



HEILIGE UND

HEILKUNST



Deutsches
Medizinhistorisches
Museum



Ein Museum der
Stadt Ingolstadt

Kataloge des
Deutschen Medizinhistorischen Museums Ingolstadt
Herausgegeben von Marion Maria Ruisinger
Heft Nr. 33

Ingolstadt 2009
Grafik Titelseite: response
Druck: druckpruskil

ISSN 0172-3863
© Deutsches Medizinhistorisches Museum Ingolstadt 2009
Alle Rechte vorbehalten

www.dmm-ingolstadt.de

Wir danken für die freundliche Unterstützung durch:
Sparkasse Ingolstadt
KKV Hansa e.V. Ingolstadt
Rechtsanwälte Steffen, Heumann und Kollegen, Ingolstadt
Gesellschaft der Freunde und Förderer des Deutschen Medizinhistorischen Museums Ingolstadt e.V.



Marion Maria Ruisinger (Hg.)

HEILIGE UND HEILKUNST

10. Dezember 2009 bis 5. April 2010

Deutsches Medizinhistorisches Museum Ingolstadt

Inhaltsverzeichnis

| | |
|---|-----|
| Grußwort | 7 |
| Vorwort | 8 |
| Aufsätze | |
| Kontinuitäten: Von heidnischen Göttern und christlichen Heiligen <i>Isabel Atzl</i> | 11 |
| Krisenzeiten: Pest, Lepra und ihre Patrone <i>Fritz Dross, Marion Maria Ruisinger</i> | 23 |
| Kurmittel: Der Heilige Quirinus von Tegernsee <i>Roland Götz</i> | 39 |
| Konfessionen: Christus als Arzt und Apotheker <i>Christa Habrich</i> | 53 |
| Konjunkturen: Bernadette Soubirous und die Wunderheilungen in Lourdes <i>Karl-Heinz Leven</i> | 71 |
| Zwölf Heilige | 85 |
| Katalog zur Ausstellung | 109 |
| Literatur | 136 |
| Abbildungsnachweise | 144 |
| Autorinnen und Autoren | 147 |
| Impressum | 148 |



Abb. 12: Der Hl. Sebastian bei seinem Pfeilmartyrium, im Hintergrund Kaiser Diokletian mit römischen Soldaten.

Krisenzeiten:

Pest, Lepra und ihre Patrone

Fritz Dross
Marion Maria Ruisinger

Im „Himmlischen Ärztehaus“ tummeln sich die unterschiedlichsten Heiligen, sowohl, was ihre Zuständigkeit, als auch, was die Art der Zuschreibung dieser Zuständigkeit anbelangt: Blasius, der als Arzt und Bischof Heilwunder vollführt haben soll; Valentin, der aufgrund seines Namens im deutschsprachigen Raum von „Fallsüchtigen“ angefleht wurde; Dionysius, dessen Köpfung ihn zum Fürbitter für alle von Kopfschmerzen Geplagten werden ließ; und Walburga, in deren Grabkammer sich heute noch eine Flüssigkeit ansammelt, die als heilkräftig gilt, um nur einige zu nennen. Das Muster dieser Zuschreibung unterschied sich je nach Ausgestaltung der Vita der jeweiligen Heiligen, mal diente ihr Leben, mal ihr Leiden und mal ihr Leichnam als Anknüpfungspunkt. Eines aber hatten die genannten Heiligen gemeinsam: sie wurden wegen individueller Schicksale, aus ganz persönlichen Notlagen heraus angefleht.

Wie aber gestalteten sich die Zuschreibung und die Zuständigkeit bei Krankheiten, die nicht nur das Schicksal von Einzelpersonen, sondern von ganzen Städten und Landstrichen bedrohten, bei Epidemien, oder gar bei Pandemien?

Im Folgenden soll dieser Frage an zwei Krankheiten nachgegangen werden, die von sehr unterschiedlichem Charakter sind, aber doch oft in einem Atemzug genannt werden, weil man sie mit dem „dunklen Mittelalter“ in Verbindung zu bringen pflegt: Pest und Lepra.

Pestbegriff

Seitdem vor rund 100 Jahren der Erreger der Pest entdeckt und ihr Übertragungsweg geklärt worden ist, definieren wir die „Pest“ als Infektionskrankheit, die durch das Bakterium *Yersinia pestis* ausgelöst wird. Der Erreger wird durch Flöhe von Nagern, zumeist Ratten, auf den Menschen übertragen. Ausgehend von der Eintrittsstelle kommt es zu einer eitrigen Entzündung der regionalen Lymphknoten, der so genannten „Beulenpest“ oder „Bubonenpest“ (lat. *bubo* von griech. *boubon*, die Leistengegend). Wenn die Bakterien die Lymph-Blut-Schranke durchbrechen und sich auf dem Blutweg im Körper verbreiten, kommt es zu einem schweren Krankheitsbild mit Lungenentzündung, der „Pestpneumonie“. In diesem Stadium produzieren die Kranken infektiösen Auswurf. Durch Tröpfcheninfektion können die Pesterreger nun von Mensch zu Mensch übertragen werden. Wer diese Keime einatmet, erkrankt sofort an einer Pestpneumonie. Im Unterschied zur „Beulenpest“ spricht man bei diesem Übertragungsweg von einer „Lungenpest“. Diese schwerste Form der Pest kann noch am gleichen Tag zum Tode führen. Wird die Pest überlebt, stellt sich eine lang anhaltende, aber nicht lebenslange Immunität ein.

Um diese moderne Definition der Pest anwenden zu können, benötigt man Untersuchungsmaterial aus dem Körper des erkrankten Menschen. Nur wenn es möglich ist, darin die Bakterien oder die durch sie ausgelösten, spezifischen Immunreaktionen nachzuweisen, können wir mit Sicherheit eine „Pest“ diagnostizieren. Bei der Beschäftigung mit historischen Patienten sind diese Untersuchungen naturgemäß nicht möglich. Wenn wir in den Chroniken von „pestis“ oder „pestilentia“ lesen, müssen wir uns daher stets bewusst sein, dass es sich dabei nicht zwangsläufig



Abb. 13: Der Nürnberger Künstler, der diese Pestszene 1596 in Stein schnitt, hatte die Schrecken der Pest vermutlich selbst erlebt.

um die „Pest“ im heutigen Sinne – also um eine Infektion mit *Yersinia pestis* – gehandelt haben muss. Sicher ist jedoch, dass die Chronisten damit ansteckende Krankheiten von katastrophalem Ausmaß meinten. Diese mit dem Pestbegriff verbundene Vorstellung einer kollektiven Katastrophe ist heute noch im übertragenen Sinn wirkmächtig, etwa wenn wir von einer „Ölpest“ oder einer „Algenpest“ sprechen.

Pestepidemien

Die erste in diesem, historischen Sinn als „Pest“ zu wertende Epidemie erreichte 542 n. Chr. von Arabien aus Konstantinopel. Von hier aus überzog die „Pest des Justinian“, wie sie nach dem damals herrschenden byzantinischen Kaiser genannt wurde, das gesamte Siedlungsgebiet des Mittelmeerraums. Nach Norden drang sie entlang der Rhône bis an den Rhein vor. Alle 10 bis 20 Jahre kam sie in immer neuen Wellen zurück, bis sie nach etwa 200 Jahren wieder erlosch.

Das Mittelalter selbst blieb die längste Zeit von der Pest verschont. Die einstmals gefürchtete Seuche verschwand allmählich aus dem kollektiven Gedäch-

nis Europas. Umso größer war das Entsetzen, als im 14. Jahrhundert die Kunde von einem „großen Sterben“ über die Alpen drang (Abb. 13). Die Pest war durch Kaufmannsschiffe vom Schwarzen Meer zu den Hafestädten des nördlichen Mittelmeers verschleppt worden. Von Marseille aus breitete sich die Pestfront unaufhaltsam über Europa aus. Die Zahl der Todesopfer lässt sich nur schätzen, meist wird von 30–40 % der europäischen Gesamtbevölkerung ausgegangen, das wären zwischen 17 und 28 Millionen Menschen. Dieser erste große Seuchenzug, der „Schwarze Tod“, währte von 1347 bis 1352. Doch die Pest blieb über drei Jahrhunderte lang in Mitteleuropa präsent. In vielen Städten kam es im Abstand von 10 bis 12 Jahren zu Pestausrüchen, das katastrophale Ausmaß ihres ersten Auftretens erreichte sie dabei jedoch nie wieder.

Die Reaktion der Bevölkerung auf den „Schwarzen Tod“ ist in Augenzeugenberichten überliefert. Der wohl berühmteste ist Giovanni Boccaccios Darstellung der Pest von Florenz in der Rahmenhandlung zu seinem *Decamerone*. Die unheimliche, unerklärliche Ansteckungsgefahr, so lesen wir, versetzte die Florentiner in Angst und Panik, so dass „alle sich gegenseitig im Stich ließen – der Bruder den Bruder, der Onkel den Neffen, die Schwester den Bruder, oft auch die Frau ihren Mann. Was aber noch schwerer wiegt und kaum zu glauben ist: Väter und Mütter weigerten sich, ihre kranken Kinder zu besuchen und zu pflegen, so als wären es nicht ihre Kinder.“¹ Jeder versuchte, sich selbst zu retten. Manche suchten ihr Heil in einem zurückgezogenen, mäßigen Leben. Andere stürzten sich in wilden, schrankenlosen Lebensgenuss.

Wieder Andere empfahlen die Flucht als einzige Rettung, viele folgten dieser Aufforderung. Weltliche wie göttliche Gesetze waren außer Kraft getreten, zumal niemand mehr da war, um sie durchzusetzen. Voll Grauen berichtet Boccaccio, dass selbst den Ster-

benden Trost und Beistand versagt wurde, viele starben einsam. Die Leichen wurden ohne würdiges Leichenbegängnis zu Hunderten in große Gräben verbracht, „schichtweise, wie man Handelsware in den Schiffen stapelt, mit wenig Erde dazwischen, bis man oben am Grubenrand ankam“.²

Ähnlich wie Boccaccio schildern auch andere zeitgenössische Quellen, dass sich in den Zeiten der Pest die sozialen Bande auflösten, die weltliche Ordnung zerfiel und die göttlichen Gebote missachtet wurden. Hilflos erlebten die Menschen den Triumph des Todes. Sie suchten nach einer Erklärung für das Unerklärliche, nach einem Ausweg aus dem Inferno.

Eine Instanz, an die man sich in der Hoffnung auf Hilfe wandte, war die Medizin. König Philip VI. von Frankreich gab bei den Dozenten der Medizinischen Fakultät von Paris ein Gutachten in Auftrag. Im Oktober 1348 legten sie ihr einflussreiches Pestgutachten vor.³ Darin führten sie die Pest auf einen aus Indien stammenden „verdorbenen Seewind“ zurück, der durch besondere klimatische und astrologische Konstellationen entstanden sei. Der Charakter dieser verdorbenen Luft wurde gemäß den Prinzipien der Vier-Säfte-Lehre analysiert und daraus ein ganzer Reigen von Therapieempfehlungen und Verhaltensmaßregeln abgeleitet. Mit Räucherungen und Duftstoffen versuchte man die Luft zu reinigen. Für Ärzte, die sich den Kranken nähern wollten, wurde eine spezielle Schutzkleidung entwickelt, die gegen Ansteckung schützen sollte (Abb. 14). Doch wer es sich leisten konnte, suchte sein Heil in der Flucht.

Ähnlich einflussreich wie die medizinische Interpretation der Seuche dürfte ihre kirchliche Deutung gewesen sein. Die Pest wurde nach dem Muster von „Sodom und Gomorrha“ als Strafe Gottes für das sündhafte Leben der Menschen verstanden. Viele Pfarrer riefen ihre Gemeindemitglieder zur Buße auf,



Abb. 14: Die Pestarztmaske schützte den Arzt vor dem „Pesthauch“ und vor der Ansteckung durch Blick oder Berührung der Pestkranken.

hielten Messen und Prozessionen ab. Dies kollidierte allerdings damit, dass die Ärzte vor Menschenansammlungen gewarnt hatten und mancherorts die Stadtverwaltungen daraufhin ein generelles Versammlungsverbot aussprachen. Aus dem sich hier abzeichnenden Kräftemessen zwischen der kirchlichen und der medizinischen Argumentation gingen die Ärzte letztendlich als Sieger hervor.

In den Augen der Bevölkerung hatten jedoch beide Seiten ihre Schwäche offenbart: Kirchenmänner wie Ärzte hatten die Flucht ergriffen, und dieje-



Abb. 15: Federzeichnung, wohl als Vorlage für eine Sebastianfigur. Darunter eine Notiz von Dürers Hand, die Hans Traut als Künstler nennt.

nigen, die sich ihrem Berufsethos verpflichtet fühlten und weiterhin Krankenbesuche machten, starben nicht selten selbst an der Pest. Angesichts der sich abzeichnenden Machtlosigkeit von Medizin und Kirche setzte die Bevölkerung in Pestzeiten vermehrt auf die direkte Fürsprache durch die „Pestheiligen“ Sebastian und Rochus.

Pestheilige

Sebastian und Rochus werden in der sakralen Kunst häufig gemeinsam dargestellt, auch wenn den beiden Heiligen nur die ihnen zugeschriebene Zuständigkeit für Pestzeiten gemeinsam ist. Ansonsten sind sie ein sehr ungleiches Paar: Sebastian zählt zu den frühchristlichen Märtyrern, die bei der Christenverfolgung in Rom den Tod fanden, Rochus lebte rund 1.000 Jahre später in einem schon lange christianisierten Europa. Er vertritt den im Hochmittelalter beliebten Typus des Heiligen aristokratischer Abkunft, der auf weltlichen Besitz und Macht verzichtet hat und sein Dasein in selbstgewählter Armut fristet. Auch äußerlich unterscheiden sich die beiden: Sebastian wird in der Regel als schöner junger Mann dargestellt, nur mit einem Lendentuch bekleidet, an einen Baumstamm gebunden und meist von Pfeilen durchbohrt (Abb. 15); Rochus erscheint als bärtiger Mann im Pilgergewand, der die Kutte anhebt, so dass die Pestbeule an seinem Oberschenkel zu sehen ist (Abb. 16).⁴

Sebastian soll im Folgenden nur kurz, Rochus hingegen ausführlicher dargestellt werden, da sich seine Einsetzung als Pestpatron der unmittelbaren Erfahrung des „Schwarzen Todes“ verdankt und einige interessante politische und wirtschaftliche Zusammenhänge aufweist.

Die ältesten Quellen nennen Sebastian lediglich als frühchristlichen Märtyrer, der vor den Toren Roms an der Via Appia begraben sein sollte. Erst Mitte des 5.



Abb. 16: Die Figur des Hl. Rochus im Rochusaltar der Nürnberger Lorenzkirche. Die Pestbeule am Oberschenkel ist deutlich zu erkennen (Kat.-Nr. 52).

Jahrhunderts wurden diese spärlichen Informationen zu der bekannten Legende ausgebaut, wonach Sebastian ein christlicher Offizier der Leibwache des Kaisers Diokletian war, der seinem Glauben treu blieb und deshalb auf Befehl des Kaisers von Bogenschützen getötet werden sollte (Abb. 12). Doch Sebastian überlebte die Verletzungen auf wunderbare Weise. Das überstandene Pfeilmartyrium machte ihn zum Fürsprecher für die von den „Pfeilen der Krankheit“ bedrohte Menschheit. So soll im Jahr 680 eine Pestepidemie nach einer Prozession mit seinen Reliquien abgeklungen sein. Diese symbolisch argumentierende Zuschreibung legte den Hl. Sebastian nicht auf die Pest fest, so dass er auch bei anderen Krankheiten angerufen wurde und in jüngster Zeit sogar als Patron der AIDS-Kranken fungiert.

Das bedeutendste Sebastian-Heiligtum nördlich der Alpen befindet sich im oberbayerischen Ebersberg. Noch heute wird in der dortigen Pfarrkirche die Hirnschale des Heiligen aufbewahrt, die in ein spätmittelalterliches Büstenreliquiar eingearbeitet ist (Abb. 17). Den Weg über die Alpen fand die Schädeldedecke im Jahr 931 durch den Augustinerprobst Hunfried von Ebersberg.⁵ Heute trinken die Wallfahrer zwar nicht mehr, wie früher, geweihten Wein aus der Hirnschale, aber sie erhalten nach wie vor kleine Zinnpfeile, die mit der Reliquie „anberührt“ worden sind.

Anders als beim Heiligen Sebastian weist die Vita des Heiligen Rochus nicht nur einen symbolischen Bezug zur Pest auf. Dies erklärt sich dadurch, dass sein Leben erst im 15. Jahrhundert niedergeschrieben wurde und die Verfasser somit unter dem Eindruck des „Schwarzen Todes“ standen.⁶ So erzählen die nach 1430 entstandenen *Acta breviora*, Rochus habe auf der Pilgerreise von seiner Heimatstadt Montpellier nach Rom Pestkranke gepflegt und geheilt, darunter auch einen Kardinal. Auf der Rück-



Abb. 17: Das um 1500 geschaffene Büstenreliquiar des Hl. Sebastian enthält in der abnehmbaren Kopfbedeckung die Hirnschale des Heiligen.

reise in seine Heimat sei er dann selbst an der Pest erkrankt. Von den Menschen gemieden, genas er durch göttliche Hilfe und den Beistand eines Hundes, der für ihn Brot stahl. Rochus, so die *Acta brevis*, wurde in Angera am Lago Maggiore als Spion gefangen genommen und starb dort nach fünfjähriger Kerkerhaft. Eine breiter angelegte Lebensbeschreibung des Hl. Rochus, derzufolge dieser nicht in

Angera, sondern unter wunderbaren Umständen in seiner Heimatstadt Montpellier gestorben sein soll, verfasste 1478 der venezianische Staatsmann und Philosoph Francesco Diedo.⁷ Noch im selben Jahr wurde in Venedig die *Scuola di S. Rocco* gegründet.⁸ Dies war der erste Schritt zum Ausbau Venedigs als Zentrum der Rochusverehrung. Wenige Jahre später, 1485, kam es zu einer nicht ganz geklärten Translation der Rochusreliquien in die Lagunenstadt, 1489 wurde dort eine weitere Bruderschaft gegründet, die *Scuola Grande di S. Rocco*.⁹

Für den deutschsprachigen Raum wurde das vorreformatorische Nürnberg zum Mittelpunkt des Rochuskultes.¹⁰ 1484 beging man hier den Festtag des Hl. Rochus, den 16. August, bereits in feierlicher Form. Ihren Weg von Venedig über die Alpen hatte die Rochusverehrung durch die Nürnberger Patrizierfamilie Imhoff gefunden, die im *Fondaco dei Tedeschi* in Venedig eine Handelsniederlassung besaß.¹¹ Dass die Imhoffs mit dem aufblühenden Rochuskult eng vertraut waren, geht schon daraus hervor, dass Franz Imhoff selbst der *Scuola Grande di S. Rocco* angehörte, wo er zudem neue Formen einer selbstbewussten Laienfrömmigkeit kennenlernte.¹² Durch das Nürnberger Pestjahr von 1483/84 dürften die Imhoffs die Pest auch aus eigener Anschauung gekannt und zugleich von ihr profitiert haben, denn in Pestzeiten stieg die Nachfrage nach Räucherwerk, aromatischen Gewürzen und Safran. All diese Faktoren mochten dazu beigetragen haben, dass Peter Imhoff d.Ä., der Bruder des oben erwähnten Franz, 1485/90 in seiner Heimatstadt einen Altar mit Pfründstiftung und Heiligenfest für den Hl. Rochus stiftete, ein Meisterwerk der Spätgotik, das heute noch an seinem alten Platz in der Lorenzkirche zu bewundern ist (Kat.-Nr. 52). 1520 errichteten die Imhoffs zudem auf dem neu eröffneten Rochus-

friedhof eine Familiengrablege, die St. Rochus-Kapelle.¹³ Der Pestheilige war zum „Firmenheiligen ihrer Welthandelsfirma“¹⁴ geworden.

Wenige Jahre später hielt die Reformation Einzug in Nürnberg. Ihr geistliches Haupt war Andreas Osiander,¹⁵ der als Prediger an St. Lorenz gegen die „alten lügenbilder“ wetterte, die noch aus der „abgötterey im Bapstum“ stammten. Er schlug dem Rat der Stadt vor, die Kirchen von den „Lügenbildern“ und den Nebenaltären zu säubern. Doch Osiander konnte sich damit nicht durchsetzen, in Nürnberg kam es nie zu einem Bildersturm. Auch der Rochusaltar blieb erhalten – vielleicht durch den Einfluss seiner mächtigen Beschützer, der Imhoff's, vielleicht auch durch die unvermindert starke Verehrung, die man dem Heiligen bei Pestepidemien entgegen brachte. Die neue Lehre war offensichtlich nicht in der Lage gewesen, die alten Ängste der Gläubigen zu vertreiben. Die Nürnberger vertrauten in Seuchenzeiten weiterhin auf die Hilfe des Heiligen Rochus. Und dies sogar noch im 19. Jahrhundert, als die Cholera Nürnberg heimsuchte und die Rochusverehrung in der protestantischen Stadt einen ungeahnten Aufschwung erlebte.¹⁶

Lepra und Aussatz im Alten Testament

Durchaus anders verhält sich die Sache bei einer nach heutigen Maßstäben ebenfalls ansteckenden Krankheit, der Lepra. Auch hier gilt das oben zum Begriff „Pest“ Gesagte, weil die Gleichsetzung von „Lepra“ mit einer Infektion durch das *Mycobacterium leprae* in den allermeisten historisch überlieferten Fällen weder möglich noch sinnvoll ist. Historisch nachweisbar ist hingegen die soziale Praxis des Aussatzens von kranken Personen, die sich in einer Fülle verschiedenster Quellen findet. Einem modernen medizinischen Krankheitsbild lassen sich die körper-

lichen Beschwerden dieser „Ausgesetzten“ aber nicht zuordnen. Allenfalls zulässig wäre die Beobachtung, dass sich das Aussatz-Urteil immer (auch) auf Beobachtungen bezog, die auf der Körperoberfläche, also der Haut, zu machen waren.¹⁷

Von enormer Bedeutung für die religiösen Deutungen des Aussatzes und die Frage, welche Heiligen denn im Aussatz-Fall mit den besten Aussichten um ihre Fürsprache zu bitten seien, ist der Umstand, dass es sich bei den ältesten Aussatz-Regeln um Vorschriften der Thora bzw. des Alten Testaments handelt. Im Buch Leviticus (13, 1-3) heißt es nach der Übersetzung Martin Luthers: „1VND der HERR redet mit Mose vnd Aaron / vnd sprach / 2Wenn einem Menschen an der haut seines fleisches etwas aufferet / oder schebicht oder eiterweis wird / als wolt ein Aussatz werden / an der haut seines fleischs / Sol man jn zum Priester Aaron füren / oder zu seiner Söne einem vnter den Priestern. 3Vnd wenn der Priester das mal an der haut des fleischs sihet / das die har in weis verwandelt sind / vnd das ansehen an dem ort tieffer ist / denn die ander haut seines fleischs / So ists gewis der Aussatz / Darumb sol jn der Priester besehen / vnd fur vnrein vrteilen.“

Kaum ein Textcorpus der abendländischen Geschichte hat eine kompliziertere Überlieferungsgeschichte als die jüdisch-christliche Bibel. An dieser Stelle ist festzuhalten, dass im hebräischen Urtext dort, wo Luther „Aussatz“ übersetzte, das hebräische Wort *zara'at* stand.¹⁸ Dieses Wort wurde bei der Übersetzung des Textes ins Altgriechische zwischen 250 v. Chr. und 100 n. Chr. mit *lepra* wiedergegeben, was tatsächlich ein *Terminus technicus* der antiken hippokratischen Medizin war.¹⁹ In den hippokratischen Texten wird damit eine kaum genauer beschriebene und jedenfalls unspektakuläre und harmlose schuppige Veränderung der Haut bezeichnet. Unabhängig davon



Abb. 18: Der Holzschnitt von 1517 zeigt Hiob, gepeinigt vom Teufel, seiner Frau und dem Aussatz: „Got gab, got nam huß, hoff, kind, gut / Und satz mich unders teufels rut. / Mein weyb / und bloten [Blattern] peingten mich / Noch lydt ichs alles gdultiglich.“

kannte man eine hoch gefährliche, kaum heilbare und zumeist tödlich verlaufende Erkrankung, die von den Hippokratikern als „phönizische Krankheit“ erwähnt wurde und die Galen dann *elephantiasis* nannte.²⁰

In der Spätantike wurde die Heilige Schrift der Christen durch die Übersetzung des Alten und des Neuen Testaments in die lateinische *Vulgata* kanonisiert; das altgriechische Wort *lepra* wurde durch das latinisierte *lepra* wiedergegeben. Etwa gleichzeitig fanden die beiden durchaus verschiedenen Krankheitsentitäten in einer Stadienaufteilung zusammen, in der *lepra* und *elephantiasis* (lat.: *elephantia*) als verschiedene Stadien eines Krankheitsverlaufs erläutert wurden; in der Patristik am Übergang zwischen Spätantike und frühem Mittelalter wurden diese und andere Bezeichnungen immer häufiger synonym verwandt und durch Umschreibungen wie „heilige“ oder „königliche“ Krankheit zusätzlich überhöht.²¹

Zentrales Thema der Aussatz-Berichte des Alten Testaments²² ist die Macht Gottes, Menschen mit Aussatzmalen zu versehen und auch wieder davon zu befreien. Aufgabe der Priester ist es nicht, den Aussatz zu heilen, weil dies eben nicht in der Macht von Menschen liegt, sondern die von Gott gegebenen Zeichen richtig zu deuten und die Reinheit des Lagers und der Siedlung zu bewahren, indem die Zeichenträger daraus entfernt werden. Einzig Mose hat in Exodus 4, 6-8 ausdrücklich zum Beweis seiner göttlichen Mission unter anderem die Macht, seine Hand „aussetzig wie schnee“ und anschließend „wider wie sein ander fleisch“ zu machen. Daher ist auch im Zusammenhang der Prüfung Hiobs nicht von Aussatz die Rede, denn mit „bösen Schweren“ wird der treue Diener Gottes Hiob nicht von Gott, sondern (auf dessen Geheiß bzw. mit dessen Erlaubnis) vom Satan geschlagen (Hiob 2, 7) (Abb. 18). Dies hat freilich die christliche Tradition des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit nicht daran gehindert, Hiob als Aussätzigen zu deuten.

Aussatz im Christentum

Im christlichen Neuen Testament geht die Fähigkeit, vom Aussatz zu „heilen“, auf Jesus, den Gottessohn, zum Beweis eben dieser Qualität über (Abb. 19). Auffällig ist, dass üblicher Weise nicht von „Heilung“, sondern von „Reinigung“ die Rede ist und etwa in Lukas 17, 11-19 die Gereinigten zu den Priestern geschickt werden, damit die Reinigung von den zuständigen Stellen konfirmiert werden kann. Daneben ist von herausragender Bedeutung für die christliche *Caritas*, dass Jesus auf die Ausgesetzten zugeht. Dies bedeutet, dass der alttestamentarischen Pflicht, die Unreinen auszusetzen, die neutestamentliche hinzugefügt wird, die Ausgesetzten zu versorgen. Institutionalisiert ist diese zweifache Tradition des Aussatzes im Leprosorium, dem Aussätzigenhospital, das ebenso die Isolierung wie die Versorgung der Aussätzigen garantieren sollte (Abb. 20).

Ähnlich wie der mit „bösen Schweren“ gezeichnete Hiob des Alten Testaments wurde im Neuen Testament der Arme Lazarus (Lukas 16, 19-31) nicht als aussätzig, sondern als „voller Schweren“ beschrieben, aber in Spätmittelalter und Früher Neuzeit wie Hiob als Aussätziger gedeutet. Auch der von Jesus vom Tod zum Leben erweckte Lazarus von Bethanien (Johannes 11 und 12) fungierte späterhin als Aussatz-Patron, weil er anschließend am Mahl im Hause Simon des Aussätzigen teilnahm.

Der Zustand vollständiger begrifflicher Verwirrung seit der Spätantike ist an dieser Stelle jedoch nicht zu beklagen, sondern als konstituierendes Moment der historischen Überlegung zum Thema „Lepra/Aussatz“ erst einmal ernst zu nehmen. In der religiösen christlichen Tradition spielt die hier vorgenommene Unterscheidung zwischen alt- und neutestamentarischer Überlieferung seit der Ausbreitung der lateinischen *Vulgata* in der mittelalterlichen Kirche



Abb. 19: Christus heilt einen Aussätzigen, gekennzeichnet durch Lepraklapper, Bettelschale und Pilgerhut. Im Hintergrund ist eine Gruppe bettelnder Aussätziger zu erkennen.

keine zentrale Rolle mehr. Vielmehr wurde die *Vulgata* ungeachtet ihrer Überlieferungsgeschichte nicht nur als kohärenter Text, sondern sogar als unmittelbar in dieser Form geäußertes Wort Gottes verstanden und gedeutet. Die sieben differenzierten Erzähl- und

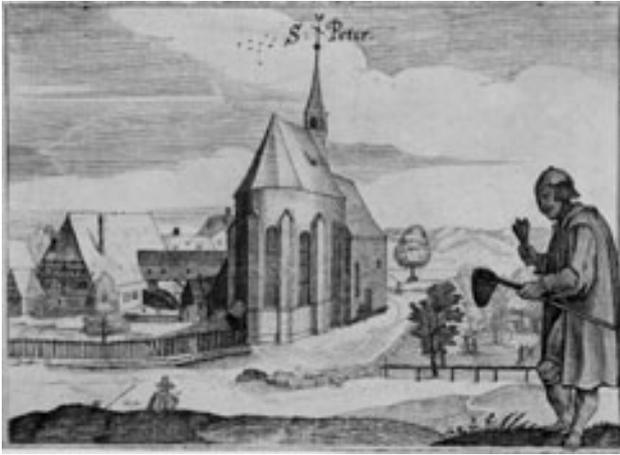


Abb. 20: Das Leprosorium St. Peter und Paul lag vor den Toren Nürnbergs. Die Person rechts ist durch Bettelstab und Lepraklapper als Aussätziger charakterisiert.

Bedeutungsebenen flossen also zusammen – das von Gott an den Aussätzigen getane Zeichen konnte gleichermaßen als Strafe verstanden werden, wie es gleichzeitig das Moment der Auserwähltheit des betroffenen Individuums trug. Vor allem aber bedeutete es die doppelte Verpflichtung jeder christlichen Herrschaft zum Ausschluss der Aussätzigen und Fürsorge für diese. Der wenigstens theoretisch geforderte rigide Ausschluss ganz offenbar (schwer) erkrankter Menschen, nicht zuletzt vom gemeinsamen Gottesdienst, machte diese weniger zu „lebenden Toten“ als zu den Nachfolgern und Sinnbildern des leidenden Christus.

Auch in der medizinischen Fachliteratur und unter der Voraussetzung humoralpathologischer Konzeptionen gibt es keinen einheitlichen und schlüssigen Begriff von „Aussatz“ oder „Lepra“. Zu Beginn der Neuzeit hat sich etwa Hans von Gersdorff in seinem „Feldbuch der wundartzney“ (1517)²³ damit beholfen, „vier speciebus oder gestalten der Lepre

oder maltzey“ zu unterscheiden, deren jede einem der vier *humores* zugeordnet werden könne, nachdem vorerst eine „ausspraying der melancholi durch den leyb“ als ursächlich angenommen wird. Zudem gab es im Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit hinein keine strenge Unterscheidung zwischen „Medizin“ und „Religion“. Ganz selbstverständlich stellte Gersdorff seinem Abschnitt über die Lepra einen ganzseitigen Holzschnitt des leidenden Hiob voran. Amtliche ärztliche Gutachten über Lepraverdächtige lauteten in gleichsam biblischer Diktion stets *immundus* (unbefleckt/rein) oder *mundus* (befleckt/unrein), nicht aber „krank“ oder „gesund“.

In mittelalterlicher Wahrnehmung beginnt die Geschichte der nicht mehr bekämpften, sondern durch „staatliche“ Stellen geschützten und geförderten christlichen Religion und ihrer Kirche mit einem Aussatz-Heilwunder: Kurz nach dem Antritt seiner Alleinherrschaft wird Kaiser Konstantin während einer Christenverfolgung aussätzig. Die Ärzte empfehlen ein Bad in dem Blut von (unschuldigen) Kindern. Doch Konstantin lässt den in einer Höhle versteckten Bischof Silvester holen, der ihn vom Aussatz reinigt und dafür die westliche Hälfte seines Reiches übertragen bekommt. Um 800 bildete diese Geschichte die Basis einer Urkunde, der „Konstantinischen Schenkung“, die zur staatsrechtlichen Grundlage päpstlicher Herrschaft über das gesamte Mittelalter wurde.²⁴ Der Topos, dass Aussatz mit dem Blut Unschuldiger geheilt werden müsse, findet sich fortan regelmäßig in der mittelalterlichen Literatur, prominent etwa im „Armen Heinrich“ des Hartmann von der Aue (um 1300): Der aussätzig gewordene Heinrich reist zu den besten ihm bekannten Ärzten, nämlich nach Montpellier, um dort zu erfahren, dass das Blut einer Jungfrau im heiratsfähigen Alter ihn reinigen könne.²⁵

In mittelalterlichen Heiligenviten und deren Visualisierung in der bildenden Kunst spielt das Motiv des widerwärtigen und ekelhaften Aussätzigen eine wichtige Rolle.²⁶ Den Ekel zu überwinden und Aussätzige zu berühren, sie zu waschen oder sogar zu küssen, oder aber ihnen das eigene Bett anzuweisen, nimmt in zahlreichen Heiligenviten eine entscheidende Funktion zum Beweis ihrer Heiligmäßigkeit ein. Dies beginnt mit Martin von Tours, der vor den Toren von Paris einen Aussätzigen küsste; ebenso reinigte auch Papst Deusdedit (Adeodatus) I. Aussätzige, auch in den Heiligenviten von Hugo von Lincoln und Franz von Assisi wird das Küssen von Aussätzigen berichtet. Otmar von St. Gallen errichtete ein Aussatzspital, das er nachts besuchte, um die Aussätzigen zu waschen. Elisabeth von Thüringen wusch Aussätzigen die Füße und küsste ihre Wunden (Abb. 21). Als ihrem Ehemann berichtet wird, Elisabeth habe einem Aussätzigen ihr Bett angewiesen, geht dieser in ihr Schlafgemach und findet im Bett den Gekreuzigten. Ohne das Motiv des Aussatzes und der Aussätzigen in der (spät-)mittelalterlichen Hagiographie hier im Einzelnen verfolgen zu können wird klar, warum es – im Unterschied nicht nur zur Pest – keine im engeren Sinne „Spezialheiligen“ für den Aussatz geben kann: Der Aussatz resp. die Aussätzigen sind durchweg fester Bestandteil von Heiligenviten und bieten typischer Weise das erzählerische Gegenüber jeder Person, deren Hingabe an Christus durch die Fürsorge für die Ärmsten der Armen, die von der Welt verabscheuten und schlichtweg Ausgesetzten, zu kennzeichnen war. Wenn irgendeine Qualität die besondere Nähe zu Gott kennzeichnen konnte, dann die Fähigkeit, Aussätzige zu reinigen.²⁷

Nürnberger Sondersiechen-Almosen

Anknüpfend etwa an die Elisabethlegende konnten die Aussätzigen auch unmittelbar als Nachfolger



Abb. 21: Die Hl. Elisabeth kämmt einen Aussätzigen. Tafel aus dem Elisabeth-Zyklus des Heiliggeist-Spitals in Lübeck.

Christi und als im wahrsten Sinne erlebbare Sinnbilder Christi Passion gelten. Daher konnte theologisch überlegt werden, ob Leprösen angesichts ihres Leidens in der Welt nicht das Fegefeuer grundsätzlich erspart blieb.²⁸ So stifteten drei Nürnberger Witwen auf Anregung des Predigers des Heilig-Geist-Spitals 1394 ein Almosen, um fremden Aussätzigen jährlich in der Kar-



Abb. 22: Der Einblattdruck von 1493 zeigt den Weg der Kranken von der Schau über die Segnung bis hin zum großen Siechenmahl. Links oben ist die Lepraschau durch die Nürnberger Stadtwundärzte zu sehen. Ein Simulant wird abgewiesen: „Freunt du pist nicht sondersiech / Du hast wohl sunst verwarlost dich / Bist erforn in dem kalten winter / Lass ander herzu drit du hinhinter.“

woche für drei Tage auf dem Sebalder Kirchhof predigen zu lassen, ihnen die Sakramente zu reichen, sie zu speisen und zu kleiden (Abb. 22).²⁹ Dies erregte bald den Widerstand der Stadtobrigkeit: Der Magistrat bestand auf das strikte Ausweisen aller als leprös erkannter Bürgerinnen und Bürger vor die Stadt in

einen der vier Siechkobel. Darüber hinaus versuchte er seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert das generelle Verbot des Einlassens fremder Bettler durchzusetzen. Das Beherbergen von fremden Bettlern, die überdies aussätzig waren, konnte also keinesfalls geduldet werden. Als im Jahr 1400 eine Seuche ausbrach, „an der viel Leut gehelings Tods gestorben“,³⁰ sah der Magistrat die Gelegenheit gekommen, das Sondersiechenalmosen zu verbieten.

1401 wütete die Seuche noch schlimmer, „daß die Leut nit allein haufenweis dahin gestorben, sonder auch viel von Sinn und Verstand kummen“.³¹ Dies wurde bezeichnender Weise als Strafe für das Verbot des Almosens gedeutet, das daraufhin wieder zugelassen wurde. Denn die christlichen Bürgerinnen und Bürger der Reichsstadt sollten in der Karwoche angesichts der Aussätzig an die Passion Christi erinnert werden und sich, wie Christus, dieser Ärmsten der Armen annehmen.

Die fremden Sondersiechen mussten beim Auszug ihrerseits versichern, dass sie über ein Jahr nicht wieder in die Reichsstadt kämen: das Einlassen der fremden Aussätzig wurde damit ganz eindeutig und unmissverständlich als eng begrenzte Ausnahmeregelung qualifiziert. Gleichzeitig wurde den eingelassenen Fremden das „wilde“ Betteln in der Stadt streng verboten. Den Nürnberger Leprösen aus den vier außerhalb der Stadt gelegenen Siechkobeln blieb die Stadt in diesen Tagen ebenfalls verschlossen.

Die Interpretation der Sondersiechen als Sinnbilder Christi verlor sich mit der ansteigenden Zahl der Aussätzig, die in der Karwoche nach Nürnberg kamen. Um sicher zu stellen, dass sich keine „starken Bettler“ einschlichen, wurden alle Fremden verpflichtet, sich einer ärztlichen „Schau“ zu unterziehen (Abb. 23). Die städtischen Ärzte, Wundärzte und wohl auch die Leiterinnen des Almosens mit ihren Gehil-

finnen untersuchten die Ankommenen auf bekannte und zuverlässig deutbare Zeichen der Lepra. Da die Lepraschau weitreichende juristische, wirtschaftliche und soziale Konsequenzen für alle Beteiligten hatte, war in der medizinischen Literatur seit dem Spätmittelalter eine Art Untersuchungskatalog ausgearbeitet worden. Insbesondere wurde die Haut inspiziert und, wie wir heute sagen würden, eine Nervenfunktionsprüfung durchgeführt. Das Ergebnis wurde in einer unterschriebenen und mit dem Siegel des schauenden Arztes versehenen Urkunde dokumentiert. Die Schau fand ursprünglich in einem Nürnberger Bürgerhaus statt.

1446-48 errichtete das Almosen ein Sondersiechenhaus auf dem Neuen Bau, um die eingelassenen Fremden innerhalb der Stadtmauer isolieren zu können. Ursprünglich war vorgesehen, das Haus außerhalb der Karwoche leer stehen zu lassen. Je mehr Menschen kamen, desto schwieriger wurde die „Schau“ durch die Ärzte und desto lauter wurde der Vorwurf, es handele sich um Simulanten und Betrüger.³² Im 16. Jahrhundert scheinen Jahr für Jahr zwischen ein- und dreitausend fremde „Sondersieche“ gekommen zu sein. 1562 wurde die Schau auf den Platz vor das Siechhaus verlegt, weil es darin zu eng geworden war. 1572 erging eine ernste Klage des Magistrats an die Stadtärzte mit der Aufforderung, sich einzeln gutachtlich über die Verbesserung der Siechenschau zu äußern.³³ Aus den Gutachten spricht insbesondere die Klage über die schiere Masse der an einem Nachmittag zu Schauenden, die eine gründliche Untersuchung nicht ermöglichen, während die Fremden durch Ansmieren und andere Betrügereien immer geschickter bei der Vortäuschung des Aussatzes würden. 1575 wurde das Almosen mitsamt der Schau auf den Siechkobel Johannis vor der Stadt verlegt, völlig eingestellt wurde es aber erst 1663,



Abb. 23: Lepraschau 1517 mit Untersuchung von Blut und Urin: „Blut, harn, knoll, drüßen, glyderfüll / Des otoms gstanck, und zeychen vil / Fürwored ich, die zöigen an / Dz dißer sey ein maltzign [lepröser] man.“

nachdem sich schon elf Jahre früher nur noch zwei Ärzte gefunden hatten, die mit der Siechenschau halbwegs vertraut waren.³⁴

Zusammenfassung

Krankheiten, die gleichzeitig eine große Menge von Menschen betreffen, haben Medizin und Religion, Politik und Gesellschaft seit jeher in große Sorge versetzt. Handel und Wandel wurden auf unvorhergesehene Weise unterbrochen, die Ordnung der Dinge fundamental in Frage gestellt. In diesen Fällen bedurfte es besonderer, vor allem besonders mächtiger Heiliger, um durch wirksame Fürsprache dem massenhaften Sterben ein Ende zu bereiten. Offensichtlich ist auch, dass die hagiographische und ikonographische Konstruktion von den „Spezialisten“ des „Himmlischen Ärztehauses“ abweichen muss. Heilige, in deren Lebensbeschreibungen einzelne Körperregionen eine Rolle spielen, bieten sich zwar als Fürsprecher für die Erkrankung eben dieser Körperteile an, eignen sich aber nur sehr schlecht für massenhaft auftretende Krankheiten, die den ganzen Körper betreffen. Sodann musste die Verehrung kollektiven Formen zugänglich sein und sich in einer gewissen Deutlichkeit etwa von dem individuell verantworteten Darbringen von Votivgaben unterscheiden.

Dies wurde im vorliegenden Beitrag am Beispiel der Pest und des Aussatzes untersucht. Beide waren in Mittelalter und Früher Neuzeit bekannte, verbreitete und gefürchtete Erkrankungen; beide konnten – wenn auch auf unterschiedliche Weise – mit dem sichtbaren Wirken Gottes in der Welt in Verbindung gebracht werden. Sie unterschieden sich aber in Bezug auf die Krankheitsdynamik und die jeweils einschlägigen Heiligen: Während die Pest nicht zuletzt sprichwörtlich dafür wurde, innerhalb einiger Wochen die Bevölkerung ganzer Städte oder sogar Landstriche brutal zu dezimieren, betraf der Aussatz eher (viele) Einzelne, die jahre- und jahrzehntelang unter den körperlichen, aber auch und vor allem den sozialen Folgen litten.

Im Fall der Pest zeigt sich am Beispiel des Hl. Sebastian zunächst die lange Wirksamkeit der Pfeilmetaphorik. Bereits in der *Ilias* Homers hatte der altgriechische Gott Apollon den Achaern mit seinen Pfeilen eine verheerende Epidemie geschickt. In christlicher Umdeutung dieser Metaphorik wurde der von Pfeilen gemarterte Märtyrer Sebastian zum Patron der Pest. Dagegen verweist die „Erfindung“ bzw. Etablierung des neuen Pestheiligen Rochus im 15. Jahrhundert nicht nur auf kirchliche, sondern auch auf wirtschaftliche und politische Zusammenhänge – und auf die noch lebendige Erfahrung des „Schwarzen Todes“, der im 14. Jahrhundert Europa heimgesucht hatte. Mit Rochus wird die Pfeilmetaphorik aufgegeben und erstmals ein Heiliger installiert, der selbst von der Pest betroffen war.

Völlig anders gestaltet sich das Verhältnis zwischen Heiligen und ansteckenden Krankheiten im Fall des Aussatzes. Dies hängt zum einen an dem Bild und dem Verlauf der Krankheit selbst. Zum anderen aber ist der Aussatz sowohl in der christlichen als auch der medizinischen Tradition vielfältig – und durchaus widersprüchlich – konnotiert: Das Alte Testament prägte die Wahrnehmung von Aussätzigen als die Personifikation des Unreinen und der Unreinheit, des Ekelhaften und Widerwärtigen schlechthin, das aus dem gemeinsamen Leben auszuschließen ist. Damit aber werden die Aus-Gesetzten zu den Ärmsten der Armen, und eben diesen sollen sich gläubige Christen – im Geiste des Neuen Testaments – ganz besonders zuwenden. In der Hagiographie steht das Berühren von Aussätzigen damit stets für eine besondere Qualität der Weltabgewandtheit. Gleichzeitig konnten die Aussätzigen selbst ebenso für „lebende Tote“ wie für „lebende Heilige“ gehalten werden, und der Anblick ihres Leidens für eine leibhaftige Erinnerung an die Passion Christi.

Anmerkungen

- 1 Boccaccio (1992), S. 223.
- 2 Boccaccio (1992), S. 233.
- 3 Vgl. Berdolt (2003), S. 71.
- 4 Zu Sebastian und Rochus
vgl. Kat.-Nr. 12-20 bzw. 51f.
- 5 Krammer (2002), S. 239.
- 6 Zur legendarischen Überlieferung der
Rochusverehrung s. Dormeier (1985), S. 11f.
- 7 Barcellona (1994).
- 8 Dormeier (2003), S. 32.
- 9 Dormeier (1985), S. 13.
- 10 Zur Rochusverehrung in Nürnberg s. Bühl
(1999), zur Pest im frühneuzeitlichen Nürnberg
s. Porzelt (2000).
- 11 Zu Rochus, den Imhoff's und dem Rochusalter
in der Lorenzkirche s. Zeller (1989), Dormeier
(2003).
- 12 Dormeier (2003), S. 33.
- 13 Pilz (1984), S. 156-160.
- 14 Dormeier (2003), S. 32.
- 15 Hövelmann (1999).
- 16 Vgl. Zeller (1989), S. 37.
- 17 Zur ärztlichen Aussatz-Bestimmung vgl. Riha
(2004), S. 7-11, Wittern (1982).
- 18 Zur Deutung des Wortes *zara* 'at Preuss (1911),
S. 369-390 und Betz (1986).
- 19 Leven (2005), Bio (2005a, 2005b), Rawcliffe
(2006), S. 72-78.
- 20 Bio (2005a, b).
- 21 Gläser (1986).
- 22 Betz (1986).
- 23 Gersdorff (1517), Bl. 65r-74v.: „von dem
Haissen prand vnd Lepra / Gemayne eynlaytung
zu erkanntnus vnd Cur der Lepra ec.“
- 24 Jankrift (2005), S. 126-132.
- 25 Ott (1986), S. 275-277; Riha (2004), S. 22f.;
Hermann (2005); Jagow u.a. (2005).
- 26 Hahn (1986).
- 27 Vgl. den Beitrag von Roland Götz in diesem
Band.
- 28 Riha (2004), S. 21.
- 29 Diefenbacher (1999).
- 30 Müllner II (1984), S. 175.
- 31 Müllner II (1984), S. 135.
- 32 Vgl. Jankrift (2006).
- 33 Die Gutachten in: Stadtbibliothek Nürnberg
Ms. Cent V 42, Georg Palma: Manuskripte
und Exzerpte.
- 34 Stadtarchiv Nürnberg B 19 - 194, Bericht des
Arztes Dr. Michael Friedrich Lochner an das
Losungsamt über die Sondersiechenschau und
Bürgerschau.

Literatur

Kontinuitäten (Atzl)

Atzl, Isabel: Schlafen allein genügt nicht. Zur Funktion und Bedeutung des antiken Heilgottes Asklepios. In: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen 27 (2009), S. 8-32.

Brucia, Margret: Tiber island in ancient and medieval Rome. New York 1990.

Croon, Johann H.: Heilgötter. In: Reallexikon für Antike und Christentum 13 (1986), Sp. 1190-1232.

Dörnemann, Michael: Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter. Tübingen 2003 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 20).

Edelstein, Emma J. u. Ludwig Edelstein: Asclepius. A collection and interpretation of the testimonies (Bd. I, II). Baltimore 1945 (unv. ND Baltimore 1998).

Fuhrmann, Horst (Hg.): Das Constitutum Constantini (Textausgabe). Hannover 1968.

Herzog, Rudolf: Die Wunderheilungen von Epidaurus. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin und der Religion. Leipzig 1931.

Krug, Antje: Heilkunst und Heilkult. Medizin in der Antike. München 1993.

Lehmann, Tomas (Hg.): Wunderheilungen in der Antike. Von Asklepios zu Felix medicus. Oberhausen 2006.

Markschies, Christoph: Gesund werden im Schlaf. Einige Rezepte aus der Antike. In: Hugo Branden-

burg, Stefan Heid, Christoph Markschies (Hg.): Salute e guarigione nella tarda antichità. Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana. Rom 2007, S. 165-198 (Sussidi allo studio delle antichità cristiane 19).

Riethmüller, Jürgen W.: Asklepios. Heiligtümer und Kulte (Bd. I, II). Heidelberg 2005 (Studien zu antiken Heiligtümern 2).

Schnalke, Thomas: Asklepios. Heilgott und Heilkult. Erlangen 1990.

Schnalke, Thomas: Religiöse Medizin im antiken Griechenland. Asklepios und seine Heilstätten. In: Heinz Schott (Hg.): Meilensteine der Medizin. Dortmund 1996, S. 40-47.

Schulze, Christian: Medizin und Christentum in Spätantike und frühem Mittelalter. Tübingen 2005 (Studien und Texte zu Antike und Christentum 27).

Wolf, Robert H. W.: Mysterium Wasser. Eine Religionsgeschichte zum Wasser in Antike und Christentum. Göttingen 2004.

Krisenzeiten (Dross/Ruisinger)

Barcellona, F. Scorza: Rochus. In: Lexikon des Mittelalters 7 (1994), Sp. 926.

Bergdolt, Klaus: Der schwarze Tod in Europa. Die Große Pest und das Ende des Mittelalters. 5. Aufl. München 2003.

Betz, Otto: Der Aussatz in der Bibel. In: Wolf (1986), S. 45-62.

- Biblia. Das ist: Die gantze Heilige Schrifft: Deudsch. Auffß new zugericht. D. Mart. Luth. Wittenberg 1545.
- Boccaccio, Giovanni: Poesie nach der Pest. Der Anfang des Decameron. Italienisch-Deutsch. Neu übers. und erkl. von Kurt Flasch. Mainz 1992 (Excerpta classica 10).
- Bühl, Charlotte: Rochusverehrung. In: Diefenbacher / Endres (1999), S. 906.
- Diefenbacher, Michael u. Rudolf Endres (Hg.): Stadtlexikon Nürnberg. Nürnberg 1999.
- Diefenbacher, Michael: Sondersiechenalmosen. In: Diefenbacher / Endres (1999), S. 1000.
- Dormeier, Heinrich: St. Rochus, die Pest und die Imhoffs in Nürnberg vor und während der Reformation. Ein spätgotischer Altar in seinem religiös-liturgischen, wirtschaftlich-rechtlichen und sozialen Umfeld. In: Anzeiger GNM (1985), S. 1-72.
- Dormeier, Heinrich: Der Rochusaltar in seinem religiösen, wirtschaftlichen und sozialen Umfeld. In: Hundert Jahre Verein zur Erhaltung, 1903-2003, hg. von C. Schmidt u. G. Stolz. Nürnberg 2003 (Schriftenreihe des Vereins zur Erhaltung der St. Lorenzkirche in Nürnberg e.V. 2), S. 27-33.
- Gersdorff, Hans v.: Feldbuch der Wundartzney. Straßburg 1517. ND Lindau 1976.
- Gläser, Peter Paul: Der Lepra-Begriff in der patristischen Literatur. In: Wolf (1986), S. 63-67.
- Hahn, Sylvia: Lepra in der neueren Kunst (1400 bis heute). In: Wolf (1986), S. 285-307.
- Hermann, Iris: Haut. In: Jagow / Steger (2005), S. 324-328.
- Hövelmann, Hartmut: Osiander, Andreas. In: Diefenbacher / Endres (1999), S. 781.
- Ieraci Bio, Anna Maria: Elephantiasis. In: Leven (2005), S. 249 (a).
- Ieraci Bio, Anna Maria: Leontiasis. In: Leven (2005), S. 565 (b).
- Jagow, Bettina v. u. Florian Steger (Hg.): Literatur und Medizin. Ein Lexikon. Göttingen 2005.
- Jagow, Bettina v., Angela Matthies u. Florian Steger: Lepra. In: Jagow / Steger (2005), S. 492-497.
- Jankrift, Kay Peter: Mit Gott und schwarzer Magie: Medizin im Mittelalter. Darmstadt 2005.
- Jankrift, Kay Peter: Normbruch und Funktionswandel. Aspekte des Pfrundmissbrauchs in mittelalterlich-frühneuzeitlichen Leprosorien. In: Schmidt, Sebastian u. Jens Aspelmeier (Hg.): Norm und Praxis in der Armenfürsorge in Spätmittelalter und früher Neuzeit. Stuttgart 2006, S. 137-146.
- Krammer, Markus: Die Verehrung des Heiligen Sebastian in Ebersberg. In: Landkreis und Kreissparkasse Ebersberg (Hg.): Kloster Ebersberg. Prägekraft christlich-abendländischer Kultur im Herzen Altbayerns. Ebersberg 2002, S. 235-277.

Leven, Karl-Heinz (Hg.): Antike Medizin. Ein Lexikon. München 2005.

Leven, Karl-Heinz: Lepra. In: Leven (2005), S. 565-567.

Müllner, Johannes: Die Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623. Bd. 2: 1351 bis 1469, hg. v. Gerhard Hirschmann, Nürnberg 1984.

Ott, Norbert H.: Miselsucht – Die Lepra als Thema erzählender Literatur des Mittelalters. In: Wolf (1986), S. 273-283.

Pilz, Kurt: St. Johannis und St. Rochus in Nürnberg. Die Kirchhöfe mit den Vorstädten St. Johannis und Gostenhof. Nürnberg 1984.

Porzelt, Carolin: Die Pest in Nürnberg. Leben und Herrschen in Pestzeiten (1562-1713). St. Ottilien 2000 (Forschungen zur Landes- und Regionalgeschichte 7).

Preuss, Julius: Biblisch-talmudische Medizin. Beiträge zur Geschichte der Heilkunde und der Kultur überhaupt. Berlin 1911.

Rawcliffe, Carole: Leprosy in Medieval England. Woodbridge 2006.

Riha, Ortrun: Aussatz: Geschichte und Gegenwart einer sozialen Krankheit. Leipzig 2004 (Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Mathematisch-naturwissenschaftliche Klasse 129,5).

Schnell, Hugo: Bayerische Frömmigkeit. Kult und Kunst in 14 Jahrhunderten. Mit Originalaufnahmen von Benno Keysselitz. München/Zürich 1965.

Wittern, Renate: Die Lepra aus der Sicht des Arztes am Beginn der Neuzeit. In: Habrich, Christa (Hg.): Aussatz – Lepra – Hansen-Krankheit. Ein Menschheitsproblem im Wandel. I: Katalog. Ingolstadt 1982 (Kataloge des Deutschen Medizinhistorischen Museums 4), S. 41-50.

Wolf, Jörn Henning: Aussatz – Lepra – Hansen-Krankheit. Ein Menschheitsproblem im Wandel. II: Aufsätze. Würzburg 1986 (Kataloge des Deutschen Medizinhistorischen Museums, Beihefte 1).

Zeller, Michael: Rochus - Die Pest und ihr Patron. Nürnberg 1989 (Nürnberger Schriften).

Kurmittel (Götz)

Aretin, Johann Christoph von: Briefe über meine literarische Geschäftsreise in die bayerischen Abteyen. Mit einer Einführung hrsg. von Wolf Bachmann. München/Wien 1971.

Bitterauf, Theodor (Hrsg.): Die Traditionen des Hochstifts Freising. I (744-926). München 1905 (Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N.F. 4).

Chronica monasterii Tegernseensis. In: Bernhard Pez (Hg.): Thesaurus anecdotorum novissimus. Bd. III/3. Augsburg 1721, Sp. 497-574.

Cramer, Peter A.: Das westliche Tegernseer Tal. Erinnerungen. Bad Wiessee 1999.

Götz, Roland: Wein, Wunder und Wehmut. Drei Tegernseer Dokumente erinnern an Verbindungen zu Unterloben. In: Loiben und Tegernsee. Was uns heute noch in Loiben an die Herrschaft des Klosters Tegern-

Grund, Claudia u. Emanuel Braun (Red.): Gar köstlich Ding. Die Kunst der Eichstätter Gold- und Silberschmiede. Ausstellung des Domschatz- und Diözesanmuseums Eichstätt vom 20.9. - 3.11.2002. Lindenberg 2002.

Hipp, Hans: Votivgaben. Heilung durch den Glauben. Erklärung der Votivgaben der Wachszieherei Hipp durch die Mirakelbücher von Niederbayern. Pfaffenhofen 1984.

Krammer, Markus: Die Verehrung des Heiligen Sebastian in Ebersberg. In: Landkreis und Kreissparkasse Ebersberg (Hg.): Kloster Ebersberg. Prägekraft christlich-abendländischer Kultur im Herzen Altbayerns. Ebersberg 2002, S. 235-277.

Meyer-Nusser, Monica: Frommer Sinn und Herzensfreude. Von der Schönheit, Ausstrahlung und Anmut alter und neuer Klosterarbeiten. Nesselwang i. Allg. 2000.

Neuhaus, Rainer: Die Spur führt nach Uznach: Drei spätgotischen Silberplastiken gelingt die Rückkehr an ihren angestammten Platz. In: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 61 (2004), S. 163-174.

Pieske, Christa: Das ABC des Luxuspapiers. Herstellung, Verarbeitung und Gebrauch 1860 bis 1930. Berlin 1984.

Abbildungsnachweise

- 1 Münster. Foto: Georg Pfeilschifter, Lenting.
- 2 Weihrelief, Kat.-Nr. 1.
- 3 Hygieia, Kat.-Nr. 2.
- 4 Weihrelief an Asklepios mit Hygieia. Marmor (99 x 52 cm), Asklepieion, Patras (?), 2. Hälfte 4. Jh. v. Chr. Patras, Demarchie (Abguss), Deutsches Medizinhistorisches Museum (vgl. Schnalke 1999, S. 57). Foto: Michael Kowalski (Ausschnitt).
- 5 Asklepiosbrunnen, Deutsches Medizinhistorisches Museum. Bronzeplastik von Hansjörg Wagner, München 1998. Foto: Michael Kowalski, Ingolstadt.
- 6 Etruskischer Votivfuß, gebrannter Ton, 3.-2. Jh. v. Chr. (24,5 cm x 14,2 cm x 8 cm), Deutsches Medizinhistorisches Museum Ingolstadt, Inv.-Nr. 81-A0-18. Foto: Michael Kowalski, Ingolstadt.
- 7 Apollon-Grannus-Heiligtum in Faimingen. Foto: Navena Widulin, Berlin.
- 8 Traumgesicht des Konstantin, Fresko um 1300. Silvesterkapelle in SS Quatro Coronati, Rom. Foto: Isabel Atzl, Berlin.
- 9 Mosaik der Heiligen Kosmas und Damian, 6. Jh., in SS Cosma e Damiano, Rom. Aus: Lehmann (2006), S. 94.
- 10 Wunderheilungsszene, Malerei um 1100. Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz, Ms. Theol. Lat. Fol. 323, fol. 28v.
- 11 Holz, Originalfassung, Süddeutschland, 18. Jh. (24,5 cm x 13,8 cm x 9 cm), Deutsches Medizinhistorisches Museum (Dauerausstellung), Inv.-Nr. 78-A0-6. Foto: Michael Kowalski, Ingolstadt.
- 12 Maryrium des Hl. Sebastian, Zeichnung, niederländisch, 16./17. Jh. (27,6 x 23,5 cm). Erlangen, Graphische Sammlung der Universität, B 1481 (vgl. Bock 1929, S. 343).

- 13 Pestszene, Steinschnittr relief, Nürnberger Arbeit, datiert 1596. Stadtmuseum Ingolstadt, Inv.-Nr. 2191; seit 2009 als Leihgabe in der Dauerausstellung des Deutschen Medizinhistorischen Museums. Foto: Michael Kowalski, Ingolstadt.
- 14 Pestarztmaske, Gewebe, Leder, Glas, um 1700 (gesichert mit moderner Sackleinwand). Deutsches Medizinhistorisches Museum, Inv.-Nr. 02/222. Foto: Michael Kowalski, Ingolstadt.
- 15 Hl. Sebastian, aquarellierte und weiß gehöhte Federzeichnung von Hans Traut, Nürnberg, Ende 15. Jh. Erlangen, Graphische Sammlung der Universität, B 148 (vgl. Bock 1929, S. 46f.).
- 16 Rochus, Kat.-Nr. 52.
- 17 Büstenreliquiar des Hl. Sebastian, Silber teilvergoldet, um 1500. Pfarrkirche St. Sebastian, Ebersberg. Foto: Keysselitz Deutschland, Benno Keysselitz.
- 18 Holzschnitt aus Gersdorff (1517), Bl. LXXb r. Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, Sign. 2 Trew F 389.
- 19 Tafelbild von Hans Mielich, 1572, Alltagsseite des linken Flügels am Hochaltar des Liebfrauenmünsters, Ingolstadt. Foto: Münsterpfarrei.
- 20 Ansicht des Siechenkobels St. Peter und Paul, Nürnberg. Kupferstich von Hans Troschel, Nürnberg, vor 1628. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg. Foto: M. Runge, Nürnberg.
- 21 Elisabeth kämmt einen Aussätzigen. Tafel 16 des Elisabeth-Zyklus aus dem Heilig-Geistspital in Lübeck. Tempera auf Holz, Maler aus der Schule des Konrad von Soest, 1420/1430. Foto: Gerhard Jost, Kassel.
- 22 Sondersiechenschau Nürnberg, Einblattdruck, 1493. Stiftung Schloss Friedenstein Gotha (vgl. Jankrift 2005, S. 137).
- 23 Holzschnitt aus Gersdorff (1517), Bl. LXXVII v. Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg, Sign. 2 Trew F 389.
- 24 Kupferstich von Franz Xaver Jungwirth nach einer Zeichnung von Mich. Hartwanger, 18. Jh. Archiv des Erzbistums München und Freising.
- 25 Martyrium und Glorie des Hl. Quirinus. Fresko von Georg Asam, Vorhalle der Klosterkirche Tegernsee, 1693. Foto: Klaus Klarner, München.
- 26 Kupferstich von Matthäus Merian, 1644 (Ausschnitt). Archiv des Erzbistums München und Freising.
- 27 Abgabe und Anwendung des Quirinusöls. Fresko von Georg Asam, Vorhalle der Klosterkirche Tegernsee, 1693. Foto: Roland Götz, Tegernsee.
- 28 Ausschnitt aus Abb. 27.
- 29 Christus in der Himmelsapothek e. Kupferstich (13,1 x 16,9 cm) von Peter Troschel nach einer Vorlage von Georg Strauch zu Johann Jacob Rüds „Seelenapothek e“ (Nürnberg 1653). Foto: Fritz Krafft, Fotoarchiv Fritz Krafft.
- 30 Christus als Arzt vor der Friedensapothek e. Kupferstich (Blattgröße 44,4 x 35,6 cm), aus: Pacis Augustae Memoria Augustana. Augsburg 1663. Institut für Geschichte der Pharmazie der Philipps-Universität Marburg.
- 31 Christus als Apothek er (1647). Öl auf Holz (31,5 x 21,5 cm). Martin von Wagner-Museum der Universität Würzburg, Inv.-Nr. F 1128.
- 32 Christus als Apothek er (um 1689), Kat.-Nr. 3.
- 33 Christus als Arzt mit Pflanzen und heilbringenden Symbolen, um 1700. Öl auf Holz (85 x 67,5 cm). Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Inv.-Nr. Gm 1339.
- 34 Wohlbestellte Seelen-Apothek e, J. Marie Appellius, 1731. Germanisches Nationalmuseum Nürnberg, Inv.-Nr. Ph M 2990.

- 35 Christus als Seelenarzt im Liebes-Garten. Kupferstich aus: Gerhard Tersteegen: Blumengärtlein inniger Seelen. Frankfurt / Leipzig 1769.
- 36 Christus als Arzt in der Himmelsapotheke. Kupferstich (13,6 x 9 cm) von Simon Thaddäus Sondermayr nach einer Vorlage von Johann Wolfgang Baumgartner, Augsburg 1747. Spende Dr. Lotte Roth-Wölflé, Vierkirchen-Esterhofen.
- 37 Christus als Apotheker. Aquarell auf Karton (28 x 21 cm) von Ruth Schaumann. Original verschollen. Foto Fritz Krafft, Fotoarchiv Fritz Krafft.
- 38 Der Heilige Lukas in der Apotheke. Tafelbild (40 x 35 cm) von Hans Mielich, 1572, Predella des Hochaltars im Liebfrauenmünster, Ingolstadt. Foto: Münsterpfarrei.
- 39 Der Heilige Lukas. Öl auf Holz (43,5 x 30 cm). Kartuschenbild eines unbekanntenen Malers (Passau?), 18. Jh. Museum der Stadt Regensburg, Inv.-Nr. K 1939/63.
- 40 Antlitz und Hände der Hl. Bernadette, Wachs, Schrein in Nevers, Convent Saint Gildard. Aus: Harris (1999), Farb.-Abb. Nr. 18.
- 41 Fotografie 1863/64. Aus: Harris (1999), S. 146.
- 42 Gemälde von J. Vergès, 1901, Detail. Aus: Harris (1999), Umschlag.
- 43 Frankfurter Allgemeine Zeitung, 15.11.2005.
- 44 Fotografie. Aus: Harris (1999), Farb.-Abb. Nr. 17.
- 45 Fotografie, 1900. Aus: Harris (1999), S. 328.
- 46 Karikatur in der Zeitschrift „Le Pelèrin“ („Der Pilger“) 1923. Aus: Harris (1999), Farb.-Abb. Nr. 10.
- 47 Fotografie, 1893. Aus: Harris (1999), S. 345.
- 48 Fotografie. Aus: Beck (2004), S. 175.

Objekt fotografien (Kat.-Nr.)

- Beilngries, Foto Kneidinger: 31
- Ebersberg, Stefan Rossman: 15,16
- Erlangen, Georg Pöhlein (Antikensammlung, Universität Erlangen-Nürnberg): 1
- Erlangen, Universitätsbibliothek: 9
- Ingolstadt, Helmut Bauer: 12, 22, 30
- Ingolstadt, Michael Kowalski (Deutsches Medizinhistorisches Museum): 2, 3, 6, 10, 11, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 49, 51, 57, 60, 61, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 74, 75, 76
- Ingolstadt, Stadtmuseum: 53
- Lenting, Georg Pfeilschifter: 14
- Memmingen, Foto Thanner: 5
- München, Archiv des Erzbistums München und Freising: 47, 48, 50
- Nürnberg, LoAN (Lorenzer Archiv Nürnberg): 52
- Stuttgart, Peter Frankenstein, Hendrik Zwietasch (Landesmuseum Württemberg): 54
- Tegernsee, Edmund Schimeta: 46

Autorinnen und Autoren

Isabel Atzl, M.A., freischaffende Historikerin und Ausstellungskuratorin. Arbeitsschwerpunkte: Antike Medizin, Geschichte der Krankenpflege, der Erkältung und der bildgebenden Verfahren, Biografie-forschung. Ausstellungen in Auswahl: Zeitzeugen Charité (Berlin 2005), Wunderheilungen in der Antike (Berlin 2006), Dem Leben auf der Spur (Berlin 2007).

Dr. phil. **Fritz Dross**, Medizinhistoriker; Tätigkeit an der Universität Düsseldorf, seit 2004 Assistent am Institut für Geschichte und Ethik der Medizin der Universität Erlangen-Nürnberg.

Arbeitsschwerpunkte: Hospital- und Krankenhausgeschichte, Geschichte des Armenwesens und der Gesundheitsfürsorge, Stadt und Gesundheit, Seuchen in der frühneuzeitlichen Stadt.

Dr. theol. **Roland Götz**, Kirchenhistoriker; Tätigkeit am Institut für Kirchengeschichte der Universität München, seit 1999 Mitarbeiter im Archiv des Erzbistums München und Freising, seit 2007 als Archivoberrat i.K.

Arbeitsschwerpunkte: Geschichte des Bistums Freising, des Erzbistums München und Freising und des Klosters Tegernsee.

Prof. Dr. rer. nat. **Christa Habrich**, Apothekerin und Medizin- und Pharmaziehistorikerin; Professorin an der Ludwig-Maximilians-Universität München, 1983-2008 Leiterin des Deutschen Medizinhistorischen Museums.

Arbeitsschwerpunkte: Dingliche Quellen der Medizingeschichte, Therapiegeschichte und „pietistische Medizin“.

Prof. Dr. med. **Karl-Heinz Leven**, Medizinhistoriker; Tätigkeit an den Universitäten Düsseldorf und Freiburg, seit 2009 Direktor des Instituts für Geschichte und Ethik der Medizin der Universität Erlangen-Nürnberg.

Arbeitsschwerpunkte: Antike und byzantinische Medizin, Seuchengeschichte, Medizin im 20. Jahrhundert.

PD Dr. med. **Marion Maria Ruisinger**, Medizinhistorikerin und Fachärztin für Allgemeinmedizin; Tätigkeit am Lehrstuhl für Geschichte der Medizin der Universität Erlangen-Nürnberg, seit 2008 Direktorin des Deutschen Medizinhistorischen Museums Ingolstadt.

Arbeitsschwerpunkte: Medizinische Museologie, Patientengeschichte, Chirurgiegeschichte, Griechisches Gesundheitswesen im 19. Jahrhundert.