze, in: Past and Present 167 (2000), S. 107-139; Hartwig Weber: Die besessenen Kinder. Teufels Glaube und Exorzismus in der Geschichte der Kindheit. Stuttgart 1999.

magischen Deutungssystem als Zeichen des Übernatürlichen. Auch die Henne (besonders die schwarze) wurde als Hexentier angesehen. Das gleiche dachte man von der Kröte, die besonders demjenigen Unglück und Tod ankündigte, „der den Teufel hat“. Kleine graue Männchen tauchen als Berggeister im erzgebirgischen Sagenschatz allenthalben auf und das Bild des „schwarzen Mannes“ besitzt im Erzgebirge sprichwörtliche Qualität als Symbol für das Bedrohliche, was metaphorisch die Ängste der Bergleute unter Tage kommentieren dürfte.¹¹⁸

Es sind dies alles Elemente aus dem Repertoire des *imaginaire* der populären Schichten,¹¹⁹ Einstellungen, Überzeugungen, Ansichten, Deutungen, die das konstituieren, was in der kultur-anthropologisch orientierten Geschichtswissenschaft als Kultur der Unterschichten oder als „Volkskultur“ bezeichnet wird.¹²⁰ Sie stehen in ihrer Symbolik für Normen wie für lebensweltliche Inhalte, sie sind Träger der alten oralen Tradition wie Kommentar alltäglicher Erfahrung, sie rekurrieren auf Ängste etwa vor dem Fremden¹²¹ wie auf Hoffnungen (beispielsweise auf Linderung der sozialen Lage), sie sind Allegorien sozialer Konflikte. Die Angriffe der Hexen und des Teufels in den erzählten Erscheinungen lassen sich in heutigen Worten als symbolische Aggressionen interpretieren und die von den Umstehenden durchaus beeindruckt registrierten Selbstheilungsversuche¹²² und die harsche Zurückweisung seiner Eltern bei Langhammer¹²³ könnte man als den Versuch eines Jugendlichen beschreiben, sich von seiner elterlichen Umgebung zu emanzipieren.

Allerdings ist bei solchen Versuchen mit Umsicht vorzugehen, will man nicht in pseudopsychologische Anachronismen verfallen. Ich werde mich den verschiedenen kulturellen Zeichen, welche die „Annaberger Kranckheit“ bietet, hier nicht weiter widmen – ihre eingehendere Untersuchung aber wäre eine sicher lohnende Aufgabe: Eine ausgedehnte volkskulturelle Tradition, wie sie im

118 John: Aberglaube, S. 132, 234, 239.

119 Evelyn Patlagean: Die Geschichte des Imaginären, in: Jacques Le Goff / Roger Chartier / Jacques Revel (Hg.): Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft. Frankfurt am Main 1990, S. 244-274 [fr. 1978]; Peter Burke: Historiker, Anthropologen und Symbole, in: Rebekka Habermas / Nils Minkmar (Hg.): Das Schwein des Häuptlings. Beiträge zur Historischen Anthropologie. Berlin 1992, S. 21-41.

120 Eine der kurzweiligsten Einführungen in diesen Themenkreis bietet immer noch die Einleitung, die C. Ginzburg seiner Geschichte von Menocchio vorangesetzt hat (Carlo Ginzburg: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Berlin 1989 [it. 1976], S. 9-22).

121 Vgl. Robert Muchembled: Kultur des Volkes – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung. Stuttgart 1982 (fr. 1978), S. 157; zu anderen Zeichen auch Paul Münch: Lebensformen der Frühen Neuzeit. München 1992, S. 286-292. Die von den an der „Annaberger Kranckheit“ Leidenden gezeigten Symptome wie Krämpfe, Keuchen und Husten sind ebenfalls Wiedergabe der „Gebirgischen Kranckheiten“: des Fresels (oder Friesels), einer mit Lähmungen einhergehenden Kinderkrankheit, oder der Schwindsucht (Lehmann: Historischer Schauplatz, S. 848-849; auch Christian Meltzer: Historische Beschreibung des St. Catharinenberges im Buchholz (=Mitteilungen des Vereins für Geschichte von Annaberg, 17. Jg., VI. Band, 1. Heft), §12/13).

122 Zu den Auffassungen über die Entstehung von Krankheiten und den magischen Strategien zu ihrer Heilung in der sächsischen Volksmedizin vgl. Seyfarth: Aberglaube.

123 Zeidler: Historisches Sendschreiben, S. 18-19, 24-27, wo sich Langhammer über die Anwesenheit seiner Mutter beschwert oder darüber, dass sein Vater beständig Aufzeichnungen von seinen Anfällen macht („welches er sonst nicht gewußt“ – auch hier erfahren seine Anfälle durch das nachträgliche laute Verlesen des Vorgefallenen in der Anwesenheit des Jungen eine nachholende, in der Schriftlichkeit begründete Legitimität).

Erzgebirge zu finden ist,¹²⁴ dürfte es zu einem einträglichen Vorhaben machen, diese „Chiffren“ lesen zu lernen.

Bisher wurde die Krankheit von Palmer, den Wolffs, von Langhammer und der Hennigin „erzählt“ (um den modernen Begriff der „Krankengeschichte“ zu vermeiden, greife ich auf eine Formulierung aus den Quellen zurück),¹²⁵ jedoch waren viel mehr Annaberger Einwohner von den Symptomen betroffen. Um auch hier einen Eindruck zu vermitteln, sind in Tabelle 2 alle Kranken, deren Leiden überliefert ist, aufgenommen.

Die so zusammengefassten Menschen waren keine homogene Gruppe. Schon auf den ersten Blick fallen Unterschiede auf: So bricht die Krankheit in der Mehrzahl der „Fälle“ im ersten Halbjahr 1713 aus und es werden von ihr mehrheitlich Kinder zwischen 10 und 15 betroffen. In dieser Zeit fällt auch auf, dass zwar Kinder beiderlei Geschlechts erkranken, sich in der Altersklasse über 20 aber nur Frauen finden und Jugendliche zwischen 16 und 20 überhaupt nur einmal vertreten sind. Unter den später Erkrankten, bei denen sich in der Regel für die ersten Symptome kein genaues Datum ermitteln ließ, sind dann wieder sowohl Männer als auch Frauen, auch das Alter ist nicht mehr begrenzt. Allerdings ist nun ihre Zuordnung zur Gruppe der Kranken überhaupt problematisch. Meistens handelt es sich nämlich um Personen, die sich im Verlauf der Untersuchungen der einzelnen obrigkeitlichen Instanzen meldeten und über körperliche Beschwerden wie Unwohlsein oder Krämpfe berichteten oder Erscheinungen vorgaben. Bei ihnen zeigen sich die Symptome auch nie über eine solch lange Dauer wie bei den Kranken, die schon 1713 litten. Außerdem ist bei ihnen nichts überliefert, was eine Rekonstruktion des Krankheitsverlaufs ermöglichen könnte. Gewöhnlich muss man sich mit ihrer bloßen Erwähnung in einer Aufzählung der Erkrankten zufrieden geben. Mitunter wird ihre Krankheit auch nur behauptet und sie selbst erklären sich bei der folgenden Befragung durch die Obrigkeit für kerngesund.¹²⁶

Allerdings sind diese späteren Erkrankungen ein Zeichen dafür, wie stark die „Annaberger Krankheit“ offensichtlich in die Vorstellungswelt der städtischen Bevölkerung eindringen konnte bzw. wie repräsentativ sie als Äußerung eben dieser Vorstellungswelt war. Letzten Endes kann dieser Befund auch nicht verwundern. Erinnert man sich der Intensität magischer Vorstellungen in der Stadt, welche die Quellen für die Jahre bis zum Untersuchungszeitraum behaupten, dann ist die Annaberger Epidemie nicht als Resultat kulturell weitgehend bedeutungsloser Körperreaktionen zu verstehen, sondern als Ergebnis eines symbolischen Kommunikationssystems, dessen einzelne Elemente sich in der Wahrnehmung der Betroffenen zum Bild einer „Krankheit“ fügten. Ohne Zweifel

124 John: Aberglaube; Spieß: Aberglaube; Sächsische Volkssagen. Sagen aus dem Kreis Annaberg. Karl-Marx-Stadt 1985.

125 Höpner: Acta privata, gibt z.B. auf S. 9 eine „Erzählung von Christoph Friedrich Palmers Krankheit“ wieder. Diese unterscheidet sich von den modernen Methoden der „Anamnese“ auffällig, indem ihr noch weitgehend ein Wille zur Empirie des Körpers fehlt und ebenso das Bestreben, Abweichungen aufzuspüren, anstatt einem klassifikatorischen Schema immer wieder Bestätigung zu verschaffen – der moderne „ärztliche Blick“ (Foucault: Geburt der Klinik) ist noch nicht durchdringend geworden.

126 Dies ist u. a. der Fall bei dem 60jährigen Gottfried Flemig, von dem der Hospitalprediger Adami 1717 behauptet hatte, er habe die „wunderbaren Erscheinungen und entsetzliche raptiones biß an die Decke“. Dagegen erklärte der Arzt Christian Höpner, Fleming habe vor dem Rat ausgesagt, daß „ihm bisher in die 22. Wochen nicht das geringste gefehlet, ausser, daß er denn und wenn einen Schauer gehabt“ (Höpner: Acta privata, S. 197).

waren daher die Interaktionspartner dieses Systems auch weit über den Kreis der Erkrankten hinaus zu suchen und seine Sprache wurde auch weit über diese Gruppe hinaus verstanden.

Dafür spricht auch das Interesse, das jeder neue Fall der Krankheit im städtischen Kosmos fand. In den Zimmern der Kranken bildeten sich regelmäßig Menschaufäufe, der Annaberger Arzt Höpner z.B. kehrte von einem Besuch bei dem kleinen Palmer unverrichteter Dinge wieder zurück, weil er „wegen Menge des Volcks auf der Gasse, in dem Hause, an denen Fenstern, und absonderlich in der Stube kaum zu ihm kommen“ konnte.¹²⁷ Die Visionen von Johann Christian Wolff bezogen sich explizit auf die Menschenmenge um sein Lager, als ihm am 18. April 1713

der Mann wiederum erschienen und folgender massen angeredet: Wenn du einigen Menschen wirst in die Stube lassen / solst du diesen Tag noch ärger [...] geplaget werden. Welches als der Knabe denen Umstehenden gemeldet“. So „sind zwar wenig Leute von 12. biß 13. Uhren eingelassen / der elende Zustand aber dennoch continuiret worden.“¹²⁸

Über 20 Annaberger Einwohner, darunter vor allem Kinder und Jugendliche, waren letztlich im Laufe der Jahre von den Anfällen gepeinigt worden. Der Krankheitsbeginn folgte bei fast allen einem ähnlichen Muster: Die Befallenen bekamen plötzlich Bauchschmerzen, Schüttelfrost und Gliederreiben. Wenig später begannen ihre Extremitäten zu zittern, darauf auszuschlagen. Die Konvulsionen übertrugen sich schließlich auf den ganzen Körper. Dann überkam sie der Drang, Purzelbäume zu schlagen oder die Wände hochzugehen. Ausschlüge, Erbrechen sowie Erscheinungen gesellten sich hinzu. Die Folge dieser zahlreichen Erkrankungen war, dass sich in der Stadt, besonders in den Jahren 1712 und 1713, in denen die Masse der Erkrankungen lag, eine regelrechte Massenhysterie ausbreitete. Angst und Verdächtigungen schufen in Annaberg einen öffentlichen Gefühlsausbruch, der das Stadtleben wenn nicht zum Erliegen brachte, so doch erheblich irritierte.

3.2 Das Verbrechen der Zauberei

Die Frage nach der Krankheitsursache¹²⁹ war von den Anfälligen schnell beantwortet: Die in den Erscheinungen auftauchenden Gestalten blieben nicht lange fremde Wesen. Mit zunehmender Intensität benannten die Kinder, wer ihnen da vorkam und sie quälte. Wolff beschrieb die ihm erscheinende Frau immer wieder als Säuferin, „weil sie bald mit Brandtwein, bald mit Biere umgehen will“.¹³⁰ Jeder in Annaberg wusste, wer damit gemeint war: die sogenannte „Bierpampe“, Susanna Schusterin. Sie kam auch der Hennigin vor, der in ihren Anfällen allerdings noch mehr Personen begegneten, etwa der Geist des Krämers Ahnesorg, der sich ohne erkennbaren Grund mit einer Pistole erschossen hatte, oder die Schwester der Schwartzin, Susanna Kehrerin.¹³¹ Dem Sohn des

¹²⁷ Ebenda, S. 8.

¹²⁸ Simon: Trauriges Tage-Register, S. 13-14.

¹²⁹ Eine medizinische Antwort auf die Frage nach der Ursache der Krankheit ist schwer zu geben. Sehr wahrscheinlich ist, dass sie bei verschiedenen Kranken jeweils auch unterschiedlich verursacht wurde. Während für die zuerst an ihr Leidenden eine durch verdorbenen Roggen ausgelöste Mutterkornvergiftung möglich erscheint (vgl. Hans Guggisberg: Mutterkorn. Vom Gift zum Heilstoff. Basel / New York 1954), lassen sich für spätere Kranke auch Imitationen nicht ausschließen. Allein, bei solchen Spekulationen ist Vorsicht geboten, übertragen sie doch zu schnell ein modernes Anamnese-Muster auf einen Gegenstand, dessen kulturelle Kodierungen ein modernes medizinisches Herangehen fragwürdig erscheinen lassen.

¹³⁰ Simon: Trauriges Tage-Register, S. 4.

Hospitalpfarrers Adami erschien immer wieder Rosina Kuntzmannin, die vor einiger Zeit beim Verbrennen eines Hexeneis beobachtet worden war.¹³² Im Frühjahr des Jahres 1713 hatte sich der Rat der Vorkommnisse angenommen und eine Untersuchung eingeleitet, in deren Folge einige dieser Personen und andere der Hexerei Beschuldigte „zu gefänglicher Verhaft gebracht, und [...] eine geraume Zeit in gnugsamer Verwahrung behalten“ wurden.¹³³ Der Annaberger Gerichtsfrohn, Johann Casper Dölitzsch, hatte später einige Schwierigkeiten, die ihm zustehenden „Sitz-Gebühren“ einzutreiben, weshalb er sich im Mai 1715 um Unterstützung bittend an die Landesregierung wandte und zu diesem Zweck gewissenhaft mitteilte, wer und wie lange bei ihm in der Fronfeste im Keller des Rathauses gesessen hatte (Tabelle 3).¹³⁴

Die Verhafteten stammten wie die Beschuldigten kaum aus sozialen Randgruppen – bis auf die „Bierpampe“, deren Spottname auf eine Stellung weit unten in der städtischen Sozialhierarchie hinweisen könnte. Die anderen dagegen werden als „Bürger“ beschrieben, Kuntzmann war Schuhmacher, Georg Hallich Hutmacher und Susanna Kehrerin Frau eines Meisters der Fleischhauerei.¹³⁵ Sie wurden nie als Einzelpersonen in Haft genommen, immer waren es mindestens zwei Menschen, die miteinander verwandt waren. Die Beschuldigten waren beiderlei Geschlechts, wenn auch zwei Männern fünf Frauen gegenüberstanden.

Die vorliegenden Daten sind nun nicht nur eindeutig, sie sind auch überhaupt ein wenig schmal, wollte man aus ihnen eine Erklärung dafür suchen, warum die vorgebrachten Bezeichnungen zur Verfolgung und Festsetzung der Angeschuldigten geführt hatten. In der Hexenforschung wird als ein Ansatz das Zusammenspiel von fünf Ursachenbündeln für die Auslösung einer Hexenverfolgung verantwortlich gemacht:

1. eine allgemeine Krisensituation, 2. eine weite Verbreitung der dämonologischen Lehre bei Volk und Elite, 3. Druck von unten, 4. die Förderung bzw. Duldung der Verfolgung durch territoriale bzw. städtische Obrigkeiten, 5. der forcierende Einfluss von Hexenkommissaren. Dabei wird betont, dass jedes der fünf Elemente für sich genommen zur Erklärung nicht ausreicht.¹³⁶

¹³¹ HStAD, Loc. 9718, Bl. 7, 9.

¹³² Johann Gottlieb Adami: Kurtze Nachricht Von denen Seltsamen und Kläglichen Begebenheiten/ An Kindern und erwachsenen Personen Zu Annaberg/ Darinnen gezeiget wird, daß sie weder vom Geblütthe noch Boßheit, sondern vielmehr höhern Ursachen herrühren, Aus gnugsamer und eigener Erfahrung beschrieben. Altenburg, Gedruckt bey Johann Ludwig Richtern, 1714; Schenk: Annaberger Krankheit, S. 732. Eine Haussuchung bei der Schwartzin förderte angeblich „viele Menschenknochen“ aus dem Keller zu Tage (ebenda).

¹³³ SA Loc. III 7d, Bl. 2.

¹³⁴ Ebenda, Bl. 3; Höpner: Acta privata, S. 65. Warum die „Bierpampe“ nicht verhaftet wurde, geht aus den Quellen nicht hervor. Die Beschuldigungen in Annaberg reichten noch weiter, sie umfassten u. a. Barbara Schuhmann, die Frau des Bürgermeisters und Arztes, die jedoch nie in Haft kam und nach mehreren schriftlichen Aussagen vom Leipziger Schöffengericht in seinem Urteil (s.u.) vom Verdacht des Kindermords, der Schatzgräberei, des Aberglaubens und der Zauberei freigesprochen wurde. Der Fall Schuhmann weist deutlich darauf hin, dass sich wenigstens einer der der „Annaberger Kranckheit“ zugrundeliegenden Konfliktstränge durch die städtische Oberschicht winden dürfte, zumal der Verdacht noch einmal auf Barbara Schuhmann fiel, als ihr Mann 1719 gestorben war (HStAD AG Stolberg, Nr. 150).

¹³⁵ Schenk: Annaberger Krankheit, S. 732; SA Loc. III 7d, Bl. 3; Höpner: Acta privata, S. 72-73.

¹³⁶ Franz Isigler: Hexenverfolgungen vom 15. bis 17. Jahrhundert. Eine Einführung, in: Ders. / Gunther Franz (Hg.): Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung. Trier 1998, S. 3-22, hier S. 9-10. Relativiert werden diese Aspekte für unseren Fall dadurch, dass sie für große Verfolgungswellen aufgestellt

Bis auf den letzten Punkt lässt sich in Annaberg davon ausgehen, dass alle diese Elemente gegenwärtig waren, wenn auch die jeweiligen Ausprägungen zu untersuchen bleiben. So kann z.B. nicht einfach aus der weiten Verbreitung von magischen Vorstellungen in den populären Schichten darauf geschlossen werden, dass diese auch mit der gelehrten dämonologischen Lehre vertraut waren. Allerdings lässt sich vermuten, dass durch die andauernden Untersuchungen in der Stadt individuelles wie kollektives dämonologisches Wissen konditioniert wurde.

Gerade diese Untersuchungen bilden aber den neuralgischen Punkt einer solchen Argumentation, denn 1700 beispielsweise waren auch zahlreiche Namen genannt worden, doch eine Arretierung oder gar Verurteilung von Beschuldigten ist nicht überliefert. Auch die Erklärungskraft von kollektiven sozialen Spannungen als Ursache für die Attributionen, die der Gefangennahme vorausgingen, ist schwach. Gleiches gilt, wollte man in der schlechten ökonomischen Verfassung der Stadt Anhaltspunkte ausmachen – hier dürften die Unterschiede zur Situation von 1700 nicht so gravierend sein, dass sich mit ihnen ein Kausalzusammenhang herstellen ließe, der die Verfolgung hinreichend erklärte.

So bleiben nur noch zwei Faktoren: Hexenkommissare wie in anderen Territorien spielen in Annaberg keine Rolle – es ist fraglich, ob es solche Erscheinungen in Sachsen überhaupt gegeben hat.¹³⁷ Sicher aber ist, dass die Krankheit im November 1712 zuerst beim Sohn des Hospitalpfarrers Adami ausbrach und eben dieser bis zum Schluss einer der härtesten Verfechter einer übernatürlichen Erklärung der Phänomene war. Somit kann man mutmaßen, dass ein seit Jahren in der Stadt vorhandenes Misstrauen, das sich auf den Verdacht der Schadenzauberpraxis gründete (also auf den Verdacht, einen Schaden an der Gesundheit der Leidenden durch magische Praktiken herbeigeführt zu haben), eine neue Qualität bekam und in ein die Bevölkerung erfassendes virulentes Verfolgungsverlangen umschlagen konnte, als eine mit der wissenschaftlichen Hexenlehre vertraute Autorität in der städtischen Hierarchie das dämonologische Gewand überwarf und auf der Bühne erschien.

Weiter ist zu vermuten, dass die bisher noch gezügelte Situation über innerstädtische Kommunikationsabläufe¹³⁸ eine Dynamisierung erfuhr, die zu einer Intensivierung der magischen Deutungen von Lebenswirklichkeit führte, zur Verstärkung von Prozessen sozialer Allianzbildung

wurden. Die Möglichkeit, dass die Verfolgung für Ziele und Zwecke instrumentalisiert wurde, die mit der dämonologischen Grundidee wenig oder nichts zu tun hatten, ist ebenso einzukalkulieren.

137 Bei der gesamten Ursachenforschung kommt als besonderes Erschwerungsmoment hinzu, dass die Hexenverfolgung in Sachsen bisher nicht systematisch untersucht worden ist und somit die Annaberger Vorfälle nicht in einen größeren territorialen Zusammenhang gestellt werden können. In der Regel wird für Sachsen eine niedrige Verfolgungsaktivität angegeben, ohne dass dieser Befund nähere Erläuterung fände. Vgl. Franz Isigler / Gunther Franz (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*, Trier 1998, S. 52 (Karte); Boehm: *Schöppenstuhl* (59), S. 396.

138 Rainer Walz: Der Hexenwahn vor dem Hintergrund dörflicher Kommunikation. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 82 (1986), S. 1-18, S. 17. Zur Beeinflussung ihrer Gemeinden durch die Pfarrer vgl. ders.: *Hexenglaube*, S. 467-472. Auf Walz und seine Untersuchungen zum Zusammenhang zwischen Hexenwahn und dörflichen Kommunikationsprozessen stützt sich ein Erklärungsansatz, der weniger in objektiven Merkmalen von Personen und Situationen die Ursachen für Hexenverfolgungen sieht, als vielmehr in alltäglichen Unverträglichkeiten im menschlichen Zusammenleben. Die generalisierbaren Merkmale des Hexenglaubens waren in dieser Interpretation nur die Mittel, die den Ausgrenzungsprozessen die nötige Plausibilität verschafften (Walter Rummel: *Vom Umgang mit Hexen und Hexerei. Das Wirken des Alltags in Hexenprozessen und die alltägliche Bedeutung des Hexenthemas*, in: Franz Isigler / Gunther Franz (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*, Trier 1998, S. 79-108, hier S. 98).

wie schließlich von Ausgrenzung und somit das Ausmaß des Phänomens „Annaberger Kranckheit“ erst begründet wurde.

Sodann die Rolle der städtischen Obrigkeit: Es ist wahrscheinlich, dass die Häufung der Erkrankungen im Frühsommer 1713 (vgl. Tabelle 2) und die damit verbundene Unruhe in der Stadt, das Zusammenlaufen der Menschen und die zahlreichen Verdächtigungen, die in ein deutlich artikuliertes Verfolgungsverlangen umschlugen,¹³⁹ die städtische Obrigkeit unter Handlungsdruck setzten und diese zunächst kein anderes Mittel sah, als der magischen Logik nachzugeben und deren Konsequenzen zu vollziehen. Die Ergreifung der Beschuldigten hätte demnach gewissermaßen die vorübergehende Funktion eines Ventils für die erregte Stadtbevölkerung gehabt und wäre ein Versuch gewesen, die öffentliche Ordnung in der Stadt wiederherzustellen.

Diese Annahme lässt sich auch dadurch stützen, dass vom Rat sofort bei ansässigen Ärzten Gutachten in Auftrag gegeben wurden¹⁴⁰ – was nur einen Sinn haben konnte, wenn man an der Spitze der städtischen Verwaltung nicht gänzlich von den magischen Ausdeutungen des Vorgefallenen überzeugt war und auf diese Weise eine Klärung erhoffte. Wenn der Rat allerdings tatsächlich an eine Beruhigung der Situation geglaubt hatte, so hatte er sich getäuscht, denn gerade die Gefangennahme lieferte den von einer Hexerei Überzeugten zusätzliche Argumente, indem sie nun behaupten konnten, die beschuldigten Personen würden selbst aus dem Kerker heraus ihre Angriffe fortsetzen.

Mit der Untersuchung des Rats war ein administrativer Prozess in Gang gekommen, der sein Ende nur vor dem Leipziger Schöffenstein finden konnte, welcher für die peinliche Gerichtsbarkeit in der Stadt zuständig war. Zunächst aber waren in Annaberg zahlreiche Vernehmungen und Gegenüberstellungen von Beschuldigten und Beschuldigten zu organisieren. Letztere endeten in der Regel damit, dass die Kinder in Gegenwart ihrer Hexe stumm wurden, was wiederum von vielen als Zeichen für die magische Macht der Beschuldigten gewertet wurde. Nachdem die Aktenaufnahme in Annaberg beendet war, schickte man die Unterlagen in vier Volumina nach Leipzig an das Schöffengericht, welches noch die Medizinische Fakultät der dortigen Universität um ein Gutachten ersuchte, bevor es eine Entscheidung fällen wollte.

Bis zur Urteilsverkündung ging so fast ein Jahr ins Land, und unverändert saßen die Angeklagten in der Fronfeste ein. Das Elend von Verdächtigung und Verlies ließ Susanna Kehrerin „von Tage zu Tage schwächer“ werden, so dass sie am 16.4.1714 im Gefängnis starb. Eine angeschuldigte Hexe wollte natürlich niemand zu Grabe tragen, ihr Mann „nahm sich ihrer nicht an, [...] und sassen lieber alle von der Zunft [...] etliche Tage im Gefängnis, als dass sie sich zu dem Hinaustragen“ hätten entschließen können. Am Ende wurde die Kehrerin von den Wächtern „zu ihrer Ruhestatt an

139 Eine unterschiedliche Intensität im Verfolgungsverlangen von Bevölkerung und lokalen Obrigkeiten in kommunalen Hexenverfolgungen ist in der Forschung verschiedentlich festgestellt worden. Zum häufigen Faktor „angestaute Prozesswünsche von unten“ vgl. Schwerhoff: Vom Alltagsverdacht zur Massenverfolgung, S. 368. Zum Wechselspiel von dörflichem Verfolgungsverlangen und lokalen Obrigkeiten Walter Rummel: Bauern, Huren, Hexen. Studien zur Sozialgeschichte sponheimischer und kurtriererischer Hexenprozesse 1574-1664. Göttingen 1991. Über „obrigkeitlichen Unwillen“, der Prozesse verhinderte, Gerhard Schormann: Hexenprozesse in Deutschland. Göttingen 1981, S. 56-57.

140 Eine solche vorsichtige Reaktion städtischer Obrigkeiten, die „genau“ hinsahen, war für die Zeit durchaus nicht untypisch (vgl. Maren Lorenz: Kriminelle Körper – gestörte Gemüter. Die Normierung des Individuums in Gerichtsmedizin und Psychiatrie der Aufklärung. Hamburg 1999, S. 404).

einen besondern Orth auf den Gottes-Acker gebracht“.¹⁴¹ Die öffentliche Vorverurteilung und ihr einjähriger Aufenthalt im Kerker hatten die Kehrerin in der Wahrnehmung der Stadtbewohner zu einer „Unehrliehen“ gemacht, von der sich ehrbare Bürger fernzuhalten hatten¹⁴² – das Meiden aus Sorge um die Ehre funktionierte hier wie bei anderen Hexenverfolgungen.¹⁴³

Auch Christoph Kuntzmann sollte seine Entlassung nicht mehr erleben. Er hatte sich sein Schusterzeug bringen lassen und am 24. Mai 1714 nicht nur zwei Mitgefangene verwundet, „sondern auch sich selbst mit dem Leistenmesser die Kehle“ durchgeschnitten. Der Selbstmörder wurde vom Nachrichter „auf einer Schleiffe unter das öffentliche Gerichte geführt, und daselbst begraben“.¹⁴⁴

Dekan und Assessoren der Leipziger Medizinischen Fakultät kamen in ihrem auf Grundlage der vom Annaberger Rat geführten Untersuchungsakten erstellten Gutachten zunächst zu dem Ergebnis, dass „itzt erwehnte Zufälle [...] ex meris causis naturalibus entspringen mögen.“

Weil die Kranken aber 1. vorher völlig gesund gewesen seien, „und niemahln weder zur Melancholey, noch zu Convulsionen incliniret“, weil sie 2. „durch unvermuthete apparitiones in einerley Kranckheit und Symptomata verfallen“, weil 3. in Annaberger Häusern „bedenckliche Sachen angetroffen“, 4. weil „die Arthen derer convulsionen [...] remarquable“, 5. „das entsetzliche robur gleichfalls zu ponderiren, welches sich bey hefftigen paroxysmis geäussert“, 6. „dergleichen robur von solchen zarten Knaben fast nicht zu praesumiren, dennoch selbige sich [...] nach den allerhärtesten paroxysmis [...] nicht entkräftet“, 7. weil die Geplagten Tag, Zeit, Art und Umfang ihrer Anfälle vorausgesagt hatten, 8. jene die Beschuldigten des öfteren an Orten in ihrer Nähe vermutet hatten, wo man sie darauf auch fand, 9. weil die Patienten „bey der Confrontation mit denen jenigen, welche sie als ihre Peiniger angeben, zu unterschiedlichen mahlen so fort verstummet“, 10. weil „einige [...] bey gewissen geistlichen Gesängen und Sprüchen gleichfalls verstummet, und grausam geängstigt und angegriffen worden“, 11. und 12. weil sich Gegenstände in den Krankentuben bewegt hatten, ohne dass sie angerührt worden wären, 13. weil „von Adami per alvum etwas gangen“ und „unterschiedliche Nadeln aus dem Halse einer solchen Patientin gesprungen“ waren – aus all diesen Gründen kamen die Gutachter zu dem letzten Schluss, dass aus vorbeschriebenen Umständen, woferne selbige der Wahrheit gemäß, und dabei keine malitia, simulatio, oder des etwas mit unterlauffet, sattsam erhellet, dass selbige vires naturæ überschreiten, und also von einer causa trans-vel supra naturali dependiren, auch in Ansehung einiger [...] angeführten Umständen sich nicht geringe signa fascinationis hervor thun.“¹⁴⁵

Das Leipziger Schöffengericht wies diese Feststellung in seinem Urteil vom Mai 1714 nicht gänzlich zurück, akzentuierte sie aber in der eigenen Beweisführung und sprach nach Konsultation der Untersuchungsakten und der ärztlichen Gutachten folgendes für Recht:

141 Höpner: Acta privata, S. 72.

142 Zur sozialen Kategorie der „Unehrllichkeit“ exemplarisch an den Berufsgruppen der Scharfrichter und Abdecker vgl. Jutta Nowosadtko: Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit. Paderborn u. a. 1994; allgemeiner Richard van Dülmen: Der ehrlose Mensch. Soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit. Köln 1999.

143 Walz: Hexenwahn, S. 8.

144 Höpner: Acta privata, S. 73.

145 Responsum Facultatis Medicæ Lipsiensis (26.3.1714), zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 74-78.

[...] wieder obgemeldte Inquisiten der beschuldigten an unterschiedenen [...] Personen ausgeübten Hexerey halber in Manglung stärckern Verdachts, und weil theils Zufälle in einer blossen læsione phantasiæ augenscheinlich bestehen, theils aber, und wo es etwas übernatürliches zu seyn dafür gehalten werden möchte, die angegebenen facta selbst nicht allerdings gnugsam beygebracht sind, sondern mehrertheils auf ungewissen Nachrichten und Erzehlungen beruhen, auch aus denselben insgesamt und denen aparitionibus auf das beschuldigte Verbrechen der Zauberey wieder obbemeldte Inqvistiten oder andere gewisse Personen kein gnugsamer Verdacht entstehen kann, desgleichen wegen des mit Schatzgraben und andern verbotenen Dinge[n] begangenen Aberglaubens über das langwierige Gefängniß [...] weiter nichts vorzunehmen, sondern diejenigen, so sich annoch in gefänglicher Hafft befinden, gegen einen Handschlag sich auf Erfordern iederzeit wieder vor Gerichte zu stellen, deren zu entledigen [...]’¹⁴⁶

Die Entlassenen hatten die Kosten ihrer Haft gemäß „ihrer Nothdurft“ selbst zu tragen, es wurde angeordnet, „auf ihr Leben und Wandel ins künftige gute Acht“ zu geben und jeden weiteren Verdacht unverzüglich zu den Akten zu nehmen. Diejenigen, die wegen „abergläubischen Händeln“ eingessessen hatten, waren streng zu verwarnen, „inskünftige gänzlich davon abzustehen, damit wiedrigenfalls sie nicht mit härterer Straffe belegt werden mögen“.

Die Freigesprochenen machten nach ihrer Entlassung im Übrigen ähnliche Erfahrungen mit der „Unehrllichkeit“ wie die Kehrerin: Die Schwartzin war gezwungen, bettelnd durch die Straßen zu ziehen, sie starb am 9. Dezember im Hospital. Georg Hallich und seine Frau verließen, die entzogene soziale Akzeptanz fliehend, für drei Monate Annaberg in Richtung Danzig. Auf dem Rückweg starb auch Martha Halligin am 21. September 1714.

Das Urteil des Schöffensstuhls entsprach durchaus der „maßvollen Spruchpraxis“ des Gerichts,¹⁴⁷ zumal die gegen die Beschuldigten vorgebrachten Vorwürfe weit davon entfernt waren, Elemente aus dem dämonologischen Spektrum zu behaupten, die eine peinliche Befragung hätten nach sich ziehen können. Von den fünf Hauptkennzeichen einer Hexe im Sinne des „elaborierten Hexenbegriffes“¹⁴⁸ – Teufelspakt und -buhlschaft, Hexenflug, Hexensabbat und Schadenzauber – wurden in Annaberg expressis verbis nur der Teufelspakt und der Schadenzauber behauptet. Auch die Befragungen des Rates hatten andere Angaben nicht „herausgefragt“,¹⁴⁹ was nochmals ein Hinweis darauf ist, dass die Annaberger Obrigkeit dem Hexereiverdacht mit Skepsis gegenüberstand.

¹⁴⁶ Sententia Dn. Scabinorum Lipsiensium (Mai 1714), zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 78-79; das Urteil ist mehrfach in Abschrift überliefert. HStAD AG Stolberg, No. 150; als handschriftliche Kopie eingehftet in UB Leipzig, Hist.Sax 2147/7 (die Signatur 2147 bezeichnet eine von der UB vorgenommene Zusammenbindung verschiedener, die „Annaberger Kranckheit“ betreffender Traktate). Der Schöffensstuhl pflegte strengste Anonymität hinsichtlich der Verfasser der einzelnen Urteile, nach außen trat er nur als kollektive Person auf.

¹⁴⁷ Boehm: Schöppenstuhl, (59) S. 397. Eine eingehende Analyse dieser Spruchpraxis steht noch aus.

¹⁴⁸ Behringer: Hexenverfolgung, S. 15-18.

¹⁴⁹ Irsigler: Hexenverfolgungen, S. 13 mit Blick auf die inquisitorischen Stereotypen, die in den Verhören häufig nur reproduziert wurden.

3.3 „Curen“ und „göttliche Hülffe“. Behandlungsversuche

Das Leipziger Urteil erschöpfte sich nicht im Freispruch der Gefangenen. Während diese Anfang Juni 1714 wieder freigelassen wurden, sollten nun andere festgesetzt werden. Die Schöffen hatten bestimmt, dass „behörige Anstalt zu machen“ sei, um während der Anfälle der Kranken den „Zulauff derer Leute insgemein und ohne Unterscheid“ zu unterbinden und nur die zur Betreuung der Kranken nötigen Personen zu ihnen zu lassen. Auch baten sie,

nicht weniger fleißig zu erkundigen, ob nicht bisher die mit denen Zufällen beladenen Personen, und ihre Angehörigen, sowohl andere, welch ihnen in wehrenden paroxysmis beygestanden, von dem zulauffenden Volcke Geld empfangen, und daher um Geniesses willen eine simulation und betrug in ein und andern darunter stecke [...] Weil auch, dass bey ihnen Medicamenta gebraucht worden, worzu sich doch die Medici erboten, nicht [in den Akten] erscheinet.

Auch seien die Kranken „ex officio denen Medicis zu untergeben, und nach Befinden bey wehrender Cur an einen absonderlichen Orth, wo sie zu mehrern Einbildungen nicht Anlaß nehmen können, zu bringen“.¹⁵⁰

Insbesondere die letzte Anordnung entsprach der Auffassung, die auch zwei der Ärzte, die vom Rat seinerzeit um ein *consilium medicum* gebeten worden waren, der Krankheit gegenüber vertraten. Höpner hatte schon am 7. Juni 1713 dem Rat seine Meinung mitgeteilt, „es werden von dem allzugrossen Zulauff des Volckes [...] und andern dabey vorfallenden Umständen diese Zufälle von Tage zu Tage hefftiger“.¹⁵¹ Auch Schuhmann hatte in seinem Gutachten erklärt, dass „die eindringende grosse Menge der unnöthigen Zuschauer dieser Knaben phantasie gantz confus machet“.¹⁵² Bis zum Sommer 1714 gelang es dem Rat allerdings augenscheinlich nicht, das allgegenwärtige Menschengedränge abzuwenden.

Nach Eingang des Leipziger Urteils bat der Rat die beiden Ärzte, es solle mit den Kranken „eine Cur angestellet, und, wo möglich, ein Versuch gethan werden, [...]das malum nechst göttlicher Hülffe durch Medicamenta zu heben“.¹⁵³ Die zwei Ärzte antworteten mit einer umfangreichen Liste an Bedingungen, um die Behandlung aufzunehmen, deren wichtigste die Forderung nach Verbringung der Kranken an einen anderen Ort und ihre Isolierung waren sowie das Verlangen, allen Bürgern, die über einen Anfall klagen würden, eine Bestrafung und die Haft anzudrohen. Wenn „die so hochnöthigen Veranstaltungen nicht erfolgen sollten, wird E.E.Rath uns nicht verargen, wenn wir uns der Cur zu unterziehen Bedencken tragen“.¹⁵⁴

Unterdessen hatte die städtische Obrigkeit mit ihren Versuchen, die Kranken abzuschirmen, indem sie in die Annaberger Stechhäuser gebracht oder Wachen vor ihren Häusern aufgestellt werden sollten, wenig Erfolg. Als der Rat Anstalten machte, die Müllerin und die Hennigin ins Lazarett schaffen zu lassen, bedienten sich diese rechtlichen Beistands und opponierten, sie wären weder an Geist noch Körper krank, die „Krankheit“ sei bisher noch mit keinem Medikament kuriert

150 Zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 79.

151 Ebenda, S. 35.

152 Zitiert nach ebenda, S. 33.

153 Ebenda, S. 81.

154 Ebenda, S. 83.

worden, und die Stadt solle doch nicht in den üblen Verdacht kommen, eine Epidemie wüte in ihren Mauern.

Erst im November 1714 konnten Schuhmann und Höpner daher ihre Kur beginnen, brachen sie allerdings auch gleich wieder ab. Zwar befand sich die Müllerin nun in einem abgelegenen Haus, doch die beiden Ärzte hatten festgestellt, dass sie laufend Besuch von ihrer Mutter bekam und dass sie sich auch mit dem Sohn des Hospitalpfarrers getroffen hatte. Außerdem war die Kranke durchaus nicht willens, sich „von der ihr beygebrachten und so fest imprimirten Meynung“ abbringen zu lassen, vielmehr blieb sie „einen Weg wie den andern bey ihrem verstockten Sinn“. Die beiden gaben auf.¹⁵⁵

Anderen war etwas mehr Erfolg beschieden. Johannes Knoll, Apotheker im benachbarten Dorf Pönig,¹⁵⁶ hatte die drei Kinder der Familie Rost zu sich bringen lassen und sie „(da ich gleich mich des warmen Wiesenbades bedienet) mit Gottes Hülffe und Beystand in die Cur genommen, und alsdenn sie von Pönigk aus mit nöthigen Artzneyen nebenst ordentl. Vorschrift, wie solche adhibiret werden sollen, versehen“. Vom sichtlich positiven Ergebnis dieser Behandlung überzeugt, forderte der Rat, Knoll möge auch die anderen noch leidenden Kranken kurieren.

Da ich solches auch [...] werckstellig gemacht, und die Patienten in Augenschein genommen, habe aber bey etlichen befunden, dass sie es nicht vor eine natürliche Kranckheit hielten, sondern es wäre eine Hexerey [...] und ich es ihnen nicht ausreden können, habe von dergleichen keines in die Cur genommen [...] die es aber vor Gottes Straffe, Züchtigung und natürliche Kranckheit gehalten, habe ferner mit der Hülffe Jesu, welcher der rechte Arzt ist zu helffen, in gleichmäßige Cur genommen, als da ist gewesen Jgfer Eva Maria Hennigin, [...] Langhammers Sohn [...] und Schönfelders Sohn [...] und sie den 1. Dec. 1714 mit den ersten Artzeneyen [...] versehen. Worauff gleich solche Besserung erfolgt [...] und hat also auf ferneren Gebrauch vieler und schöner Medicamenta die Besserung continuiret [...] sind also nechst göttlicher Hülffe von mir 5. oben beniemte Kinder Kinder wiederumb zu ihrer vorigen Gesundheit gelanget, bis auf Langhammers Sohne, welcher [...] ietzo aber nur noch etwas Erscheinung sammt Raserey und wenigens schütteln empfindet, weil er von Natur zur Miltzsucht geneigt [...] verhoffe, er soll folgendes auf Gebrauch der Artzeneyen gänzlich reconvalesciren.¹⁵⁷

Der Erfolg war also nicht vollkommen. Nicht nur Langhammer litt weiter, auch die Hennigin berichtete bald darauf wieder von Erscheinungen. In Annaberg hatten so einige Ärzte nur Spott für die Bemühungen des Apothekers übrig, dem es so schnell gelungen war, die Kranken zu überreden und zur kontinuierlichen Einnahme seiner „vielen und schönen Medicamenta“ zu bewegen. Noch mehr ärgerte sich Höpner allerdings darüber, dass Knoll überhaupt mit der Kur beauftragt worden war, da

so klar noch nicht ausgemacht, ob [...] füglich könne vertreten werden, einen Apotheker zu Untersuchung und Cur einer sehr wichtigen und viel nach sich ziehenden Kranckheit wieder hohe Landesobrigkeitliche Verordnungen, welche denen Apothekern durchgehends

155 Schreiben von Schuhmann und Höpner an den Rat, 3.11.1714, zitiert nach ebenda, S. 91.

156 In der Nähe Annabergs lässt sich kein solches Dorf nachweisen. Es könnte sich dabei um die Stadt Penig handeln, von der eine historische Bezeichnung als „Pönigk“ o.ä. allerdings nicht überliefert ist (Blaschke: Ortsnamenverzeichnis, Bd. III).

157 Schreiben an den Annaberger Rat (27.2.1715), zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 94-95.

praxin medicam untersagen, und wieder die klaren Worte des allergnädigsten Befehls, welcher die Krancken denen Medicis zu untergeben haben will, zu requiriren.¹⁵⁸

Um Anna Maria Müllerin kümmerte sich inzwischen der auswärtige Betram Peter Cassel, der dem Rat versprochen hatte, „sie zu curiren, ohne dass deswegen so viel Anstalten dörfften gemachet werden“. Am 1. Dezember 1714 ließ er die Patientin auf das Dorf Steinbach zu seinem Schwiegervater bringen.¹⁵⁹ Im Februar 1715 entspann sich darauf eine heftige Auseinandersetzung zwischen Cassel und dem Rat. Der Mediziner hatte bei der Müllerin eine Operation durchgeführt und dabei einen „tumor“ entfernt, was den Rat, als es ihm zu Ohren kam, unverzüglich veranlasste, die Kranke vom Ratsschreiber und von einem Chirurgen betrachten zu lassen. Cassel weigerte sich jedoch, auch nur irgend jemandem Zutritt zu gestatten. Am 22. Februar teilte er dem Rat mit, die Müllerin habe sich, „da man gestern ihrer Besichtigung wegen zu ihm geschicket, darüber alteriret, dass er vermeinet, sie dörffte wieder einen Anstoß von ihrem Zufall bekommen, weshalben er sie wieder hinaus auf das Dorff geschaffet.“¹⁶⁰ Von dort schrieb er, nachdem vom Amtmann in Wolkenstein Weisung ergangen war, die Besichtigung zuzulassen, eine ausführliche Rechtfertigung an die Landesregierung. Er habe bei seiner Patientin starke Wassergeräusche, Grunzen und Erschütterungen im Oberleib festgestellt, desgleichen „Aufftreibung der Brust“. Ursache dieser Erscheinungen sei ein „animans“ gewesen, „welches eine zeitlang von unterschiedlichen und glaubwürdigen Leuten an ihrem Ober-Leibe mit Händen gegriffen und lebend befunden worden“.

In mehreren consideration, dass es plötzlich [...] in dem Unterleib mit Verursachung eines tumoris zwo Fäuste groß gefallen, allda mittelst [...] incision [...] endlich entblöset, und zwar [...] weil die incision erst sechs Wochen nach der Verreckung eröffnet worden, theils vermodert, theils vermorscht gefunden worden, iedennoch aber letztlich mit vielen Stücklein von Gebeinen, deren etliche so feste in dem cadavere gesteckt, dass sie mit einer Zange durch die incision gezogen werden müssen, heraus geschworen ist, weil man das Cadaver wegen seiner Grösse und festen Eindruckung gantz durchzudringen nicht vermocht[...]

Cassel berichtete gleichfalls, dass auch Eva Elisabeth Hennigin sich mit ähnlichen Beschwerden an ihn gewandt habe, er sie aber mangels Zeit und Auftrag nicht habe behandeln wollen. Außerdem teilte er mit, seine Patientin habe weiterhin unter heftigen Erscheinungen gelitten und über längere Zeit blutige Nadeln gespuckt; auch informierte er, „dass keine contra convulsiones dienliche Artzeney, sondern bloß die Aenderung des Orths nebst Tödtung des bey ihr gewesenen animantis [...] geholfen hat“.¹⁶¹

In den Behandlungsberichten wurde viel vom „Reden“ geschrieben. Höpner und Schuhmann hatten ihre Kur abgebrochen, weil die Müllerin widerspenstig geworden war, als die beiden Ärzte ihr

158 Diese Bemerkungen lassen uns einen kurzen Blick auf den „Gesundheitsmarkt der frühneuzeitlichen Stadt“ werfen, auf dem die Monopolisierungs- und Ausgrenzungsbestrebungen der akademischen Ärzte bereits klar hervortreten. Aus einem Interesse nach jeglicher medizinischer Hilfe heraus wurden diese Bestrebungen, die den medizinischen Professionalisierungsprozess einläuteten, sowohl von Patienten wie von Stadtverwaltungen noch unterlaufen (Robert Jütte: *Ärzte, Heiler und Patienten. Medizinischer Alltag in der frühen Neuzeit*. München 1991, hier S. 17-26; Zitat S. 17).

159 Höpner: *Acta privata*, S. 93.

160 Ebenda.

161 Zitiert nach ebenda, S. 98-108. Nadeln und Eisennägel waren als magische Heilmittel in der Volksmedizin des Erzgebirges immer präsent (vgl. Seyfarth: *Aberglaube*, S. 266-267).

vorhielten, „dass ihre vorgegeben Erscheinungen nichts anders als ein productum ihrer verkehrten und corrupten Phantasie sey[en]“. Verstockt und von „handgreiflicher Boßheit“ sei die Kranke, stellten beide fest. Der Apotheker Knoll hatte ebenfalls nur die Patienten in die Kur genommen, die zumindest so taten, als ob sie sich seiner Deutung anschlossen. Die anderen wies er zurück, „biß ihnen diese falsche ungegründete opinion erst benommen“. Alle redeten auf die Kranken ein – und im Übrigen verdächtigten sich auch alle gegenseitig, auf die Kranken einzureden. Cassel hatte seinem Bericht vorausgeschickt, dass er „wohl angemerckt, dass etliche dem Pöpel mit Worten und Wercken einbilden wollen zu glauben, dieses Ubel sey etwas natürliches“.¹⁶² Die einen bemühten sich, die Patienten in ihren Darstellungen zu bestätigen, die anderen unternahmen Anstrengungen, sie darin zu widerlegen; beide Gruppen gingen allerdings unterschiedlich weit damit. Cassel übernahm in allen Einzelheiten die Argumentation der Müllerin, unterstützte sie in seinem Bericht aber noch durch anderes Material, das ihm bekannt geworden war (und wohl auch in seine Interpretation des Vorgefallenen passte). Schuhmann und Höpner dagegen fehlte geradezu jedes Verständnis für die Situation der Kranken, auch sie unterwarfen sich keiner anderen Wahrheit als der eigenen, eher noch brachen sie die Kur ergebnislos ab. Und genau eine solche Strategie verfolgte letztlich auch der Apotheker Knoll.

Man könnte nun meinen, das „Reden“ diene dem „Überzeugen“. Doch es ging nicht ums Überzeugen. Es ging nicht darum, Deutungssysteme zu transferieren, sie vom Arzt auf den Patienten zu übertragen und diesen so zum Teilhaber des eigenen Wissens zu machen. Eine solche Sicht würde die Rolle des Arztes verkennen, auch in Annaberg zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Der Arzt steht nicht auf einer Stufe mit dem oder der ihm Anvertrauten, hier findet kein gleichberechtigter, kognitiver Austauschprozess statt, kein beidseitiges Abwägen von Argumenten, kein langsames Umstimmen der einen Seite durch die Evidenz der logischen Beweisführung der anderen. Der Punkt ist ein anderer. Es ist gerade die Rolle, die der Arzt dem Patienten *zuweist*, die Aufgabe, die der zu Heilenden im Heilungsprozess vom Heilenden zugeordnet ist:

Cassel hörte zu. Cassel suchte. Cassel schnitt. Von der Müllerin ist in seiner Schilderung der Behandlung keine Rede, sie war nur das Objekt seines Skalpells. Es war allein ihr Körper, an dem Cassel interessiert war, und das, was sich in ihm versteckte. Denn ihr Körper war Hülle, ihr Körper war Gehäuse, in ihm hatte der Arzt ausgemacht, was die Kranke plagte. Ihr Körper schloss ein, er verbarg die Substanz, mit der das Böse sie quälte, mit der das Äußere in sie gedrungen war. Die Rolle der Patientin war hier darauf beschränkt, Indikationen mitzuteilen, sie zu verorten; das eigentliche Handeln übernahm der Arzt.

Höpner und Schuhmann hörten ebenfalls zu. Sie suchten vielleicht auch noch. Aber sie entdeckten beim Hören und Suchen etwas völlig anderes als ihr Kollege. Den beiden gab ihr Deutungssystem andere Koordinaten vor. Sie gingen nicht auf die Suche nach dem Äußeren, das in die Kranke gedrungen war, sondern sie forschten nach dem Inneren, das sich äußerte. Deswegen erschien es ihnen als so sinnlos, mit einer Behandlung fortzufahren, die nur das Äußere kurierte, die körperlichen Reaktionen dämpfte, die Krämpfe linderte. In ihrer Perspektive hatte nach der Isolierung nichts Äußeres mehr Anteil am Zustand der Patientin, vielmehr machten sie eine „corrupte Phantasie“ aus, an der die Müllerin litt.

¹⁶² Zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 90, 94, 99.

Es war die falsche internalisierte Norm, die Schuhmann und Höpner entdeckten, die sie beseitigt, durch die in ihrer Diktion richtige ersetzt haben wollten. Und es war in ihrer Logik folgerichtig, wenn sie voraussetzten, dass sie diesen Prozess der Ersetzung nicht einfach diktieren konnten, sondern dass ihn die Patientin letztlich selbst vollziehen musste. Die verderbte, alte Vorstellung musste aus der Müllerin weichen, denn da „nun die Krancken auf ihren vorgefasten Meynungen der Hexerey nebst denen Erscheinungen beharren [...] ist kein Wunder, wenn sie sich über Erscheinungen [...] aufs neue wieder beschweren.“¹⁶³

Die alten, irrigen Leidenschaften müssen sich erst entfernen, ehe das Wohlbefinden in den Körper zurückkehren kann: „Der Mensch wird vollständig und endgültig erst dann geheilt werden, wenn er sich zuerst befreit hat.“¹⁶⁴

3.4 Betrügerei

Am 26. Mai 1715 wurde in der St. Annenkirche eine Danksagung für die Heilung der Anna Maria Müllerin verlesen. Auf Erkundigung des Rats wurde zudem Anfang Oktober gemeldet, Palmer, die Geschwister Rost und die Wolffs wären „frisch und gesund“, Langhammer hätte zwar keine Anfälle mehr, „klage aber über brennen im Leibe“. Schönfelder hätte ebenso keine Anfälle mehr, „klage aber, es wäre nicht anders / als wenn ihm ein Rad in dem Kopffe herum lieffe“. Auch die Hennigin erklärte, „es fehle ihr nichts, aber der selbst durch Geschoß Entleibte hätte ihr angesagt, dass sie die Kranckheit auf Martini wieder bekommen sollte.“

Die Voraussage der Hennigin war nicht falsch. Bereits im Oktober hatte die Frau eines Beiknechts, Anna Susanna Uhlmannin, in einer Supplik an die Landesregierung beklagt, Georg Hallig und seine Frau würden sie auch nach ihrer Entlassung aus der Haft weiter quälen. Cassel selbst gab am 28. Oktober auf der Gerichtsstube zu Protokoll, die „Bierpampe“ habe ihn beim Eintritt in die Stadt verhext. Im Januar 1716 meldeten sich auch die Müllerin und die Hennigin wieder mit neuen Beschwerden, der Geist des Selbstmörders und die „Bierpampe“ erschienen erneut. Der Sohn des Hospitalpfarrers klagte über ein „movens“ im Unterleib, und man erzählte sich, Christiana Rostin sei eine Maus aus einer Beule am Unterarm herausgenommen worden.¹⁶⁵

Der Rat bekam auf diese Berichte hin den Befehl, die Kranken in die Siechhäuser bringen zu lassen, „sie daselbst nothdürfftig zu versorgen, mit Artzeneyen auf Erfordern zu versehen, ihnen was zu arbeiten zu verschaffen, und Anstalt zu machen, dass die Hrn. Geistlichen sie fleißig besuchen solten“. Aus dem Oberkonsistorium erging an den Superintendenten Anweisung, mit dem kleinen Adami ebenso zu verfahren. Am 19. März wurden die Hennigin und die Müllerin in die Häuser an der Stadtmauer gebracht. Der Hospitalpfarrer dagegen gab dem Rat schriftlich Bescheid: „Es hätte sich der Zustand seines Sohnes ietzo in sehr viel gebessert, und zwar ohne alle Artzney, verhoffet, man werde mit seinem Sohn in guter Ruhe stehen.“¹⁶⁶

Bereits einen Monat später wurden die zwei jungen Frauen, mit einer ernstlichen Verwarnung versehen, wieder entlassen. Wenige Tage später meldete sich die Hennigin auf dem Rathaus, sie hätte

¹⁶³ Höpner: Acta privata, S. 166.

¹⁶⁴ Foucault: Geburt der Klinik, S. 51.

¹⁶⁵ Höpner: Acta privata, S. 166.

¹⁶⁶ Ebenda, S. 167.

„passiones“ im Bauch. Ein anderer Arzt, Balthasar Hübschmann, nahm sie in die Kur, worauf sie sich am 11. Mai für geheilt erklärte.¹⁶⁷ Unterdessen hatte die Landesregierung vom Stollberger Amtmann Nester einen genauen Bericht über die Kranken gefordert,¹⁶⁸ worauf sich dieser und der zur Begutachtung aufgeforderte Immanuel Heinrich Garmann aus Schneeberg mehrmals in Annaberg aufhielten. Am 31. März 1717 schickte Nester seinen Bericht nach Dresden:

Zwar hat der Rath, als ich dieserwegen bey selbigen Erkundigungen eingezogen, nur von einer einzigen Person, so noch mit der bekandten Kranckheit behaffet sey, wissen wollen, allein ich habe bey genauer Nachforschung befunden, dass derer annoch fünffe gewesen, nemlich Anna Susanna Uhlmannin, Johann Gottlieb Langhammer, Gottfried Flehmig, Justianus Büttner, und [Susanna Dorothea] Schmidt [...] [Diese Kranken] sind, wie sie es [...] selbst bekennen, nach Gebrauch derer verordneten Medicamenten [unterdessen] [...] völlig gesund [...] Inzwischen aber haben sich zwey neue Patienten von der zeithero gewöhnlichen Art gefunden, benanntlich Eva Elisabeth Hennigin, und des Hospital-Pfarrers Tochter, ein Mädchen ohngefahr 9. Jahren [...] Die Hennigin, welche, wie der Augenschein gegeben, ein im höchsten Grad ungesund und flüßiges Mensch [...] hat nunmehr zum dritten mahl diese Kranckheit bekommen [...] bey dem Anfang der mir committirten Untersuchung war sie gesund, nachdem aber des Hospital-Pfarrers Mädchen, allwo sie fast täglich sich aufhält, einige seltsame Zufälle überkommen zu haben vorgegeben, ist die Hennigin auch wieder aufs neue krank geworden.

Nester meinte allerdings Grund darin zu sehen, „dass bey der Hennigin einige Verstellung mit unterlauffe, und die Kranckheit so gar gefährlich nicht sey“, da sie damals, als man sie zwangsweise ins Lazarett hatte verbringen wollen, „gar bald wiederumb gesund worden“ und gleiches passierte, als sie 1716 einige Tage im Siechhaus hatte zubringen müssen.

Dahero ich fast garantiren wollte, dass ihre ietzige drittte Maladie nebst aller ihr vorkommenden sorcellerie gar bald wiederumb sich verlieren würde, wenn E.K.M. sie nur wiederumb in das Lazareth, oder [...] gar aus der Stadt, etwa ins Armen-Haus nach Waldtheim, weil sie ohne dem weder Vater noch Mutter hat, auch in höchster Armuth lebt, oder sonst an andern Orth ausserhalb Annenberg, zu bringen allergnädigst anbefehlen wolten [...] [Würde] des Hospital-Pfarrers Tochter aber wenigstens aus ihres Vaters Hause, weggeschafft, und diesen [...] zu conversiren untersaget werden, [...] so getraue ich mir, nächst göttlicher Hülffe, es in kurtzer Zeit dahin zu bringen, dass das gantz Werck [...] aufhören und zu Ende kommen soll.¹⁶⁹

In Dresden konnte man sich trotz des Berichtes nicht entschließen, die Hennigin sofort von Annaberg wegbringen zu lassen. Erst nachdem sie im April des folgenden Jahres wieder über Schmerzen in der Brust klagte und der Chirurg Gottfried Nebelthau in Annaberg Nägel, Draht, Lappen und Nadelstücke herausgeschnitten hatte, ordnete man am 16. Juni 1718 an, sie „von Amte zu Amte anhero zu bringen [...] nichtweniger auch sothanen Chirurgen [zu bedeuten], sich ebenmäßig anhero zu begeben“.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Ebenda, S. 169.

¹⁶⁸ HStAD AG Stolberg, No. 150, Bl. 26.

¹⁶⁹ Bericht G.F. Nester an die Landesregierung (31.3.1717), zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 176-184.

¹⁷⁰ HStAD Loc. 9718, Bl. 1.

Am 26. Juni war die Hennigin in Dresden eingetroffen, sie wurde in strenge Verwahrung genommen und schließlich einer aus zwei Hofräten, vier Ärzten und zwei Chirurgen zusammengesetzten Untersuchungskommission vorgestellt.¹⁷¹ Vor dieser klagte sie erneut über Schmerzen in der Brust und bat selbst darum, dass ihr diese geöffnet werde, „damit man nur die Sache selbst mit Augen ersehnen könne“.¹⁷² In Anwesenheit des sächsischen Kurfürsten, Friedrich August I., wurde sie am 16. Juli 1718 in der Hofapotheke operiert; der tiefe Einschnitt brachte allerdings nichts zum Vorschein, der Gegenstand, den man hatte fühlen können, hatte sich abgesenkt.¹⁷³ Wenige Tage später sah man nach der Wunde und fand eine schwärzliche, dünne Stecknadel.¹⁷⁴ Von der Landesregierung erging darauf am 30. Juli Anordnung, die Hennigin nach Waldheim ins Armenhaus zu schaffen, wo sie am 6. August 1718 eintraf.¹⁷⁵ Von dort wurde sie im Oktober des gleichen Jahres¹⁷⁶ wieder entlassen und zog nach Rückerswalde, zu ihrem Bruder.

Hier begann die Krankheit im November 1719 von Neuem. In einem Schreiben berichtete der Wolkensteiner Amtmann am 20. Januar 1720 nach Dresden, welche Gegenstände in den letzten Wochen in der Brust der Hennigin gefunden worden waren – Nägel, Stecknadeln mit und ohne Kopf, Nähnadeln, Zwecken, Läppchen, ein Stift und ein Tierzahn. Außerdem hatte sie wieder Erscheinungen gehabt:

[...] unter andern ein dreibeiniger Bock, der sie am Schenkel des Nachts leckte, dass ihr das Bein davon aufschwang und aussah, als wenn sie gebrannt worden, hernach das Anesorgsche spectrum, ein langer schwarzer Mann, Einer in einem taftnen Sterbekleide, welchen sie vor den verstorbenen Bürgermeister Schu[h]mann ausgab [...]

Sie gab auch wieder an, ein Tier würde in ihrem Leibe rumoren, und im Februar 1720 wurde sie von einer Hebamme von mehreren Stücken Eisen, u. a. einem halben Hufeisen, entbunden.¹⁷⁷ Die Landesregierung sah daraufhin Gefahr in Verzug und installierte am 27. März eine neuerliche Untersuchungskommission, die sich unverzüglich auf den Weg ins Erzgebirge machte und sich der Hennigin annahm.¹⁷⁸

Die mitgereisten Chirurgen drückten ihr nun die erfüllten Nadeln einfach aus der Brust wieder heraus, „über welchen schmerzhaften Prozeduren sie [...] um Gottes-Willen bat, sie damit zu verschonen“.¹⁷⁹ Nach einigen Tagen Untersuchung vor Ort reiste die Kommission mit der Hennigin nach Dresden ins Lazarett. Dort angekommen, brachte man sie mit einer geschickten Täuschung zum Geständnis. In den vorangegangenen Befragungen hatte man offensichtlich ein entsprechendes Bedürfnis bei ihr herausgefunden, denn ihr wurde „die Hoffnung zu einer Heyrath, [...] auf dem

171 Ebenda, Bl. 9.

172 Ebenda, Bl. 42.

173 Ebenda, Bl. 47.

174 Ebenda, Bl. 49.

175 StAL: Zuchthaus Waldheim (Verwaltung) Nr. 422: Tabellen derer im Armenhaus gewesenen Personen 1718.

176 Ebenda. Die Hennigin wurde während ihres Aufenthaltes in der Spinnerel eingesetzt.

177 Ebenda, Bl. 76. Die daraufhin Beschuldigten reagierten unterschiedlich: Während Barbara Schuhmann sich weigerte, der Hennigin gegenüberzutreten und lamettierte, „daß sie vor der Welt so blamirt würde“, griffen der Bader Schwartz, seine Frau und ihr Lehrjunge zur Selbstjustiz (ebenda, Bl. 78) – vergleiche dazu auch im Kapitel 6 den Abschnitt: Schmerzen, Gewalt, Gefängnis. Das Ende einer „Blame“ und die Wiederkehr der Ruhe.

178 Bucher: Von dem Ausgange, S. 57-58.

179 Ebenda, S. 62.

Fall, wenn sie erwiesen, dass sie nicht behext gewesen, listiger Weise flattiret, und sie, die sonst fast jedermann betrogen“¹⁸⁰, ließ sich auch hintergehen. Derartig unter Druck gesetzt, gab sie alles zu, was man von ihr hören wollte:

Als nemlich die so genannte Annabergische Kranckheit sich mit etlichen Knaben angefangen [...], hat sie sich diese Kranckheit auch zu haben gewünscht, damit von ihr ebenfalls geredet werden, und sie dann und wann etwas Geld bekommen möchte. Da es nun ohnediß viel Leute vor Betrügerey gehalten, stellt sie sich dies umb so viel practicabler und leichter vor, probiret also das Böcke-stürzen auf ihres Bruders Boden, und da es ihr angehet, leget sie ihr erstes Meisterstück in des Bruders Stube ab, davor sie aber von ihm statt des Recompenses Schläge bekömt, maßen er es nebst der Mutter gleich vor Verstellung gehalten, weil ihr keine Geister, wie denen andern Krancken erschienen. Umb sich nun in bessern Credit zu setzen, fingiret sie dergleichen Erscheinungen, worzu ihr die so genannte Bier-Pampe, Frühstückerin und dergleichen Leute, von denen die andern Krancken viel zu erzehlen gewußt, dienen müssen, da sie endlich auch vor recht behext gehalten wird.¹⁸¹

Betrügerei, Lüge, Täuschung. Die Kommission konnte ihre Arbeit beenden. Diesmal Mal für immer. Eva Elisabeth Hennigin, so beendete Gottfried Urban Bucher stolz seinen Bericht über die Arbeit der Kommission, schaffte man zurück nach Waldheim ins Landes-Zucht- und Armenhaus.

In Waldheim wurde die Hennigin jedoch erst am 13. August 1721 als Nr. 149 der Monatsliste eingeliefert.¹⁸² Was in dem Jahr zwischen ihrem Geständnis und der Verbringung nach Waldheim mit ihr geschah, geht aus den vorliegenden Akten nicht hervor. Das Zugangsbuch der Waldheimer Armenabteilung vermerkt als Delikt „Betrügerey“. Sie wurde zunächst „auf dem Bau“ eingesetzt, später flickte sie Kleidung. Ihr Verhalten schildern die Häftlingslisten anfangs als gut.

Im Januar 1724 findet sich Eva Elisabeth Hennigin in der Wollspinnerei wieder. Zu ihrem Betragen teilt man nun mit, sie sei „böser Arth“. Ob sie wieder von Anfällen und den grauen Männchen berichtet hat oder ob ihre Widerspenstigkeit anderer Ursache war, ist unbekannt. Jedenfalls wird sie den 7. November 1724 „in Inquisition nach Rochlitz“ gebracht und im Januar 1726 ist sie in die Züchtlingsabteilung der Waldheimer Institution gewechselt, wo sie Wäsche macht. Nachdem sich ihr Verhalten offensichtlich wieder gebessert hat, wird sie am 6. Oktober 1726 erneut in die Armenabteilung versetzt. Dort verliert sich ihre Spur.

4 „Wahrhaftige Entdeckungen.“ Der Streit um die Krankheit

Die Geschichte der „Annaberger Kranckheit“ endete in der Entschleierung. Die Vernunft und die unbefangene Beobachtung triumphierten über die Vorurteile, sie verhalfen der Wahrheit, die am Beginn von der Voreingenommenheit Einzelner verdeckt worden war, zum Durchbruch, sie ersetzten die alte Logik des Dämonischen durch die neue Logik des Rationalen, sie entzauberten die

180 Ebenda, S. 76.

181 Ebenda, S. 66.

182 StAL: Zuchthaus Waldheim (Verwaltung) Nr. 426, 427, 428, 429: Tabellen derer im Armenhaus gewesenen Personen (1721, 1722, 1724, 1726).

Einbildungen, führten sie zurück auf die banale, menschliche Intention – und besiegten so den Aberglauben.

In dieser Diktion sind die wenigen Publikationen, die sich im 19. und 20. Jahrhundert mit den Annaberger Phänomenen auseinander gesetzt haben, gehalten. Dass die kurfürstliche Kommission unter Leitung des Freidenkers Bucher stand, wertete ein Historiker so als Beleg für das Bemühen der Landesregierung, „die Angelegenheit in *vernünftiger* Weise zu lösen“, was für sie spräche, „denn noch flammten in Europa hier und da die Scheiterhaufen auf“.¹⁸³

Diese apodiktische Perspektive verkürzt jedoch die Annaberger Evolutionen in einer der wissenschaftlichen oder ideologischen Fortschrittsgläubigkeit geschuldeten Beschränkung des Blicks. Sie vermag im Ausgang der Ereignisse nicht das Ergebnis des Ringens verschiedener Deutungssysteme zu sehen, sie vermag nicht zu *erklären*, warum sich das eine schließlich als dem anderen überlegen erweisen sollte – sie entdeckt darin allein eine klare, situationsunabhängige Konfrontation von „Altem“ und diesem per *definitionem* überlegenem „Neuen“, von Aberglauben und Kritik, von Einbildung und Vernunft. Sie fasst die jeweiligen Positionen zusammen in zwei sich antagonistisch gegenüberstehende Parteien und ordnet diese in der einfachen Opposition Reaktion *versus* Fortschritt an.

Eine solche Geschichtsschreibung der fortschreitenden Siege der Rationalität,¹⁸⁴ der Verdrängung aller Hindernisse, die sich den Erfordernissen der Vernunft in den Weg stellten, ist jedoch zu deutlich auf die Legitimation des unterstellten Prozesses ausgerichtet, indem sie sich selbst als am Endpunkt dieser Entwicklung befindlich begreift. „Vielleicht haben wir auch hie und da verwundert gefragt“, schrieb ein Psychiatriehistoriker, der sich mit den Annaberger Phänomenen auseinander gesetzt hatte,

wie denn damals noch solch schlimme Vorurteile von Teufelsspek in den Köpfen der Menschen, selbst bei ihren geistigen Führern Platz finden konnten! [...] All dem gegenüber glauben wir sagen zu dürfen: das war in jener Zeit noch möglich, wo die Wissenschaft noch weit zurück war, und nicht auf eine so große Reihe stolzer Entdeckungen und Aufklärungen sich berufen konnte, wie heutzutage!¹⁸⁵

Auch die Wissenschaftsgeschichte der Medizin, die als nahe liegendes Beispiel dienen kann, hat sich einer solchen Perspektive lange Zeit bedient, sie hat die Entwicklung des Faches dargestellt als eine stetige Kumulation von Entdeckungen, die mittels einer zunehmenden rationalen Durchdringung des menschlichen Körpers weg von der relativen Machtlosigkeit der Ärzte vergangener Jahrhunderte hin zur zunehmenden Beherrschbarkeit des oder der Kranken geführt habe – wobei damit vor allem eine anwachsende Möglichkeit der Korrektur des Abweichenden gemeint war und ist.¹⁸⁶

183 Unger: Behextes Annaberg, S. 70. Hervorhebung von mir.

184 G. Schwerhoff hat auf die problematische Verwendung des Begriffs der „Rationalität“ im Umgang mit magischen Deutungssystemen hingewiesen, die allzu schnell die moderne zweckrationale Vernunft zum Maßstab erhebt. „Die Erkenntnis, daß auch andere als unsere modernen Denkmuster Konsistenz und Kohärenz besitzen, daß Weltdeutungen unterschiedlichen Logiken folgen, führt schon wesentlich über die bloße Dichotomisierung von Aufklärung und Aberglauben hinaus.“ (Schwerhoff: Rationalität im Wahn, S. 48-51, Zitat S. 50)

185 Schenk: „Die Annaberger Krankheit“, S. 777-778.

Das moderne Verständnis von Krankheit und ihrer Bekämpfung resultiert aus Kenntnissen und Vorstellungen, die sich soziologischen, politischen, wirtschaftlichen und mentalen Entwicklungen verdanken, die gesellschafts- und kulturabhängig sind. Vor dem Hintergrund historischer Wandlungsprozesse etablierten sich so beispielsweise, seit dem 17. Jahrhundert langsam und seit dem 18. Jahrhundert in verstärktem Maße, Diskurse, welche die spezifischen Praktiken des medizinischen Sektors durch rationale, in einem neuen Sinne wissenschaftliche Begründungssysteme legitimiert sahen. Die Auffassungen von Medizin und die Vorstellungen von Krankheit, von einem wissenschaftlich-medizinischen Kenntnishaushalt und seinem Gebrauch, von den Abgrenzungen, die dieser zu anderen Sparten von Wissenschaft zieht, von den Objekten, die er fokussiert – all diese Elemente medizinischer Erkenntnis formten sich zu einem neuen, sozial konfigurierten „Wissen“ von Medizin.

Der Begriff „Wissen“ bezeichnet dabei den dem historischen Wandel unterliegenden Raum der Erkenntnisobjekte, die Summe der sicheren Erkenntnisse und die theoretischen und praktischen Instrumente, die diese Erkenntnisse sichern.¹⁸⁷ Er ist heuristisches Mittel für eine Rekonstruktion von Deutungsfigurationen, die medizinisches Wissen vergangener oder gegenwärtiger Zeit ausmachten und ausmachen, ohne diese mit der Erzählung einer Abfolge von unterstellten Wissensfortschritten in ein teleologisch geprägtes Raster zu pressen. Vielmehr versucht er, den Blick auf das medizinische Wissen von Vergangenheit und Gegenwart zu „ethnologisieren“.¹⁸⁸ Das heißt sich die jeweilige Bedingtheit seiner Existenz und seiner Ausdrucksformen bewusst zu machen und sich im Sinne einer „Anthropologie der historisch geprägten und historisch prägenden Erkenntnis-, Wahrnehmungs- und Handlungsweisen“¹⁸⁹ nach den historischen, soziokulturellen Umständen für die Möglichkeit wissenschaftlichen Erkennens, Denkens und Handelns zu befragen.¹⁹⁰

In einer anderen Perspektive als der zu Beginn des Abschnitts geschilderten lässt sich die Geschichte der „Annaberger Krankheit“ auch als die Geschichte von sich wandelnden sozialen und kulturellen Schranken lesen. Die Bewältigung der Krankheit in der Erzgebirgsstadt führte nicht nur zur (öffentlichen) Befreiung eines Kollektivs vom Aberglauben, sondern sie schloss im Zuge dieses Befreiungsaktes auch einzelne Mitglieder aus der Stadtgemeinschaft aus. Damit wird die Geschichte der „Annaberger Krankheit“ zu einer Geschichte von Ausschlussmodi einer Gesellschaft und mit ihr lässt sich der Wandel von Deutungssystemen untersuchen, die dem jeweiligen Denk- und Verhaltenshaushalt einer Gemeinschaft Legitimität verleihen. Kurz: Es lässt sich hier eine „Geschichte der Grenzen schreiben [...], mit denen eine Kultur etwas zurückweist, was für sie *außerhalb* liegt“¹⁹¹ und mit denen sie die Konturen ihrer Identität zeichnet.

186 Genauer dazu Foucault: *Geburt der Klinik*; ders.: *Wahnsinn und Gesellschaft*; Wolfgang Alber / Jutta Dornheim: „Die Fackel der Natur vorgetragen mit Hintansetzung alles Aberglaubens“. Zum Entstehungsprozess neuzeitlicher Normsysteme im Bereich medikaler Kultur, in: Jutta Held (Hg.): *Kultur zwischen Bürgertum und Volk*. Berlin 1983 (Argument-Sonderband 103), S. 163-181.

187 Michel Foucault: *Médecins, juges et sorciers au XVIIe siècle*, ders.: *Dits et écrits 1954-1988*. Bd. I (1954-1969). Paris (Gallimard) 1994, S. 753-766.

188 Ebenda, S. 754.

189 Hans Medick: Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie, in: *Historische Anthropologie* 9 (2001), S. 78-92, hier S. 92.

190 Richard Toellner: Medizin in der Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Rudolf Vierhaus (Hg.): *Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung*. Göttingen 1985, S. 194-217, hier S. 201.

191 Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft*, S. 9.

Das Bild der Grenze¹⁹² nun verlangt nach einem Hüben und Drüben, nach der Benennung von zwei Seiten, die sie trennt, durchschneidet. Es verlangt nach der Formulierung von Oppositionsfiguren.¹⁹³ Das zunächst verwirrende und auf den zweiten Blick historisch kennzeichnende der Geschehnisse um die „Annaberger Kranckheit“ ist der Umstand, dass eben dieser Oppositionssetzung noch nicht die Eindeutigkeit späterer Jahre eigen ist. Vielmehr wird sie hier gerade erst formuliert. Sie befindet sich in normativer Ausarbeitung. Der „Raum des Aberglaubens“,¹⁹⁴ in den sich die Krankheit, ihre Äußerungsformen und ihre Träger, die sie als Wahrheit Nehmenden und die an ihr Leidenden, im 19. und 20. Jahrhundert abgeschoben sehen, ist schon (seit langem)¹⁹⁵ vorhanden. Seine Grenzen sind aber noch nicht trennscharf gezogen, die diskursiven und institutionellen Instanzen, die ihm seine Insassen zuweisen, sind noch nicht eindeutig bestimmt, seine Türen sind noch nicht geschlossen und seine Wärter noch uneins, wie streng sie die Aufsicht über den Ein- und Ausgang halten sollen.

In diesem und im nächsten Kapitel soll anhand der Grenzziehung zwischen Vernunft und Aberglauben¹⁹⁶ die zeitgenössische Wahrnehmung der „Annaberger Kranckheit“ im Mittelpunkt stehen. Es soll um die Entdeckungen gehen, die Zeitgenossen mit ihr machten, und um die Bewertungen, denen sie unterzogen wurde. Es soll um Erfahrungen von *Wahrheit* gehen, die einzelne Individuen angesichts des Phänomens machten.

Banal, darauf hinzuweisen, dass es sich hierbei um schwer zugängliche, vielschichtige Wandlungsprozesse handelt, die sich einem raschen und geradlinigen Zugriff verweigern. Es soll daher gar nicht erst angekündigt werden, hier eine befriedigende Beschreibung zu geben. Ich möchte vielmehr einen Eindruck davon vermitteln, in welchen Konstellationen sich die unterschiedlichen Deutungssysteme, die in der Beurteilung der „Annaberger Kranckheit“ miteinander konkurrierten, begründeten, auf welchen Vorstellungen sie beruhten, nach welchen Prinzipien sie funktionierten. Dabei kann man sich im vorliegenden Fall den Umstand zunutze machen, dass es einen Kristallisationspunkt des Wissens gibt, der leicht zugänglich ist und für die hiesigen Zwecke ausreichend aussagekräftig erscheint: die Debatte um die Krankheit, die im Gefolge der ersten Symptome ausbrach.

192 Zum Bild der Grenze ausführlicher Wolfgang Schmale (Hg.): *Menschen und Grenzen in der Frühen Neuzeit*. Berlin 1998.

193 Brieler: *Unerbittlichkeit der Historizität*, S. 47.

194 Es ist – zweifellos – nicht derselbe Raum, der mit dem Begriff des Wahnsinns belegt werden wird. Er umfasst vielmehr das Feld der falschen Einbildungen, der magischen Unvernunft, der Wunder und Gespenster – er ist ein Teil des Reiches, das Kant in seiner diskursprägenden Definition von Aufklärung 1794 als das der „selbstverschuldeten Unmündigkeit“ bezeichnen wird (zu weiteren, den Aberglauben fokussierenden Definitionen von Aufklärung vgl. Pott: *Aberglaube und Aufklärung*, S. 2-3).

195 Die Denunziation von Aberglauben erschien ebenso wie die Kritik der Hexenverfolgung nicht plötzlich in der Geschichte, es gibt keinen „Siegeszug einer richtigen Auffassung über ihre falschen Konkurrentinnen“, die Geschichte der wissenschaftlichen Revolutionen ist vielmehr verschlungen (Schwerhoff: *Rationalität im Wahn*, S. 81).

196 Das Begriffspaar „Aufklärung“ – „Aberglaube“ ist insofern problematisch, als sich um Vokabeln handelt, die nicht nur modern eindeutig belegt sind, sondern auch zeitgenössisch bereits unterschiedlich normativ aufgeladen waren. Sie dienten jedoch als zentrale Kampfbegriffe der Selbst- bzw. Fremdetikettierung, um die Positionen der verschiedenen Lager zu markieren. Auch wenn sie also im Sinne einer wissenschaftlichen Terminologie ungeeignet sind, wird dennoch hier an ihnen festgehalten.

4.1 Schrift und Antwort. Die Ordnung des Streites

Dieser Streit manifestiert sich zunächst in einer Reihe von Streitschriften, die Handeln und Denken aufeinandertreffen lassen, weil eine Reihe der Autoren auch mit dem konkreten Problem und seiner Bewältigung konfrontierte Akteure waren. Es sind die Pfarrer, Ärzte oder kurfürstlichen Beamten, die einerseits mit dem Phänomen umzugehen hatten, die diesen Umgang in ihren Traktaten andererseits aber auch reflektierten (und ihr jeweiliges Tun dabei natürlich gleichfalls legitimieren wollten).

Mit dieser Handeln und Nachdenken darüber verbindenden Gestalt der einzelnen Äußerungen hängt allerdings auch zusammen, dass die mitgeteilten Gedanken sehr heterogener Art sind. Zum Teil stützen sich die Erörterungen des konkreten Annaberger Falles auf umfängliche und grundsätzliche Reflexionen, zum Teil werden aber auch nur einige die eigene Interpretation unterstützende bzw. die Argumentation des Gegners schwächende Fakten mitgeteilt oder wiederholt, aus welchen der kognitive Hintergrund des Autors nur schwer zu rekonstruieren ist.

Am umfänglichsten in einer die Deutung erläuternden Betrachtung der Krankheit sind zwei Diskutanten, Sigismund Schmieder und Georg Andreas Zeidler,¹⁹⁷ die von außerhalb Annabergs an der Debatte teilhatten, ohne dass sie jedoch an der praktischen Bewältigung des Problems beteiligt gewesen wären. Da ihre Publikationen in einer Zeit erschienen, als in Annaberg selbst noch lebhaft die verschiedenen Versuche einer Behandlung der Kranken angestellt wurden und sich etwa aus den schriftlichen Reaktionen des Hospitalpfarrers Adami¹⁹⁸ auf die Abhandlungen der beiden schließen lässt, dass diese in Annaberg ausführlich rezipiert wurden, gehören sie jedoch fraglos nicht nur zu einer vom konkreten Gegenstand abstrahierenden gelehrten Debatte, sondern sind Teil des Wissen und Handeln verbindenden Komplexes, Teil diskursiver Praxis.

Die Schriften der Debatte zeichnen sich dadurch aus, dass sie nur in wenigen Fällen formal reine Konturen haben. Sie sind vielmehr in ihren Intentionen und der literarischen Praxis des Streites nicht klar den beiden Idealtypen gelehrter Streitpraxis zuzuordnen¹⁹⁹ – der Streitschrift im engeren Sinne, die eine vom Autor selbst stammende Folge von Argumenten versammelt, und der streit-

197 Sigismund Schmieder: *Unvorgreifliches Sentiment, von dem elenden Zustand unterschiedener Kinder und erwachsenen Personen in St. Annaberg/ Einem Academischen guten Freunde daselbst auf Verlangen wohlmeynend communiciret.* Chemnitz/ bey Conrad Stösseln. 1714.; ders.: *Ephemeridum Naturæ Curiosorum Collegæ Dedectio Genuina Causarum visionum Annæbergensium. S. Wahrhaftige Entdeckung der Ursachen derjenigen Erscheinungen/ welche einige Personen bey ihrer sehr bekannten Maladie gehabt und derselben Erörterung/ ob sie natürlich oder übernatürlich gewesen/ und von einer teuflischen Hexerey ihren Ursprung genommen.* Gedruckt im 1719. Jahr; Zeidler: *Historisches Sendschreiben*; ders.: *Opistotonus Daemoniacus dilucidatus et defensus. Das ist: Erleutertes Historisches Sendschreiben von denen so genannten wunderlichen Begebenheiten an etlichen Knaben zu St. Annaberg/ darinnen das im vergangenen 1713ten Jahr zu Jatropolis gründlich abgefaßte/ nachgehends aber übelverstandene und scoptisch beurtheilte Bedencken und Raisonement über das vielfältige suspecte judiciren wegen vermischter Hexerey/ dem unverständigen und super-klugen Leser deutlich erkläret/ dessen allzuhitzige praesipitance im Beurteilen nachdrücklich [sic] verwiesen/ und dadurch das gantze scriptum wider alle ungegründete censur aus dem Grunde der Wahrheit geziemend vertheidigt wird.* Zwickau, 1715.

198 Adami: Antwort; ders.: Abgenöthigte Antwort.

199 Vgl. Martin Gierl: *Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts.* Göttingen 1997. Eine Analyse der Streitpraxis der Debatte um die „Annaberger Kranckheit“ erscheint lohnend, weil sich darin verfolgen lassen dürfte, ob und inwieweit sich die Formen gelehrten Streitens, wie er sich in den akademischen Milieus (beispielsweise innerhalb der

begleitenden Schrift, die in zunächst dokumentarischer Absicht den Streitverlauf und einzelne seiner Elemente aufzeigt. Die Publikationen sind in der Regel Mischformen aus deutender Darstellung und Dokumentation, sie verbinden in ihrer Argumentationstechnik teilweise polemische Stellungnahmen der Kontrahenten mit der aktenorientierten Feststellung von Sachverhalten, sie zitieren zum Beleg und zur Untermauerung des eigenen Standpunktes etwa die von den verschiedenen Ebenen der Obrigkeit angelegten Akten.

Ausnahme sind hier nur die beiden auswärtigen Teilnehmer, Schmieder und Zeidler, die sich mit reinen Auslegungen am Streit beteiligten, und das Streitverhalten des Hospitalpfarrers Adami, der, bis auf seinen ersten Debattenbeitrag, alle seine Schriften als Antworten auf die Publikationen anderer Streitteilnehmer deklarierte und sich damit an einem aus den großen theologischen Debatten bekannten „Kommunikationsleitsystem“ orientierte, welches beispielsweise das Refutieren (Beantworten) von der eigenen Position zuwiderlaufenden Äußerungen zur Pflicht machte.²⁰⁰ Mit diesen, schon auf den Titelblättern deutlich werdenden unterschiedlichen Kommunikationsformen waren unterschiedliche Kommunikationsintentionen verbunden, die u. a. erklären, warum das Reflexionsmaß in den einzelnen Schriften so unterschiedlich ausgefallen ist.

Auf noch etwas anderes verweisen die Publikationen in ihrer spezifischen, Polemik und Dokumentation verbindenden Form: Der Streit um die Annaberger Kranken vollzog sich nicht allein auf der Ebene einer schriftlich geführten Debatte. Vielmehr machen seine gedruckten Elemente nur einen Teil des Streites aus. Noch weit intensiver wurde der Streit nämlich auf und mit den verschiedenen Ebenen der Obrigkeit geführt, wo Eingaben, Bittbriefe, Anordnungen, Gutachten, Beschwerden, Repliken, Urteile, Anzeigen u. ä. die Seiten wechselten. In Tabelle 4²⁰¹ sind neben den gedruckten Gliedern des Streites in einer zweiten Spalte Texte aufgeführt, die in den Intentionen ihrer Verfasser nicht den Weg in die Öffentlichkeit nehmen, sondern nur einem ausgewählten Adressatenkreis zugeleitet werden sollten.

In diesen Texten offenbaren sich die Konfliktelemente, die „hinter der Bühne“ aufgeführt wurden – die dem Publikum deswegen aber nicht vorenthalten wurden, denn gerade die im Austausch mit der Obrigkeit entstandenen Schriftstücke des Gegners wurden, nachdem sie im Anschluss an vielfach längeres Ersuchen um Überlassung endlich in Augenschein genommen werden konnten, in den eigenen Schriften genüsslich zitiert und an die passende Stelle gesetzt, um den jeweils Anderen vorzuführen. Diese Praxis ist nicht nur Ergebnis der administrativen Gepflogenheiten, die den von einzelnen obrigkeitlichen Instanzen beauftragten Beteiligten prinzipiell Akteneinsicht gewährte, sondern erneut Konsequenz einer Debatte, die sich nicht als gelehrte Kommunikation über einen abstrakten Gegenstand vollzog, sondern ein fassbares Problem thematisierte, dessen Reflexion

institutionalisierten Theologie) vollzog, in breiteren gelehrten Schichten sedimentierten. Vgl. auch Hans Erich Bödeker: Aufklärung als Kommunikationsprozeß, in: Aufklärung 2 (1987), S. 89-112.

²⁰⁰ Ebenda, S. 128.

²⁰¹ Ab 1719 sind große nichtöffentliche Streittexte nicht mehr nachgewiesen, es wechseln gleichwohl zahlreiche Eingaben, Nachfragen, Berichte insbesondere von Seiten der Verteidiger der magischen Deutung mit der Landesregierung. Die Arbeit der landesherrlichen Kommission findet bis zur Veröffentlichung der Ergebnisse durch Bucher insofern Anerkennung, als sich große Widerlegungen oder Anzweiflungen zumindest in den vorliegenden Akten nicht nachweisen lassen. Massiver Widerspruch erfolgte erst wieder, als das Resultat der Tätigkeit der 2. Kommission von 1720 öffentlich mitgeteilt wurde und somit wieder die Refutationspflicht Wirksamkeit entfaltete.

permanent durch faktische und symbolische Handlungen der Streitenden und anderer Seiten durchbrochen wurde.

Die schon kurz angesprochene geographische Verteilung der einzelnen persönlichen wie institutionellen Debattenelemente ist insofern aufschlussreich, als sie verdeutlicht, dass der Streit zwar letztlich in Annaberg verwurzelt war, dass er aber auch ein Interesse über die Stadt hinaus gefunden hat. Dieses äußerte sich zunächst in einer gelehrten Anteilnahme an der Auseinandersetzung, wurde aber immer mehr von einer Beteiligung der verschiedenen Instanzen der Obrigkeit von außerhalb Annabergs ergänzt, indem die dortigen Beamten mit den Ereignissen befasst waren und sich zwangsläufig in die nichtöffentliche Auseinandersetzung verwickelt sahen. Die in den Quellen oft behauptete weite regionale Aufmerksamkeit, welche die „Annaberger Kranckheit“ zeitgenössisch gefunden habe, lässt sich insofern durchaus bestätigen.²⁰²

Findet der Streit also auf mindestens zwei Ebenen statt, so erweitert sich auch die Gruppe von Menschen, die ihn führten. Es werden somit auch diejenigen interessant, die zunächst einmal nur auf der zweiten Ebene, der nichtöffentlich geführten Debatte, aufgetreten sind. Für den Fortgang der Untersuchung sind demnach neun Personen von Belang:

Johann Gottlieb Adami, der Annaberger Hospitalpfarrer;

Urban Gottfried Bucher, Leibarzt des sächsischen Statthalters von Fürstenberg und Mitglied der zweiten kurfürstlichen Untersuchungskommission;

Bertram Peter Cassel, Arzt, zur Zeit der Krankheit in Annaberg oder der Umgebung tätig;

Christian Höpner, Arzt in Annaberg;

Andreas Kunad, Superintendent in Annaberg;

Johann George Rebentrost, Arzt in Annaberg;

Sigismund Schmieder, Naturforscher und Arzt aus Leipzig;

Christian Schuhmann, Arzt und Bürgermeister in Annaberg;

Georg Andreas Zeidler, Arzt aus Chemnitz.

Aus der Gruppe der Akteure hätten noch einige mehr ausgewählt werden können. Maßgeblich für die vorgenommene Auswahl waren das Vorhandensein von schriftlichen Äußerungen (in eigenen Streitschriften oder in den archivalischen Quellen), die Präsenz in der Debatte sowie die Existenz einer biographischen Überlieferung. Aus diesem Grund fiel etwa der Apotheker Knoll aus der Analyse heraus, weil von ihm nur sein Behandlungsbericht überliefert ist, desgleichen einige weitere Ärzte, die im späteren Verlauf der „Annaberger Kranckheit“ vom Amt Wolkenstein oder von anderen mit Gutachten beauftragt wurden. Auch die an den Untersuchungen in Dresden beteiligten Mediziner werden aus der Betrachtung gelassen. Der im Katalog der UB Leipzig als Autor des *Traurigen Tages-Registers* angegebene Franciscus Simon tritt nur in einer Vorrede in Erscheinung und ist offensichtlich nicht Verfasser dieser Schrift. Er wird damit im folgenden ebenfalls außer Acht gelassen.

202 Vgl. – nur als Beispiel – Höpner: *Acta privata*, S. 3, wenn auch die dort behauptete europaweite Ausstrahlung übertrieben sein dürfte (im *Theatrum Europaeum* finden sich die Annaberger Ereignisse beispielsweise nicht verzeichnet, vgl. *Theatrum Europaeum*: oder ausführliche und wahrhaftige Beschreibung aller und jeder denckwürdiger Geschichten, so sich hin und wider in der Welt ... zugetragen haben. Frankfurt am Mayn 1643-1738).

4.2 Die Akteure des Streits

Im Jahre 1775 gab Johann Wolfgang Goethe in einer Unterredung mit einem Leibarzt Friedrichs II. eine Deutung der Rolle der Ärzte im Prozess der Aufklärung:

Es war nämlich vorzüglich, denkenden und fühlenden Geistern ein Licht aufgegangen, dass die unmittelbare originelle Ansicht der Natur und ein darauf gegründetes Handeln das Beste sei, was der Mensch sich wünschen könne, und nicht einmal schwer zu erlangen. Erfahrung war also abermals das allgemeine Lösungswort, und jedermann tat die Augen auf, so gut er konnte: eigentlich aber waren es die Ärzte, die am meisten Ursache hatten, darauf zu dringen und Gelegenheit, sich darnach umzutun.²⁰³

Diese Äußerungen sind zunächst einmal ein Hinweis darauf, welche wichtige Rolle dem Wandlungsprozess in der medizinischen Wissenschaft am Ende des 18. Jahrhunderts zugewiesen wurde, welche treibende Kraft die Ärzte in dieser Entwicklung in der Wahrnehmung bereits der folgenden Generation spielten. Andererseits ist dieses Zitat Beleg für den euphorisch-normativ-legitimierenden Schleier, den der Naturforscher und Erfahrungsmensch Goethe als einer von vielen im beginnenden bürgerlichen Zeitalter über die Zeit der Aufklärung legte, und es ist, wie bei einem Zitat, welches eine ganze Epoche in wenige Worte zu fassen sucht, nicht anders zu erwarten, eine Verkürzung.

Warum es nun (trotz seiner eigentlichen Unbrauchbarkeit) dennoch am Anfang dieses Abschnittes steht, ist leicht zu erklären: Es fasst in prägnanter Weise einen Diskurs zusammen, der sich innerhalb der praktischen und theoretischen Medizin im Laufe des 18. Jahrhunderts durchsetzen konnte und der eine professionalisierte, naturwissenschaftliche medikale Kultur hervorbrachte, die sich von der Theologie emanzipierte und sich im Zuge dessen von spekulativ-apriorisch arbeitenden Systemen hinwandte zu empirischen Verfahrensweisen wie Beobachtung, Erfahrung und Experiment.²⁰⁴

Der Streit um die Krankheit war ein Streit von Ärzten, teilweise gar eine medizinische Fachauseinandersetzung, die an wenigen Punkten durch theologische Stellungnahmen begleitet wurde. So gut wie alle Beteiligten waren Teil des medizinischen Systems, selbst der Hospitalpfarrer Adami war aufgrund seiner professionellen Position mit diesem Gebiet in alltäglicher Berührung. Die Geschichte der „Annaberger Krankheit“ birgt somit Goethes Gestalten des Lichts ebenso wie die Gestalten des Dunkels. Die Ärzte entstammten alle der akademischen Medizin, die sich in Status und Qualifikation etwa von volksmedizinischen Instanzen (weisen Frauen und Männern) oder nicht-akademischen Heilkundigen wie Landschreibern, Wundärzten, Badern, Apothekern und Hebammen absetzte.

Im Merkmal ihrer akademischen Bildung liegt auch das verbindende Element zu den zwei Autoren, die nicht primär aus dem Gesundheitssystem hervorgegangen waren (Adami und Kunad), die als Theologen indes eine in noch viel stärkerem Maße akademisch normierte Ausbildung durchlaufen hatten. Theologie und Medizin orientierten sich in einer praktischen Ausrichtung zudem beide auf das Wesen des Menschen und seine Heilung, einmal in einem im weitesten Sinne körperlichen, einmal in einem geistlichen Verständnis.²⁰⁵

203 Johann Wolfgang Goethe: Dichtung und Wahrheit (Sämtliche Werke, Bd. 14). Frankfurt am Main 1986, S. 714-715.

204 Alber / Dornbach: „Die Fackel [...]“, S. 164.

Es liegt nahe, der akademischen Sozialisation einen wesentlichen Einfluss auf die Etablierung des jeweiligen individuellen Deutungssystems der Autoren zuzurechnen. So lässt sich unterstellen, dass die verschiedenen Studienorte und die Qualifizierungsarbeiten betreuenden Hochschullehrer Sozialisationsinstanzen repräsentierten, die das hier interessierende spätere Deuten und Handeln in Annaberg beeinflussten. Daneben sprechen auch ganz pragmatische Gründe für eine solche Perspektive: Die Informationen über die Stationen des jeweiligen Bildungsweges sind häufig die einzigen, die von den betreffenden Personen außerhalb ihres selbst schriftlich fixierten Tuns während der „Annaberger Krankheit“ überhaupt überliefert sind. In Tabelle 5 sind alle Informationen zusammengefasst, die über das Studium der einzelnen Debattenteilnehmer ermittelt werden konnten.

Die Streitenden hatten ihre Studien und teilweise auch Promotionen an den Universitäten Wittenberg, Leipzig, Erfurt, Halle und Jena absolviert. Fast alle diese Bildungsstätten waren an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert Zentren eines wissenschaftlichen „Modernisierungsprozess[es]“ und der sich gegen diesen organisierenden Kräfte.²⁰⁵ Als „maßgebende Institutionen des geistigen Lebens und der Wissenschaften“²⁰⁷ waren die Universitäten Bastionen in den großen institutionellen und weltanschaulichen Kontroversen, Kristallisationskerne einer beschleunigten Wandlung von Wissenskomplexen und eines weltanschaulichen Systems in Transition. Leipzig und mehr noch Wittenberg gelten als „verstaubte“ Sammelbecken der lutherischen Orthodoxie, die 1692 neu entstandene Hochschule in Halle dagegen als Reformuniversität, mit der die „Verjüngung und Wiederbelebung“ der Institution nach dem Dreißigjährigen Krieg und der danach einsetzenden „bildungspolitisch konservativen, ja fast reaktionären Phase der protestantischen Scholastik und Schulmetaphysik“ gelang.²⁰⁸ Auch Jena wird zu den Hochschulen gezählt, in denen ein neues, auf dem Naturrechtsdenken, einem erneuerten Aristotelismus und empirischen Begründungsmustern basierendes Weltbild sich langsam durchsetzte, während die Universität in Erfurt sich bereits auf dem langen Weg ihres Niederganges befand. Die Universitäten bildeten so institutionalisierte Kerne einer beschleunigten Wandlung von Wissenskomplexen und sich dagegen stemmender, beharrender Kräfte.

Gleichzeitig fällt die Studienzeit eines Großteils derer, die sich später im Streit um das Verständnis des in Annaberg Vorgefallenen wiederfinden sollten, in eine Periode von in regelgeleiteten Streitverfahren ausgetragenen heftigen gelehrten Konflikten, die zunächst theologische und später auch andere wissenschaftliche Bereiche erfassten. Dies sind zum einen die Pietismuskontroverse und zum anderen die Auseinandersetzungen um die deutsche Frühaufklärung. Einzelne der Lehranstalten, an denen die Annaberger Protagonisten studierten, sind Kristallisationspunkte für diese großen gelehrten Debatten der Zeit. Maßgeblich von Leipzig und Wittenberg aus organisierte die lutherische Ortho-

205 Rudolf Mau: Programme und Praxis des Theologiestudiums im 17. und 18. Jahrhundert, in: Joachim Rogge / Gottfried Schille (Hg.): Theologische Versuche XI. Berlin 1979, S. 71-91, hier S. 72.

206 Notker Hammerstein: Die deutschen Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, in: ZHF 10 (1983), S. 73-89, hier S. 89. Für die Rolle der Universitätsmedizin in diesem Prozess vgl. Alfred Rupert Hall: The scientific revolution 1500-1800. The formation of the modern scientific attitude. Boston 1967; ders.: Die Geburt der naturwissenschaftlichen Methode 1630-1720. Von Galilei bis Newton. Gütersloh 1965; Lynn Thorndike: A history of magic and experimental science. Bde. 7, 8. New York 1958.

207 Anton Schindling: Bildung und Wissenschaft in der Frühen Neuzeit 1650-1800 (=Enzyklopädie Deutsche Geschichte, Bd. 30). München 1999, S. 49.

208 Hammerstein: Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, S. 74-75.

doxie ihre Angriffe auf die von ihr als solche identifizierte Irrlehre des Pietismus, während sich an der halleschen Universität die Gegenseite formierte bzw. später dort mit Christian Thomasius (1655-1728), August Hermann Francke (1663-1727) und Christian Wolff (1679-1754) wichtige Protagonisten der Frühaufklärung bzw. deren Auseinandersetzungen mit dem Pietismus befanden.²⁰⁹

Für das Anliegen dieser Arbeit von besonderer Bedeutung ist der Umstand, dass der Aberglauben als so wahrgenommenes Netz von Vorurteilen und Irrtümern eines der zentralen, in zahlreichen Schriften sich niederschlagenden Themenfelder der deutschen Frühaufklärung war. Seine Bekämpfung wurde eine für das Selbstverständnis der Aufklärer grundlegende Idee. Ihren Mittelpunkt fand diese Aberglaubenskritik wiederum im weitverbreiteten Glauben an die körperliche Wirksamkeit von Teufel und Hexen in der sichtbaren und unsichtbaren Welt, nicht zuletzt deswegen, weil ihr hierbei ein in Theorie und Epistemologie ausgefeiltes Deutungssystem – die mit dem *Malleus Maleficarum* 1487 kanonisierte und in der Folge weiter ausgebaut Hexenlehre – gegenüberstand. Deren Zurückdrängung, ja „Vernichtung“ wurde zu einer die Frühaufklärung beherrschenden „Kampfidée“. Gerade in diesem Bestreben, stellvertretend für den allgemeinen Aberglauben den Hexenglauben zu verdrängen, ihn als legitimes Deutungssystem zu entmachten, konstituierte sich das Selbstverständnis von Aufklärung als Befreiungsbewegung.²¹⁰

Die Annaberger Protagonisten kamen in vielfältigen Kontakt mit dieser akademischen Situation. Die Wandlungen, denen die zeitgenössischen Wissenskomplexe ausgesetzt waren und die diese eigendynamisch auch selbst produzierten, vollzogen sich gewissermaßen vor ihren Augen. Sie konnten an diesen grundlegenden Veränderungen, denen die Grundmuster für das Verständnis von Lebensvorgängen bereits an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert unterlagen, teilhaben. Indem sie die akademischen Debatten in ihrer Studienzeit erst erlebten und sie dann in Annaberg fortsetzten, waren auch sie Teil eines weltanschaulichen Systems in Transition, in dem die traditionellen den innovativen Wissensstrukturen noch nicht unterlegen waren, in dem beide in der Gesamtschau vielmehr noch im Stadium diskursiven Ringens ausharrten.

Über die bisher gemachten Angaben hinausgehende Details zur Studienzeit und zu weiterem gelehrten Engagement konnten nur für einige Debattenteilnehmer ausfindig gemacht werden. Dies ist insofern der Analyse etwas hinderlich, als sich auch für im städtischen Kontext so wesentliche Akteure wie Christian Höpner oder Christian Schuhmann nichts weiter hat finden lassen. Durch weiterführende Archivrecherchen ließen sich hier eventuell noch weitere Informationen erlangen.²¹¹ Anhand der akademischen Aktivität von fünf Annaberger Debattenteilnehmern – Johann Gottlieb Adami, Urban Gottfried Bucher, Andreas Kunad, Sigismund Schmieder und Georg Andreas Zeidler – lässt sich jedoch ein Gefüge bilden, das die Deutungsbreite gegenüber der „Annaberger Krankheit“ zu repräsentieren vermag. Adami verfocht vehement die dämonologische Interpretation, während Bucher und Schmieder (auf unterschiedliche Art und Weise, aber dezidiert) für eine rationale Deutung eintraten und Kunad wie auch Zeidler eine moderate Position einnahmen.

209 Gierl: Pietismus und Aufklärung.

210 Pott: Aberglaube und Aufklärung, S. 2, 262.

211 Zudem ist gerade für die bildungsbiographischen Stationen, die Analyse der Dissertationen, die genauere Einordnung der Deutungen in Annaberg in den Kontext zeitgenössischer gelehrter Deutungsangebote, die ausführliche Untersuchung eines Zusammenhangs zwischen den akademischen Prägungen und der in Annaberg eingenommenen Haltung der Rahmen einer größeren Arbeit nötig; hier können darauf nur kurze Hinweise gegeben werden.

1. Der Hospitalpfarrer *Johann Gottlieb Adami*²¹² hatte, als er 1700 schließlich in Annaberg ankam, einen beachtlichen sozialen Aufstieg hinter sich gebracht. Als Sohn eines Grabebitters (Bestatters) geboren, ermöglichten ihm seine Eltern einen längeren Schulbesuch wie auch das Universitätsstudium. Adami hielt sich seit 1690 in Wittenberg auf, wo er zwei Jahre später den Magister machte. Allerdings war Adami gezwungen, das Studium ohne einen weiteren Abschluss zu beenden; aus finanziellen Gründen musste er Wittenberg 1693, also nach drei Jahren (der Zeit zur Absolvierung des theologischen Grundkurses) wieder verlassen, um in Dresden und anderswo mit Lehrtätigkeiten Geld zu verdienen.

Aus einer von ihm selbst verfassten Lebensbeschreibung²¹³ geht hervor, dass er der Universität nur widerstrebend entsagte und ungern auf weitere akademische Ehren verzichtete. Ob hierin ein Grund für sein bemerkenswertes publizistisches Engagement im Streit um die „Annaberger Kranckheit“ zu suchen, die intensive Teilnahme an der Debatte so etwas wie eine nachholende Selbstbestätigung der prinzipiellen Eignung für eine akademische Karriere gewesen ist, sei dahingestellt – annehmen aber darf man sicherlich, dass für Adami die Studienzeit im orthodoxen Wittenberg, „welche Chur-Stadt, wegen des daselbst aufgegangenen Lichtes der Reformation, er besonders liebte“,²¹⁴ zu einem die folgende Biographie nachhaltig prägenden Lebensabschnitt wurde. Als Professoren wurden von Adami in seinem Lebensabriss u. a. Johann Kaspar Löscher, Theodor Dassov und Johann Deutschmann angegeben, die alle drei in der zeitgenössischen Auseinandersetzung zwischen Pietismus und lutherischer Orthodoxie keine unbekannten Namen waren. Löscher (1677-1752), Bruder des Dresdner Superintendenten Valentin Ernst Löscher (1673-1749) und Adjunkt an der Wittenberger Universität, war später Mitarbeiter des ersten Jahrgangs der *Unschuldigen Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen*, dem „Zentralorgan der lutherischen Orthodoxie“,²¹⁵ das seit 1701 in Leipzig herausgegeben wurde.

Von den beiden anderen Lehrern Adamis – Theodor Dassov, einem scharfen Kritiker August Hermann Franckes, und Johann Deutschmann (1625-1706), der sich in zahlreichen und umfangreichen Traktaten mit Philipp Jacob Spener (1635-1705) auseinander setzte – war der zweite in der Pietismuskontroverse einer der zentralen Kombattanten von orthodoxer Seite.²¹⁶ Zur Studienzeit Adamis erlebte der Pietismusstreit sein Intensitätsmaximum,²¹⁷ Adami selbst hat jedoch keine privaten Äußerungen hinterlassen, die auf eine intensivere persönliche Berührung mit der Debatte schließen lassen würden.

Aufgrund der bekannten Praxis des Streites an den Universitäten sind allerdings Kontakte des Studenten mit einzelnen Ausläufern der Auseinandersetzung nicht ausgeschlossen. Die Streiter

212 Adami stammte aus Dresden, er besuchte das Gymnasium in Freiberg und die Dresdner Kreuzschule (Johann Gottlob Brückner: *Kurzgefasste Erzählung der Lebensgeschichte Ihro Wohl Ehrwürden M. Johann Gottlieb Adami [...]*, in: Johann Christian Themeln: *Ober-Erzgebürgisches Journal, oder: Sammlung von allerhand in die hießige Natur-Wissenschaft [...] einschlagenden merkwürdigen Abhandlungen*. II. Stück, Freiberg 31750, S. 67-74, hier S. 67).

213 Diese Lebensbeschreibung ist nicht überliefert, sondern wird nur in Auszügen bei Brückner zitiert (vgl. ebenda, S. 68).

214 Ebenda, S. 69.

215 Gierl: *Pietismus und Aufklärung*, S. 400.

216 Ebenda, S. 387.

217 Ebenda, S. 37.

agierten in der Regel nicht als Einzelindividuen, sondern schlossen sich insbesondere für die öffentliche Debatte in Gruppen zusammen, in denen die Schriften wohlgesinnter Theologen kursierten, in denen Beziehungsgeflechte gepflegt und ausgebaut wurden, in denen aber auch Streittexte in kollektiver Arbeit entstanden. Nicht selten wurden für Hilfsarbeiten auch die in den Häusern der Professoren wohnenden Studenten herangezogen;²¹⁸ es ist also nicht unmöglich, dass auch Johann Gottlieb Adami in der Hochzeit der Kontroverse engeren Kontakt mit der Streitpraxis hatte und die Regeln, Bedingungen und Möglichkeiten theologischen Streitens dabei wenigstens ansatzweise hatte aufnehmen können. Die Anordnung seiner später verfassten Schriften in der Struktur des Streites um die „Annaberger Kranckheit“ weisen jedenfalls darauf hin, dass ihm die Prinzipien des theologischen Streitens wie Refutationspflicht und Autoritätsgebot geläufig waren und sie auch sein eigenes kommunikatives Handeln bestimmt haben.

2. Sechs Jahre nach dem Studienende Adamis, 1699, als sich die Pietismuskontroverse in einer Phase der Abkühlung befand, begann *Urban Gottfried Bucher* sein Studium in Wittenberg.²¹⁹ Der spätere Leibarzt des sächsischen Statthalters von Fürstenberg wäre als Sohn eines Pfarrers ein typischer Theologiestudent gewesen, schrieb sich jedoch an der Medizinischen Fakultät ein. Wann er nach Halle wechselte, ist nicht bekannt. Man weiß jedoch, dass er dort u. a. bei Christian Thomasius hörte und dass er 1707 bei Friedrich Hoffmann (1660-1742) an der dortigen Medizinischen Fakultät über die Notwendigkeit mechanistischer Prinzipien in der Medizin promoviert wurde.²²⁰

Beide Hallenser Professoren waren zentrale Figuren der frühaufklärerischen Aberglaubenskritik.²²¹ Thomasius hatte besonders in seiner Schrift über das Laster der Zauberei (1701)²²² den Nachweis angetreten, dass das Bündnis zwischen Teufel und Hexe als leibliche Besetzung keine Realität habe, der Satan vielmehr nur noch als das moralisch Böse in der Welt Wirksamkeit erlangen könne. Allerdings wandte er sich auch gegen die These Balthasar Bekkers, der dem Teufel in einer radikal-cartesianischen Sicht überhaupt keine Gewalt über die Welt mehr zukommen lassen wollte.

Die sich hauptsächlich auf juristische und historische Probleme konzentrierende Argumentation des Hallenser Professors war, das ist inzwischen vielfach nachgewiesen,²²³ theoretisch relativ simpel, aber auch eingängig. Wenn Thomasius also in den Augen der Zeitgenossen wie in denen späterer Generationen zum führenden Streiter gegen den Hexenwahn wurde (obwohl er die Teufels- und Hexenfragen in seiner Schrift sehr behutsam anging), dann weniger wegen der theoretischen Überzeugungskraft als vielmehr durch das Vermögen, Emphase und Polemik geschickt zu kombinieren.²²⁴ Thomasius' Ansatz wollte wie Bekker die physische Wirkung des Teufels leugnen, nicht jedoch seine geistige, d. h. moralische Wirkung.

218 Ebenda, S. 186-187.

219 Bucher kam aus dem sächsischen Frauenhain.

220 Urban Gottfried Bucher: *Dissertatione inaugurali medica Leges naturæ in corporum productione et conservatione [...] præside Dn. Frederico Hoffmanno*. Halle 22.11.1707.

221 Zu Thomasius vgl. Pott: *Aufklärung und Hexenaberglaube*, S. 193-198; ders.: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 78-126, 225-246; zu Hoffmann ebenda, S. 369-395.

222 Christian Thomasius: *Vom Laster der Zauberei – De crimine magiæ* (Hg. von Rolf Lieberwirth). München 1987 [1701].

223 U. a. Pott: *Aufklärung und Hexenaberglaube*, S. 198.

224 Ebenda.

In der breiten Öffentlichkeit weniger bekannt und auch weitaus nüchterner in den Argumenten war sein Kollege von der Medizinischen Fakultät, Friedrich Hoffmann, der auch Experimentalphysik und theoretische Physik lehrte. Zusammen mit dem Hallenser Georg Ernst Stahl (1659-1734) und dem Leidener Hermann Boerhaave (1668-1738) bildete er das zeitgenössische „Triumvirat der europäischen Medizin“.²²⁵

Hoffmann hatte sich 1694 in einen heftig geführten Konflikt mit Thomasius verwickelt, in welchem er diesen wegen dessen Konzept einer voluntaristischen Metaphysik scharf angriff. Thomasius hatte in mehreren Schriften den cartesianischen Materialismus beanstandet und diesem seine Auffassung vom Doppelcharakter des aus Materie und Geist bestehenden menschlichen Organismus entgegengesetzt. In einer 1703 erschienenen Schrift²²⁶ lehnte Hoffmann wie Thomasius zwar die radikal-cartesianische Sicht der *Bezauberten Welt* Bekkers ab. Er bemühte sich aber, an Bekker dort anzuschließen, wo die cartesianische Kritik des Teufelsglaubens (trotz entscheidender Defizite) in die von ihm als richtig erkannte Richtung wies.²²⁷ Hier spielte natürlich die zeitgenössische Sorge um den Vorwurf des Atheismus bzw. des Spinozismus, der dem Amsterdamer Theologen allenthalben gemacht wurde, eine wichtige Rolle.

Nach Hoffmann war der Teufel ein „erschaffener, endlicher, schadensstiftender Geist“,²²⁸ welcher der Ordnung einer nach physikalischen Gesetzen geordneten Natur notwendig unterworfen blieb. In seiner Vorstellung einer nach Naturgesetzen strukturierten Welt war die Meinung eines wunderbaren Wirkens des Teufels absurd und lächerlich.²²⁹ Die kreatürlichen Eigenschaften des Diabolus als immateriellem Wesen sprachen ihm gegen alles, was der allgemeine Aberglaube wie die konventionelle Hexenlehre diesem zuschrieben, „und die nunmehr im einzelnen mit wissenschaftlicher Argumentation widerlegbaren Vorstellungen entpupp[t]en sich als lauter Fabeln, Einbildungen, Betrügereien“. Einen moralischen Einfluss des Teufels sah Hoffmann nur gegeben, wenn die menschliche Seele diesem nicht standhalten könne. Moralische Festheit und eine im Glauben sichere Gemütsverfassung seien die sichersten Mittel, um dem satanischen Wirken zu entgehen. Bei einer schwachen Seele helfe daher nur eine „Seelendiät“, Befreiung von Angst durch Aufklärung, Überzeugung durch vernünftige Gründe, Stabilisierung des Gemüts durch Frömmigkeit und moralische Einsicht.²³⁰ Der Hexenaberglaube war ihm nur noch das Hirngespinnst einer krankhaften Phantasie, deren Erkrankung körperliche Ursachen hatte. Mit seiner Schrift entwickelte Hoffmann einen auf rationalen Vernunftschlüssen und auf empirisch-experimentell gesicherter Erfahrung beruhenden Kriterienkatalog, um den Teufel- und Hexenglauben „endgültig als physikalischen Aberglauben zu entlarven“.²³¹

225 Wolfram Kaiser / Karl-Heinz Krosch: Zur Geschichte der Medizinischen Fakultät der Universität Halle im 18. Jahrhundert (VII), in: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg XIV (1965), S. 1-48, 357-432, hier S. 357.

226 Friedrich Hoffmann: Philosophische und medicinische Untersuchung von Gewalt und Würckung des Teufels in natürlichen Körpern. Franckfurt / Leipzig 1704.

227 Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 388. Als primäres Defizit der Bekkerschen Erklärung machte Hoffmann dessen Übernahme des Substanzdualismus Descartes' aus, der das Physikalische im Metaphysischen hatte gründen lassen (ebenda, S. 389).

228 Hoffmann: Philosophische [...] Untersuchung, S. 3.

229 Pott: Aufklärung und Hexenaberglaube, S. 199.

230 Ebenda, S. 200-201.

Von Thomasius wie von Hoffmann bekam Bucher eine Prägung, die sich später in deutlich radikalierter Form in eigenen philosophischen Abhandlungen niederschlug. In einer 1713 in den Niederlanden anonym veröffentlichten Schrift²³² versuchte Bucher eine materialistische Bestimmung des Wesens der Seele, die ihn als Angehörigen des deutschen Frühmaterialismus ausweist.²³³ Seine mechanistisch-materialistische Welterklärung steigerte sich darin zu einer antitheologischen Kritik,²³⁴ die eine dezidierte Zurückweisung jeglichen von ihm identifizierten Aberglaubens beinhaltet und somit für sein unbeirrtes Vorgehen gegenüber den Annaberger Phänomenen das Fundament bereitete. In der Argumentation seiner Schrift ließ Bucher dann auch seine beiden Lehrer hinter sich. Thomasius warf er seine immaterialistischen Konzeptionen des Seelischen vor, bei Hoffmann dagegen mokierte er dessen unter dem Einfluss der Philosophie Christian Wolffs vorgenommene Wandlung der mechanistischen Medizin. Der Hallenser Mediziner hatte in der Absicht, eine ärztliche Ethik zu entwickeln und mit dieser Atheismus und Aberglaube zugleich zu bekämpfen, zu einer „teleologischen Verlängerung seines mechanischen Weltbildes“ gegriffen, d. h. er war zu einer metaphysischen Grundlegung medizinischen Denkens zurückgekehrt.²³⁵ Buchers Absichten waren durchaus ähnlicher Natur, auch er wandte sich nicht einer atheistischen Welterklärung zu. Seine radikale Religionskritik bezog sich auf die abergläubische Perversion, die religiöses Denken und Handeln aus seiner Sicht allenthalben ausmachte. Beidem zu entgehen, Aberglauben wie Atheismus, war für Bucher (wie für andere frühe deutsche Materialisten auch)²³⁶ jedoch nur möglich in einer rigorosen Selbstaufklärung, in der konsequenten Befreiung von Vorurteilen und in einer Emanzipation des eigenen Denkens, die keine Zuflucht bei göttlichen Absichten mehr suchten.

Buchers spätere Rolle in der Bewältigung der „Annaberger Krankheit“ ließ ihn aus der kleinen Gruppe früher deutscher Religionskritiker und Materialisten insofern hervorstechen, als er – auch nachdem Christian Thomasius 1718 seine Anonymität aufgelöst hatte – sich nicht in die gesellschaftliche Marginalität abgedrängt sah. Als Leibarzt des sächsischen Statthalters von Fürstenberg befand er sich in geordneter Stellung, und seine *Sachsen-Landes Natur-Historie* brauchte nicht im Schutz des Geheimen zu erscheinen. Zudem befand er sich in seiner Deutung der Annaberger Vorfälle ganz offensichtlich in Übereinstimmung mit der kursächsischen Obrigkeit. Die bisher klare Charakterisierung der Konfrontation von Politik und frühem deutschen Freidenkertum, die sich solcher Stichworte wie „indiziert, verfolgt, verboten, ausgestoßen, oder einfach beiseitegelassen und totgeschwiegen“²³⁷ bediente, ist daher am Beispiel Urban Gottfried Buchers vielleicht noch einmal zu überdenken.

231 Ebenda, S. 190.

232 Urban Gottfried Bucher: *Zweyer Guten Freunde vertrauter Brief-Wechsel vom Wesen der Seelen. Sammt eines Anonymi lustigen Vorrede*. Haag 1713.

233 Gerhard Schillfert: *Deutschland von 1648 bis 1789* (=Lehrbuch der deutschen Geschichte, Bd. 4). Berlin 1980, S. 110, 115; Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 303.

234 G. Stiehler (Hg.): *Materialisten der Leibniz-Zeit* (Stosch, Lau, Wagner, Bucher). Berlin 1966, S. 31.

235 Ausführlich dazu Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 377-387. Für Hoffmann waren „in der ‚Harmonie und Übereinstimmung‘ aller mechanischen Einrichtungen und Funktionen in der anorganischen und organischen Natur nicht allein Gottes Existenz, sondern auch dessen Absichten erkennbar“ (ebenda, Hervorhebung im Zitat).

236 Vgl. ebenda, S. 293-303; Stiehler: *Materialisten*.

237 Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 295.

3. Der aus einer angesehenen sächsischen Theologenfamilie stammende *Andreas Kunad* betrieb seine theologischen Studien seit dem Wintersemester 1692 an der Leipziger Universität. In der Stadt waren seit Mitte der achtziger Jahre heftige Auseinandersetzungen um die *Collegia Pietatis* ausgebrochen, die u. a. von dem damals noch in Leipzig lehrenden Francke gehalten wurden. 1692 wurden von Seiten der Obrigkeit mehrere Reskripte erlassen, die eine weitere öffentliche Führung der theologischen Kontroversen untersagten, was auf den „antipietistischen Eifer der [Leipziger] Stadtgeistlichkeit“ hinwies.²³⁸

Es ist nun schwer einzuschätzen, wie stark sich die streitsüchtige Erregtheit in der Stadt in der Lehrpraxis der Theologischen Fakultät spüren ließ. Einmal galten die Leipziger Theologen im Vergleich zu ihren Kollegen in Wittenberg „trotz konservativer Züge [als] auseinandersetzungsbereiter und stärker von der Frühaufklärung beeinflusst“,²³⁹ andererseits herrschte an der Leipziger Fakultät die feindselige Stimmung, die etwa Thomasius nach dem 1690 ergangenen Veröffentlichungs- und Vorlesungsverbot zum Wechsel nach Halle veranlasste. Kunad wechselte auch die Universität, er ging bereits im Wintersemester 1692 nach Wittenberg. Welche Gründe ihn dazu veranlassten, ist unklar.

Zwei Jahre später wurde er Magister und 1699 mit einer Disputation von Johann Georg Neumann promoviert.²⁴⁰ Auch der Theologieprofessor Neumann war leidenschaftlicher Streiter gegen die Pietisten, er stritt sich mit Spener etwa um die Opportunität des Deutschen für die theologische Kontroverse.

Wichtiger allerdings ist, dass sich Kunad in seiner Wittenberger Zeit als Magister an den vehementen Vorwürfen des Atheismus beteiligte, welche die lutherische Orthodoxie Balthasar Bekker wegen seiner Schrift gegen die Zauberei machte. In seinen 1697 veröffentlichten Thesen gegen Balthasar Bekker²⁴¹ setzte er dem bekkerischen „Paradoxon“, der Geist könne keine Körper beeinflussen, die allgemeine Erfahrung der Hexerei entgegen, die mit großer Evidenz die Tatsache nachweisen würde, dass der Geist in vielen Körpern zu wirken vermag. Kunad stellte Bekker in seiner Schrift kurzerhand auf eine Stufe mit Hobbes und Spinoza, deren Methode der Amsterdamer sklavisch folgen würde, was seinen Atheismus deutlich zeige.²⁴²

4. In Leipzig begann *Sigismund Schmieder*²⁴³ sein Studium der Medizin, er schrieb sich im Sommersemester 1704 ein, nach vier Jahren wurde er dort 1708 Magister. Im Anschluss an einen kurzen Studienaufenthalt in Jena wieder in Leipzig, promovierte ihn Johann Christian Lehmann schließlich 1714 zum Doktor der Medizin,²⁴⁴ und bereits im vorangegangenen Jahr war er auch Mitglied der Akademie der Naturforscher *Leopoldina* geworden.²⁴⁵

238 Gierl: Pietismus und Aufklärung, S. 42–43, Zitat S. 98.

239 Werner Fläschendräger: Universitätsentwicklung im Zeitalter der Aufklärung, 1680 bis 1789, in: Lothar Rathmann (Hg.): *Alma Mater Lipsiensis. Geschichte der Karl-Marx-Universität Leipzig*. Leipzig 1984, S. 76–125, hier S. 90.

240 Andreas Kunad: *Dissertatio Anti-Chilistica ex Matth. XXIV,14. De Praeconio Evangelii ante diem extremum solenniter iterando [...]* Sub Moderamine Dn. Io. Georgii Neumannii. Wittenberg 1699.

241 Andreas Kunad: *Theses adversus Balth. Bekkerum circa operationem dæmonum in libro, quem vocant Die bezauberte Welt, gravissime errantem, directæ*. Wittenberg 1697 (Resp.: Johannes Christian Bremer) (unpag.).

242 Ebenda, §8, §10. Vgl. Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 228.

243 Schmieder stammte aus der Nähe von Zwickau.

Die Mitglieder dieser naturphilosophischen Sozietät, welche dank eines kaiserlichen Privilegs völlige Zensurfreiheit für ihre Publikationen und damit Schutz vor staatlichen und kirchlichen Einflüssen genossen,²⁴⁶ hatten sich zum Ziel gesetzt, ausgefallene Erscheinungen der Natur zu beobachten und zu sammeln. Dabei folgten sie einem empirischen Wissenschaftsverständnis, und dieses Bestreben, vorurteilsfreie Beobachtung und kritische Erfahrung zum alleinigen Erkenntnis-mittel von Wissenschaft zu machen,²⁴⁷ sollte sich später in den medizinischen Schriften Schmieders, die sich mit den Annaberger Vorgängen beschäftigten, als durchgehendes Motto wiederfinden.

Der Leipziger Mediziner vertrat eine jenseits der fest verankerten Strukturen von Staat und Kirche institutionalisierte Form von Wissenschaft. Damit stand er für einen sich auch außerhalb der akademischen Formationen entfaltenden Diskurs, der den Wert einer Akkumulation und Verarbeitung von Wissen an dessen begründbaren Nutzen für das Leben in einer Gemeinschaft maß. Dieser Diskurs sollte einige Jahrzehnte später in den gelehrten Gesellschaften der Aufklärung, den ökonomischen Sozietäten, den Lesegesellschaften, den Akademien und Salons seine volle institutionelle Ausprägung erfahren.²⁴⁸ Schmieders Motivation, sich bereits frühzeitig an der Debatte um die „Annaberger Kranckheit“ zu beteiligen, dürfte so, neben einem offenbar sehr breit gefächerten und produktiven gelehrten Interesse (von ihm sind Artikel in mehreren zeitgenössischen wissenschaftlichen Zeitschriften überliefert),²⁴⁹ auch in dem Willen gegründet gewesen sein, „Erfahrung und Vernunft“²⁵⁰ in der Annaberger Sache zum Durchbruch zu verhelfen.

5. Der Zwickauer Mediziner *Georg Andreas Zeidler* schließlich absolvierte seine Studien seit 1697 in Jena, wo er 1705 durch den dortigen Medizinprofessor Georg Wolfgang Wedel promoviert wurde.²⁵¹ Mit Wedel ist ein dritter einflussreicher Medizintheoretiker des ausgehenden 17. Jahrhunderts genannt, der sich auch und gerade mit dem Problem des Aberglaubens auseinander gesetzt hat.²⁵² Seine Auffassung des Aberglaubens zentrierte sich um die Erscheinungsformen der melancholischen Krankheit.

244 Sigismund Schmieder: *Dissertatio medica De Balsamo peruviano nigro [...] prae-ses Joh. Christian Lehmann*. Leipzig April 1707. Die Datierung der Schrift muss ein Irrtum sein. Die Matrikel der Leipziger Universität verzeichnet seinen Magisterabschluss für 1708, eine Bewerbung um die *licentia doctorandi* in medicina für 1710. Vgl. Georg Erler (Hg.): *Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809*. Bd. II: *Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1634 bis zum Sommersemester 1709*. Leipzig 1909, S. 397.

245 Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina zu Halle (Saale): *Struktur und Mitgliederbestand*. Mit einem alphabetischen Mitgliederverzeichnis 1652-1986. Halle (Saale) 1987, S. 152; Rolf Winau: *Zur Frühgeschichte der Academia Naturae Curiosorum*, in: Fritz Hartmann / Rudolf Vierhaus (Hg.): *Der Akademiengedanke im 17. und 18. Jahrhundert*. Bremen / Wolfenbüttel 1977, S. 117-137; Jürgen Voss: *Akademien und Gelehrte Gesellschaften*, in: Helmut Reinalter (Hg.): *Aufklärungsgesellschaften*. Frankfurt am Main 1993, S. 19-38; ders.: *Die Akademien als Organisationsträger der Wissenschaften im 18. Jahrhundert*, in: *HZ* 231 (1980), S. 43-74.

246 Richard van Dülmen: *Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland*. Frankfurt am Main 1996, S. 26-28.

247 Toellner: *Medizin*, S. 198.

248 Dülmen: *Gesellschaft*, S. 29-42; Ulrich Im Hof: *Das Europa der Aufklärung*. München 1993, S. 95-138.

249 Zedler: *Universal-Lexikon*, Bd. 61, Sp. 667. Hier sind u. a. die Leipziger *Acta eruditorum* angegeben.

250 Schmieder: *Wahrhaftige Entdeckung*, S. 26.

251 Georg Andreas Zeidler: *De phimosi et paraphimosi*. Georgius Wolfgangus Wedelius. Jena 1705.

252 Zu Wedel vgl. Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 347-354.

Das „melancholische Temperament“ hatte in der Folge der ersten Bestimmung des Hexenwahns als von Dämonen verursachte Sinnestäuschung durch den Klever Arzt Johann Weier (1516-1588) als Begriff der medizinischen Aberglaubenstheorie eine wichtige Rolle gewonnen.²⁵³ In den Hexenschriften der Frühaufklärung elaborierte sich diese Auffassung zu einer regelrechten „Melancholietheorie“. Die Auffassungen darüber, ob die Melancholie als Ursache des Aberglaubens aufzufassen oder aber ob sie ihr pathologischer Ausdruck sei, gingen dabei weit auseinander. Wedel vertrat ein Konzept, das sich dezidiert von mechanistischen Erklärungen melancholischer Vorstellungen abhob. Er sah in Furcht und Traurigkeit die Hauptaffekte der Melancholie und führte diese nicht zurück auf gestörte Bewegungen der „Lebensgeister“, die im Gehirn saßen, sondern auf Leidenschaften des Herzens, dem Sitz der Seele. Die Seele betrachtete er als primäre Lebenskraft, der erst jegliche Bewegungen der „Lebensgeister“ überhaupt folgen konnten. Die ausschließliche Erklärung der Leidenschaften durch mechanische Prinzipien lehnte Wedel kategorisch ab, sein Ansatz ging von einer immateriellen Maxime aus. Dem cartesianischen Maschinenmodell begegnete er mit der Annahme einer *anima sensitiva*, einer Seele als den menschlichen Organismus belebendes Prinzip.

Mit diesem Überblick über die akademischen Verbindungen einiger Annaberger Protagonisten sollte deutlich gemacht werden, dass sich die Deutungen der Teilnehmer an der Debatte um die „Annaberger Krankheit“ größeren diskursiven Zusammenhängen verdankten. Einige der vielfältigen Berührungspunkte zwischen den Männern, die sich in Annaberg mit dem Problem der Krankheit auseinander setzen sollten, und den zeitgenössischen wissenschaftlichen Evolutionen sind herausgearbeitet worden. Die sich wandelnden akademischen Wissensordnungen fanden in ihren verschiedenen Ausprägungen über diese Menschen ihre Wege nach Annaberg.

Der lebhafte Streit in der Erzgebirgsstadt nun lässt verfolgen, wie eine lokale gelehrte Schicht sich differenzierte angesichts eines konkreten, lebensweltlichen Problems und wie sie im Zuge dessen mit dem im Laufe der akademischen Sozialisation erfahrenen Wissen verfuhr. Geographisch weit weg von den sich um die großen Individuen der Geistesgeschichte gruppierenden Debatten, abseits der Salons, Sozietäten und Gesellschaften, deren Erscheinen sich langsam ankündigte, lässt sich so vor dem bergstädtischen Horizont Annabergs wahrnehmen, wie Teile von noch in Bildung begriffenen neuen Wissensordnungen Geltung erlangen konnten und mit welcher Geschwindigkeit sie sich vom Diskurs zur sozialen Praxis wandelten.

5 Wissen und Wahrheit. Argumente zur Überwindung der Krankheit

Das Vorspiel auf dem Theater ist vorüber. Die Nachrichten von den seltsamen Begebenheiten an den Kindern und jungen Frauen in Annaberg waren über die Stadt hinaus ins Land gedrungen, als Erzählungen oder als aufgeschriebene Erlebnisse der Angehörigen der Kranken. Das Phänomen wartete auf seine Deutung, und es brauchte sich nicht lange zu gedulden.²⁵⁴

²⁵³ Ebenda, S. 267-272; Schwerhoff: Rationalität im Wahn, S. 72-75.

²⁵⁴ Zur Chronologie des Streites vgl. TABELLE 4.

5.1 Deutungen des Vorgefallenen

1. Bereits 1713 meldete sich der Chemnitzer Mediziner *Georg Andreas Zeidler* mit einem *Historischen Sendschreiben*, um von den Annaberger Vorfällen zu berichten und auch gleich sein *unvorgreifliches Bedencken und Raisonnement über das vielfältige suspecte judiciren / wegen vermischter Hexerey* mitzuteilen.²⁵⁵ Mit diesem Titel war die Frage der ganzen Debatte gestellt, nämlich, ob die Symptome der „Annaberger Kranckheit“ auf natürlichen oder übernatürlichen Ursachen beruhten, ob ihre Wurzeln in der Struktur des Körpers zu suchen waren oder im magischen Raum.

Zeidlers Deutung gründete sich, wie er in der Vorrede schrieb, auf Materialien, die er aus Annaberg erhalten hatte, er selbst war jedoch nicht dort gewesen. Er begann mit einer rhetorischen Figur, die auch von anderen in ihren Bemerkungen ins Feld geführt wurde, indem er vor voreiligen Schlüssen angesichts eines Falles warnte, der in seinen Äußerungsformen Elemente enthielt, die sich einer augenblicklichen Erklärung versperren und die den „æquorem naturæ“ überstiegen.²⁵⁶ Vielmehr sollte der fachkundige Arzt befragt werden und dieser wiederum sollte, weil inzwischen einige Gelehrte Hexerei und Zauberei als Ursachen für krankhafte Störungen ganz abzulehnen begannen, sehr behutsam in seiner Urteilsfindung vorgehen.

Zeidlers Erklärungsangebot bewegte sich weitläufig auf den Bahnen der galenischen Säftelehre. Besessenheit als Folge der Störung einer harmonischen Mischung der Körpersäfte und des Einflusses der „schwarzen Galle“ war eine weit verbreitete Auffassung innerhalb der aberglaubenstheoretischen Vorstellungen der Frühaufklärung.²⁵⁷ Auch der Teufel war integrativer Bestandteil seines Deutungsansatzes. Die Krankheit habe wie andere auch *a priori* natürliche Ursachen, doch weil der Satan sich auf Zulassung Gottes „jezuweilen darunter gleichsam verlarvet“, seien auch dämonische Elemente anzunehmen. Auszuschließen sei allerdings, dass eine Hexe ihre Hände im Spiel habe. Die Krankheit sei, so Zeidler mit dem klassifikatorischen Blick, eine spezielle Form der Konvulsion, die sich in einem besonders heftigen Werfen der Patienten äußere.

Unter dem Namen *Morbus convulsivus* fasste man in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts eine Reihe von Krankheiten zusammen, die sich alle durch Krämpfe, Zittern und Zucken von Gliedmaßen auszeichneten.²⁵⁸ Zu der charakteristischen Ausformung der Symptome trügen außerdem die Jugend der Patienten und die daraus resultierende Flexibilität der Glieder bei, die labile psychische Verfassung bei einem melancholischen oder cholerischen Temperament (das sich im Erschrecken angesichts der Erscheinungen äußere), der Stand der Sterne und des Mondes, Feuchtigkeiten im Körper, die strenge Witterung in der kalten Jahreszeit. Auch der bei Kindern häufig zu beobachtende Verzehr von rohem Obst sei als Grund für die Krankheit nicht zu vernachlässigen, da dieses einen „bösen Lebens-Safft“ gebe; die Symptome würden erst aufhören, wenn die in den Körper gelangte „giftige dünstige materie in denen Gliedern zertrieben, und von der Natur überwältigt worden“ sei.

Dabei sei die Erkrankung allerdings nicht unkurierbar. Zu dieser Auffassung seien die Leute nur gelangt, weil sie zu Hilfsmitteln aus dem magischen Repertoire der Volksmedizin gegriffen hätten anstatt ärztlichem Rat zu folgen. Gerade und nur damit, so Zeidlers feste Überzeugung, leisteten die

²⁵⁵ Zeidler: *Historisches Sendschreiben*.

²⁵⁶ Ebenda, S. 29.

²⁵⁷ Pott: *Aberglaube und Aufklärung*, S. 267.

²⁵⁸ Vgl. den gleich lautenden Artikel in Zedler: *Universal-Lexikon*, Bd. 21, Sp. 1561-1565.

Annaberger dem Teufel einen Hexendienst, indem sie „wie verblendet alle natürliche Hülfsmittel hindansetzen“ und in ihrer abergläubischen Voreingenommenheit Gott, der doch seine Hand über die Kranken hielt, die sich sonst bei ihren Aktionen Hals und Bein brechen müssten, verachteten. Er könne zudem kein *corpus delicti* ausmachen, „welches doch in foro Juridico & Medico hauptsächlich als ein gewisses und unfehlbares Kennzeichen der Hexerey attendiret wird“ und ohne welches auch eine Unschuldige als Hexe bestraft werden könnte.²⁵⁹ Erst recht sei der Phantasie Minderjähriger nicht zu glauben und auf dieser Grundlage Haft, Folter und Strafe auszusprechen.²⁶⁰ Auch böse Absicht oder gar Simulation wies Zeidler als Gründe der Krankheit zurück – für ihn sei nicht erkennbar, welchen Zweck es für die Kinder haben könnte, solche fürchterlichen Verrenkungen vorzugeben, zumal die Kranken solche seines Wissens nach niemals vorher gesehen oder gelernt hätten. Zur Behandlung empfahl er Arzneien, um die Symptome zu lindern und damit dem Teufel zu trotzen, und das Meiden abergläubischer Deutungen.

In einer Erläuterung seiner Meinung in einem neuen, als Antwort auf gegen ihn vorgebrachte Vorwürfe 1715 verfassten Sendschreiben wies er noch einmal darauf hin, dass die Krankheit zuallererst natürliche Ursachen habe, die der Teufel nutze, um mit „allerhand traurige Spectacul“ die Leute „mit abergläubischen Opinionen [zu] plagen“. Aus der Gegenwart des Teufels könne jedoch nicht einfach geschlossen werden, dass auch Hexen beteiligt seien. Zu einer solchen Auffassung gelange nur, wer sich vom Konkreten abstrahierender Deutungsmuster bediene, seine Meinung aus der „Vernunft“ beziehe statt der Erfahrung des Praktikers zu vertrauen.²⁶¹

2. In der Chronologie als nächster betrat 1714 *Johann Gottlieb Adami*, der Annaberger Hospitalpfarrer, die Bühne. Sein Urteil über die Annaberger Vorfälle gründete auf einem ganz anderen empirischen Material als dasjenige Zeidlers, nämlich auf die von ihm selbst verfolgten Geschehnisse mit seinem Sohn. Adami nahm dementsprechend auch für sich eine Authentizität in Anspruch, die er anderen schlicht absprach. Schroff wies er alle Vermutungen zurück, hinter den Symptomen stecke ein intentionales Verhalten, er denunzierte bereits in der Stadt

wieder die Wahrheit selbst laufende Urtheile [...], indem man es bald Geldschneiderey, bald Boßheit, oder, so es vernünftigt hat beschrieben werden sollen, Phantasey, oder Kranckheit, so aus dem Geblütthe natürlicher Weise entstanden, auch wohl gar eine Seelen-Kranckheit [...] genennet hat.²⁶²

Die Idee einer materiell intendierten Simulanz der Krankheit war nach Adamis Ansicht regelrecht absurd. Zwar seien die Kranken in den Genuss einiger Wohltaten gekommen, doch seien diese noch

259 Zeidler: Historisches Sendschreiben, S. 35, 37, 44, 63. Im Nichtvorhandensein eines solchen *corpus delicti* gründete sich auch das Urteil des Leipziger Schöffengerichts. In der Beurteilung der „Annaberger Kranckheit“ lässt sich somit wie im gelehrten Hexendiskurs insgesamt eine moderate Position ausmachen, die dem magischen Deutungssystem nicht pauschal entsagte, sondern einer von Besonnenheit und Vorsicht geprägten Untersuchung der Beschuldigungen anhing.

260 Mit Bezug auf B. Carpzows Ausarbeitung des sächsischen Strafrechts (vgl. Boehm: Schöppenstuhl, [59] S. 390-391) legitimierte er ein solches Vorgehen nur für den Fall, dass anders als durch Mutmaßungen die Gewissheit des begangenen Verbrechens nicht zu erlangen sei – allerdings verfügte man dann nicht über einen vollen Beweis (zur Hierarchie der Beweisformen in der Inquisitionsgerichtsbarkeit siehe Richard van Dülmen: Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit. München 1988, S. 23-29).

261 Zeidler: Erleutertes [...] Sendschreiben, S. 19, 93.

262 Adami: Kurtze Nachricht, S. 3.

lange nicht zulänglich gewesen „an dem erlittenen Schaden. Es haben noch alle, so wohl der geplagten Kinder ihre Eltern, als auch die erwachsenen Personen sich ehrlich genähret, ietzo aber gehen sie bey ihrem Elend fast zu Grunde“.²⁶³ Auch die von einigen unterstellte Bosheit dementierte er, die dafür vorgebrachten Argumente, die Kranken würden die verschriebenen Medikamente nicht einnehmen oder sich nicht aus der Stadt schaffen lassen,²⁶⁴ seien hinfällig, da sich für die Krankheit kein Medikament werde finden lassen und die Symptome, „wenn [...] eine geplagte Person sich hinweg begeben, [...] wieder auff eine andere [ge]kommen“ seien.²⁶⁵

Die Argumentation dieser ersten Schrift Adamis gab das Muster ab für alle seine weiteren, dann jeweils auf einen Gegner antwortenden, Publikationen im Streit. Seine Auffassung untermauerte er mit der Schilderung der immer wieder gleichen Details, den ausgespuckten Stecknadeln der Hennigin, den von den Erscheinungen verursachten Wunden, den im Körper der Kranken herumfahrenden Lebewesen, den prophetischen Fähigkeiten der Kinder. In der Offenbarung der Hennigin in Dresden sah er keine Wahrheit, sondern das Produkt von Menschen, die der Sache des Teufels dienten und die mit ihrem Tun nur die „Kindermörder / Hexen / Creißmacher und Zauber-Buch-Diebe aus der Inquisition“ haben entkommen lassen.²⁶⁶

Adami blieb bis zur letzten Traktatseite dabei, dass hinter den Symptomen die dunkle Kraft des Bösen steckte, dass einige niederträchtige Nachbarn sich mit dem Teufel verschworen hatten und aus egoistischen Motiven heraus ihre Opfer quälten:

Hier thue nun jederman seine Augen recht auf / so findet sich bey allen einerley Ursache / die man à pure naturalibus gar nicht her deriviren muß / die Endursache aber ist [...] Gottlose Rache / oder / wie die meisten anderen angefochtene Klagen: sie sollen sich dem teuffel ergeben oder gar tödten / denn man wolle Schätze heben / dafür dem Teuffel zuerst etliche Seelen müsten geliefert werden [...] ich frage auch / sollte man nicht Ursache genug haben / sich solchen teuflischen Händeln mit allem Ernst zu widersitzen [...] Seelen sind in Gefahr / wer zu ihrer Rettung und Erhaltung beytragen kann / der thue es.²⁶⁷

Im Gegensatz zur konventionellen Hexenlehre war Adami wie alle Verteidiger einer dämonologischen Deutung in Annaberg jedoch sehr zurückhaltend und vorsichtig in der Behauptung wesentlicher Elemente aus der Theorie des *Maleficiums*.

3. Im gleichen Jahr wie Adami veröffentlichte auch *Sigismund Schmieder* eine erste Stellungnahme. Auch Schmieder begann mit einer Verurteilung der schnellen Unterstellung von Magie. Für eine rechte Beurteilung der Sache fehle „genugsame / wahre / rechte Experienz und pathologie“, wobei sich die meisten der Ärzte schnell dem Teufel zuwendeten „denn so braucht es nicht lange Nachsinnens“.²⁶⁸ Für ihn hatten die Krankheitssymptome nur eine wirklich relevante Ursache: „Dieser Concussionum &c. fast einzige Ursache / ist die feste imagination, da er [einer der kranken

263 Ebenda, S. 25.

264 Vgl. dazu die Argumentation von Höpner und Schuhmann in ihren Bedingungen an den Annaberger Rat (Höpner: Acta privata, S. 83).

265 Adami: Kurtze Nachricht, S. 27.

266 Johann Gottlieb Adami: Gebührende Antwort auff Herr D. Vrb. Go. Buchers in seiner Sachsen-Landes Natur-Historie Beschuldigung Even Elis. Hennigin gethan. Waldenburg 1724, S. 22.

267 Ders.: Antwort, S. 14-15.

268 Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, S. 16.

Knaben] sich feste einbildet und vorstellt [...] als wenn ihm würcklich eine Frau vorkäme und so unaufhörlich qvälte“.²⁶⁹

Durch Erzählungen, Gerede und Bekanntschaften würden diese törichte Einbildungen – die „corrupte Phantasie“, die auch schon Höpner und Schuhmann entdeckt hatten – nur noch verstärkt, und so hätten auch die Bisse, Flecken und Brandflecke ihren Ursprung in dieser sich aus starken Eindrücken speisenden Einbildung. Möglicher Grund für die Krankheit seien, so Schmieder, zudem traumatische Erlebnisse der Kinder. Die übermächtige Vorstellung des ihm begegnenden Mannes ließ bei Christoph Friedrich Palmer und anschließend bei seinen Angehörigen die Deutung, der Junge könne seine Jacke auch einfach selbst beschädigt haben, gar nicht mehr aufkommen. Mit solchen Bildern im Kopf würden dann auch die folgenden Symptome nur noch in einer magischen Logik gedeutet, während, so Schmieder, jener, der die Struktur des Körpers und seine Funktionsweise studiert und erkannt hätte, es „eben nicht nöthig haben [wird], hier etwas supernaturales zu statuiren“. Die Möglichkeit einer sofortigen, unmittelbaren Entschlüsselung von etwas Vorgefundenem könne nicht zum Maßstab dafür gemacht werden, ob dieses Vorgefundene einer rationalen Logik entspringe oder nicht: „[...]was seltsam ist / ist drum nicht über natürlich / zu mahl wenn ich es nicht begreifen kan“.²⁷⁰

Zusammenfassend kam Sigismund Schmieder zu dem Urteil, dass diese Maladie zwar etwas seltsames / übrigens aber weder etwas übernatürliches noch teuflisches / sondern nichts anderes sey / als: ein Affectus spasmodicus & convulsivus, a fascino, corporis depravata & mala dispositione, nec non imaginatione ac Phantasia corrupta, exortus.²⁷¹

In einer zweiten Schrift von 1717 (veröffentlicht 1719) baute der Leipziger Naturforscher seine Deutung aus:

Man weiß ja wohl wie es bey dergleichen raren Casibus zuzugehen pfliget / da man gleich einen alten auff die Gasse geworfenen Topff und andere Lappereyen / zu Hexerey machet / und dadurch ein groses Gewäsche verursacht / welches ohne dem bey der Canaille leicht Ingress findet / und hernachmahls vielen Leuten / auff die man etwan einen Haß oder Argwohn hat / weil sie sich etwan dessen oder jenes seiner seltsamen Conduite nicht gemäß aufführen / zu grosen Nachtheil und Schaden gereichet.²⁷²

Mit dieser Sicht bot er eine Erklärung an, die auch in der modernen Hexenforschung vertreten wird.²⁷³

4. 1717 hatte der Annaberger Superintendent *Andreas Kunad* einige Thesen über die Krankheit vor der Synode vorgetragen und sie anschließend in Druck gegeben. Seiner Betrachtung schickte Kunad den Hinweis voraus, dass im Erzgebirge bereits mehrfach der „Annaberger Kranckheit“ ähnliche Fälle beobachtet worden waren, u. a. im nicht weit entfernten Crottendorf.²⁷⁴ Die folgenden

269 Ebenda, S. 25.

270 Ebenda, S. 52.

271 Ebenda, S. 56.

272 Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung, S. 13.

273 Vgl. etwa Walz: Hexenglaube.

274 Auch C. Höpner hatte (Acta privata, S. 68, 160) auf Fälle in benachbarten Orten hingewiesen, u. a. auf Johanngeorgenstadt, Thum, Bärenstein und Crottendorf, wo die Symptome allerdings nie ein solches Ausmaß erreicht hätten wie in Annaberg.

Ausführungen tragen einen ausgesprochen theologischen Charakter und entfernen sich bewusst von der konkreten Situation, um allgemein dem Problemkreis von Krankheit und Schmerz nachzugehen. Kunad widmete sich seinen Fragen in stark formalisierten, gelehrten Argumentationstechniken, die ganz dem Repertoire der zeitgenössischen theologischen Disputation entnommen sind, indem sie zwar von einem praktischen Problem ausgehen, dieses jedoch einem prinzipiellen Erörterungsgegenstand dedizieren und sich damit von ersterem entfernen – er erörterte, ob es eine Sache Gottes sei, welche Krankheiten eine Stadt befielen, warum Gott die Menschen überhaupt mit solchen Krankheiten belege, wie es theologisch zu erklären sei, dass Annaberg mehr zu leiden hätte als andere Städte etc.²⁷⁵

Ziel einer solchen literarischen Praxis war es nicht, konkrete Handlungsanweisungen für eine spezifische Situation zu geben, sondern sie diene mittels der gelehrten Reflexion allein der theologischen Wahrheitsfindung.²⁷⁶ In Annaberg habe sich demnach der göttliche Strafwillen offenbart. Gott habe es zugelassen, dass der Teufel die Krankheit über die Stadt bringen konnte.

Interessant ist seine Schrift vor allem vor dem Hintergrund seiner 1697 gegen Bekker gerichteten Polemik. Zum einen sah Kunad für einen Hexereivorwurf im Fall der Krankheit in seinem Pfarrbezirk keinerlei Anlass, zum anderen lässt sich von ihm keine Äußerung gegen andere vernehmen, die wie Sigismund Schmieder oder Christian Höpner ihre Argumentationen etwa mit Zitaten von Pierre Bayle, ebenjenem Balthasar Bekker oder Thomas Hobbes belegten.²⁷⁷ Während er durch den Hospitalpfarrer Johann Gottlieb Adami wegen seiner Meinung über die Krankheit gar vor dem Oberkonsistorium zur Disputation aufgefordert wurde,²⁷⁸ lässt sich nirgends ein Hinweis darauf finden, dass Kunad in Konfrontation mit den Vertretern der rationalen Deutung geraten wäre. Von Urban Gottfried Bucher wird seine Synodalschrift sogar als eine der wenigen angeführt, die „den Verlauf der Sache am aufrichtigsten vorstellen“.²⁷⁹

An dieser Konstellation lässt sich zum einen ablesen, dass zur Erklärung eines lokalen Problems die „großen“ Deutungssysteme allein nicht ausreichen, dass sie vielmehr immer durch eine genaue Bestimmung des konkreten historischen Kontextes in politischer, sozialer und kultureller Hinsicht ergänzt werden müssen. Zum anderen lässt sich an ihr erkennen, dass auch das Verhältnis der lutherischen Orthodoxie zum Hexereiverbrechen zu differenzieren ist. Die Rolle der Hexenlehre im Konfessionalisierungsprozess ist bisher nur für Württemberg untersucht, Sachsen als Stammland der Reformation hat in der Hexenforschung bislang keine adäquate Berücksichtigung gefunden. Jedoch sprechen gerade die Annaberger Ereignisse dafür, dass auch die sächsische Orthodoxie zu Beginn des 18. Jahrhunderts Raum bot für moderate Auffassungen, wie sie Kunad repräsentierte. Es ist sogar anzunehmen, dass der Annaberger Superintendent mit seinem Standpunkt stärker dem theologischen Zeitgeist folgte als sein Kollege aus der Hospitalkirche – das Oberkonsistorium griff mehrmals

275 Andreas Kunad: *Consideratio theologica morbi convulsivi et phantasmatum, quibus annaeburgae nonnulli homines utriusque sexus ac diversae aetatis hoc et superioribus annis misere conflictati fuerunt*. Annaberg 1717 (unpag.), Problema I-III. Für seine Hilfe bei der Übersetzung des Textes danke ich Henning Steinführer.

276 Vgl. Gierl: *Pietismus und Aufklärung*, S. 125-129.

277 Zum Atheismus Bayles vgl. Pott: *Aufklärung und Aberglaube*, S. 157-164.

278 Höpner: *Acta privata*, S. 196-197.

279 Bucher: *Von dem Ausgange*, S. 55. Die andere Schrift waren die Privatakten Höpnerns.

gegen Adami ein, während Kunad sich der zustimmenden Aufnahme seiner Deutung durch die kirchliche Obrigkeit sicher sein konnte.

5. Seine Zusammenstellung aus privaten und öffentlichen Akten veröffentlichte *Christian Höpner* im Jahr 1720, nachdem die erste kurfürstliche Untersuchungskommission ihre Arbeit beendet hatte. Der Annaberger Arzt war (mit Unterstützung seines Kollegen Schuhmann) der einzige, der die Krankheit nicht nur als natürliches Phänomen erkannte, sondern sie auch in die zeitgenössischen Kategorien des Medizinischen einzuordnen versuchte. Dabei wies er allein der Krankheit auch einen Ort im Körper der Leidenden zu. Krank an seinen Patienten, so führte er aus, sei das Gehirn, welches einmal Wahrgenommenes (wie z.B. die magischen Erzählungen oder zurückliegende Verdächtigungen gegenüber Nachbarn) bewahre und wieder zum Vorschein kommen lassen könne. Die auf solchen vergangenen Wahrnehmungen beruhenden Vorstellungen verfestigten sich umso mehr, je mehr ihnen Anlass zur reziproken Bestätigung im kommunikativen Austausch mit anderen geboten werde.

Hier zielte Höpner auf das ausgedehnte Gerede von Hexerei, welches die Leute in Annaberg ohnedies pflegten, aber noch intensivierten, nachdem sich bei der Krankheit des kleinen Adami 1712 keine Heilung hatte einstellen wollen. Diejenigen, welche an Hexerei glaubten, seien durch die Gerüchte in eine solche Furcht versetzt worden, dass auch sie erkrankt seien. Falsche Einbildungen und ihre verstärkende Ausbreitung im, modern ausgedrückt, magischen Kommunikationssystem der Stadt seien die einzige Ursache der „Annaberger Krankheit“ – eine Ursache, für welche die der Hexerei Beschuldigten jedoch nicht haftbar zu machen seien.²⁸⁰

Die Behandlung der Kranken sollte sich nach Höpnern Überzeugung daher auch weniger auf Medikamente stützen (schon weil ihm kein einziges entsprechendes Mittel bekannt war), sondern sie sollte das Problem gleichsam sozialtechnologisch bewältigen, indem vor allem die Strategie einer Isolierung der Kranken von den übrigen Einwohnern der Stadt verfolgt werden sollte. Therapeutisches Ziel dabei konnte nur eine Befreiung der Seele von ihren falschen Einbildungen sein – was freilich Zeit in Anspruch nähme, so Höpner, und keinesfalls von einem auf den anderen Tag zu erwarten sei.

Der Annaberger Bürgermeister und Arzt *Christian Schuhmann* vertrat, nachdem er anfangs zurückhaltend argumentiert und auch übernatürliche Gründe für die Krankheit nicht hatte ausschließen wollen, schließlich eine ähnliche Meinung wie Höpner. Beide arbeiteten in der Folge offenbar eng zusammen, wie mehrere gemeinsam unterzeichnete Briefe an den Rat belegen.²⁸¹

6. *Urban Gottfried Bucher* hat in seiner detailreichen Schilderung der Kommissionsarbeit mit der Hennigin nur wenig Erläuterndes mitgeteilt, was auf sein grundsätzliches Verständnis der Annaberger Vorfälle schließen ließe. In einer für die „Aufklärungsmedizin“ charakteristischen Weise²⁸² stellte er seiner Argumentation allerdings eine Referenz an die antiken Wurzeln der Medizin voran. Er begann den in seine Naturgeschichte Sachsens eingeschobenen Bericht vom *Ausgange des Annabergischen Hexen-Wesens* mit der Erzählung der abderitischen Expedition des Hippokrates. Der griechische Arzt war von den Abderiten gerufen worden, um den geisteskranken Demokrit zu heilen; Hippokrates aber war sich nach wenigem Umsehen schon bald sicher, dass nicht Demokrit der

280 Höpner: Acta privata, S. 45.

281 Vgl. etwa ebenda, S. 83.

282 Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 339.

Kranke war, sondern die sich für völlig gesund haltenden Einwohner von Abdera selbst.²⁸³ Genau wie diese Reise des Hippokrates sei ihm, Bucher, nun seine Expedition nach Annaberg vorgekommen, denn „so mochte doch das Verlangen der Leutt, wie man die angegebene Hexerey finden würde, groß genug, und sie sehr begierig seyn, ob man pro oder contra die selbe sich setzen würde“.²⁸⁴

Eine Hexerei konnte er im Ergebnis der Arbeit der Kommission in Annaberg allerdings nicht entdecken. In dieser Schlussfolgerung war Bucher zwar eindeutig, doch finden sich in seiner Schrift einige Widersprüchlichkeiten. So erklärte der Dresdner Mediziner die ganze Annaberger Angelegenheit einmal ganz materialistisch zum Produkt der kriminellen Energie einer jungen Frau, die „bloß durch ihre Geschicklichkeit diese vermeynte Hexerey zuwege gebracht; und die Leute in der Meynung 7. Jahr lang unterhalten“ habe.²⁸⁵ An anderer Stelle wiederum sah er jedoch in dieser „Gebürgischen Raserey“ ein „Morbus Epidemus“, dessen Ursachen „altioris indaginis“ seien und dessen Erörterung „solchem nach in ein anderes, als Medicinisches Forum und consequenter nicht in die Natur-Historie lauffen“ könne.²⁸⁶

Wieder ein anderes Mal wies er in einer materialistischen Argumentation die von anderen angenommene Wirkung der Einbildungskraft als Ursache der Krankheit zurück, solche Störungen der Wahrnehmung seien nur das Ergebnis der Einnahme von Halluzinogenen.²⁸⁷ Gleichzeitig integrierte er jedoch sehr thomasianisch in seine Deutung wieder göttliche Absichten und billigte dem Teufel einen moralischen Einfluss zu, schilderte den Satan als Kraft, die auf die psychischen Dispositionen des Menschen Zugriff habe:

Es geschiehet freylich nichts ohne Gottes Verhängniß, und dass der teuffel das Mensch zu dergleichen Boßheit verleitet, ist nicht zu läugnen, jedoch auff keine à parte Art, sondern wie er es auch sonst zu thun gewohnet ist.²⁸⁸

Diese im Vergleich zu seiner Schrift über die Seele von 1713 deutlich erscheinenden Inkonsistenzen können allerdings kaum als Beleg für eine wirkliche Wandlung seines Deutungssystems dienen. Aus der impliziten Argumentation seines Kommissionsberichtes sprechen allenthalben die Absichten von rigoröser Selbstaufklärung, Befreiung von Vorurteilen und Emanzipation des eigenen Denkens. Daher ist vielmehr zu vermuten, dass hier eine rhetorische Entschärfung seiner radikalen Auffassungen stattfand, die sich der Absicherung seiner materiellen Existenz als Leibarzt des kursächsischen Statthalters in Dresden verdankte.

7. *Bertram Peter Cassel*, der Arzt, der Anna Maria Müllerin von dem in ihrem Körper rumorenden Lebewesen befreit hatte, sah manches ganz anders als Bucher. Auch er wollte seine

283 Die Geschichte der abderitischen Expedition des Hippokrates erfreute sich in der Aufklärungszeit höchster Beliebtheit, um bornierten Provinzialismus und angebliche kollektive Narreteien und Verrücktheiten plakativ anzugreifen. Das bekannteste Beispiel dürfte Wielands erfolgreicher Roman „Die Geschichte der Abderiten“ von 1774 sein. Vgl. auch Sven A. von Jorgensen / Herbert Jaumann / John McCarthy u. a.: Christoph Martin Wieland. Epoche – Werk – Wirkung. München 1994.

284 Bucher: Von dem Ausgange, S. 57.

285 Ebenda, S. 80.

286 Ebenda, S. 78–79.

287 „Das ist gewiß, daß sich manche ihre Phantasie durch Maslach, Daturam, Bilsenkraut und andere Narcotica verderben, dadurch sie Mente emoti, und nach Supprimirung der Vernunft die anderen potentæ agendi corporæ bey ihnen freyer werden, einen durch Gewohnheit in habitum gebrachten Actum ad stuporem zu exerciren“. Ebenda, S. 79.

288 Ebenda, S. 78.

Argumentation nicht als aus der Luft gegriffen erscheinen lassen. Zahlreiche, ihm nicht erklärlich scheinende Details (etwa, dass er nie an der Brust der Hennigin kleine Wunden bemerkt habe, die sich dort aber hätten befinden müssen, sollte ihr Geständnis, sich die Nadeln selbst eingesteckt zu haben, stimmen) und die Kenntnis von magischen Vorgängen in anderen Städten führten ihn zur Überzeugung, dass die Krankheit übernatürlichen Ursprungs sei.

Für sein Vorverständnis steht z.B. eine Passage, in der er die Höpnersche Auffassung, die Symptome rührten von einer Krankheit der Seele her, kommentierte: „[...] alleine, wann die Seele der Ursprung und Fontaine alles dieses Übels sollte gewesen seyn, so müste dieses gar eine artige Seele seyn, so die actiones, auch ausser dem subjecto hat ausüben“, Gegenstände bewegen, Dinge herunterfallen lassen, Päckchen mit Zwiebschalen füllen können.

Die Seele, so Cassel, wirke nur im Körper, somit könnten mit ihr die seltsamen Funde und Ereignisse nicht erklärt werden.²⁸⁹ Außerdem sei ihm, so Cassel, völlig unvorstellbar, dass, wenn schon einige Einwohner in Annaberg bei ihren Kindern die Simulation, wie von Bucher behauptet, zugelassen hätten, dies auch im Haushalt eines Pfarrers hätte stattfinden können.

Einer solchen Auffassung sekundierte auch der Annaberger Arzt *Johann Georg Rebentrost*, der ebenfalls nach dem Erscheinen der Bucherschen Notizen aus der Kommission vor allem mit Aufzählung von in seiner Wahrnehmung dagegen sprechenden Details die Meinung verfocht, „dass der Hennigin Vorgeben und Geständniß falsch / erdichtet und wieder alle Wahrheit und Möglichkeit lauffe“.²⁹⁰

5.2 „Aberglauben“ und „Rationalität“

Wie lassen sich nun in diesen Deutungen die Grenzziehungen zwischen Vernunft und Aberglauben verfolgen, wie füllten sie den „Raum des Aberglaubens“?²⁹¹ Die Entscheidung über das Wesen des Phänomens „Annaberger Kranckheit“ brauchte die Übersetzungsleistung von verschiedenen Bewusstseinsformen, von Erfahrungs- und Deutungshorizonten, in denen sich das Wissen um Vernunft und Aberglaube erst äußern konnte. Die Frage, wo also „Aberglaube“ ausgemacht wurde, lässt sich nur auf verschiedenen Ebenen beantworten.

Auf einer ersten Ebene ist die Grenzziehung in einem Bereich des explizit Wissenschaftlichen, in einem „*kognitiven Raum*“ zu verfolgen. Wie Vorgefundenes gedacht, im Kopf verarbeitet wurde, um zu einer gelehrten Deutung zu gelangen und diese argumentativ zu untermauern, dies vollzog sich nach verschiedenen Mustern. Ziel der Aufklärer war es dabei, Wissensordnungen in einem modernen Sinn zu rationalisieren, Wissen also auf weltimmanente Gedankengebäude zu stützen, auf Tatsachenbeobachtung und Datenerhebung, auf Empirie und Experiment.²⁹² Als ihre Gegner bauten sie

289 Bertram Peter Cassel: Wahre und gründliche Wiederlegung wieder Herr D. Buchern in puncto des Annabergischen Hexen-Wesens. Hoff 1724, S. 52. Interessanterweise ist die Schrift nicht mehr in Sachsen, sondern im bayerischen Hof erschienen.

290 Zitiert nach ebenda, S. 73.

291 Grundsätzlich zum Verhältnis von Aufklärung und Aberglaube: Herrmann Bausinger: Aufklärung und Aberglaube, in: Deutsche Vierteljahrschrift für Literatur- und Geistesgeschichte 37 (1969), S. 345-362; Richard van Dülmen: Christentum, Aufklärung und Magie, in: Ders.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zur Religionsgeschichte der Neuzeit. Frankfurt am Main 1989, S. 204-214; besonders für die Frühaufklärung Pott: Aufklärung und Aberglaube.

diejenigen auf, die weiter an einem traditionellen Wissensverständnis festhielten, in dem die christliche Kosmologie einen zentralen Platz einnahm, das vor allem theoretisch-spekulativ vorging und auf außerweltlichen, von Spiritualismus nicht freien Normensystemen und Glaubenssätzen beruhte.

Amüsanterweise vollzog sich die Konfrontation hier zunächst zwischen den zwei Kategorien „Vernunft“ und „Unvernunft“. Diese fanden heterogen Verwendung und konnten in unterschiedlichen Deutungssystemen jeweils als Ausdruck für die Kohärenz einer Argumentation logische Legitimität beanspruchen. Es beschimpften also nicht die Aufklärer die Hexenankläger als „unvernünftig“ und diese ihre Gegner als „vernünftig“. Vielmehr wurde das dem eigenen Verständnis von Vernunft Entgegengesetzte erkannt und bezeichnet. Jeder bezichtigte den anderen der Unvernunft, wenn dieser etwas ausgesagt hatte, was der eigenen Überzeugung entgegenstand. Artikuliert wurde ein empfundener Gegensatz. Indem diese Erkenntnis in der Feststellung einer Abweichung, in der Konstatierung eines kognitiven Fremdseins seine Ausdrucksform fand, vermittelte sie letztlich keine Gewissheit von „Unvernunft“ – weswegen auch alle Seiten mit Recht von sich behaupten konnten, vernünftig zu sein, während die Gegenseite sich dem permanenten Verdacht der Unvernunft ausgesetzt sah. Hier wird „Unvernunft“ also nicht definiert, sondern denunziert.

Dies teilt sich zunächst in einem Angriff auf diejenigen mit, die aus einer vorgefundenen, erfahrenen Realität etwas anderes schlossen als man es selbst getan hatte. Die Traktate der Debatte sind angefüllt mit detailreichen Schilderungen einzelner Vorfälle mit den Kranken und den daraus gezogenen Schlüssen, die jeweils als Beleg für die Vernunftmäßigkeit der eigenen Position, vor allem aber für die Unvernunft der anderen dienten:

Urban Gottfried Bucher führte etwa in seinem Bericht an, dass das von der Hennigin ausgespuckte Pulver nicht, wie von dieser behauptet, von einer Hexe in ihren Mund gezaubert worden sein konnte, weil sie es einfach aus den Ofenfugen gekratzt habe. Gleichzeitig mokierte er sich darüber, welche Anstrengungen Einzelne unternommen hatten, um hinter die Natur dieses Pulvers zu kommen, dass man „opereuse Feuer-Proben angestellt [hatte], nach welchen die gemeine leimichte Erde [...] vor Arsenicum erkannt, der Probirer auch bey vorgenommener Probe von den giftigen Dünsten angefallen, und Artzney darwider einzunehmen genöthiget worden“ war.²⁹³

Die Behauptung, der Teufel könne andere (nämlich die Hexen) verschiedene Gestalten annehmen lassen, empfand Sigismund Schmieder als absurd und als eine intellektuelle Zumutung. Zwar sei der Teufel als Geist dazu in der Lage, sich zu verwandeln, alles andere aber würde die Naturgesetze überschreiten, da es voraussetzte, dass sich auch die menschliche Konstitution verändern würde:

Wo bleibet denn in zwischen der vernünftige menschliche Geist; die so theuer erlöste Seele:
Ist sie denn noch in den viehischen Körper / quod absurdum & blasphemum, oder hat sie
der weile einen Abtritt an einen anderen Ort genommen? Man sehe nur die schönen
Consequenzen / so aus dieser unvernünftigen Meinung folgen.²⁹⁴

292 „Praktische, innerweltliche Bedürfnisse hatten entschiedenen Vorrang, sie waren eigentlicher [wissenschaftlicher] Bezugspunkt geworden.“ Hammerstein: Die deutschen Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, S. 75-76.

293 Bucher: Von dem Ausgange, S. 77.

294 Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung, S. 29.

Bertram Peter Cassel, welcher die Müllerin von einem Lebewesen befreit hatte, denunzierte wiederum das mit dem Einführen einer Nadel in ihre Brust belegte Geständnis der Hennigin, sie habe sich die aus ihr operierten Gegenstände selbst beigebracht, als „ungegründete und unerweisliche Worte“, denn:

welcher vernünftiger Mensch würde wohl glauben, dass unter dicken Nadeln, Nagel, Lappen, Werck und Haare eine dünne schmeidige Nadel durch die Haut zu bringen und in die substanz des Fleisches zu drücken, das allerwichtigste Argument bey dieser Sache seyn soll.²⁹⁵

Sigismund Schmieder dagegen betrachtete die gegnerische Annahme als völlig abwegig, die Hexen würden aus dem die drohende Strafe symbolisch vorwegnehmenden Kerker heraus ihr Werk fortsetzen.²⁹⁶ Andere wiederum sahen eben gerade das als einen untrüglichen, in ihrem Sinne also vernünftigen, Beleg dafür an, dass hinter den Symptomen die dunkle Kraft des Satans und seiner Helfer steckte.

Die wenigen Zitate, die sich fortsetzen ließen, verweisen darauf, dass die Verwendung von Begriffen wie „vernünftig“ und „unvernünftig“ nicht auf einen ideologischen Nenner zu bringen ist. Was dem einen evident erscheint, ist dem anderen rundweg paradox. Solche Worte erhalten jeweils erst in Verbindung mit einem bestimmten *Wissen*, das ein Deutungssystem hervorbringt, ihren nachvollziehbaren Sinn, sie fügen sich in eine Logik ein und werden aus ihr heraus zur Denunziationsvokabel. Die Wahrnehmungen der verschiedenen Annaberger Deuter sind nicht mehr überprüfbar, sie waren aber existent und begründeten eine jeweils andere *Wahrheit* der „Annaberger Kranckheit“. Die Funde in den Annaberger Gassen, die Eier und Päckchen, die Kuchenstücke und Heringe waren den einen ganz einleuchtend Beweise für die angenommene Hexerei, während sie den anderen als überbewertete Alltäglichkeiten erschienen. Die eine wie die andere Auffassung ergab sich aus einem Vorverständnis, war gebunden an eine strukturierende Kraft, nach der sich die Wahrnehmungen organisierten und durch welche sie zur Wahrheit wurden.

Daneben vollzog sich die Konfrontation zwischen zwei verschiedenen Arten der Erkenntnisgewinnung und der Wahrheitsfindung. Die Anhänger der magischen Deutung verteidigten in ihrer Wahrnehmung eine übergreifende, sich dem individuellen Zugriff verweigernde „Wahrheit“, ein sakrosanktes Lehrgebäude. Alles, was in dieses Lehrgebäude nicht hineinpasste, hatte auch keinen Platz in ihrer Wahrnehmung. Wenn Bucher also behauptete, die Hennigin habe ihre als Hexenwerk ausgegebenen Pülverchen aus einem ganz profanen Ofen gekratzt, so interessierte dies die andere Seite wenig, weil es ja nicht wahr sein konnte. Die Anhänger der rationalen Deutung bedienten sich bei ihrer Arbeit dagegen immer der „Erfahrung“ und machten der Gegenseite den Vorwurf des „Vorurteils“. Anzunehmen, der Ofenstaub sei der Hennigin in den Mund gehext worden, so zeigten sie sich überzeugt, sei bar jeder Reflexion, da man ja hatte feststellen können, dass er schlicht aus dem Kamin gewetzt worden war.

Mit der Neubewertung des Irrationalen im wissenschaftlichen Diskurs, mit einem Denken, dass auf mathematisch-logische Größen aufbaute, das Weiterkenntnis, die Analyse ihres Ganzen und ihrer Teile forderte, geriet die alte Kategorie der Wahrheit²⁹⁷ allerdings ins Hintertreffen. Sie war nicht mehr Synonym für eine objektive Erkenntnis, sondern wurde in der zeitgenössischen Wahrnehmung

²⁹⁵ Cassel: Wiederlegung, S. 4, 47-48.

²⁹⁶ Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung, S. 42-43.

zum Symbol für ein vorwissenschaftliches System, das theologischer Spekulation mehr vertraute als auf Wahrnehmung und Naturerkenntnis gegründeter Reflexion, das apriorisch vorging, also die umfassende Gültigkeit von als sakrosankt gesetzten Gewissheiten beanspruchte.

Allerdings warten auch hier die Beweisführungen mit für heutige Augen Überraschendem auf. So begegneten Adami und Cassel den ihrer Deutung Widersprechenden immer wieder mit dem Argument, diese hätten sich nicht zu den Kranken begeben, sondern sie hätten „was ihnen von anderen erzehlet / vor wahr angenommen / und das übrige / was ihrer Meynung convenabel gewesen / aus denen Acten zusammen geschrieben“.²⁹⁸ Sie hätten sich also ganz und gar orthodox verhalten, wären im Urteil ihrem Glauben gefolgt und nicht einer Anschauung des Vorgefallenen. Ihre ebenso empiriefrei gewonnene wie auf unvernünftigen Annahmen beruhende Deutung sei daher auch keinen Pfifferling wert. Um die Wahrheit über die Krankheit herauszufinden, forderte Georg Andreas Zeidler von der anderen Seite nun ebenso eine unmittelbare Anschauung der Dinge und setzte diese gar der Ratio entgegen: „Wer in rebus physicis und medicis gelehrt rasoniren will / muß mehr auf experientiam, als auf rationem sehen / massen die Erfahrung öfters etwas lehret / welches die Vernunft zur Zeit noch nicht begreifen kann.“²⁹⁹

Beide Seiten forderten also zuallererst ein genaues Hinschauen, das Wahrnehmen des Phänomens, seiner Symptome und Äußerungsformen, bevor sie sich ans Urteilen machten. Die Konfusion kommt zustande, weil auch hier die Begriffe bunt durcheinander fliegen, jeweils einem spezifischen Wissen und vorgängigen Deutungssystem zugeteilt werden müssen. Wenn Zeidler von „ratio“ spricht, meint er gerade nicht die cartesianische Vernunft, sondern setzt sein experimentelles Vorgehen einem sich im Irrationalen verlaufenden Rasonieren entgegen. Der Vorwurf Adamis und Cassels konnte die Aufklärer daneben auch gar nicht treffen, weil diese nicht aus jedem Einzelfall heraus meinten argumentieren zu müssen, sondern sich auf Naturgesetze bezogen (welche wiederum mit der Methode des wissenschaftlichen Experiments gefunden wurden). Wenn der Teufel also aufgrund natürlicher Gesetzmäßigkeiten Menschen nicht die Gestalt Anderer annehmen lassen kann, so ließe sich in ihrem Sinne argumentieren, wäre es doch pure Zeitverschwendung, den beschwerlichen Weg nach Annaberg auf sich zu nehmen, um sich anzuschauen, wie er es dort gerade tut.

Andererseits wäre heute kaum jemand bereit, bei einem Vorfall wie der „Annaberger Kranckheit“ eine Ferndiagnose wie die Sigmund Schieders aus Zwickau oder Georg Andreas Zeidlers aus Chemnitz zu akzeptieren. Natürlich würde erwartet werden, dass sich solche Experten vor Ort begeben und sich ein Bild von dem machen, wovon sie hernach weitläufig Urteil abgeben wollen. Die Überzeugungskraft eines solchen, im besten Sinne vernünftigen Vorgehens demonstrierte denn auch Buchers Untersuchungskommission, die nach Annaberg fuhr und dort mit Hilfe ihrer „Experimente“ zu der vollkommen auf Naturerkenntnis gegründeten Überzeugung gelangen konnte, die ganze Zauberei in Annaberg sei kriminelle Machenschaft, Inszenierung und Aberglaube.

297 Zum sich in Glaubenssätzen institutionalisierenden theologischen „Wahrheitsschutz“ der lutherischen Orthodoxie vgl. Gierl: Pietismus und Aufklärung, S. 89.

298 Cassel: Wiederlegung, S. 4.

299 Zeidler: Erleutertes [...] Sendschreiben, S. 36. An einer anderen Stelle gebraucht er den Vernunftbegriff geradezu invers: „[...]wir dürfen diese und andere insolente Begebenheiten nicht ansehen/ oder dabey stehen bleiben/ wie das dumme Vieh/ und solche ohne Vernunft bewundern/ sondern sollen vielmehr nach dem anvertrauten Vermögen die natürlichen Ursachen fleißig untersuchen/ und zum guten Endzweck appliciren“ (ebenda, S. 35).

Buchers Vorgehen in der Annaberger Geschichte erklärt schließlich auch die Differenz zu Adamis Erfahrungsbegriff. Die Begründung dafür, dass die Medizinische Fakultät in Leipzig in der Sache dämonische Elemente zu entdecken glaubte, sah Urban Gottfried Bucher darin, dass die Registraturen „gar öfters nach Affecten gemacht“ wurden, während sich die Kommission nach den „Umbstände[n]“ erkundigt hätte.³⁰⁰ In diesem Zitat kommt deutlich zum Vorschein, was Erfahrung für jede der beiden Seiten bedeutete. Für Bucher reichte es nämlich nicht, einfach nur hinzuschauen und sich von der Absonderlichkeit des Wahrgenommenen beeindrucken zu lassen. Intellektuelle Reflexion, Abstand gewinnen, die Autonomie der Gedanken gegenüber der sich aufdrängenden Empfindung behaupten, der unmittelbaren Evidenz die kritische Durchdringung des Ganzen entgegen setzen – das ist es, was Bucher will. Die nüchterne Analyse des modernen Wissenschaftlers, der mit intersubjektiv nachvollziehbaren, aus rationalen Gesetzmäßigkeiten gewonnenen Argumenten hantiert, sich jeder Spekulation enthält und die prinzipielle Möglichkeit der Erweiterung seines Wissenshorizontes annimmt, der Habitus dieses intellektuellen Typs lohnt hier auf. Von Mächten, irdischen oder außerweltlichen, ist in Buchers Logik keine Spur. Alles ist rational gewonnene Erkenntnis. Wer sie anzweifelte, möge bessere Argumente bringen, ihn jedoch mit Emotionen, Affekten und unvernünftigen Eindrücken verschonen.

Dass Bucher das Geständnis der Hennigin mit Einschüchterung und purer Gewalt erzwungen hatte, störte ihn dabei nicht weiter. Die alte Wahrheit musste in die Knie gezwungen werden, mit List und, wo nötig, mit Härte. Denn: Hier standen nicht Menschen in einer intellektuellen Auseinandersetzung, die sich einer gleichen Sprache bedienten, deren Logiken anschlussfähig gewesen wären, die sich überhaupt hätten verstehen können. Hier bedienten sich Denksysteme zweier Männer, um miteinander zu kämpfen, und das neue sah sich in seiner Existenz so lange bedroht, in seiner Legitimität angegriffen, wie das alte überhaupt noch bestand. Wie neue politische Systeme ihre Herrschaft mit der Denunziation und einer mehr oder minder radikalen, auf Unschädlichmachung zielenden Bekämpfung des *ancien régime* sichern, so sah auch das rationale Denksystem sein Leben erst bewahrt, wenn das traditionelle ausgeschlossen, am Boden zerstört, aus den Köpfen gelöscht worden war.

Der letztlich aus Angst geborene Furor Buchers hatte also durchaus einen Grund. Die (zumindest intellektuelle) Gefahr, vor der er und seine Mitstreiter standen, lässt sich wiederum besonders am Tun des Hospitalpfarrers Adami ablesen. Dieser dachte gar nicht daran, andere von der Stichhaltigkeit seiner Deutungen zu überzeugen. Die Auswärtigen tasteten sich in ihren Argumentationen nicht selten langsam vorwärts, wägen dieses Argument gegen jenes ab, schlugen eine Deutung vor, nicht ohne mitzuteilen, dass alles natürlich auch ganz anders gewesen sein könnte. Strategisch nicht ungeschickt, appellierten sie immer wieder an die rhetorische Figur des Lesers als letzter Entscheidungsinstanz zur Beurteilung des Wesens der Annaberger Vorgänge. Während sie also ihre Meinung modifizierten und versuchten, sie neuen faktischen Argumenten anzupassen, teilte Adami nur immer wieder die Festigkeit seines Verständnisses mit:

Sonst aber wolle sich nur Niemand unterstehen / mich zu lehren / was ich von diesem Elend halten solle / eher wird mir der Himmel einfallen / ehe man mich von meinen davon bishero geführten Urtheil ablencken wird.³⁰¹

300 Bucher: Von dem Ausgange, S. 78.

301 Adami: Antwort, S. 37.

Adami drohte, wütete gegen seine Gegner, machte ihnen im wahrsten Sinne des Wortes die Hölle heiß. Man muss nun nicht annehmen, dass der Leibarzt eines sächsischen Statthalters vor dem Brausen eines Annaberger Hospitalpfarrers ins Zittern geraten wäre. Buchers radikales, gewalttätiges Vorgehen zeigt aber, dass die rationale Deutung auf ungesichertes Terrain vorstieß. Gewalt musste hier unmittelbare Evidenz ersetzen, derer sich die andere Seite noch sicher sein konnte. An Strategien gegenseitiger Versicherung und Abstützung lässt sich zudem ablesen, wie das rationale Denksystem sich in den Schriften der Aufklärer an das Bollwerk der alten theologischen Wahrheit heran pirschte, es porös machte, ihm viele kleine Nadelstiche versetzte, die geschlossene, massive Legion der Dämonologie wie eine Guerilla umschwärmte und ihr zusetzte.

Nur ein Beispiel dafür sind die Zitationsstrategien. Auf Seiten der Verfechter einer magischen Deutung wurde kaum zitiert, während die Anhänger der rationalen Deutung ihre Argumente durchgängig mit einer Vielzahl von Verweisen und Zitaten belegten, sie an ihnen prüften und diskutierten. Da das Wissen in der aufklärerischen Wahrnehmung seinen bisherigen statischen Zustand verlässt und sich in einem beständigen Wandel befindet, muss es individuell immer wieder wahrgenommen und verarbeitet werden. Das Zitieren wissenschaftlicher Werke ist Zeichen eines solchen Aktes des Wahrnehmens und Verarbeitens anderer Wissensordnungen. Auch dies ist ein Hinweis auf die Konfrontation der alten theologischen Form des „Wahrheitsschutzes“ mit der neuen, frühenaufklärerischen Form der „Wahrheitsverwaltung“ im Streit.³⁰² Charakteristisch für die Verwaltung von Wahrheit ist eine Vorstellung von produktiver Wissensverwaltung, die konstitutiv ein gelehrtes Kommunikationsgefüge voraussetzt.

Die Berufung auf eine kritische publizistische Öffentlichkeit repräsentierte somit einen neuen Umgang mit vorhandenen Wissensbeständen. Ständige Ergänzung und Verbesserung war nun beabsichtigt. Die Kommunikationstechniken der Vertreter der rationalen Deutung standen stellvertretend für eine intellektuelle Flexibilität. Diese Flexibilität ließ die Techniken der Anhänger der dämonologischen Deutung als Dogmatik erscheinen, als unbewegliche Masse angehäufter und immer wieder bestätigter Wahrheit, die den Bezug zur Realität zu verlieren drohte, deren Wert nicht mehr in produktiver Weltauslegung bestand, sondern in bloßer Selbstbestätigung.

5.3 Professionalisierung, elitärer Paternalismus und Geschlechterdifferenz

Klarer in der Abgrenzung, analytisch schärfer, vollzog sich die Grenzziehung zwischen dem Aberglauben und der Vernunft auf der Ebene des „sozialen Raumes“. Georg Andreas Zeidler sah die Krankheit sich nur deshalb so massiv ausbreiten, weil die Annaberger – anstatt den Rat eines akademischen Mediziners einzuholen – „wie verblendet“ auf „Stümpfer und Hümpfer“ (Heilmittel aus dem Repertoire der volksmedikalen Kultur) zurückgegriffen und alle „natürlichen Hilfs-Mittel“ zurückgewiesen hatten.³⁰³ Der Emanzipierungsprozess der akademischen Medizin von der Theologie artikulierte sich etwa in den Privatakten von Christian Höpner. Nur ein Beispiel:

Theologica werden billich Theologis, und Juridica denen Rechts-Gelehrten überlassen, der medicus muß sich aber auch Medica zu beurtheilen vorbehalten, und in Abfassung eines

302 Siehe ausführlich dazu Gierl: Pietismus und Aufklärung, S. 11-20.

303 Zeidler: Historisches Sendschreiben, S. 37.

judicii Medici sich weder auf die Meynung eines geistlichen, noch auf die Feder eines Rechts-Gelehrten verlassen.³⁰⁴

In diesem Sinne wurde der „Aberglauben“ zum argumentativen Vehikel für eine sich professionalisierende Gruppe, die die Forderung auf exklusive Inanspruchnahme ihres Wissens nicht nur erhob, sondern auch nach Strategien suchte, um diese durchzusetzen. Aufklärerische Rhetorik war hier Professionalisierungsstrategie. In der ärztlichen aufklärerischen Kritik des Aberglaubens konstituierte sich eine medizinische Wissenschaft, die mit dem als solchen verstandenen Akt der Befreiung von abergläubischen Vorstellungen und Traditionen Monopolisierungs- und Ausgrenzungsbestrebungen verband und konkurrierende medizinische Angebote vom Gesundheitsmarkt zurückdrängte.

Dieser professionellen Distinktion folgte eine kulturelle.³⁰⁵ In der Deutung Sigismund Schmieders war die Krankheit das Ergebnis einer „feste[n] imagination“ der an ihr Leidenden,³⁰⁶ Resultat der festen mentalen Verwurzelung magischer Deutungssysteme in den unteren Schichten. Im „Gewäsch“ der gemeinen Leute, „zumahl wenn sie blödes Gemüthes sind“, könne man beobachten, wie sich diese magischen Ideen nicht nur immer wieder bestätigten, sondern wie sie sich auch verstärkten und reproduzierten. Durch Erzählungen, Gerede und Bekanntschaften würden törichte Einbildungen immer wieder vervielfältigt und ergänzt, im Verlauf der häuslichen Erziehung schließlich auch an die nachfolgende Generation weitergegeben:

Denn die Kinder hören von ihren Eltern [...] viel thörichte fabeln erzehlen: sie lesen in denen Büchern von Gott / von Teufel / von Engeln von Himmel wie alle die so und so beschrieben und abgebildet werden / welche ihnen gleichmäßige Ideas excitiren / deren falsitatem, ob defectum judicii discretivi sie noch nicht erkennen können / und deswegen solche vor wahr halten und menti so firme, zumahl wenn Bilder / welche öfters absurd genung / darzu kommen und von denen Kindern angesehen werden.³⁰⁷

In diesen Äußerungen artikulierte sich ein Überlegenheitsgefühl der Gelehrten gegenüber vor-gefundener Unbildung, materielle und geistige Armut wurden synonym gesetzt, soziale Milieus abgeschottet, Gelehrten- und Volkskultur voneinander getrennt.³⁰⁸ Adami dagegen begründete sein Engagement für die verhexten jungen Frauen gerade mit der in seinem Beruf angelegten Sorge um

304 Höpner: Acta privata, S. 228.

305 Zum Konzept einer sich in symbolischen Formen konstituierenden Abgrenzung von sozialen Gruppen vgl. Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main 31987 [fr. 1979].

306 Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, S. 25.

307 Ebenda, S. 46. Diese Auffassung war der des Leidener Arztes H. Boerhaave sehr ähnlich (Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 344).

308 Gelehrten- und Volkskultur waren in der Perspektive von Eliten natürlich bereits länger getrennt. Diese Trennung aber wird nun im Zuge des Aufklärungsdiskurses anders vollzogen. Vgl. zur Identifikation unterbürgerlicher Schichten als sozialen Ort der Irrationalität im deutschen Bürgertum: Michael Maurer: Die Biographie des Bürgers. Lebensformen und Denkweisen in der formativen Phase des deutschen Bürgertums (1680-1815). Göttingen 1996, S. 339. Das Konzept einer Trennung von Volks- und Elitenkultur ist in der Forschung allerdings umstritten (vgl. Michail M. Bachtin: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt am Main 1995; Muchembled: Kultur des Volks – Kultur der Eliten; dagegen aber Ginzburg: Der Käse und die Würmer, besonders S. 9-22).

die sozial benachteiligten Schichten, er machte sich in seiner Wahrnehmung zum Sprachrohr derjenigen, deren Zeugnis dem sozialen Status gemäß missachtet wurde.³⁰⁹

In einer dritten Dimension schimmern diskursive Praktiken der Geschlechterdifferenz durch. Wiederholt verwies Schmieder auf die „alten Weiber-Mährgen“, denen der Annaberger Pöbel aufgesessen sei. So sei ihm die Müllerin glaubhaft als „abergläubische / kühne und eingebildete Weibes-Person“ geschildert worden. Die Erzählung von der operativen Entfernung des sonderbaren *animans* aus dem Körper der jungen Frau klang in seinen Ohren schließlich ganz nach der „Rocken-Philosophie“³¹⁰ – der Terminus kommt vom Spinnrocken, einem Teil des Spinnrades. Am Titel einer im Jahr 1718 in Chemnitz erschienenen zweibändigen Abhandlung wird die Ausrichtung des Begriffs noch deutlicher.³¹¹ Er spielt auf die in der ausgeprägten Arbeitskultur weiblicher (textiler) Heimarbeit gegründete orale Tradition an. Eine Denunziation weiblicher Geselligkeit als Quelle von Unzucht, Geschwätz und leichtfertigem Verhalten sowie als Ort zur „Tradierung magisch-irreligiöser Bräuche“, wie sie in obrigkeitlichen Regelungen für die Spinnstube festgestellt worden ist,³¹² lässt sich ohne weiteres auch für die vergleichbare erzgebirgische Klöppelstube annehmen.³¹³

Die aus dem Hexenstereotyp bekannten, dem weiblichen Geschlecht zugeschriebenen Eigenschaften wie Geschwätzigkeit, Bosheit, Leichtgläubigkeit, Rachsucht, Lüge, Eitelkeit, Faulheit³¹⁴ lassen sich alle in der Geschichte der „Annaberger Kranckheit“ wiederfinden, die ihren Schluss bezeichnenderweise darin fand, dass eine junge Frau die jahrelange Simulation ihrer Symptome aus Eitelkeit und Müßiggang zugab.³¹⁵ Die Feststellung eines Deutungsunterschiedes bewegte sich hier in anderen Bahnen als bei der Auseinandersetzung gleichberechtigter Deutungsinstanzen, sie wird von distinktiven Praktiken überformt, die zum Teil unüberwindlichen Abstand betonen, diesen zum Teil aber auch in einer beharrlichen Sedimentierung des eigenen Deutungssystems in den unteren Bevölkerungsschichten aufgelöst sehen.

„So stopffe den teuffel ohne genugsame Raison nicht gleich vors Loch / und mache aus allen nichtigen Dingen eine Hexerey / sondern lasse andere gescheide und kluge Leute die Sache untersuchen und darüber Vernunft- und Kunstmäßig raisoniren“, empfahl Schmieder den „halbstarrigen und præoccupirten Leuten“, denen in seiner Auffassung erst durch „eine rechte Cultura iudicii per studia eaque solida, durch Conversation mit gescheiden Leuten / und so ferner“ beizukommen sein werde.³¹⁶

309 Adami: Gebührende Antwort, S. 7.

310 Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, S. 4, 10, 35, 50.

311 Johann Georg [?] Schmidt: Rocken-Philosophie. Die gestriegelte, oder Aufrichtige Untersuchung derer von vielen super-klugen Weibern hochgehaltenen Aberglauben. 2 Bde., Chemnitz 1718-1722.

312 Hans Medick: Spinnstuben auf dem Dorf. Jugendliche Sexualkultur und Feierabendbrauch in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit, in: Gerhard Huck (Hg.): Sozialgeschichte der Freizeit. Untersuchungen zum Wandel der Alltagskultur in Deutschland. Wuppertal 1982, S. 19-49, hier S. 27-28.

313 Für die Klöpplerinnen im Erzgebirge vgl. Keller: Kleinstädte, S. 224. Über die „Sittenlosigkeit“ selbständig erwerbstätiger Frauen im textilen Handwerk des Erzgebirges auch Schöne: Posamentierer, S. 145.

314 Schwerhoff: Rationalität im Wahn, S. 77.

315 Zur Geschlechterdifferenz im wissenschaftlichen Diskurs vgl. Claudia Honneger: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib. Frankfurt am Main 1991; Londa Schiebinger: Nature's Body. Gender in the Making of Modern Sciences. Boston 1993; Regina Schaps: Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau. Frankfurt am Main 1982.

316 Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung, S. 4, 11.

5.4 Aberglaube als Krankheit und kriminelle Praxis

Schließlich wird der Aberglaube als Normenverstoß pathologisiert³¹⁷ und findet seinen Platz in der Struktur des menschlichen Organismus. Hier findet also keine neue Grenzziehung statt, sondern die beiden Seiten, Innen und Außen, werden neu besetzt.

Für die Anhänger der magischen Deutung der „Annaberger Krankheit“ waren die Ursachen der Krankheit außerhalb des Körpers zu suchen, die Symptome waren von einer äußeren Gewalt veranlasst, sie waren Ausdruck des *Maleficium*, eines magischen Aktes, bewirkt von Hexen, die einen Pakt mit dem Satan geschlossen hatten und kraft der ihnen so verliehenen Macht den Schadenzauber an ihren Nachbarn vollziehen konnten. Wie im Hexenstereotyp seit dem Erscheinen des *Malleus Maleficarum* tausendmal reproduziert,³¹⁸ sahen Adami und seine Mitstreiter im Paktabschluss einen freiwilligen Entschluss auf Gegenseitigkeit. Motiviert durch die Aussicht, einen Schatz heben zu können, hätten die Hexen zuerst einen Säugling ermordet und dann die Kinder und jungen Frauen in Annaberg zur Verschreibung ihrer Seele an den Teufel zwingen wollen, welches Voraussetzung für die Hebung der Reichtümer gewesen sei. Da sich die Menschen dieser Unterschrift verweigerten, hätten die Hexen begonnen, sie zu quälen, ihnen zu erscheinen, sie zu den Verrenkungen zu zwingen, auf den Straßen verzauberte Gegenstände auszulegen, Dinge zu bewegen etc. – die Krankheit nahm ihren Lauf.

In logischer Konsequenz dieser Argumentation konnte sie nur bekämpft werden, konnten die Betroffenen nur wieder Heilung erlangen, wenn der äußere Anlass ihres Leidens beseitigt, vernichtet wurde. Auf den in der Stadt umlaufenden Vorschlag, mit einer Entfernung der Behexten auf das Phänomen zu reagieren, replizierte so Adami folgerichtig: „Soll man denn ehrliche Leute aus der Stadt jagen? man thue lieber böse Leute weg“,³¹⁹ und die Einnahme von Arzneimitteln verwarf er, da „zu Vertreibung dieses Übels mehr / als Medicamenta, nöthig sey“.³²⁰

Diesem Außen stellt sich in der Deutung einiger Vertreter der anderen Seite ein neues Innen entgegen. Ihre Suche nach der Ursache der Krankheit löste sich von den äußeren Umständen (indem sie diese nicht mehr wie in der alten Logik als gegeben annahm, sondern erforschte) und sie änderte ihre Perspektive zu einem Blick auf das Innere des Menschen. Der erste Schritt bestand in der Freilegung der Imagination, einer Skizzierung der Gestalt und des Ursprungs menschlicher Vorstellungswelten, mentaler Dispositionen, wie man modern sagen würde. Sigismund Schmieder sah in einem Amalgam aus magischer Tradition, Furcht und Unbildung der unteren Schichten die Krankheit aufsteigen, für ihn entstand die Wahrnehmung der Erscheinungen aus der festen Einbildung ihrer selbst.

Hier folgte er (ohne es deutlich zu machen) der mechanistischen Erklärung melancholischer Vorstellungen durch den Leidener Arzt Herman Boerhaave, die dieser mit abergläubischen Ideen gleichgesetzt hatte: „Der Eindruck eines eingebildeten Gespenstes ist oft so lebhaft, dass wir ihn gar

317 Maren Lorenz: *Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte* (=Historische Einführungen 4). Tübingen 2000, S. 136; vgl. auch Michael Kutzer: *Anatomie des Wahnsinns. Geisteskrankheit im medizinischen Denken der frühen Neuzeit und die Anfänge der pathologischen Anatomie*. Hürtgenwald 1998.

318 Schwerhoff: *Rationalität im Wahn*, S. 55-58.

319 Adami: *Kurtze Nachricht*, S. 27.

320 Ders.: *Antwort*, S. 34.

nicht wieder los werden können“.³²¹ Auch die Wundmale, die die Kranken als Hexenwerk ausgaben, waren für Schmieders Resultat einer zementierten Imagination, „da sich diese Knaben unwidersprechlich einbilden / es habe die beschriebene Frau sie also gekniepen und gebissen“.³²²

Die falsche, verderbte Einbildung bestätigte sich nach Schmieders Meinung immer nur aufs Neue selbst, sie strukturierte die Wahrnehmungen vor. Sie machte aus einem Schatten in der Dunkelheit eine Erscheinung, aus nächtlichem Scheppern das Klappern von Hexen am Fensterladen. Die verwirrte Einbildung war jedoch nicht einfach vorhanden, sie hat ihre Quellen in der oral tradierten Volkskultur, in den gemeinschaftlichen Kommunikationsstrukturen, in einer erfahrenen und internalisierten falschen Norm. Sie konserviert in der Vergangenheit wahrgenommene Deutungsangebote für den eigenen Deutungsakt, „denn es kann dem Menschen leichtlich nichts vorkommen / zumahl einen solchen / der nichts zuvor davon gehöret / oder solches irgend einmahl gesehen / und sich einen Concept darüber formiret hat“.³²³ Schmieders Fokussierung der Imagination vermittelte gewissermaßen zwischen dem Außen und dem Innen, indem sie auf die inneren Resultate einer zunächst noch äußerlichen Prägung abzielte.

Einen Schritt weiter ging Christian Höpner in seiner Beurteilung der Krankheit, indem er mit Bezugnahme auf Thomas Hobbes nicht nur das Entstehen falscher Vorstellungen nachzeichnete, sondern auch in der Struktur des Körpers nach einem konkreten Ort der Krankheit suchte. Er nahm ein pathologisches Potential von Körper und Seele an, wobei er für eine Krankheit der Seele Leidenschaften verantwortlich machte, die sie reizten und damit verhinderten, dass sie „die Theile des Leibes in ihren, des Menschen Gesundheit zu erhaltenden nöthigen Handlungen auf vielfältige Weise“ steuere.³²⁴

Leidenschaften oder Gemütsbewegungen waren Ursache für eine Krankheit der Seele, welche Höpner wiederum als Ursache der Annaberger Vorfälle unterstellte. Die Gemüter in Annaberg waren durch die jahrelangen Erzählungen von Hexerei und Spuk, durch die immer wiederkehrenden unerklärlichen Ereignisse in einen Stand der Gereiztheit versetzt, der sich verstärkte und zu einem hysterischen Verhalten der Annaberger Einwohner answoll:

Die meisten der hiesigen Innwohner und frembden Zuschauer [...] schreyen gleich Hexerey! Hexerey! Es sey nun, dass mit diesen Krancken etwas vorgehet, so über der meisten ihren Verstand, oder dass sie nur läppische ungereimte und wieder alle Vernunft lauffende Dinge vorgeben und vornehmen, Hexerey! Hexerey! [...] der es nicht thut, er sey Geistlicher oder Weltlicher, sondern die Sache etwas genauer zu überlegen ermahnet, wird darüber verkleinert, die gute Stadt bey denen Benachbarten und Auswärtigen in ein sehr böses Geschrey gebracht, die Kranckheit immer weiter und weiter fortgepflanzt, die Krancken werden bey ihren falschen Bildungen verstärcket, und gar wohl veranlasset, die noch lange nicht erwiesene Hexerey mit vorsetzlichen wissentlichen Boßheiten auszuführen.³²⁵

Schließlich ging der Arzt über die thomasianische Deutung des Cartesianismus hinaus, welche zwar die Autonomie der Körperwelt gegenüber allen Einflüssen jenseits des Materiellen durchgesetzt,

321 Boerhaave, zitiert nach Pott: Aufklärung und Aberglaube, S. 344.

322 Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, S. 24, 43.

323 Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung, S. 18-19.

324 Höpner: Acta privata, S. 39.

325 Ebenda, S. 66.

jedoch eine materielle Schadenzauberpraxis nicht völlig ausgeschlossen hatte. In seiner Argumentation verschwand der Teufel völlig, die Krankheit war überhaupt nicht mehr äußerlich – ob materiell oder ideell – motiviert. Modern würde man sagen: Sie war für Höpner psychopathologischer Natur. Ein solches Vokabular stand dem Annaberger Arzt noch nicht zur Verfügung. In seinen Worten aber visierte er einen ähnlichen Zustand an. Die Äußerungsformen der Krankheit waren für ihn die Zeichen einer krankhaften Störung der Seele durch abnorme Trugbilder.

Vieles von dem, was Höpner analysierte, erinnert heute an die Symptome von an Schizophrenie leidenden Patienten – Halluzinationen, Erscheinungen, Stimmen hören, Verfolgungswahn, Angst, von anderen beeinflusst zu werden, Konzentrationsstörungen, Störungen des Gefühlslebens. Im Gegensatz zum modernen Arzt hatte es Höpner aber nicht mit einzelnen, hilfeschekenden Patienten zu tun. Für ihn war die Krankheit ein Massenphänomen, möglicherweise so ansteckend wie eine Seuche. Wie er daher also auf der individuellen Ebene die Seele von ihren falschen Einbildungen, ihren krankhaften Störungen zu befreien suchte, so wollte er auch auf der kollektiven Ebene mit Heilungsmaßnahmen tätig werden. Beizukommen war der „Annaberger Krankheit“ in Höpnerns Wahrnehmung nur durch die Befreiung der Seele von den sie verderbenden Vorstellungen und Einbildungen – durch Ignoranz ihrer Symptome, Gebet und bildendes Gespräch beim Einzelnen, durch örtliche und persönliche Isolierung bei der Stadtgesellschaft.

Es kommt das vornehmste auf eine recht Christliche und wohl eingerichtete Lebens-Arth an, wird man also, wie mich deucht, nach Gelegenheit mit glimpflichen und sittenreichen Unterweisungen, nach Gelegenheit auch mit Schärffe in Tilgung derer Erscheinungen mehr ausrichten, als mit vielen, auch wohl von etlichen davor gehaltenen geheimen Artzeneyen.³²⁶

Allerdings vermischt Höpner hierbei Moral und Medizin in einer in ihrer Offensichtlichkeit heute fremdartig anmutenden Art und Weise.³²⁷ Solches Vorgehen erinnert eher an das 19. Jahrhundert, das besonders in Fragen der Sexualität eine rigorose Moral zur Grundlage für die Analyse körperlicher Abweichungen machte. Was Höpner eine Krankheit nennt, ist eigentlich gar keine Krankheit. Es ist ein vom Verhaltensstandard abweichendes Betragen (wobei der Verhaltensstandard hier von Höpner und seinen Bundesgenossen zunächst selbst gesetzt wurde, nicht von der Gesellschaft). Weil ihm purzelbaumschlagende junge Frauen, von grauen Männchen erzählende Kinder, alte Frauen, die einfältig von Hexen reden, zuwider sind, weil sie seiner rationalen Weltsicht nicht entsprechen, pathologisiert Höpner das von ihm Wahrgenommene. Er konstruiert eine Krankheit, um dann, seiner Aufgabe als Arzt nachgehend, vorgeblich zu heilen. Höpner heilt aber nicht in Annaberg, Höpner korrigiert Verhalten. Was Höpner als medizinische Therapie verkauft, ist gewissermaßen eine frühmoderne Form der Gehirnwäsche. Denn in seiner Argumentation wurde die Heilung der Krankheit für jeden letztlich zu einer Aufgabe seiner selbst. Zugriff auf die Seele habe nur der einzelne. Da nun die Krankheit aus einer halluzinatorischen Zerrüttung der menschlichen Innenwelt resultiere, wurde ihre Gesundung zu einem Akt der Selbstbefreiung von alten mentalen Mustern.

³²⁶ Ebenda, S. 62.

³²⁷ Zur Verbindung von emotionalem Zustand und körperlichem (Un-)Wohlsein in der Aufklärungsmedizin, die in Fortsetzung antiker Körpervorstellungen moralisches Fehlverhalten und „krankhafte“ Körperäußerungen verband, vgl. Lelland J. Rather: *Mind and Body in Eighteenth Century Medicine. A Study Based on Jerome Glaub's De Regimine Mentis*. Berkeley 1965.

Die Kranken sollen Einsicht in die Notwendigkeit gewinnen. Nicht mehr an das zu glauben, was sie bisher für wahr hielten, das war das Ziel der Höpnerschen Bemühungen bei den Kranken. Seine Korrekturbestrebungen, seine disziplinierenden Akte, seine erziehenden Gesten und Worte hüllte er in ein Kleid vorgeblich objektiver ärztlicher Therapiebemühungen. Natürlich gab ihm für ein solches Handeln in erster Linie sein beruflicher Habitus den Weg vor. Seine Ausbildung, seine Berufsausübung bildeten ihm ein Gerüst, in welchem sich ihm die Äußerungsformen des Phänomens zu Symptomen einer Krankheit formten. Zudem sprachen ja auch alle in Annaberg unaufhörlich von einer Krankheit, die ihre Stadt erfasst habe.

Für die meisten war es aber eine äußerlich, durch Hexerei verursachte Krankheit, ein Schadenzauber. Für Höpner nicht. Für ihn war es eine Massenraserei, eine kollektive Geisteskrankheit, nicht unheilbar, aber ansteckend. Was er daher für den öffentlichen Raum als Therapie entwarf, waren Maßnahmen öffentlicher Hygiene, die Säuberung des Körpers der Stadtgesellschaft von sie angreifenden, zersetzenden Erregern. Zwar beabsichtigte Höpner sicher auch eine Heilung der einzelnen Kranken, weitaus mehr war er allerdings bemüht, die weitere Ausbreitung der Krankheit zu verhindern und damit die Gesundheit der gesamten Stadt aufrechtzuerhalten bzw. wiederherzustellen.

In diesen Absichten fiel Höpners Heilungskonzept auch mit dem Handeln der kursächsischen Untersuchungskommission zusammen, obwohl Bucher und seine Kollegen in den Annaberger Vorfällen nicht einmal mehr eine Krankheit sehen wollten. Weil für die Kommissare kein individueller Krankheitsfall mehr zu heilen war, formte sich ihre Reaktion auf die „Annaberger Krankheit“ auch deutlicher als beim Arzt Höpner zu einem direkten Disziplinierungsakt. Die kurfürstlichen Abgesandten reisten nicht nach Annaberg, um mit medizinischer Kompetenz die Genesung einer einzelnen Kranken zu befördern. Sie heilten keine körperlichen Defekte, sondern erkannten hinter allem nur noch die eitle Simulation eines Leidens zur Erlangung öffentlicher oder privater Almosen. Für sie wurde die Bekämpfung unsittlicher Absichten in der Form des parasitären Müßiggangs zu einer Frage der moralischen Hygiene.

6 Diskurs und Praxis. Die Krankheit als Fall lokaler und regionaler Ordnungspolitik

Wenn bislang die „Entzauberung“ vormoderner Deutungsweisen verfolgt wurde, die Verwandlung einer Welt der symbolischen Wirksamkeit in eine Welt der illusionären Bilder, dann ist damit noch kein Erklärungsangebot gemacht worden, welches für das Ende der „Annaberger Krankheit“ eine plausible Deutung nahe legen würde. Bislang ist eine Wandlung medizinischen Wissens beschrieben worden, welche die Figur des Kranken aus einem Zustand tragischer Bedrohung in einen Zustand moralischer Devianz versetzte, die aus bedauernswerten Opfern von Hexerei Gefangene seelischer Illusionen machte, die das Dämonische durch das Pathologische substituierte. Dieses Wissen jedoch ist damit noch nicht im Netz seiner sozialen, ökonomischen, institutionellen und politischen Verflechtungen analysiert worden, und es ist noch nicht erhellt, wie aus Trägern falscher Eindrücke das mit Sanktionen zu belegende normabweichende Individuum entstanden ist, das am

Ende der Geschichte der „Annaberger Krankheit“ im Waldheimer Zuchthaus verschwand und die „ausgeübte Betrügerey“ verbüßen musste.³²⁸

In diesem Kapitel wird es darum gehen, lokale und regionale politische und ökonomische Kräfteverhältnisse zu betrachten und damit wiederum zu versuchen, der teleologischen Perspektive einer Fortschrittsgläubigkeit zu entkommen, die den Ideen Zentralität und Wirkmächtigkeit für historische Prozesse zuspricht, indem man annehmen könnte, in Annaberg hätte sich ein auf skeptische Erfahrung gegründeter medizinischer Positivismus einfach durchgesetzt, hätte sich allein aus sich heraus entwickelt, sich in eine einfache Opposition gegen den Aberglauben und die falschen Einbildungen begeben und den Wettstreit gewonnen. Vielmehr ist auch der Verlauf der „Annaberger Krankheit“ vor dem Hintergrund vielfältiger Interessenkomplexe zu lesen, er ist gerade ein Beleg dafür, dass Diskurse allein, ohne die Kraft übergreifender z.B. politisch-ökonomischer Intentionen, keine Geschichtsmächtigkeit erlangen können und dass die Bedeutungssysteme erst dann gesellschaftsstrukturierenden Charakter gewinnen können, wenn sie sich in sozial herrschende Normenkataloge transformieren, die wiederum an mehr gebunden sind als nur an die Absichten souverän handelnder Individuen.³²⁹

Verfolgt werden soll in diesem Kapitel, wie die „Annaberger Krankheit“ „bewältigt“ worden ist, mit welchen Herrschafts- und Dressurtechniken diese Bewältigung gelang und welche Rolle die Deutungssysteme dabei auf den verschiedenen Ebenen spielten, welche Verbindungen Diskurs und konkretes Handeln eingingen.

6.1 Die Bedrohung der öffentlichen Ordnung

Öffentliche Ordnung ist ein moderner Begriff, der – soll er für die ersten zwei Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts Anwendung finden – nicht als besetzt vorausgesetzt werden kann, sondern erst noch gefüllt werden muss, zumal sich andere Begriffe wie *Stadtfrieden*³³⁰ oder *gute policey*³³¹ anbieten, die in eine ähnliche semantische Richtung zielen und sprachlich einem zeitgenössischen Kontext entstammen.

Der Begriff der öffentlichen Ordnung vereint verschiedene Aspekte von Ordnung im städtischen Sozialgefüge. Er versucht, sich nicht festgefügt Vorstellungen von Ordnung zu nähern, die den öffentlichen Erfahrungsraum umreißen als dem Ort, an dem sich subjektive Lebenswelten begegnen und an dem die Regeln, die sie strukturierenden Normen dieser Begegnung definiert werden. Er

328 Bucher: Von dem Ausgange, S. 76.

329 Dies heißt, geschichtliche Prozesse wie die Entstehung der Disziplinargesellschaft nicht als Ergebnis des Handelns autonomer Subjekte zu verstehen, sondern als „kontingentes Resultat menschlicher Praktiken, deren strukturbildende Kraft die individuellen Anstrengungen souverän überragt“ (Brieler: Unerbittlichkeit der Historizität, S. 315).

330 Johannes Dillinger: Hexenverfolgungen in Städten, in: Gunther Franz / Franz Irsigler (Hg.): Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung. Trier 1998, S. 129-165, hier S. 138.

331 Michael Stolleis (Hg.): Policey im Europa der frühen Neuzeit (=Studien zur europäischen Rechtsgeschichte, Bd. 83). Frankfurt am Main 1996; ders.: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Bd. 1: Reichspublizistik und Policywissenschaft (1600-1800). München 1988; ders. (Hg.): Recht, Verfassung und Verwaltung in der frühneuzeitlichen Stadt. Köln / Wien / Weimar 1991 (vornehmlich zu norddeutschen und niederländischen Städten). Eine Begriffsgeschichte der „öffentlichen Ordnung“ ist offenbar noch nicht geschrieben.

versucht, ein Stück Topographie dieses Erfahrungsraumes zu zeichnen und gleichzeitig zu berücksichtigen, dass dieser Erfahrungsraum auch bewusst und mit verschiedenen Argumentationen gestaltet werden konnte und bewusst gestaltet wurde. Er ist somit kein statischer Begriff.

Der terminologischen Klarheit wegen sei darauf verwiesen, dass er nicht verbunden ist mit dem Kommunikationsphänomen einer entstehenden politischen Öffentlichkeit im Zuge der Aufklärung. Vielmehr leitet er sich ab von den als „öffentliche Gewalt“ verstandenen Reaktionen frühneuzeitlicher Obrigkeit etwa auf Unruhen innerhalb der Untertanenschaft.³³² Der Begriff möchte die ordnende Perspektive auf das Stadtleben aber nicht allein auf die administrativen Elemente der Obrigkeit begrenzt, sondern sie um Ordnungsvorstellungen der gelehrten Elite Annabergs ergänzt wissen.

Damit bemüht er sich zugleich, eine zentrale Grundkategorie frühneuzeitlicher Gesellschaftsstruktur zu integrieren, den Begriff der Ordnung, der als Deutungsschema sozialer Realität im frühneuzeitlichen Denken schichtenübergreifend eine zentrale Wertorientierung besaß.³³³ Mit dem rational-kritischen Diskurs der Aufklärung wurden die traditionellen, abendländisch-christlichen Auffassungen einer göttlichen Ordnung der Welt, repräsentiert in der ständischen Gliederung der sozialen Realität, ergänzt. In dem Bestreben nach Naturerkenntnis gewann ein Denken an Macht, das mit einem immer tieferen Eindringen in die positiven Gesetze des Kosmos die „große Ordnung“ bestätigte. „Der aufgeklärt-vernünftige Mensch, der sein Handeln in Einklang mit der Natur bringen will, *schafft Ordnung*, weil er Ordnung als Prinzip erkennt.“³³⁴ Er teilt ein, misst, berechnet und ordnet seine Umwelt nach den Ergebnissen dieser positiven Erkenntnis.

Ordnungsvorstellungen für den öffentlichen Raum lassen sich in den überlieferten Schriftstücken der „Annaberger Krankheit“ nicht systematisch ausmachen. Es finden sich jedoch an mehreren Stellen explizite Aussagen darüber, wie sich das Phänomen der Krankheit in den Wahrnehmungen der Akteure auf den alltäglichen Umgang im städtischen Sozialgefüge auswirkte, wie es das öffentliche Leben in der Stadt beeinflusste, in der Perzeption einiger gar massiv störte. In der Hauptsache ging es dabei um einen Aspekt: die Beeinträchtigung des geregelten Ablaufs des stadtpflichtlichen Lebens durch die beträchtliche Aufmerksamkeit, die der Ausbruch und der Verlauf der Krankheit unter der Stadtbevölkerung auf sich zog.

Es gehört zum Spezifikum der frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen, dass sich in den bisher untersuchten Städten eine niedrigere Verfolgungsintensität hat feststellen lassen als in umliegenden ländlichen Gebieten. In Annaberg ist anfangs allerdings gerade der gegenteilige Befund zu erklären, nämlich der Beginn einer Hexenverfolgung im Frühsommer 1713 mit der Inhaftierung derjenigen Einwohner, die der Hexerei beschuldigt worden waren und der Einleitung eines formalen Untersuchungsverfahrens mit Verhören und anschließender Aktenübersendung zur Verhandlung an den Leipziger Schöffentuhl. Im zweiten Kapitel ist schon darauf verwiesen worden, dass sich in Annaberg

332 Vgl. Andreas Würzler: Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert. Tübingen 1995, hier S. 226-227.

333 Paul Münch: Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? Aufriß einer vernachlässigten Thematik, in: Winfried Schulze (Hg.): Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität. München 1988, S. 53-72, hier S. 66. Die Historizität dieser Kategorie ist – angesichts der gegenwärtigen, politikbestimmenden Diskurse über (nicht nur öffentliche) Ordnung und Sicherheit – offensichtlich nicht besonders fortgeschritten.

334 Maurer: Biographie des Bürgers, S. 357. Hervorhebung von mir.

offenbar ein virulentes Verfolgungsverlangen der ansässigen Bevölkerung artikulierte und dass sich die städtische Obrigkeit veranlasst sah, diesem Druck aus der Bürgerschaft nachzugeben und mit der Verhaftung der Beschuldigten eine Beruhigung der Situation zu versuchen. Das Leipziger Urteil vom Mai 1714, das im Wesentlichen aus einem Freispruch mangels ausreichender Beweise bestand, diskreditierte jedoch die Fortsetzung einer solchen Handlungsweise. Es machte es unmöglich, die Beschuldigten, deren Schuld trotz des anderslautenden Spruchs des Schöffentuhls zumindest für einige Teile der Stadtgesellschaft noch immer feststand, weiter festzuhalten oder sie gar der etwa von Adami implizit geforderten Strafe für ihre magischen Verfehlungen zuzuführen.

Der Annaberger Rat als lokale handlungsrelevante Instanz befand sich damit in einem Dilemma. Dem Verfolgungsverlangen aus Teilen der Bevölkerung konnte er nicht mehr nachgeben, gleichzeitig sah er sich aber weiterhin mit dem Phänomen der Krankheit, mit ihren sich ausbreitenden Symptomen, mit den Vermutungen über ihre Ursache, mit den Verdächtigungen unter den Einwohnern konfrontiert. Die Krankheit hatte bei ihrer Ausbreitung 1713 den öffentlichen Raum erfasst. Bis zum Urteil des Leipziger Gerichts waren mindestens zwölf Kinder und junge Frauen in Annaberg erkrankt (vgl. Tabelle 2) und selbst unter der Annahme, dass nicht überall so viele Menschen zusammenliefen wie im von Christian Höpner geschilderten Fall von Christoph Friedrich Palmer, lässt sich unschwer vorstellen, welche Unruhe mit der Krankheit in die 3.500 Einwohner zählende Stadt gebracht wurde. Das von Palmer in der Stube gefundene Päckchen etwa schaffte man unter großer öffentlicher Anteilnahme auf das Rathaus, wo es geöffnet wurde.³³⁵ Die Befragungen der Beschuldigten und die Gegenüberstellungen mit den Besessenen wurden ebenfalls in Anwesenheit zahlreicher Leute vorgenommen; die Ergebnisse solcher Untersuchungen fanden umgehend ihren Weg im städtischen Kommunikationssystem. Jeder neue Fund eines Gegenstandes auf der Straße gab Anlass zu neuen Spekulationen, zu Gerüchten und Verdächtigungen.

1714 hatte sich die Situation insofern etwas entspannt, als größere Erkrankungswellen nun ausblieben, einige der kranken Kinder auch bereits wieder genesen waren. Dennoch blieb die Spannung in der Stadt erhalten, nicht zuletzt, weil sich in der Person des Hospitalpfarrers Adami der dämonologische Diskurs öffentlichkeitswirksam bündeln konnte und durch dessen eindeutige Stellungnahmen beispielsweise in seinen Predigten immer wieder verstärkt wurde. In einem der Hennigin nach ihrer ersten Verbringung nach Dresden hinterhergeschickten Bericht über deren seit 1713 anhaltenden Anfälle berichtete Adami u. a., dass sie am

6. Septembr. [1714] [...] einen argen Paroxysmum in der Hospitalkirche in der gewöhnlichen Sonntagspredigt zu des gantzen Auditorii großen Entsetzen [bekommen hatte], nachdem ihr öfters von dem Ahnesorgischen Spectro dergleichen gedrohet worden[,] woferne sie nicht unterlaßen würde, in die Hospitalkirche zu gehen, welche Drohung aber nicht von ihr geachtet worden war. Zu dieser Zeit ward sie aus gedachter Kirche, weil sie darinnen von dem Paroxysmo hefftig herum geworffen worden, in die Hospital-Pfarrwohnung getragen, allwo sie noch eine lange Zeit rumbgeschmießen worden.³³⁶

Solche Vorfälle, deren Wirkung auf die versammelte Zuhörerschaft sich ausmalen lässt, wiederholten sich immer wieder, und sie dienten den Anhängern einer magischen Deutung der Krankheit natürlich auch immer wieder als Argumente für ihren Deutungsansatz.³³⁷

335 Höpner: *Acta privata*, S. 10.

336 HStAD Loc. 9718, Bl. 8-9.

In der Auseinandersetzung mit diesen Ereignissen kristallisierte sich in Teilen der städtischen Elite, allen voran bei einigen der mit der Krankheit beschäftigten Ärzte, ein Verständnis von öffentlicher Ordnung heraus, das gegenüber der dämonologischen Interpretation, die ja durchaus im traditionellen Sinne der Erhaltung bzw. Erneuerung des Stadtfriedens die Denunziation einer universalen Bedrohung des städtischen Zusammenlebens betrieb, ein anderes Handlungsfeld für die Wiederherstellung von Ruhe und Übersichtlichkeit in der Stadt entdeckte. Verdichtung fand diese Auffassung im Identifizieren der Menschenansammlungen als der Orte, in denen sich gleichermaßen Unruhe und Störung des geregelten Alltagslebens in der Stadt wie die Verstärkung der Krankheit durch kommunikative Prozesse symbolhaft manifestierten: Christian Höpner blieb den Kranken bald fern, „da ich der gänzlichen Meynung bin, es werden von dem allzugrossen Zulauff des Volckes [...] und andern dabey vorfallenden Umständen diese Zufälle von Tage zu Tage hefftiger“ – „Welches auch fast nicht anders seyn kann, da die eindringende grosse Menge der unnöthigen Zuschauer dieser Knaben phantasie gantz confus machet“, wie Christian Schuhmann beipflichtete.³³⁸

Das Zusammenlaufen der Menschen in Annaberg, das gemeinsame Betrachten der Anfälle der Kranken, die Bemühungen gemeinsamer Deutung waren dabei an sich nicht ungewöhnlich, sondern charakteristischer Ausdruck frühneuzeitlicher Sozialität.

Das Sozialgefüge – egal ob in Dorf oder Stadt – zu Beginn des 18. Jahrhunderts war bestimmt von einem festen Netz außerhäuslicher Kontakte, es war determiniert durch eine hochgradig kollektive Ausformung sozialer Gebilde, die einzelnen sozialen Teilverbänden wie Verwandtschaft und Nachbarschaft existenzsichernde Funktionen für Unterhalt, Schutz und Fortkommen von Familienmitgliedern zuwies.³³⁹ Die Annaberger taten also, was sie immer taten, wenn einem Mitglied der Gemeinschaft etwas zugestoßen war: Nachbarn und Verwandte versammelten sich, um gemeinsam die eingetretene Situation zu bewältigen.

Was Ärzten wie Christian Höpner, Christian Schuhmann oder dem auswärtigen Sigismund Schmieder in dieser Situation negativ aufstieß, war daher auch gar nicht so sehr das gewöhnliche soziale Verhalten der Annaberger, sondern die von ihnen unterstellte Zielrichtung der Zusammenkünfte. Sie sahen sie nicht durch das Ziel gegenseitiger Hilfeleistung motiviert, sondern betrachteten sie als ein wesentliches Moment zur Verstärkung, ja Anstachelung der irrigen Auffassungen bei den Kranken. In Fortführung eines obrigkeitlichen Diskurses, der spontane und eigenhändige Zusammenkünfte der Untertanen als vermuteten Hort von Unruhe und Aufruhr kriminalisierte,³⁴⁰ argwöhnten sie, die Menschenansammlungen und das dauernde Austauschen von Meinungen über die Krankheit würden die Massenraserei erst recht anfeuern und eine Situation von Unordnung in der Stadt maßgeblich befördern.

Die Aufklärer identifizierten in dressierender Absicht einen Zielhorizont für eine öffentliche Normproduktion, indem sie die spontanen und eigenständigen Zusammenkünfte der Untertanen als vermuteten Hort von Unruhe und Aufruhr geradezu kriminalisierten. Für Höpner und Schuhmann lag die Bedrohung öffentlicher Ordnung in Annaberg nicht mehr in der Hexerei selbst,

337 Höpner und Schuhmann sahen sich daher in einem Schreiben vom 3.11.1714 an den Rat genötigt mitzuteilen, dass entgegen dem „Vorgeben des hiesigen Hospital-Pfarrers und seines Anhangs, als ob der affect gar nicht zu curiren sey“, schon mehrere Kranke wieder genesen seien (Höpner: *Acta privata*, S. 91).

338 Ebenda, S. 35, 33.

339 Münch: *Lebensformen*, S. 273-274.

340 Würgler: *Unruhen*, S. 126-128.

sondern gerade in den Bestrebungen einiger Einwohner, diese gerichtlich oder außergerichtlich zu bekämpfen. Auf diese Weise artikulierten sie nicht zuletzt ein verstärktes Bewusstsein einer Bedrohung öffentlicher Ordnung in der Stadt, welches sich aus einer Identifizierung unzulässiger Verfolgungsaktivität in der Stadtbevölkerung, d. h. einer illegitimen Aneignung obrigkeitlicher Gewalt und damit einer Durchbrechung der sozialen Ordnung, speiste.³⁴¹

Für diesen Umstand war man auch auf anderen Ebenen sensibilisiert, wie das Leipziger Schöffengericht mit seinem Urteil zeigte, das ebenfalls Anweisung gab, das Zusammenlaufen der Leute während der Anfälle zu unterbinden. Auch in der aufklärerischen Beurteilung der öffentlichen Hinrichtungen der Frühen Neuzeit finden sich Elemente dieses Diskurses, wenn man etwa beklagte, das Volk würde volksfestartig zusammenströmen und viel mehr Bewunderung für Standhaftigkeit oder mitleidige Reue des Missetäters zeigen als sich durch die grässliche Bestrafung abschrecken zu lassen.³⁴² Dabei spielte eine Rolle, dass misslungene Hinrichtungen oft zu blutiger Rebellion gegen den Scharfrichter und damit gegen die Obrigkeit insgesamt und deren Gewaltmonopol führten.

Die Interpretation der Menschenaufläufe als Symbol für ein obrigkeitliches Gefährdungspotential ist das fassbarste Element, mit dem eine angenommene Störung der öffentlichen Ordnung ausgedrückt wurde. Er ist jedoch nicht das einzige. Flankiert wurde es durch mindestens noch zwei andere Beobachtungen: zum einen durch die Annahme einer Bedrohung, der die wirtschaftliche Entwicklung der Stadt durch pejorative Zuschreibungen von außen ausgesetzt war und die ökonomische Austauschprozesse wie Märkte behinderte; zum anderen durch die Wahrnehmung des Umgangs mit dem Hexereidelikt an anderen Orten:

Die instabile ökonomische Situation Annabergs zu Beginn des 18. Jahrhunderts ist im zweiten Kapitel in groben Zügen veranschaulicht worden. Vor ihrem Hintergrund kann es nicht verwundern, dass sich auch vereinzelt ökonomische Argumente in den Äußerungen zur „Annaberger Krankheit“ finden lassen. Zunächst ist jedoch auffällig, dass in den Hexereibeschildigungen keinerlei wirtschaftliche Schadenzaubervorwürfe vorkommen. Von niemandem wird während der gesamten Dauer der Vorfälle jemals eine Magieform behauptet, die sich gegen das städtische Gewerbe oder den Handel richtete. Kein Klöppelsack war verhext worden, keine Bortenlade verzaubert, keine Handwerkerwaren waren verdorben worden.

Zum Teil lässt sich dies sicher dadurch erklären, dass die von der Krankheit Betroffenen vor allem Kinder waren – allerdings waren diese wiederum als Lehrlinge größtenteils bereits in das Gewerbeleben integriert. Aus der Untersuchung städtischer Hexenverfolgungen in anderen Regionen ist bekannt, dass ein typisch städtischer Schadenzauber sehr selten in den Hexereianklagen festzustellen ist, dass der traditionelle Hexenglaube sich nur mit hohem kognitiv-interpretatorischem Aufwand an

341 Für das Ende der Hexereiverfolgung werden in der Forschung nicht zuletzt ähnliche sozialregulierende bzw. -disziplinierende Intentionen des frühmodernen Staates verantwortlich gemacht wie für ihr Aufkommen. Die großen Prozesswellen selbst wurden u. a. aus obrigkeitlichen Motiven abgeleitet, die Untertanen in der richtigen religiösen Praxis zu unterweisen. Dagegen lässt sich für ihre Einstellung eine Instrumentalisierung der Verfolgungen durch die Untertanen ausmachen, die den staatlichen Interessen (z.B. in der Sozialpolitik) entgegenstand und die demzufolge eine zunehmend massive staatliche Gegenreaktion provozierte. „Pointiert zugespitzt: Die Hexenprozesse wurden vielfach durch den selben Impetus der Sozialdisziplinierung beendet, der ihre Voraussetzungen erst geschaffen hatte.“ (Schwerhoff: Vom Alltagsverdacht zur Massenverfolgung, S. 370).

342 Dülmen: Theater des Schreckens, S. 170-171.

städtische Gewerbestrukturen adaptierte, da eine magische Schädigung städtischen Handwerks in der Dämonologie und im Volksglauben keine Rolle spielte und zudem stadtwirtschaftsspezifische Schadensfälle eher als agrarspezifische Störungen wie Unwetter oder Viehseuchen ohne Rückgriff auf magische Deutungen zu erklären waren.³⁴³

Die Marginalität eines stadtspezifischen Schadenzaubers in der dämonologischen Tradition hätte allerdings durch lokale Zuschreibungen aufgehoben und die allgemeinen Schwierigkeiten der gewerblichen Produktion in Annaberg in magischer Perspektive gedeutet werden können. Es finden sich Elemente der Anschuldigungen, die den in der Stadt herrschenden Mangel und soziale Ungleichheiten interpretierten. Die meisten der den Kranken erschienenen Gestalten hatten ihren Opfern viel Geld angeboten, und auch die Ursache der ganzen Krankheit wurde in materiellen Motiven gesehen, „den man woll[t]e Schätze heben“.³⁴⁴

Diese Bilder sind allerdings nicht überzubewerten, sie entstammen eher einem konventionellen, regionalen Kanon volksmagischer Vorstellungen und sind hier nicht lokalspezifisch ausgeprägt. Etwas anderes wären Zuschreibungen, die die Suche nach dem Schatz oder die Krankheit selbst für konkrete wirtschaftliche Not verantwortlich gemacht hätten. Hier lässt sich jedoch nichts explizit in den Quellen finden – die Bedürftigkeit, die der Hospitalpfarrer für die Behexten schilderte, ist ein Ergebnis der Krankheit und nicht unmittelbar Folge eines Schadenzaubers. So bildete in Annaberg, wie in anderen Städten auch, allein die Gesundheit der städtischen Bevölkerung das Ziel der angenommenen Schadenzauberpraxis.

Gegen diesen nicht mit wirtschaftlichen Argumenten untermauerten Diskurs der Dämonologen entwickelte sich indes (langsam und in den Quellen nur vereinzelt wahrnehmbar) ein Argumentationsstrang, der möglicherweise einen Zusammenhang zwischen der Krankheit und ihren Folgen für die Stadtwirtschaft konstruierte. In einem Schreiben vom 5. Juli 1718 bedankten sich Annaberger Bürgermeister und Rat bei der Landesregierung, „dass dieselben allergnädigst nunmehr einzugreifen geruhen, und hiesige arme Stadt von der schmählischen blame, die selbiger dadurch Zeithero allenthalben gemacht worden [...] einmahl zu befreyen [...] lassen wollen“.³⁴⁵ Ähnliche Äußerungen finden sich auch in Schriften der Debatte, u. a. bei Bucher.³⁴⁶ Der Begriff der *Blame* weist nun nicht ausdrücklich auf ökonomische Anliegen hin,³⁴⁷ sondern dürfte eher die allgemeine Sorge der Stadtbürgerschaft um das Ansehen Annabergs in der näheren und weiteren Umgebung artikulieren. Allerdings fällt es schwer zu glauben, dass damit nur ein Moment der Verteidigung der Ehre einer Stadt, nur die Perspektive ihres gemeinhin äußeren Erscheinungsbildes berührt gewesen sei.

Ein Gemeinwesen wie das Annabergs, dessen Gewerbestruktur nicht nur die Produktion von, sondern auch der Handel mit textilen Erzeugnissen prägte, war existenziell darauf angewiesen, dass seine regionalen und überregionalen Geschäftsbeziehungen nicht durch die Behauptung einer allumfassenden Bedrohung der Stadt und ihrer Einwohner, wie sie eine Hexerei bedeutete, beschädigt wurden. Der Verkauf Annaberger Produkte auf auswärtigen Märkten, die Präsenz von Händlern aus der Stadt auf auswärtigen Messen, die Geschäftsbesuche von Händlern in Annaberg, all

343 Dillinger: Hexenverfolgungen, S. 140.

344 Adami: Antwort, S. 15.

345 Zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 200.

346 Bucher: Von dem Ausgange, S. 80.

347 „Blame heist eine Beschimpfung, Vorwurf, Schuldgebung.“ Zedler: Universal-Lexikon, Bd. 4, Sp. 16. Der Begriff ist modern nicht überliefert.

dies wurde durch die Ausbreitung von Gerüchten und Hexereibezichtigungen, durch die Erzählungen von der Krankheit und ihren Symptomen beeinträchtigt.

Für einen florierenden Handel war (und ist) nichts destruktiver als das Aufkommen von Unsicherheit, wie sie das Gerede von Krankheit und das von Hexerei darstellen. Nicht zu vergessen ist dabei, dass im zeitgenössischen Kontext – zunächst vergleichsweise unabhängig von einer magischen oder rationalen Deutung vorgefundener Symptome – natürlich immer auch an die das Leben weiträumig bedrohenden Seuchen gedacht wurde, wenn von unerklärlichen Krankheitszeichen gesprochen wurde, und eine naheliegende und häufige erste Reaktion auf solche Nachrichten in der raschen und konsequenten Kontakteinschränkung gegenüber dem betroffenen Ort und seinen Einwohnern bestand.³⁴⁸ Auch auf eine solche stigmatisierte Darstellung Annabergs in der auswärtigen Wahrnehmung lassen sich in den Quellen Hinweise finden, etwa wenn Christian Höpner nicht nur einmal beklagt, die Dauer und die Intensität der Krankheit hätten „die sämtlichen Einwohner der Stadt bey auswärtigen und benachbarten verhasst und fast stinckend gemacht“.³⁴⁹ So lässt sich auch annehmen, dass die über mehrere Jahre in einem größeren Gebiet zu bemerkenden Vorfälle in der Stadt Auswirkungen auf deren wirtschaftliche Kontakte gehabt haben. Zumindest einen deutlichen Anhaltspunkt dafür bietet der eben zitierte Brief des Rates an die Dresdner Landesregierung, in welchem die Absender sich etwas weiter unten darüber beschwerten, „dass sogleich darauf, als die Hennigin von hier weggeschafft worden, derselbe [Hospitalpfarrer Adami] dagegen Annen Marien Müllerin [...] zu sich in seine Pfarrwohnung [...] wieder genommen“ habe, und die Befürchtung äußerten, „dass von dergleichen Dingen, zumahl, weil unser Annenmarckt nunmehr vor der Thüre ist, [...] in Kurtzen was wieder zu hören seyn dörrfte“.³⁵⁰

Die Formulierung des Briefes lässt im Übrigen darauf schließen, dass die Krankheit immer dann heftig bemerkbar war, wenn außergewöhnliche Ereignisse wie Märkte in der Stadt stattfanden.

Einen anderen Aspekt berühren die mehr oder weniger unterschwellig immer wieder geäußerten Vermutungen, die Krankheitsfälle wären zur Erlangung öffentlicher Fürsorge simuliert worden, die Behexten hätten ihr Leiden vorgetäuscht, um in den Genuss der Privilegien der Krankenrolle (Befreiung von der Arbeitspflicht, Mitleid und materielle Anteilnahme) zu kommen. Die entsprechende Passage im Leipziger Schöffengericht stellt dafür nur einen Beleg dar, sie könnte durch eine Vielzahl ähnlich lautender Quellenstellen ergänzt werden. Wie auch an anderen Beispielen gezeigt (etwa an sogenannten „Fastenwundern“ – Mädchen und junge Frauen, die vorgaben, durch die Wirkung göttlicher Kräfte rein, d. h. ohne Nahrungsaufnahme und Ausscheidungen, leben zu können),³⁵¹ war das Vortäuschen wundersamer Erfahrungen in der gesamten Frühen Neuzeit ein vor

348 Anfang des 18. Jahrhunderts wurde in Sachsen zwar keine Pestepidemie mehr verzeichnet, allerdings grassierte sie in den 1710er Jahren in Böhmen (Schenk: „Annaberger Kranckheit“, S. 730-731).

349 Höpner: Acta privata, S. 230. Dass solche Äußerungen vor dem Hintergrund seiner Einstellung zur Krankheit insgesamt gelesen werden müssen, versteht sich von selbst. Hinweise auf eine stigmatisierte Darstellung Annabergs während der Krankheit finden sich auch in den anderen Quellen.

350 Zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 201.

351 Waltraud Pulz: „Von dem Meydlin welchs on essen vnnd trincken lebt“: (Vorgebliche) Nahrungsenthaltung auf illustrierten Flugblättern des 16. Jahrhunderts, in: Alimentazione e nutrizione. Secc. XIII-XVIII. Atti della „Ventottesima Settimana di Studi“ (22-27 aprile 1996). A cura di Simonetta Cavaciocchi. Firenze 1997, S. 759-772. Von Bettlern wurden häufig Krankheiten, Verstümmelungen und Körperschäden einfallsreich simuliert, um den Leuten ein Almosen „abzuschwindeln“ (Jütte: Ärzte, S. 189).

allem von Frauen eingeschlagener Ausweg aus materiellen Zwängen und eine Möglichkeit zur Überschreitung traditioneller Rollenmuster. Auf die materiellen Abhängigkeiten der weiblichen Textilarbeit in Annaberg ist schon hingewiesen worden. Speziell im Fall der Hennigin, die offensichtlich ohne familiäre Verwurzelung und in Armut lebte,³⁵² lag eine solche Deutung durchaus im Bereich des Möglichen. Schon im ersten Drittel seiner Schrift verwies Höpner suggestiv auf die in Frankreich auf großes Aufsehen gestoßene Geschichte der Marthe Brossier,³⁵³ die 1599 vorgegeben hatte, behext worden zu sein und zusammen mit ihrem Vater in Orléans und anderswo um Almosen gebettelt hatte. Ihre Geschichte wurde zwar mit Skepsis aufgenommen, von einer ganzen Reihe von Theologen und Ärzten jedoch für glaubwürdig befunden; von einigen Medizinern schließlich wurde ihre Besessenheit als Betrug entlarvt.³⁵⁴

Das Misstrauen und das Kontrollbedürfnis gegenüber wundersamen Erfahrungen gründete sich auch hier in der Vermutung einer Überschreitung der Grenzen sozialer Ordnung. Solche Überschreitungen stellten zunächst Verletzungen der sozialen Hierarchie dar, der sozialen und geschlechtsspezifischen Unterschiede in der fest strukturierten und als ontologisch gesetzten Ständeordnung. Zu dieser prinzipiellen Perspektive trat nicht selten, wie auch im Fall der Hennigin, eine über die Norm eines Arbeitsethos hergestellte Verletzung der ökonomischen Moral. Die von Bucher zusammengefasste Motivation der Hennigin, diese hätte Gefallen an der „Lebens-Art“ gefunden, „die die Lebens- und Leibes-Nothdurft ohne schwere Arbeit bloß von mitleidigen Leuten procurirt“,³⁵⁵ verdeutlicht das beispielhaft.

Für die Annaberger Wahrnehmung des Umgangs mit Hexenverfolgungen an anderen Orten Deutschlands oder Europas lassen sich in den Quellen ebenfalls einige (wenige) eindeutige Belege finden. Wieder von Christian Höpner wurde beispielsweise auf das 1672 von Ludwig XIV. für die Normandie erlassene *Arrêt du Conseil d'Etat* hingewiesen,³⁵⁶ welches alle der Hexerei Beschuldigten aus der Haft entließ, um, wie es ankündigte, eine Deklaration für alle Jurisdiktionsbezirke Frankreichs zu erlassen, „pour régler les procédures qui doivent être tenues par les juges dans l'instruction des procès de magie et sortilèges“. ³⁵⁷ In der Folge dieses Ediktes wurden der Hexerei Verdächtige als Besessene dem *Hôpital général* zugeführt und interniert.³⁵⁸ Hexen, Magier und Besessene wurden in der Praxis der juristischen Entscheidungsfindung vermischt und trafen sich in der „konfusen Welt der Internierung“ wieder, die Sphäre ihrer Realität hatte sich transformiert in eine moralische und soziale Welt.³⁵⁹ Die soziale Sprengkraft der Hexereibesuldigungen wurde entschärft, indem sich mit

352 Bericht G.F. Nester an die Landesregierung (31.3.1717), zit.n. Höpner: Acta privata, S. 177.

353 Ebenda, S. 69-72. Vgl. auch Pierre Bayle: Dictionnaire historique et critique. 3 Bde. Rotterdam 1702, Artikel *Brossier*, Bd. I, S. 106; Zedler: Universal-Lexikon, Bd. 4, Sp. 1482-1483.

354 Das führte R. Mandrou zu der Beobachtung, bereits am Ende des 16. Jahrhunderts – und nicht wie von M. Foucault behauptet, erst mit dem Ende des 18. Jahrhunderts – hätte es unter Medizinern Bestrebungen gegeben, das Hexereidelikt ins Pathologische zu transformieren. Discussion, in: Michel Foucault: *Les déviations religieuses et le savoir médical*, in: Ders.: *Dits et écrits 1954-1988*. Bd. I (1954-1969). Paris (Gallimard) 1994, S. 624-635, hier S. 633.

355 Bucher: Von dem Ausgange, S. 76.

356 Höpner: Acta privata, S. 65-66.

357 Zitiert nach Bayle: Dictionnaire, Artikel *Grandier*, Bd. II, S. 591.

358 Ausführlich dazu Foucault: Wahnsinn und Gesellschaft.

359 Foucault: *Médecins*, S. 126. Diese Entwicklung war das Ergebnis religiös-politischer Auseinandersetzungen, wechselseitiger Bündnisse und Konfrontationen zwischen der gallikanischen Kirche, der königlichen

dem Herausnehmen der beiden Seiten des magischen Beziehungssystems aus ihrem sozialen Kontext die Frage nach der jeweiligen Verantwortung der einen für die Befindlichkeit der anderen nicht mehr stellte.

Zwar zog Höpner, da er eine Hexerei als Ursache der Krankheit in Annaberg ja ausschloss, nur eine andeutungshafte Verbindung zwischen diesen Formen des Umgangs mit dem Hexereidelikt und dem Annaberger Problem, machte aber keinen Hehl daraus, dass er einen ähnlichen entschärfenden Eingriff der Obrigkeit erwartete und im städtischen Umfeld ein geordnetes Abwarten solcher Maßnahmen für geboten hielt: „Wir unsers Orthes haben an Anstalten, so einer hohen Landes-Obrigkeit dieses wegen zukommen, nicht zu zweifeln, wenn nur die meisten hiesigen Einwohner solche gebührender massen erwarten wollten“.³⁶⁰

Für den deutschen Südwesten ist nachgewiesen worden, dass das negative Beispiel von Massenverfolgungen und Massenprozessen an anderen Orten zu einem Lernprozess von städtischen Eliten führen konnte.³⁶¹ Von diesen wurde bemerkt, dass die Verfolgungen eine Dynamik gewinnen konnten, die zu einer sozialen Entspezifizierung der Prozessopfer führte, Unterschichten wie Oberschichten bedrohte und insgesamt die endgültige Zerstörung des sozialen Vertrauens zur Folge hatte, das trotz aller Konfliktkonstellationen in der Stadtgesellschaft die Grundlage städtischen Zusammenlebens bildete. Auch wenn nicht zu beurteilen ist, ob zu Befürchtungen vor solchen Massenverfolgungen überhaupt Anlass bestand, weil die Geschichte der Hexenverfolgung in Sachsen nicht untersucht ist, lässt sich doch aus dem Umstand, dass in den Imaginationen einiger Kranken immer wieder der Bürgermeister Christian Schuhmann erschien, schließen, dass in Annaberg ein massives Übergreifen der Bezeichnungen auch auf städtische Oberschichten nicht als ein Ding der Unmöglichkeit angesehen wurde. Auch die reale (allerdings erfolglose) langjährige Beschuldigung seiner Frau, Kindsmord und Hexerei begangen zu haben, die zu einer Untersuchung des Rates geführt hatte,³⁶² spricht dafür, dass in Annaberg Anstrengungen unternommen wurden, Teile der städtischen Oberschicht in den Hexereverdacht hineinzuziehen. Es ist allerdings nicht ganz klar, welchen Intentionen diese Bestrebungen folgten, ob sie Ausdruck von Spannungen zwischen den sozialen Schichten der Stadt waren oder ob sie als politisches Mittel innerhalb der städtischen Elite instrumentalisiert wurden.³⁶³ Für eine abwehrende Reaktion auf die Hexereibeschuldigungen in der Stadt musste es jedoch gar nicht unbedingt zu solch unmittelbaren persönlichen Bedrohungen kommen – in Kenntnis der inneren Verfasstheit der Stadt sowie von Nachrichten aus anderen Gebieten, die die Stadtobergkeiten bevorzugt erhielten, konnten städtische Eliten durchaus die eigendynamischen Potentiale entdecken, die das Hexereikonzept barg.³⁶⁴

Gewalt und der Parlements in Frankreich, die M. Foucault zu dem Schluss brachten, dass die „Hexerei nur noch über ihre Beziehung zur Ordnung des modernen Staates gedacht werden kann“ (ebenda).

360 Höpner: *Acta privata*, S. 66. Das erst 1716 eingerichtete Zuchthaus in Waldheim schien in seiner Internierungspraxis mit dem französischen *Hôpital général* vergleichbar gewesen zu sein. Vgl. den Artikel *Waldheim* in Zedler: *Universal-Lexikon*, Bd. 52, Sp. 1364-1365.

361 Dillinger: *Hexenverfolgungen*, S. 161 mit Bezug auf die Untersuchungen von E. Middlefort zu Württemberg.

362 HStAD, AG Stollberg.

363 Für die erste Annahme spräche, dass die Beschuldigungen B. Schuhmanns nur von den Kranken kamen, während sich etwa J.G. Adami darin sehr zurückhielt; für die zweite Annahme könnte die Spaltung und Fraktionierung innerhalb der städtischen Elite sprechen (s.u.).

364 Dillinger: *Hexenverfolgungen*, S. 161.

Die Sorge um die öffentliche Ordnung bündelte somit mehrere Perspektiven, sie verband sozialregulierende Absichten wie die Bändigung der Menschenansammlungen mit ökonomischen Interessenkomplexen, sie fokussierte die gefährdete soziale Balance der Stadt wie vermutete Übertretungen der sozialen Hierarchie und gewaltsame Änderungen der städtischen sozialen und politischen Struktur. Sozialverhalten, Lebensführung, Sozialordnung, Wirtschafts- und politisches Leben wurden von ihr in einem Kanon zu regelnder Problemkreise zusammengefasst und als *Zielhorizont für eine zu intensivierende Normproduktion* identifiziert.

6.2 Streit und Politik. Deutungssysteme und ihre praktische Relevanz

Als das Urteil des Leipziger Schöffensstuhls im Frühsommer 1714 in Annaberg eintraf, fühlten sich besonders zwei Menschen dort in ihrer Ansicht der Krankheit bestätigt. Christian Schuhmann und Christian Höpner hatten sich bereits in ihren medizinischen Gutachten, um die sie der Rat 1713 nach dem Ausbruch der Symptome bei mehreren Kindern gebeten hatte, skeptisch gegenüber den behaupteten übernatürlichen Ursachen gezeigt, und als nun diese Meinung von Leipzig aus administrative Bekräftigung fand und der Rat sie vor diesem Hintergrund um den Beginn einer Kur mit einigen Kranken bat, nahmen beide Kontakt miteinander auf und antworteten in einem gemeinsamen Schreiben. Im Juli 1714 teilten sie mit, dass sie eine solche Kur wohl anstellen würden, allerdings neben der nötigen göttlichen Hilfe und einigen Arzneien vor allem eine Anzahl von der Stadtobrigkeit zu veranlassender „Anstalten“ für unabdingbar erachteten, damit eine solche Behandlung überhaupt von Erfolg gekrönt werden könnte:

[...] wenn nur vor allen Dingen die zu dieser Cur unserm Bedüncken nach folgende höchstnöthige Anstalten gemachet werden, dass nemlich¹⁾ die Krancken ausser der Stadt, jedes an einen besondern Orth, gebracht, damit keines von dem andern einige Nachricht habe.²⁾ Niemand von denen ihrigen und andern, so bishero umb sie gewesen, auch von denen Leuthen des Orths, wo sie sich aufhalten, ohne Unterscheid, es sey nun, wer es wolle, einen bescheidenen und vernünftigen Geistlichen ausgenommen, zu ihnen gelassen / andere wenige Personen hingegen, so nicht mit Vorurtheilen eingenommen, und bey denen Krancken von der Sache viel reden, sondern bloß auf der Krancken Thun und Lassen genaue Acht haben, auch, wenn es nöthig, mächtig sind, sie zu halten, ihnen zuzugeben.³⁾ Denen Inwohnern hiesiges Orths Gelehrten und Ungelehrten das bisherige sehr unzeitige Urtheilen von dieser Sache mittelst höherer Verordnung untersagt, und sie der Sache Ausgang mit Gedult, ohne sich umb unsere angestellte Cur und der Krancken Zustand ohne Noth zu bekümmern / zu erwarten angemahnet.⁴⁾ Nach allen denenjenigen, so lügenhafte Begebenheiten ausbringen, genau geforschet, und selbige so gleich exemplarisch abgestraffet.⁵⁾ Wenn andere hinführo in der Stadt über dergleichen Zufälle klagen sollten, solches so gleich bey der Obrigkeit gemeldet, welche sie uns zur Untersuchung übergebe / und unsere resolution darüber erwarte. Dass endlich⁶⁾ umb derer Leute phantasie andere ideen zu imprimiren, Bedrohungen vorgestellt werden, diejenigen, welche über dergleichen Zufall klagen würden, ins Zuchthauß, oder an so einen Orth zu bringen, welches auch denen pro nunc afficirten, wenn sie sich zeitwehrender Cur in einem und andern widerspenstig erzeigen sollten, bekannt zu machen [...]³⁶⁵

Die beiden Ärzte sahen sich gezwungen, vor allem gegen die Abweichungen im Sozialverhalten in der Annaberger Bevölkerung vorzugehen, die Kranken aus ihrem sozialen Umfeld zu entfernen, sie dem Einfluss aller dämonischen Suggestionen ihrer Umgebung zu entziehen. Sie sollten isoliert und von einem im Sinne der Ärzte neutralen, Therapie und Überwachung verbindenden Pflegepersonal umgeben werden. Ganz professionell denkend, forderten die beiden Mediziner nicht zuletzt die Deutungshoheit, sollten neue Fälle der Krankheit auftauchen.

Auch für die in der Stadt zurückbleibenden Menschen entwarfen Höpner und Schuhmann ein Disziplinierungsprogramm, das einem Redeverbot³⁶⁵ gleichkam und einen Bruch der Stille mit exemplarischen Sanktionen zu belegen gedachte. Im Zuchthaus sollten sich nach dem sechsten Punkt der Liste alle wiederfinden, welche die Grenzen des neuen Verhaltenskodex überschritten: diejenigen, die sich einer Kur gegenüber widerspenstig zeigten, diejenigen, die sich der Deutung der Behandelnden nicht anschlossen, diejenigen, die sich weiter im magischen Raum auf die Suche nach einer Lösung der Phänomene machten, diejenigen, die wie bisher mit anderen über ihre Beobachtungen und Deutungen sprachen.

Dem kognitiven Ausschluss des Aberglaubens aus dem Kanon der legitimen Deutungssysteme sollte also der soziale Ausschluss derjenigen folgen, die sich seiner Realität nicht zu entledigen vermochten. Allen, die auch nach außen hin in ihrer als überholt angesehenen irrationalen Lebenswirklichkeit gefangen blieben, allen, die sich dem Ersetzen der Unordnung des Alten durch eine neue, beherrschbare Struktur entgegenstellten, war ein Platz in der Internierung zugeordnet. Insofern war es konsequent, ihre Verbringung in die Korrekturinstitution des Zuchthauses vorzuschlagen, wenn sie sich widerspenstig zeigen sollten, wenn die Besessenen nicht die Einsicht, die Aufklärung erlangen sollten, die ihnen ihre medizinischen Wohltäter nahe legten.

Es lohnt sich, noch etwas bei den Forderungen, die Höpner und Schuhmann aufgestellt hatten, zu verweilen und ein wenig die steinigen Wege zu verfolgen, welche sie gingen. Nach Eingang des Schreibens beim Rat sagte dieser zunächst zu, den verlangten Maßnahmen nachzukommen. Im September protestierte Höpner allerdings, dass die Kranken, besonders die Hennigin und die Müllerin, noch nicht wie verlangt an einen abgeschiedenen Ort gebracht worden wären; die beiden jungen Frauen hatten sich vielmehr nach einem entsprechenden Befehl des Rates unter Zuziehung juristischen Beistands gegen eine solche Verbringung gewehrt.³⁶⁷

Im Oktober bat der Rat Höpner und Schuhmann noch einmal mündlich um die Durchführung einer Kur, es gelang ihm auch, zumindest die Müllerin in ein anderes Haus zu bringen und dort unter Arrest zu stellen. Am 3. November 1714 berichteten dann die beiden Ärzte über einen Besuch bei der Müllerin. Sie hatten festgestellt, dass fast sämtliche Isolierungsbestrebungen unterlaufen wurden und die Müllerin Besuch von ihren Angehörigen und aus der Familie des Hospitalpfarrers bekommen hatte – dem immer wieder geäußerten Bedürfnis nach sozialer Nähe also der Vorzug gegeben wurde vor den Zwängen, mit denen sie der Krankheit beizukommen gedachten. Außerdem war die Kranke mit allen Überredungskünsten nicht von ihrer „verkehrten und corrupten Phantasie“ abzubringen, sie reagierte vielmehr mit handgreiflichem Widerstand auf die ihr gemachten Vorhaltungen,

365 Höpner: *Acta privata*, S. 82.

366 Würzler: *Unruhen*, S. 196.

367 Höpner: *Acta privata*, S. 87.

es sey ihr affect eine aus natürlichen Ursachen herrührende Maladie, und sie sey durch falsches Einreden so præoccupiret, dass ihr ohnmöglich zu rathen sey, wenn sie davon nicht abstehen, und andere vernünftige Vorstellung Ingress würde finden lassen.³⁶⁸

Die beiden Ärzte hatten ihre therapeutischen Bemühungen daraufhin abgebrochen, da ihnen vom Rat auch weiterhin keine Versicherungen gemacht werden konnten, die eine Durchsetzung der von ihnen geforderten Maßnahmen hätten gewährleisten können. Nach diesem Rückzug war der Rat gezwungen, sich auf dem Feld des medizinischen Pluralismus nach anderen Therapieformen umzusehen. Johannes Knoll, der Apotheker in Pönig bekam eine Reihe der Kranken in die Kur, Bertram Peter Cassel erbot sich, die Müllerin zu behandeln. Um den Jahreswechsel 1714/15 kehrte so wieder ein wenig Ruhe in Annaberg ein. Einige Kranke waren offensichtlich geheilt, bei anderen war eine Linderung eingetreten. Die Übrigen befanden sich zumindest in Behandlung, man bemühte sich, ihnen zu helfen, was der öffentlichen Aufregung vorübergehend die Spannung nahm.

Die Auseinandersetzung gewann wieder an Intensität, als deutlich wurde, dass der Behandlungserfolg Knolls nicht von Dauer war und als Cassel bekannt gab, dass er, der magischen Deutung der Krankheit damit Recht gebend, der Müllerin ein Lebewesen aus dem Körper operiert hätte. Von Februar bis Mai 1715 erlebte die Stadt einen medikal-politischen Konflikt, der für die Handlungsspielräume und Sanktionspotentiale der verschiedenen Akteure kennzeichnend war:

Als dem Rat im Februar vom Superintendenten übermittelt wurde, dass Cassel aus dem Leib der Müllerin einen Tumor entfernt habe, schickte der Rat unverzüglich den Schreiber und einen Chirurgen zu der Kranken, welche beide die vorgenommene Inzision und das dabei zum Vorschein Gekommene in Augenschein nehmen sollten. Cassel weigerte sich jedoch, die beiden auch nur zu Anna Maria Müllerin vorzulassen. Weil sie sich gerade von der Operation erhole, so gab er an, könne er eine solche Begegnung nicht verantworten. Nachdem er die vom Rat geschickten Kontrolleure auch bei weiteren Versuchen immer wieder abwies und die Müllerin Ende Februar wieder aus der Stadt entfernt hatte, wurde der Rat höheren Orts vorstellig.

Anfang April erging von der Landesregierung an das Amt in Wolkenstein der Befehl, dass die Müllerin durch einen Chirurgen und den Amtsphysicus in Annaberg zu besichtigen sei. Der Amtmann schrieb daraufhin am 4. April an Schuhmann, der Stadtphysicus war, und an Höpner, um die beiden zu bitten, eine solche Visitation vorzunehmen. Der letztere jedoch, da „Herr D. Cassel [...] schon ehemahls E.E. hiesigen Raths zu dergleichen Besichtigung Abgeordnete nicht zugelassen, sondern dawieder protestiret und appelliret“ habe, trug Sorge, „es möchte mir dergleichen auch wiederfahren, womit ich doch gerne verschonet seyn möchte“ und lehnte der möglichen Konfrontation wegen ab.³⁶⁹

Diese Situation ermöglichte es Cassel, der Landesregierung in Dresden vier Tage später einen langen Bericht über die mit der Müllerin durchgeführte Kur und die dabei erzielten Ergebnisse zu

368 Schreiben von Schuhmann und Höpner an den Rat, 3.11.1714, zitiert nach ebenda, S. 90.

369 Ebenda, S. 98. Höpner wollte überhaupt „aus vielen Ursachen mit dieser Sache auch nicht das allergeringste mehr zu thun haben“ (ebenda), ihm war nach der offensichtlichen Sabotage der von ihm für nötig gehaltenen Maßnahmen in Annaberg die Lust vergangen, sich weiter aktiv mit der Angelegenheit zu befassen. Gleichzeitig unternahm er aber über seine Verbindung zu Schuhmann weitere Versuche, subtilen Einfluss auf die städtische Politik auszuüben, wie seine veröffentlichten Aufzeichnungen allenthalben belegen.

übermitteln und die Gelegenheit zu nutzen, um sich über die seine Behandlung verzögernden Belästigungen durch den Annaberger Rat zu beklagen.

Die Frage nach der Relevanz sowohl der Deutung der Krankheit als auch der von Höpner und Schuhmann daraus abgeleiteten Therapie für die städtische Politik ist angesichts dieser Ereignisse nicht leicht zu beantworten. Es ist unschwer zu erkennen, dass die von beiden Medizinern vorgeschlagenen sozialdisziplinierenden Techniken zu ihrem Wirksamwerden die Beihilfe der städtischen Obrigkeit benötigten, dass sie sich nur hätten entfalten können, wenn eine mit den entsprechenden unmittelbaren Machtpotentialen ausgestattete Instanz (und das waren zwei sich in übereinstimmender Meinung befindliche Ärzte zu Beginn des 18. Jahrhunderts gewiss nicht) sich ihrer Durchsetzung angenommen hätte. Die von Höpner und Schuhmann intendierten „gebieterischen Praktiken“³⁷⁰ bedurften noch ihrer fallbezogenen Sanktionierung durch die politische Macht.

Diesen vergleichsweise informellen und fragilen Strukturen des medizinischen Regimes in Annaberg trat ein Unvermögen der politisch-administrativen Strukturen zum Handeln zur Seite. Die langjährigen Auseinandersetzungen in der Stadt um das Höpnorsche und Schuhmannsche Programm zeigen, dass deren Ordnungsvorstellungen keine Solitäre, sondern im Rat (und damit in der städtischen Oberschicht) bereits verankert waren. Gleichzeitig wurde aber auch schnell klar, dass das exekutive Vollzugsinstrumentarium des Rats nicht ausreichte, um diese auch durchzusetzen. Als Institution beauftragter Selbstverwaltung war der Rat an das Urteil aus Leipzig gebunden, er war aber offensichtlich nicht in der Lage, dessen Konsequenzen auch praktisch umzusetzen. Die Frage, ob dieses Versagen aus strukturellem oder persönlichem Unvermögen zu erklären ist, kann mit den vorliegenden Informationen zur städtischen Administration in Annaberg nicht beantwortet werden. Aus den Quellen geht jedoch klar hervor, dass der Rat zum autonomen Handeln in Annaberg nicht in der Lage war, dass er die weiter in der Stadt grassierende Krankheit und den daraus resultierenden Druck ‚von unten‘ nicht bewältigte.

Beides, beschränkte Handlungsautonomie und situationsdynamischer Druck, dürften die städtische Obrigkeit auch dazu veranlasst haben, Handlungsalternativen zu eruieren – welche Nachfrage sich wiederum mit dem breitgefächerten Angebot auf dem Annaberger Deutungsmarkt traf. Der Brief Höpners und Schuhmanns ist als ein Teil von medikal-politischen Auseinandersetzungen zu lesen, die in der Stadt im Gefolge des Leipziger Urteils ausbrachen. Der Streit der Deutungssysteme wurde in Annaberg zu einem Streit der Praktiken.

Angesichts des Vakuums der öffentlichen Gewalt kam es dabei zu Fraktionierungen der Stadtgesellschaft, die in Koalitionen zwischen einzelnen der Streitteilnehmer sichtbar wurden. Die Verbindung zwischen Höpner und Schuhmann ist schon erwähnt worden. Sie scheint besonders fest gewesen zu sein, denn in der Folge traten die beiden nur noch gemeinsam auf. Wenn der eine von obrigkeitlichen Instanzen (etwa dem Wolkensteiner Amt) zur Behandlung einer der kranken Personen aufgefordert wurde, sagte er nur unter der Bedingung zu, dass auch der andere daran teilnehmen konnte.³⁷¹ Schuhmann stimmte sich als Bürgermeister auch in der Abfassung größerer Schriften, z.B. der langen Entgegnung auf Bertram Peter Cassel, mit Höpner ab.³⁷²

370 Foucault: *Ordnung des Diskurses*, S. 40.

371 Höpner: *Acta privata*, S. 97.

372 Ebenda, S. 112–141. Diese Abstimmung ist nicht explizit gemacht, aus der Argumentation der Schrift und aus dem Umstand, dass mit gleichem Schreiben Höpner eine längere Zeit schon geforderte Bezahlung

Eine andere Allianz bildeten Johann Gottlieb Adami und Bertram Peter Cassel, die sich zumindest in zahlreichen Schreiben gegenseitig stützten, sich wechselseitig Gutachten bzw. Erfahrungsberichte lieferten, um diese dann der Obrigkeit gegenüber als Argumente für ihre Deutung anzuführen.³⁷³ Auch der Annaberger Arzt Johann Georg Rebentrost beteiligte sich an dieser Verbindung, wenn auch nicht so intensiv wie die beiden anderen. Im Gegensatz zur Interessengemeinschaft zwischen Höpner und Schuhmann war diesem Triumvirat allerdings kein direkter Zugang zu den politisch-administrativen Strukturen der Stadt gegeben, in der Kommunikation mit den nächsthöheren Instanzen der Obrigkeit fehlte ihm damit eine wichtige Legitimitätsverleihende Qualität.

Wohl vor diesem Hintergrund ist auch zu erklären, warum sich Adami, Rebentrost und Cassel besonders aktiv in der nichtöffentlichen Debatte um die „Annaberger Kranckheit“ engagierten. Allerdings, und dieses scheint zumindest in den ersten Jahren der „Annaberger Kranckheit“ von nicht zu unterschätzender Bedeutung gewesen zu sein, verfügten sie mit ihrer Auslegung der Ereignisse über einen offensichtlich weit reichenden Rückhalt in der öffentlichen Meinung der Stadt. Diese quantitativ zu fassen, ist mit den vorhandenen Quellen nur schwer möglich. Allerdings weisen zahllose (und auch schon zitierte) Stellen vor allem in den Traktaten darauf hin, dass die Anhängerschaft der dämonologischen Deutung der „Annaberger Kranckheit“ in der Stadtbevölkerung zahlenmäßig deutlich über der einer rationalen Interpretation gelegen haben dürfte.

Aus all dem lässt sich folgern, dass die Verfolgungsabsichten in Annaberg nur von einem kleinen Teil der städtischen Elite ausgingen und sie vielmehr eine von den populären Schichten getragene Bewegung gewesen sind. Aus den administrativen Handlungen des Rates ist erkennbar, dass dieser, zumindest nach dem Urteil des Leipziger Schöffengerichts 1714, einer rationalen Deutung eindeutig zuneigte. Vieles spricht sogar dafür, dass die Vertreter eine rationalen Deutung der „Annaberger Kranckheit“ innerhalb der städtischen Elite relativ rasch einen monolithischen Block gegen die Anhänger der dämonologischen Auslegung bildeten und diese ausgrenzten.³⁷⁴

So veränderte sich der Rat in der Zeit der Krankheit nicht auffällig, womit man ausschließen kann, dass über den Weg des Hexereivorwurfs Teile der städtischen Elite erfolgversprechend an die Macht drängten, deren diese bisher verschlossen oder nicht genügend zugänglich war. Gegen einen solchen Machtkampf mit Aussicht auf Erfolg in der städtischen Oberschicht Annabergs steht auch der Umstand, dass am feierlichen Begräbnis des immer wieder im Dunstkreis der Hexereivorwürfe auftauchenden Bürgermeisters Christian Schuhmann, der 1719 gestorben war, alle Teile der Stadtgesellschaft mit Leichenreden Anteil nahmen (der Rat, das örtliche geistliche Ministerium, Ärzte wie Christian Höpner) – bis auf den Hospitalpfarrer Adami und den Mediziner Johann Georg Rebentrost.³⁷⁵

seiner Anstrengungen wegen vom Rat angewiesen bekam, lässt sich jedoch schließen, dass im Vorfeld Koordinationen stattgefunden hatten.

373 Cassel hatte einen Schwiegervater auf dem Annaberg benachbarten Dorf Steinbach. Ob er sich aufgrund von Nachrichten von dort aus um die Behandlung der Müllerin bemühte, oder ob sich etwa Adami und Cassel schon vorher kannten und der eine den anderen ermunterte, ist in den Quellen nicht nachzuvollziehen.

374 Cassel bittet in einem Schreiben an die Dresdner Landesregierung darum, „allergnädigst [zu] verfügen“, dass „D. Schuhmann nebst seinen Hrn. Raths-Collegen“ ihn in seinen Bemühungen um eine Kur auch bei den anderen Kranken nicht „irren“ dürfte (zitiert nach Höpner: *Acta privata*, S. 108).

375 Leichenpredigten und -reden bei der Beerdigung von C. Schuhmann, HStAD, AG Stollberg, vor Bl. 360.

An der Virulenz der Krankheit in Annaberg änderte die Haltung des Rates allerdings wenig, die Symptome brachen bei den schon einmal Erkrankten immer wieder aus, einige wenige neue Fälle kamen hinzu. Die städtische Politik war in ihrem Handeln der Krankheit gegenüber gelähmt. Die behaupteten Therapieerfolge, die sich im dämonologischen Deutungssystem bewegten, wollte und konnte der Rat im Zusammenhang mit dem Leipziger Urteil nicht anerkennen, alle anderen, sich irdischer Mittel bedienenden und die Stadtbevölkerung disziplinierenden Maßnahmen waren von ihm nicht durchsetzbar.³⁷⁶ Gleichzeitig wurde die städtische Obrigkeit von allen Seiten unter Druck gesetzt. Die Dämonologen forderten eine Intensivierung der Verfolgung der angenommenen Hexerei, sie bestanden auf der Wahrheit der von ihnen angewandten Behandlungsstrategien.³⁷⁷ Die Gegenseite, allen voran Christian Höpner, bedrängte mit einer oberflächlich zur Schau getragenen Gleichgültigkeit (die jedoch nur die Einsicht in die vorläufigen Grenzen der eigenen Wirkmächtigkeit darstellte) die Stadtverwaltung ebenfalls.

Die nicht durchsetzungsfähige Stadtverwaltung war schlussendlich auf die Sanktionspotentiale höherer Obrigkeitsstufen angewiesen, um ihre Anordnungen umsetzen zu können, beharrte aber solange auf ihrem Anspruch autonom zu handeln, wie ihr scheinbar noch Handlungsspielräume zur Verfügung standen. Die nächsthöhere Administrationsebene musste wiederum auf sie zurückgreifen, um überhaupt wirksam zu werden. Das Hin und Her um die einfache Begutachtung der Müllerin durch vom Rat beauftragte Inspizienten steht gleichzeitig beispielhaft für eine ganze Serie ähnlicher Vorfälle, in denen es der Stadtverwaltung nicht gelang, die von ihr immer mehr zurückgewiesene dämonologische Deutung der „Annaberger Kranckheit“ zurückzudrängen, und, auf sozialdisziplinierende Therapieangebote wie das Höpnersche und Schuhmannsche Konzept zurückgreifend, wieder eine geregelte öffentliche Ordnung in der Stadt zu implementieren.

Festzuhalten aber bleibt, dass die Verfechter einer rationalen Logik in ihrem Denken wie in ihren Handlungen den öffentlichen Raum fokussierten, ihn neu ordneten, sich bemühten, seine Gestalt regelnd wiederherzustellen. Obrigkeitliche Kontrolle des sozialen Gefüges, Reglementierung individueller Lebenswelten, Dressur und Disziplinierung mit dem Ziel, das an Normen entlang geformte Individuum herzustellen – all diese Elemente der sich noch zaudernd enthüllenden, sich erst langsam entfaltenden „Disziplinargesellschaft“³⁷⁸ waren in den Forderungen von Höpner und Schuhmann bereits angelegt, und sie dürften für die Intentionen eines größeren Kreises der städtischen Elite in Annaberg gestanden haben.

Im Handeln der beiden Ärzte wurde aus der medizinischen Analyse angesichts der konkreten Krankheit und deren Auswirkungen auf das Leben der Stadtöffentlichkeit ein veritables Disziplinie-

376 Für die eingeschränkte Handlungsfähigkeit des Rates spricht auch, dass sich für die 1715er Amtszeit des Bürgermeisters Schuhmann zwar Intensivierungen in der rhetorischen Zurückweisung der dämonologischen Deutung feststellen lassen, jedoch keine Ausweitung von Maßnahmen, die diese Kritik auch in der Praxis hätten wirksam werden lassen.

377 In diesem Streit ging es auch auf Seiten der Dämonologen um ganz diesseitige Dinge – um die Ausbezahlung von ärztlichen Honoraren. Cassel wurde vom Rat u. a. mit der Begründung, eine Hexerei sei durch das Leipziger Urteil ausgeschlossen, über mehrere Jahre die Bezahlung der mit der Müllerin vorgenommenen Kur verweigert. Seine Schreiben an die Landesregierung enthalten so auch immer längere Passagen, in denen er eine Begleichung seiner Rechnung anmahnt; sein Gefühl ungerecht behandelt zu werden ging so weit, dass er auch in seiner publizierten Schrift dieser Frage weitläufig Aufmerksamkeit schenkte (Cassel: Wiederlegung, S. 24).

378 Foucault: Überwachen und Strafen.

rungsprogramm. In ihrer Mischung aus Selbstbefreiung durch Emanzipation von alten kognitiven Mustern und aus obrigkeitlich ausgeübtem Zwang, Isolierung und korrigierendem Eingriff dort, wo die Befreiung aus eigener Kraft nicht vollzogen werden konnte, war es Anspruch dieser Handlungsanweisungen, einen Dressurmechanismus einzurichten, der die abergläubischen, „vorgefasten Meynungen der Hexerey nebst denen Erscheinungen“³⁷⁹ endgültig aus Annaberg zu verbannen suchte. Schon Anfang 1714 hatte Höpner vorgeschlagen, ob

nicht bey ietzigen Umständen rathsam Befehl zu ertheilen [sei], dass alle die, so künftigt über dergleichen Kranckheit klagen würden, ohne dass man die untrüglichen Zeichen einer Hexerey hätte, alsofort ohne Unterscheid in ein Zuchthauß gebracht, und allda gewöhnlicher massen empfangen und verpfleget werden sollten? Ich bin der gäntzlichen Meynung, die Bildung von dem Zuchthause, welche sich die Leute alsdenn vorstellten, hätte die sonderbahre Krafft, alle die andern falschen Bildungen nebst dem vermeinten Teuffel und seinen Werckzeugen auszutilgen.³⁸⁰

6.3 Das Eingreifen der Landesobrigkeit und der Zuchthausdiskurs

Das Problem war in Annaberg nicht zu lösen. Die kommunalen Selbstverwaltungsorgane waren zu schwach, um sich im Netz der verschiedenen Intentionen durchzusetzen, sie lavierten erst, entschieden sich dann nicht zuletzt aufgrund des Leipziger Urteils für die rationale Deutung der „Annaberger Kranckheit“, vermochten es aber nicht, dieser Deutung auch nachhaltig Taten folgen zu lassen. Trotz der offensichtlichen Ohnmacht des Rates blieb dieser bis zum Sommer 1716, also fast vier Jahre seit dem Ausbruch der Krankheit, in der praktischen Regelung der Angelegenheit in Annaberg auf sich allein gestellt, war ausschließlich ihm die faktische Bewältigung der Krankheit vor Ort überlassen.

Allerdings wurden seine Bemühungen von einem regen Austauschprozess mit den nächsthöheren Stufen der Obrigkeit begleitet. Die Stadtverwaltung als Teil der sächsischen territorialen Administration unterlag in ihrem Handeln einer beständigen Rückkopplung mit den auf den Ämtern in Wolkenstein und Stollberg³⁸¹ sitzenden landesherrlichen Beamten und, über diese oder direkt, auch mit der Landesregierung in Dresden. Wenn die Sanktionspotentiale in Annaberg nicht ausreichten, um eine Entscheidung des Rates durchzusetzen, war man gezwungen, sich an diese Administrationsebenen zu wenden, um sich, etwa in der Form eines kurfürstlichen Reskripts, die nötige Autorität zur Durchsetzung der eigenen Absichten zu verschaffen.

Diese Form der landesherrlichen Autorität fand in Annaberg immer auch Anerkennung – in der Regel allerdings nur eine vorübergehende, wie folgende Episode zeigt: Nachdem im Januar 1716 die Aktenbündel nach der Auseinandersetzung zwischen Cassel und dem Annaberger Rat wieder nach Dresden zurückgeschickt worden waren, gleichzeitig die Hennigin wie die Müllerin wieder von Erscheinungen berichteten, Adamis Sohn über ein Lebewesen im Bauch zu klagen begann (was dessen Vater umgehend der Landesregierung in einem Schreiben mitteilte) und in der Stadt

379 Höpner: *Acta privata*, S. 165.

380 Ebenda, S. 68.

381 Das Stollberger Amt bekam am 14.8. 1716 einen Untersuchungsauftrag von der Landesregierung und war deshalb als eigentlich für Annaberg nicht zuständiges Amt involviert.

Gerichte umliefen, der kleinen Rostin sei eine Maus aus dem Arm operiert worden, bekam der Rat aus Dresden den Befehl, die Kranken an einen anderen Ort bringen zu lassen, um sie dort von ihren Leiden zu befreien. Über das Oberkonsistorium erging eine gleich lautende Weisung auch an den Hospitalpfarrer (der als Kleriker nicht der Stadtgerichtsbarkeit unterstand) – was bei seinem Sohn eine sofortige Besserung der Symptome auslöste, welches seine Verbringung wieder entbehrlich machte.

Die beiden jungen Frauen fügten sich, im März wurden sie in die Siechhäuser gebracht. Anfang April, nachdem sich bei ihnen nach eigener Auskunft eine Besserung eingestellt hatte, wurden sie nach Empfang einer ernstlichen Verwarnung wieder entlassen. Eine Woche später stand die Hennigin allerdings erneut auf dem Rathaus und teilte mit, dass sie heftige Bewegungen im Leib spüre und die Erscheinungen wiedergekehrt seien. Die landesherrlichen Befehle bzw. die von der Landesregierung bestätigten Entscheidungen des Rates erlangten in Annaberg so zwar de jure Geltung, indem man sich ihnen nicht einfach widersetzte, wie man es bei den Anordnungen des Rates des Öfteren getan hatte. Zur Lösung des Gesamtproblems trugen die Weisungen aus Dresden oder aus den Ämtern allerdings nur begrenzt bei, sie führten zwar zu einer zeitweisen Entspannung der Situation, der städtischen Administration gelang es aber auch mit ihrer Hilfe nicht, die „Annaberger Krankheit“ endgültig zu bewältigen.

Durch die ständigen Kontakte, die sich zwischen Annaberger Akteuren, dem Rat, den behandelnden Ärzten, den rechtlichen Vertretern der Kranken, den Ämtern und der Landesregierung verfolgen lassen (vgl. auch Tabelle 4), ist davon auszugehen, dass man auf den Ämtern wie in Dresden über die Vorfälle in Annaberg relativ gut unterrichtet war, zumal sehr frühzeitig auch der Leipziger Schöffenstein, das höchste sächsische Gericht und die Medizinische Fakultät in Leipzig mit dem Fall beschäftigt waren. Einige Jahre lang griff man auf Seiten der hohen Obrigkeit jedoch nur passiv ein, bestätigte dem Rat die Exekution bestimmter Maßnahmen, führte umfangreiche Akten, war damit beschäftigt, den verschiedenen Parteien Akteneinsicht zu gewähren, die Schriftstücke zu diesem Zweck auf die verschiedenen Ämter zu schicken und von dort wieder einzusammeln. Weder jedoch begaben sich landesherrliche Beamte nach Annaberg, um sich von der Situation dort ein Bild zu machen, noch sind Initiativen der kurfürstlichen Regierung in Dresden erkennbar, sich selbst um die Vorfälle in der erzgebirgischen Stadt zu kümmern. Erst im Gefolge der oben geschilderten Situation, dem immer wieder behaupteten Krankheitsausbruch bei der Hennigin und bei anderen, erging am 14. August 1716 aus Dresden Weisung an den Stollberger Amtmann Gottfried Nester, der Landesregierung einen „allerunterthänigsten ausführlichen und pflichtmäßigen Bericht“ über den Zustand der in Annaberg grassierenden Krankheit abzustatten.³⁸² Die landesherrliche Autorität entwickelte ab diesem Zeitpunkt eine recht lebhafte Aktivität – das Stollberger Amt beauftragte mehrere Mediziner mit Gutachten, der Amtmann selbst begab sich in Begleitung von verschiedenen Amtsärzten einige Male nach Annaberg, wo er umfangreiche Untersuchungen veranlasste.³⁸³

Es wird sich anhand der vorliegenden Quellen nicht endgültig entscheiden lassen, was konkret die Aufmerksamkeit der Landesregierung 1716 schließlich ins Erzgebirge lenkte. Der Schriftverkehr zwischen Rat, Ämtern und Landesregierung ist erst ab dem Datum der Anforderung an den Amtmann von Stollberg im Original überliefert und die Notizen in den gedruckten Quellen lassen

382 Landesregierung (von Büna) an Amtmann Nester, HStAD AG Stollberg, Bl. 26.

383 Vgl. die umfangreichen Protokolle und Briefwechsel in HStAD AG Stollberg.

keine entsprechenden Rückschlüsse zu. Zu vermuten ist jedoch, dass die permanenten Beschwerden und Klagen über das Verhalten des Rates durch den Hospitalpfarrer, durch Kranke, durch Rebentrost und auch durch Cassel in Dresden ein Unruhepotential bewusst werden ließen, das als nicht mehr tolerabel angesehen wurde.

Und noch etwas anderes spielte eine Rolle: Der landesherrliche Eingriff in Annaberg erfolgte auf dem Höhepunkt von intensiven staatlichen Bestrebungen, mit der ausufernden Bettel- und Armenproblematik im Kurfürstentum fertig zu werden. Die sozialen Verwerfungen im Gefolge des Dreissigjährigen Krieges liessen in Sachsen breite Bevölkerungsschichten verelenden. Gerade im Erzgebirge wurde diese Entwicklung durch die immer wieder auftretenden Missernten und durch Teuerungen zusätzlich verschärft. Die Entstehung einer Vielzahl sozial randständiger Existenzen vervielfachte natürlich auch individuelle und kollektive Kompensationsbestrebungen. Qualitativ wie quantitativ weiteten sich so an der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert Bettelei, Vagabundiererei, Betrug, Diebstahl, Plünderungen, Brandschatzungen und Raubzüge aus, sie erreichten insbesondere im Gebirge eine solche Heftigkeit, dass sie als „Landesbeunruhigung“³⁸⁴ in die Annalen eingegangen sind.

Landes- und örtliche Obrigkeiten wussten sich nicht anders zu helfen, als diese Erscheinungsformen materieller Not zu kriminalisieren und mit der umfassenden Internierung den Versuch zu machen, diese zu kanalisieren. Zwischen 1700 und 1715 waren in Sachsen allein 12 obrigkeitliche Erlasse veröffentlicht worden, die dem Bettelwesen den Kampf angesagt hatten.³⁸⁵ Im Frühjahr 1716 wurde nach einem entsprechenden Mandat des Kurfürsten das erste sächsische Landes-Zucht-, Waisen- und Armenhaus in Waldheim eröffnet. Wie andere Zuchthäuser des 18. Jahrhunderts auch, ließ diese Institution Haftanstalt und Armenhaus miteinander verschmelzen. Als Element einer eindimensionalen Sozialpolitik stellte sie völlig unterschiedlichen Phänomenen wie Delinquenz und Armut die gleiche Antwort, nämlich Internierung, gegenüber und sammelte alle Schichten gesellschaftlicher Devianz: Bettler, Arme, Waisen, Irre und Züchtlinge.³⁸⁶ Die Disposition der Waldheimer Anstalt als „kombinierte Institution“³⁸⁷ resultierte aus Intentionen, die sich der Lösung von neuen, mit dem 17. Jahrhundert aufkommenden oder nun wahrgenommenen gesellschaftlichen Problemkomplexen wie Arbeitslosigkeit und Massenarmut widmeten.

384 Karl Czok: August der Starke und Kursachsen. Leipzig ³ 1990, S. 227.

385 Codex Augusteus oder Neuvermehrtes Corpus iuris Saxonici. Hg. v. Johann Christian Lünig. 2 Bde. Leipzig 1724, hier Bd. I, Sp. 1723-1843.

386 Helmut Bräuer: Der Leipziger Rat und die Bettler. Quellen und Analysen zu Bettlern und Bettelwesen in der Messestadt bis ins 18. Jahrhundert. Leipzig 1997, S. 39; M. Koppel: Die Vorgeschichte des Zuchthauses in Waldheim. o.O. 1921; Sonja Schröter: Psychiatrie in Waldheim / Sachsen (1716-1946). Ein Beitrag zur Geschichte der forensischen Psychiatrie in Deutschland. Frankfurt am Main 1994; P. Wunderlich: Die Anfänge der staatlichen Waisen-Fürsorge in Sachsen unter August dem Starken (Waldheim 1716), in: Kinderärztliche Praxis 11 (1984), S. 510-520.

387 Bräuer: Der Leipziger Rat und die Bettler, S. 38. Für den Charakter des Waldheimer Zuchthauses steht auch, dass die „Bierpampe“, eine der mit dem Hexereivorwurf belegten Annaberger Frauen, im Juni 1718 dort eingewiesen wurde. Sie hatte in Annaberg nach ihrer Freilassung keine soziale Akzeptanz mehr finden können, war bettelnd herumgezogen und wurde immer wieder mit neuen Beschuldigungen konfrontiert (u. a. von Bertram Peter Cassel). Auf Weisung der Landesregierung wurde sie schließlich nach Waldheim gebracht.

Ansätze zur Lösung versprach eine mit der Reformation Deutungsmacht gewinnende Neubeurteilung des Phänomens der Bettelei an sich. Anders als im Mittelalter, als christliche Barmherzigkeit gegenüber Mittellosen Teil individueller Heilserwartung war, trieben Theologen und Philosophen seit dem 16. Jahrhundert eine Zweiteilung der Bedürftigkeit in eine legitime und eine illegitime Armut voran. Schon bei Luther findet sich im Traktat *An den Christlichen Adel Deutscher Nation* die Verdammung eines in Unmoral gegründeten, auf mangelnde Strebsamkeit zurückgehenden Lasters der Bettelei.³⁸⁸ Dementsprechend änderten sich auch die Reaktionsmuster des frühmodernen Staates gegenüber dem sogenannten Müßiggang.³⁸⁹ Die zeitgenössische politische Theorie avisierte zunehmend eine Überwindung kollektiver Armut durch individuelle Erziehung zur Arbeit und damit die Transformation des unglücklichen Armen in ein nützliches Mitglied der Gesellschaft. Ethik des Protestantismus, staatsökonomische Ideologie des Kameralismus und frühaufklärerische Rationalisierungskonzepte bildeten ein Amalgam, dessen institutionelles Resultat die Gründung der ersten Zucht- und Arbeitshäuser auch in Sachsen darstellte.³⁹⁰

In ihrer Einrichtung bündelten sich verschiedene theologische, philosophische, staatstheoretische und ökonomische Argumente und verknüpften sich „mit der Idee von der Dringlichkeit der staatspolitischen Stärkungsmaßnahmen durch Schaffung von ‚Ordnung‘“³⁹¹ – auch in moralischer Hinsicht: „Fleiß und Arbeitsamkeit als Hauptbestandteile des Katalogs bürgerlicher Tugenden schienen hervorragend dazu geeignet, Faulheit und Bettelei überhaupt zu unterdrücken und zur Schaffung *geordneter* Zustände in der Gesellschaft beizutragen“.³⁹² Im Zuchthaus sollte die Erziehung zur Arbeit als „ethische Übung“ eine „moralische Garantie“ dafür sein, dass die verschiedenen, in der Deutung der Zeitgenossen auf einem Sittenverfall beruhenden Verfehlungen der Eingewiesenen ausgeglichen wurden und dass jene, zumindest vom Anspruch her, in den gesellschaftlichen Kontext wieder eingegliedert werden konnten – indem sie arbeiteten und produktiv tätig waren.“³⁹³

388 Martin Luther: *An den Christlichen Adel deutscher Nation*. Von des Christlichen standes besserung. Stuttgart 1951 [1520].

389 „Den Müßiggang als die ‚Quelle aller Laster auszurotten‘, war das Hauptanliegen der Befürworter von Zuchthäusern in den verschiedenen [deutschen] Territorien.“ Bernhard Stier: *Fürsorge und Disziplinierung*. Das Pforzheimer Zucht- und Waisenhaus und die badische Sozialpolitik im 18. Jahrhundert. Sigmaringen 1988, S. 35.

390 Deren Charakter wird an der zeitgenössischen Beschreibung der Waldheimer Anstalt im „Zedler“ recht deutlich: „[Im Waldheimer Schloss] befindet sich das bekannte Armen = Zucht = Waysen = und Zoll = Hauß [...] Eigentlich besteht solches aus zwey Gebäuden auf einerley Art, davon jedes die Höhe von zwey Geschoß beträgt. In dem untersten sind feste Behältnisse zu Verwahrung der Züchtlinge, in dem obersten aber Stuben und Cammern für Arme und Waysen zu befinden. Die Manns = und Weibspersonen der Züchtlinge haben braune Röcke mit gelben Seiten = Flecken [...] Die Arbeit derselben besteht meistens in Raspeln, Hacken, Schaufeln und Karren führen, Gersten = Graupen stampfen und Hafergrün mahlen. Sie werden auch zuweilen bey einem Commando von der Militz in einem Wagen gespannt, und angehalten, alles Getreide in die Mühlen zu führen [...] Die Armen und Waysen, so blau mit gelben Aufschlägen gekleidet sind, arbeiten zusammen in zwey Stuben, deren Verrichtung in Wolle lesen, spinnen, stricken, und anderer häußlichen Hanthierung besteht.“ (Zedler: *Universal-Lexikon*, Bd. 52, Sp. 1364-1365. Vgl. auch den Artikel *Zuchthaus* in Bd. 63, Sp. 1008).

391 Bräuer: *Der Leipziger Rat und die Bettler*, S. 39.

392 Stier: *Fürsorge und Disziplinierung*, S. 35. Hervorhebung von mir.

393 Foucault: *Wahnsinn und Gesellschaft*, S. 93.

Die Absichten der Territorialgewalt und die Intentionen der Annaberger Rationalisten konnten so nahtlos aneinander anschließen. Nester, der Stollberger Amtmann, suchte in der Bergstadt den Kontakt zu Christian Höpner. Im Februar 1717 weilte er in dessen Haus. Von Höpner wurde mitgeteilt, der Grund dieses Besuches hätte darin bestanden, „eine Mittags-Mahlzeit bey mir“ zu genießen – andere (wer, gibt Höpner nicht an, aber es lässt sich denken) unterstellten, die Begegnung hätte nur zu dem einen Zweck stattgefunden, sich gegenseitig in der Deutung der „Annaberger Kranckheit“ abzustimmen.³⁹⁴ Es fällt leicht zu entscheiden, wer hier die Sache besser traf, liest man den von Nester am 31. März 1717 nach Dresden eingesandten Bericht:

Zu dem von Susanna Uhlmannin als Beleg für ihre Besessenheit angegebenen zwanghaften Hundebellen schrieb Nester etwa, dass dieses

nichts weniger als dergleichen sey, sondern nur in einem blossen Kluchsen besteht [...] woraus hernach von dem einfältigen Pöbel ein Hundebellen gemacht, anbey aber verursacht wird, dass die Patienten, als Leuthe von schlechter penetration, und von dem höchstschädlichen præjudicio, dass alles Hexerey sey, schon allzusehr eingenommen sind, falsche impressiones bekommen, aus welchen eine wunderliche idea nach der andern bey ihnen entstehet, mithin auch ihre reconvalescence sehr mercklich gehindert wird.

Den Hospitalpfarrer schwärzte Nester in seinem Rapport als „leichtgläubigen“ Mann an, der, „voller affect, und dabey von ungemeiner opiniatrete“, alles, „was mit denen Patienten vorgehet, ohne Noth und ohne Grund schlechterdings vor Hexerey gehalten wissen will, auch solches dem gemeinen Volcke bey aller Gelegenheit öffentlich und privatim einpredigt“, der sich ihm gegenüber „impertinent“ verhalten und sich seinen Drohungen, die Tochter zur Kur aus Annaberg fortzuschaffen, „mit grosser Heftigkeit [...] widersetzet“ habe. Zur Beförderung des Heilungsprozesses in Annaberg empfahl er besonders für die Hennigin die Verbringung „in das Lazareth, oder welches meines wenigen Erachtens wohl am allerrathsamsten wäre, gar aus der Stadt, etwa ins Armen-Hauß nach Waldheim“.³⁹⁵

In seiner argumentativen Parallelität zum Behandlungsprogramm von Höpner und Schuhmann ist dieser Bericht Zeugnis für die Verbreitung des rationalen Deutungsmusters und nicht zuletzt auch der Disziplinierungsintentionen auf den verschiedenen Ebenen der Obrigkeit. Und auch er zeichnet einen geraden Weg von der Krankheit in Annaberg zur Internierung im Waldheimer Zuchthaus.

6.4 Schmerzen, Gewalt, Gefängnis.

Das Ende einer „Blame“ und die Wiederkehr der Ruhe

Ohne die diskursive Folie obrigkeitlicher Bemühungen, mit den sozialen Problemen im Kurfürstentum fertig zu werden, lässt sich das Endergebnis der landesherrlichen Untersuchungen in Annaberg nicht verstehen. Das Verschwinden der „Bierpampe“ in Waldheim und die immer wieder erhobene Forderung, ihr die kranke Hennigin und die kranke Müllerin hinterherzuschicken, sind Beleg dafür, dass auch in Sachsen das Problem der Aberglaubensbekämpfung aus der Sphäre gelehrten Diskurses längst in eine soziale Ebene eingetreten war, dass sich hinter der rationalen

³⁹⁴ Höpner: Acta privata, S. 171, 175.

³⁹⁵ Amtmann Nester an Landesregierung 31.3.1717, zitiert nach Höpner: Acta privata, S. 177, 179, 180-181, 183-184.

Bewältigung von Hexereivorwürfen nicht einfach ein philosophischer Prozess der Aufklärung, eine kognitiv intendierte fortschreitende Rationalisierung und Humanisierung sozialer Gefüge versteckte, sondern das Bemühen, brisante und höchst reale soziale Problemkomplexe zu lösen.

Zunächst allerdings gelang es auch der kurfürstlichen Administration nicht, die sich immer mehr in der Person der Eva Elisabeth Hennigin zentrierende Krankheit endgültig zu bewältigen: Nach dem Bericht Nesters nach Dresden und einigen Schriftwechseln machte die Landesregierung mit einem Reskript am 10. Dezember 1717 zunächst Mitteilung, dass sie Bedenken trage, sowohl den Sohn des Hospitalpfarrers als auch die Hennigin nach Waldheim bringen zu lassen, diese aber noch einmal in Annaberg verhören und die Vernehmungsprotokolle der Medizinischen Fakultät in Leipzig zur abermaligen Begutachtung zuleiten lassen zu wollen. Ansonsten aber „mag es vor dieses mahl umb der mit einlauffenden Umständen willen, und befundenen Dingen nach dabey [...] sein Bewenden haben“.³⁹⁶

Die Untersuchungen in Annaberg wurden daraufhin noch einmal intensiviert,³⁹⁷ die beiden avisierten Kranken blieben jedoch einweilen in der Stadt. Erst nachdem die Hennigin im April 1718 wieder über Schmerzen in der Brust klagte, wurden sie und der sie behandelnde Chirurg Nebelthau nach Dresden beordert. Die Arbeit der nun gebildeten ersten kurfürstlichen Untersuchungskommission brachte in der Sache nichts eigentlich Erhellendes zu Tage. Die Hennigin blieb bei ihrer Deutung, die aus ihrem Körper operierten Nadeln und Lappen seien ihr von den Annaberger Hexen hineingezaubert worden, und die Landesregierung wies „in offensichtlicher Ratlosigkeit“³⁹⁸ zunächst ihre Einweisung in die Armenabteilung des Zuchthauses Waldheim „zur Versorgung darinnen“ an,³⁹⁹ wohin sie am 30. Juli 1718 auch gebracht wurde.

In Annaberg war allerdings mit der Entfernung der Hennigin die Ruhe zurückgekehrt, wie Christian Höpner befriedigt feststellte: er habe „zum wenigsten nicht gehöret, dass [...] iemand [...] in dieser Stadt sich über die Kranckheit weiter mehr beklage“.⁴⁰⁰ Dies hieß wohl: Die Disziplinierungsbestrebungen in der Bergstadt trugen Früchte. Der Hennigin wurde mit landesherrlicher Bestätigung untersagt, sich bei Strafe lebenslangen Zuchthauses ihrer Heimatstadt wieder zu nähern. Ein letzter Kranker aus ihrer „Freundschaft“ war nach Verkündung dieser Weisung in der Stadt von allen Symptomen, die er noch gezeigt hatte, befreit worden.⁴⁰¹

Offensichtlich wurde nun auch die Androhung, bei weiterer Vorgabe der Krankheit ins Zuchthaus verbracht zu werden, konsequent in der Stadt verbreitet und vor allem ernst genommen. Aus einer Äußerung Adams ist zumindest zu schließen, dass sie Wirkung zeigte. In seiner Widerlegung der Bucherschen Schrift beklagte er sich, dass die Krankheit aus Annaberg natürlich nicht verschwunden und es somit gänzlich unwahr sei, dass es keine Kranken mehr gäbe, wie Bucher behauptet hatte, indem noch biß itzo heimlich Leidende hier sind / die aber / weil sie keine bessere Hülffe als nur das Zucht-Hauß zu hoffen haben / indessen schweigen / und mit denen in Egypten bedrängten Israeliten zu GOTT seuffzen müssen.⁴⁰²

396 HSIAD AG Stollberg, Bl. 41.

397 Ebenda, Bl. 42-44.

398 Unger: Behextes Annaberg, S. 69.

399 HSIAD Loc. 9718, Bl. 55.

400 Höpner: Acta privata, S. 213.

401 Ebenda, S. 214.

402 Adams: Gebührende Antwort, S. 21.

Einem lokal vorbereiteten Disziplinierungsprogramm und dem autoritären Durchgriff der Landesobrigkeit gelang es schließlich, die öffentliche Ordnung in Annaberg wiederherzustellen. Christian Höpners Prophezeiung, Drohung und Zwang würden den falschen Einbildungen ein Ende bereiten, wird sich zwar sicher nicht erfüllt haben – Stadtadministration und Landesregierung hatten jedoch Erfolg damit, die Stadtbevölkerung zumindest in der Öffentlichkeit zu konditionieren und einen Automatismus zu installieren, der ein Beharren auf dem dämonologischen Deutungssystem mit drastischen Sanktionen in Verbindung brachte. Die Intervention der landesherrlichen Autorität hatte in der Entfernung der Hennigin und ihrer dauerhaften Isolierung von Annaberg das Mittel gefunden, um die Stadt wieder zu beruhigen. Sie hatte es vermocht, die noch an der Hexereigeschichte Festhaltenden zu dressieren. Jeder Gedanke an die grauen Männchen war von nun an derartig mit einer gewalttätigen Reaktion der Obrigkeit verbunden, dass seine Träger unweigerlich zurückschrecken. Es blieb ihnen nur, sich ins Schweigen zurückzuziehen. Der Raum des Aberglaubens füllte sich mit der Realität der Stille. Die Stigmatisierung der alten Vorstellungen war endgültig auf ihre Träger übergegangen, die Normen der öffentlichen Ordnung drohten nicht mehr nur mit dem Ausschluss, mit der Isolierung, sondern sie vollzogen sie. Die Grenze zwischen Vernunft und Aberglauben durchschnitt nicht mehr nur die Welt der Deutungen, sie trennte von nun an Innen und Außen auch der sozialen Welt, sie integrierte in das soziale Gefüge oder sie schloss aus.

Doch der wiedergefundenen Ruhe in der Stadt drohte aus der Nachbarschaft erneutes Ungemach. Eva Elisabeth Hennigin hatte sich nach ihrer Entlassung aus Waldheim im Oktober 1718 zu ihrem Bruder nach Rückerswalde begeben – einem Ort nicht weit von Annaberg entfernt. Dort begannen ihre Anfälle und Erscheinungen von Neuem, wieder wurden Gegenstände aus ihrem Körper operiert. Allerdings unterlag die junge Frau inzwischen einer strengen Überwachung durch die landesherrliche Administration. Ihre Inhaftierung im Armenhaus war gewissermaßen zur Bewährung ausgesetzt. Alle Symptome wurden genau verzeichnet, Listen angelegt, die exakt aufzählten, welche Gegenstände an welchem Tag aus ihrem Körper gezogen worden waren.⁴⁰³

Zum Eklat führten schließlich die von ihr erneut ausgesprochenen Beschuldigungen gegen Annaberger Bürgerinnen und Bürger. Der Bader Schwartz erschien mit seiner Frau und seinem Lehrlingen in dem Häuschen der Hennigin und griff zur Selbstjustiz. Die ungebetenen Gäste begannen, wilde Beschimpfungen auszustoßen und schlugen das gesamte Interieur kurz und klein. Der anwesende Johann Georg Rebentrost versuchte, dazwischen zu gehen, was nichts half, wie aus Wolkenstein nach Dresden berichtet wurde,

sondern sie haben auf ihn mit Entziehung seines Ehrenprædicats mit gleicher importunité wie auf die Hennigin losgeschrien, die Schwartzin aber noch dazu mit der größten Gewalt D. Rebentrost zu vielen Malen mit der Hand vor der Nasen auf den Tisch niedergeschlagen, dass man besorgen muß, dass ins künftige sich eine Rotte zusammenschlage und nicht allein die commission mit entsetzlicher prostitution aus dem Häuschen, worin die Hennigin sich aufhalte, herausschlagen, sondern wohl gar diese letztere aufzureiben suchen möchte.⁴⁰⁴

403 Amt Wolkenstein an Landesregierung, 30.1.1720, HStAD Loc. 9718, Bl. 76 (keine fortlaufende Paginierung).

404 Ebenda, Bl. 78.

Nach diesen Nachrichten entthob man das Amt in Wolkenstein unverzüglich der Sache und sandte eine neue Untersuchungskommission unter Leitung Buchers nach Rückerswalde, die sofort nach Ankunft hart durchgriff.⁴⁰⁵ Die Hennigin wurde in ein anderes Quartier gebracht, genau untersucht und von vier vereidigten Wächtern beaufsichtigt. Man begann, ihr größere Schmerzen zuzufügen, wenn sie angab, die Gespenster hätten ihr wieder Nadeln in die Brust gezaubert. Die mitgereisten Chirurgen schnitten nicht mehr, sondern drückten die Nadeln einfach aus dem Gewebe wieder heraus. Auch als sie am zweiten Tag bekannt gab, ihr Anfall werde wieder anfangen, sie hätte 100 Böcke zu stürzen, verhinderte man dies mit Gewalt.

[...] worauff wir sie aus dem Bette wieder auff einen Stuhl bringen, die Hände auff den Rücken, und die Beine um die Knie und den Hals mit neuen Stricken zusammen binden oder in Pohlischen Bock spannen liessen, deßwegen sie grossen Widerwillen zu erkennen gab [...] Man drohte ihr mit vorgezeigten Spitz-Ruthen, wenn sie sich heben und überputzeln wollte, woran sie jedoch von denen Umstehenden verhindert wurde. Nachdem sie nun eine halbe Stunde lang in der Stube auff der Erde in solcher Positur gelegen [...] wurde die Anzahl der prognosticirten 100. Böcke vermindert, so, dass sie deren, ihrem eigenen Geständniß nach nur etliche 30. zuwege bringen können.⁴⁰⁶

Die Humanität der Aufklärung gebärdete sich brachial. Hier äußerte sich jedoch nicht einfach nackte Gewalt, sondern man beabsichtigte, die Ausführung der teuflisch verursachten Symptome zu verhindern und folgte damit einem in sich logischen, pädagogischen Konzept. Indem man sich und anderen demonstrierte, dass die Äußerungen der magischen Gewalt allein durch menschliche Gegengewalt zu bezwingen waren, glaubte man beweisen zu können, dass es die postulierte Macht des Teufels nicht gab. Aus diesem Grund veröffentlichte Bucher auch die Ergebnisse der Kommission so ausführlich und bemühte sich, seine Leser immer wieder auf die Profanität der angewandten Mittel hinzuweisen (Birkenruten, Polnischer Bock, aus der Brust gedrückte Nadeln, Festhalten). Nicht nur die Hennigin sollte von ihrem Aberglauben befreit werden, sondern auch andere mit ihr.⁴⁰⁷

Schon nach wenigen Tagen, so schrieb Urban Gottfried Bucher, war man sich in der Untersuchungskommission in Rückerswalde einig, dass die Symptome der behexten Eva Elisabeth Hennigin keiner übernatürlichen Ursache geschuldet waren, sondern dass sie vielmehr von dieser absichtlich vorgetäuscht wurden. Alles, was zum Beweis dieser Annahme noch fehlte, war ein Geständnis der jungen Frau, welches man sich schließlich mit einer List besorgte. Im Dresdner Lazarett, wo man sie hinschaffte, versprach man ihr die Heirat mit einem dort gerade weilenden (offensichtlich ansehnlichen) Kavalleristen, wenn sie nur zugäbe, dass sie nicht behext worden sei. Unter diesem nun auch psychischen Druck gab die Hennigin nach. Sie bestätigte das längst Gewusste, folgte der Kommission in ihrer rationalen Deutung, wandelte mit einem Mal alle magischen Erlebnisse der letzten sieben Jahre in eine bloße Täuschung und Simulation.⁴⁰⁸

405 Bucher: Von dem Ausgange, S. 58-60.

406 Ebenda, S. 64.

407 Maurer: Biographie des Bürgers, S. 335.

408 Vgl. Einleitung und Kapitel 3.4.

Im Geständnis der Hennigin vor Buchers Untersuchungskommission dokumentiert sich schließlich noch einmal das eingangs behauptete Wechselspiel intellektueller Entwürfe, lokaler Kontexte und realer Wirkmächtigkeiten philosophischer Erkenntnisse angesichts eines konkreten Problems:

Zum einen bestätigte der „Ausgang des Annabergischen Hexen-Wesens“ Urban Gottfried Bucher in seinem Deutungssystem. Dieses Ende war konsistentes Resultat der im Laufe seiner akademischen Sozialisation gemachten Erfahrung, nach denen der Glaube an die reale Macht des Teufels zu entzaubern und auf einen physikalischen Aberglauben zurückzuführen war, wenn man sich nur der richtigen, in diesem Fall: positiven wissenschaftlichen Methode bediente. Bucher war ohne Zweifel bereits mit dieser vorgängigen Meinung nach Annaberg gefahren, die ganze Handlungsweise der Kommission war darauf angelegt, durch Zwang und Gewalt eine Bestätigung der bereits feststehenden Deutung der Krankheit zu erhalten. Man konditionierte die Hennigin so lange, bis sie sich endlich den kognitiven Rastern ihrer Gegenüber anpasste.

Mit psychischer Gewalt bewältigte man im Übrigen auch den einzigen Fall der Krankheit im Annaberg unmittelbar benachbarten Ort Buchholz. Der Chronist Christian Meltzer berichtet, dass

allhier ein gewisser Knabe, ein valetudinarius und Vaterloßer Wayße, fast dergleichen Händel anfangen und dißhalber einen alten grundehrlichen, einfältigen Mann inculpiren wollen, als ob er ihn plagete; Aber da ich, als erfordert und gegenwärtig, einige gezwungene Umstände wahrnahm und darbey fingirte, wie dergleichen Zufälle bei Knaben aufgehöret, wenn man sie tapffer mit frischen Ruthen gehauen, hat sichs gar bald mit diesem Knaben geendert, dass ihme alle Phantasie entfallen und keine Convulsion sich weiter merken laßen.⁴⁰⁹

Mit der Offenbarung von Betrug und damit einer kriminellen Motivation als Ursache ihrer Krankheit löste man Eva Elisabeth Hennigin zudem aus dem Bezugssystem zwischenmenschlicher Barmherzigkeit, welches die öffentliche Anteilnahme ihrer Annaberger Mitmenschen erst möglich gemacht hatte. Indem man jenen das Argument nahm, sich um die junge Frau zu kümmern, indem diese zusätzlich überhaupt aus dem Gesichtsfeld ihrer Mitbürger verschwand, verringerte man die Gelegenheiten öffentlicher Erregung, bis diese (so man den Quellen Glauben schenkt) völlig zum Erliegen kam.

Das Bekenntnis der Hennigin bestätigte zudem die zeitgenössische sozialpolitische Argumentationskette, welche moralische Deformation, Laster, Müßiggang und Arbeitsscheu als Quellen sozialen Elends identifizierte. Mit dem Eingeständnis der jungen Klöpplerin hatte man nicht nur den Nachweis erbracht, dass das dämonologische Deutungssystem auf Phantasien, Fiktionen und Einbildungen beruhte, sondern man hatte gleichzeitig ein Exempel für die Verurteilung des Müßigganges, dieser Quelle aller Unordnung, in der Hand. In der Argumentation Urban Gottfried Buchers trafen sich die Theorie von Unmoral und Sittenlosigkeit als Grund für soziale Verwerfungen und die vermehrte Aufmerksamkeit gegenüber allen Formen der Durchbrechung von Grenzen der sozialen Ordnung, wie sie die Simulation von Krankheiten zur Erlangung öffentlicher oder privater

409 Christian Meltzer: Historische Beschreibung des St. Catharinenberges im Buchholz (=Mitteilungen des Vereins für Geschichte von Annaberg, 17. Jg., VI. Band, 1. Heft), S. 515-516. Auch hier wieder die böswillige Tücke eines sozial Marginalisierten (vaterloser Waise) gegen die Grundehrlichkeit eines (wenn auch irren) Mannes.

Almosen darstellte. Die Erziehung zum produktiven Tätigsein im Zuchthaus war disziplinierende Reaktion auf diese wahrgenommenen Erscheinungen.⁴¹⁰

Aus den anfangs verurteilten falschen Einbildungen wurden im Laufe der „Annaberger Kranckheit“ Laster, Internalisierungen falscher Moral und schließlich kriminelles Verhalten, das aus der sozialen Gemeinschaft auszuschließen war.

7 Zusammenfassung

Mit dieser Geschichte der „Annaberger Kranckheit“ sollte der Versuch gemacht werden, das Ende der europäischen Hexenverfolgung in einer Lokalstudie (deren Ergebnisse natürlich durch andere Untersuchungen zu ergänzen sind) darzustellen und dabei von den gängigen Interpretationen, die den kognitiven Ausarbeitungen der Aufklärung den wesentlichen Einfluss auf diese Entwicklung zuwiesen, abzuweichen. Die immer noch zu beobachtende historiographische Fixierung auf die Wirkung individueller theoretischer Deutungssysteme auf der Makroebene (die „Ideen der großen Männer“) sollte ersetzt werden durch eine Zusammenführung von theoretischen Deutungssystemen und aus ihnen resultierendem Handeln mit dem sozialen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Kontext auf der Mikroebene. Als Ergebnis der Untersuchung lassen sich folgende Punkte zusammenfassen:

1. Anhand der akademischen Sozialisation der Annaberger Akteure ist deutlich geworden, dass die verschiedenen Deutungen der Krankheit sich nicht dem lokalen Ereignis allein verdanken, sondern in Zusammenhang mit den geistesgeschichtlichen Entwicklungen der Wende vom 17. zum 18. Jahrhundert stehen. Indem sie die akademischen Debatten in ihrer Studienzeit erst erlebten und sie dann in Annaberg fortsetzten, waren die Annaberger Ärzte und Theologen Teil eines weltanschaulichen Systems in Transition, in dem die traditionellen den innovativen Wissensstrukturen noch nicht unterlegen waren, in dem beide in der Gesamtschau vielmehr noch im Stadium diskursiven Ringens ausharrten. Parallel ist aber aus dem Vergleich zwischen akademischen Wortmeldungen (Bucher und Kunad) und dem konkreten Handeln in Annaberg deutlich geworden, dass sich die jeweilige Reaktion auf die Krankheit nicht allein aus der akademischen Prägung heraus erklären lässt.

2. Anhand der Kategorie des „Aberglaubens“ ist gezeigt worden, dass sich die Durchsetzung neuer kritisch-rationaler Wissensordnungen im Zuge der Aufklärung nicht ohne weiteres mit Motiven wie Humanität oder Vernünftigkeit verbinden lässt. Die Geschichte der „Annaberger Kranckheit“ zeigt vielmehr Professionalisierungsstrategien einer naturwissenschaftlich arbeitenden wissenschaftlichen Medizin, die sich von traditionellen magischen Angeboten auf dem Gesundheitsmarkt scharf abgrenzte, und Distinktionsstrategien dieser Mediziner gegenüber anderen professionalisierten Gruppen, vor allem den Theologen. In einem Ausschnitt hat sich daneben verfolgen lassen, dass die Ablösung des dämonologischen Wissens als legitimes Deutungssystem durch positive Deutungssysteme nicht einfach einen gesellschaftlichen Fortschritt verkörpert, sondern alten Ausschlussmechanismen neue entgegenstellt. Der Krankheit wurden am Ende entweder natürliche Ursachen zugeschrieben oder man ging, wie die Dresdner Untersuchungskommission, überhaupt nicht mehr

⁴¹⁰ Vgl. auch Foucault: Wahnsinn und Gesellschaft, S. 80-88, 93.

von einer Krankheit aus, sondern betrachtete die ganze Geschichte als eine kriminelle Inszenierung. Verortet wurden die Ursachen der Krankheit in diesen Deutungen im Körperinneren und nicht mehr in einem magischen Außen. Interpretiert entweder als Erkrankung der Seele oder als Ausdruck krimineller Energie wurde das erkrankte menschliche Individuum zum Ziel eines heilenden, korrigierenden Zugriffs.

3. Die Heilungskonzepte gegenüber der „Annaberger Kranckheit“ hatten, so sie der rationalen Deutung folgten, sozialdisziplinierende Absichten. Sie verlangten entweder eine „Selbstbefreiung“ von Einbildungen, Leidenschaften oder moralisch illegitimem Verhalten oder griffen, so diese nicht vollzogen wurde, mit obrigkeitlichem Zwang korrigierend ein. Die Konditionierung der Annaberger Bevölkerung als soziale Zielgruppe gelang dabei jedoch erst nach dem Zugriff obrigkeitlicher Macht, die der rationalen Deutung der Krankheit die nötige öffentliche Legitimität verschaffte. War zu Beginn der Ereignisse in Annaberg der Aberglaube als legitime Deutung nur in den Wahrnehmungen einiger *kognitiv* ausgeschlossen, so waren am Ende all diejenigen sozial ausgeschlossen, die sich seiner Realität nicht zu entledigen vermochten. Sie dienten als pädagogisches Exempel für den Rest der Stadtgesellschaft.

4. Anhand des landesherrlichen Eingriffs in die Lösung des Problems „Annaberger Kranckheit“ ist deutlich geworden, dass die festgestellte Wandlung der Kranken von Trägern falscher Einbildungen zu mit Sanktionen zu belegenden normabweichenden Individuen mit Ordnungsvorstellungen in Annaberg und im gesamten Kurfürstentum zu erklären ist. Die Idee der Internierung, die angesichts ungelöster sozioökonomischer Problemkomplexe auch in Sachsen Wirkmächtigkeit erlangte, bildete die Folie für das erlangte Geständnis der Eva Elisabeth Hennigin. Im Akt ihrer schließlichen Inhaftierung im Zucht- und Armenhaus in Waldheim verbanden sich der kognitive Ausschluss des Aberglaubens und der soziale Ausschluss von moralisch falschem Verhalten. Den Hexenglauben hatte man auf Phantasien, Fiktionen und Betrug zurückgeführt, mit der Identifikation von Sittenlosigkeit und Unmoral glaubte man den Grund für die sozialen Verwerfungen erkannt zu haben. Auch hier griff man mit der Erziehung zur Arbeit disziplinierend ein.

Die geschichtliche Episode der „Annaberger Kranckheit“ zeigt so in einem Ausschnitt das Ende der Hexenverfolgung als Ergebnis nicht allein geistesgeschichtlicher Entwicklungen, sondern als Resultat gesamtgesellschaftlicher Wandlungen am Ende der Frühen Neuzeit. In Annaberg duellierten sich über Jahre hinweg traditionelle Lösungsangebote der Theologie, akademische Professionalisierungsanstrengungen, kommunale Autonomiebestrebungen, landesherrliche Autoritätsansprüche, obrigkeitliche Sozialdisziplinierungsabsichten, volksculturelle Beharrungsversuche und elitärer Paternalismus. Dabei stand in der Auseinandersetzung zwischen Aberglaube und Aufklärung der Sieger nicht von vornherein fest. Vielmehr waren beide Deutungssysteme in Konkurrenz stehende kohärente und konsistente, also jeweils eigenen Logiken folgende Gefüge, die über Jahre miteinander rangen.

Dass die dämonologische Deutung des Vorgefallenen schließlich unterlag, war Resultat der Intervention der Landesobrigkeit in einem lokal bestellten Feld. Dass die rationale Interpretation der Krankheit sich in offizieller Rhetorik wie in der stadtpolitischen Praxis durchsetzen konnte, ist im Ergebnis ein Beleg dafür, dass im Kurfürstentum Sachsen das Problem der Aberglaubenskritik zu Beginn des 18. Jahrhunderts aus der Sphäre gelehrten Diskurses in einen sozialen Rahmen getreten war. Die festgestellte Wandlung der Kranken von Trägern falscher Einbildungen zu mit Sanktionen zu belegenden normabweichenden Individuen ist mit sozialdisziplinierenden Ordnungsvorstellungen in Annaberg und im gesamten Kurfürstentum zu erklären. Zwar lässt sich von den Absichten der

Rationalisten nicht gleich auch auf eine umfassende Realität der Disziplinierung schließen. Im stadtöffentlichen Bewusstsein verbanden sich jedoch der kognitive Ausschluss des Aberglaubens und der soziale Ausschluss von moralischer Devianz derart, dass weitere öffentliche Äußerungen der Krankheit unterdrückt wurden und sie ihre Existenz bestenfalls in der Stille privaten Leidens weiterfristete.

8 Anhang

8.1 Tabellen

Tabelle 1: Mitglieder des Annaberger Rats 1712-1719⁴¹¹

Name	Ratseintritt	Bemerkungen
Merkel, Johann Matthäus	1688	Apotheker und Arzt, 1695 Richter, 1701 Bürgermeister, † 1713
Scheuereck, Johann Jakob	1688	Advokat und Notar, 1693 Richter, 1699 Bürgermeister
Jobin, Johann Martin	1689 (-1710)	1697 Syndikus, † 1718 in Dresden
Schuhmann, Christian	1693	Arzt und Landphysikus, 1697 Richter, 1704 Bürgermeister, † 1719
Conrad, Christoph	1695	o.A.
Güntzel, Ezechiel	1695	† 1713
Schwabe, Johann Martin	1700	Rechtsanwalt, 1717 Bürgermeister
Kölbel, Conrad	1701	1706 Syndikus
Schreiber, Christoph	1701	1714 Richter
Hahn, Gottfried	1705	Postmeister, 1712 Richter, † 1718
Meyer, Zacharias	1705	1713 Richter
Gensel, Johann August	1710	Kramermeister
Müller von Berneck, Johann Friedrich	1710	Kauf- und Herrscherr, † 1718
Hiebner, Johann Christian	1718	Kaufmann
Rudolph, Anton	1719	Marstallverwalter

⁴¹¹ Unter Verwendung der Daten aus Heilmann: Namens-Register und Adam Daniel Richter: Chronica der freyen Bergstadt St. Annaberg. 2. Teil hg. von Willy Roch. Regensburg 1977, S. 193-256.

Tabelle 2: An der „Annaberger Kranckheit“ Leidende (Name, Jahr und Alter beim Krankheitsausbruch)⁴¹²

	Name	Jahr	Monat	Alter
1.	Adami, Johann Gottlieb	1712	11	10
2.	Beyer, Christoph Friedrich	1713	o.A.	12
3.	Langhammer, Johann Gottlieb	1713	3	12
4.	Palmer, Christoph Friedrich	1713	4	15
5.	Wolff, Johann Christian	1713	4	13
6.	Wolffin, Maria	1713	4	19
7.	Hennigin, Eva Elisabeth	1713	5	24
8.	Schmidtin, Susanna Dorothea	1713	5	27
9.	Schönfelder, Johann Christian	1713	6	10
10.	Müllerin, Anna Maria	1713	9	22
11.	Rost, Johann George	1713	11	13
12.	Rostin, Juliana Dorothea	1713	11	20
13.	Rostin, Christiana Dorothea	1714	o.A.	11
14.	Uhlmannin, Anna Susanna	1715	10	o.A.
15.	Adami, Johanna Friedricia	1716	9	8
16.	Büttner, Georg (oder Justianus)	o.A.		
17.	Gerisch, Georg	o.A.		
18.	Küntzel, Maria Elisabeth	o.A.		
19.	Martin, Christoph Andreas	o.A.		
20.	Rubnerin	o.A.		
21.	Schmidt, Johann Georg	o.A.		
22.	Siegel, Hans Georg	o.A.		

⁴¹² Höpner: Acta privata, S. 68, 160, 171; Zeidler: Historisches Sendschreiben, S. 4; Simon: Trauriges Tage-Register, S. 9, 20, 78, 85, 90, 97, 103; HStAD Loc. 9718, Bl. 6; Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, S. 5. An dieser Stelle muss eine Präsentation der Daten genügen und auf eine Erklärung der ohne Zweifel erklärungsbedürftigen soziologischen Komposition der Gruppe der Erkrankten verzichtet werden.

Tabelle 3: Unter der Beschuldigung der Hexerei in Annaberg Verhaftete

Name	Alter	Haftzeit
Halich, Georg	53	1.6.1713 – 11.6.1714
Halligin, Martha	66	1.6.1713 – 11.6.1714
Halligin, Maria	32	5.10.1713 – 11.6.1714
Kehrerin, Susanna	66	16.5.1713 – 16.4.1714
Kuntzmann, Christoph	50	1.5.1713 – 24.5.1714
Kuntzmannin, Susanna (oder Rosina)	48	30.4.1713 – 11.5.1714
Schwartzin, Anna Maria	70	9.6.1713 – 11.6.1714

Tabelle 4: Öffentlicher und nicht öffentlicher Streitvollzug

	Öffentlicher Streitvollzug	Nichtöffentlicher Streitvollzug ⁴¹³
1713	Zeidler: Historisches Sendschreiben	Medizinische Gutachten von Höpner, Schuhmann, Rebentrost
1714	Adami: Kurtze Nachricht; Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment	[Höpner: „Gedancken von dieser Kranckheit“]; Gutachten Medizinische Fakultät Leipzig; Urteil Leipziger Schöppengericht; gemeinsame Antwort Höpner / Schuhmann mit Bedingungen für den Beginn einer Kur
1715	Zeidler: Erleutertes Historisches Sendschreiben	Bericht Apotheker Knoll; Behandlungsbericht Cassel; Antwort des Rats (Schuhmann) an Cassel; Attest Adamis über den Zustand der Hennigin
1716	Adami: Antwort auf [...] Zeidlers/ erläutertes Sendschreiben	Antwort Cassels auf das Ratsschreiben
1717	Kunad: Consideratio theologica	Gutachten Rebentrost zu Adamis Tochter; Untersuchungsbericht Nesters an die Landesregierung; Antwort Cassels auf Nesters Bericht; Bericht Adamis über Hennigins Zustand; Kunad trägt seine Thesen vor der Synode vor; Adami fordert ihn zur Disputation
1718	-	Bericht Nebelthaus an Rat; Bericht Adamis über Zustand der Hennigin an Landesregierung; Bericht des Rats an Landesregierung; mehrere Berichte und Anfragen Nebelthau, Rebentrost und Adami an Landesregierung; Bericht der Kommission an Landesregierung
1719	Adami: Abgenöthigte Antwort; Schmieder: Wahrhaftige Entdeckung	-
1720	Höpner: Acta privata	-
1721	-	-
1722	-	-
1723	Bucher: Von dem Ausgange	-
1724	Adami: Gebührende Antwort; Cassel: Wahre und gründliche Wiederlegung	-

413 Höpner: Acta privata; HStAD AG Stollberg; HStAD Loc. 9718.

Tabelle 5: Akademische Bildung der Debattenteilnehmer⁴¹⁴

Name	Studienort(e)	Studienfach	Promotion (Ort, Jahr, Betreuer)
Adami, Johann Gottlieb	Wittenberg	Theologie	[Abschluss Magister, Wittenberg 1692]
Bucher, Urban Gottfried	Wittenberg, Halle	Medizin	Halle, 1707 Friedrich Hoffmann
Cassel, Bertram Peter	Erfurt	Medizin	Erfurt, 1707 Justus Vest
Höpner, Christian	Leipzig	Medizin	Leipzig, 1680 Christian Johann Lange
Kunad, Andreas	Leipzig, Wittenberg	Theologie	Wittenberg, 1699 ⁴¹⁵ Johann Georg Neumann
Rebentrost, Johann Georg	Wittenberg	Medizin	Wittenberg, 1681 ⁴¹⁶ Johannes Thile
Schmieder, Sigismund	Leipzig	Medizin	Leipzig, 1714 Johann Christian Lehmann
Schuhmann, Christian	Erfurt	Medizin	o.A.
Zeidler, Georg Andreas	Jena	Medizin	Jena, 1705 Georg Wolfgang Wedel

414 Alle Angaben aus Harms zum Spreckel / Roch: Verzeichnis der Ärzte; Harms zum Spreckel / Roch: Verzeichnis der [...] Geistlichen; Zedler: Universal-Lexikon; Jöcher: Gelehrten-Lexicon; Kestner: Medicinisches Gelehrten-Lexicon; Erler (Hg.): Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig. Bd. II; Juntke (Bearb.): Album Academiae Vitebergensis. Jüngere Reihe, Teil 2 (1660-1710). Halle 1952; Reinhold Jauernig (Bearb.): Die Matrikel der Universität Jena. Bd. II (1652-1723). Weimar 1967, sowie die jeweiligen Dissertationen. Im Vergleich der verschiedenen Quellen ergeben sich einige Unstimmigkeiten. Von den Daten in der Tabelle abweichende Angaben sind in den Fußnoten nachgewiesen.

415 Die Wittenberger Matrikel vermerkt die theologische Promotion für das Jahr 1702, vgl. Juntke (Bearb.): Album Academiae Vitebergensis, S. 81.

416 Die Wittenberger Matrikel vermerkt die medizinische Promotion für das Jahr 1693, vgl. Juntke (Bearb.): Album Academiae Vitebergensis, S. 271.

8.2 Abkürzungsverzeichnis

AG	Amtsgericht
Bd.	Band
Bde.	Bände
Bl.	Blatt
GWU	Geschichte in Wissenschaft und Unterricht
HStAD	Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden
HZ	Historische Zeitschrift
MVGA	Mitteilungen des Vereins für Geschichte von Annaberg
ND	Neudruck
o.A.	ohne Angabe
o.J.	ohne Jahr
o.O.	ohne Ortsangabe
SA	Stadtarchiv Annaberg
StAL	Staatsarchiv Leipzig
Sp.	Spalte
UB	Universitätsbibliothek
unpag.	unpaginiert
ZfG	Zeitschrift für Geschichtswissenschaft
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung

8.3 Quellen- und Literaturverzeichnis

8.3.1 Ungedruckte Quellen

Stadtarchiv Annaberg:

Loc. III 7d, Nr. 178: Acta die bey hiesiger Stadt vermuthete Hexerey und das davon herrührende Unheil auch die darauff erfolgte Untersuchung betr. 1700.

Loc. III 7d: Acta Johann Casper Döllitzschen, allhiesiger Gerichtsfrohn wegen unterschiedener der Hexerei halber beschuldigten Personen, so bei ihm gefangen gewesen, zu fordern habende Sitz-Gebühren. 1715.

Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Bestand Geheimes Archiv

Loc. 4 404: Die Einführung der General-Consumtions-Accise, und deshalb gethane Vorschläge betr. 1699-1704.

Amtsgericht Stolberg, No. 150 (Lagerung): Acta commissionis in Untersuchungssachen gegen Barbara verw. Dr. Schuhmann in Annaberg wegen beschuldigten Kindermordts, Schatzgräberei, Aberglaubens und Zauberei. 1716 (teilweise unpag.).

Loc. 9 718 (Lagerung): Acta commissionis die von Anneberg anhero geschaffte bezauberte Weibes-Person, Namens Even Elisabeth Hennigin betr. Amte Dresden 1718 (teilweise unpag.).

Sächsisches Hauptstaatsarchiv Dresden: Bestand Landesregierung

Loc. 30 765, Nr. 3 845: Annaberg, Einwohnerverzeichnis 1713.

Staatsarchiv Leipzig:

Zuchthaus Waldheim (Verwaltung), Nr. 422, 426, 427, 428, 429: Tabellen derer im Armenhaus gewesenen Personen (1718, 1721, 1722, 1724, 1726).

8.3.2 Gedruckte Quellen

Johann Gottlieb Adami: Abgenöthigte Antwort auff Herr D. Sig. Schmiders ohne Grund so genannte wahrhaffte Entdeckung. 1719.

Johann Gottlieb Adami: Antwort auf Herrn D. George Andreas Zeidlers/ erläutertes Sendschreiben von denen bißherigen/ und annoch währenden Annabergischen Jammerfällen an grossen und kleinen mit fester Wahrheit nach sehr fleißiger Besuchung und langwieriger Erfahrung. Waldenburg/ druckts Johann Theodorus Heinsius/ Hochgräfl. Schönb. priv. Buchdrucker/ 1716.

Johann Gottlieb Adami: Gebührende Antwort auff Herr D. Vrb. Go. Buchers in seiner Sachsen-Landes Natur-Historie Beschuldigung Even Elis. Hennigin gethan. Waldenburg 1724.

Johann Gottlieb Adami: Kurtze Nachricht Von denen Seltsamen und Kläglichen Begebenheiten/ An Kindern und erwachsenen Personen Zu Annaberg/ Darinnen gezeigt wird, dass sie weder vom Geblüthe noch Boßheit, sondern vielmehr höhern Ursachen herrühren, Aus gnugsamer und eigener Erfahrung beschrieben. Altenburg, Gedruckt bey Johann Ludwig Richtern, 1714.

Pierre Bayle: Dictionaire historique et critique. 3 Bde. Rotterdam 1702.

- Balthasar Bekker: Die bezauberte Welt: oder eine gründliche Untersuchung des allgemeinen Aberglaubens/ betreffend/ die Art und das Vermögen/ Gewalt und Wirkung des Satans und der bösen geister über den Menschen/ und was diese durch desselben Krafft und Gemeinschaft thun. Amsterdam 1693.
- Johann Gottlob Brückner: Kurzgefaßte Erzählung der Lebensgeschichte Ihro Wohl Ehrwürden M. Johann Gottlieb Adami [...], in: Johann Christian Themeln: Ober-Erzgebürgisches Journal, oder: Sammlung von allerhand in die hießige Natur-Wissenschaft [...] einschlagenden merkwürdigen Abhandlungen. II. Stück, Freiberg ³ 1750, S. 67-74.
- Urban Gottfried Bucher: Dissertatione inaugurali medica Leges naturæ in corporum productione et conservatione [...] præside Dn. Frederico Hoffmanno. Halle 22.11.1707.
- Urban Gottfried Bucher: Von dem Ausgange des Annabergischen Hexen-Wesens, in: Ders.: Sachsen-Landes Natur-Historie, In welcher Dieses Land, und der darzu gehörigen Provintzen Natürliche Beschaffenheit, Vermögenheit und Begebenheiten, in unterschiedenen Erzählungen vorgestellt werden. Erste Erzählung, S. 55-80. Dresden, bey Joh. Christoph Krausen, Buchdruckern, Anno 1723.
- Urban Gottfried Bucher: Zweyer Guten Freunde vertrauter Brief-Wechsel vom Wesen der Seelen. Sammt eines Anonymi lustigen Vorrede. Haag 1713.
- Bertram Peter Cassel: Dissertatio inauguralis medico-chirurgica De Bubone. Facultate Medica [...] Academia Erfurtensi secundante præside Dn. Justo Vesti. Erfurt 31.8.1707.
- Bertram Peter Cassel: Wahre und gründliche Wiederlegung wieder Herr D. Buchern in puncto des Annabergischen Hexen-Wesens. Hoff 1724.
- Codex Augusteus oder Neuvermehrtes Corpus iuris Saxonici. Hg. v. Johann Christian Lünig. 2 Bde. Leipzig 1724.
- Georg Erler (Hg.): Die jüngere Matrikel der Universität Leipzig 1559-1809. Bd. II: Die Immatrikulationen vom Wintersemester 1634 bis zum Sommersemester 1709. Leipzig 1909.
- Johann Wolfgang Goethe: Dichtung und Wahrheit (=Sämtliche Werke, Bd. 14). Frankfurt am Main 1986.
- Christian Höpner: Acta privata, betreffend diejenige Kranckheit, womit Personen unterschiedliches Geschlechts und Alters zu St. Annenberg vom Jahr 1713. biß 1719. überfallen worden. Leipzig, verlegens Friedrich Lanckischens Erben, 1720.
- Christian Höpner: Dissertatio physica De circulatione sanguinis [...] p.p. M. Christian Johann Lange. Leipzig 21.2.1680.
- Friedrich Hoffmann: Philosophische und medicinische Untersuchung von Gewalt und Würckung des Teufels in natürlichen Körpern. Franckfurt / Leipzig, 1704.
- Iccander [Johann Christian Crell]: Das gesamte itzt-lebende geistliche Ministerium, im Gantzen Churfürstenthum Sachsen. Leipzig 1723.
- Reinholf Jauernig (Bearb.): Die Matrikel der Universität Jena. Bd. II: 1652-1723. Weimar 1967.
- Christian Gottlieb Jöcher: Allgemeines Gelehrten-Lexikon, Leipzig 1750-1787 (ND Hildesheim 1961).
- Fritz Junke (Bearb.): Album Academiae Vitebergensis. Jüngere Reihe, Teil 2: 1660-1710. Halle 1952.

- Christian Wilhelm Kestner: Medicinisches Gelehrten-Lexicon. Jena 1740.
- Andreas Kunad: Consideratio theologica morbi convulsivi et phantasmatum, quibus annaeburgae nonnulli homines utriusque sexus ac diversae aetatis hoc et superioribus annis misere conflictati fuerunt. Annaberg 1717 (unpag.).
- Andreas Kunad: Dissertatio Anti-Chiliastica ex Matth. XXIV,14. De Praeconio Evangelii ante diem extremum solenniter iterando [...] Sub Moderamine Dn. Io. Georgii Neumanni. Wittenberg 1699.
- Andreas Kunad: Theses adversus Balth. Bekkerum circa operationem daemonum in libro, quem vocant Die bezauberte Welt, gravissime errantem, directae. Wittenberg 1697 (Resp.: Johannes Christian Bremer) (unpag.).
- Christian Lehmann: Historischer Schauplatz derer natürlichen Merkwürdigkeiten in dem Meißnischen Ober-Ertz-Gebirge. Leipzig 1699.
- Martin Luther: An den Christlichen Adel deutscher Nation. Von des Christlichen standes besserung. Stuttgart 1951 [1520].
- Christian Meltzer: Historische Beschreibung des St. Catharinenberges im Buchholz (=Mitteilungen des Vereins für Geschichte von Annaberg, 17. Jg., VI. Band, 1. Heft).
- Johann Georg Rebentrost: Disputatio medico-chymico, Qva saltartari volatile coagulatum [...] praeses Johannes Thile. Wittenberg 1681.
- Adam Daniel Richter: Chronica der freyen Bergstadt St. Annaberg. 2. Teil hg. von Willy Roch. Regensburg 1977.
- Adam Daniel Richter: Umständliche aus zuverlässigen Nachrichten zusammengetragene Chronica der im Meißnischen Ober-Ertz-Gebirge gelegenen Königl. Churfl. Sächsischen freyen Berg-Stadt St. Annaberg nebst beygefüigten Urkunden. Annaberg 1747.
- Johann Georg [?] Schmidt: Rocken-Philosophie. Die gestriegelte, oder Aufrichtige Untersuchung derer von vielen super-klugen Weibern hochgehaltenen Aberglauben. 2 Bde., Chemnitz 1718-1722.
- Sigismund Schmieder: Dissertatio medica De Balsamo peruviano nigro [...] praeses Joh. Christian Lehmann. Leipzig April 1707.
- Sigismund Schmieder: Ephemeridum Naturæ Curiosorum Collegæ Dedectio Genuina Causarum visionum Annæbergensium. S. Wahrhaftige Entdeckung der Ursachen derjenigen Erscheinungen/ welche einige Personen bey ihrer sehr bekannten Maladie gehabt und derselben Erörterung/ ob sie natürlich oder übernatürlich gewesen/ und von einer teuflischen Hexerey ihren Ursprung genommen. Gedruckt im 1719. Jahr.
- Sigismund Schmieder: Unvorgreifliches Sentiment, von dem elenden Zustand unterschiedener Kinder und erwachsenen Personen in St. Annaberg/ Einem Academischen guten Freunde daselbst auf Verlangen wohlmeynend communiciret. Chemnitz/ bey Conrad Stösseln. 1714.
- Christian Schuhmann: De Foro Deprehensionis sub Praesidio Altissimi ex Decreto & Consensu. Erfurt 1703.
- August Schumann: Vollständiges Staats-, Post- und Zeitungs-Lexikon von Sachsen. Zwickau 1814 (Artikel Annaberg).

- Franciscus Simon [?]: Trauriges Tage-Register derjenigen Begebenheiten/ so sich In der freyen Berg-Stadt St. Annenberg In den 1713. Jahr bis hieher mit unterschiedenen Knaben und erwachsenen Weibes-Personen zugetragen/ unpartheyisch Wehmüthigen Lesern communiciret. Chemnitz/ Bey Conrad Stösseln/ 1714.
- Friedrich von Spee: *Cautio criminalis* oder rechtliches Bedenken wegen der Hexenprozesse. München 1983 [1631].
- Theatrum Europaeum: oder außführliche und wahrhafftige Beschreibung aller und jeder denckwürdiger Geschichten, so sich hin und wider in der Welt ... zugetragen haben. Franckfurt am Mayn 1643-1738.
- Christian Thomasius: Vom Laster der Zauberei – *De crimine magiae* (hg. von Rolf Lieberwirth). München 1987 [1701].
- Unschuldige Nachrichten Von Alten und Neuen Theologischen Sachen/ Büchern/ Urkunden/ Controversien/ Veränderungen/ Anmerkungen/ Vorschlägen/ u.d.g. Wittenberg, Leipzig, 1701-1721.
- Johann Heinrich Zedler: *Grosses vollständiges Universal-Lexikon der Wissenschaften und Künste*. 63 Bde. und 4 Erg.bde. Leipzig / Halle 1732-1754 (ND Graz 1961).
- Georg Andreas Zeidler: *De phimosi et paraphimosi*. Georgius Wolfgangus Wedelius. Jena 1705.
- Georg Andreas Zeidler: *Historisches Sendschreiben/ von denen so genannten Wunderlichen Begebenheiten/ welche sich an etlichen Knaben zu St. Annaberg/ In diesem ietztlauffenden 1713. Jahre geäussert/ Darinnen ein unvorgreifliches Bedencken und Raisonement über das vielfältige suspecte judiciren/ wegen vermischter Hexerey entdeckt/ und wie dergleichen Affectus vormahls auch ohne alle præsumirliche Hexerey in Foro Medico observiret, und durch Göttliche Hülffe glücklich curiret worden, wohlmeynend communiciret wird*. Chemnitz/ Bey Conrad Stösseln/ 1713.
- Georg Andreas Zeidler: *Opistotonus Daemoniacus dilucidatus et defensus*. Das ist: Erleutertes Historisches Sendschreiben von denen so genannten wunderlichen Begebenheiten an etlichen Knaben zu St. Annaberg/ darinnen das im vergangenen 1713ten Jahr zu Jatropolis gründlich abgefaßte/ nachgehends aber übelverstandene und scoptisch beurtheilte Bedencken und Raisonement über das vielfältige suspecte judiciren wegen vermischter Hexerey/ dem unverständigen und super-klugen Leser deutlich erkläret/ dessen allzuhitzige praesipitance im Beurteilen nachdrücklich [sic] verwiesen/ und dadurch das gantze scriptum wider alle ungegründete censur aus dem Grunde der Wahrheit geziemend vertheidigt wird. Zwickau, 1715.
- Enoch Zobel: *Declaratio apologetica*, das ist: Schutzschriftliche und fernere Erklärung/ über die St. Annabergische Gespensts-Historie/ wider herrn Balthasar Bekkers/ SS. Theol. Doct. Und reformirten Predigers in Amsterdam/ herausgegebenes Buch/ genannte Die bezauberte Welt. Leipzig 1695.
- Enoch Zobel: *Historische und theologische Vorstellung des ebentheuerlichen Gespenstes/ welches in einem Hause zu St. Annaberg/ 2. Monate lang im neuligst 1691sten Jahr/ viel Schrecken/ Furcht und wunderseltame Schauspiele angerichtet [...]* Leipzig 1692.

8.3.3 Literatur

- Theodor Adorno / Max Horkheimer: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main ¹⁰ 1997 [1944].
- Wolfgang Alber / Jutta Dornheim: „Die Fackel der Natur vorgetragen mit Hintansetzung alles Aberglaubens“. Zum Entstehungsprozeß neuzeitlicher Normsysteme im Bereich medikaler Kultur, in: Jutta Held (Hg.): Kultur zwischen Bürgertum und Volk. Berlin 1983 (Argument-Sonderband 103), S. 163-181.
- Ingrid Arendt-Schulte: Weise Frauen – böse Weiber. Die Geschichte der Hexen in der Frühen Neuzeit. Freiburg 1994.
- Michail M. Bachtin: Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur. Frankfurt am Main 1995.
- Herrmann Bausinger: Aufklärung und Aberglaube, in: Deutsche Vierteljahrschrift für Literatur- und Geistesgeschichte 37 (1969), S. 345-362.
- Wolfgang Behringer: Erträge und Perspektiven der Hexenforschung, in: HZ 249 (1989), S. 619-640.
- Wolfgang Behringer: Hexen. Glaube, Verfolgung, Vermarktung. München 1998.
- Wolfgang Behringer: Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit. München 1988.
- Wolfgang Behringer: Kinderhexenprozesse. Zur Rolle von Kindern in der Geschichte der Hexenverfolgung, in: ZHF 16 (1989), S. 31-47.
- Karlheinz Blaschke: Bevölkerungsgeschichte von Sachsen bis zur industriellen Revolution. Weimar 1967.
- Karlheinz Blaschke: Das kursächsische Appellationsgericht 1559-1835 und sein Archiv, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Germanische Abteilung 84 (1967), S. 329-354.
- Karlheinz Blaschke. (Bearb.): Historisches Ortsverzeichnis von Sachsen. Bd. 3 (Erzgebirge und Vogtland). Leipzig 1957.
- Hans Erich Bödeker: Aufklärung als Kommunikationsprozeß, in: Aufklärung 2 (1987), S. 89-112.
- Ernst Boehm: Der Schöppenstuhl zu Leipzig und der sächsische Inquisitionsprozeß im Barockzeitalter. Wichtige rechtskundliche Quellen im Barockzeitalter, in: Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft 59 (1940), S. 371-410, 620-639; 60 (1941) S. 155-249; 61 (1941), S. 300-403.
- Walter Bogsch: Der Marienberger Bergbau seit der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts (=Mitteldeutsche Forschungen, Bd. 45). Köln 1966.
- Pierre Bourdieu: Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main ³ 1987 [fr. 1979].
- Sebastian Brändli: „Die Retter der leidenden Menschheit“. Sozialgeschichte der Chirurgen und Ärzte auf der Zürcher Landschaft (1700-1850). Zürich 1990.
- Helmut Bräuer: Der Leipziger Rat und die Bettler. Quellen und Analysen zu Bettlern und Bettelwesen in der Messestadt bis ins 18. Jahrhundert. Leipzig 1997.

- Stefan Breuer: Sozialdisziplinierung. Probleme und Problemverlagerungen eines Konzepts bei Max Weber, Gerhard Oestreich und Michel Foucault, in: Christian Sachsse / Florian Tennstedt (Hg.): Soziale Sicherheit und soziale Disziplinierung. Frankfurt am Main 1986, S. 45-69.
- Ulrich Brieler: Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker. Köln / Weimar 1998.
- Ulrich Brieler: Foucaults Geschichte, in: Geschichte und Gesellschaft 24 (1998), S. 244-279.
- Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Stuttgart 1972-1992.
- Peter Burke: Historiker, Anthropologen und Symbole, in: Rebekka Habermas / Nils Minkmar (Hg.): Das Schwein des Häuptlings. Beiträge zur Historischen Anthropologie. Berlin 1992, S. 21-41.
- Michel de Certeau: Foucaults Lachen, in: Ders.: Theoretische Fiktionen. Geschichte und Psychoanalyse. Wien 1997, S. 44- 58 [fr. 1987].
- Roger Chartier: Le pouvoir, le sujet, la vérité. Foucault lecteur de Foucault, in: Ders.: Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétude. Paris (Albin Michel) 1998, S. 191-210.
- Stuart Clark: Thinking With Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe. Oxford 1996.
- Karl Czok: August der Starke und Kursachsen. Leipzig ³ 1990.
- Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina zu Halle (Saale): Struktur und Mitgliederbestand. Mit einem alphabetischen Mitgliederverzeichnis 1652-1986. Halle (Saale) 1987.
- Johannes Dillinger: Hexenverfolgungen in Städten, in: Gunther Franz / Franz Irsigler (Hg.): Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung. Trier 1998, S. 129-165.
- Martin Dinges: Michel Foucault, Justizphantasien und die Macht, in: Andreas Blauert / Gerd Schwerhoff (Hg.): Mit den Waffen der Justiz. Zur Kriminalitätsgeschichte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Frankfurt am Main 1993, S. 189-244.
- Martin Dinges / Arlette Farge / Colin Jones: Michel Foucault und die Historiker. Ein Gespräch, in: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 4 (1993), S. 620-641.
- Richard van Dülmen: Christentum, Aufklärung und Magie, in: Ders.: Religion und Gesellschaft. Beiträge zur Religionsgeschichte der Neuzeit. Frankfurt am Main 1989, S. 204-214.
- Richard van Dülmen: Der ehrlose Mensch. Soziale Ausgrenzung in der Frühen Neuzeit. Köln 1999.
- Richard van Dülmen: Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland. Frankfurt am Main 1996.
- Richard van Dülmen: Theater des Schreckens. Gerichtspraxis und Strafrituale in der frühen Neuzeit. München 1988.
- Norbert Elias: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde, Frankfurt am Main 1997 [1939].
- Didier Eribon: Michel Foucault. Eine Biographie. Frankfurt am Main 1993 [fr. 1991].
- Erzgebirgsmuseum Annaberg-Buchholz (Hg.): Annaberg-Buchholz. Das Stadtbild im Spiegel grafischer Darstellungen aus vier Jahrhunderten. Annaberg-Buchholz o.J.
- Richard J. Evans: Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis. Frankfurt am Main / New York 1999 [engl. 1997].

- Elisabeth Fehrenbach: Vom Ancien Régime zum Wiener Kongreß (=Oldenbourg Grundriß der Geschichte, Bd. 12). München 1981.
- Werner Fläschendräger: Universitätsentwicklung im Zeitalter der Aufklärung, 1680 bis 1789, in: Lothar Rathmann (Hg.): Alma Mater Lipsiensis. Geschichte der Karl-Marx-Universität Leipzig. Leipzig 1984, S. 76-125.
- Michel Foucault: Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main ⁷ 1995 [fr. 1969].
- Michel Foucault: Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori. Frankfurt am Main 21997 [ital. 1980].
- Michel Foucault: Die Geburt der Klinik. Frankfurt am Main 1981 [fr. 1963].
- Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Frankfurt am Main ⁷ 2000 [fr. 1972].
- Michel Foucault: Les déviations religieuses et le savoir médical, in: Ders.: Dits et écrits 1954-1988. Bd. I (1954-1969). Paris (Gallimard) 1994, S. 624-635.
- Michel Foucault: Médecins, juges et sorciers au XVII^e siècle, ders.: Dits et écrits 1954-1988. Bd. I (1954-1969). Paris (Gallimard) 1994, S. 753-766.
- Michel Foucault: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Christoph Conrad / Martina Kessel: Kultur & Geschichte. Neue Einblicke in eine alte Geschichte. Stuttgart 1998, S. 43-71 [fr. 1971].
- Michel Foucault: Sexualität und Wahrheit (3 Bde.). Frankfurt am Main 1983-1986 [fr. 1976-1984].
- Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main 1994 [fr. 1975].
- Michel Foucault: Wahrheit und Macht. Interview von A. Fontana und P. Pasquino, in: Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit. Berlin 1978, S. 21-55 [it. 1977].
- Michel Foucault: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft. Frankfurt am Main ¹² 1996 [fr. 1961].
- Michel Foucault: Was ist Aufklärung?, in: Eva Erdmann / Rainer Forst / Axel Honneth (Hg.): Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung. Frankfurt am Main / New York 1990, S. 35-54 [fr. 1984].
- Etienne François: Städtische Eliten in Deutschland zwischen 1650 und 1800. Einige Beispiele, Thesen und Fragen, in: Heinz Schilling / Herman Diederiks (Hg.): Bürgerliche Eliten in den Niederlanden und in Norddeutschland (=Städteforschung 23). Köln / Wien 1985, S. 65-83.
- Martin Gierl: Pietismus und Aufklärung. Theologische Polemik und die Kommunikationsreform der Wissenschaft am Ende des 17. Jahrhunderts. Göttingen 1997.
- Carlo Ginzburg: Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600. Berlin 1989 (it. 1976).
- Reinhold Grünberg (Bearb.): Sächsisches Pfarrerbuch. Die Parochien und Pfarrer der ev.-luth. Landeskirche Sachsens (1539-1939). Freiburg (Sachsen) 1940.
- Hans Guggisberg: Mutterkorn. Vom Gift zum Heilstoff. Basel / New York 1954.
- Alfred Rupert Hall: Die Geburt der naturwissenschaftlichen Methode 1630-1720. Von Galilei bis Newton. Gütersloh 1965.

- Alfred Rupert Hall: *The Scientific Revolution 1500-1800. The Formation of the Modern Scientific Attitude*. Boston 1967.
- Notker Hammerstein: Die deutschen Universitäten im Zeitalter der Aufklärung, in: ZHF 10 (1983), S. 73-89.
- Heinrich Harms zum Spreckel / Willy Roch: *Verzeichnis der Ärzte, Chirurgen [...] der freien Bergstadt St. Annaberg 1496-1946*. Regensburg 1960.
- Heinrich Harms zum Spreckel / Willy Roch: *Verzeichnis der ev.-luth. und röm.-kath. Geistlichen [...] der freien Bergstadt Annaberg seit ihrem Bestehen* in: MVGA 8 (1939), S. 4-63.
- Anja Victorine Hartmann: *Kontinuitäten oder revolutionärer Bruch? Eliten im Übergang vom Ancien Régime zur Moderne*, in: ZHF 3 (1998), S. 389-420.
- Paul Heilmann: *Namens-Register sämtlicher Annaberger Ratsherrn von der Stadtgründung an bis 1921*, in: MVGA 3 (1921), S. 365-382.
- Bernd-Ulrich Hergemöller: *Einführung in die Historiographie der Homosexualitäten (=Historische Einführungen, Bd. 5)*. Tübingen 1999.
- Histoire de techniques*. (=Annales. Histoire, Sciences sociales. 53 (4-5), juillet-octobre 1998).
- Eric Hobsbawm (Hg.): *The invention of tradition*. Cambridge 1993.
- Claudia Honneger: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib*. Frankfurt am Main 1991.
- Georg G. Iggers: *Geschichtswissenschaft im 20. Jahrhundert*. Göttingen 1993.
- Ulrich Im Hof: *Das Europa der Aufklärung*. München 1993.
- Franz Isigler: *Hexenverfolgungen vom 15. bis 17. Jahrhundert. Eine Einführung*, in: Franz Isigler / Gunther Franz (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*. Trier 1998, S. 3-22.
- Franz Isigler / Gunther Franz (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*. Trier 1998.
- E. John: *Aberglaube, Sitte und Brauch im sächsischen Erzgebirge*. Annaberg 1909.
- Sven A. von Jorgensen / Herbert Jaumann / John McCarthy u. a.: *Christoph Martin Wieland. Epoche – Werk – Wirkung*. München 1994.
- Robert Jütte: *Ärzte, Heiler und Patienten. Medizinischer Alltag in der frühen Neuzeit*. München 1991.
- Wolfram Kaiser / Karl-Heinz Krosch: *Zur Geschichte der Medizinischen Fakultät der Universität Halle im 18. Jahrhundert (VII)*, in: *Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg* XIV (1965), S. 1-48, 357-432.
- Hilmar Kallweit: *Archäologie des historischen Wissens. Zur Geschichtsschreibung Foucaults*, in: Christian Meier / Jörn Rüsen (Hg.): *Historische Methode (=Beiträge zur Historik, Bd. 5)*. München 1988, S. 267-299.
- Immanuel Kant: *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen*. Stuttgart 1989 [1794].
- Wolfgang Kaschuba: *Einführung in die Europäische Ethnologie*. München 1999.

- Katrin Keller: Der vorzüglichste Nahrungsweig des weiblichen Geschlechts. Spitzenklöppeln im sächsischen Erzgebirge als textiles Exportgewerbe, in: Reinhold Reith (Hg.): Praxis der Arbeit. Probleme und Perspektiven der handwerksgeschichtlichen Forschung. Frankfurt am Main 1998, S. 187-215.
- Katrin Keller: Kleinstädte zwischen Dreißigjährigem Krieg und Industrialisierung. Das Beispiel Kursachsen. (Masch. Habilitationsschr.) Leipzig 1998 = dies.: Kleinstädte in Kursachsen. Wandlungen einer Städtelandschaft zwischen Dreißigjährigem Krieg und Industrialisierung. (=Städteforschungen, A 55). Köln 2001.
- Katrin Keller: Kursachsen am Ende des 17. Jahrhunderts – Beobachtungen zur regionalen und wirtschaftlichen Struktur der sächsischen Städtelandschaft, in: Uwe Schirmer (Hg.): Sachsen im 17. Jahrhundert. Krise, Krieg und Neubeginn. Beucha 1998, S. 131-160.
- Gotthard Kell: Die Rebentrost's, ein erzgebirgisches Pfarrer- und Gelehrtenengeschlecht. In: Glückauf. Zeitschrift des Erzgebirgsvereins (1933) Oktober, S. 223.
- Erich Keyser (Hg.): Deutsches Städtebuch. Handbuch städtischer Geschichte. Band II (Mitteldeutschland), S. 14-17 (Artikel Annaberg).
- Heinz Kittsteiner: Die Entstehung des modernen Gewissens. Frankfurt am Main 1995.
- M. Koppel: Die Vorgeschichte des Zuchthauses in Waldheim. o.O. 1921.
- Kurt Kuhne: Hexen um Delitzsch, in: Mitteldeutsche Familienkunde 9 (1968), S. 209-220.
- Michael Kutzer: Anatomie des Wahnsinns. Geisteskrankheit im medizinischen Denken der frühen Neuzeit und die Anfänge der pathologischen Anatomie. Hürtgenwald 1998.
- Erna Lesky: Medizin im Zeitalter der Aufklärung, in: Lessing und die Zeit der Aufklärung. Göttingen 1968, S. 77-99.
- Maren Lorenz: Kriminelle Körper – gestörte Gemüter. Die Normierung des Individuums in Gerichtsmedizin und Psychiatrie der Aufklärung. Hamburg 1999.
- Maren Lorenz: Leibhaftige Vergangenheit. Einführung in die Körpergeschichte (=Historische Einführungen, Bd. 4). Tübingen 2000.
- Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer: Das Ende der Hexenverfolgung (=Hexenforschungen, Bd. 1). Stuttgart 1995.
- Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer: Hexenverfolgung. Beiträge zur Forschung. Würzburg 1995.
- Heiner Lück: Benedikt Carpzov (1595-1666) und der Leipziger Schöffenstuhl, in: Uwe Schirmer (Hg.): Sachsen im 17. Jahrhundert. Krise, Krieg und Neubeginn. Beucha 1998, 101-114.
- Heiner Lück: Die Spruchtätigkeit der Wittenberger Juristenfakultät. Organisation – Verfahren – Ausstrahlung. Köln u. a. 1998.
- Michael Maurer: Die Biographie des Bürgers. Lebensformen und Denkweisen in der formativen Phase des deutschen Bürgertums (1680-1815). Göttingen 1996.
- Rudolf Mau: Programme und Praxis des Theologiestudiums im 17. und 18. Jahrhundert, in: Joachim Rogge / Gottfried Schille (Hg.): Theologische Versuche XI. Berlin 1979, S. 71-91.

- Hans Medick: Spinnstuben auf dem Dorf. Jugendliche Sexualkultur und Feierabendbrauch in der ländlichen Gesellschaft der frühen Neuzeit, in: Gerhard Huck (Hg.): Sozialgeschichte der Freizeit. Untersuchungen zum Wandel der Alltagskultur in Deutschland. Wuppertal 1982, S. 19-49.
- Hans Medick: Quo vadis Historische Anthropologie? Geschichtsforschung zwischen Historischer Kulturwissenschaft und Mikro-Historie, in: Historische Anthropologie 9 (2001), S. 78-92.
- Hervé Morin: Elisabeth Teissier, docteur en sociologie, ascendant astrologie, in: Le Monde (10.4.2001).
- Robert Muchembled: Kultur des Volkes – Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung. Stuttgart 1982 (fr. 1978).
- Paul Münch: Grundwerte der frühneuzeitlichen Ständegesellschaft? Aufriß einer vernachlässigten Thematik, in: Winfried Schulze (Hg.): Ständische Gesellschaft und soziale Mobilität. München 1988, S. 53-72.
- Paul Münch: Lebensformen der Frühen Neuzeit. München 1992.
- Jutta Nowosadtko: Scharfrichter und Abdecker. Der Alltag zweier „unehrlicher Berufe“ in der Frühen Neuzeit. Paderborn u. a. 1994.
- Gerhard Oestreich: Strukturprobleme des europäischen Absolutismus, in: Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte 55 (1969), S. 329-347.
- Evelyn Patlagean: Die Geschichte des Imaginären, in: Jacques Le Goff / Roger Chartier / Jacques Revel (Hg.): Die Rückeroberung des historischen Denkens. Grundlagen der Neuen Geschichtswissenschaft. Frankfurt am Main 1990, S. 244-274 [fr. 1978].
- Detlef J.K. Peukert: Die Unordnung der Dinge. Michel Foucault und die deutsche Geschichtswissenschaft, in: François Ewald / Bernhard Waldenfels (Hg.): Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken. Frankfurt am Main 1991, S. 320-333.
- Rainer Piepmeyer: Aufklärung I, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. IV, Berlin / New York 1979.
- Martin Pott: Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik. Tübingen 1992.
- Martin Pott: Aufklärung und Hexenaberglaube. Philosophische Ansätze zur Überwindung der Teufelspakttheorie in der deutschen Frühaufklärung, in: Sönke Lorenz / Dieter R. Bauer: Das Ende der Hexenverfolgung (=Hexenforschungen, Bd. 1). Stuttgart 1995, S. 183-202.
- Hans-Werner Prah: Sozialgeschichte des Hochschulwesens. München 1978.
- Waltraud Pulz: „Von dem Meydlin welchs on essen vnnd trincken lebt“: (Vorgebliche) Nahrungsenthaltung auf illustrierten Flugblättern des 16. Jahrhunderts, in: Alimentazione e nutrizione. Secc. XIII-XVIII. Atti della „Ventottesima Settimana di Studi“ (22-27 aprile 1996). A cura di Simonetta Cavaciocchi. Firenze 1997, S. 759-772.
- Leland J. Rather: Mind and Body in Eighteenth Century Medicine. A Study Based on Jerome Glaub's De Regimine Mentis. Berkeley 1965.
- Jacques Revel: Foucault et les historiens. Entretien avec Raymond Bellour, in: Magazine littéraire 101 (1975), S. 10-13.
- Paul Ricœur: La mémoire, l'histoire, l'oubli. Paris (Seuil) 2000.

- Manfred Riesche (Hg.): Festschrift zum 500jährigen Jubiläum der Gründung der Stadt Annaberg 1496-1996. Annaberg 1996.
- Willy Roch: Annaberg 1496-1946. Annaberg 1946 (Vervielfältigung Hagen 1969).
- Willy Roch: Die ältesten Generationen der erzgebirgischen Familie Rebentrost, in: *Mitteldeutsche Familienkunde* II (1967-69), S. 6-7.
- Regina Röhner: Hexen müssen brennen. Geschichten vom Hexenwahn in Sachsen. Chemnitz 2000.
- Lyndal Roper: Evil Imaginings and Fantasies. Child Witches and the End of the Witch Craze, in: *Past and Present* 167 (2000), S. 107-139.
- Lyndal Roper: Jenseits des linguistic turn, in: *Historische Anthropologie* 7 (1999), S. 452-466.
- Walter Rummel: Bauern, Huren, Hexen. Studien zur Sozialgeschichte sponheimischer und kurtriererischer Hexenprozesse 1574-1664. Göttingen 1991.
- Walter Rummel: Vom Umgang mit Hexen und Hexerei. Das Wirken des Alltags in Hexenprozessen und die alltägliche Bedeutung des Hexenthemas, in: Franz Irsigler / Gunther Franz (Hg.): *Methoden und Konzepte der historischen Hexenforschung*. Trier 1998, S. 79-108.
- Sächsische Volkssagen. Sagen aus dem Kreis Annaberg. Karl-Marx-Stadt 1985.
- Philipp Sarasin: Mapping the body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und „Erfahrung“, in: *Historische Anthropologie* 7 (1999), S. 437-451.
- Regina Schaps: Hysterie und Weiblichkeit. Wissenschaftsmythen über die Frau. Frankfurt am Main 1982.
- E. Schenk: Die „Annaberger Krankheit“ (1713-1719), in: *Archiv für Psychiatrie und Nervenheilkunde* 94 (1931), S. 730-779.
- Martin Scheutz: Alltag und Kriminalität. Disziplinierungsversuche im steirisch-österreichischen Grenzgebiet im 18. Jahrhundert (=Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Erg.bänd 38). Wien / München 2001.
- Londa Schiebinger: *Nature's Body. Gender in the Making of Modern Sciences*. Boston 1993.
- Gerhard Schilfert: *Deutschland von 1648 bis 1789* (=Lehrbuch der deutschen Geschichte, Bd. 4). Berlin 1980.
- Anton Schindling: *Bildung und Wissenschaft in der Frühen Neuzeit 1650-1800* (=Enzyklopädie Deutsche Geschichte, Bd. 30). München 1999.
- Wolfgang Schmale (Hg.): *Menschen und Grenzen in der Frühen Neuzeit*. Berlin 1998.
- Ulrich-Johannes Schneider: Eine Philosophie der Kritik. Zur amerikanischen und französischen Rezeption M. Foucaults, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* (42) 1988, S. 311-317.
- Ulrich Johannes Schneider: Foucaults Analyse der Wahrheitsproduktion, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 1 (2000), S. 5-17.
- Bernd Schöne: Posamentierer – Strumpfwirker – Spitzenklöpplerinnen. Zu Kultur und Lebensweise von Textilproduzenten im Erzgebirge und im Vogtland während der Periode des Übergangs vom Feudalismus zum Kapitalismus (1750-1850), in: Rudolf Weinhold (Hg.): *Volksleben zwischen Zunft und Fabrik*. Berlin 1982, S. 104-164.

- Gerhard Schormann: Hexenprozesse in Deutschland. Göttingen 1981.
- Sonja Schröter: Psychiatrie in Waldheim/Sachsen (1716-1946). Ein Beitrag zur Geschichte der forensischen Psychiatrie in Deutschland. Frankfurt am Main 1994.
- Gerhard Schuck: Theorien moderner Vergesellschaftung in den historischen Wissenschaften um 1900. Zum Entstehungszusammenhang des Sozialdisziplinierungskonzeptes im Kontext der Krisenerfahrungen der Moderne, in: HZ 268 (1999), S. 35-59.
- Winfried Schulze: Gerhard Oestreichs Begriff „Sozialdisziplinierung in der frühen Neuzeit“, in: ZHF 14 (1987), S. 265-302.
- Gerd Schwerhoff: Rationalität im Wahn. Zum gelehrten Diskurs über die Hexen in der frühen Neuzeit, in: Saeculum 1 (1986), S. 45-82.
- Gerd Schwerhoff: Vom Alltagsverdacht zur Massenverfolgung. Neuere deutsche Forschungen zum frühneuzeitlichen Hexenwesen, in: GWU 46 (1995), S. 359-380.
- Gerd Schwerhoff: Zivilisationsprozeß und Geschichtswissenschaft. Norbert Elias' Forschungsparadigma in historischer Sicht, in: HZ 266 (1998), S. 561-605.
- Carly Seyfarth: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens. Leipzig 1913 (ND Hildesheim 1979).
- Siegfried Sieber: Die Spitzenklöppelei im Erzgebirge. Leipzig 1955.
- Siegfried Sieber: Von Annaberg bis Oberwiesenthal (=Werte der deutschen Heimat, Bd. 13). Berlin 1968.
- Eduin Siegel: Zur Geschichte des Posamentiergewerbes. Annaberg 1894.
- Moritz Spieß: Aberglaube, Sitten und Gebräuche des sächsischen Obererzgebirges. Dresden 1862.
- G. Stiehler (Hg.): Materialisten der Leibniz-Zeit (Stosch, Lau, Wagner, Bucher). Berlin 1966.
- Bernhard Stier: Fürsorge und Disziplinierung. Das Pforzheimer Zucht- und Waisenhaus und die badische Sozialpolitik im 18. Jahrhundert. Sigmaringen 1988.
- Michael Stolleis (Hg.): Policy im Europa der frühen Neuzeit (=Studien zur europäischen Rechtsgeschichte, Bd. 83). Frankfurt am Main 1996.
- Michael Stolleis (Hg.): Recht, Verfassung und Verwaltung in der frühneuzeitlichen Stadt. Köln / Wien / Weimar 1991.
- Michael Stolleis: Geschichte des öffentlichen Rechts in Deutschland. Bd. 1: Reichspublizistik und Policeywissenschaft (1600-1800). München 1988.
- Christine Tauber: In den Staub mit allen Feinden Bielefelds, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (8.5.1999), S. 48.
- Lynn Thorndike: A history of magic and experimental science. Bde. 7, 8. New York 1958.
- Elisabeth Teissier: La situation épistémologique de l'astrologie à travers l'ambivalence fascination / rejet dans les sociétés postmodernes. o.O. (Thèse, Université de Paris 4 – Sorbonne) 2001.
- Richard Toellner: Medizin in der Mitte des 18. Jahrhunderts, in: Rudolf Vierhaus (Hg.): Wissenschaften im Zeitalter der Aufklärung. Göttingen 1985, S. 194-217.

- Winfried Trusen: Benedict Carpozov und die Hexenverfolgungen, in: Ellen Schlüchter / Klaus Laubenthal (Hg.): Recht und Kriminalität. Festschrift für Friedrich-Wilhelm Krause. Köln 1990, S. 19-42.
- Roland Unger: Behextes Annaberg, in: Erzgebirge (Jahrbuch), Olbernau 1985, S. 66-73.
- Jürgen Voss: Akademien und Gelehrte Gesellschaften, in: Helmut Reinalter (Hg.): Aufklärungsgesellschaften. Frankfurt am Main 1993, S. 19-38.
- Jürgen Voss: Die Akademien als Organisationsträger der Wissenschaften im 18. Jahrhundert, in: HZ 231 (1980), S. 43-74.
- Rainer Walz: Der Hexenwahn vor dem Hintergrund dörflicher Kommunikation. In: Zeitschrift für Volkskunde 82 (1986), S. 1-18.
- Rainer Walz: Hexenglaube und magische Kommunikation im Dorf der frühen Neuzeit. Die Verfolgungen in der Grafschaft Lippe. Paderborn 1993.
- Rainer Walz: Kinder in Hexenprozessen. Die Grafschaft Lippe, 1564-1663, in: Gisela Wilbertz (Hg.): Hexenverfolgung und Regionalgeschichte. Die Grafschaft Lippe im Vergleich (=Beiträge zur Geschichte der Stadt Lemgo, Bd. 4). Bielefeld 1994, S. 211-231.
- Hartwig Weber: Die besessenen Kinder. Teufelsglaube und Exorzismus in der Geschichte der Kindheit. Stuttgart 1999.
- Karl von Weber: Die mit der Annaberger Krankheit behaftete Eva Elisabeth Hennig 1713 u.f., in: Ders.: Aus vier Jahrhunderten. Mittheilungen aus dem Haupt-Staatsarchive zu Dresden. Leipzig 1858, Bd. 2, S. 117-134.
- Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. Köln / Berlin 1980 [1922].
- Hans-Ulrich Wehler: Michel Foucault. Die „Disziplinargesellschaft“ als Geschöpf der Diskurse, der Machttechniken und der „Bio-Politik“, in: Ders.: Die Herausforderung der Kulturgeschichte. München 1998, S. 45-95.
- Christoph M. Wieland: Geschichte der Abderiten (hg. von Klaus Manger). Frankfurt am Main 1999.
- Luise Wiese-Schorn (=Schorn-Schütte): Von der autonomen zur beauftragten Selbstverwaltung. Die Integration der deutschen Stadt in den Territorialstaat am Beispiel der Verwaltungsgeschichte von Osnabrück und Göttingen in der frühen Neuzeit, in: Osnabrücker Mitteilungen 82 (1976), S. 29-59.
- Rolf Winau: Zur Frühgeschichte der Academia Naturæ Curiosorum, in: Fritz Hartmann / Rudolf Vierhaus (Hg.): Der Akademiengedanke im 17. und 18. Jahrhundert. Bremen / Wolfenbüttel 1977, S. 117-137.
- Bernhard Wolf: Einwanderung böhmischer Protestanten in das obere Erzgebirge zur Zeit der Gegenreformation, in: MVGA, Heft 3 (1890-1892), S. 17-88.
- P. Wunderlich: Die Anfänge der staatlichen Waisen-Fürsorge in Sachsen unter August dem Starken (Waldheim 1716), in: Kinderärztliche Praxis 11 (1984), S. 510-520.
- Andreas Würzler: Unruhen und Öffentlichkeit. Städtische und ländliche Protestbewegungen im 18. Jahrhundert. Tübingen 1995.