

**Die medizinwissenschaftliche Perspektive
im magischen Heilsegen der Frühen Neuzeit**

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde

der Fakultät für Sprach-, Literatur- und Kulturwissenschaften der Universität
Regensburg

vorgelegt von

Renate Maria Clauss

aus Lappersdorf

2021

Gutachterin (Betreuerin): Prof. Dr. Monika Schulz

Gutachter: Prof. Dr. Ernst Hellgardt

Vorwort

Im Rahmen meines Medizinstudiums habe ich in etliche Bereiche der Medizingeschichte Einsicht erhalten, aber außer einem Raunen von ‚Zauberei‘ und ‚Aberglauben‘ habe ich so gut wie nichts von den magischen Heilsegen gehört. Erst während meines Germanistikstudiums fand ich in den Forschungsarbeiten von Monika Schulz weitreichende konkrete Informationen hierzu, die den Anstoß zu einer Neubewertung der Segenspraxis auch aus medizinischer Sicht gaben. Die sehr umfangreiche Überlieferung magisch-heilkundlicher Segentexte aus dem Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit im „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“ (CSB) erwies sich als gute Voraussetzung für eine sachorientierte Beurteilung.

Für die vielseitige Unterstützung, die ich für mein Vorhaben erhielt, bin ich zu Dank verpflichtet. Er gilt zuallerst Frau Prof. Schulz, die sich zur wissenschaftlichen Betreuung der Untersuchung bereit erklärte; ich konnte ihre Expertise, wann immer nötig, in Anspruch nehmen. Besonders zu danken habe ich auch Herrn Prof. Hellgardt, der als Gutachter viele weiterführenden Impulse gab und wertvollen Rat zur inhaltlichen und formellen Darbietung der Studie erteilte. Mit Frau Dorothea Döhler und Frau Nadine Kulbe vom ISGV in Dresden hatte ich während meiner Archivarbeit zum CSB immer hilfsbereite Ansprechpartnerinnen. Ihnen schulde ich ebenfalls Dank. Dem Team von Frau Prof. Schulz gebührt mein Dank für die freundliche Unterstützung bei der Lösung mannigfacher Probleme im Entstehungsprozess der Arbeit. Mein Mann war mir bei vielen Fragen ein geduldiger Berater; ich danke ihm für die bereichernde Anteilnahme am Thema und für die konstruktiven Hinweise bei der Abfassung des Manuskripts.

Die Arbeit ist Joseph, Leander, Franz und Jakob gewidmet.

Regensburg im April 2022

R. M. Clauss

Inhaltsverzeichnis

Einführung.....	7
1 Das „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“	13
1.1 Geschichte der Sammlung.....	13
1.2 Oberfläche und Probleme der Sammlung	20
2 Das medizinische System im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit	25
2.1 Das Echo der Klostermedizin.....	25
2.2 Die universitäre Medizin nach salernitanischem Vorbild.....	26
2.3 Nicht-akademische Heilberufe und Laienmedizin.....	28
2.4 Ausdrucksformen der Magie im Medizinsystem der Frühen Neuzeit	32
3 Krankheit im magischen Heilsegen der Frühen Neuzeit.....	43
3.1 Untersuchungsstandort	43
3.2 Textanalysen.....	43
3.2.1 Fiebersegen.....	44
3.2.2 Gichtsegen.....	55
3.2.3 Segen gegen Auszehrung (,Schwinden‘, ,Schweine‘).....	64
3.2.4 Segen gegen ,Herzgespann‘ und die Englische Krankheit	72
3.2.5 Wundsegen.....	78
3.2.6 Segen gegen Verrenkungen.....	85
3.2.7 Segen gegen den ,Brand‘	88
3.2.8 Segen gegen die ,Rose‘	96

3.2.9 Segen gegen Halskrankheiten	104
3.2.10 Augensegen	109
3.2.11 Wurmsegens.....	118
3.3 Diskussion der Ergebnisse	128
Exkurs: „Die da können wirken, segnen vnd böten, die können auch gewißlichen zaubern“ – Zum Delegitimierungsprozess der Segenspraxis	134
4 Resümee	138
Literaturverzeichnis.....	145
Anhang	159

Einführung

Magische Vorstellungen bzw. magische Rituale zur Erklärung und Bewältigung von Krankheiten sind aus allen vergangenen Kulturen, aus denen Schriftzeugnisse erhalten sind, verbürgt. Sie sind lange Zeit die einzige Möglichkeit, mit Krankheitskrisen umzugehen. Die Überzeugung, dass Krankheiten dämonische Wesen sind, von denen man sich befreien muss, um gesund zu werden, ist dabei elementar. Erst mit der hippokratischen Schule entsteht eine für den europäischen Raum richtungsweisende wissenschaftlich-konzeptuelle Medizin. Die Schriften von Hippokrates (460–370 v. Chr.) und Galen (130–210 n. Chr.) enthalten zwar nach wie vor magische Anschauungen, doch die Imagination vom Dämon als Krankheitsverursacher wird nun durch die somatische Krankheitserklärung verdrängt. Das Modell der humoralen Dyskrasie basiert auf einer körpereigenen Funktionsstörung und schließt eine bündige pharmakologische Therapie ein.¹ Die griechische Humoralpathologie ist für die frühmittelalterliche Klostermedizin ebenso verbindlich wie für die arabische Medizin und die Schule von Salerno, an der ab dem 10. Jahrhundert mit weitreichender Wirkung auf andere europäische Universitäten systematisch wissenschaftliche Medizin gelehrt wird.² Diese Entwicklung scheint die magische Heilkunde, die als Domäne der Laienmedizin weiterbesteht, zunächst nicht zu entwerten. Die Überlieferungskontexte verschiedener althochdeutscher und frühmittelhochdeutscher heilkundlicher Segenstexte lassen vielmehr den Schluss zu, dass der magischen Segenspraxis im frühen Mittelalter eine hohe Wertschätzung entgegengebracht wurde. Die Texte sind u. a. in medizinischen (lateinsprachigen) Sammelhandschriften überliefert; meist nehmen sie dort, Ernst Hellgardt zufolge, einen mit dem Kontext übereinstimmenden Platz ein.³ Die „planmäßig inserierte[n] Stücke“ lassen sich seiner Meinung nach „als Zeichen dafür deuten, daß Heilsegen in medizinische Kontexte als durchaus gleichrangig mit heilkundlichen Texten anderer Art selbstverständlich aufgenommen werden konnten“.⁴ Allein schon aus diesem Grund steht die Zuordnung von althochdeutschen magischen Heilssprüchen zur medizinhistorischen Fachlitera-

¹ Das Eukrasie-Dyskrasie-Prinzip beschreibt die harmonische bzw. dysharmonische Funktion der fluiden Körperbestandteile. Es folgt der hippokratischen Schule und erfährt als komplexe Lehre von den Körpersäften und ihrem Zusammenspiel mit den Naturerscheinungen in Galens Schriften eine bis ins 19. Jahrhundert gültige Erweiterung. Die Grundlagen dieser Humoralpathologie werden im Verlauf der Arbeit noch näher beschrieben.

² Das südlich von Neapel gelegene Salerno gilt als erste abendländische medizinische Universität mit Vorbildcharakter für weitere Einrichtungen in ganz Europa.

³ Vgl. Ernst Hellgardt: Die deutschen Zaubersprüche und Segen im Kontext ihrer Überlieferung (10. bis 13. Jahrhundert). Eine überlieferungsgeschichtliche Skizze. In: *Atti Accademia Peloritana dei Pericolanti. Classe di Lettere Filosofia e Belle Arti*, Volume LXXI – Anno Accademico CCLXVI (1995), Messina 1997, S. 32.

⁴ Ebd. S. 32. Vgl. darüberhinaus die Ausführungen S. 33 zur Überlieferung einzelner Heilsegen in liturgisch-homiletischen oder schulmäßig gelehnten Texten.

tur kaum in Frage. Zwar widmet ihnen die Medizingeschichtsforschung weniger Aufmerksamkeit als der aus dieser Zeit überlieferten Rezeptliteratur,⁵ die linguistische Fachprosa-forschung aber kommt den althochdeutschen magischen Heilsegen mit Interesse entgegen. Jörg Riecke z. B. verweist auf die enge Beziehung zwischen Rezepten und „Zaubersprüchen“ und ihr gleichwertiges Nebeneinander in der medizinischen Praxis des Frühmittelalters. Dies erfordere geradezu die Bewertung der magischen Texte als historische Fachprosa.⁶

Anders verhält es sich dagegen mit den spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen magischen Heiltexten, die Gegenstand dieser Studie sind. Die parallele Existenz von akademischer Medizin und laikaler magischer Medizin reicht zwar weit in die Frühe Neuzeit hinein, aber spätestens mit Thomas von Aquin gerät jede Form von praktizierter Magie in die Kritik, was auch für das Ansehen der Segenspraxis nicht folgenlos bleibt.⁷ In der frühneuzeitlichen, oft schon volkssprachigen Fachliteratur spielt der magische Segen kaum mehr eine Rolle und wenn, dann hauptsächlich als Beispiel verantwortungsloser Kurpfuscherei.⁸ Man kann hierin

⁵ Vgl. Gundolf Keil: Die deutsche medizinische Literatur im Mittelalter. In: Verhandlungen des XX. Internationalen Kongresses für Geschichte der Medizin Berlin, 22.–27. August 1966. Hrsg. Heinz Goerke und Heinz Müller-Dietz, Hildesheim 1968, S. 647. Hier wird deutlich: auch wenn die Segen nicht ausgeschlossen sind, gilt das Hauptinteresse der Medizingeschichtsforschung zum frühen Mittelalter der Rezeptliteratur.

⁶ Vgl. Jörg Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 1, Berlin 2004, S. 93: „Die enge Beziehung zwischen Rezepten und Zaubersprüchen in der medizinischen Literatur der Spätantike und des Frühmittelalters lässt erkennen, dass beide Therapiemodelle gleichzeitig und nebeneinander angewendet wurden und als gleichrangig galten. Es steht daher außer Frage, dass auch die Zaubersprüche als Teil der medizinischen Fachliteratur anzusehen sind.“ Vgl. hierzu auch Gerhard Eis: Forschungen zur Fachprosa. Ausgewählte Beiträge, Bern 1971, S. 318–327.

⁷ Vgl. Christoph Daxelmüller: Zaubersprüche. Die Ideengeschichte der Magie, Düsseldorf 2001, S. 122–129. Zur Magiekritik bei Augustin und Thomas von Aquin: Die Einlassung des Menschen auf Dämonen oder gar die Anrufung im Zusammenhang mit Divinationstechniken wird als besonders verwerflich dargestellt. In dieser Form tritt der Dämon im Heilsegen allerdings nicht in Erscheinung, doch werden seine Gegenwart und seine Wirkmacht im Krankheitsfall grundsätzlich bestätigt.

⁸ Exemplarisch für die in der frühneuzeitlichen Fachliteratur häufig anzutreffende Kritik: Georg Bartisch: Ophthalmouoleia, das ist Augendienst. Newer vnd wolgegründter Bericht von vrsachen vnd erkenntnis aller Gebrechen/Schäden vnd Mängel der Augen vnd des Gesichtes/wie man solchen anfänglich mit gebürlichen Mitteln begegnen/vorkommen vnd wehren/Auch wie man man alle solche Gebrechen künstlich durch Artzney/ Instrument vnd Handgrieffe curiren, wircken vnd vertreiben sol, Dresden 1583, Scan Nr. 15, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00088770-6: „Das Vrteil sollten alle die jenigen gar wol mercken vnd auffß fleissigste betrachten/welche sich vnterstehen die Augen/als hochnötige/sehr nützliche/subtile/klare/edle Glieder der Menschen/zu curiren vnd zu heilen/Auch gantz vnbesonnen vnd vnbedacht/ohn alle Lehr vnd erfahrung/darein giessen/schütten/schmierer/-reuchern/pülvern/stechen/schneiden/segnen und büßen.“ Ebenso: Valentin Kräutermann: Der Thüringische Theophrastus Paracelsus, Wunder= und Kräuterdoctor oder der curieuse und vernünftige Zauber=Arzt, welcher lehret, wie man nicht allein aus den drei Reichen der Natur curieuse Artzeneyen verfertigen, sondern auch durch Sympathie und Antipathie, Verpflanzungen, Amulete, geringe Mittel, und durch die Magie die Krankheiten des menschlichen Leibes glücklich curiren könne. Zum drittenmal ans Licht gestellet von Valentino Kräutermann, Doctor der Medizin zu Arnstadt in Thüringen, Leipzig 1730, S. 17, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10727171-5: „Ferner gehören unter diese Bande die Sortilegi, Segensprecher, Crystallen=seher und dergleichen liederliches Gesinde. Vor diesen allen GOtt alle rechtschaffene Christen behüten wolle.“ Valentin Kräutermann alias Christoph von Hellwig führt selbst ‚natur-magische‘ Methoden gegen die Krankheit ins Feld, rechnet die Segensprecher aber dem ‚liederlichen Gesinde‘ zu.

eine Ursache für das offensichtlich mangelnde Interesse nicht allein der Medizingeschichtsforschung, sondern auch der Fachprosa-forschung an den Segenstexten dieser Periode sehen.⁹ Die Zurücksetzung ist unberechtigt, denn es handelt sich bei den frühneuzeitlichen Heilsegen um Texte, die vielfach zeitgenössisches Medizinwissen kommunizieren. Für die Richtung der ‚historischen Pragmatik‘ innerhalb der Fachtextforschung, die den soziokulturellen Zusammenhang, die Kommunikation und die Wissensvermittlung in historischen Texten berücksichtigt,¹⁰ bieten sich die frühneuzeitlichen Segen unmittelbar an.¹¹

Die Breite an medizinischem Fachwissen, das den Segenstexten insgesamt inhärent ist, ist beeindruckend. Das ist zum Teil auch der Fülle an frühneuzeitlichen Textzeugen geschuldet; im Unterschied zu früh- und hochmittelalterlichen Heilsprüchen, deren rein quantitativer Bestand überschaubar ist, sind sie in großem Umfang und in großer Varianz überliefert. Die vorliegende Arbeit untersucht die fachlichen Aspekte in dem mediävistischen Textmaterial vom

⁹ Das, obwohl Eis hierzu weiterführende Forschungen angemahnt hatte: „Bis in das aufgeklärte 18. Jahrhundert hinein wurde im Stall viel häufiger mit magischen Sprüchen und Manipulationen als mit schulmedizinischen Theorien gearbeitet, so daß bis dahin die Zaubersprüche einen legitimen Anspruch auf die Erforschung durch den Wissenschaftshistoriker haben [...]. Wir werden bemüht sein müssen, wo immer wir in dieser Zeit [15. und 16. Jh.] auf Zaubersprüche stoßen, deren Verbindung mit den älteren Denkmälern oder auch mit noch lebenden Gebräuchen klarzustellen.“ Forschungen zur Fachprosa, S. 318.

¹⁰ Zur Definition vgl. Andreas H. Jucker: Historische Pragmatik. In: Handbuch Pragmatik. Hrsg. Frank Liedtke und Astrid Tuchen, Stuttgart 2018, S. 132–139: „Historische Pragmatik [...] befasst sich im Wesentlichen mit pragmatischen Fragestellungen an historischem Sprachmaterial. [...] Die historische Pragmatik setzt in den meisten Fällen ein Verständnis von Pragmatik voraus, bei dem es ganz wesentlich auch um den sozialen Kontext der Sprachverwendung geht. Dieses Verständnis von Pragmatik wird oft unter dem Begriff Soziopragmatik subsumiert und orientiert sich nicht unwesentlich an Arbeiten in der Soziologie und Anthropologie.“ Der Aufsatz ist online verfügbar. <https://doi.org/10.5167/uzh-169339>.

¹¹ Vgl. Mechthild Habermann: Mittelalterlich-frühneuzeitliche Fachprosa als Gegenstand historischer Pragmatik. In: Fachtexte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Tradition und Perspektiven der Fachprosa- und Fachsprachenforschung. Hrsg. Lenka Vankova. Reihe: Lingua Historica Germanica. Studien und Quellen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 7. Hrsg. Stephan Müller, Jörg Riecke, Claudia Wich-Reif und Arne Ziegler, Berlin 2014, S. 14: „Die zentralen Fragestellungen pragmatischer, an der Gegenwartssprache orientierter Forschung werden grundsätzlich nun auch für die historisch-diachrone Perspektive geltend gemacht. Untersuchungen im Rahmen der historischen Pragmatik sind von großer Komplexität. Sie weisen insbesondere dann einen hohen Grad an Interdisziplinarität auf, wenn sie die soziokulturelle Kontextualisierung von Kommunikation, die – historisch bedingt – variablen soziologischen und situativen Parametern unterliegt, hinreichend einbeziehen. Literarische und nicht literarische Quellen werden gleichermaßen berücksichtigt. [...] In einem weiteren Sinn gehören zum Arbeitsgebiet der historischen Pragmatik zudem die folgenden Bereiche: Konzeptionelle Mündlichkeit: Reflexe gesprochener Sprache in historischen Texten, Textsortendiversifikation, Wissensvermittlung, ritualisierter Sprachgebrauch, historische Dialoganalyse, Prosastilforschung, Schreibsprachenforschung.“ Unter Punkt 6 werden exemplarisch medizinische Texte vorgestellt. Vgl. dazu auch Michael Simon: „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert. Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde. In: Studien zur Volkskultur. Hrsg. Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland Pfalz, Bd. 28, Mainz 2003, S. 21. Simon plädiert im Sinn der historischen Pragmatik für die Beforschung der Segenspraxis: „Um genaues über die alltagsmedizinische Bedeutung dieser Praktik sagen zu können, muss unter Berücksichtigung der zeitlichen, räumlichen und sozialen Gegebenheiten, kurz der drei ethnologischen Dimensionen, geklärt werden, bei welchen Gelegenheiten resp. Krankheiten sie überhaupt angewandt wird, wer wen wie bespricht, welche alternativen Heilverfahren bestehen bzw. inwieweit hier von schulmedizinischer Seite Einfluss genommen wird, ob nur bestimmte Personenkreise damit vertraut sind oder in welchem Verhältnis das Besprechen von Krankheiten zu anderen sprachlichen Handlungen wie etwa Beten, Verfluchen oder Glückwünschen steht, mithin zu Sprechakten, die ebenfalls darauf abzielen, das eigene Wohlbefinden oder das anderer Menschen zu beeinflussen.“

medizinischen Standpunkt aus; sie ist dahingehend interdisziplinär angelegt.

In der Regel beziehen sich die frühneuzeitlichen Heilprüche ebenso wie ihre früh- und hochmittelalterlichen Vorläufer auf bestimmte Krankheitsbilder. Sie sind gegen Wunden, Blutungen, Verrenkungen, Augenkrankheiten, etc. gerichtet. Das Spektrum an Krankheitsbildern, das sich in dem überlieferten Segensmaterial der Frühen Neuzeit öffnet, ist jedoch deutlich größer. Auch werden in den jüngeren Texten die für eine Krankheit typischen Pathologien, Funktionseinschränkungen, Schmerzqualitäten, Organmanifestationen, Verlaufsbeobachtungen und Risikofaktoren weiter ausgebreitet; Augensegen erschließen differentialdiagnostische Aspekte. Darüber hinaus offenbaren die Texte gute Kenntnisse in der Anatomie von Mensch und Tier. Manche Segen führen solches Wissen ausschweifend vor und bezeugen ein besonderes Interesse am medizinischen Detail.¹² Ein Vergleich mit der zeitgenössischen volkssprachigen Fachliteratur wird zeigen, wieweit hier die inhaltliche Übereinstimmung mit wissenschaftlich-medizinischen Sichtweisen geht.

Die Verbreitung von Fachwissen und von Verhaltensregeln im Krankheitsfall war ein grundsätzliches Anliegen der frühneuzeitlichen Medizin.¹³ Zahlreiche Ärzte traten als Autoren schriftlicher Ratgeber für niederes Medizinpersonal, aber auch für lesekundige Laien in Erscheinung.¹⁴ Die in den Heilpruch eingespeiste fachliche Materie lässt darauf schließen, dass die magische Praxis an diesem Unterrichtsprozess teilhatte, auch wenn gerade das vermutlich nicht in der Absicht der akademischen Autoren lag.

Der kommunikative Wert der Segenspraxis nicht nur für das Individuum, sondern für die Lebensgemeinschaft überhaupt, steht bei alledem außer Frage, denn „individuelle Krankheit war [...] ein öffentliches, allseits diskutiertes Ereignis“.¹⁵ Die Sicherheit, die eine Segensprecherin oder ein Segensprecher in der Kommune vermittelte, wenn es um die Beherrschung von

¹² Vgl. Michael Stolberg: Frühneuzeitliche Heilkunst und ärztliche Autorität. In: Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft. Hrsg. Richard van Dülmen und Sina Rauschenbach, Wien 2004, S. 113. Stolberg zufolge ist das Interesse an der Medizin als Wissenschaft vom Körper, seinen Funktionen und Malaisen bildungsunabhängig, da es die eigene Existenz unmittelbar betrifft.

¹³ Ebd. S. 111. Dieses Anliegen sei gleichzeitig ein Anspruch, der die Durchsetzung der ärztlichen Autorität verfolge und Wissen als Macht begreife, so der Autor.

¹⁴ Um nur zwei Beispiele zu nennen: Heinrich Felix Paulitzky: Anleitung für Landleute zu einer vernünftigen Gesundheitspflege worinn gelehret wird wie man die gewöhnlichsten Krankheiten durch wenig und sichere Mittel hauptsächlich aber durch ein gutes Verhalten verhüten und heilen kann. Ein Hausbuch für Landgeistliche, Wundärzte und verständige Hauswirthe zumal in Gegenden wo keine Ärzte sind, Frankfurt am Main 1799. (Erstauflage 1791) (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11107267-3. Oder: Samuel Auguste Tissot, D. M. Mitglieds der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in London, der medizinisch=physischen Akademie in Basel und der ökonomischen Gesellschaft in Bern: Anleitung für den geringen Mann in Städten und auf dem Lande, in Absicht auf seine Gesundheit. Aus dem Französischen übersetzt, Hamburg 1767 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11107214-1.

¹⁵ Vgl. Stolberg: Frühneuzeitliche Heilkunst und ärztliche Autorität, S. 113.

Krankheiten ging, ist nicht zu unterschätzen. Der Glaube an das magische Wort war fundamental.¹⁶ Magie sei eine „unantastbare, unwiderlegbare Größe von außergewöhnlicher [...] Macht gewesen, die gleichermaßen in ganz konkreten profanen Problemlagen eindeutig definierte und tradierte Hilfsangebote lieferte“,¹⁷ schreibt Eva Labouvie. Unabhängig davon kommunizieren nicht wenige Segen medizinische Informationen, die dem Patienten bei der Selbsteinschätzung einer Krankheit oder beim Umgang mit Risikofaktoren potentiell hilfreich sein konnten. Ob dieser Gesichtspunkt aber in der magischen Heilpraxis zum Tragen kam, sei dahingestellt.

Als Materialbasis für die Untersuchung spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Segentexte dient das „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“ (CSB). Es handelt sich um eine diachrone Großsammlung von ca. 23 000 magischen Segen, größtenteils Heilsprüche. Die Sammlung befindet sich seit 1997 im damals neu gegründeten Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde der TU Dresden. Obwohl die einzigartige Fülle an Texten einen vielschichtigen wissenschaftlichen Zugriff erlauben würde, gibt es bisher nur einzelne Arbeiten, die dieses Material benutzten.¹⁸ In der Forschung wird das Corpus selten, und wenn, dann marginal, zitiert.¹⁹ Ursprünglich war die Sammlung als Projekt des Verbands deutscher Vereine für Volkskunde angelegt. 1907 ins Leben gerufen, kam sie jedoch nie richtig in Schwung und wurde 1932 offiziell eingestellt. Sie wurde danach privat von Adolf Spamer (1883–1953) weitergeführt und ist mit seinem Namen verbunden. Das gesamte Konvolut befindet sich in seinem Nachlass, der seit 2017 nach und nach online zur Verfügung gestellt wird. Nicht wenige Einsendungen zum CSB entstammen Gerichtsakten zu Hexenprozessen oder Protokollen von Kirchenvisitationen. Im 16. und 17. Jahrhundert rückte das Segensprechen in die Nähe der Zauberei und Hexerei und wurde zum strafrechtlichen Problem, der Heilspruch zum kriminalistischen Beweisstück. Bei der Sichtung des Textmaterials stößt man regelmäßig auf dieses historische Phänomen.

¹⁶ Vgl. Irmgard Hampp: *Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde*. Veröffentlichungen des staatlichen Amtes für Denkmalpflege Stuttgart. Reihe C: Volkskunde, Bd. 1, Stuttgart 1961, S. 10: „Deshalb beweist der Reichtum der Überlieferung durch die Jahrhunderte, dass der tragende Grund aller Zaubersprüche immer ein starker und unbedingter Glaube gewesen sein muss.“

¹⁷ Labouvie, Eva: *Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jahrhundert)*. Reihe: Saarlandbibliothek. Hrsg. Richard van Dülmen und Reinhard Klimmt, St. Ingbert 1992, S. 289.

¹⁸ Am umfangreichsten geschieht dies in der Habilitationsschrift von Monika Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung. Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore*, Reihe A: Texte und Untersuchungen. Hrsg. Leander Petzoldt, Bd. 5, Frankfurt am Main 2000.

¹⁹ Vgl. z. B. Bernhard Dietrich Haage und Wolfgang Wegner: *Deutsche Fachliteratur der Artes in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Reihe: Grundlagen der Germanistik. Hrsg. Werner Besch und Hartmut Steinecke, Bd. 43, Berlin 2007, S. 295.

Die Arbeit ist folgendermaßen aufgebaut: Kapitel 1 befasst sich mit der Materialgrundlage, dem CSB, mit dessen wechsellagerter Geschichte, seiner Ordnung, seinem jetzigen Zustand und seinen Problemen. Kapitel 2 skizziert das medikale System der Frühen Neuzeit und die Bedeutung der Magie in den unterschiedlichen Systembereichen. Kapitel 3 ist dem beschriebenen Untersuchungsgegenstand gewidmet. Zu insgesamt zwölf Krankheitsbildern werden jeweils mehrere Segenstexte analysiert.²⁰ Die Fragen, die dabei gestellt werden, betreffen zum einen die Art und die Intensität der Darbietung spezifischer Krankheitskriterien im jeweiligen magischen Text und zum anderen deren inhaltliche Entsprechungen in volkssprachigen medizinischen Fachschriften. Die abschließende Diskussion der Ergebnisse beinhaltet u. a. eine Stellungnahme zu den Fachtextqualitäten frühneuzeitlicher Heilsegen. Der Prozess der Delegitimierung von magischen Praktiken im 16. und 17. Jahrhundert wird paradoxerweise sowohl vom rationalen Fortkommen der Wissensgesellschaft als auch vom ausufernden Glauben an Dämonen und Teufel befeuert. Ein Exkurs in diesen Prozess mit Blick auf die Segenspraxis beschließt die Ausführungen.

In der Untersuchung werden die Begriffe ‚Aberglauben‘ und ‚Zauberei‘ als Zuschreibungen für magische Heiltechniken vermieden. Beide Begriffe bezeichnen Interpretationen, die der zugehörigen Gebrauchssituation und dem Vertrauen der Beteiligten in diese Verfahren nicht gerecht werden.²¹ Die wissenschaftliche Debatte um die distinkte Verwendung der Begriffe ‚Segen‘ und ‚Beschwörung‘²² wird nicht verfolgt, da die Grenzen im Heilspruch naturgemäß fließend sind. Die vorliegende Studie spricht ausschließlich von ‚Segen‘.

²⁰ Die Krankheitsbilder ‚Herzgespann‘ und ‚Englische Krankheit‘ sind im CSB getrennt aufgeführt. Da sie dieselbe Symptomatik und somit vermutlich dieselbe Krankheit beschreiben, werden sie hier zusammen besprochen, sodass in der Gliederung letztlich elf Krankheitsrubriken erscheinen.

²¹ Vgl. Dieter Harmening: *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979, S. 40f. Harmening zufolge bezeichnet Aberglauben „einen Unwert, der einer Erscheinung des religiösen Lebens zugesprochen wird“. [...] „Der Begriff drückt, wo Eifer am Werk ist, Empörung aus, oder wo solcher fehlt, doch einen Tadel über Unvernunft und Dummheit“. Zum Aberglauben auch Hampp: *Beschwörung, Segen, Gebet*, S. 10: „Glaube an Inhalt und Kraft eines Spruchs gewährt den Erfolg [...] – ein Glaube ohne ein Aber!“ Zum Zaubereibegriff vgl. Brian Murdoch: *Drohtin, uerthe so! Funktionsweisen der altdeutschen Zaubersprüche*. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft*. Hrsg. Hermann Kunisch, Theodor Berchem u. a. Neue Folge, Bd. 32, Berlin 1991, S. 13: „Man könnte sogar den Vorschlag machen, wir sollen endgültig aufhören, von Zaubersprüchen zu sprechen, und entweder Segen oder nach Tschirch und anderen pauschal Heilsegen als Gattungsbezeichnung annehmen.“ Vgl. auch Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*. Die Arbeit nimmt die rationale Mechanik eines magischen Aktes in den Blick.

²² Vgl. Verena Holzmann: „ich beswer dich wurm vnd wyrmin...“. *Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen*. Reihe: *Wiener Arbeiten zur Germanistischen Altertumskunde und Philologie*. Hrsg. Helmut Birkhan, Bd. 36, Bern 2001. Zu der wissenschaftlichen Begriffsdiskussion S. 29–31.

1 Das „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“

1.1 Geschichte der Sammlung

Das „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“ ist heute als Bestandteil des Nachlasses von Spamer im Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde der TU Dresden einsehbar. Es hat eine wechselvolle Geschichte hinter sich, die sich nicht zuletzt aus den großen politischen Ereignissen des 20. Jahrhunderts ergab. Angeregt wurde eine Sammlung deutscher ‚Zaubertexte‘ 1902 von dem Gießener Philologen, Religionswissenschaftler und Volkskundler Albrecht Dieterich (1866–1908). Er versprach sich davon Erkenntnisse zur Entwicklung des menschlichen Geistes.²³ Auch hoffte er, mit einer organisierten Sammlung der „Planlosigkeit und Zwecklosigkeit der zahlreichen Publikationen von immer wieder demselben Aberglauben und denselben Zaubersprüchen an allen möglichen Orten der Literatur“ abzuhelfen.²⁴ Im Juni 1907 wurde vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde dann eine Kommission eingerichtet, die das Sammlungsvorhaben ins Werk setzen sollte.²⁵ Aber erst im Januar 1912 konnte mit dem umfangreichen Segensmaterial, das der Grazer Philologe Anton Schönbach (1848–1911) aus verschiedenen Handschriftenarchiven zusammengetragen hatte, ein erster großer Eingang verbucht werden.²⁶ Als Vorsitzender der Kommission zeichnet jetzt Dr. Hepding (1878–1953),²⁷ als Mitglied wird erstmals Dr. Spamer erwähnt.

Die Mitteilungsblätter des Verbands geben Einblick in das Bemühen und das Fortschreiten der Initiative. Die Vereinsmitglieder werden zur „Mitarbeit durch Excerptieren von älteren Zeitschriften, Kirchenvisitationsprotokollen, Hexenprozessakten u. a. sowie Unterstützung

²³ Vgl. Johanna Jaenicke-Nickel: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln und sein Typenkatalog. In: Forschung und Fortschritte. Nachrichtenblatt der deutschen Wissenschaft und Technik, gegründet von Karl Kerkhof im Auftrage der deutschen Akademien und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Hrsg. E. Stresemann und W. Wissmann, 36. Jahrgang Heft 10, Berlin 1962, S. 304.

²⁴ Zitiert nach ebd. S. 305.

²⁵ Vgl. Mitteilungen des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde 1905–1961, online Gesamtausgabe: URL www.d-g-v.org/veroeffentlichungen/dgv-informationen/mdgv, Juni 1907, S. 3. (Bei der Überprüfung am 12. Juni 2020 war diese Seite nicht verfügbar).

²⁶ Mitteilungen, Januar 1912, S. 3: „Einem Wunsche ihres verstorbenen Gatten, des Herrn Hofrats Prof. Dr. A. E. Schönbach folgend, hat Frau Hofrat Schönbach durch die gütige Vermittlung des Herrn Prof. Seuffert in Graz das von jenem aus zahlreichen Handschriften gesammelte umfangreiche Material an Segensprüchen dem Verbands deutscher Vereine für Volkskunde für das von ihm geplante Corpus der deutschen Segen- und Zaubersprüche übergeben. Die Schönbachsche Sammlung ist jetzt auf der Giessener Universitätsbibliothek deponiert und wird dort von der Kommission benützt werden können. Das ausserordentlich wertvolle Material, das von Schönbach in langjähriger, mühevoller Arbeit gesammelt worden ist, umfasst mehr als tausend Quartzettel. Es ist damit in trefflicher Weise ein Grundstock geschaffen, um den sich der übrige Stoff, soweit Segen in Betracht kommen, zu gruppieren hat. Dem Verband ist durch diese hochherzige Schenkung ein großer Beweis des Vertrauens gegeben worden, das er, wie der Vorstand zuversichtlich hofft, durch seine Leistungen rechtfertigen wird.“

²⁷ Nach dem Tod von Prof. Dieterich 1908 wird Hugo Hepding die Sammlung bis zu ihrer Einstellung weiterführen.

durch Einsendung von Literaturnachweisen, Zeitungsausschnitten und Sonderabzügen, die für den Gegenstand in Betracht kommen“,²⁸ angehalten. Im November 1913 wird ein Fragebogen an die Vereinsmitglieder ausgegeben.²⁹ Er wird von einem Aufruf begleitet, den Hugo Hepding mit Spamer zusammen erarbeitet hatte und der noch einmal die Ziele der Kommission verdeutlicht:

Der Verband deutscher Vereine für Volkskunde hat es unternommen, eine nach Möglichkeit vollständige Sammlung aller auf deutschem Sprach- und Kulturgebiet nachweisbaren magischen Formeln, sowohl der gesprochenen Segnungen und Versegnungen, wie aller Schriftsegen und Charaktere einschließlich solcher rein zeichnerischer Natur zu veranstalten. Nur ein rasches allseitiges reges Zusammenarbeiten in den zur Durchforschung herangezogenen Ländern (Deutschland, Deutsch-Österreich, Deutsch-Ungarn, der deutschen Schweiz) kann dieser bedeutenden Aufgabe zu einer vollen Lösung verhelfen und so eines der volkskundlich, religionsgeschichtlich und psychologisch aufklärungsreichsten Gebiete uns erschließen, in dem primitivstes menschliches Denken am frühesten seine Ausdrucksformen in Sprache und kultischer Handlung gefunden und am längsten treu bewahrt hat. So rufen wir denn alle Freunde und Kenner unseres Volkslebens auf, mitzuhelfen, solange es noch Zeit ist, diese wertvollen Zeugnisse zu sammeln und für die wissenschaftliche Forschung zu retten. Es sind zu sammeln: 1. Alle noch im mündlichen Umlauf befindlichen oder im Gedächtnis älterer Leute erhaltenen Besprechungs- und Beschwörungsformeln, also Heilsegen für Krankheiten und Verletzungen von Menschen und Vieh, Schutzsegen gegen alle Mensch, Haus, Vieh und Acker bedrohenden Gefahren, Bannungen von Feinden, Dieben, Geistern, Unwettern, Feuersbrünsten, alle Verwünschungen, Sprüche zum Anhexen von Unglück jeder Art, Beschwörungen von Glücksruten und Heilkräutern, Besegnungen in Handel, Ackerbau und Viehzucht u. dgl. 2. Alle im Arbeitskreis der Sammler auffindbaren handschriftlichen Segensbücher (Brauchbücher, Sympathiebücher, Gesahnehefte.³⁰ Haus- und Rezeptbüchlein, Kunst- und Zauberbücher) sind abzuschreiben, leihweise zur Verfügung zu stellen oder, wenn irgend möglich zu erwerben. [...] Es ist ferner wünschenswert, dass bei Büchlein, in denen Rezepte und Segen gemischt stehen, auch die Rezepte abgeschrieben werden. 3. Es muss in den einzelnen Landschaften vorhandene gedruckte Segensliteratur möglichst lückenlos festgestellt werden. [...] Zu dieser gedruckten Segensliteratur sind auch volkstümliche Gebete zu rechnen, denen eine Art zauberhafter Wirkung zugeschrieben wird. [...].³¹

Folgende Vorgaben galten für Einsendungen:

Die einzelnen Segen werden am besten auf einseitig zu beschreibenden Quart-Blättern verzeichnet. Doch sind wir auch für jede Mitteilung in anderer Form – auch die kleinste –, selbst auf Postkarten usw. stets dankbar. [...]. Die Niederschrift muss buchstäblich geschehen mit allen Sprach-, Druck- und Schreibfehlern. Jede Abwei-

²⁸ Mitteilungen, Januar 1912, S. 4.

²⁹ 1000 Exemplare standen einem Verein kostenlos zur Verfügung. Weitere Exemplare sollten 2 Pfennig pro Stück kosten.

³⁰ Zur Erklärung: ‚Gesahne‘ ist gleichbedeutend mit ‚Segen‘. Vgl. dazu: Hugo Hepding: Adolf Spamer: Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch. Aus seinem Nachlaß. Bearb. v. Johanna Nickel, Berlin 1958. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Herausgegeben vom Institut für deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Bd. 5, Berlin 1959, S. 513.

³¹ Aufruf zur Sammlung der deutschen Segen- und Beschwörungsformeln. Aus dem Nachlass Adolf Spamers. ISGV Dresden, S. 1.

chung von einer bekannten Fassung hat ihren Wert. Mundartlich vernommene Stücke versuche man, wie man sie gehört, mundartlich aufzuzeichnen. Eigene Zusätze [...] müssen stets ausdrücklich als solche gekennzeichnet werden. Beruf und ungefähres Alter des Gewährsmanns, von dem der Segen gehört wurde, ist stets mitzuteilen. Es ist, wenn möglich, zu ermitteln, ob die Gewährsleute etwa von anderen Orten zugezogen sind, auch von wem sie ihre Kenntnisse erlernt haben.³²

Es folgt nun der eigentliche Fragebogen. Bei den Nachforschungen zur Segenspraxis und der Übermittlung der entsprechenden Texte soll darauf geachtet werden, welche zeremoniellen Handlungen mit den Formeln verknüpft sind und von welchen die Besprechung begleitenden Umständen die Segenskraft abhängt:

- a) Ob sie zu bestimmter Zeit gesprochen werden müssen (Jahreszeit, Tageszeit, Mondphase, an gewissen Tagen, bei Kirch- oder Grabgeläute usw.).
- b) Ob an einem bestimmten Ort oder in bestimmter Richtung (unter freiem Himmel, am Kreuzweg, Markstein, hinter dem Altar, am Feuer, am fließenden Wasser [stromabwärts?], gegen Sonnenaufgang usw.).
- c) In welchem Tonfall sie zu sprechen sind (Rufen, Sprechen, Flüstern, Singen).
- d) Ob bestimmte ärztliche Handlungen mit ihnen verbunden sind (Wasser in die Wunde schütten, Steine auflegen, Gebrauch von Heilkräutern usw.).
- e) Ob gewisse kultische Handlungen zu ihnen gehören (Bekreuzigen, Bestreichen, Anhauchen, Beblasen, Handauflegen, Beschütten, Beräuchern, Besingen, Umgehen, Umkriechen, Messen, Umbinden, Bedrücken, Bespeien, Verpfropfen, Verknoten, Vernageln, Durchziehen, Abbacken, Wegschwemmen usw.).
- f) Ob sie bestimmte Gegenstände erfordern (Erbibbel, Erbschlüssel und dgl.).
- g) Ob sie mit bestimmten Bäumen und Sträuchern in Verbindung stehen (Fichte, Weide, Wacholder, Haselnuss usw.).
- h) Ob die eigentliche Beschwörung mit Gebeten verbunden ist, und ob für diese besondere Vorschriften bestehen (etwa das Vaterunser nur bis zu einer gewissen Stelle zu sprechen, das Amen auszulassen u. ä.).
- i) Ob sich an sie bestimmte Eß- oder Schweigegebote oder die Verpflichtung zur völligen oder teilweisen Nacktheit (z. B. Barfüßigkeit, Barhäuptigkeit) knüpfen oder einzelne Handlungen unbesprochen verrichtet werden müssen.
- k) Ob ihre Wirksamkeit von dem Geschlecht des Segnenden und Besegneten abhängig ist.
- l) Ob eine besondere Bewegungsrichtung während des Segensaktes vorgeschrieben ist (Kreisbewegung, Vorwärts-, Rückwärtsgehen, Gebrauch des linken Armes, des rechten Fußes und dgl.).
- m) Ob der Segen öfters wiederholt werden muss (dreimal, neunmal, an drei aufeinander folgenden Tagen usw.).

³² Aufruf zur Sammlung der deutschen Segen- und Beschwörungsformeln, S. 2.

n) Ob Schriftsegen in besonderer Weise geschrieben werden (ganz oder teilweise in goldenen oder roten Buchstaben, auf Jungfernerpergament, auf Brot, auf einen Teller usw.), und ob sie an einem bestimmten Ort befestigt oder niedergelegt werden müssen (Bettstelle, Türe, Stallpfosten, unter der Schwelle usw.).

o) Man zeichne auch stets die Fälle auf, in denen bestimmten Handlungen oder Gegenständen an sich ohne einen Spruch- oder Schriftsegen eine magische Wirkung zugeschrieben wird (z. B. Fünffingerkraut bei sich zu tragen, um Glück im Handel zu haben usw.).³³

Dem Fragebogen ist eine umfangreiche mehrseitige Beispielsammlung angehängt, eingeteilt in I. Heilsegen für Krankheiten und Verletzungen von Menschen, Vieh und Frucht; II. Schutzsegen (vorbeugende Bittsegen für alle Haus, Mensch und Vieh bedrohenden Gefahren); III. Zwangssegen (Beschwörungen) zauberhafter Art (Wunschsegen, Unheilsegen, Zaubерlösungen).

Spamer kam die Aufgabe des Abschreibens und Exzerpierens der Eingänge zu. Das Echo hielt sich jedoch bedingt durch den ersten Weltkrieg in Grenzen und auch die Bearbeitung der Eingänge wurde bald kriegsbedingt unterbrochen.³⁴ In den folgenden Jahren brach dann auch noch die Finanzierung des Projekts ein.³⁵ Den letzten Bericht zum Stand der Sammlung leitet Hugo Hepding im Mai 1931 mit der Feststellung ein, dass der Verband der Kommission keine weiteren Mittel zur Verfügung stellen konnte. Dennoch durfte sich die Kommission 1931 über einen letzten großen Beitrag an das Giessener Archiv freuen, der heute verschollenen Segensammlung von Oskar Ebermann (1877–1929).³⁶ Ab 1932 gibt es in den Mitteilungsblättern keine Informationen mehr zur Sammlung der Segen und Beschwörungsformeln. Im Nachruf an Spamer 1953 berichtet Hepding, dass sich die akribisch geplante Sammlung in Gießen nicht im Sinne der Initiatoren entwickelt habe,³⁷ die Resonanz sei zu spärlich geblieben. Dennoch dürfte bei Hepding noch einiges eingegangen sein. Sein Nachlass, der an der UB Gießen

³³ Aufruf zur Sammlung der deutschen Segen- und Beschwörungsformeln, S. 3f. Wenn dieser Fragenkatalog hier in Gänze aufgeführt ist, so deshalb, weil er die Bedeutsamkeit jeder noch so nebensächlich erscheinenden magischen Handlung zum Ausdruck bringt.

³⁴ Vgl. Mitteilungen, April 1915, S. 8 und August 1918, S. 8.

³⁵ Vgl. Mitteilungen, Juli 1928, S. 19.

³⁶ Vgl. Mitteilungen, Mai 1931, S. 38: „Eine besonders wertvolle Bereicherung brachte die durch das Entgegenkommen von Frau Professor Ebermann in Berlin Halensee ermöglichte Erwerbung der Sammlungen ihres am 9. Februar 1929 verstorbenen Gatten, des Studienrats Prof. Dr. Oskar Ebermann, der, wie sein Buch ‚Blut- und Wundsegen‘ (1903) und zahlreiche Abhandlungen über Segensformeln [...] bewiesen haben, einer der besten Kenner dieser Formeln in Deutschland war. [...] Was wir erworben haben, sind Abschriften von Segensformeln und noch mehr Literaturangaben auf einzelnen Zetteln [...]: es sind in drei Kästen etwa 3500 Zettel in fast 50 Abteilungen und außerdem noch etwa 500 nur französische Zettel in ungefähr 70 Abteilungen.“

³⁷ Vgl. Hugo Hepding: Adolf Spamer zum Gedächtnis. In: Hessische Blätter für Volkskunde, Bd. 44, Gießen 1953, S. 164.

auf Bearbeitung wartet, enthält noch eine große Menge an Segenstexten.³⁸ Was Spamer bis dahin abgeschrieben und exzerpiert hatte, verblieb bei der Sammlung, die er nun in seinem Namen weiterführte. „Für Spamer wurde diese Arbeit bestimmend für eine der großen wissenschaftlichen Aufgaben, die er sich gestellt und bis zu seinem Tode verfolgt hat.“³⁹

Spamer war einer der führenden Volkskundler in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Er studierte von 1902–1908 Germanistik in Freiburg, Berlin und Gießen. In Gießen schloss er sich dem Volkskundlerkreis um Hepding und der Sammlungsinitiative an. Von 1908–1920 war er Leiter des volkskundlichen Archivs beim Heimatschutz in München, danach – bis 1926 – habilitierte er sich in Frankfurt am Main und übte in diesem Rahmen eine Dozententätigkeit aus. 1926 wurde er auf den philologischen Lehrstuhl der TU Dresden berufen und war dort für die Lehrerausbildung zuständig. Sein wissenschaftliches Konzept, das er in den 20er Jahren entwickelt hatte, suchte nach „naturegebenen Urelementen menschlicher Geistigkeit“, die als Bestandteile einer zeitlosen Macht das Wesen nicht nur einzelner Menschen, sondern vor allem von Volksgemeinschaften kennzeichnen sollte.⁴⁰ Mit diesem Entwurf arbeitete Spamer den Nationalsozialisten zu. Die nationalsozialistischen Vorstellungen von Rassenmerkmalen, von guten und schlechten Eigenschaften einer Gruppe fanden in Spamers Konzept einen wissenschaftlichen Anknüpfungspunkt.⁴¹

Spamer war kein Parteimitglied, als Mitglied im nationalsozialistischen Lehrerbund sympathisierte und kooperierte er aber mit den Nationalsozialisten.⁴² Der erste deutsche Lehrstuhl für Volkskunde, 1936 in Berlin eingerichtet, ging an Spamer. Im Gefolge sich zuspitzender Konflikte mit der Parteiführung⁴³ kehrte Spamer 1943 jedoch nach Dresden zurück.⁴⁴

³⁸ Ein Besuch vor Ort zeigte das Material in sehr geordnetem Zustand. Während die Sammlung Schönbachs mit 1055 Nummern dabei noch im Original zu finden ist, wird die Sammlung Ebermanns vermisst. Vgl. Lutz Trautmann: Findbuch zum Nachlass von Hugo Hepding (1878–1953) und Familie. Berichte und Arbeiten aus der Universitätsbibliothek und dem Universitätsarchiv, Gießen 2013. In dem Findbuch ist auch der Briefverkehr zum CSB, der im Folgenden mehrfach erwähnt wird, verzeichnet.

³⁹ Hepding: Adolf Spamer zum Gedächtnis, S. 164.

⁴⁰ Vgl. Thomas Scholze: Adolf Spamer (1883–1953): Wissenschaftsgrundsätze. In: Beiträge zur Geschichte der Humboldt-Universität zu Berlin. Geschichte der Völkerkunde und Volkskunde an der Berliner Universität. Zur Aufarbeitung des Wissenschaftserbes, Bd. 28, Berlin 1991, S. 55.

⁴¹ Vgl. ebd. S. 58.

⁴² Vgl. ebd. S. 58f. Vgl. auch: Leonore Scholze-Irrlitz: Universitätsvolkskunde im Nationalsozialismus. Skizzen zur Fachetablierung und Öffentlichkeitsarbeit in Berlin. In: Die Berliner Universität in der NS-Zeit. Hrsg. Rüdiger vom Bruch und Christoph Jahr unter Mitarbeit von Rebecca Schaarschmidt, Bd. II, Fachbereiche und Fakultäten, Wiesbaden 2005, S. 138.

⁴³ Vgl. Teresa Brinkel: Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR. Zur Geschichte eines Faches und seiner Abwicklung. Reihe: Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie. Hrsg. Regina Bendix, Carola Lipp und Brigitta Schmidt-Lauber (Universität Göttingen), Bd. 6, Münster 2010, S. 44f.

⁴⁴ Vgl. Andreas Martin: Adolf Spamers Wirken in Sachsen (1945–1953). Neue Erkenntnisse aus den Materialien seines Nachlasses. In: Volkskunde in Sachsen. Aus dem Nachlaß Adolf Spamers. Arbeitsgruppe Volkskunde am Institut für Geschichte der TU Dresden, Dresden 1997, S. 11.

Nach dem Krieg blieb Spamer in Dresden. Mit seiner wissenschaftlichen Kompetenz war er im sich aufbauenden sozialistischen System anfangs willkommen. Bereits 1945 wurde er zum Mitglied der deutschen Akademie der Wissenschaften, DAW, in Berlin berufen.⁴⁵ Seit 1947 hatte er wieder eine Professur für deutsche Philologie und war wie vor dem Krieg für die Lehrerausbildung zuständig.⁴⁶ Seine Bemühungen aber, an der Deutschen Akademie der Wissenschaften in Berlin ein Institut für Volkskunde zu etablieren, führten zu keinem anhaltenden Erfolg. Zur Aufgabe des geplanten Berliner Instituts sollte u. a. die Edition der Segensammlung (CSB) gehören.

Langfristig war Spamers Wissenschaftskonzept im sozialistischen System nicht konsensfähig.⁴⁷ Dennoch erwarb die Akademie der Wissenschaften nach Spamers Tod 1953 seinen gesamten Nachlass, darunter auch das CSB, und brachte ihn 1954 nach Berlin.⁴⁸

In der Folgezeit bearbeitete Spamers Dresdner Schülerin Johanna Nickel, später Jaenicke-Nickel, die 1954 an die DAW berufen wurde, die Segensammlung.⁴⁹ Nickel fügte der Sammlung nach eigenen Angaben noch mehrere tausend Quartblätter hinzu.⁵⁰ 1954 wurde das Rostocker Wossidlo Archiv der DAW angeschlossen und Richard Wossidlos (1859–1939) Segensammlung in das CSB eingegliedert.⁵¹ Die Texte aus dieser speziellen Sammlung, die noch zur Sprache kommen wird, sind also erst nach Spamers Tod hinzugekommen.⁵² Antworten auf Atlasfragen⁵³ in Form von Segen- und Beschwörungsformeln wurden ebenfalls von Nickel ein-

⁴⁵ Vgl. Hepding: Adolf Spamer zum Gedächtnis, S. 165.

⁴⁶ Vgl. Brinkel: Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR, S. 45f.

⁴⁷ Vgl. Wolfgang Steinitz: Die volkskundliche Arbeit in der Deutschen Demokratischen Republik. Vortrag, gehalten auf der Tagung der Sektion für Völkerkunde und deutsche Volkskunde der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 4. – 6.9.1953, S. 14: „So hoch ich das wissenschaftliche Werk Spamers schätze, so bedeutet das nicht, daß ich mich mit ihm identifiziere. Als Marxist sehe ich deutlich die Schwächen gerade in Spamers methodologischen Arbeiten, die eine rein idealistische Konzeption zeigen.“

⁴⁸ Beim Kriegsinferno über Dresden wurde ein beträchtlicher Teil von Spamers umfangreicher volkskundlicher Sammlung zerstört. Das CSB war nicht darunter.

⁴⁹ Vgl. Korrespondenzbrief an Hepding (undatiert, aber auf Dezember 1954 zu rekonstruieren).

⁵⁰ Vgl. Jaenicke-Nickel: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln, S. 305.

⁵¹ Wossidlo hatte aufgrund seiner großangelegten volkskundlichen Feldforschungen ein riesiges Archiv hinterlassen, darunter auch eine große Anzahl von Segen- und Beschwörungsformeln.

⁵² Vgl. Brief von Jaenicke-Nickel an Hepding vom 24.02.1958.

⁵³ Ausführlich zum Atlasprojekt: Simon: „Volksmedizin“ im 20. Jahrhundert. Grundsätzlich hatte das Projekt die Inventarisierung deutscher Kulturräume zum Ziel. Dazu wurde ein umfangreicher Fragebogen mit 243 Fragen zu den unterschiedlichsten volkskundlichen Themen aufgestellt. Das Antwortmaterial wurde in Berlin kartographiert. Das Projekt startete 1930, wurde 1940 unterbrochen und 1954 in Bonn wiederbelebt. Es wurde 1970 eingestellt. Nicht nur die Nationalsozialisten, alle politischen Systeme dieses Zeitraums zeigten sich offen dafür. Im Zusammenhang mit dem CSB ist besonders die Atlasfrage Nr. 185 interessant, da ihre Beantwortung in vielen Fällen Heilsegen enthalten hat, die Eingang in die Sammlung fanden. Die Atlasfrage Nr. 185 lautete: „a) Ist es an Ihrem Ort üblich, gewisse Gebrechen und Krankheiten der Menschen zu „besprechen“ (segnen, böten usw.) und welche? b) Tut man das Besprechen zu einer besonderen Zeit des Tages oder des Monats und zu welcher? c) Was tut (spricht) die besprechende Person? d) Was muß die besprochene Person tun? e) Was beachtet man sonst dabei?“

gearbeitet. Hinzugefügt wurden auch an die 300 Texte, die Hepding aus der Gießener Verbandsammlung beisteuerte; vor allem wurden Teile der Schönbachschen Segensammlung, die im Original in Gießen blieb, aber kopiert werden konnte, aufgenommen.⁵⁴ Um die Einbeziehung von Segen aus dieser großen Sammlung in das Corpus hatte sich Spamer nach dem Krieg bemüht, wie in seinen Briefen an Hepding dokumentiert ist.⁵⁵ Die von Spamer geplante Edition des CSB kam nicht zustande, wohl aber vollendete Johanna Nickel sein Projekt einer kritischen Ausgabe des „Romanusbüchlein“.⁵⁶ Wie skeptisch die DDR-Volkskunde der Spruchsammlung gegenüber stand, zeigt das Vorwort von Wolfgang Steinitz.⁵⁷ Schon Spamer selbst hatte seine Arbeit zu den ‚Zaubersprüchen‘ den politischen Verhältnissen anzupassen versucht. Sein eigenes geplantes Vorwort zum „Romanusbüchlein“ spricht für sich.⁵⁸ Zwar berichtet Nickel 1962, dass das Interesse an der Sammlung nach der Publikation des „Romanusbüchlein“ neu erwacht sei, dass es Unterstützung bei der Beschaffung von deutschen Handschriftenkopien zu Segensprüchen aus der CSSR, Polen und Ungarn gebe,⁵⁹ aus ihrer persönlichen Ablehnung des Materials, das sie seit Spamers Tod verwaltete, macht sie aber 1964 keinen Hehl mehr.⁶⁰

(z. B. es dürfen Männer nur von Frauen besprochen werden oder umgekehrt; das Besprechen muß geheim geschehen). f) Wer bespricht? (z. B. Schäfer, alte Frau, man bespricht sich selbst). g) Wie nennt man das Besprechen von Viehkrankheiten? (Wenn Unterschiede nach einzelnen Krankheiten gemacht werden, bitten wir, dies anzugeben)“.

⁵⁴ Vgl. Jaenicke-Nickel: Vortrag zu einem Institutsjubiläum. Undatiert. Nickel berichtet darin aber, dass 10 Jahre zuvor das CSB von Dresden nach Berlin überführt wurde (also 1954, d. h. der Vortrag ist von 1964), S. 2.

⁵⁵ Vgl. Brief Spamers an Hepding vom 10.10.1951.

⁵⁶ Zahlreiche Texte des CSB entstammen sog. Zauberbüchern des 18. und 19. Jahrhunderts, für die Spamer ebenfalls Sammeltätigkeit zeigte. Eines dieser Exemplare ist das „Romanusbüchlein“ (erster überlieferter Druck 1788). Spamer arbeitete bis kurz vor seinem Tod an einer kommentierten Ausgabe (eines letzten Drucks von 1908), ohne sie jedoch zu vollenden. Sie erschien schließlich 1958 in der Bearbeitung von Johanna Nickel.

⁵⁷ Vgl. Steinitz: Vorwort zu: A. Spamer, Romanusbüchlein, S. VII–VIII: „Spamer zeigt, wie zäh in der Zeit vor und nach dem ersten Weltkrieg in weiten Schichten des deutschen Volkes der Glaube an [...] Zauberbücher eingewurzelt war und wie dieser Aberglaube von geschäftstüchtigen und gewissenlosen Verlegern ausgebeutet wurde. Eine entsprechende Erscheinung ist nach dem zweiten Weltkrieg in Westdeutschland zu beobachten, das von einer Flut astrologischer Wahrsageschriften überschwemmt wird.“ Steinitz begründete nach Spamers Tod ein Institut für Volkskunde an der DAW mit Neuausrichtung.

⁵⁸ Vgl. Spamer: Romanusbüchlein, S. 6: „[...] , aber es ist naheliegend, daß in einer Zeit der stärksten wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Umwälzungen wie der unseren die Altformen im Zauberbuch, Zauberspruch und Zaubebrauch ihr Ende gefunden haben oder bald finden werden. Aber es darf doch nicht vergessen werden, daß wir im Bereich des Glaubens- und magischen Brauchlebens Formen von besonders zähem Wachstum vor uns haben.“

⁵⁹ Vgl. Jaenicke-Nickel: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln, S. 306.

⁶⁰ Vgl. Jaenicke-Nickel: Vortrag zum Institutsjubiläum (vmtl.) 1964, S. 4. Hier heißt es: „Darf ich einmal ganz persönlich sprechen. Sie werden kaum annehmen, daß ich selbst an Besprechungen usw. glaube und nicht etwa eine Besprechung einem Arztbesuch vorziehen würde. [...] Und Sie werden mir zugeben, daß es wohl angenehmer und erfreulicher ist, sich mit einem Forschungsgebiet zu beschäftigen, mit dem man sich in geistiger Übereinstimmung befindet als mit einer Materie, der man konträr gegenüber steht. [...] Ich muß immer wieder sozusagen einen Salto mortale machen, wenn ich die anscheinend widersinnigsten Segentexte oder ekelerregende Heilanweisungen zu analysieren habe. Durch mancherlei Umstände ist mir nun aber diese Aufgabe zugefallen, und um ihrer willen muß ich erfreulichere Arbeitsthemen zurückstellen, solange kein Nachwuchsmitarbeiter zu finden ist.“ In den 50er Jahren gibt es noch eine reiche Korrespondenz und persönliche Kontakte mit Hepding in Gießen. Hier schildert Nickel die Mühe, die ihr das Corpus und überhaupt die Segen vor Ort machen. Sie schildert auch die

Ab Mitte der 60er Jahre gibt es keine Nachrichten mehr zum CSB. Spamers Nachlass gerät in Vergessenheit und wird schließlich 1988 im Rahmen der Abwicklung der DAW nach Dresden zurückgebracht.⁶¹ Seit 1997 ruht das CSB im Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde. Die Digitalisierung des Nachlassmaterials ist im Mai 2017 angelaufen und seit Dezember 2019 ist das CSB online verfügbar.⁶²

1.2 Oberfläche und Probleme der Sammlung

Der heutige Zustand der Sammlung entspricht ihrer Beschaffenheit zum Zeitpunkt der Übernahme aus der DAW. Rund 23 000 Einzelblätter im DIN A5 Format mit je einem Segen füllen die sie aufbewahrenden Karteikästen. In den allermeisten Fällen sind die Texte in Maschinenschrift ausgeführt, einige wenige sind mit Tinte in einer regelmäßigen Schreibschrift erstellt. Häufig stammen sie von derselben Hand.⁶³ In der Regel wurde billiges, relativ dünnes Papier verwendet; die Makulaturqualität ist an diversen Exemplaren zu erkennen. Die Ränder des Papiers sind teilweise abgegriffen, einzelne Seiten sind eingerissen. In jedem Fall aber sind die Texte gut und vollständig lesbar. Sie sind mit Ausnahme der Segen aus dem Wossidlo-Archiv im Längsformat verfasst. Über dem Text ist seine Wiedergabe aus einer Handschrift, einem Buch, einer Publikation genannt oder der persönliche Einsender vermerkt. Vielfach handelt es sich um Exzerpte aus Spamers ‚Zauberbuch-Bibliothek‘ bzw. aus seiner Zeitschriftensammlung. Sein Name steht dann in Klammern daneben. Unterhalb des Textes wird ggf. die Quelle oder der Ort zitiert, auf die sich die Drucksache oder der persönliche Einsender bezieht. Um dies an einem Beispiel zu verdeutlichen: In der Kopfzeile steht: „Köhler, kleine Schriften III (Spamer)“, während die dazugehörige Fußzeile Köhlers Quelle angibt: „Aus Quedlinburger Hexenprozessakten vom J. 1595, mitgeteilt durch G. Chr. Voigt in seinen Gemeinnützigen Abhandlungen (Leipzig 1792) S. 125 [...]“ (Wundsegen Nr. 00252). Oder ein zweites Beispiel: „Ebermann, Blut- und Wundsegen S. 38f“ über und „(ZfdA. XXI 213.)“ unter dem Text (Wundsegen Nr. 00171). Nicht selten finden sich auch nachgeordnete Nennungen von weiteren Quellen zum selben Segen von anderen Publikationsorten oder Handschriften oder auch Kurzkommentare vermutlich von Spamer selbst. Zum Wundsegen Nr. 0677 heißt es etwa: „Der letzte

Vermittlungsschwierigkeiten, was die forschersiche Notwendigkeit der Materie angeht. Hepding, der immer wieder um Unterstützung gebeten wurde, vor allem eine Geschichte zur Sammlung beitragen sollte, zeigte sich, wie der Schriftverkehr belegt, aus welchen Gründen auch immer, nur begrenzt kooperativ (Briefverkehr vom 05.07.1957–09.03.1959 – insgesamt 6 Briefe – im Nachlass von Hepding).

⁶¹ Vgl. Martin: Adolf Spamers Wirken in Sachsen, S. 7f.

⁶² Link: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/343387/1/>

⁶³ Wie ein Vergleich mit dem handschriftlichen Korrespondenzmaterial zeigt, ist sie aber nicht Jaenicke-Nickel zuzuordnen. Möglicherweise handelt es sich um Exzerpte von Spamers Sekretärin Lilly Haebler.

Segen hat sein Vorbild Rb. (S. 32), das seinerseits aber auch nur eine Variante des Typus Ebermann (S. 71ff.) darstellt [...]“.

Nicht immer jedoch ist diese Systematik eingehalten. Über den Texten aus Schönbachs Sammlung findet man dagegen sehr konsequent das Kürzel HSG mit der entsprechenden Nummer und unmittelbar darunter den Handschriftennachweis und vor der ersten Spruchzeile dann die Seitenangabe. Beispiel: HSG 255, Cod. Palat. germ. 266, 16. Jh. // fol. 128b (Wundsegen Nr. 00378).⁶⁴

Die rund 500 Texte, die von Nickel aus dem Rostocker Wossidlo-Archiv eingereicht wurden,⁶⁵ haben eine andere Oberfläche. Sie liegen bis auf wenige Ausnahmen im DIN A5 Querformat vor und sind in eine Art Formblatt eingetragen. Oben links steht in Großbuchstaben „Wossidlo-Archiv Rostock“, am rechten oberen Rand ist die laufende Archiv Nr. zum CSB notiert und daneben ein übergroßes fettgedrucktes „D“.⁶⁶ Unter dieser Kopfzeile ist links beginnend die Originalnummer aus dem Wossidlo-Archiv notiert sowie der Aufzeichner bzw. der Einsender genannt. Da es sich bei der Sammlung von Richard Wossidlo um Feldforschungsergebnisse handelt, sind Ort und Zeit der Aufnahme und der Erzähler genannt. Dann ist noch die Gattung (z. B. Segen, Beschwörung) und die Gruppe (z. B. Fiebersegen, Wundsegen) aufgeführt. Einige Beispiele der genannten CSB-Formate finden sich zur Anschauung als Kopie im Anhang.

Die Sammlung folgt einer alphabetischen Ordnung, die sich nach dem Besprechungsobjekt richtet und keine Unterscheidung zwischen Heilsegen, Schutzsegen, Zwangssegen etc. vornimmt. So finden sich z. B. die ‚Bärmuttersegen‘ (Gebärmuttersegen) vor den ‚Bastlösereien‘⁶⁷, die Segen gegen Beinbruch vor Formeln ‚beliebt zu machen‘. Auf Segen gegen Brustentzündung folgen Texte, die dem ‚Bullen zähmen‘ gelten, die Segen gegen Krebs sind vor den Kriegsseggen eingeordnet. Diese Anlage geht vermutlich auf Spamers Sekretärin Lilly Haebler (später Struwe) zurück, die das ständig anwachsende Textkonvolut unter Spamers Anleitung nach dem einfachen alphabetischen Prinzip zu bündeln versuchte.⁶⁸ Auf diese Weise kamen

⁶⁴ Das Kürzel HSG findet sich nicht in Schönbachs Originalsammlung, diese Markierung wurde demnach für die Zitation im CSB eingeführt. Die zweifelsfreie Decodierung war leider nicht möglich.

⁶⁵ Vgl. Jaenicke-Nickel: Vortrag zum Institutsjubiläum (vmtl. 1964). Aus dem Nachlass Adolf Spamers, S. 2.

⁶⁶ Eine Anfrage zur Bedeutung dieses Buchstabens konnte Frau Dr. Himstedt-Vaid vom Wossidlo-Archiv in Rostock beantworten. Von den ursprünglich handschriftlichen Aufzeichnungen Wossidlos wurden in der DAW Abschriften mit den Bezeichnungen A–E angefertigt. Während A das Original bezeichnet, bezeichnet B etwa die Einsortierung nach Örtlichkeiten, D-Abschriften waren für die Weitergabe der Texte in andere Archive gedacht, also auch für das CSB. Herzlichen Dank.

⁶⁷ ‚Bastlösereien‘ sind kleine Verse, die bei der Herstellung von Pfeifen aus frischem Weidenholz gesungen wurden, um deren Gelingen zu gewährleisten.

⁶⁸ Vgl. Jaenicke-Nickel: Vortrag zum Institutsjubiläum (vmtl. 1964), S. 1: „Insbesondere möchte ich heute die verdienstvolle Tätigkeit von Frau Lilly Struwe [Haebler] hervorheben, die unter Spamers Leitung das Corpus an-

410 Einzeltitel zustande, von denen rund 290 den Heilsegen für Mensch und Tier zugehören. Ca. 110 Titel beziehen sich auf andere Gebiete und sind z. B. als Ernte-, Feuer-, Reise- oder Jagdsegen gekennzeichnet oder als Beschwörung gegen Mäuse, Wölfe, Kobolde etc. Die restlichen Titel lassen sich sowohl den Heilsegen als auch anderen Gebrauchssegen unterordnen. Die Anzahl der Titel ist zum großen Teil den Sprachvariationen, bedingt durch die örtlich und zeitlich unterschiedliche Herkunft der Texte, geschuldet. Zu Buche schlagen vor allem die regionaltypischen Krankheitsbezeichnungen. Spamers Mitarbeiterin suchte wohl einen Pfad durch das Gewirr von Bezeichnungen ein und derselben Krankheit, indem sie ein Verweissystem anlegte.⁶⁹ Die alphabetische Ordnung ist beibehalten, aber zu ca. 130 Titeln finden sich keine Einlagen. Stattdessen ist ein Verweisblatt platziert, das zu einem übergeordneten und für das 20. Jahrhundert konventionalisierten Begriff führt. So werden z. B. die Titel ‚Frausen‘, ‚Friesel‘, ‚Gefreisch‘, ‚Rams‘ oder ‚Wesen‘ zu dem Stichwort ‚Krämpfe‘ geleitet, unter dem sie dann einsortiert sind. Die Titel ‚Adel‘, ‚Akelei‘, ‚Blei‘, ‚Blenn‘ finden unter ‚Panaritium‘ zusammen. ‚Abnehmen‘, ‚Auszehrung‘, ‚Darre‘ führen entweder zum Lemma ‚Schwinden‘ (Schwindsucht) oder ‚Englische Krankheit‘, die Begriffe ‚Drache‘, ‚Flug‘, ‚Frosch‘, ‚Hunsch‘ zum Lemma ‚Geschwulst‘, die Titel ‚Strily‘, ‚Anwart‘, ‚kleine Leute‘, ‚Hauptschein‘ zu ‚Kopfweh‘ und so weiter. Unter manchen Begriffen finden sich im dazugehörigen, jetzt entleerten Fach gleich mehrere Verweise. ‚Drache‘ übergibt nicht nur an ‚Geschwulst‘, sondern auch an ‚Schlier‘, ‚Rotlauf‘ und ‚Hautkrankheiten‘, ebenso wie ‚Flug‘ an ‚Fiebersegen‘, ‚Rotlauf‘ und ‚Geschwulst‘ übergibt, das ‚kalte Gesicht‘ an ‚Fiebersegen‘ und ‚Gicht‘.⁷⁰ Die Verweise betreffen in aller Regel Krankheitsnamen. Nur in einzelnen Fällen gibt es sie zu anderen Segen und Beschwörungen. Z. B. wird von ‚Trottenkopf‘ zu ‚Hexen bannen‘ weitergeleitet oder von ‚Schussstellen‘ zu ‚Waffenstellen‘ oder von ‚Strafbefreiung‘ zu ‚Gerichtssegen‘. Auch wenn dieses Verweissystem als nicht ganz geglückt bezeichnet werden muss, bietet es doch einige Hilfe bei der Zuordnung mundartlicher Terminologien.

Gut gelungen sind dagegen manche Verbesserungen durch Nickel. So versah sie jeden einzelnen Text mit einer Archivnummer, zu jedem Titel bei 1 beginnend, sodass nachträgliche

legte. Ihrer sorgfältigen und umsichtigen Arbeit ist nicht nur die äußere Anlage des Sammelwerkes als Exzerptionsarbeit und bibliographische Nachweise zu verdanken, sondern auch zahlreiche Parallelenhinweise und gesonderte Themen- und Motivzusammenstellungen.“

⁶⁹ Vgl. Jaenicke-Nickel: Vortrag zum Institutsjubiläum (vmtl. 1964), S. 1.

⁷⁰ Vgl. Monika Schulz: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln im Nachlaß von Adolf Spamer. In: Volkskunde in Sachsen, Arbeitsgruppe Volkskunde am Institut für Geschichte der TU Dresden, Bd. 3, Dresden 1997, S. 96–103. Hier findet sich die vollständige Aufstellung der Ordnungsgruppen mit den entsprechenden Verweisen. Dieses Verweissystem ist inzwischen auch sehr übersichtlich in der online-Anlage des Spamerschen Nachlasses bei Kalliope dargestellt: <http://kalliope-verbund.info/DE-611-BF-42577>.

Texte fortlaufend angefügt werden konnten. Anhand dieser Nummerierungen sieht man außerdem sofort, welche Segen am stärksten im CSB vertreten sind. Zu den Blutsegen etwa, den Fiebersegen, den Zahnsegen, den Segen gegen ‚Rose‘ sind jeweils über tausend Einlagen vorhanden. Die Titel ‚Brand‘, ‚Verrenkungen‘, ‚Wurmsegen‘, ‚Wundsegen‘, ‚Warzen‘ sind ebenfalls mit mehreren hundert Texten bestückt.

Hilfreich ist eine Kategorisierung, die Nickel mit Reitern am Eingang jeder Textserie markiert hat: **IA** bezeichnet Segen, die sich mit Humankrankheiten, **IB** solche, die sich mit Veterinärkrankheiten befassen, **IC** bezieht sich auf Segen gegen Pflanzenkrankheiten. Die Kategorisierung der anderen Segensgruppen ist verzweigter und bietet in erster Linie Hilfe für sehr begrenzte Fragestellungen. Zur Kategorie **II** gehören die Schutzsegen, unterteilt in **IIA** (Schutz im Allgemeinen), **IIB** (Schutz vor Geistern und Hexen), **IIC** (Schutz vor Tieren), **IID** (Schutz vor Naturgewalten), **IIE** (Schutz vor Krankheiten und Unglücksfällen). Zur Kategorie **III** zählen die Zwangssegen, die Wünsche (**IIIA**), Verwünschungen (**IIIB**), Bann und Bannlösungen (**IIIC**) aufnehmen. Zu der Kategorie **IIIA** gibt es die weitere Unterteilung in **IIIA 1** (Wünsche im Familienleben), **IIIA 2** (Wünsche in Handel, Landwirtschaft und Haushalt), **IIIA 3** (Wünsche in Jagd und Kampf), **IIIA 4** (Wünsche zu besonderen Gelegenheiten). Zu der Kategorie **IIIB** gibt es die Subordnung **IIIB 1** (Verwünschungen gegen Menschen), **IIIB 2** (Verwünschungen gegen Tiere und Pflanzen), **IIIB 3** (Verwünschungen gegen Geister und Naturgewalten). Die Kategorie **IIIC** wird unterteilt in **IIIC 1** (Bann und Bannlösungen von Menschen), **IIIC 2** (von Tieren), **IIIC 3** (von Hexen und Naturkräften). Johanna Nickel orientiert sich damit an der von Spamer und Hepding konzipierten Einteilung im Sammlungsaufwurf von 1913.⁷¹ Sucht man nur nach Heilsegen für Mensch und Vieh, wird man also unter den Reitern **IA** und **IB** fündig.

Neben der Einrichtung dieser primären Findhilfen hat Nickel angefangen, einen sog. Typenkatalog zu erstellen. Er enthält beispielweise typische Handlungen beim Segnen wie abbeten, abstreichen, beschreien, binden, durchziehen, messen, spucken, vergraben, vernageln etc. Er enthält Begriffe bzw. Gegenstände, die zentral für den Segen sind wie Abendmahl, Atem, Befehl, Drohung, Faden, Farben, Glocken, Speichel, Sünde, Vogel, Zauberkarte etc. Namen von Heiligen und biblischen Personen sind ebenso Bestandteil des Katalogs wie typische Segensformen, also ‚Merseburger Typ‘, ‚Jordansegen‘, ‚Drei-Brüder-Segen‘, ‚Drei-Frauen-Segen‘ etc.⁷² Es sind die Krankheitsnamen in ihrem zeitlichen und regionalen Variantenreichtum aufgenommen, die Namen der zugehörigen Dämonen, Bilder und Analogien und nicht zuletzt die Heilmittel. Zu jedem Stichwort sind die dafür relevanten Segentexte des CSB

⁷¹ Vgl. Jaenicke-Nickel: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln, S. 306.

⁷² Diese Segensformen werden im Verlauf von Kapitel 3 im jeweiligen Zusammenhang genauer vorgestellt.

genannt. Der Katalog enthält über tausend Stichwörter, die in alphabetischer Ordnung aufeinanderfolgen und jeweils ein ganzes Netz an Bezügen aufrufen, die mehr Verwirrung als Orientierung anbieten. Eine vollständige Erfassung charakteristischer Bausteine oder typenhafter Merkmale mit vollständiger Zuordnung zu den ca. 23 000 Einzeltexten war im Grunde auch aussichtslos.

Sehr übersichtlich dagegen ist der vom Typenkatalog getrennte ‚Katalog der Zauberworte‘ mit ca. 500 Titeln, die aus dem CSB extrahiert sind. Seine Nützlichkeit wird sich im Rahmen wissenschaftlicher Arbeit an der Sammlung voraussichtlich bewähren. Nicht nur nützlich, sondern unerlässlich ist eine der Sammlung zugehörige alphabetisch geordnete Bibliographie aller Einsendungen und Exzerpte. Zu den Texten, die aus Handschriften stammen, gibt es ein separates, ebenfalls umfassendes Handschriftenverzeichnis. Seine alphabetische Ordnung orientiert sich an den besitzenden Bibliotheken von Admont bis Zürich. In diesem Verzeichnis sind auch Handschriften aufgeführt, die noch zu exzerpieren gewesen wären.

Ein Hauptproblem der Sammlung liegt sicher darin, dass es sich um sekundäre Quellen handelt. Dass hier Fehler etwa im Rahmen von Abschreibevorgängen vorprogrammiert sind, liegt auf der Hand. Bei manchen Texten ist zu vermuten, dass sie schon fehlerhaft an das Archiv weitergeleitet wurden, manche Texte erfahren durch sichtbare Interpretationen des Bearbeiters kleine Veränderungen oder Akzentuierungen, wie überhaupt die organisatorischen Bearbeitungen korrumpierende Spuren hinterlassen haben. Am wenigsten ist bei den primären Exzerpten aus bibliothekseigenen Handschriften zu befürchten. Die Schönbachsche Sammlung dürfte weitgehend fehlerfrei sein. Die Übertragung seiner Abschriften in die Formate des CSB ist aber nachweislich lückenhaft.⁷³ Darüberhinaus gibt es in den einzelnen Ordnungsgruppen eine Reihe textueller Wiederholungen, die keinen Erkenntnisgewinn bringen. Insgesamt muss wohl von einer „[...] defizitären Bemühung gesprochen werden, was die Behandlung der Textzeugen selbst betrifft: es fehlt z. B. die wichtige systematische Zuordnung duplikat-ähnlicher Exzerpte etwa durch Querverweise, die einem späteren Bearbeiter mühselige Detailarbeit hätte ersparen können.“⁷⁴ Als Problem kommt hinzu, dass der zeitliche Rahmen, den die Texte repräsentieren, mehrere Jahrhunderte umspannt, was aber im Ordnungssystem des CSB keine Berücksichtigung findet.

⁷³ In vielen dieser Übertragungen aus der Schönbachschen Sammlung sind Auslassungen durch Punkttrichungen markiert. Will man den Segenstext insgesamt einsehen, muss auf die jeweilige Handschrift, die in aller Regel als Digitalisat aufgerufen werden kann, zurückgegriffen werden. Die entsprechenden Quellenangaben im CSB haben sich in allen überprüften Fällen als korrekt erwiesen.

⁷⁴ Schulz: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln, S. 92.

2 Das medizinische System im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit – eine Skizze

2.1 Das Echo der Klostermedizin

Eine aktive Klostermedizin gab es in der Frühen Neuzeit nicht mehr. Mit dem Konzil von Clermont (1130) wurde den Mönchen Studium und Ausübung der Medizin ein erstes Mal und mit dem 4. Laterankonzil von 1250 ein zweites Mal und damit endgültig untersagt. (Das zwischenzeitliche Konzil von Tours im Jahr 1136 hatte vor allem der chirurgischen Betätigung eine Absage erteilt: „ecclesia abhorret a sanguine“).⁷⁵ Doch ist eine Bestandsaufnahme des medikalen frühneuzeitlichen Systems ohne Einblendung der frühmittelalterlichen klösterlichen Aktivitäten in Sachen Medizin kaum möglich, denn ihr wirkungsmächtiges Echo ist bis ins 19. Jahrhundert zu vernehmen. Die lese- und schreibkundigen Benediktinerorden gelten ab dem 7. Jahrhundert als Wegbereiter für die Rezeption griechisch-antiken Wissens, wozu die Medizin vorrangig gehörte.⁷⁶ Das Studium der hippokratischen und galenischen Theorien zur Humoralpathologie⁷⁷ und das Studium der Arzneimittellehre des Dioskurides⁷⁸ wurden zur Voraussetzung für die Pflege der kranken Mitbrüder, die in der Benediktinerregel festgeschrieben war.⁷⁹ So ist es nicht verwunderlich, dass Mönchsärzte in der Folge vor allem aus Benediktinerorden hervorgingen. Mönchsärzte waren fast ausschließlich für die Krankenbehandlung innerhalb der

⁷⁵ Vgl. Kay Peter Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter. Reihe: Geschichte kompakt. Hrsg. Kai Broderson, Martin Kintzinger u. a., Darmstadt 2012, S. 30f.

⁷⁶ Vgl. ebd. S. 12. Der Impuls zur programmatischen Übersetzung der gelehrten Texte vom wenig gebräuchlichen Griechischen ins Lateinische mit dem Ziel ihrer inhaltlichen Nutzung kam der Überlieferung zufolge vom römischen Staatsmann und Gelehrten Cassiodor (ca. 490 – 583), der um 550 seiner weltlichen Laufbahn den Rücken gekehrt und das Gelehrtenkloster Vivarium in Kalabrien gegründet haben soll, dem weitere abendländische Klöster als Bildungsstätten folgten.

⁷⁷ Zur ‚Humoralpathologie‘ muss auf die mehr als umfangreiche Forschungsliteratur zu Hippokrates und Galen verwiesen werden. Hier können nur die wesentlichen Stichworte zu dem komplexen Konzept genannt werden: Die hippokratische Schule postulierte die vier Körpersäfte Blut, Schleim, gelbe Galle und schwarze Galle und stellte Entsprechungen zu den vier Elementen Luft, Wasser, Feuer, Erde her. Vgl. dazu: Hellmut Flashar: Hippokrates, Meister der Heilkunst, Leben und Werk, München 2016, S. 95. In einer einfachen Weise noch durch die hippokratische Schule, in komplexerer Weise erst durch Galen von Pergamon wurden den Körpersäften die Qualitäten warm-feucht (Blut), kalt-feucht (Schleim), warm-trocken (gelbe Galle), kalt-trocken (schwarze Galle), zugeordnet. Galen entwickelte daraus die Temperamente sanguinisch (Blut), phlegmatisch (Schleim), choleric (gelbe Galle), melancholisch (schwarze Galle). Einflüsse von außen, sei es das Klima oder der Lauf der Sterne oder eine falsche Lebensführung, konnten ein Missverhältnis im Humoralhaushalt und somit eine Pathologie herbeiführen. Die Therapie richtete sich auf die Wiederherstellung einer ausgeglichenen Situation. Zuviel Blut brauchte den Aderlass, Rezepturen gab es u. a. mit Substanzen, denen korrigierende Eigenschaften zugeschrieben wurden, die beispielsweise Feuchtigkeit absorbierten oder spendeten. Auf die nötige Wirkung von Wärme oder Kälte musste ebenso geachtet werden wie auf den Stand der Sterne. Diätische Maßnahmen hatten ebenfalls ein ausbalanciertes Säfteverhältnis zum Ziel.

⁷⁸ Die „Materia medica“ des Dioskurides aus dem ersten nachchristlichen Jahrhundert inspirierte nachweislich auch Galens Werk zur Therapie. Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 10. Mehr zur „Materia medica“ unter Punkt 2.4, Anmerkung 119.

⁷⁹ Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 12f.

Klostergemeinschaft zuständig.⁸⁰ Von gelegentlichen externen Aufträgen, etwa an Höfen, wird berichtet,⁸¹ es gibt aber insgesamt wenige Zeugnisse einer außerklösterlichen Tätigkeit in der Krankenversorgung. Die Klostermedizin hatte sich der Wissenschaft verschrieben und war keine caritative, der Allgemeinheit zugängliche Institution, lediglich kranken Pilgern schien die klösterliche Pflege zugute zu kommen.⁸² Das Wissen, das sich in den Klöstern sammelte, floss in die Lehre der sich sukzessive konstituierenden europäischen Universitäten ein. An der Medizinschule von Salerno sind Mönchsärzte als Lehrer belegt.⁸³ In den Klostergärten wurden Heilkräuter kultiviert, aus denen auf der Basis der „Materia medica“ des Dioscurides und der galenischen Humoralpathologie Arzneien hergestellt wurden. Das „Lorscher Arzneibuch“ aus dem 8. Jahrhundert gibt als einzigartiges Dokument Einblick in die frühmittelalterlichen klösterlichen Rezepturen.⁸⁴ Die Einleitung enthält eine umfangreiche Rechtfertigung medizinischer Kunst mit Verweisen zu ihrer Anwendung in der Heiligen Schrift. Der Skepsis der Kirchenväter, die in der Medizin einen Eingriff in den göttlichen Schöpfungsplan sahen,⁸⁵ vermochten die Orden jedoch nicht dauerhaft Widerstand zu leisten. Hildegard von Bingen (gest. 1179) steht für ein letztes Exempel der traditionellen Klostermedizin, wenn sie auch eigenwillige Wege ging und die antike Humoralpathologie mit einem mittelalterlichen Mystizismus vermischte.⁸⁶

2.2 Die universitäre Medizin nach salernitanischem Vorbild

Als im 12. Jahrhundert das Ende der Klostermedizin eingeläutet wurde, hatte die Schule von Salerno die Führung auf dem Gebiet der Medizin bereits übernommen.⁸⁷ Die Lehre gründete sich wie die Klostermedizin primär auf Hippokrates und Galen. Die Übersetzungen orientalischer Fachliteratur, die sich neben griechischem auch aus syrischem, ägyptischem und indischem Heilwissen speiste, durch Constantinus Africanus (ca. 1010–1087), erlaubten nun auch die Rezeption persischer Ärzte, allen voran Avicenna (gest. 1037), oder persisch-arabischer

⁸⁰ Vgl. Josef Semmler: Die Sorge um den kranken Mitbruder im Benediktinerkloster des frühen und hohen Mittelalters. In: Der kranke Mensch in Mittelalter und Renaissance. Hrsg. Peter Wunderli. Reihe: Studia humaniora, Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance. Hrsg. Wilhelm Busse, Hans Hecker u. a., Bd. 5, Düsseldorf 1986, S. 45–59.

⁸¹ Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 26. Demnach war der Arzt Notger von St. Gallen im 10. Jh. am Hof der Ottonen tätig.

⁸² Vgl. ebd. S. 23.

⁸³ Vgl. ebd. S. 41.

⁸⁴ Zum Lorscher Arzneibuch (Codex Bambergensis medicinalis 1) vgl. die Edition von Ulrich Stoll mit Text, Übersetzung und Fachglossar. In: Sudhoffs Archiv, Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte, Beihefte. Hrsg. Peter Dilg, Menso Folkerts, Gundolf Keil u. a., Heft 28, Stuttgart 1992.

⁸⁵ Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter S. 13.

⁸⁶ Vgl. ebd. S. 28–30.

⁸⁷ Vgl. ebd. S. 41.

Ärzte wie Rhazes (gest. 925). Diese Schriften waren fortan im Lehrplan vertreten.⁸⁸ Constantinus Africanus hatte seine sprachlichen und fachlichen Kenntnisse auf Reisen als Kräutelhändler erworben und verbrachte seine letzten Jahre im Benediktiner-Stammkloster Montecassino. Von hier aus stellte er der Schule von Salerno seine Übersetzerdienste zur Verfügung.⁸⁹ Beiträge kamen auch aus Spanien. Gerhard von Cremona (1114–1187), ein in Toledo lebender Italiener, übertrug Avicennas fünfbändigen „Kanon der Medizin“, sein Hauptwerk, aus dem Arabischen ins Lateinische.⁹⁰ Die Ärzte arabischer Herkunft Abulkasim (936–1013) oder Averroes (1126–1198), die in Cordoba praktizierten, hatten mit Übersetzungen und eigenen Schriften ebenfalls Einfluss auf die Schule von Salerno.⁹¹

Die Theorie der galenischen Humoralpathologie, Diätetik und Hygiene, Chirurgie, Anatomie und Arzneimittellehre bildeten die Hauptfächer des Curriculums. Anatomie wurde über Sektionen, meist Tiersektionen, vermittelt. Auch Sektionen an menschlichen Leichen waren nicht ausgeschlossen. Sie wurden von den kirchlichen Institutionen nicht gern gesehen, waren aber zu keinem Zeitpunkt explizit verboten.⁹² Neu war eine Medizinalgesetzgebung. König Roger von Sizilien erließ 1140 eine klare Vorschrift zur Ausübung des Arztberufs, einschließlich einer Prüfungsordnung. 1231 erweiterte Kaiser Friedrich II. die Ausbildungs-, Prüfungs- und Praktikumsvorschriften; sie sahen ein langes und anspruchsvolles theoretisches und praktisches Studium vor.⁹³

Salerno galt in vieler Hinsicht als fortschrittliche und vorbildliche Lehranstalt. Selbst Frauen konnten dort studieren, lehren und publizieren.⁹⁴ Salerno brachte nicht nur überregional bekannte Ärzte hervor, sondern war inhaltliche Richtschnur für medizinische Fakultäten an den nach und nach entstehenden abendländischen Universitäten wie Bologna, Padua, Montpellier, Avignon, Prag oder Köln.⁹⁵

⁸⁸ Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 41f.

⁸⁹ Vgl. ebd. S. 19f.

⁹⁰ Vgl. ebd. S. 19.

⁹¹ Vgl. ebd. S. 20 sowie Wolfgang F. Reddig: Bader Medicus und Weise Frau. Wege und Erfolge der mittelalterlichen Heilkunst, München 2000, S. 59. Auch Helmut Birkhan: Magie im Mittelalter, München 2010, S. 63.

⁹² Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 31.

⁹³ Vgl. ebd. S. 45–47.

⁹⁴ Vgl. ebd. S. 41–43: Jankrift berichtet von der Heilkundigen Trotula, die Untersuchungen zu Frauenleiden und der Zusammensetzung von Arzneimitteln hinterlassen hat, und auch von der Medizinerin Rebecca Guarna.

⁹⁵ Ein gewisser Bruch entstand erstmals mit Paracelsus (ca. 1493–1541). Er gilt allgemein als Pionier einer naturwissenschaftlich-chemischen Medizin, der die bis dato unangefochtenen Axiome der antiken Medizin ins Wanken brachte, auch wenn die akademische Lehre noch jahrhundertlang an ihnen festhielt. Das große Schrifttum, das über ihn zur Verfügung steht und auf das hier nur verwiesen werden kann, entwirft ein ambivalentes Bild von ihm. Am Einfluss der Gestirne und an anderen naturphilosophisch und magisch geprägten Vorstellungen zur Medizin wie der ‚Sympathie‘ ließ Paracelsus keinen Zweifel aufkommen. Vgl. dazu Walter Pagel: Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis. Reihe: Kosmosophie. Forschungen

Nicht an allen frühneuzeitlichen Universitäten war die medizinische Ausbildung vorgesehen, teilweise war sie sogar untersagt. Wenn sie aber in den Lehrplan aufgenommen wurde, stand sie in enger Verbindung zur Philosophie, insbesondere zur wiederentdeckten antiken Naturphilosophie. Die Chirurgie wurde im Gefolge der Konzilbeschlüsse des 12. und 13. Jahrhunderts, obwohl diese primär die Klostermedizin betrafen, allmählich aus dem Hochschullehrplan entfernt.⁹⁶ Die Ausbildung zum Chirurgen oder Wundarzt musste nun als Handwerkerlehre absolviert werden. Die Medizin wurde den ‚artes mechanicae‘ zugerechnet oder bildete neben Theologie und Jura eine eigene Disziplin.

2.3 Nicht-akademische Heilberufe und Laienmedizin

Die akademisch ausgebildeten Ärzte genossen eine hohe Reputation. Sie wurden an Höfen und im städtischen Gesundheitswesen mit privilegierten und gut dotierten Positionen bedacht.⁹⁷ Ihrer Ausbildung entsprechend waren sie Theoretiker, während die medizinische Praxis oftmals Heilkundigen niedrigeren Ranges oblag. Chirurgen oder Wundärzte, Barbieri und Bader, Apotheker und Hebammen gehörten zum autorisierten fachkundigen Personal. Sie hatten ihre Kenntnisse vor einem Prüfungsgremium zu beweisen, bevor sie ihre Approbation erhielten. Grundsätzlich unterstanden in der Frühen Neuzeit die nicht-akademischen Heilkundigen der Ärzteschaft, in aller Regel einem Stadtphysikus, dessen fachliche Kompetenz allerdings nicht immer gegeben war, zumal die im medizinischen Alltag unverzichtbare Chirurgie aus dem Medizinstudium ausgeschlossen blieb.

Chirurgen behandelten Knochenbrüche, Verletzungen und Wunden aller Art, öffneten Geschwüre, zogen Zähne usw. Auch riskante Amputationen gehörten zu ihrem Metier. Gute anatomische und allgemeinmedizinische Kenntnisse, die sie in einer mehrjährigen Ausbildung erworben hatten, konnte man voraussetzen. Gelegenheit zu praktischer Erfahrung boten nicht zuletzt die Kriege.⁹⁸ Die Chirurgen waren in einer eigenen Zunft organisiert, die sie vielerorts

und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik. Hrsg. Kurt Goldammer, Bd. 1, Wiesbaden 1962. Vgl. ebenso Kurt Goldammer: Der göttliche Magier und die Magierin Natur. Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance. Mit Beiträgen zum Magie-Verständnis des Paracelsus. Reihe: Kosmosophie. Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik, Bd. V, Stuttgart 1991, S. 45–57.

⁹⁶ Vgl. Jankrift: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, S. 48. Vgl. auch Hans Schadewaldt: Einführung. In: Der kranke Mensch in Mittelalter und Renaissance, S. 23.

⁹⁷ Vgl. Robert Jütte: Ärzte, Heiler und Patienten. Medizinischer Alltag in der Frühen Neuzeit, München 1991, S. 19.

⁹⁸ Vgl. Reddig: Bader, Medicus und Weise Frau, S. 114f.

mit den Barbieren teilten. In den Tätigkeitsbereichen von Chirurgen und Barbieren gab es manche Übereinstimmungen. Barbieri, die mit der Haarpflege einen wichtigen Beitrag zur Hygiene leisteten, zur Ader lassen konnten, Klistiere und Brechmittel verabreichen durften, waren beispielsweise auch für Wunden oder kleinere Eingriffe zuständig, wenn die Situation dies erforderte. Sie hatten ebenfalls eine mehrjährige Lehrzeit hinter sich. Nicht so die Bader. Ihr Gewerbe, der Betrieb einer öffentlichen Badeanstalt, war kein Lehrberuf,⁹⁹ obwohl sie ebenfalls im Dienste der Hygiene und der Prophylaxe arbeiteten. In den Bädern wurde Haut- und Haarpflege angeboten, wurden Schröpfungen und Massagen durchgeführt, auch Zähne gezogen. Meist gehörten die Bader keiner Zunft an, was ihr Ansehen im städtischen Bereich herabsetzte. Sie galten zudem als Kuppler und Bordellwirte. Dennoch war der Beruf des Baders legalisiert.¹⁰⁰

Der Apotheker unterstand ebenfalls der Kontrolle des Arztes. Er hatte sich an die verordneten Rezepturen zu halten und musste die regelmäßige ärztliche Inspektion seiner Apotheke über sich ergehen lassen.¹⁰¹ Für die vorgeschriebene Verfügbarkeit an Heilkräutern sorgte in Nachfolge des Klostergartens der eigene Apothekergarten. Apotheker hatten kein Studium absolviert, aber, wie gesagt, in einer Prüfung ihr naturkundliches und handwerkliches Wissen unter Beweis gestellt.

Die Hebammen bildeten eine tragende Säule im Gesundheitssystem. Auch sie waren dem Arzt unterstellt, obwohl die Geburtshilfe eine ausschließlich weibliche Angelegenheit war. Eine Ausbildungsordnung für Hebammen gab es nicht, das Wissen wurde mündlich und vor Ort weitergegeben und dann von dem Prüfungsgremium abgefragt. Vielerorts gab es darüber hinaus einen schriftlichen Verhaltenskodex für die Berufsausübung.¹⁰² Die Hebamme war medizinisch unverzichtbar, stand aber mehr als andere Heilkundige im Fokus der Justiz. Todesfälle von Mutter und (oder) Kind bei der Geburt wurden schnell als Kunstfehler angesehen. Sogar Entführungen und vorsätzliche Vertauschungen von Neugeborenen wurden für möglich gehalten. Der Klerus sorgte sich, dass Neugeborene durch die Hebamme dem Teufel zugeführt werden könnten. Ab dem 15. Jahrhundert wurde ihr daher bei jeder Geburtshilfe eine vereidigte Oberhebamme als Zeugin zur Seite gestellt.¹⁰³ Abtreibungen und magische oder vermeintlich

⁹⁹ Vgl. Reddig: Bader Medicus und Weise Frau, S. 117.

¹⁰⁰ Vgl. ebd. S. 117. Im Gegensatz zu Reddig schreibt Jütte, dass die Bader zur selben Zunft wie die Wundärzte gehörten und in beschränktem Umfang kleine chirurgische Dienstleistungen anboten. Vgl. Jütte: Ärzte, Heiler und Patienten, S. 22.

¹⁰¹ Vgl. Jütte: Ärzte, Heiler und Patienten, S. 25 und ebenso W. Reddig: Bader Medicus und Weise Frau, S. 123.

¹⁰² Die älteste Hebammenordnung von 1452 stammt aus Regensburg. Vgl. Hans Niedermeier: Die Regensburger Hebammenordnung von 1452. <https://www.heimatforschung-regensburg.de/2045>.

¹⁰³ Vgl. Reddig: Bader Medicus und Weise Frau, S. 137.

zauberische Handlungen reicherten das Spektrum der Verdächtigungen an. Unter diesen Bedingungen konnte der Beruf der Hebamme zur Zeit der Hexenverfolgung schon mal zum Risiko auf Leben und Tod werden.¹⁰⁴

Nicht von der ärztlichen Aufsicht betroffen waren Laienheiler. Sie waren nicht offiziell beauftragt und daher auch nicht legalisiert, trugen aber wesentlich zur medizinischen Versorgung der Bevölkerung bei und wurden deshalb geduldet. Das heilkundige Laienpersonal kam meist aus den unteren sozialen Schichten, aus sogenannten ‚unehrlichen‘ Berufen. Scharfrichter oder Henker, Totengräber, Abdecker, Schäfer, aber auch alte Frauen sowie Frauen, denen man magische Kräfte zutraute, gehörten zum Kreis der in der Regel ortsansässigen Laienheiler.¹⁰⁵ Hinzu kamen die fahrenden Quacksalber, Bruch- und Steinschneider, Starstecher, die auf den Märkten in Konkurrenz zu den autorisierten Chirurgen auftraten. Auch wenn manche Berufe am untersten Ende der Ständeskala rangierten, so konnten doch gewisse human- bzw. tiermedizinische Kenntnisse mit ihnen assoziiert werden. Der Scharfrichter hatte neben der Nutzung des Schwerts Folterungen vorzunehmen und nach erfolgter Tortur die körperliche Funktionsfähigkeit wiederherzustellen, die Glieder einzurenken, die Wunden zu salben und zu verbinden. Aus den körperlichen Bestandteilen der Hingerichteten ließen sich im Volk gebräuchliche Arzneien herstellen. Das Blut Hingerichteter galt als wirksam gegen Epilepsie, Pulver oder Pillen aus ihren Schädelknochen wurden gegen Tollwut verwendet.¹⁰⁶ Die in bestimmten Heilsegen zur Textur gehörige Totenhand war ein Objekt, dem magische Kräfte zugeschrieben wurden, das man über Scharfrichter als häusliches Heilmittel beziehen konnte (s. Anmerkung 270). Abdecker qualifizierten sich mit der Verwertung von Tierkadavern u. a. als Zulieferer von Salben. Wie die Schäfer, die ihre verletzten und kranken Tiere versorgen und Geburtshilfe leisten mussten, benötigten sie ein Verständnis für die Anatomie der Tiere und für Tierkrankheiten. Und

¹⁰⁴ Vgl. Franz Irsigler: Hebammen, Heilerinnen und Hexen. In: Hexenwahn. Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums, Berlin Kronprinzenpalais, 3. Mai bis 6. August 2002, S. 144: „Die Kölner Prozessakten belegen eindeutig, dass in schweren Krisensituationen Unglücksfälle, wie der Tod oder die ernsthafte Erkrankung von Neugeborenen, den Hebammen nicht als ‚Kunstfehler‘, sondern als Schadzauber ausgelegt wurden.“ Vgl. ebd. S. 142: Der Autor weist hier jedoch ausdrücklich darauf hin, dass Hebammen eher selten einem Hexenurteil zum Opfer fielen, da ihre Dienstleistungen in der Lebensgemeinschaft unverzichtbar waren.

¹⁰⁵ Vgl. Jütte: Ärzte Heiler und Patienten, S. 27: „Die nicht-autorisierten Heiler bilden eine recht bunt gemischte Gruppe. Zur besseren Unterscheidung ist es sinnvoll, wie bereits die zeitgenössische Literatur tat, von ortsansässigen und wandernden heilkundigen Laien zu sprechen. In die erste Kategorie fielen nach damaliger Anschauung ‚nicht allein gemeine Leuthe/alte Vetteln/Pfaffen Arzte/sondern auch die Apothecker/-Theo-phrastiner/Doctores/so nicht irer Kunst mechtig sind/sondern in irer Practica nach blosser erfahrung/oder auch wol nach gewissen Buechern/darinnen unter jede krankheit/gute Receipt geschrieben/curiren‘.“ Jütte zitiert damit Jakob Horst: Eine Vorwarnung der Krancken vor ihrem selbsteigenen Schaden und vorseumnis, Görlitz 1574, S. 10 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00025406-2.

¹⁰⁶ Vgl. Karl E. Rothsuh: Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1958, S. 129.

dem Totengräber dürften äußerlich sichtbare Krankheitszeichen und Pathologien des Knochenbaus bekannt gewesen sein.

Die Laienheiler, die im Gegensatz zu ärztlichem Personal überall im ländlichen Bereich verfügbar waren, hatten an der medizinischen Versorgung in der Frühen Neuzeit den vielleicht größten Anteil, jedoch gibt es über ihre Inanspruchnahme und ihren Wirkungsradius keine verlässlichen zahlenmäßigen Angaben. Ausbildungsordnungen und Examinationen, die Quoten in entsprechenden Archiven hinterlassen haben könnten, betrafen sie nicht. Sie blieben von den frühneuzeitlichen amtlichen Strukturierungsbestrebungen im Gesundheitssystem lange Zeit unbehelligt. Die forcierte obrigkeitliche Offensive gegen die Laienmedizin begann erst im 19. Jahrhundert.¹⁰⁷ Welche Aufgaben die laikalen Heilkundigen im Einzelnen wahrnahmen, ist nicht ganz klar. Die Überlieferungslage zu ihrer Funktion ist nicht seriös: Die Literatur, ganz besonders die zeitgenössische medizinische Fachliteratur, räumt dem missbräuchlichen Verhalten einen zu großen Spielraum ein. Das Arbeitsfeld der laikalen Medizin war vermutlich nicht eindeutig definiert. Anzunehmen ist, dass hier das humanmedizinische Angebot auf einfache praktische Hilfestellungen wie Einrenkungen und Oberflächenbehandlungen sowie auf die Verordnung bewährter Heilmittel begrenzt war, wohingegen das veterinärmedizinische Engagement umfassender gewesen sein dürfte. Gut überliefert ist das magische Heilangebot der Segensprecherinnen und Segensprecher, die sich vorwiegend, wenn auch nicht ausschließlich, aus der genannten Gruppe der Laienheiler rekrutierten; neben Handwerkern und angesehenen Bauern sollen sich mancherorts z. B. auch Kirchen- und Gemeinderäte auf das Segnen verstanden haben.¹⁰⁸ Nicht alle Laienheiler waren für die magische Praxis qualifiziert. Die Forschungsliteratur berichtet von strengen, oftmals rituellen Übergaben der textuellen und performativen Grundlagen für das Segnen innerhalb bestimmter Familien.¹⁰⁹

Man kann allein schon aus der hierarchischen Ordnung des Systems ableiten, dass die

¹⁰⁷ Vgl. Eberhard Wolff, „Volksmedizin“ – Abschied auf Raten. In: Zeitschrift für Volkskunde. Im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Hrsg. Gottfried Korff, Martin Scharfe u. a., 94. Jahrgang, Münster 1998, S. 239. Vgl. ebenfalls dazu: Michael Stolberg: Probleme und Perspektiven einer Geschichte der „Volksmedizin.“ In: Die Grenzen des Anderen. Medizingeschichte aus postmoderner Perspektive. Hrsg. Thomas Schnalke und Claudia Wiesemann, Köln 1998, S. 45–67.

¹⁰⁸ Vgl. Hampp: Beschwörung, Segen, Gebet, S. 15. Hampp bezieht sich auf Angaben von Heinrich Höhn in den württemberg. Jahrbüchern für Statistik und Landeskunde 1917/18. // Protokolle von Hexenprozessen bieten nicht nur Einblick in Praxis und Selbstverständnis der Segensprecherinnen und Segensprecher, sie nennen manchmal auch den Status der oder des Angeklagten. Darunter finden sich häufiger auch Ehefrauen von Amtsträgern. Die „Frau des Censors von Repach“ ist beispielweise in einem solchen Zusammenhang genannt (CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00125).

¹⁰⁹ Vgl. Eva Labouvie: Zauberei und Hexenwerk. Ländlicher Hexenglaube in der Frühen Neuzeit, Frankfurt 1993, S. 62f.: „Einen besonderern Platz im volksmagischen Denken nahm die Vorstellung einer persönlichen bzw. personenabhängigen magischen Qualität ein, die der einzelne von seinen Vorfahren über die Körpersäfte ererben oder sich durch die Berührung magischer Substanzen, Personen oder Gegenstände auf Dauer rituell aneignen konnte.“

Laienheilkunde Anschluss an den medizinischen Dialog hatte. Die der ärztlichen Weisung unterstellten Hebammen und Bader, die als ‚medizinische Autoritäten‘ zu jeder dörflichen Gemeinschaft gehörten, gewährleisteten einen Informationsfluss in die Bevölkerung.¹¹⁰ Aktualisierte Berichte von Krankheiten und vom Umgang mit Erkenntnissen konnten die laikalen Helfer zuverlässig über diese Vermittlungspersonen erreichen. Inwieweit der medizinische Dialog im magischen Segen selbst eine Resonanz hervorrief, wird in dieser Arbeit zu untersuchen sein. Vertrauenswürdige Segensprecherinnen und Segensprecher gab es vermutlich mehr als die Ärzteschaft wahrhaben wollte. Ihnen kann man – zumal in der Frühen Neuzeit – ein Interesse an medizinischen Fragen und an medizinischer Horizonterweiterung unterstellen, was sich grundsätzlich in einem entsprechenden Segenstext niederschlagen konnte.

2.4 Ausdrucksformen der Magie im Medizinsystem der Frühen Neuzeit

Soweit die Aufzeichnungen aus Hochkulturen der geschichtlichen Frühzeit reichen, sind magische Konzepte zur Kontingenzbewältigung überliefert. Magie stellte eine Möglichkeit dar, ein Unglück, eine Krankheit, nicht einfach hinzunehmen, sondern aktiv darauf zu reagieren bzw. Vorsorge zu treffen.¹¹¹ Die magischen Konzepte folgen relativ gleichbleibenden Vorstellungen von Steuerungsmöglichkeiten. Sie orientieren sich z. B. am Prinzip der Ähnlichkeit. In Ähnlichkeiten – seien es Formen, Farben, Eigenschaften oder Verhaltensweisen – zwischen den Daseinsformen des Human-, Tier-, Pflanzen- und Mineralbereichs werden ‚Sympathien‘, Verwandtschaften und Zuneigungen,¹¹² vermutet. Ihnen werden Kräfte zugeordnet, die einer Bedrohung, d. h. auch einer Krankheit, regulierend entgegenwirken.¹¹³ Ähnlichkeiten erlauben Analogieschlüsse hinsichtlich des zu Erreichenden bzw. des Erreichbaren. Magisch intendierte Berührungen mit anderen Wesen oder Dingen werden mit einer Qualitätenübertragung assoziiert

¹¹⁰ Vgl. Stolberg: Frühneuzeitliche Heilkunst und ärztliche Autorität, S. 113. Im dörflichen und städtischen Milieu redete man, Stolberg zufolge, grundsätzlich viel über Krankheiten.

¹¹¹ Vgl. beispielsweise Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 382: „Denn reale Störfälle der geglaubten Ordnung sind niemals auszuschließen; die Magie als die Kunst der Veränderung soll die entstandene ‚Unordnung‘ wieder zurechtrücken.“ Vgl. auch Stefan Maul: Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburi). Reihe: Baghdader Forschungen, Bd. 18, Mainz 1994, S. XI, Vorwort: „Die Zukunft mit all ihren Unwägbarkeiten erschien den Menschen Mesopotamiens grundsätzlich als bedrohlich. Indem sie Naturerscheinungen als Vorzeichen interpretierten, glaubten sie, Einblick in ihre Zukunft gewinnen zu können; und so erhielt die uneinsehbare Zukunft für sie eine Gestalt.“

¹¹² Dazu Agrippa von Nettesheim: Magische Werke sammt den geheimnißvollen Schriften des Petrus von Abano, Pictorius von Villingen, Gerhard von Cremona, Abt Tritheim von Spanheim, dem Buche Arbatet der sogenannten Heil. Geist-kunst und verschiedenen anderen. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, vierte Auflage, Bd. 1, Kap. 15, S. 102: „Wer deßhalb in diesem Gebiete des Wissens Etwas zu leisten wünscht, der muß vor Allem im Auge haben, daß eine jede Sache nach ihrem ganzen Vermögen, sowohl in ihrer Eigenthümlichkeit oder verborgenen Kraft, als in ihrer Beschaffenheit oder elementarischen Kraft, sich zu dem ihr Aehlichen kehrt und es zu sich zieht.“ Vgl. auch Rothschuh: Konzepte der Medizin, S. 111.

¹¹³ Mehr zur ‚Sympathie‘ und zum erweiterten Sympathieverständnis im Abschnitt zur operativen Magie.

die ebenfalls zur Behebung eines Unglücks genutzt werden kann. Umgekehrt können befürchtete (dämonische) Berührungen, die unerwünschte Eigenschaften wie Krankheiten hinterlassen haben, im magischen Verständnis mit magischer Macht rückgängig gemacht werden.

Astrologische Konstellationen sind, je nach Vorstellungshorizont einer Kultur oder eines Systems, mehr oder weniger bedeutsam für die magische Inspiration.¹¹⁴ Der wohlgefällige Beistand der Gottheiten wird dagegen in jedem Fall als unerlässlich für die Wende zum Guten betrachtet.¹¹⁵

Die genannten Parameter magischen Denkens sind in den hippokratischen und galenischen Entwürfen zum Teil noch deutlich zu erkennen. Astrologische, sympathetische und analogische Konstruktionen bilden die Grundlage für Krankheitserklärungen und Therapieansätze in der griechisch-antiken Medizin.¹¹⁶ Hippokrates war vom Einfluss der Gestirne auf ein Krankheitsgeschehen bekanntlich überzeugt.¹¹⁷ Mit der Konzentration auf intern-körperliche Vorgänge unter der Einwirkung des Sternenstands und der Naturkräfte entwickelte die hippokratische Schule die Lehre von den vier Körpersäften Blut, Schleim, gelbe Galle, schwarze Galle und brachte sie mit den vier Elementen nach Empedokles Luft, Wasser, Feuer und Erde in Verbindung (s. Anmerkung 77). Der Entwurf folgt der Makrokosmos-Mikrokosmos-Idee und entspricht einem Analogieschluss: das richtige Verhältnis der Elemente zueinander verspricht eine wohltemperierte Ordnung der Welt, die richtige Mischung der Körpersäfte garantiert Gesundheit. Hippokrates huldigte darüberhinaus dem Genius der Heilkunst, Asklepios, dem magische Kräfte nachgesagt wurden: dem Mythos zufolge erschien der Halbgott dem Hilfesuchenden im Traum, um ihm die richtige Arznei mitzuteilen.¹¹⁸ Galen von Pergamon knüpfte das Netz der Makrokosmos-Mikrokosmos-Analogien noch enger, indem er das hippokratische Vier-Komponenten-Modell mit der aristotelischen Lehre von den Naturqualitäten warm-kalt und feucht-trocken zur Temperamentenlehre verband (s. Anmerkung 77). Auch die Verbindung der Medizin mit dem Heilgott Asklepios stellte Galen nicht in Frage. Und nicht zuletzt beweist

¹¹⁴ Vgl. Maul: Zukunftsbewältigung, S. 3f. (zur Vorzeichenwissenschaft).

¹¹⁵ Vgl. ebd. S. 119–123 (zu den die magische Prozedur vorbereitenden Opferritualen).

¹¹⁶ Vgl. Flashar: Hippokrates, Meister der Heilkunst: „Es geht jetzt nicht mehr allein darum, das einzelne Krankheitssymptom im Kontext des ganzen Körpers zu erfassen, sondern den Menschen in Krankheit und Gesundheit in der Abhängigkeit von seiner klimatisch strukturierten Umwelt zu erkennen, und zwar in kosmischen Dimensionen. Alles Naturgeschehen zwischen Sonne und Erde wird einbezogen, die Sonne selbst, die Gestirne in ihrem Auf- und Untergang.“

¹¹⁷ Vgl. ebd. S. 56.

¹¹⁸ Vgl. ebd. S. 208–225.

die dokumentierte umfangreiche Rezeption der „Materia Medica“ des Dioskurides Galens Aufgeschlossenheit für magische, v. a. sympathetische Heilverfahren.¹¹⁹ Im galenischen ‚Haus der Medizin‘, aufgebaut aus Physiologie, Pathologie und Therapie, stehen demnach die Türen für die Magie offen.¹²⁰ Und auch in der arabischen Medizin haben magische Ideen ihren Platz, sie orientiert sich schließlich an der hippokratisch-galenischen Tradition und an altorientalischen Überlieferungen.

Die griechischen und arabischen Überlieferungen, die das Curriculum des Medizinstudiums seit Salerno dominieren, bringen magische Vorstellungen mit, die zum Teil den Behauptungen der frühneuzeitlichen Naturphilosophie entsprechen. So gehört zum Fundament der Renaissancephilosophie, die Verbindung zum antiken Neuplatonismus hält, beispielsweise der Emanationsgedanke: Alles geht aus dem einen göttlichen und vollkommenen Intellekt hervor, der via Gestirne auf die Erde vermittelt wird.¹²¹ Alle Daseinsformen sind beseelt und stehen miteinander in einer ‚sympathischen‘ (oder auch ‚antipathischen‘) Beziehung.¹²² Die Astrologie, die Idee der Transzendenz, der Sympathiegläubigkeit sind konstitutive Kräfte im Konzept der frühneuzeitlichen Naturphilosophie. Die ‚Magia naturalis‘ als Wissenschaft der Frühen Neuzeit geht in diesem Entwurf auf.¹²³ Das Konzept der ‚Magia naturalis‘ kann, vereinfacht, als Versuch verstanden werden, in den einzelnen Naturerscheinungen, in der sinnlich wahrnehmbaren Schöpfung, den göttlichen Gedanken und die göttliche Absicht zu erkennen. Zeitgenössische wissenschaftliche Autoren bescheinigen ihr eine alle Wissenschaftsgebiete überragende Funktion und dem Magier eine große Kenntnis der Naturzusammenhänge. Pico della Mirandola („Über die Würde des Menschen“, 1486), Marsilio Ficino („De vita libri tres“, 1480–1489) und

¹¹⁹ Die Arzneimittellehre des griechischen Arztes Pedanios Dioskurides (gest. 90 n. Chr.) war bis ins 19. Jahrhundert das meist rezipierte und immer wieder neu aufgelegte Standardwerk für medizinische Rezepturen. Dioskurides nennt über 1000 Arzneistoffe und etwa 4700 Rezepturen auf der Basis dieser Naturalien aus dem Pflanzen-, Tier- und Mineralbereich. Viele davon sind rein magischer Natur und nutzen gedachte Sympathien, Kräfte und Qualitäten anderer Daseinsformen also. Die „Materia Medica“ des Dioskurides muss neben der Naturgeschichte des Plinius (23–79), die in pharmakologischer Hinsicht der „Materia medica“ gleicht, als direkte oder indirekte Folie für die großen Arzneibücher des Mittelalters und der Frühen Neuzeit („Lorscher Arzneibuch“, „Macer floridus“ von Odo Magdunensis, Arzneibuch des Bartholomäus von Salerno, Arzneibuch des Ortolf von Baierland) gesehen werden, allein schon vermittels der galenischen Rezeption.

¹²⁰ Vgl. Hans Biedermann: *Medicina Magica. Metaphysische Heilmethoden in spätantiken und mittelalterlichen Handschriften*, Graz 1972, S. 15: „[...] weshalb die antike Medizin (ungeachtet der häufigen Ansicht, Hippokrates habe das Transzendente aus der Heilkunst verbannt) ein hochentwickeltes System magischer Art enthielt und über die Jahrhunderte hinweg überlieferte.“

¹²¹ Vgl. dazu Agrippa von Nettesheim: *Magische Werke*, Bd. 1, Kap. 15, S. 101f: „Aus dem bisher gesagten erhellt sich also, daß die verborgenen Eigenschaften der Dinge nicht von der elementaren Natur, sondern vom Himmel verliehen [...] sind. Sie ergießen sich vom Weltleben und vom Weltgeiste aus durch die Strahlen der Sterne.“

¹²² Vgl. ebd. S.102f: „Welche Dinge im Uebermaße eine Beschaffenheit oder Eigenschaft besitzen, z. B. Wärme, Kälte, Kühnheit, Furcht, Traurigkeit, Zorn, Liebe, Haß oder auch eine andere Leidenschaft oder Kraft [...]; all diese neigen sich mit Gewalt zu der ihnen ähnlichen Beschaffenheit [...]“

¹²³ Vgl. Goldammer: *Der göttliche Magier und die Magierin Natur*, S. 14. Anm. 11.

im deutschsprachigen Raum Agrippa von Nettesheim („De occulta philosophia“, 1510) seien hier stellvertretend erwähnt. Der Magier als „Vertreter einer neuen Wissenschaftlichkeit und Religiosität“ sei bei Pico ein mächtiger Kenner der Natur, sagt Goldammer,¹²⁴ und für den Arzt Ficino sei die Naturmagie „eine Verknüpfung von natürlichen Dingen mit himmlischen Einflüssen“, die er für medizinische Zwecke nutzbar mache.¹²⁵ Auch Agrippa verbindet mittels Naturmagie die sichtbare Welt mit der göttlichen Sphäre:

Die magische Wissenschaft, der so viele Kräfte zu Gebot stehen, und die eine Fülle der erhabensten Mysterien besitzt, umfaßt die tiefste Betrachtung der verborgensten Dinge, das Wesen, die Kraft und die Kenntnis der ganzen Natur. [...] Daraus folgen ihre wunderbaren Wirkungen; indem sie die verschiedenen Kräfte miteinander vereinigt und überall das entsprechende Untere mit den Gaben und Kräften des Oberen verbindet und vermählt. Diese Wissenschaft ist daher die vollkommenste und höchste, sie ist eine erhabene und heilige Philosophie, ja sie ist die absolute Vollendung der edelsten Philosophie.¹²⁶

Der Umgang mit der magischen Wissenschaft setzt die umfassende Gelehrsamkeit voraus. Sie ist aufs Engste mit dem intellektuellen Leben verbunden, dem Hermetismus verpflichtet und daher nur eingeschränkt kommunizierbar. Ohne Frage stellen insbesondere die Astrologie, aber auch Beobachtungen und Systematisierungen der Tier-, Pflanzen- und Mineralwelt und deren Harmonisierung mit der Schöpfungsgeschichte und der Theologie überhaupt, exklusive vornaturwissenschaftliche Denkleistungen dar.

Neben der Astrologie, der Religion und der Sympathie thematisiert die ‚Magia naturalis‘ die Figur des Dämons und seiner Wirkmacht auf den Menschen als Wesen zwischen Himmel und Erde. Ficino kennt gute Dämonen planetaren Ursprungs, die, wie er behauptet, dem Menschen bei seiner Geburt mitgegeben würden,¹²⁷ während Agrippa von den bösen Dämonen spricht, die durch „böse und profane Künste“ angelockt würden. Um diese Dämonen fernzuhalten, müsse der Mensch ein sittliches Leben führen und sich damit die „überhimmlischen Engel“ geneigt machen.¹²⁸

‚Magia naturalis‘ bezeichnet ein artifizielles System, das die verborgenen Sinnzusammenhänge des Lebens zu erfassen sucht, indem es die Naturphänomene beobachtet und vermeintliche Kausalitäten entwickelt. Die frühneuzeitliche Medizin hat Anschluss an dieses Sys-

¹²⁴ Vgl. Goldammer: Der göttliche Magier und die Magierin Natur, S. 29.

¹²⁵ Vgl. ebd. S. 34.

¹²⁶ Vgl. Agrippa von Nettesheim: Magische Werke Bd. 1, Berlin 1924, S. 43f.

¹²⁷ Vgl. Michaela Boenke (Hrsg. und Übersetzung): De vita libri tres/Drei Bücher über das Leben. Reihe: Humanistische Bibliothek, Texte und Abhandlungen. Hrsg. Eckhard Keßler und Thomas Ricklin, Bd. 38, München 2012, Einleitung Punkt 4: Astrologie und Medizin S. 24.

¹²⁸ Vgl. Agrippa von Nettesheim: Magische Werke Bd. 1, S. 181f.

tem; das galenische Theoriegebäude fügt sich mit astrologischen Konstruktionen und Sympathieannahmen darin ein. Die praktizierte Magie wird auf dieser intellektuellen Ebene mit Skepsis betrachtet.

Auf der wissenschaftsfernen Ebene, im kollektiven Alltag der Renaissancezeit, ist die Magie dagegen weiterhin ein Instrument zur Bewältigung existentieller Probleme, bedrohlicher Ereignisse und persönlicher Lebenskrisen. Die für die wissenschaftliche ‚Magia naturalis‘ verbindlichen Bezugspunkte sind auch hier zu erkennen, wenngleich sie anderen Gewichtungen unterworfen sind. Neben den Sympathieannahmen zwischen terrestrischen Daseinsformen und Analogieschlüssen haben die christliche Religion und bis zu einem gewissen Grad auch die Gestirne (indem z. B. kalendarische Aspekte Bedeutung gewinnen) ihren Platz im magischen Wort wie in der magischen Operation. Die heilkundlichen Texte des CSB dokumentieren den komplexen Vorstellungshorizont der magischen Praxis. Wesentliche Vorstellungen und Handlungen, die den frühneuzeitlichen Segenstexten eingeschrieben sind, lassen sich in den assyrisch-babylonischen oder altindischen Kulturraum zurückverfolgen.¹²⁹ Ähnlichkeitskategorien, die Vorstellung einer bleibenden Übertragung von Eigenschaften durch Berührungen (Kontiguitätsvorstellung) sowie die Vorstellung vom Krankheitsdämon sind die frühgeschichtlich verbürgten magischen Muster der operativen Magie. Beim Versuch, die einzelnen Kategorien und Vorstellungen anhand des magischen Textmaterials näher zu beschreiben, erweisen sich diese aber rasch als außerordentlich vielschichtig.¹³⁰ Hinzu kommt, dass sie sich nicht immer trennen lassen. So bedient sich ein magischer Therapieansatz auf der Basis der Kontiguitätsvorstellung meist eines als sympathetisch gedachten Mittels oder auch eines analogischen Konstrukts.

Der Sympathiegedanke in der Segenspraxis speist sich nicht anders als in der wissenschaftlichen ‚Magia naturalis‘ aus phänomenologischen und funktionellen Vergleichen zwischen dem Menschen und der Tier-, Pflanzen- und Mineralwelt. In der Natur zu erkennende, entweder dem Krankheitszustand oder dem (verlorenen) Gesundheitszustand oder auch nur der Anatomie ähnliche Merkmale, sogenannte ‚Signaturen‘, weisen den Weg zu ihrer heilkräftigen Wirkung: „Man behauptete, daß die Natur ihre Produkte etikettiert habe, sei es durch Form, Farbe, Geschmack, Linie, Zahl, Gestalt, Verhältnis von Teilen zueinander, Geruch, Konsistenz oder Maserung, und dadurch anzeige, wozu ein Mittel wirksam sei.“¹³¹ In der Frühen Neuzeit

¹²⁹ Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung. Schulz kann entsprechende textuelle und inhaltliche Verbindungen an zahlreichen Stellen nachweisen. Einige davon werden noch zur Sprache kommen.

¹³⁰ Da die Darstellungen hierzu zwangsläufig vereinfacht sind, muss auf die Ausführungen von M. Schulz verwiesen werden, die sich dieser Begriffe und all ihrer Facetten annimmt. Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, Kap. 2.3, S. 225–268.

¹³¹ Quecke, Kurt: Die Signaturenlehre im Schrifttum des Paracelsus. In: Beiträge zur Geschichte der Pharmazie und ihrer Nachbargebiete Nr. 1, Beihefte der Pharmazie Heft 2, Berlin 1955, S. 41.

kursierten zahlreiche ‚Signaturenlehren‘, die sich zwar zur ‚Magia naturalis‘ bekannten, die inhaltlich aber kaum von den Anschauungen zu unterscheiden sind, die in den Segenstexten zum Ausdruck kommen.¹³² Der Sympathiegedanke in den heilmagischen Texten wird meist in der Ritualbeschreibung¹³³ oder in einer Rezepturanweisung sichtbar. Nicht selten werden aber auch sympathetisch erachtete Mittel, vorzugsweise Pflanzen, in der Formel selbst angesprochen wie beispielsweise in einem Text gegen Gelbsucht: „Schöllkraut, ich tränke dich, Gelbsucht ich senke dich in den Boden.“¹³⁴ Die gelbe Farbe als Signatur einer Pflanze wird also mit der Gelbsucht in ein sympathetisches Verhältnis gebracht. Ebenso signalisiert ein roter Stein seine Wirkung bei Blutungen oder die brennende Eigenschaft der Brennessel ihre Brauchbarkeit beim Fieber. Das Haselwurzblatt, das mit seiner Form an ein Ohr erinnert, hat seine Bedeutung bei Ohrenentzündung, die Bohne bei der Nierenerkrankung usw. Die Einsatzweise eines sympathischen Remediums kann vom Gedanken bis zur Einverleibung reichen. In manchen Überlieferungen (frühgeschichtlichen und frühneuzeitlichen) scheint die magische Vorstellung von der durchaus logischen Möglichkeit einer reziproken Sympathiewirkung auszugehen, die eine lenkende Manipulation erfordert: Damit die sympathetische Kraft eines Wesens oder eines Gegenstandes nicht in die falsche Richtung geht, die Krankheit durch das gedachte sympathetische Agens nicht verstärkt, sondern aus dem Körper heraus geleitet wird, braucht es demnach das magische Wort bzw. einen richtungsweisenden Gegenstand.¹³⁵ Mit einem leitenden Faden und dem entsprechenden Wort wird z. B. in einem altindischen Text vorgegangen, um die Qualität ‚Gelb‘ aus der ikterischen Haut in eine Pflanze zurückzuführen, der die Farbe ‚Gelb‘ von Natur zu eigen ist.¹³⁶ In der Anweisung zu einer Segensformel gegen Gelbsucht aus dem CSB-Bestand wird, vermutlich zum selben Zweck, eine Gelbmöhre in den Rauchfang gehängt.¹³⁷ Erst

¹³² Exemplarisch sei hier der Traktat von Oswald Croll genannt: *De signaturis internis rerum*. Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623). Herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann und Joachim Telle. Reihe: Heidelberger Studien zur Naturkunde der Frühen Neuzeit. Hrsg. Wolf-Dieter Müller-Jahnke und Joachim Telle, Bd. 5, Stuttgart 1996. Auf S. 210 heißt es hier beispielsweise: „Die Schlangenhaut dem gebärenden Weib/ wie ein Gürtel vmb den blossen Leib gebunden/ befördert die Geburt“. Ganz ähnliche Anweisung gibt ein frühneuzeitlicher Segen für eine rasche Geburt: „Unter dem Kopfkissen der Wöchnerin sollte ein Hasenfuß liegen.“ (CSB, Geburtssegens Nr. 49). Wie schon Paracelsus („es hab ein jeder Bawr ein rechte vnd wahre Apoteck vor seiner Thür“), besteht auch der Arzt Oswald Croll darauf, dass jedes Heilmittel in der Natur vorhanden sei, man müsse nur das Zeichen finden. Vgl. ebd. S. 23f.

¹³³ So muss etwa ein Gichtspruch in ‚Bockleder‘ genäht und als Amulett getragen werden (CSB, Gichtsegens Nr. 405). Der Bock steht für Kraft und Sprungbereitschaft.

¹³⁴ Vgl. CSB, Segen gegen Gelbsucht Nr. 00031.

¹³⁵ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 228–230.

¹³⁶ Vgl. ebd. S. 229.

¹³⁷ CSB, Segen gegen Gelbsucht Nr. 00042.

im Zusammenwirken von Wort und Ritual ergibt sich hier die nötige therapeutische Sicherheit.¹³⁸ Wo ‚sympathische Objekte‘ in der Natur wahrgenommen werden, werden auch ‚antipathische Objekte‘ ausgemacht.¹³⁹ Diese spielen für die magische Heilkunde aber naturgemäß eine geringere Rolle.

Der Analogieschluss in der operativen Magie formiert sich hauptsächlich aus Bildern, die der sichtbaren Natur oder dem Alltag entnommen sind: „etwas möge so sein wie“.¹⁴⁰ Die Krankheit soll vergehen wie der (möglicherweise in einem Ritual entfachte) Rauch über dem Herd, die Haut soll so klar und unversehrt sein wie ein Ei, das frisch gepellt ist, der Beinbruch soll gerade und stabil heilen (wie ein im Ritual geschientes Stuhlbein), die Schwellung soll abnehmen wie der Mond.¹⁴¹ Darüberhinaus sei „ein Doppelaspekt von Plus und Minus“¹⁴² oftmals substantiell für analogische Bezugspunkte im magischen Kontext, schreibt Schulz. Die Mondanalogie sei beispielhaft dafür: So wie der Mond selbst zu- und abnehme, könne er auch als Bild sowohl für ein gewünschtes Mehr als auch für ein gewünschtes Weniger angeführt werden.¹⁴³ Ein typischer Doppelaspekt eines analogischen Bezugsobjekts sei mit dem Bild der Türangel gegeben, das in zahlreichen Texten v. a. in Texten zur Auszehrung vorliegt. Die Türangel verdeutliche ein ‚Hinüber‘ und ‚Herüber‘, ein ‚Vor‘ und ‚Zurück‘.¹⁴⁴ Die oft gebrauchten Bilder einer Wagenspur oder eines Rades seien ebenfalls in diesem Sinne zu verstehen.¹⁴⁵ Auch negative Analogiebildungen sind möglich: „etwas möge nicht sein wie“. Um mit einem Beispiel bei der Mondanalogie zu bleiben: „Was ich sehe nehme zu, was ich umgreife nehme ab“, ist eine gebräuchliche Formel bei Schwellungen in Anschauung des zunehmenden Mondes. Analogische Konstruktionen sind oftmals, wenn auch nicht immer, krankheitsspezifisch, sodass man von einem Analogismus auf ein Krankheitsbild rückschließen kann. Bei bedrohlichen eingenenden Halskrankheiten ist dies etwa ein Kesselhaken, mit dem das ‚Hochheben‘ und das Fixieren der scheinbar ‚herabgefallenen‘ Uvula verbildlicht wird (s. dazu Kap. 3.2.9). Das Repertoire an Analogien in den überlieferten Segenstexten ist jedenfalls keineswegs beliebig.

Als ‚Kontiguität‘, als ‚kontagiöse Magie‘ oder als ‚Kontaktmagie‘ bezeichnet die Forschung die magische Vorstellung einer bleibenden Übertragung von Eigenschaften und Kräften, wenn sich Wesen oder Gegenstände berühren. ‚Bleibend‘ heißt, dass die Wirkung auch

¹³⁸ Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 229f.

¹³⁹ Vgl. ebd. S. 140.

¹⁴⁰ Ebd. S. 225.

¹⁴¹ Textuelle Beispiele hierfür werden sich im Untersuchungsverlauf ergeben.

¹⁴² Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 261.

¹⁴³ Vgl. ebd. S. 261.

¹⁴⁴ Vgl. ebd. S. 262f (s. hierzu auch Anmerkung 228).

¹⁴⁵ Vgl. ebd. S. 262.

nach der Trennung der Objekte fortbesteht. Die Berührungen können unterschiedlicher Art sein: materiell oder immateriell, imaginär, direkt oder über Träger vermittelt. Auch weite Zeiträume löschen die Übertragungen nicht. Materie aus biblischer Vorzeit, die mit einem ‚geheiligten‘ Medium in Berührung war, besitzt im magischen Denken unverändert ‚heilige‘ Kräfte.¹⁴⁶ Schon Teile eines Wesens oder eines Gegenstands gewährleisten den Transfer (pars pro toto).¹⁴⁷ Um die gewünschte Qualität eines Tieres, z. B. seine Gelenkigkeit oder sein gutes Sehvermögen, auf einen Menschen, dem diese Qualitäten mangeln, zu übertragen, genügt es, einen Teil dieses Tieres in Kontakt mit dem Bedürftigen zu bringen. In der abgetrennten Hand eines frisch Gehenkten sind, so die Vorstellung, die für die Vitalität verantwortlichen ‚Lebensgeister‘ eingeschlossen. Diese Eigenschaft macht sie wiederum bei einem drohenden Gewebsuntergang, beim sog. ‚Brand‘, zu einem wertvollen Therapeutikum im magischen Sinn.¹⁴⁸ Kontagiöse Operationen bedienen sich sowohl sympathischer als auch analogischer Vorstellungen. Gedachte hilfreiche Kräfte eines sympathischen Objekts haben ebenso substantiellen Anteil am heilmagischen Berührungsritual wie die analogische Bildhaftigkeit. Wird z. B. ein Kind mit Verwachsungen mit einer leicht beweglichen Deichsel berührt, ist die analogische Projektion auf dieselbe freie Beweglichkeit beim Kind implizit (s. Kap. 3.2.4).

Die magische Vorstellung einer bleibenden Übertragung von Qualitäten bei der Berührung zweier Wesen oder zweier Gegenstände gilt zunächst einmal für alle Eigenschaften der beteiligten Objekte und zwar in beiden Richtungen. Daher muss zum einen, wie schon unter dem Stichwort ‚Sympathie‘ ausgeführt, die Richtung einer Wirkung deutlich gemacht werden. Zum anderen sollen ja in der Regel nur ausgewählte Eigenschaften übergehen; die Berührung eines Schwachsichtigen mit einer Adlerfeder z. B. soll ausschließlich das gute Sehvermögen des Vogels transferieren, nicht aber seine anderen Eigenschaften. Die Beschränkung muss auch hier durch das magische Wort erfolgen. Die Forschung bezeichnet diese Eingrenzung als „doppelte Selektion“.¹⁴⁹ Grundsätzlich würden die gedachten Auswirkungen der kontagiösen Praxis ohne eine definierte magische Einhegung rasch unübersichtlich und könnten in einem magiegläubigen Kollektiv darüberhinaus zu einer Bedrohung anwachsen. Immerhin sind kontagiöse Übertragungen im Kontext der Magie nicht nur das Mittel, um einen ungewünschten Zustand

¹⁴⁶ Erinnert sei an den Reliquienkult.

¹⁴⁷ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 231–240.

¹⁴⁸ Die Segenstexte gegen den ‚kalten Brand‘ erwähnen stereotyp die apotropäische Kraft der ‚Totenhand‘ (vgl. Kap. 3.2.7). Andererseits wird die von einer Leiche abgetrennte ‚Totenhand‘, die ganz natürlich die Eigenschaft ‚weiß‘ und ‚nicht lebend‘ hat, dazu verwendet, diese Eigenschaften auf den ‚heißen Brand‘, der sich in der Regel durch rotglühende Haut auszeichnet, zu übertragen. Sie ist also sowohl ein sympathisches wie auch ein analogisches Objekt.

¹⁴⁹ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 246f.

in einen gewünschten zu überführen, sondern auch umgekehrt. Man denke nur an den sogenannten ‚bösen Blick‘ als einem gefürchteten immateriellen Kontakt, den man für Krankheiten und andere Übel verantwortlich machte.¹⁵⁰ Die grundsätzlich mögliche Tilgung eines solchen Schadens mit magischen Mitteln kommt ebenfalls einer Limitierung gleich.

Als Sonderform der Kontaktmagie kann die ‚Substitutionsmagie‘ gesehen werden. Im heilmagischen Kontext wird einem Krankheitsdämon dabei ein Ersatzwesen angeboten. Dieses Substitut hat in der Vorstellung anstelle des Patienten zu leiden oder zu sterben.¹⁵¹ Die ‚Umsiedlung‘ des Dämons erfolgt in der Regel, gemäß der Kontiguitätsvorstellung, durch direkte oder indirekte Berührung des Kranken mit dem Ersatzobjekt.¹⁵² Während Substitute in der Frühzeit durchaus personeller Natur sein konnten, sind es in der frühen Neuzeit v. a. Tiere, die als Surrogat in Frage kommen. Ein Hund übernimmt gedachterweise die Krankheit mit all ihren Folgen, wenn er mit dem Leidenden in Berührung gebracht wird. Einem Krebskranken wird eine Kröte über das vermutete kranke Organ gelegt in der Vorstellung, dass die Krankheit auf sie übergeht und dass mit dem Verenden der Kröte der Kranke gesundet. Die Wahl der Surrogate orientiert sich meist an Ähnlichkeitsvorstellungen, die aus ganz unterschiedlichen Zusammenhängen hergeleitet sein können.¹⁵³

Die Vorstellung von einem Dämon als Krankheitsverursacher hat Priorität im magischen Segen. Sein Eindringen in den Körper wird auf unterschiedliche Weise gedacht: als ‚Anwaid‘, als Eindringen über die Luft also, oder als ‚Geschoss‘ mittels Projektil (Kugel oder Pfeil).¹⁵⁴ Krankheiten, die sich plötzlich und heftig manifestieren, werden in vielen Segentexten als ‚Schuss‘ bezeichnet. Die praktische Magie begegnet einem Dämon traditionell mit Reinigungsritualen, mit abwischen, abreiben, abwaschen oder aber mit dem sog. ‚Wenden‘. Letzteres stellt eine Art Bumerang, ein „wie du mir, so ich dir“ dar. Maßnahmen wie Blasen, Schießen, auch Treten und Spucken sollen das erfolgte Eindringen rückgängig machen.¹⁵⁵

Während in der Frühzeit der Überfall eines Dämons mit dem Zorn der Götter in Verbindung gebracht wurde, werden Dämonen im christlichen Kontext als Verbündete des Teufels gesehen. Auftritt und Schädigungsprofile haben sich damit nicht geändert. Wenn aus Assur-Babylon von Krankheitsdämonen, die ‚Blut trinken‘ oder ‚Sehnen und Knochen abnagen‘, be-

¹⁵⁰ Vgl. Labouvie: Zauberei und Hexenwerk, S. 219–227.

¹⁵¹ Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 147–154.

¹⁵² Vgl. ebd. S. 152.

¹⁵³ Vgl. ebd. S. 150–153. Hier v. a. auch Anmerkungen 486–488.

¹⁵⁴ Vgl. ebd., S. 72–85.

¹⁵⁵ Vgl. ebd. S. 115–125.

richtet wird, so wird man einen Traditionsweg in die praktische Magie der Frühen Neuzeit konstatieren müssen.¹⁵⁶ Die bevorzugt, wenn auch nicht ausschließlich, von Gichtdämonen verkündeten Schadensabsichten bestehen hier ebenfalls in ‚Blut trinken‘, ‚Fleisch fressen‘ und ‚Knochen brechen‘.¹⁵⁷ Das imaginierte Erscheinungsbild eines Dämons ist vielfältig, oft tiergestaltig. Vor allem die Wurmgestalt hält Anschluss an die ältesten Aufzeichnungen.¹⁵⁸

Es gibt im Grunde keine Krankheit, die nicht einem Dämon oder einer Gruppe von Dämonen zugeschrieben würde. In der Regel werden die Krankheiten oder die Krankheitssymptome als Dämonen vorgestellt oder angesprochen. In einem Mythos um den sumerischen Gott der Unterwelt ‚Nergal‘ kommen Dämonen vor, die ‚Epilepsie‘, ‚Fieberglut‘, ‚Fall‘, ‚Hitze‘, ‚Fieber‘ und ‚Schüttelfrost‘ benannt werden.¹⁵⁹ ‚Du laufendes Gegicht‘, ‚du stekkende Ros‘, um nur zwei kleine Beispiele unter vielen zu nennen, heißt es in frühneuzeitlichen Beschwörungstexten. Im Versuch, den Dämon zu vertreiben, kommen sehr alte magische Muster zum Vorschein, die nun mit dem christlichen Horizont verflochten werden.

Sieht man von den Gebeten ab, die entweder den Text mitstrukturieren oder abschließend angemahnt werden, so tritt die christliche Religion in den Heilsegen der Frühen Neuzeit mit einer gewissen magischen Verfremdung hervor. Heilsgeschichtliche Situationen und himmlische Figuren werden für den magischen Segen instrumentalisiert. Die Figuren, von denen Hilfe erwartet werden kann, haben entweder eine besondere Verbindung zur Krankheit, um die es geht – Heilige z. B. durch ihre Vita – oder aber eine grundsätzliche Nähe zu Christus, wie die Mutter Gottes. Auch Christus selbst tritt auf. Die sog. ‚Historiola‘ erzählt in aller Regel von einem erfolgreichen Präzedenzfall in unbestimmter Vergangenheit, mit dem auf den aktuellen Krankheitsfall Bezug genommen wird. Meist trifft die Heilsfigur dabei auf einen oder mehrere Dämonen, lässt sich ihre Schädigungsabsichten beschreiben und weist sie zurück.¹⁶⁰ Diese kleinen epischen Textbausteine orientieren sich nicht an der Richtigkeit der biblischen Erzählung oder der Heiligenlegende, sondern an der Bedeutung, die einer Figur oder einer Situation für

¹⁵⁶ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 61.

¹⁵⁷ Die Ausführungen zu den Gichtsegen in Kapitel 3.2 werden mit dem entsprechenden Textmaterial noch bekannt machen.

¹⁵⁸ Für die bevorzugt vorgestellte Wurmgestalt eines Dämons gibt es eine Menge Erklärungsversuche, die hier nicht näher beleuchtet werden sollen. Im heilmagischen Zusammenhang ist die genannte Wurmgestalt bereits aus Assur-Babylon und ebenso aus dem ‚Atharvaveda‘ überliefert.

¹⁵⁹ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 60.

¹⁶⁰ Diese Form der Historiola ist in Texttypen zu finden, die dem sog. ‚Begegnungstyp‘ angehören (vgl. ebd. S. 285–303). Eine Historiola kann aber grundsätzlich auch anderes erzählen: Die Historiola von drei Jungfrauen, die drei Rosen in der Hand halten (siehe Segen gegen die ‚Rose‘ Kap. 3.2.8), mag an dieser Stelle als Beispiel genügen. Diese drei Jungfrauen weisen zurück auf alte Vorstellungen von sog. ‚Schicksalsfrauen‘ (Nornen, Parzen etc.); im christlichen Kontext sind es dann die drei ‚heiligen Frauen‘ Maria Magdalena, Maria Salome und Maria Jakobi (auch die Mutter Gottes kann dabei sein).

den angestrebten Heilungsprozess beigemessen wird. Der älteste überlieferte heilkundliche Text aus Assur-Babylon ist bereits in eine Historiola mit göttlichem Personal eingebunden: Der Gott „Ea“ trifft auf den dämonischen Zahnwurm und vereitelt seine Schadensabsichten.¹⁶¹

In manchen Heilsegen sind enigmatische Zeichen oder Buchstabengebilde strukturbildend. Sie reichen in die magische Praxis unterschiedlicher vorchristlicher bzw. alttestamentarischer Zeiträume zurück und in Kulturen, welche dem Buchstaben eine eigene Macht zuschrieben.¹⁶²

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass magische Ideen im Medizinsystem der Frühen Neuzeit auch auf akademischer Ebene breiten Raum einnehmen, die praktisch-zeremonielle Magie aber der laikalen Segenspraxis vorbehalten ist.

¹⁶¹ Siehe Kapitel 3.2.11 (Wurmsegen).

¹⁶² Vgl. Monika Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter. Einführung und Überblick*, Heidelberg 2003, S. 19–29.

3 Krankheit im magischen Heilsegen der Frühen Neuzeit

3.1 Untersuchungsstandort

Um sich ein Bild von der Verfassung eines Hilfesuchenden und seiner Krankheit zu verschaffen, geht die Medizin seit jeher nach demselben Muster vor. Sie erstellt zunächst eine Anamnese, in der nach der Dauer, der Häufigkeit und der Art der Beschwerden, nach den Einschränkungen und Schmerzen gefragt wird. In der anschließenden Befunderhebung wird die Symptomatik objektiviert und mit den Klagen des Patienten zusammengeführt. Das erlaubt eine Diagnose und entsprechende Differenzialdiagnosen. Danach wird ein Therapiekonzept entwickelt und eine Risikoeinschätzung bzw. eine Prognose abgegeben, die sich aus Erfahrungen oder Präzedenzfällen ableitet. Die Verlaufsbeobachtung stellt eine Korrekturmöglichkeit auf den verschiedenen Ebenen dar. Abgesehen von der Therapie gehört dies alles zum Komplex der Pathologie. Nicht nur der akademisch ausgebildete Arzt, jeder Heilkundige begegnet dem Patienten naturgemäß auf dem Terrain der Pathologie; sie ist in aller Regel das Kommunikationsmotiv. Die Güte eines heilkundlichen Angebots lässt sich nicht zuletzt am Wissen um die signifikanten Krankheitssymptome messen.

Die vorliegende Untersuchung geht folgenden Fragen nach: In welchem Umfang und in welcher Form bringen die Segenstexte zu den ausgewählten Krankheitsbildern die entsprechenden spezifischen pathologischen Aspekte zur Darstellung? Welcher Stellenwert wird diesen medizinischen Faktoren im magischen Textgebilde eingeräumt und inwieweit spiegeln sie das zeitgenössische Fachwissen?

3.2 Textanalysen

Schon allein die Textmenge der Materialgrundlage, vor allem aber die Fokussierung auf die Untersuchungsperspektive erfordern eine gezielte Auslese sowohl in Bezug auf die Krankheitsbilder als auch in Bezug auf die Aussagefähigkeit der einzelnen Texte. Nicht alle Segen sind gleichermaßen substantiell für den Standpunkt der Studie. Die Auswahl fiel auf folgende Krankheiten: Fieber, Gicht, Auszehrung, ‚Herzgespann‘ und Englische Krankheit, Wunden und Verrenkungen, ‚Brand‘, ‚Rose‘, Halskrankheiten, Augenleiden, Wurmkrankheiten. Zu ihnen werden jeweils mehrere Texte präsentiert.¹⁶³ Sie vertreten zusammen ein breites Leidens- und

¹⁶³ Texte und Quellenangaben werden wort- und zeichengenau aus dem CSB übertragen. Vermutete Übertragungs- oder Schreibfehler werden nicht korrigiert; es läge darin eine Gefahr für zusätzliche Fehler. Die korrekte Zitation von Handschriftentexten auf gegenwärtig wissenschaftlicher Grundlage erfolgt zusätzlich in eckiger Klammer. Will man die Segenstexte online aufrufen, ist folgendes Vorgehen sinnvoll: Zuerst wird der bereits erwähnte Link,

Risikospektrum.¹⁶⁴ Zu allen diesen Krankheiten gibt es zudem zeitgenössische Fachliteratur, die sich für einen Vergleich mit den jeweiligen heilkundlichen Sichtweisen im Segen anbietet. Da das Fachvokabular in diesen Vergleich einbezogen ist, kommen dafür nur volkssprachige Fachtexte in Frage.

3.2.1 Fiebersegen

Die Untersuchung beginnt mit den Fiebersegen. Sie bilden mit über tausend Nummern eine der zahlenstärksten Rubriken im CSB, was der naturgemäß hohen Bedeutung des Fiebers entspricht. Bereits in den hippokratischen Schriften ist die Wahrnehmung unterschiedlicher Fieberverläufe niedergelegt. Dort wird das ‚kontinuierliche‘ vom ‚diskontinuierlichen‘ Fieber, dem ‚Dreitagsfieber‘ oder dem ‚Viertagsfieber‘, unterschieden,¹⁶⁵ eine Einteilung, die nicht nur bis in die Frühe Neuzeit Gültigkeit behält, sondern teilweise noch in der Gegenwart in Gebrauch ist. Vom kontinuierlichen Fieber oder vom ‚Kontinuumfieber‘ spricht man, wenn die Temperatur über mehrere Tage ohne Unterbrechung erhöht ist und die Entfieberung in dieser Zeit sukzessive erfolgt, vom diskontinuierlichen Fieber oder ‚rekurrierenden‘ Fieber (auch ‚Relapsfieber‘ genannt), wenn auf einen periodischen Rückgang jeweils ein Wiederanstieg folgt. Im frühneuzeitlichen Fachschrifttum wird darüberhinaus vom ‚Zehrfieber‘ und vom ‚Pestilenzfieber‘ berichtet.¹⁶⁶ Fieber galt in der historischen Medizin nicht als Symptom einer Krankheit, sondern als Ursache von Symptomen, als die Krankheit selbst, die durch eine vermeintliche Verschiebung im Säftegleichgewicht bzw. durch die Verderbnis einzelner Säfte ausgelöst

der zum CSB führt, verwendet: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/dlf/343387/1>. Dann wird die Suchfunktion auf den jeweiligen Text abgestimmt, indem anstelle der Zahlenkombination 343387/1 die Zahlenkombination für den jeweiligen Text eingesetzt wird. Diese ist unter allen in dieser Arbeit verwendeten Textbeispielen vermerkt.

¹⁶⁴ Bedingt durch die unterschiedliche zeitliche und regionale Herkunft der Segenstexte im CSB besteht in der Breite des Materials eine große sprachliche Vielfalt. Zahlreiche heilkundliche Begriffe bedürfen der Erläuterung. Im Verlauf der Arbeit geschieht dies in vielen Fällen zwangsläufig im Rahmen der Besprechung einer Segensrubrik. Wo sich Begriffserklärungen nicht im Fließtext ergeben, wird im Fußnotenapparat versucht, die jeweiligen Termini zu erhellen.

¹⁶⁵ Vgl. Flashar: Hippokrates, Meister der Heilkunst, S. 98.

¹⁶⁶ Vgl. Christoph Wirsung: Artzney Buch/ Darinnen werden fast alle eusserliche vnd innerliche Glieder des Menschlichen leibs/mit ihrer gestalt/aigenschaft vnd würckung beschriben/darbey auch vom haupt an biß zun fersen verzeichnet/was jedes sonderlich oder inn gemain für Kranckheiten vnd gebrechen angreifend. Letzlich wie man denselbigen inn mehrerley weiß/so wol dem armen gemainen Mann mit geringen sachen/als dem reichen zu hülf komen möge. [...] Mit sondrem fleiß aus den berümptesten Artzten/so wol der newen als der alten geschribnen Bücher/vnd sonderbarer erfahrung zusamen getragen / Durch Christophorum Wirsung, Heidelberg 1568 (Faksimiledruck Rümikon, Schweiz 1995). Auf S. 567 berichtet Wirsung vom „Zehrfieber“ oder „schwindenden Fieber“, das die Kräfte auszehre und typischerweise zur Schwindsucht gehöre. Auf S. 572 wird vom „verderblichsten Pestilenzfieber“ berichtet, das seinen Ursprung in „vergiftetem lufft“ habe. Ein Pestilenzfieber wurde, wie den Ausführungen zu entnehmen ist, nicht nur als Ursache der Pest gesehen, sondern auch als Ursache anderer schwerer, v. a. epidemischer Erkrankungen mit oftmals letalem Ausgang.

wurde.¹⁶⁷ Die Ansteckung mit Fiebern über körperliche Ausscheidungen wie Schleim oder über die Luft war gefürchtet.¹⁶⁸

Die unterschiedlichen Fieberverläufe werden auch in den Segen thematisiert und treten vor allem in zwei Segensmodellen hervor, die man als ‚Schwindeschema‘ und als ‚Teilungsschema‘ bezeichnen kann.¹⁶⁹ Das Schwindeschema illustriert den Entfieberungsmodus mit stetigem Abwärtstrend bei einem Kontinuumfieber, während das Teilungsschema mehr mit einem rekurrierenden Fieber korrespondiert. Auch wenn diese beiden Segensmuster mit zwei besonderen Formen aufwarten, die auf die Anwendung als Amulett oder auf die Einverleibung mittels einer essbaren Trägersubstanz abzielen, sind sie in Bezug auf die genannten Fragestellungen sehr aufschlussreich. Segen dieser Art werden häufig von magischen Wörtern oder auch nur von einzelnen Buchstaben, sogenannten ‚Charakteren‘, gebildet. Das Schwindeschema bedient sich typischerweise der sehr alten arkanen Formel „Abracadabra“, die in vielen Varianzen und in teils verchristlichten Formen Verwendung findet, wie die Beiträge zur Segensgruppe im CSB zeigen.¹⁷⁰

a b r a c a d a b r a
a b r a c a d a b r
a b r a c a d a b
a b r a c a d a
a b r a c a d
a b r a c a
a b r a c
a b r a
a b r
a b
a

CSB, Fiebersegen Nr. 00014, Valentin Kräutermann, *Der Thüringische Theoph. Paracelsus*, S. 294f.¹⁷¹
(361805/15)

¹⁶⁷ Vgl. Flashar: *Hippokrates, Meister der Heilkunst*, S. 98f. Die hippokratische Schule suchte die Ursache für alle Fieber in den Gallensäften – je nach Fieberverlauf in der gelben oder in der schwarzen Galle. Eine das Säftegleichgewicht störende Zunahme oder eine den vermeintlichen Säftefluss störende Eindickung der galligen Materie hatte im humoralpathologischen Verständnis die Erhitzung des Körpers zur Folge. Vgl. auch Michael Stolberg: *Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance*, Berlin 2021, S. 226–233 zur vorgestellten Fäulnis und Verderbnis von Körpersäften als Fieberursache.

¹⁶⁸ Vgl. Paulitzky: *Anleitung für Landleute*, S. 73 zur Verhinderung von Ansteckungen mit galligen und faulen Fiebern.

¹⁶⁹ Vgl. Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 108–112.

¹⁷⁰ Zu „Abracadabra“ und grundsätzlich zu Geheimnamen und Chiffrierungen vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 194–208.

¹⁷¹ Dem Schema voran stehen im CSB-Text die Ausführungen Kräutermanns: „Von des Ketzers Badilidis Abracadabra, welches so viel heißen soll, als Vater, Sohn und Heiliger Geist, der Vater, der Geist und das Wort, welches in einem Dreyangel geschrieben, auf nachstehende Weise, und angehänget, daß solches vor das Fieber helfen solle, bezeuget Geier de Superstit. Cap. 3. § 43 [Geier: *Disquisitio Theologica Superstitione*, 1660]. Porta p. 814.“

Christliche Variation mit Kreuzzeichen:

+ Arbulacum + + Abrahanum +
+ Arbulacu + + Abrahanu +
+ Arbulac + + Abrahan +
+ Arbula + + Abraha +
+ Arbul + + Abrah +
+ Arbu + + Abra +
+ Arb + + Abr +
+ Ar + + Ab +
+ A + + A +

Vür das fieber henck diese wort an den Halss 9 Tag lang,
und am 9ten Tag, Thus wieder vom Halss
In der Stund dariñen Du es angehenckt hast
und solsts In ein fliessendes Wasser werffen.
Im Namen xxx amen, ohn beschrauen.

(Arzeneu-Buch Vor Menschen. Gehört Johann Georg Humel, ackermann zu Bischheim am Saum. Anno 1796 geschrieben. S. 28).

CSB, Fiebersegen Nr. 00080, Wilhelm Teichmann, Aus einem Arzneibuch von 1796 (in Jahrbuch f. Gesch., Sprache u. Litt. Elsass-Lothringens XVIII 1902, S. 195).
(361805/81)

Zu manchen Schwindeformeln gehört die Aufforderung zum ‚Abbeten‘:

Schreibe an ein zettell diese wort:

+ Aburacula + Buracula + Auracula + Racula + Acula + Cula + vla + la + a +

Den solthu eim an sein hals hencken neun dage.

Er soll auch den ersten dage neun pr nr vnd neun aue Mra bedten;

Dornoch allen dage eins minder, Bis die neun dage vmb sein.

Dan verbren den zettell.

H. J. T. etc.

(Heidelberg, Cod. Pal. Germ. 267, f. 12a.) [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 267, 12^r].

CSB, Fiebersegen Nr. 00289, Alemannia 27 (1900), S. 114 (O. Heilig).
(361805/291)

Gewöhnliche Infektionskrankheiten gehen meist mit einem mehrtägigen kontinuierlichen Fieber bzw. einem allmählichen Entfieberungsmodus einher. Sie sind nach spätestens acht bis zehn Tagen vorbei, meistens schon früher. „Was senftter Fieber seindt, die enden sich inn viertagen“, heißt es in der frühneuzeitlichen medizinischen Fachliteratur.¹⁷² Kontinuierliche Fieber auf hohem Niveau mit langsamem Rückgang begleiteten in der Regel die epidemischen Krankheiten, wenn sie nicht tödlich verliefen, beispielsweise den Typhus. Fieberkrankheiten mit einem solchen Verlauf bezeichneten die Galeniker daher als ‚Typhusfieber‘ oder als ‚typhoide Fieber‘. Wirsung schreibt dazu:

Vom stetwerenden Fieber/-Continua in gemein. Galenus nennet diese Febres *continuas*, die nach ihrem Anfang für und für/tag vnd nacht werend/vn in jrem wesen

¹⁷² Vgl. Wirsung: Artzney Buch, S. 547.

bleibend/auch so lang verharrend/biß sie sich gar verzerend/ob sich schon dazwischen etwas abnehmens erzeugte. Dieser seindt zwey fürnemeste/Eins das am dritten tag zunimt/welches gefarlicher dann das ander ist/nemlich diesem/so sein art etlicher massen am andren tag verändert. Von wegen solcher verwandlung/geben die Artzet mehrley Namen/darunter die fürnemsten *Typhodes* [...].¹⁷³

Das Schwindeschema verbildlicht einen limitierenden, gutartigen Krankheitsverlauf. Wie den Anweisungen zu entnehmen ist, wird eine Schwindeformel in der Regel als Amulett um den Hals getragen und nach neun bis zehn Tagen oder, wie andere Anleitungen fordern, sobald das Fieber „steht“, in ein fließendes Wasser geworfen. Das Amulett spielt in der magischen Heilkunde eine große Rolle und kann außer der Skriptur alle möglichen Materialien aus dem Reich der Natur enthalten. Die Kraft der Ingredienzien soll direkt auf den Körper des Kranken einwirken. Agrippa von Nettesheim bemerkt zum „Anbinden und Anhängen natürlicher Dinge“:

Da die Weltseele durch ihre Kraft alle natürlich erzeugten oder künstlich gemachten Dinge befruchtet, indem sie ihnen himmlische Eigenschaften eingießt, wodurch sie zu manchen wunderbaren Wirkungen, die sie vollbringen, geschickt werden, so verleihen uns diese Dinge ihre Kraft nicht nur, indem man sie als Räucherungen, Salben, Tränke oder auf sonst eine Art anwendet, sondern auch dann, wenn sie gehörig eingewickelt, angebunden oder an den Hals gehängt, oder unterlegt, oder auch nur durch die leichteste Berührung mit uns in Verbindung gebracht werden.¹⁷⁴

Im Falle des Schwindeschemas ist es die Kraft des magischen Worts, die den Fieberdämon nach und nach schwächt. Gleichzeitig kann man in der Formel eine Analogiebildung erkennen: Das Fieber soll schwinden wie die Buchstaben des formelbildenden Wortes.

Auf den magischen Buchstaben und seine unmittelbare Wirkung auf den kranken Körper vertraut auch das Teilungsschema. Im Teilungsschema wird Essbares wie Mandeln, Äpfel, Brot etc. oder auch Hostien und Papier in drei, seltener in vier Portionen geteilt und mit Charakteren, magischen Worten oder christlichen Motiven beschrieben.¹⁷⁵ Das Teilungsschema passt zu einem rekurrierenden Fieber, denn eine Portion der geteilten Trägersubstanz soll, wie es meist ausdrücklich heißt, bei jedem neuen Fieberanstieg gegessen werden. Das rekurrierende Fieber oder Relapsfieber wird in der älteren medizinischen Literatur – auch in der frühneuzeitlichen – als ‚Wechselfieber‘ bezeichnet. Der erneute Temperaturanstieg beim Wechselfieber geht in aller Regel mit einem Schüttelfrost einher. Wenn in den Segenstexten vom ‚Kalten‘

¹⁷³ Vgl. Wirsung: *Artzney Buch*, S. 549.

¹⁷⁴ Vgl. Agrippa von Nettesheim: *Magische Werke*, Bd. I, S. 209f. Hier drückt sich die Nähe zur Kontaktmagie aus.

¹⁷⁵ Vgl. Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 104–109. Schulz sieht hierin eine magische Analogievorstellung: Das Fieber (der Fieberdämon also) wird zerschnitten und zerteilt, um seine Wirkung zu deponenzieren. Vorstellbar ist darüber hinaus, dass es sich bei den kryptischen Buchstaben, die einverleibt werden, um die Namen von gedachten Fieberdämonen handelt. Eine Beschwörung aus dem 10./11. Jh. nennt z. B. die sieben dämonischen Fieberschwester: „Klkb“, „rfstklkb“, „fbgblkb“, „sxbfpgllkb“, „frkcb“, „kxllkcb“, „kgncb“. Den Namen eines Dämons zu kennen oder gar bei sich zu tragen, hieß, ihn vernichten zu können.

oder vom ‚Frörer‘ die Rede ist, so ist dahinter das Wechselfieber zu vermuten.¹⁷⁶ Ein Wechselfieber ist charakteristisch für die ‚Malaria‘. Die Malaria kam im Mittelalter und der Frühen Neuzeit vor allem in den ostfriesischen Marschlandschaften epidemisch vor und begründete bei noch unbekannter Ursache in der Frühen Neuzeit die Bezeichnung ‚Marschenfieber‘.¹⁷⁷ Unterschiedliche Malariaformen sorgen für einen täglichen, dreitägigen oder viertägigen Fiebrerhythmus mit entsprechenden fieberfreien Intervallen. In den Marschgebieten herrschte die ‚Malaria tertiana‘ vor, die man daher wohl hauptsächlich hinter dem Wechselfieber oder dem ‚Kalten‘ vermuten darf.

Zeichen diß warhafften dritteglichen fiebers seint, wo sie mit grossem schauder vnd frost anfühend /welchs dieser Tertiana mehr dann bey alle andren fiebren eigentlichsts anzeigen ist,

schreibt beispielsweise Wirsung.¹⁷⁸ Aufgrund der Reisefreudigkeit in der Frühen Neuzeit wurden aber auch andere Malariaformen importiert, auf deren jeweils eigenen Fiebrerrhythmus sich einige Segenstexte explizit beziehen.¹⁷⁹ Das medizinische Schrifttum des 16. Jahrhunderts berichtet vom ‚Quotidianafieber‘, vom ‚drittägigen‘ und vom ‚viertägigen‘ regelmäßig wiederkehrenden Fieber als verwunderlichem Beobachtungsergebnis:

Ist dass nit ein groß wunder/daß die kelte mit der hitze zu gewissen stunden abwechselet: Jetzundt verharret es stets/denn wirt es dritt vnd vierteglich/offt doppel dritteglich/mit welchem es zu zeiten ein gantz jar/ ja etwa eim menschen sein leben lang anhanget.¹⁸⁰

Nicht allein die Malaria geht mit einem rekurrenden Fieber einher. Das durch Läuse übertragene ‚Rückfallfieber‘ folgt ebenfalls einem gesetzmäßigen Kommen und Gehen.

Wie für das Schwindeschema finden sich für das Teilungsschema viele Varianten im

¹⁷⁶ Vgl. Max Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, Hildesheim 1970, S. 256.

¹⁷⁷ Malaria bedeutet soviel wie ‚böse Luft‘ und entspringt der Beobachtung, dass das schwüle Klima in den Sumpfgebieten krankheitsbegünstigend wirkt. Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 41: „Die Wechselfieber sind in hohen gebirgigen Gegenden selten; in denjenigen hingegen, die tief liegen und feucht sind, sind sie desto gewöhnlicher.“ Im magischen Kontext hat die ‚böse Luft‘ eine eigene Bedeutung. Mittels dieser bösen Luft vermögen Dämonen gedachterweise in den Körper einzudringen. Es ist nicht auszuschließen, dass die Vorstellung dieser ‚Anwahn‘ (siehe Kap. 2.4) für die Bezeichnung ‚Malaria‘ von Bedeutung war.

¹⁷⁸ Wirsung: Artzney Buch, S. 555f.

¹⁷⁹ Vgl. Schönbachs Segensammlung Text Nr. 405, Cod. Pal. germ. 267 fol. 13 a, 16. Jh. [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ 267, 13^r]: „Contra febres secretissima benedictio: Sprich. Longinus hies der erst man der Jhesu Cristo sein recht seiten uff gewan + doraus flos wasser und bluot Diese wordt sein gudt Für den ritten und allen seinen sitten des werde wore In Godtes namen amen. Ich beschwere dich ridt du seihest die Cotidian oder die Secundian oder die Tertian oder die Quartan vff welcherlei seucht das du seihest das du nit enhinderst noch schadest diesem Menschen N an flaisch noch an bluot noch an bainen noch an allem seim leibe das das also wore sei Also ich heudt gesehen habe in des brysters henden gewar bluot und flaisch Jhesu Cristi das sei wore in Godtes namen amen [...]“ Bis heute werden die Malariaformen in ‚M. tertiana‘, ‚M. quartana‘ oder auch ‚M. quotidiana‘ eingeteilt.

¹⁸⁰ Wirsung: Artzney Buch, S. 545.

CSB. Die auf drei Gaben aufgeteilte Darreichung, je eine zu Beginn eines neuen Fieberschubs, ist prototypisch:

Das Kalte Fieber zu verschreiben.

Schreibe auf 3. bißchen Pfeffer Kuchen nachfolgende Worte als auf

das 1.^{te} A H:

aufs 2.^{te} G F :

aufs 3.^{te} B W:

gieb die beschriebenen Stückgen den Patienten nacheinander ein

wie die Numern zeigen wenn er fühlet, daß das Fieber kom̄t,

thue solches 3 Mal wenn das Fieber bey den ersten mal nicht außen bleibt.¹⁸¹

CSB, Fiebersegen Nr. 00070, Hsl. Segensbuch aus dem Kreis Zerbst (um 1752) (durch Alfred Wirth), S. 288.

(361805/71)

Nim 3 Mandell Kern, und schreibe auff einen jeden diese Character,

als auf den 1. Gabba + + +. auf den 2. Gada + + +. und auf den 3. Gallia + + +.

Dieses soll der Patiente ein nehmen, wie sie geschrieben sein,

wenn ihn das Fieber an Kōmen, will,

dieses 3. Mahl nach ein ander gethan, so oft es ihn an Kōmen will,

es ist oft probiret worden.

und dieses vor geschriebene Brieffchen angehengt. probatum.¹⁸²

CSB, Fiebersegen Nr. 00062, Hsl. Segensbuch aus dem Kreis Zerbst (um 1752) (durch Alfred Wirth), S. 440.

(361805/63)

Auf drei halbe Mandelkerne, und diese vorher gegessen,

ehe das Fieber kommt, (schreiben:) Gabir xxx, Rabir xxx, Habir xxx.

(aus einer vergilbten hsl. Sammlung, gefunden in einem Bauernhaus in Zehmitz Krs. Cöthen).

CSB, Fiebersegen Nr. 00077, F. Loose, Zaubrische Sprüche, Worte und Zeichen (in Zerbster Jahrbuch 3 (1907), S. 4.

(361805/78)

Mache nachstehende Zeichen:

Hnz Hnz Hnz etwa auf Butterbrot oder auf eine Semmel etc.

und setze darunter den Vor- und Zunamen des Kranken.

Kommt das Fieber, so muß dieser das Butterbrot etc. aufessen.

Wer es in gutem Glauben ißt, wird sicher gesund.

(Vom Aberglauben etc. Preuß. Prov. Bl. VIII, S. 186 f.).

CSB, Fiebersegen Nr. 00321, Frischbier, Hexenspruch und Zauberbann, (Spamer), S. 52.

(361805/323)

Nimm 3 schöne Salbinenblätter grün ab dem Stock und tröckne sie,

bis du kannst darauf schreiben. Auf dem ersten Blatt schreibe du:

Christus ist gestorben. Auf dem andern Blatt schreibe du:

Christus ist von den Todten auferstanden. Auf dem dritten Blatt:

Christus ist gen Himmel gefahren. Ist Alles vollbracht.

Und wenn das Fieber kommen will, so gib dem, der das Fieber hat,

¹⁸¹ Hinter den Buchstaben steht sich im CSB-Text kein Doppelpunkt, es finden sich dort drei Punkte übereinander.

¹⁸² Das „Brieffchen“ ist nicht mitgeliefert.

das erste Blatt zu essen und wenn das Fieber wieder kommt,
so gib ihm das andere Blatt zu essen und wenn das Fieber noch einmal kommt,
so gib ihm das dritte Blatt zu essen.
Und diese Blätter allemal, wenn das Fieber [kommt],
im Warmen oder sonst gässen oder zerschnätzlet oder küwet –
das bestellt gar alle Fieber.
Ist approbiert.

(aus einem hsl. Quartband des Dr. Jacob Jenner aus Kerns; lebte 1736–1786).

CSB, Fiebersegen Nr. 00117, Schweizerisches Archiv für Volkskunde 7 (1903) S. 50 (A. Kuchler).
(361805/118)

Den Heilkundigen stehen mit dem Schwindeschema und dem Teilungsschema zwei unterschiedliche Segensformen für unterschiedliche Fiebertypen zur Verfügung. Sie zeigen, dass Fieberverläufe genau wie in der akademischen Medizin beobachtet wurden, und dass gezielt darauf reagiert werden konnte.

Neben dem Schwindeschema und dem Teilungsschema gibt es eine weitere große Gruppe von Fiebersegen. In ihnen werden die Fieberdämonen als ‚ritten‘, ‚schüttler‘, ‚frörer‘, ‚77 fieber und fieberinnen‘ etc. vorgestellt bzw. angesprochen.¹⁸³ Dies geschieht häufig im Rahmen einer Historiola: Eine gute Macht aus der Heilsgeschichte begegnet den Fieberdämonen, lässt sich den Schadensplan schildern, um die Dämonen draufhin an einen unwirtlichen Ort zu verbannen oder, wie es für den Fiebersegen typisch ist, durch die Androhung des Bindens ihre Absicht zu verhindern. Segensmuster, in denen die Historiola von der Begegnung einer guten Macht mit der Schadensmacht erzählt, werden in der Forschungsliteratur als ‚Begegnungstyp‘ bezeichnet (s. Anmerkung 160).¹⁸⁴ Begegnungsformeln eignen sich für viele Krankheiten, sie können an das jeweilige Leiden angeglichen werden. Im Fiebersegen sind sie mit den zum Fieber passenden Attributen versehen. Mit der Erzählung von Dämonen, die vorhaben, den Patienten zu reiten und zu schütteln, ihn frieren zu lassen, werden die Symptome eines

¹⁸³ Die Zahlen 7 oder 77 oder 7x77, kommen in magischen Segen wiederholt vor (s. z. B. auch Gichtsegen). Die Sieben hat neben der magischen eine sakrale Bedeutung, worauf hier aber nicht näher eingegangen werden soll.

¹⁸⁴ Vgl. dazu v. a. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 293–303 sowie Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 38–41, S. 53–56, S. 67–71. Das Paradigma für den Begegnungstyp ist der ‚Drei-Engel-Segen‘. Die älteste Überlieferung dazu stammt aus dem 9./10. Jahrhundert aus einer Tegernseer Handschrift (München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 27152, 53^r). Die gute Macht wird hier von drei Engeln verkörpert, die dem dämonischen Wurm begegnen und seine Schadensabsicht vereiteln. In späteren Formeln wird die gute Macht nur noch selten von drei Engeln repräsentiert. Heilige, die Mutter Gottes oder Christus selbst treten an ihre Stelle. Neben dem ‚Drei-Engel-Segen‘ gibt es noch weitere Begegnungstypen: Ein Leidender, charakteristischerweise aus der Gruppe der Heiligenfiguren (Petrus o. a.), begegnet einer hilfreichen Macht (‚Petrussegen‘) oder drei Hilfwillige begegnen der guten Macht und erhalten von ihr Ratschläge (sog. ‚Drei-gute-Brüder-Segen‘). Der älteste überlieferte Begegnungstyp überhaupt stammt aus Assur-Babylon: Der Gott Ea trifft auf den Verursacher des Zahnschmerzes, den ‚Zahnwurm‘, der göttliche Speise und Trank ablehnt und stattdessen einen Platz in Kinnbacken und Zähnen fordert, um seinen Hunger zu stillen. Volltext bei Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 293. Dieser ‚Urtext‘ und auch der lateinische Drei-Engel-Segen aus dem frühen Mittelalter werden bei der Darstellung der Wurmsegen noch zur Sprache kommen.

aufkommenden oder wiederkehrenden Fiebers anschaulich geschildert.¹⁸⁵

Frörer/Heuchler und Meuchler giengen über Land/
da begegnet ihnen unser lieber Herr und sprach:
Frörer/Heuchler und Meuchler wo wolt ihr hin?
Sie sprachen: Wir wollen hinein in der Menschen Haus/
wollen sie rütteln und schütteln/ daß ihnen das Hertz im Leibe kracht.
Da sprach unser lieber Herr: Frörer/Heuchler und Meuchler/
das solt du nicht thun/
ich will ein Wicklein binden/und will 42. Ritten daran binden etc.
Das zehl ich dir N. zur Buß / im Namen etc.
Haec verba trina & Orationis Dominicae
& Symboli Apostolici recitatio &c. sequantur.

(Verfasser bemerkt dazu, dass er diesen Segensspruch in einem Manuscript gefunden hat).
CSB, Fiebersegen Nr. 00340, J. Chr. Frommann. Tractatus de Fascinatione. 1675. S. 354.
(361805/342)

Sprich: Der liebe herr Sant Thoman gienge durch ein finstern than.
Do sahe er vor im stan sieben vnd siebenzig ridten fieber vnd gelsucht.
Do sprach der liebe herr sant Thoman: Ich will winden eine wiede
vnd will euch sieben vnd siebenzig ridten, fieber vnd gelsucht doran binden.
Do sprochen sie: nain, lieber herr Sant Thoman, du solt uns nit bindenn.
Wer die wordt gesprechen kan, den wollen wir nümmer gegreiffen an.
Das sprich drei morgen vnd drei obent, morgens ehe die Sunne vff gedt
vnd obents wan die Sunne niedergedt vnd vndergangen ist.
Vnd zu iedem mole v pater noster vnd v aue Maria dem hailigen leiden Godtes,
auch also viel dem lieben hailigen sant Thoman.

(Buchbrennerin. Gewährsmann, von dem der Segen stammen soll). Cod. Pal. Germ. 267, Seite 11b, 16.
Jh. [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 267, 11^v].
CSB, Fiebersegen Nr. 00344, Alemannia, XXV. Band, 1898, S. 266.
(361805/346)

„Ich vertreibe dir mit Gott 77 Fieber und Fieberinnen,
77 Rinde und Rindene mitt Gott und seinen zehen Gebott,
daß du wieder außgehest; das gebott [ich] dir und der frome Man Job,
daß du wieder außkehrst, da du außgegangen bist hier auß, in wilden Walt.
Der Herr Tobian der thät durch eine Wald gehn,
eine wüde thät er winden, daran thut er binden
77 Fieber und Fieberinnen, 77 Rinde und Rintene + + +
Amen.“

(Völkersbacher Hs., nach 1780).
CSB, Fiebersegen Nr. 00580, Heeger, Pfälzer Volksheilkunde (Spamer), S. 42.
(361805/582)

¹⁸⁵ Als heilsgeschichtlicher Analogismus für den Schüttelfrost wirkt in manchen Texten auch das biblisch überlieferte Erbeben der Erde beim Kreuzestod Christi (Matth. 27,51). Vgl. Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 114.

Um das Verhaltensmuster der Fieberdämonen, das Schütteln und Rütteln, zu unterbrechen, droht die gute Macht hier also mit Festbinden.¹⁸⁶ In anderen Texten übernimmt der Segensprecher bzw. die Segensprecherin oder der Kranke selbst das Binden:

Man gehe zu einem Weidenbaum,
nehme drei auf dem Baum zu belassende Weidenruten,
schlinge sie oben in einen Knoten zusammen und spreche:
„Weide! Ich winde, Fieber! Ich binde meine 77 Fieber ein“

CSB, Fiebersegen Nr. 00279, Bächtold-Stäubli, Hwb.d.d.A.IX, Sp. 246 (Marzell).
(361805/281)

Zur magischen Imagination, Krankheiten, bzw. Krankheitsdämonen auf einen Baum zu ‚transplantieren‘, sei auf Kap. 2.4, Stichwort ‚Kontiguität‘ verwiesen. Segensmuster, die eine solche Übertragung vorsehen, sind für den Fieberfall besonders häufig. Nicht immer ist eine materiell kontagiöse Prozedur angegeben. Oft wird lediglich die Bitte an den Baum ausgesprochen, das oder die Fieber zu übernehmen.¹⁸⁷

Abends nach sonnen untergange geh zu einem hollunderstrauche und sprich:
guten morgen, hollunderbaum, du alter! da bring' ich dir mein kaltes.
ich bringe dir das kalte nicht allein sondern ich bringe dir 77erlei kaltes.
im namen usw.

man bietet abends guten morgen und morgens guten abend und geht drei mal hinzu.

CSB, Fiebersegen Nr. 00402, K. Auen, Segen und Zauberformeln, gesammelt in Thüringen.
(In Zs. d. Ver. f. thür. Gesch. u. Alterthumskunde 1/1852) S. 194f.
(361805/404)

Nussbaum, ich komme zu dir,
nimm meine 77erlei Fieber von mir,
ich will dabei verbleiben. +++.

CSB, Fiebersegen Nr. 00277, Bächtold-Stäubli, Hwb. d. d. A. IX, Sp. 81 (Marzell).
(361805/279)

Für das Fieber wird nicht ein einzelner Dämon, sondern „77erlei“ Dämonen, verantwortlich gemacht. Dahinter kann man ebenfalls die Wahrnehmung unterschiedlicher Fieberverläufe vermuten.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Die Vorstellung, dass durch das Festbinden, Dämonen gelähmt werden, ist bereits aus dem altorientalischen Raum übermittelt. Das Binderitual ist ein archaisches Muster im Umgang mit Krankheitsdämonen. Die Segens-texte der Frühen Neuzeit kennen es vorwiegend für den Fieberfall, für das Binden der ‚Rüttler‘ und ‚Schüttler‘. Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 163–175.

¹⁸⁷ Zur Bedeutung des Baumes vgl. Siegfried Seligmann: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der belebten Natur. Das Pflanzenreich. Aus dem Nachlaß bearbeitet und herausgegeben von Jürgen Zwernemann, Berlin 1996, S. 18: „Durch alle Kulturreligionen geht die Sage von einem Baum des Lebens, der lebenerneuernde und lebensverjüngende Kräfte in sich birgt.“ Mit diesen Qualitäten kann er vorgestellterweise einem Kränkheitsdämon, anders als der Kranke selbst, Widerstand leisten. Einzelne Bäume haben zusätzlich spezielle magische Bedeutungen.

¹⁸⁸ Vgl. Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 102.

Häufiger als in anderen Heilsegenstruppen kommt der Urin in den Fiebersegen vor. Im Ritual wird er z. B. einem fließenden Wasser mitgegeben oder in den Sand geschüttet. Im magischen Kontext ist die Bedeutung des Urins vieldimensional. Die Vorstellung, dass mit ihm Dämonen den Körper verlassen und auf ein anderes Wesen oder auf Materie übertragen werden, ist eine davon:¹⁸⁹

Für das Fieber: Geh ins fließend Wasser, nimm des Patienten Urin,
giess ihn ins fließend Wasser und sprich: Ich komme zu dir,
siebenundsiebzigerlei Fieber bring ich zu dir,
du sollst es tragen über Stock und Stein.

(Frankenwald und angrenzende Gegenden des Fichtelgebirges).

CSB, Fiebersegen Nr. 00021, Fr. Kolb, Die mythische Heilkraft des Wassers (in Heimat und Volkstum 13 (1935), S. 313.
(361805/22)

In Niederasphe wendet man gegen das Fieber den Spruch an:

„Hier steh ich auf dem Sand
und schütte dem N. N. seine siebenenzig mal siebenenzigerlei Fieber in den Sand,
im Namen etc. etc., wobei der Urin des Kranken auf die Erde gezoßen wird.

CSB, Fiebersegen Nr. 00012, W. Kolbe, Hessische Volks-Sitten und Gebräuche (1886), S. 59.
(361805/13)

Der Harn und die Harnschau waren in der ärztlichen Diagnostik im Mittelalter und der Frühen Neuzeit beim Fieber von herausragender Wichtigkeit. Aus Farbe, Trübung, Geruch, nicht selten auch aus dem Geschmack, wurden Rückschlüsse auf die Art einer Erkrankung und sogar des Charakters gezogen. Die ärztliche Harnschau stand auf dem Boden der Humoralpathologie, war jedoch über dieses System hinaus anfällig für magische Interpretationen, sodass „die Scheidung zwischen wissenschaftlicher und volkstümlicher [magischer] Harnschau [schwierig ist].“¹⁹⁰ Der Urin als Ausscheidungsprodukt des kranken Körpers bietet Interpretationsspielraum auf den verschiedensten Ebenen. Mit ihm verlassen schädliche Substanzen – was immer man darunter versteht – den Körper. Nicht nur beim Fieber, wenn auch hier in besonderem Maße, kommt dem Harn eine pathognostische Bedeutung zu, die je nach medizinischem oder magischem Verständnis unterschiedlich ausfällt. Der Elsässer Medicus Lorenz Fries beispielsweise

¹⁸⁹ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. Hanns Bächtold-Stäubli unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer (Nachdruck), Berlin 2000, Bd. 3, Lemma ‚Harn‘, Spalte 1479. „Das führt hinüber zum Heilzauber, bei dem die Krankheit entweder mit dem Urin den Körper verlässt und abgetan wird, oder sie wird übertragen auf Lebewesen oder Materie [...]“ Vgl. ebd. Bd. 2, Lemma ‚Fluss‘, Spalte 1681–1684. (Vergleiche dazu den erwähnten Übertragungsvorgang auf einen Baum).

¹⁹⁰ Ebd. Sp. 1475.

legt in sehr gelehrter Weise Farben und andere diagnostisch und prognostisch bedeutsame Zustände des Harns vor allem im Fieberstatus dar¹⁹¹ und grenzt sich dabei polemisch von der laikalen heilkundlichen Bewertung des Urins ab:

Vnd zu ersten vom harn/wan das gemeyn volck mer glaube daran hat dan an all and ding/meynen auch dz in der artzney nüt bessers sey/vnnd der harn sey gnugsam zuerkennen alle kranckhey vrsach/zufel vnd schmerzen der selbigen/das doch nit ist. Aber jedoch ist der harn das statthafftigest zeichen/so von allen überflüssigkeiten genumen werden mag/ist aber nit gnugsam drauß zu weissagen primitiuas caussas/antecedentes et coiunctas/auch die zufall der kranckheiten vnd ander nährisch ding/so das vnseilig grob volck gegert. Möchtstu sage warumb seind dast etliche die solche thuend/sag ich dir/sythuens nit/der teufel redt durch sy/sy künden dennoch nichts//vnd so der teufel lang durch sy redet/bringensy dir eben als vil nutz/als redt er durch ein steynin seul/sag an was hilffts dich/dz dir der ziegler od kachler/oder der da barhaupt gieng/vnd ein kuhirt im schweitzerland gwesen was [...]. Sag an lieber geckeschnabel warzu ists gut/macht man krancke leut hiemit gesund/oder lernet mans darauß? [...]. Aber ich weyß wol was eyns teyls die sach ist/darumb dann diese gsellen solche zulauff haben/sy nehmen ein wenig minder gelt dast die rechten arzt.¹⁹²

Der Segensspruch selbst geht nicht näher auf die Bedeutung des Urins ein. Doch dürfte man es im magischen Zusammenhang mit einem Beispiel der ‚pars pro toto‘-Imagination zu tun haben, wie sie beim Stichwort ‚Kontiguität‘ zur Sprache kam: In der gesamten Körpermaterie zeichnet sich das Profil des Dämons ab und jeder Teil dieser ‚infizierten‘ Materie tritt in der magischen Operation für das Ganze ein, garantiert den Transfer bei Berührung (s. Kap. 2.4).

Die Segen thematisieren die Fieberpathologien in mehrerlei Hinsicht. Sie reagieren mit adäquaten magischen Ausgestaltungen auf unterschiedliche Fieberverläufe und sie bringen die Symptomatik des Schüttelfrosts mit der Vorstellung des Gerüttelt-, Geschüttelt-, Gerittenseins durch einen ätiologisch verantwortlichen Krankheitsdämon illustrativ zur Darstellung. Was die prognostische Beurteilung eines Fieberfalles angeht, so meint man der für das Schwindeschema typischen Anweisung, sobald das Fieber „steht“, das Amulett zu vernichten, die Gewissheit hinsichtlich einer baldigen Besserung zu entnehmen. Eine vergleichbare Formulierung zum Teilungsschema fehlt. Die apotropäische Einverleibung des magischen Worts entspricht vielmehr einer therapeutischen Intensivierung, die möglicherweise als nötig erachtet wurde. Ein Blick in die zeitgenössische medizinische Fachliteratur zeigt, dass die Prognose beim Wechsel-

¹⁹¹ Vgl. Lorenz Fries, Spiegel der artzney: vor zeyten zu nuczz vnnd trost den Leyen gemacht/durch Laurentium Friesen/aber offit nun gefelschet/durch vnfleiß der Buchtrucker/yetzund durch denselbigen Laurentium/vn M. Othomen Brunfelß/wiederumb gebessert vnnd in seynen ersten glanz gestellet, Straßburg 1532 (erstmal erschienen in Straßburg 1518), Scan Nr. 95–106 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10174166-7.

¹⁹² Ebd. Scan Nr. 95f. Diese Schelte bringt einmal mehr die Differenzen der Ärzteschaft mit den Laienheilern zur Ansage.

fieber oft ungünstiger ist als bei einem Kontinuumfieber, das sich in vielen Fällen selbst „verzehrt“¹⁹³:

Es gibt einige Wechselfieber, die vor anderen gefährlich sind und heftige Zufälle haben. Der Kranke ist sehr niedergeschlagen, öfters ohnmächtig, sein Puls ist klein und unordentlich, er hat überaus große Bangigkeit, Zuckungen und Schlagsucht während dem Anfall, oder anhaltende Raserey. Dieses Uebel ist sehr dringend, und man darf gar keine Zeit versäumen, die Hülfe eines ordentlichen Arztes zu suchen.¹⁹⁴

Die Gelehrtenmedizin sah hinter der veränderten Körpertemperatur primär das gestörte Säftgleichgewicht, speziell die gestörte Gallenfunktion, die eine humorale Verderbnis nach sich zog. Für die Irregularitäten wurden klimatische oder astrologische Bedingungen oder Ernährungsfehler verantwortlich gemacht. Die Therapieansätze bestanden neben verschiedensten Rezepturen in Diätikuren, Klistieren oder Aderlässen, um verdorbene Körpermaterie auszuleiten oder das verlorene Gleichgewicht im Humoralhaushalt wiederherzustellen. Dessen ungeachtet belegen die erwähnten Ausführungen zum Fieber im Fachschrifttum die Nähe der Segenspraxis zum zeitgenössischen empirisch-medizinischen Kenntnisstand, denn zahlreiche magische Heilsegen spiegeln, wie gezeigt wurde, die medizinischen Einteilungen und Zustandsbeschreibungen von Fieberphänomenen.¹⁹⁵

3.2.2 Gichtsegen

Das CSB verzeichnet über 700 Gichtsegen. Das zeigt die große Bedeutung, die dieser Krankheit im Mittelalter und der Frühen Neuzeit zukam. Der Bezeichnung ‚Gicht‘ wurden neben der eigentlichen Gicht – der ‚Beingicht‘ bzw. dem anfallsartigen ‚Podagra‘ – mehrere interne und neurologische Krankheiten subsumiert. In der Regel sind es paroxysmal auftretende, oft mit heftigen Schmerzen einhergehende Erkrankungen. Koliken im Magen-Darm-Bereich werden als ‚Darm- und Magengicht‘ bezeichnet, Migräne als ‚Kopf- bzw. Hauptgicht‘, jähe zentrale Ereignisse, wie epileptische Anfälle und Schlaganfälle, als ‚Hirngicht‘. Für Letztere steht

¹⁹³ Vgl. Wirsung: *Artzney Buch*, S. 549.

¹⁹⁴ Paulitzky: *Anleitung für Landleute*, S. 138f.

¹⁹⁵ Nicht in die Untersuchung der Fiebersegen einbezogen wurden wiederholt vorkommende kleine Reime wie: „Der Fuchs ohne Lungen, der Storch ohne Zungen, die Taube ohne Gall hilft für das sieben und siebenzigsterlei Fieber all“ (CSB, Fiebersegen Nr. 00407). Es finden sich darin zwei Stichworte, die ebenfalls zeitgenössische medizinische Vorstellungen aufrufen. Zum einen galt die dem Tier entfernte und pulverisierte Fuchslunge als bewährtes Heilmittel bei der Schwindsucht, dem ‚Zehrfieber‘ also, zum anderen haben Tauben bekanntermaßen keine Gallenblase und somit keine Speicherkapazität für die Materie, die in der Säftelehre für das Fieber verantwortlich ist. Inwieweit es sich bei diesen Stichworten aber tatsächlich um akademische Inspirationen handelt oder nicht vielmehr um archaische bzw. magische Muster mit eigener Bedeutung, kann nicht eindeutig beantwortet werden. Eine Verfolgung dieser Frage ist schwierig, zumal der ‚Fuchs‘ und auch der ‚Storch‘ in Textvariationen durch andere zoologische Wesen ersetzt sind. Fiebersegen des CSB sprechen z. B. von „Bienen ohne Lunge“ (Nr. 0198), von „Frösche ohne Lunge“ (Nr. 310), von „Vogel ohne Lunge“ (Nr.00332), von „A Hund und a Zung“ (Nr. 00262). Dahingegen bleibt die „Taube ohne Gall“ ein stets unveränderter Textbaustein (vgl. hierzu auch Anmerkung 234).

gleichbedeutend der ältere Ausdruck ‚frais‘.¹⁹⁶ Auch von ‚Zahngicht‘, von ‚Herzgicht‘ (Herzinfarkt, ‚Angina pectoris‘?) ist gelegentlich die Rede, hin und wieder auch von ‚Fleischgicht‘, von ‚Markgicht‘, von ‚Blutgicht‘ und ‚Zehrgicht‘, Begriffe, die mit der tuberkulösen Schwindsucht zu tun haben könnten, zu der ein plötzlicher Blutsturz aus den Atemwegen gehört.

Der Begriff ‚Gicht‘ geht auf das ahd. ‚jehan‘ zurück, das soviel wie ‚sagen‘, ‚verkünden‘¹⁹⁷ bedeutet. Das weist in einem magischen Verständnis auf die Bedeutungsperspektive eines ‚Ansprechens‘ bzw. ‚Anhexens‘ hin, bezieht sich also auf die ätiologische Vorstellung übergreifiger dämonischer Mächte. Höfler verzeichnet unter ‚Vergicht‘ u. a., das ‚Zittern an allen Gliedern‘.¹⁹⁸ In althochdeutschen Glossaren ersetzt ‚vergicht‘ oder ‚firgiht‘ die griechisch-lateinische Bezeichnung ‚paralysis‘, die der Lähmung nach einem Schlaganfall gilt.¹⁹⁹ Die Segentexte zur Gicht nehmen sowohl auf die verursachenden Dämonen als auch auf das Krankheitsbild mit großer Eindringlichkeit Bezug. Der entsprechende CSB-Bestand weist eine besonders hohe Anzahl an Begegnungsformeln auf. Die Schadensmacht, die auf eine biblische Figur trifft, erweist sich dabei als besonders aggressiv und droht, den anvisierten N. N. zu vernichten. Das ‚Gegicht‘ und ‚Gesücht‘, das ‚Reißlich‘ und ‚Freischlich‘ nennt ‚Fleischfressen‘, ‚Blutsaugen‘ und ‚Beinzerbrechen‘ als Schadensabsichten. Dieses Schadensmuster, das bis in älteste Zeiten zurückreicht (vgl. Kap. 2.4), scheint dem Erleben einer Gichterkrankung angemessen:²⁰⁰

Nobilis quidam dolore in digiti articulo minimo correptus
hac sibi a vetula quadam benedici formula,
quam memoriae infixam ex ore suo mihi comunicavit, permisit:
Unser lieber Sohn und unser liebe Fra (Frau)
Gingen über eine grüne Ae (Au)
Da begegnet jhnen das Reißlich vnd Freischlich
Das gegicht vnd allerley Gesücht.
Wo wiltu hin Gegicht und allerley Gesücht?
Da will ich in deß Mannes Haus
Will jhm sein Fleisch fressen,
Will jhm sein Blut aussaugen
Will jhn gar zu nicht machen usw.

¹⁹⁶ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 165. *Frais* (auch *fraisch*) bedeutet demnach ‚Furcht und Schrecken‘ (ahd. *freisa* = Gefahr). Fraisen und Gichter scheinen als verwandte und schreckliche Dämonen gegolten zu haben.

¹⁹⁷ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 334 sowie Althochdeutsches Wörterbuch, Bd. 4, Sp. 1792–1805. Online: <http://woerterbuchnetz.de>.

¹⁹⁸ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 192.

¹⁹⁹ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 334: *firgiht* = ‚Lähmung durch Schlaganfall‘.

²⁰⁰ Schadensabsichtserklärungen in dieser aggressiven Form gibt es auch im Zusammenhang mit anderen Krankheiten wie dem ‚Brand‘ (CSB Nr. 00052) oder dem Fieber (CSB Nr. 00029).

(risum teneatis amici a. Rande.)

Das solt du nicht thun

Kehr wieder um

Reißlich und Freischlich

Das Gegicht und allerley Gesücht

Nein in wilden Wald, in holen Stock

Das keinem Leid, keinem Vieh

Keinen Schaden thut!

Das zehl ich dir zur Buß im Namen usw. 353.

Ad vocem „dir“ addidit nomen patientis

et ad tria Sanctae Trinitatis nomina ter crucis Signum digits suis formavit usw.

(Tractatus de Fascinatione Novus et Singularis Autore Johanne Christiano Frommann D Medico provinciali Saxo-Coburgico et PP. Norimbergae Endter. 1675).

CSB, Gichtsegen Nr. 00388, Alemannia 17. Bd. 1889, S. 241f.

(360458/394)

Auf ein blatt papier wird folgendes geschrieben:

Gott der herr ging über das land;

da begegneten ihm siebenzigerlei Gichter und Gichtinnen.

da sprach der Herr: ihr siebenzigerlei Gichter und Gichterinnen,

wo wollt ihr hin? da sprachen die siebenzigerlei Gichter und Gichterinnen:

wir gehen über das land und bringen die menschen um ihre gesundheit und glieder.

da sprach der Herr: ihr solltzu einer hollerstaude gehen,

da sollt ihr alle ästlein abbrechen,

und laßt nur dem (name des kranken) seine geraden glieder.

im namen etc. etc.

dieser spruch muß in bockleder genäht und dem kranken als amulet umgehängt werden.

(Aus Mittelfranken.) abgedr. b. H. Marzell, Bayerische Volksbotanik (1925) S. 173.

CSB, Gichtsegen Nr. 00405, Fr. Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, Bd. 2, S. 305.

(360458/413)

Deus Dominus ging einen Weg,

da begegnete ihm die Gicht und Gesicht (Gesücht).

„Gicht und Gesicht, wo willst du hin?“

„Ich will zum Menschen gehen und will ihn reißen und zerren,

Will ihm seinen gesunden Leib verderben.“

„Gicht und Gesicht, das darfst du nicht,

Bei Christi rosenfarben Blut darfst du es nicht.

Du sollst ausgehen von mir in wilden Wald, in ein Fichtenast,

Und sollst reißen bis zum jüngsten Tage.“

CSB, Gichtsegen Nr. 00407, John Meier, Deutsche Volkskunde (1926) S. 113.

(360458/415)

Den Menschen um die Gesundheit bringen, seinen Leib verderben, ihn zunichte machen, ihn reißen und zerren will das „Gesücht“. Mit der Gicht droht ein grausames Übel, ein körperliches Verderben. Viele Texte listen die möglichen Manifestationsorte und Manifestationsformen der Gicht auf. Sie werden Dämonen zugeteilt, die dann als ‚Beinvergicht‘, als ‚Herzvergicht‘, als ‚zitterndes Vergicht‘ etc. beschworen werden:

Mit dem Namen Jesus mein Anfang! [Ich N +], ich weiss nicht, wiers mir ist;
das wende mir Herr Jesus Christ!

Gut ist mein Anfang als unsrer lieben Frauen Eingang!

Weil und Zeit als Jesus Christus geboren worden:

Unsere liebe Frau ging über eine breite Heid
und führte[Jesum Christum] ihr liebes Kind an der Hand.

Da beging ihr das Vergicht und die Vergichtin und das wilde Vergicht

Und das alte Vergicht <und> die 72 Vergicht.

– Wo wollt ihr hin? –

Sie sprachen: Mir wollen gehen in die Gassen und N + sein Blut lassen
und ihm sein Bein zerbrechen; sie sollen sein wie ein Bänderköpfel.²⁰¹

Da sprach unsere liebe Frau:

Das Vergicht und die Vergichtin, die Menschenvergicht,
geht nur hinein gegen Jerusalem, darein springen drei Brunnen:
der erste ist Wasser, der zweite ist Wildling, der dritte ist Wein;
da fahren das Vergicht und die Vergichtin und das alte Vergicht
<und> die 72 Vergicht, die fahren alle darein.

Ich gebiete dir den N + <zu lassen> bey der Kraft des Lebendigen Gottes,
alle diese Vergicht und die Vergichtin, die Geschwulst und die Geschwülstin.

Ich gebiete dir Klag für den Schwindel und die Schwindlin
in dem Namen des lebendigen Gottes.

Ich gebiete den N <zu lassen>! - <Weichet> aus,

das kalte Vergicht, das warme Vergicht, das zitternde Vergicht,
das weit Vergicht, das gemeine Vergicht, das aller Vergicht,
das Beinvergicht, das Steinvergicht, das Wasservergicht,
das Feuervergicht, das Weidenvergicht, das Wadenvergicht,
das Zehenvergicht, das Menschenvergicht: das Wambenvergicht,
das Darmvergicht, das Kreuzvergicht, das Blasenvergicht,
das Hauptvergicht, das kleine Beinvergicht, das Maulvergicht,
das Halsvergicht, das Bauchvergicht, das Hirnvergicht,
das Ellbogenvergicht, das Armvergicht, das Fingervergicht
[das Schenkelvergicht], das Knotenvergicht, das Lendenvergicht,
das Ballenvergicht, das Herzvergicht [das Beinvergicht],
das Nabelvergicht, das Gemächtvergicht, das Wadenvergicht,
das Schenkelvergicht, das Flechsenvergicht, das Zehenvergicht,
das Zadervergicht, das Nasenvergicht.

Ich gebiete dir, der N +, aus der...! Bei der Kraft des Lebendigen Gottes
alle diese Vergicht und die Vergichtin und die 72 Vergicht!

Das helfe mir Gott der Vater und der Sohn und [der] Gott der heilige Geist!

Amen.

Aufgeopfert zu unsrer lieben Frau und für unsern Herrn Jesum Christum,
für seine Blutvergiessung. 3 Tag beten, den 1. Tag 3 Vaterunser,
den 2. Tag 6 Vaterunser, den 3. Tag 9 Vaterunser.²⁰²

Abschrift aus Tagmersheim Bz. Donauwörth v. 14. Dez.1883.

CSB, Gichtsegen Nr. 00348, Zs. d. Ver. f. Vkde. 22 (1912), S. 56.
(360458/352)

²⁰¹ „Bänderköpfel“ bedeutet wahrscheinlich so viel wie ein Knoten in einem Band, der hier mit einem Gichtknoten verglichen wird. Vgl. dazu: Fries: Spiegel der artzney, Scan Nr. 267: „Zeychen diser gepresten seind grosse schmerzte der gleych [Gelenke] zu etlicher zeit/so er lang wehret/so wachsen knöpff auff den gleychen.“

²⁰² Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *Weit Vergicht*: ahd. ‚weihī‘= lahm, schwach. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 515. *Weidenvergicht*: ahd. ‚wīdarbeini‘ = Wadenbein. Vgl. ebd. S. 268. *Zadervergicht*: ‚Zäder‘ = Fasergewirr, Nervenstränge im Fleisch. Vgl. Schweizerisches Idiotikon Bd. 17, S. 271. Online: www.idiotikon.ch.

Der exorzistische Modus dieses beispielhaften Segens ist besonders eindrucksvoll. Einzelne Dämonen werden sogar doppelt beschworen, wie das ‚Zehen‘- oder das ‚Beinvergicht‘. Ein ähnlich nachdrücklicher Segen rückt den wilden und ungezügelten, den ‚tobenden‘, ‚fressenden‘, ‚raffendenden‘, ‚schreienden‘ Charakter der Gichtdämonen ins Blickfeld:

Ein noch gesprochener Gichtsegen aus Ochsenfurt zählt 25 Gichtarten auf, welche als ein verirrttes Dämonengesindel in das wilde Heer, zu welchem sie gehören, gebannt werden:
„Vor alle Gicht der Menschen, sie mögen sein, wie sie wollen, für alte und junge anzuhängen, oder den kleinen Kindern zu unterlegen:
O Gicht, o Gicht, wie marterst du mich,
das klag` ich Gott über dich, und deinem höchsten Namen, der den Tod am Stamm des hl. Kreuzes unschuldig annahm.
N. N. Gicht und Gichter, die wanderten über eine grüne Au, begegnet ihnen St. Anna und unsere liebe Frau. St. Anna sprach:
Gicht und Gichter, wo wollet ihr hin? Die Gichter sprachen:
Wir wollen dahin zu N. N. in des Menschen Leib fahren und wollen ihm sein Fleisch torsten (var. in sein Fleisch laufen) und sein Blut saugen. Da sprach die hl. Frau St. Anna:
+, und + O Gicht und Gichter ich gebiete euch bei der Kraft Gottes und dem höchsten Bann in das wilde Geheer, woraus ihr gekommen seid +, du laufendes Gicht+, du stetes Gicht+, du tobendes Gicht+, du raffendes Gicht+, du habendes Gicht+, du stechendes Gicht+, du fliegendes Gicht+, du Markgicht+, du brennendes Gicht+, du hitziges Gicht+, du Schreigicht+, du Zehrgicht+, du kaltes Gicht+, du Hauptgicht+, du Hirngicht+, du Krampfgicht+, du fressendes Gicht+, du Flechsgicht+, du Darmgicht+, du Beingicht+, du Armgicht+, du Blutgicht+, du markolisches Gicht²⁰³, du Fleischgicht+, du verzaubertes Gicht+, du überall Gichter und Gichter+, ich gebiete euch und dir bei der Kraft Gottes und dem höchsten Bann in das wilde Geheer (var. Gramant), daraus ihr gekommen seid, dahin sollt ihr wieder gehen,
das zähl` ich mir N. N. (hier muss der Name des Kranken genannt werden) zur Buss` im Namen Gottes d. V.+ und d. S.+ und d. hl. G.+ Amen.
Hierauf drei Vaterunser, drei Ave Maria und den Glauben zu beten.
Diesen Gichtzettel muss man dem Kranken täglich einmal vorlesen mit Andacht und Aufmerksamkeit, und wie die Glieder genannt werden und die Kreuzlein dabei stehen, so muss derjenige, welcher dem Kranken vorspricht, die Kreuzzeichen mit der Hand machen, gegen die obgenannten Glieder fahren, wie die Worte lauten und die Kreuze stehen.“

(abgedr. b. Hovorka u. Kronfeld, Vergl. Volksmedizin II, 273).

CSB, Gichtsegen Nr. 00434, Lammert, Volksmedizin in Bayern (Spamer), S. 266. (360458/444)

Nicht alle Gichtsegen gehen mit der gleichen beschwörerischen Wucht und Ausführlichkeit auf die Symptomatik ein. Emphase haftet aber auch kleineren Texten an, wie die folgenden beiden Segen zeigen:

²⁰³ *Markolisch*: frgl. ‚ausmergelnd‘. Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 398.

Kirschenbaum, ich klage dir, all die Gichten, die plagen mir,
der 1. Vogel, der über dir fliegt, der benimmt dir
die gelben Gichten

Qual „
Lehn „
Lungen „
Nessel „
Reißen „
Plitten „
Stechen „
Bein „
Arm „
Glieder „
Knochen „
Kopf „
Blut „
Augen „
Laufende „
Stehende „
Leber „
Herzen „
Niere „
Milz „
schwarze „
Schlaf „
Wach „
schwillende „
Nerven „

und all die Gichten zu erkennen usw., wie auf der vorigen Seite.²⁰⁴

Altes Besprechungsheft (von Hans Olischer, Rostock, am 3.1.1937 übersandt), S. 29.

CSB, Gichtsegen Nr. 00164, Wossidlo-Archiv, Rostock C VII/05.
(360458/168)

Fruch Baum ich klage dich
die Riten Jicht die plagt mich
nim weg von mir die Riten Jicht
die pliten Jicht
die fliegende Jicht
die schwellende Jicht
kältene Jicht
krimele Jicht
Ziehen Jicht
laufen Jicht
Plagte Jicht
Sähm Jicht

²⁰⁴ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *Lehngicht*: ahd. ‚lentin‘ = Lende. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 164. Außerdem: ‚lantsucht‘ = Gelenkrheumatismus. Vgl. ebd. Bd 1, S. 371. Außerdem: die ‚Lähn‘ = die Lähme. Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch S. 345. *Nesselgicht*: Brennender, quaddliger Ausschlag. Vgl. ebd. S. 448. *Plittengicht*: ahd. ‚blezlih‘ = voll von Geschwüren. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 1, S. 407. Außerdem: ‚pleschen‘ = beulenförmiger Hautausschlag. Vgl. Höfler, Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 474. *Schwarze Gicht*: brandige Gliedererkrankung. Vgl. ebd. S. 192.

Lähr Jicht
Knaken Jicht.
Im Namen...²⁰⁵

(Aus einem alten Heft des Obersatower Schulzen Ruwolt (Hamann); abgeschrieben von Dr. Gestewitz-Satow).

CSB, Gichtsegen Nr. 00167, Wossidlo Archiv Rostock, C VII/05.
(360458/171)

Die aufgeführten Segen stellen ein Kompendium aller möglichen Vorkommnisse, Topographien und Schmerzempfindungen dar, mit denen man bei einer gichtischen Erkrankung zu rechnen hat. Die zeitgenössische medizinische Fachliteratur zur Gicht benutzt ein ähnliches Vokabular und setzt ähnliche oder sogar gleiche Akzente. So heißt es zum Beispiel bei Fries:

Das Darmgicht/Colica passio genannt/ist nit anders daß ein grosser schmerz in dem darm Colon genant/deßhalben Galenus sagt/dz jm gewesen sey als ob man ihm sein eyngeweyd mit eim borer durchlöcherte.²⁰⁶

Im Kapitel über die „Glaichsucht“ (Gelenkkrankheit) schreibt Wirsung zum sehr schmerzhaften ‚Podagra‘:

Podagra ist ein Fluß/der mit Frost vnnd Brennen/die Spannaden oder Nerven/schmerzlich angreift/damit auch die vmbliegende ort vnnd glieder/glaich vnnd bein mit geschwulst vnnd wehetagen plaget. So vil aber disen namen belanget/welchen die Lateinischen von den Griechischen/wie auch wir behalten/so lautet er so viel als ein Latz/damit man Vögel oder andre Thier bey den füßen fahet Vnd zwar so wirdter eigentlich auff diesen gebrechen gewendet/weil der sunderlich die Füß der gestalt fesselt/das sie samt dem Schmetzen mehr dann gefangen seindt.²⁰⁷

Fries sagt von den „Kranckheyttten der gleych“: „Und dieser geprest oder schmerz nimpt mancherley namen/nach mancherlei gelegenheytt des leibs da er begegnet [...]“.²⁰⁸ Und bei Paulitzky liest man zweihundert Jahre später:

Die Gichtflüsse können alle Theile befallen. Wenn sie sich auf den Kopf, die Zähne, die Augen, die Brust setzen, so verursachen sie die heftigsten Kopf- und Zahnschmerzen, Augenentzündungen und Seitenstechen. Am gemeinsten aber fallen sie auf die äußeren Glieder, besonders auf die Gelenke. Man benennet sie nach der Verschiedenheit der angegriffenen Theile: so hat man das Hüftwehe, Lendenwehe – die fliegende Gicht, wenn die Schmerzen umherwandern.²⁰⁹

²⁰⁵ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *krimelen*: grimmen, bes. Bauchgrimmen. Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 330. *Sähmgicht*: mhd. ‚seim‘ = zähe Flüssigkeit, Schleim. Vgl. Wolfgang Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, München 2005, S. 1162. Außerdem: das ‚Gesäme‘ = Hautausschlag, auch ‚Wurmgesäme‘ = Schleimmassen bei Eingeweidewürmern. Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 539. *Lährgicht*: ‚lerc‘ = schief, lahm, der ‚lercer‘ = der Lahme. Vgl. ebd. S. 366. *Knakengicht*: nagende Gicht, evt. auch Nackengicht. Vgl. ebd. S. 277.

²⁰⁶ Fries: Spiegel der artzney, Scan Nr. 240.

²⁰⁷ Wirsung: Artzney Buch, S. 473.

²⁰⁸ Fries: Spiegel der artzney, Scan Nr. 257.

²⁰⁹ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 187f.

Paulitzky unterscheidet die hitzigen und die kalten Gichtflüsse, wobei die kalten länger währen, „oft Monate oder Jahre“.²¹⁰

Die nachstehenden Texte widmen sich weniger der möglichen Symptomatik als der persönlichen Pein und dem existentiellen Leid. In keiner anderen Heilsegenstruppe nimmt die Klage einen vergleichbar großen Raum ein. Meist wird sie einem Baum vorgebracht mit dem Ziel einer Übertragung, wobei einige Texte die anschließende Weitergabe der Krankheit an einen Vogel beschwören (wie im bereits erwähnten Gichtsegen Nr. 00164). Dies geschieht oft in Verbindung mit kalendarischen Markierungen, mit bestimmten Wochentagen oder Tageszeiten, mit dem Sonnenstand oder der Mondphase.²¹¹

Wer Gicht hat... tritt drei Montage und Freitage abends (auch bei Morgengrauen) unter einen jungen Birnbaum und spricht:
„Mein lieber, guter Birnbaum, ich klage dir all mein Reißen und Spleißen
und die schwellende Gicht, die mich plagt Tag und Nacht,
daß sich Gott im Himmel erbarmen mag.
Der erste Vogel, welcher fliegt über diese Kluft,
nehme die Schmerzen mit in die Luft.“
Dann betet er ein Vaterunser.

(Hovorka u. Kronfeld 2, 281 (Westböhmen)).

CSB, Gichtsegen Nr. 00125, Bächtold-Stäubli, Hdwb. d. d. A. I, Sp. 35f. (Jungbauer).
(360458/129)

Man fasst eine Eiche oder den jungen Schössling einer schon abgeschlagenen Eiche (Ekenhessen) an und spricht:
Ekenhessen, ik klag dy,
All de ryten Gicht de plagt my.
Ik kann dar nich foer gaen,
Du kannst damit bestaen.
Den eersten Vagel, de awer dy flügt,
Den gif dat mit in de Flucht,
De näem dat mit in de Lucht.
J. N. etc. 3 mal.

(abgedr. b. Kuhn in Zs. f. vergl. Sprachforschung XIII (1864) S. 116).

CSB, Gichtsegen Nr. 00183, Müllenhoff, Sagen..., 1845, S. 513.
(360458/187)

In einigen Segen geht es um die Chronizität der Erkrankung:

Ein Gichtkranker soll sich vor Tagesanbruch im Wald einfinden,
dort 3 Tropfen seines (von den unsichtbaren Plagegeistern erfüllten) Blutes
in den Spalt einer jungen Fichte versenken und, nachdem die Öffnung
mit Wachs von Jungfernhonig verschlossen ist, laut rufen:

²¹⁰ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 187.

²¹¹ In profaner Hinsicht handelt es sich um kosmische Orientierungspunkte. Bestimmte Wochentage, besonders der Karfreitag oder der Gott geweihte Sonntag, sind jedoch ebenso wie bestimmte Tageszeiten vor allem im christlichen Kontext bedeutungsvoll. Vgl. zu der Bedeutung von Zeit und Ort im Heilspruch: Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 356–366.

Gut Morgen, Frau Fichte,
Da bring`i dir die Gichte!
Was ich getragen hab` Jahr und Tag,
Das sollst du tragen dein Lebetag!

(Deutschland. Spelter, Die Pflanzenwelt im Glauben und Leben unserer Vorfahren. Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge. Herausgeg. Von R. Virchow N. F. XIV Heft 336 Hamburg 1900. und nach E. M. Kronfeld).

CSB, Gichtsegen Nr. 00198, Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin II (1909), S. 271.
(360458/202)

Petrus, komm wandern! –
Nein, mein Herr, ich mag nicht wandern.
Petrus, komm wandern! –
Ach, mein Herr, ich kann nicht wandern,
es ist schon 73 Jahr, dass mich die reißende Gicht angegriffen hat.
Petrus, komm wandern,
wir wollen einen Weg gewinnen
und die reißende Gicht hinten (hindern?).
Eh ich mich laß banten (binden?),
lieber laß ich mich in kein Mensch finden. +++

(158. Dunakömlöd: für Reißen und Gicht).²¹²

CSB, Gichtsegen Nr. 00394, Kriss. Die schwäbische Türkei [Spamer], S. 56.
(360458/401)

Die Gichtsegen in dieser Auswahl bringen in ihrer Gesamtheit die mit dem Krankheitsbild einhergehenden Pathologien umfänglich zur Darstellung. Sie sind in den einzelnen Texten oftmals listenartig hinterlegt. Die Anhäufung der Symptome und die Klagen, die die Texte strukturieren, zeigen die Schwere eines echten Gichtleidens und lassen keinen Zweifel daran, dass die vom „Gesücht“ erklärten Schadensabsichten das Lebensgefühl schwer beeinträchtigen und den ‚Leib verderben‘. Hin und wieder wird die Dauerhaftigkeit einer Gicht beklagt: „was ich getragen hab Jahr und Tag“ oder „es ist schon 73 Jahr, dass mich die reißende Gicht angegriffen hat.“ Die Zuflucht zur Segenspraxis steht, so ist zu vermuten, nicht nur am Anfang des Leidens.

Die Nähe der medizinisch relevanten Formelinhalte zu den Darstellungen einer Gichterkrankung in der Fachliteratur ist auffallend. Dort geht es ebenfalls um die Schmerzhaftigkeit und die Polytopie des Geschehens. Das ärztliche Handeln bei gichtischen Krankheiten beschränkte sich auch hier wieder auf das humoral-pathologisch gestützte Repertoire, den Aderlass, das Klistier und die Diät. Letztere war manchmal sogar erfolgreich, war doch die Gicht eine besonders häufige Erscheinung bei den Wohlgenährten und Überernährten. Mit einer Fas-

²¹² Schwäbische Türkei und Dunakömlöd. Landstrich bzw. Ort in Ungarn mit einer deutschstämmigen Bevölkerung.

tenkur verringerte sich zwangsläufig die für die Gichtgenese verantwortliche Harnsäureproduktion. Chronischen Verläufen gab es kaum etwas entgegenzuhalten. „[...] also bschicht auch in vil andere weg mit dieser krancheyt/ deßhalben sy dann von vilen vnheilsam genat wirt“, ist bei Fries zu lesen.²¹³

Die Segenspraxis scheint die Schwierigkeit differentialdiagnostischer Erwägungen gegenüber dem Rheumatismus, dem ‚Fluss‘, gekannt zu haben, denn es gibt zahlreiche Texte, die sowohl die Gicht als auch den ‚Fluss‘ besprechen. Auch das medizinische Schrifttum versucht die Gicht mehr oder weniger erfolgreich gegen eine rheumatische Arthritis abzugrenzen. Wirsung thematisiert die differentialdiagnostischen Probleme folgendermaßen:

Der ander sol der Glidersucht Arthriti die gleichwol auch alle gebrechen/so die Gleich belestigend begreifend zugeaignet werden [...]. Es sey en nu diese beschwerlichste Kranckheiten/an was glied oder Gleich sie wöllen/so sind sie doch alle ein ander zum nächsten/vnnd also verwandt/das viel namhaffter Artzet sie alle zusammenfassend [...]. Vnd werden durch diß darzu bewegt dz sie alle die Gleich der glieder mit schmerzen und verderben angreifen [...].²¹⁴

Für die Gelehrtenmedizin ergab sich das Problem u. a. auch aus der humoralpathologischen Theorie. Gelenkerkrankungen, egal ob Rheuma oder Gicht, wurden auf die Ablagerung einer Materie, die sich als ‚Fluss‘ vom Kopf ausgehend nach unten in die Gelenke bewegte, zurückgeführt.²¹⁵ In der Laienmedizin dürfte allein die Ähnlichkeit mancher Symptome wie Bewegungseinschränkung oder Schmerzhaftigkeit die Abgrenzung erschwert haben. Die Benutzung des Krankheitsnamens ‚Fluss‘ lässt nicht unbedingt den Rückschluss auf eine entsprechende Theoriekenntnis zu. Sicher ist das jedoch nicht (vgl. dazu die Ausführungen unter Punkt 3.3).

3.2.3 Segen gegen Auszehrung (‚Schwinden‘, ‚Schweine‘)

Das CSB kennt den Krankheitsnamen ‚Auszehrung‘, verweist hier jedoch zum Stichwort ‚Schwinden‘. ‚Schwinden‘ oder ‚Schweinen‘ sind ältere Namen und finden in den Segen mehr Verwendung als der Begriff der Auszehrung.²¹⁶ Alle drei Begriffe beschreiben den körperlichen Substanzverlust. Ihm liegen zahlreiche meist chronische Erkrankungen zugrunde. Neben der tuberkulösen Schwindsucht kommen beispielsweise die Kachexie bei Krebs oder anderen schweren Erkrankungen sowie der Muskelschwund bei neuromuskulären Leiden in Frage.

²¹³ Fries: Spiegel der artzney, Scan Nr. 267.

²¹⁴ Wirsung: Artzney Buch, S. 461.

²¹⁵ Vgl. Stolberg: Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance, S. 249. // Solche materiellen Flüsse galten nicht nur als Ursache von Gelenkerkrankungen; sie wurden als Auslöser zahlreicher Erkrankungen wie dem Schlaganfall (Schlagfluss), dem Rotlauf oder dem grauen Star (Katarakt) gedacht.

²¹⁶ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 457, *swinsuht*. Als Glossen belegt sind außerdem *swinan* und *fersweinen*.

Nicht zu vergessen sind die Auswirkungen einer dauerhaften Mangelernährung. Die Degeneration der Muskulatur, der Haut, nicht selten auch der Haare sind sichtbare Zeichen der verlorenen Lebenskraft. Dem Dämon, der für diese äußeren Phänomene verantwortlich gemacht wird, werden entsprechende Schädigungen innerer Strukturen zugeordnet. Charakteristischweise haben zahlreiche Segen seine Vertreibung vom Mark bis aus der Haut, aus Knochen und Muskeln, aus Blut und Nerven zum Ziel.

Die Formeln gegen die Auszehrung führen einen beispielhaften exorzistischen Akt vor. Der Dämon wird Schicht für Schicht nach außen gejagt. Damit nicht genug, wird er z. B. in Segen Nr. 00030 aus der Luft vertrieben oder in Segen Nr. 0012 ins Meer gescheucht.²¹⁷

Hat der Muskelschwund alle Gliedmassen befallen,
so sollen folgende Worte wirkungsvoll sein:

Du schweinst aus deinen Nerven;
Du schweinst aus deinem Fleisch;
Du schweinst aus deinem Blut.

Schwein aus deinem Mark!

Schwein aus deinem Bein!

Schwein aus deinen Nerven!

Schwein aus deinem Blut!

Schwein aus deiner Haut!

Schwein in das weite Meer!

Wo sich weder Mensch noch Vieh vermehren kann!

(dreimal sprechen.)

(aus den Aufzeichnungen eines 86jährigen von Mels). (Schweiz. Archiv f. Vk. 12,99 Nr. 15; 15,177 Nr. 27).

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00012, W. Manz, Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes (1916), S. 73.

(361446/13)

Vor die Schwinde.

Daß walte Gott: ich thu dir für dein Schwäune;

schwäunige Fueß, schwäunet so lützel als Gott des Vatters seine Fueß;

schwäunige Fueß, schwäunet so lützel als Gott des Sohns seine Fueß;

schwäunige Fueß, schwäunet so lützel als Gott des heiligen Geistes seine Fueß!

Schwäune aus dem Mark!

Schwäune aus dem Bein!

Schwäune aus den Nerven!

Schwäune aus den Flaksen!

Schwäune aus dem Flaisch!

Schwäune aus dem Blut!

Schwäune aus allen Gädern!

Schwäune aus der Haut!

²¹⁷ Die prototypische Formel weist eine Verwandtschaft mit dem althochdeutschen Wurmsegem aus dem 9. Jahrhundert auf. Dieser wird daher u. a. als Segen gegen die Auszehrung diskutiert. Er wird in den Ausführungen zu den Wurmsegem (3.2.11) vorgestellt.

Schwäune aus dem Haar!
Und der Lufft u.s.w.
Im Namen Gottes + des Vaters u. s. w.

(Schriftlich aus Wurmlingen).

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00030, A. Birlinger. Aus Schwaben. I. (1874), S. 450.
(361446/31)

Ein gutt Mittel für die Schwinig [Schwinden eines Gliedes],
von Hans Conrad Rogg, dem Cronenwirth zu Frauenfeld,
leüt oder Fich. (Segen.)

Erstlich muß man den Namen des menschen oder Fichs wüßen vnd nambsen;
als erstens muß man jhne nambsen, wan man darbei ist,
vnd über die haut hinunder fahren.

Ist ehr aber nit darbei, so ist es nit von nötten, vnd muß also sagen:
Ich segne dich für die Schwinig im Namen gott des vatter, deß Sohns
vnd des heiligen geists;

ich versegne dich für die Schwinig aus dem Mark vnd aus dem bein,
aus dem Fleisch vnd aus dem blut, aus der haut vnd aus dem har,
vnd sein Namen wider nambsen, vnd sagen:

im Namen gott des Vatters, deß Sohns vnd deß heiligen geistes.

Diß muß des tags drimal an einem morgen
vnd 3 tag nach einanderen gesprochen werden,
vnd zuo jedem mal 5 vatter vnser vnd 5 Ave Maria
näben einem Christlichen glauben betten.

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00042, Aus dem Arzneibuch des Landammans Michael Schorno
von Schwyz, gest. 1671. (in: Schweiz. Arch. f. Vkke., 15. Jg. 1911), S. 177f.
(361446/43)

Die Glieder, und nicht nur diese, haben ihre ordnungsgemäße Dimension verloren. Ihre Funktion für die körperliche Arbeit ist eingeschränkt. Die Dystrophie reicht bis in die äußersten Körperzonen, das richtige Maß ist nirgendwo mehr zu erkennen. Zu vielen Segen gegen die ‚Schweine‘ wird ein Messritual genannt. Die Vorstellung von einem ‚idealen Maß‘ geht auf die Antike zurück; nach Plinius (gest. 79 n. Chr.) soll die „Länge des Menschen vom Scheitel bis zum Fuß gleich der Breite, gemessen mit ausgebreiteten Armen über die Brust von Hand zu Hand“²¹⁸ sein. Dieses Idealmaß kennen auch noch Hildegard von Bingen und Agrippa von Nettesheim.²¹⁹ Im heilkräftig gedachten Messen zeige sich, so Elfriede Grabner, die alte Vorstellung „dass der Mensch bei bestimmten Krankheiten das ‚Maß‘ verloren“²²⁰ habe. Im christli-

²¹⁸ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 5, Lemmata ‚Maß‘, ‚messen‘, Sp. 1852. // Weitere Ausführungen zum Thema in den Spalten 1852–1861.

²¹⁹ Vgl. ebd. Sp. 1852.

²²⁰ Grabner, Elfriede: Verlorenes Maß und heilkräftiges Messen. Krankheitserforschung und Heilhandlung in der Volksmedizin. In: Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte. Hrsg. E. Grabner, Darmstadt 1967, S. 538. Zu Einzelheiten des diagnostischen Messens ist der gesamte Aufsatz (S. 538–553) sehr aufschlussreich.

chen Kontext waren die ‚wahrhafte Länge Christi‘, ja überhaupt die ‚Heiligen Längen‘ Ausdruck einer materialisierten Idealität.²²¹ Mit dem Abweichen vom rechten Maß meinte man, bestimmte Krankheiten erfassen zu können. Der Verdacht auf ein ‚Kopfgeschoß‘, auf ein Kopfweh, das einer dämonischen Attacke zugeordnet wurde, konnte beispielsweise durch einen Messvorgang bestätigt werden.²²²

In den überlieferten frühneuzeitlichen Heilsegen ist das ‚Messen‘ fast ausschließlich mit dem Krankheitsbild der Auszehrung assoziiert, auch wenn es ursprünglich nicht auf dieses Gebrechen beschränkt war. Bei dystrophischen Erkrankungen ist der Verlust des Idealmaßes, wie es Plinius, wohl in Bezugnahme auf Vitruv (80–10 v. Chr.),²²³ festgelegt hat, bis zu einem gewissen Grad Realität. So können etwa die Bandscheiben an Substanz verlieren und mithin die Körperlänge verändern, wenn auch der Längenverlust allein dadurch nicht allzu groß ist; langfristig besteht z. B. bei einem Muskelschwund die Gefahr einer Wirbelsäulenverkrümmung, die sich schon deutlicher auf die Gesamtlänge auswirken kann. Die Erhebung von Idealmaßen gibt für sich genommen jedoch wenig Auskunft über die Auszehrung, über die ‚verlorene Kraft‘, ‚Macht‘ und ‚Stärke‘, und diese will der Segen wiederherstellen.

Ich messe dich von der Verzehrung
Zur Kraft, zur Macht, zur Stärke,
Von der Abnahme zur Zunahme.
Nach 8 Tagen findet das Messen nochmals statt:
Ich habe dich gemessen von der Abnahme zur Zunahme.

(Kr. Neumarkt).

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00063, P. Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien.
II. S. 313.
(361446/64)

Man mißt die Breite des Patienten nach seinen ausgestreckten Händen,
und ebenso seine Höhe vom Kopf bis zur Ferse mit einem Strohhalm.
Entspricht die Breite nicht der Länge des Körpers,
so ist die Auszehrung aufgefunden und wird mit folgenden Worten verwünscht:
Ich vertreibe die Auszehrung aus dem Körper,
Aus dem Kopfe in die Schulter.

²²¹ Jacoby, Adolf: Heilige Längenmasse. Eine Untersuchung zur Geschichte der Amulette. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde: Hrsg. E. Hoffmann-Krayer u. a., Bd. 29, Basel 1929, S. 181-216. Auf S. 206 schreibt der Autor: „Dem Mass einer Person eignet eine gewisse mystische Bedeutung. Sartori hat das so ausgedrückt: ‚Das Mass einer Person schließt ihr ganzes Wesen in sich, es ist daher oft identisch mit der Person selbst und mit der ihr innewohnenden Kraft. Vielfach finden wir daher die sogenannte *Länge Christi* als Zaubermittel gegen Krankheiten und dergleichen zur Anwendung gebracht.“

²²² Vgl. CSB, Segen gegen Kopfweh Nr. 859: „Ob man das Geschoss hat, wird durch Messungen am Kopf festgestellt, die der Segensprecher vornimmt [...] Man mißt mit einem Tuch zuerst den waagrechten Kopfumfang, um die Stirne, dann wird mit diesem Maß der senkrechte Kopfumfang (unter dem Kinn und über den Scheitel) verglichen; ist soviel Unterschied zwischen den beiden Maßen, daß man die Hand oder zwei Fingerbreiten hineinlegen kann, so hat der Kranke das Geschoss [...]“

²²³ Vgl. dazu: Leonardo da Vinci: Der vitruvianische Mensch (ca. 1490), Zeichnung 34,4 cm x 24,5 cm, Venedig, Galleria dell'Accademia.

Aus den Armen in die Knie,
Aus den Knien in die Nägel,
Aus den Nägeln in das Meer:
Daß sie dort das Wasser übergieße und der Sand überschütte,
Daß sie die Beine nicht breche und die Adern nicht zerre,
Das Blut nicht sauge und das Fleisch nicht reiße.

(Grohmann, Aberglaube in Böhmen und Mähren S. 177).

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00032, E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 2 (1867), S. 285.

(361446/33)

217. Vokany: Segen für das Abnehmen:

Es wird mit einem Faden auf folgende Art gemessen:

Man nimmt den Faden, hält ihn dem Betreffenden über den Kopf
und macht den ersten Knopf im Namen Gott Vaters,
dann spannt man nach rückwärts herunter,
macht den zweiten Knopf beim Genick im Namen Gott des Sohnes,
den dritten an der Ferse im Namen Gott des Heiligen Geistes.

Es wird auf dem bloßen Leib gemessen.

Dann nimmt man den Faden noch einmal und mißt die Fußsohle,
dabei sagt man bei der Zehe: +, in der Fußmitte: +
und an der Ferse: +.

Dann legt man den ganzen Faden nach der gemessenen Fußsohlenlänge zusammen,
wenn es dabei sieben Längen ergibt oder mehr, so hat der Betreffende die Krankheit,
wenn es weniger sind, so hat er sie nicht.

(9 V. U., 1 Gl. für die armen Seelen, die am Abnehmen gestorben,
neun Tage beten und jeden Tag ein Vaterunser weniger.)

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00143, Kriss, Die schwäbische Türkei [Spamer], S. 66.

(361446/144)

Dass man die Auszehrung nicht in jedem Fall als Primärpathologie betrachtete, sondern auf andere ursächliche Pathologien zurückführte, ist dem Auftakt zum Segenstext 00001 im CSB zu entnehmen: „Ich weiß nit waß dier gebrüst“.

Ein Schöner Schwein Segen, für Vüch Vnd Leuthen zue gebrauchen.
Ich weiß nit waß dier gebrüst, oder woher eß dier Komen ist,
So wende Eß dier der Lieb her Jesu Christ,
der in der rindrer Krüppen gelegen ist, daß die Stundt So guot sey,
da Jesus Christus hat todt Vnd Marrtter ge Lüten,
am Stammem deß häülligen Creitzes, daß die Stundt So guot Sey,
Da Jesus Christus daß Menschlich geschlecht Erlebet hat,
daß dier dein glüdt So Lützel Schwinde, alß die Sternen am Himell Schweinendt,
da dier dein glüdt So litzell Schweindte,
als die häüllige Sonn am himell Schwindt, Amen.
Ybergreiff wo Eß ist Vnd zall im buoß Im Namen got deß Vatters „+“
Vnd deß Sohns „+“ Vnd deß häülligen gaüsts „+“
Segne Eß 3mall nach Ein Ander, Vnd bete Allwegen.....

(hsl. aus Wendelsheim; Anfang des 18. oder Ausgang des 17. Jhs.).

CSB, Segen gegen die Auszehrung Nr. 00001, A. Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben I (1861), S. 208.

(361446/2)

Im engeren Sinne verstand man aber unter ‚Schwindsucht‘ schon in der Frühen Neuzeit die Lungenschwindsucht. In der zeitgenössischen Fachliteratur ist zu lesen:

Item/Phthisis ist ein Lungensucht/welche Fleisch/Marck/vnnd alle Krefften des Leibes außtrucknet/verdorret vnd erstöret. In summa Phthisis ist alles/so die Lungen verletzt oder auffrisset.²²⁴

Die Segen selbst äußern sich selten gesondert zur Lungenschwindsucht. Vom „Zehrgeisthusten“ spricht ein Text und von der Lunge, über die der „Zähr Geist“ Gewalt hat, ein weiterer, beide aus der schwäbischen Türkei:

216. Vokany: Segen für das Abnehmen:

Man geht vor Sa. zu einem Baum, sieht auf ihn hin,
fasst ihn mit der rechten Hand und spricht:

Hast du das Abnehmen, Auszehren, Zehrgeist, Zehrgeisthusten, Altvater,
einen Tag, so sollst du's holen Jahrentag, +++.

(Vor Sa. zu beten, 7 V. U., 1 Gl. für die armen Seelen,
die am Abnehmen gestorben, 4 V. U., 1 Gl. für die Auszehrung,
4 V. U., 1 Gl. für Zehrgeist und Zehrgeisthusten,
4 V. U., 1 Gl. für den Altvater: wenn nicht richtig gebetet wird,
fällt die Krankheit auf den Anwender zurück.)

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00144, Kriss, Die schwäbische Türkei [Spamer], S. 66.
(361446/145)

Für die aufzehrende Krankheit.

Zähr Geist gäb mir mein Bluht und Fleisch,
heil mir mein Lungen und Leber,
das ich bekomme ein neijes Leben,

Gott Vater, (drei Kreuze machen) Gott Sohn, und Gott der hl. Geist.

Drei Vaterunser und 1 Glauben unserem liben Herrgott sein Bitteres Leiden. 3. 6. 9

(1897. den 3. Januar. gez. Ruff Jozsef. Nach einem handschriftlichen Original).

CSB, Segen gegen die Auszehrung Nr. 00170, Györgypal-Eckert, Die deutsche Volkserzählung in Hajos [Spamer], S. 122.
(361446/171)

Auch bei Paulitzky kommen die Lunge und die Schwindsucht „sehr mit einander überein. [...]“

Bei allen Schwindsüchtigen pflegen sich endlich auch Zufälle der Lungensucht einzustellen.“²²⁵

Doch, holt er weiter aus, die Lungensucht sei nicht allein verantwortlich für die Auszehrung:

Manche Leute haben von Natur aus eine Anlage zur Schwindsucht. Sie entsteht entweder für sich; doch dieses seltener unter den Landleuten, oder sie gesellet sich zu anderen Krankheiten, und es ist keine von diesen, die nicht, wenn sie lange genug gewähret, den Kranken entkräftet, seiner besten Säfte beraubt und die übrigen unrein und scharf gemacht hat, endlich in eine Schwindsucht ausarten könnte.²²⁶

²²⁴ Wirsung: Artzney Buch, S. 218.

²²⁵ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 139.

²²⁶ Ebd. S. 140.

Zur Auszehrung bei Kindern schreibt Paulitzky:

Wenn keine sonderliche Brustbeschwerden da sind, hingegen der Bauch dicke und hart ist, so nennt man es die Dörrsucht, eine Krankheit die mehrentheils nur kleine Kinder befällt.²²⁷

Im CSB findet man den Begriff ‚Dörrsucht‘ ebenfalls. Das entsprechende Fach enthält keine Texte, sondern wiederum einen Verweis zur Rubrik ‚Schwinden‘. Hier sind dann mehrere Segen zu Wachstums- und Gedeihstörung bei Kindern, ‚Darre‘ oder ‚Altvater‘ genannt, abgelegt. Die Krankheitsnamen sind bildlich zu verstehen, die Kinder sehen vertrocknet und alt aus. Dem Vermessungsritual kommt in den Segen gegen diese kindlichen Gedeihstörungen durchaus ein sachlicher Stellenwert zu, denn in der Regel ist eine Gedeihstörung mit einer Wachstumsstörung kombiniert und der beschriebene Vermessungsgang kann das Längendefizit realistisch erfassen:

[...] Heute noch besteht am oberen Glan (Rehweiler, Erdesbach) die Ansicht, dass ein gesundes Kind siebenmal so lang sein muss wie sein Fuß. Um zu erfahren, ob das Kind die richtige Länge hat, nimmt eine Amme oder eine andere kundige Frau in Erdesbach einen Faden und misst den rechten Fuss des Kindes. Kann man diese Strecke am Körper des Kindes siebenmal abtragen, so ist es gesund. Misst es nicht sieben Fuß, so hat es Mangel am siebten Fuß, d. h. das Abnehmen. Die brauchende Frau legt den benutzten Faden dann zwischen Türangel und Türband, macht dreimal die Türe auf und zu und spricht dabei jedesmal:
„Hier steh ich auf Tür und Angel,
Hab sieben Fuß Mangel. + + +“
Das muss morgens nüchtern und ungewaschen ausgeführt werden.²²⁸

CSB, Segen gegen Auszehrung Nr. 00123, Heeger, Pfälzer Volksheilkunde (Spamer), S. 132. (361446/124)

Mehrere Segensvarianten zu ‚Darre‘ oder ‚Altvater‘ beziehen sich im beschriebenen Ritual auf den Analogismus des Backens, des Auseinander- oder Aufgehens also. Das kann in einem verbal ausgestalteten analogen Akt geschehen, oder aber das Kind selbst wird auf einer Backschüssel ‚eingeschossen‘:

²²⁷ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 139.

²²⁸ Die auf- und zugehende Tür analogisiert im magischen Kontext eine Art von ‚Wenden‘. Die Dämonen, die über die Schwelle getreten und das Kind krank gemacht haben, sollen sich gewünschterweise auf den Rückweg machen. Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 261f. Vgl. auch Wilhelm Diehl: Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628 über den im Volk vorhandenen Aberglauben. In: Zeitschrift für Kulturgeschichte. Hrsg. Georg Steinhausen, Bd. 7, Berlin 1900, S. 312. Diehl berichtet aus einem Protokoll folgendes: „Hermann Ries der elter von Wolmar kann ein segen vor Abnemen der Kinder: Halte das Kind ufm arm hinder der Thur unnd sage, jetzund thue ich diese wehn uf unnd lasse unsere liebe fraw herein. Aber komm und hole diese Geist oder gebe dem Kind (addatur nomen) blut und fleisch in nomine.“

Darr nennt man die A b z e h r u n g bei Kindern. Will man sie heilen,
so macht man 3 Donnerstage hintereinander und zwar bei abnehmendem Monde
nach Sonnenuntergang einen Teig,
wozu man jedesmal etwa einen halben Stof Mehl genommen hat.
Von diesem Mehl backt man jedes Mal nach und nach drei Brötchen.
Während gebacken wird, geht ein anderer rund ums Haus,
kommt dann in die Küche und fragt:
Was backst?
Ich backe dem N. N. die Darre ab.
Back, Back!
Hiernach wird das erste Brötchen in den Ofen geschoben und dabei gesprochen:
Im Namen usw. Das ganze wiederholt sich dreimal.
Die beiden folgenden Donnerstage hält man es mit dem Darrabbacken genau so
wie am ersten.

CSB, Segen gegen Englische Krankheit Nr. 29, Harnack: Segenssprüche aus Bürgersdorf b. Wehls,
i. Neue Pr. Prov. Bl. VIII/1849, S. 21 ff.
(359758/30)

Wenn das Kind den Altvater d. i. wenn es ein altes Aussehen hat,
so schießt es ein alter Mann auf der Backschüssel, wenn es ein Knabe ist, ein;
ist es ein Mädchen, so verrichtet es ein Weib mit den Worten:
Alter (Alte), ich schüß` dich ein,
Junger, ich nehme dich heraus im Namen der heiligen Dreifaltigkeit!
Hier muss es immer von Jungen weggenommen werden.

(Grüner, Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde. Prag 1901.)

CSB, Segen gegen Englische Krankheit Nr. 019, Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin
II (1909), S. 46.
(359758/20)

Die Texte zur Auszehrung bei Kindern sind im CSB immer wieder unter der Rubrik ‚Englische Krankheit‘ eingeordnet, was dem Sachverhalt geschuldet ist, dass diese Krankheitsbilder teilweise ähnliche Symptome aufweisen, wie noch zu zeigen sein wird.

Der magische Segen stellt die Pathologie der Auszehrung mit dem Schwund von Körpermasse in anatomischen Einzelheiten vor. Im Mark, im Knochen, im Blut, in den Nerven, den Sehnen, den Muskeln, dem Geäder, der Haut, den Haaren, den Nägeln, überall hat sich der ‚Zehrgeist‘ breit gemacht. Kinder sehen aus wie Greise, wenn sie von der Dürresucht betroffen sind. Die ‚Phtisis‘ trockne Mark, Fleisch und alle Kräfte des Leibes aus, schreibt (wie auf Seite 69 zitiert) der Mediziner Wirsung. Während die Fachliteratur die Nähe des Symptoms zur Lungenschwindsucht²²⁹ hervorhebt, geht der Heilseggen nur ausnahmsweise auf die Lunge ein. Man wird dennoch davon ausgehen können, dass die Tuberkulose die Hauptindikation für das Seggen gegen die ‚Schweine‘ stellte, denn auch sie war, wie die Gicht, in der Frühen Neuzeit eine Allerweltskrankheit. Obwohl Arzneimittel angewandt wurden, u. a. solche aus getrockneter und

²²⁹ Das Krankheitsbild der ‚Schwindsucht‘ findet sich in der Fachliteratur des 16. Jahrhunderts stets unter den Fiebern, was der mit der Tuberkulose einhergehenden konstant erhöhten Körpertemperatur geschuldet sein dürfte.

pulversierter Fuchslunge,²³⁰ wußte die Schulmedizin um die Aussichtslosigkeit dieser Erkrankung und ihre Infektiosität war bei den behandelnden Ärzten gefürchtet.²³¹ Man forderte gute Wohnverhältnisse, eine ruhige Lebensführung ohne körperliche Anstrengung und gute Kost gegen die Auszehrung, Maßnahmen, die in der ärmlichen Landbevölkerung kaum zu realisieren waren. Hier blieb die Schwindsucht ein Siechtum ohne jede Aussicht auf Besserung. Im prototypischen Segen wird die Auszehrung sukzessive von innen nach außen g e j a g t, manchmal noch weiter, ins Meer hinaus, in eine wilde Heimstatt der Dämonen, „daß sie dort das Wasser übergieße und der Sand überschütte“ (CSB Nr. 00032) und „wo sich weder Mensch noch Vieh vermehren kann“ (CSB Nr. 00012). ‚Darre‘ und ‚Altvater‘ im Kindesalter waren vermutlich häufiger auf eine Fehlernährung als auf zugrundeliegende Erkrankungen zurückzuführen, wenngleich diese natürlich vorkamen.

3.2.4 Segen gegen ‚Herzgespann‘ und die Englische Krankheit

Häufige Ursache für Wachstums- und Gedeihstörungen im Kindesalter war die Rachitis, auch ‚Englische Krankheit‘ genannt.²³² Ein Kalziummangel im Knochen, oftmals ausgelöst durch Kalzifizierungsstörungen bei Vitamin D-Mangel, führt zur Knochenweichheit und in der Folge zu Malformationen des Skeletts. Neben der Verformung bzw. Verkürzung der Glieder ist die rachitische Knochenweichheit und Deformierung des Brustkorbs besonders folgenschwer. Ein kleiner medizinischer Exkurs macht dies deutlich: Zu weiche Rippen können den dynamischen Bewegungen der mit dem Brustkorb verbundenen Organe Lunge und Herz keinen Widerstand bieten. Auch den Bewegungen des Zwerchfells geben sie nach. Dadurch kommt es mit der Zeit zu thorakalen Formveränderungen, zu Einziehungen oder Ausbuchtungen. Am Rippenansatz des Zwerchfells entsteht eine sichtbare Furche und das Brustbein verkrümmt sich zur Trichterbrust oder zur Hühnerbrust, was durch eine Verdickung der am Brustbein ansetzenden knorpeligen Anteile der Rippen noch begünstigt wird. Der Rücken bildet sekundär einen Buckel aus. Diese Verwachsungen behindern zunehmend den nötigen Bewegungsspielraum nicht nur für

²³⁰ Vgl. Agrippa von Nettesheim: Magische Werke, Bd, 1, S. 103: „Den Aerzten ist es bekannt, dass das Gehirn dem Gehirn, die Lunge der Lunge Heilung bringt“.

²³¹ Vgl. Stolberg: Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance, S. 242. Hier wird ein Arzt mit den Worten zitiert, er gehe lieber zu Pestkranken als zu Schwindsüchtigen. Selbst wer nur mit nackten Füßen über den Auswurf eines Schwindsüchtigen laufe, werde infiziert.

²³² Das Krankheitsbild der Rachitis wurde im 17. Jahrhundert in England beschrieben, wobei bereits ein Zusammenhang mit fehlender Sonneneinstrahlung beobachtet wurde. Normalerweise verfügt die Haut über eine Vorstufe von Vitamin D, aus der erst durch UV Einwirkung das eigentliche Vitamin D entsteht, das dann den Mineralisierungsprozess im Knochen katalysiert. Der Begriff ‚Englische Krankheit‘ wurde bis ins 20. Jh. synonym für die Rachitis verwendet. Der Terminus ‚Rachitis‘ leitet sich von dem griechischen Wort für Rücken (rhachis) ab (engl. ‚rickets‘).

die Brustorgane Herz und Lunge, sondern auch für die benachbarten Oberbauchorgane Leber, Milz, Magen und Darm. Die entsprechenden Organfunktionen sind zum Teil erheblich eingeschränkt. Bei Paulitzky liest sich das so:

Die Knochen werden krumm und ungestalt, daher bekommen diese Kinder krumme Beine, einen schiefen Rücken, Höcker oder Verunstaltungen der Brust. Sie sind mehrentheils [...] zu Brustbeschwerden geneigt.²³³

Folgende Segen aus der Rubrik zur Englischen Krankheit thematisieren die Verwachsungen und Funktionsstörungen:

In der Umgebung von Admont legt man dem Kinde bei abnehmendem Monde die Hände auf die Magengrube und spricht:
„Im Namen Jesu Christi berühre ich deine Hände und Füße für Brust`gsperr, Herz`gsperr, Gliedersucht, Innenwachs, Aussenwachs und Unterwachs.
Hilf dir Gott der Vater, hilf dir Gott der Sohn, hilf dir Gott der heil. Geist, Amen.“
Bei den drei höchsten Namen werden Kreuze gemacht und dann sieben Vaterunser gebetet.

(abgedr. b. Hovorka u. Kronfeld, Vergl. Volksmedizin II, 689).

CSB, Segen gegen Englische Krankheit Nr. 021, Fossel, Volksmedizin in Steiermark, S. 83. (359758/22)

Sind bei einem kleinen Kinde Lunge, Herz und Rippen „verwachsen“, so muss man dessen Brust mit nüchternem Speichel bestreichen und dann sagen:
„Anwachsen, Herzspann, Rückkun, Ollvater, host gement, du willst mir mei Kind eigrom, geh her, jetzt grob ich dich ei. Der Wolf ka Lunga, der Storch ka Zunga und die Turteltaum ka Gall,²³⁴ muss wieder alles gehn vorbei.“

(Aus der Erlanger Gegend 1913 mitgeteilt).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00044, H. Marzell, Heilsegen aus dem bayerischen Franken. (in Hist. Studien und Skizzen, Festgabe G. Sticker) (1930), S. 31. (360521/45)

Die Krankheitsbegriffe ‚Herzgespann‘, ‚Herzgesperr‘, ‚Anwachs‘, ‚Unterwachs‘, ‚Räwko‘ (mecklenburgisch)²³⁵ – gelegentlich auch ‚Darmgicht‘ – haben einen unmittelbaren Bezug zum Krankheitsbild der Rachitis und haben daher vorwiegend Verbindung mit dem Kindesalter.

²³³ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 543.

²³⁴ „Ein [nicht immer gleiches Tier] ohne Lunge, ein Storch ohne Zunge, eine Taube ohne Gall“ (s. Anmerkung 195). Dieser kleine Spruch findet sich vor allem in der Rubrik Fiebersegen, aber gelegentlich auch als Segen gegen das ‚Herzgespann‘. Er ist auch aus anderen Zusammenhängen bekannt – etwa aus Tierrätseln. Vgl. dazu Sara Rodefild: Codex Weimar Q565. Konzept - Funktion - Intention. Chemnitz 2015 (Dissertation), S. 90f.

²³⁵ Vgl. Höfler: Krankheitsnamen-Buch: Der Begriff komme möglicherweise von Reff, das Traggestell, die tragenden Kochen und sei belegt als Mittelreff = Zwerchfell. Vgl. dazu auch Gerhard Staak: Beiträge zur magischen Krankheitsbehandlung. Die magische Krankheitsbehandlung in der Gegenwart in Mecklenburg, Rostock 1930, S. 141. Staak, der die noch praktizierte magische Krankheitsbehandlung in Mecklenburg zu Beginn des 20. Jahrhunderts untersucht hat, meint, dass die Bezeichnung ‚Räwko‘ unterschiedliche Bedeutung hatte. Je nach Region beschrieb sie Atembeschwerden oder Darmprobleme. (Evt. besteht eine begriffliche Verwandtschaft zum englischen Ausdruck ‚rickets‘ für die Rachitis).

„Weiche von den Rippen wie das Kind von der Krippen“ ist das gebräuchlichste Formelelement für die Segen gegen das ‚Herzgespann‘²³⁶ und stellt einen Bezug zu dem göttlichen Kind her:

Aller Lunken und Leber Unterwachs und Herzens gespier
gehe weck von N. N. seinen Riepen
wie unser lieber Herr Jesu Christ aus seiner Griebe [Krippe]
hilf. G.V.G.S.G.H.G.

(hsl. Aus Drosendorf).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00040, C. M. Blaas, Volksthümliches aus Niederösterreich (in Germania 26 (1881) S. 231.
(360521/41)

Vor Herzspan (= Herzbeklemmungen):
„Herzspan – Widerspan! Gieb dich von den Rippen,
wie Jesus von der Krippen!
Im Namen etc.“

(Cur-Buch von Johann Peter Christian Krüger in Barneberg. Anno 1793).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00003, R. Becker, Allerhand Bäutesprüche und Heilmittel (in Heimatblatt für das Land um obere Aller und Ohre. Neuhaldensleben, 18. Dez. 1931).
(360521/4)

Erstlich des Kindes Namen gesagt
Dann in Namen Gottes des Vaters des Sohnes und heiligen Geistes
Herz Gespang geh von den Riebben
Wie das Pferd geht von der Krippen
Da wieder in Namen Gottes des Vaters des Sohnes heiligen Geist
jedoch muß es dreymal gesagt werden.

(mitgeteilt durch Friedrich Sieber).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00008, Ratsarchiv Löbau, ohne Datierung.
(360521/9)

Die segensbegleitende Handlungsinstruktion ist charakteristischerweise die des Streichens – auch des festen und systematischen Streichens – im Bereich der Rippen. Die Prozedur an sich ist nicht krankheitsspezifisch. In der magischen Heilpraxis werden mit dem Akt des Streichens im Sinne einer kultischen Reinigung die unterschiedlichsten Krankheiten ‚abgestreift‘ oder ‚ausgestrichen‘.²³⁷ Das ‚Herzgesperr‘ profitiert vom Massagecharakter dieses magischen Rituals:²³⁸

Unterwachs und Herzgesperr ist bei kleinen Kindern auf folgende Weise zu heilen
oder zu verhüten:
Nach dem Bade wird das Kind abgetrocknet und nackt auf das Polster gelegt.
Man befeuchtet nun beide Daumen mit Speichel und streicht damit fest

²³⁶ Eine gelegentliche Variation lautet: „wie das Pferd von der Krippen“.

²³⁷ Vgl. Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 109: „Abstreichen/Abwischen/Abreiben gehört zur Praxis früher Magie; intendiert ist jeweils eine Art kultischer Reinigung“ (s. Kap. 2.4).

²³⁸ Vgl. hierzu Staak: Beiträge zur magischen Krankenbehandlung, S. 142, der ähnlich argumentiert.

(bei den falschen Rippen beginnend bis zur ersten Rippe hinauf)
das Kind zwischen den Rippen und spricht während des Streichens folgendes:
„Unterwachs und Herzgspirr weich von meinen Rippen!
Jesus, Maria und Josef und unsere liebe Frau von Ägypten“.
Man bezeichnet hierauf das Kind auf der Brust mit dem Kreuzeszeichen,
dreht es dann um, so daß es auf den Bauch zu liegen kommt,
und verfährt auf gleiche Weise wie auf der Brustseite.

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00019, H. v. Preen, Über Sympathiemittel (in Zs. f. österr. Vk. XVI (1910), S. 46.
(360521/20)

Gegen Rewko:
Rewko, du quälst mi,
Fief Fingern, de strieken di.
Willst du noch nich wicken,
Will ick di noch säben Mal strieken.
Im Namen pp.²³⁹

(Sekundaner W. Ikonik, Bützow).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00354, Wossidlo-Archiv, Rostock, Agl. VII/04.
(360521/355)

„Weich, Magen- Herz- und Milzgespann!
Meine Finger rühren dran.“

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00071, K. Pech, Allerlei Krankheitsbeschwörungen aus der West-
lausitz. (in Bautzender Geschichtshefte Bd. IV (1926), S. 17.
(360521/72)

Dem Analogieprinzip: „es möge etwas sein wie“ folgen die Handlungsanweisungen zu einigen Segen, wenn sie die Sprossenleiter oder die Wagendeichsel ins Spiel bringen. Mit der Sprossenleiter wird an die geordnete Anatomie des Brustkorbs erinnert, mit der Wagendeichsel an die freie Beweglichkeit aller miteinander verbundenen Teile:²⁴⁰

Gegen das „Anwachsen“.
In der Pfalz wird das Kind dreimal durch die Stuhlstempel oder drei Leitersprossen gesteckt,
unter Nennung der drei höchsten Namen mit dem Spruche:
„N. N., hast du's Anwachsen, so soll es weichen von deinen Rippen,
wie Jesus von der Krippen.“

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 274, Lammert, Volksmedizin in Bayern (Spamer), S. 139.
(360521/275)

Vor Gericht 1613 bekannt:
„Hartspann gnaget dich,
eine wagendiestel jaget dich“

²³⁹ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *strieken*: striken = streichen. Vgl. August Lübben: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch vollendet von Christoph Walter, Darmstadt 1885, Scan Nr. 400 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11023642-1. *wiecken*: wiken = weichen. Vgl. ebd. Scan Nr. 607.

²⁴⁰ Vgl. dazu auch Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 254–259 mit Ausführungen zum CSB-Segen gegen Krämpfe Nr. 117.

(mit der Deichsel wurde das Kreuzeszeichen über die Brust gemacht).

(Hsl. Notiz bei Prof. Wossidlo, Waren Meckl).

CSB, Segen gegen Herzgespann Nr. 00132, Bächtold-Stäubli, Hwb. d. d. A. III, Sp. 1814 (Ohr).
(360521/133)

In der zeitgenössischen medizinischen Fachliteratur erfährt man bei Wirsung etwas über die Schnittmenge zwischen ‚Schwinden‘, ‚Lungensucht‘, ‚Altvater‘ und ‚Herzgespann‘:

Diese Kranckheit [...] ward von den Griechen *Marasmodes* ein verzeren/von den Lateinischen *senectus* das alter genant/daher wir es den Altvatter etwa das Herzgesper heissend [...].²⁴¹ Und an anderer Stelle: Es ist hie vornen [...] angezeigt/daß diese Kranckheit so wir das herzgesper/ auch etwa den Altvater nennend ein Lungensucht vnd mehr ein art der Schwindsucht dann Gebrechen des Hertzens seye/ Man verstehe es aber wie man wölle/so ist sie sonderlich den Kindern beschwerlich [...].²⁴²

Bei Paulizky steht der Ausdruck ‚Herzgespann‘ im Kapitel „Darmerkrankungen bei Kindern“:

Wenn die Milch in dem Magen des Kindes sauer wird, so entwickeln sich Winde, und wenn diese verhalten werden, so dehnen sie den Magen aus und verursachen eine Geschwulst um die Herzgrube und in den Seiten, Hitze, Unruhe, Schlaflosigkeit oder das sogenannte Herzgespann. Das gewöhnliche Abstreichen, ein gelindes Streichen von der Herzgrube an gegen die Seiten hin, ist ganz dienlich dagegen.²⁴³

Die Rachitis oder Englische Krankheit wird bei Paulitzky eigens behandelt:

Die englische Krankheit äußert sich gemeiniglich zuerst um die Zeit, wann die Kinder zahnem, oder wann sie gehen lernen. Wenn ein Kind dann unlustig, träge und mager wird, so daß die Haut schlapp über den ausgezehrten Gliedern herabhängt, dabei einen dicken, besonders auf der rechten Seite aufgetriebenen Leib, einen großen Kopf, ein volles, blaß aufgedunsenes Gesicht hat, und wenn ihm die Knochen um die Gelenke anschwellen und dicker werden, so hat es schon einen starken Anfall von der englischen Krankheit, und wann ihr nicht begegnet wird, so vermehren sich die Zufälle von Tag zu Tag.

Therapeutisch mahnt er Sonne und Wärme, den Aufenthalt im Freien an.²⁴⁴

Die ausgewählten Segenstexte führen die rachitischen Verwachsungen mit ‚Anwachs‘, ‚Unterwachs‘, ‚Innenwachs‘ an. Unter ‚Anwachs‘ ist die Buckelbildung zu verstehen, mit ‚Unterwachs‘ sind vermutlich die sichtbaren Oberflächeneinziehungen und Furchenbildungen gemeint und mit ‚Innenwachs‘ die dadurch eingeschränkten Beweglichkeiten wichtiger Organe, die zu Atembeschwerden, Herzbeschwerden oder Oberbauchbeschwerden führten. Neben dem ‚Herzgespann‘ ist beispielsweise vom ‚Leber‘- und ‚Milzgespann‘ die Rede oder vom ‚Lungen‘- und ‚Leberunterwachs‘. (Da die Oberfläche von Lunge und Leber von den Einziehungen

²⁴¹ Wirsung: Artzney Buch, S. 567.

²⁴² Ebd. S. 239.

²⁴³ Paulizky: Anleitung für Landleute, S. 517.

²⁴⁴ Vgl. ebd. S. 543f.: „Man setze sie, so oft es nur seyn kann, der Sonne aus, deren Wärme eins der größten Mittel wider die englische Krankheit ist.“

des Brustkorbs bzw. des Zwerchfells unmittelbar in Mitleidenschaft gezogen sind, bliebe der Begriff ‚Unterwachs‘ hier ebenso verständlich). Die Segen machen also Mitteilung davon, welche körperlichen Strukturen von dem ‚Gespann‘ oder ‚Gesperr‘ betroffen sind. Sie befinden sich damit in Übereinstimmung mit der medizinischen Fachliteratur, übertreffen sie sogar in der Beobachtung einzelner Organbeteiligungen. Die genannten Analogiekonstruktionen gelten der unbeschädigten Anatomie und Beweglichkeit als Erfolgsideal des Segnens.

Das CSB verzeichnet ca. 440 Texte gegen ‚Herzgespann‘ und ca. 70 Texte gegen die Englische Krankheit, was für ein häufiges Vorkommen dieses Übels spricht. Gemeinhin wird die Rachitis mit einer verminderten Sonnenexposition bzw. einer unzureichenden UV-Strahlung und einem dadurch bedingten Vitamin D-Mangel in Verbindung gebracht, wodurch die Kalziumeinlagerung in den Knochen erschwert wird (s. Anmerkung 232). Sie kann aber auch auf einem direkten ernährungsbedingten Kalziummangel beruhen. Ein Vitamin D-Mangel war im städtischen Bereich eher zu befürchten als in ländlichen Regionen. Hier war es wohl hauptsächlich die in der Armut begründete Fehlernährung, die in dem Krankheitsbild zur Wirkung kam.

„Weiche von den Rippen, wie Jesus (oder das Kind) von der Krippen.“ Der Reim gehört wie gesagt in zahlreichen Variationen zu den Segen gegen das ‚Herzgesperr‘. Mit ihm wird eine für das Kindesalter typische Erkrankung mit der Geburt Jesu assoziiert. So hat das stereotype Formelement im Segen gegen das ‚Herzgespann‘ einen besonderern heilsgeschichtlichen Kommunikationswert.²⁴⁵ Der Bezug zur Geburt Christi wird im letzten Segensbeispiel noch erweitert. Der Dämon wird nach Ägypten geschickt, in das fremde Land, in das die ‚heilige Familie‘ sorgenvoll ziehen musste:²⁴⁶

Herzspür unterwachsen, Englische Krankheit,
Geh weg von dem Kind ihre Rippen!
Geh nach Ägypten,
Wo unser Herrgott gelegen ist in der heiligen Krippen!
Hilf uns Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist!

CSB, Segen gegen die Englische Krankheit Nr. 045, Fr. Fischer, Ein Heilsegen gegen die Englische Krankheit (in: *Sudd. Zs. f. Vkke.*, 1936, S. 174).
(359758/46)

²⁴⁵ Reduziert man diese Formel auf ihren rein magischen Zusammenhang, so ist ihr mit den Imperativ „weiche“ eine Art magisches ‚Wenden‘ bzw. Entfernen eingeschrieben.

²⁴⁶ Vgl. Mt 2,13–18. Was Zeile vier des Textes betrifft, so wurde bereits erwähnt, dass es im magischen Segen nicht auf biblische Stimmigkeiten ankommt. Vgl. auch CSB, Segen gegen Herzgesperr Nr. 00019. Dort fällt ebenfalls das Stichwort ‚Ägypten‘ im Zusammenhang mit einer Dämonenvertreibung. (‚Ägypten‘ kann als ein biblischer Topos für ‚Fremde‘ verstanden werden).

3.2.5 Wundsegen

Wunden liegen an der Körperoberfläche und lassen sich gut beobachten. Viele Segen erzählen von Phänomenen der guten und schlechten Wundheilung, von wünschenswerten Verläufen bzw. von unerwünschten Komplikationen. Ähnlich wie bestimmte Gichtsegen versammeln sie krankheitsspezifische pathologische Faktoren. Die mannigfaltigen zu verhindernden Störungen bei der Wundheilung sind spruchbildend:

Dese seynunge sal man dreywerf na [na!] eyn ander sprechen.
Inde V. pater noster.
Im namen des vaders jnd des soens inde des heiligen geistes amen.
De selue got, de wasser inn wynn gheschoeff
die gheseyne dese wnde van grunde nedden an bis oeuen vys.
Ich ghesennen dich wnde gude mit der heilger karitaten,
dat du dyn swellen, dyn vulen, dyn ruchen, Ind dyn styncken salt lassen.
Ind salt heilen van grunde vnden an bis oeuen vys.
Ind salt doen [...] als die selue wnde dede,
die longinus vnsen lieuen heren durch syne rechte seyde stach
die ons wal noch enswoert noch dar ensloech geyn vngeluck zo.
Also enmoisse zu deser seluer wnden doen,
dat sy wair in des heiligen kirsten namen Amen. –

CSB, Wundsegen Nr. 00246, F. W. E. Roth, Kleine Mittheilungen aus Darmstädter Handschriften (in Germania 32/1887), S. 255.
(361760/251)

Item ein wunt segen
sprich Ich heb an in dem namen des vatters des suns und des heiligen geists
ich segen dich heut vermaledeit wund und gebeut dir bei der rechten trinitätt
das du lossest dein riesen sein
das du lossest dein schiessen sein das du lossest dein schwellen sein
das du lossest dein sauren sein das du lossest dein faulen sein
das du lossest dein schmecken sein
alle vnkeusch müssestu vermeiden es sein spinnen oder fligen
oder ander vngenant würm die müssen all dot sein in gottes namen amen
Unsers herren gebenedeite wunden die heilten aus zu grund
sie entrusent noch entschussent sie entsawerten noch enfaulten
sie entschwultent noch entschwurent do schlug kein vnglück dozu
also mus auch zu dieser wunden thun in gottes namen amen
vnd sprich XV pater noster und XV aue maria
vnsers herren V wunden zu lobe vnd ere
hie mit segen alle vihe das wund ist es geniest
vnd heiß nur nit anders dorzu thun
vnd wann du es anfachst zu segen So nim wasser etwan ein vnt segen es drew mol
wie vor oben geschrieben stett noch ein ander
vn zu idem mol so geus im das wasser mit der rechten hant in die wund
vnd schütt zu hinderst das vberig wasser in die wunden

vnd so du anhebst zu segen so heis die wund schön weschen
vnd aus schneiden was bös dorin ist/

CSB, Wundsegen Nr. 00364, HSG 163, Cod. Palat. Germ. 255, fol. 290b, Bartsch 126, 16. Jh. [Heidelbergl., Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 255, 290^v].
(361760/373)

Du sollst nicht dellen,
Du sollst nicht schwellen,
Du sollst nicht stechen,
Du sollst nicht brechen,
Du sollst heilen, was Mutter Maria auch that.
Das dellt nicht,
Das schwellt nicht,
Das bricht nicht,
Das sticht nicht,
Das strammt nicht,
Das bannt nicht.²⁴⁷
Du sollst heilen im Namen Gottes des Vaters usw.
Dies wird dreimal gesprochen,
und während dieser Zeit wird dreimal etwas von dem Blut
oder von der Unreinigkeit der Wunde an einen Zweig gewischt,
welchen man von einem Vogelfliederbaum abgeschnitten
und von welchem man die Borke abgeschabt hat.
Alsdann wird derselbe mit Spinnweben und einem leinenen Lappen
umwickelt und festgesteckt.²⁴⁸

(Retzow, Kr. West-Havelland).

CSB, Wundsegen Nr. 00321, K. Ed. Haase, Volksmedizin i. d. Grafschaft Ruppin (in: Zs. d. Ver. f. Vkd., 7. Jahrg. 1897), S. 61.
(361760/330)

Die Wunde soll also nicht ‚schwellen‘, nicht ‚faulen‘, nicht ‚riechen‘, nicht ‚stinken‘, nicht ‚säuern‘, nicht ‚riesen‘, nicht ‚rusen‘, nicht ‚swoeren‘²⁴⁹. Sie soll von Grund auf, d. h. von innen nach außen heilen,²⁵⁰ ein neues Unglück soll nicht dazu kommen. Wie die Seitenwunde Christi soll sie heilen. Die Anbindung an die Heilsgeschichte mit den Kreuzeswunden liegt nahe und

²⁴⁷ Recherche zu *bannen*: ahd. ‚bana‘, mhd. ‚bane‘ = Tod, Verderben. Vgl. Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen S. 87, Lemma ‚Bahn‘.

²⁴⁸ Dies entspricht einer analogen Handlung: So wie das feste Spinnweben den Zweig, dem die schützende Rinde abgeschabt wurde, umgibt, so soll die Wunde mit deckendem Gewebe umgeben werden.

²⁴⁹ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *riesen*: ahd. ‚risan‘ = rieseln, nässen. Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 507. *rusen*: ahd. ‚rusig‘ = schleimig, rotzig. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 412. *swoeren*: ahd. ‚sweran‘ = schmerzen. Vgl. ebd. S. 454.

²⁵⁰ Vgl. dazu aus der zeitgenössischen Fachliteratur: Paracelsus (Adam von Bodenstein): Drei Bücher Von wunden und schäden, sampt allen jren zufellen, und derselben vollkommener Cur, Des Hochgelarten unnd weitberhümpten Aureoli Theophrasti Paracelsi von Hohenheim, 1536, S. 22 [MDZ/BSB] urn:nbn:de:bvb:12-bsb00015449: „Darrumb die offnen wunden/so nit verhefft/mit weniger anfalls vnd sorgen beladen sind als die verhefften. Vnd je mehr ein wunden oben zusammen getrungen wirt/je sorglicher sie vnden am boden ist.“

gehört als sog. ‚Longinusmotiv‘²⁵¹ zum Inventar zahlreicher Wundsegen. Jegliche Unreinheit muss vermieden werden. Spinnen, Fliegen und anderes ungenanntes Gewürm (dämonischer Art), das sie verschmutzen könnte, sollen tot sein.²⁵² Und sie soll keine schmerzhaften Narben, Dellen oder Striemen oder gar einen Narbenbruch hinterlassen. Auf die richtige medizinische Wundversorgung mit Reinigung, ggf. mit Ausschneiden (s. Segen Nr. 00364) wird ausdrücklich hingewiesen. Im CSB findet man Segen, die eigens für das Wasser, das zur Wundreinigung dient, gedacht sind:

Ein wasser segen, dar mitt man die wonden waschtt.
+ die heiligen fenff wonden, die heilen diese wonden
vnnnd der man, der win vnnnd wasser am ersten erschuff +,
der segen diesen brunnen gutt,
als wolle muß dieser bron + gesegnett sein als der kylch vnnnd win
vnnnd das warre himmelbrott,
das gott seinen lieben iongern bott im letztten nacgtmalle (Nachtmahle) +.
Hebe das wasser mit der hant vff drei malle vnnnd geuß in die wonden
vnnnd sprich diesen segen also drei malle.

(Dresdener Hs. C 317). (Arzneibuch des 16. Jahrhunderts). [Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr.Dresd.C 317, 146].

CSB, Wundsegen Nr. 0831, Jühling, Johannes: Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit. Mit einem Anhang von Segen etc. Mittweida 1900, S. 288.
(361760/844)

Auskunft zur richtigen Wundversorgung erhält man im sog. ‚Drei-gute-Brüder-Segen‘ von *Christus medicus* selbst. Der Drei-gute-Brüder-Segen ist das textuelle Paradigma der magischen Wundbehandlung. In der Historiola suchen drei Hilfwillige ein ‚Kraut‘ für die Wunden. Dabei begegnen sie Christus, der ihnen Olivenöl vom Ölberg und Schafwolle empfiehlt. Die drei Brüder müssen versprechen, das Rezept nicht zu ‚verhehlen‘ und keinen Lohn für ihre gute Tat zu nehmen.²⁵³

Iz gingen dri gude brudere einen weg, in begende unsir herre Jesus Christus.
er sprach zu in: wa wollit ir hin, ir dri guden gebrudere?
Sie sprachen: wir gan und suchen ein crut daz des gewaldig si,
daz iz si fur aller slachte wonden gut, sie si gestochen oder geslagen
oder wie sie geschehen si.

²⁵¹ Vgl. Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 72–75: Die Longinuslegende berichtet von dem Soldaten Longinus, der Christus am Kreuz die Seitenwunde zufügte. Der daran anknüpfende musterhafte ‚Wundheilungsbericht‘ in den Segenstexten entspringt wie man weiß keiner biblischen Vorlage. Er stellt eine segentypische Akzentuierung dar (vgl. Kap. 2.4, S. 41).

²⁵² Insekten galten wegen ihrer Larvengestalt im Mittelalter als Würmer; im magischen Kontext haben Insekten daher dämonische Qualitäten.

²⁵³ Der älteste Drei-gute-Brüder-Segen und direkte Vorlage für die hier angeführten Segen ist der ‚Münchner Wundsegen‘ aus dem 12. Jh. [München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 23374, 16^v].

Er sprach: get her und swerit bi deme cruce unsirs herren
und bi der milche unsir frauwen,
daz ir iz nit en helit noch keinen lon darumme in nemit.
Gat uf den berg zu Monte Olyveit unde nemit oley von deme baume
Unde wollen von dem schafe und deckit die wunden da miede.
und sprechet: alse der Jude Longinus unseme herren in sine siten stach,
die wunde en hiccethe noch en sweizethe noch en eiterthe
noch en fulete noch en swal noch en swar,
also muzen alle die wunden dun da dise wort uber gesprochen werden.
des helfen uns di dri namen, der vater und der sun und der heilige geist,
min frauwe sante Maria, der gude sante Johannes. Amen.

(Grazer Hs. des 15. Jh., hsg. von Schönbach, Zs. f. d. Altert. 18, 80. Hoffmann von Fallersleben i. d. Altd. Bl. 2, 267).

CSB, Wundsegen Nr. 00263, R. Köhler, Kleinere Schriften III (Spamer,) S. 554.
(361760/270)

Hie hept sich an der wuntsegen.
Dry vil guot brüeder ain (...gingen)
ain sölligen weg sy gefiengen,
do begegnet in in kurzzer frist
unser her Jhesus Crist.
Er sprach: wa wellent jr nun hin
vil guotten brüeder dryn?
Do sprachent sy alle dry:
mir suochent ain crut
das sy zuo der wunden guot.
Kerent umb und gelobent mir by der milten Marien
und by dem fronen crüz unsers herren, das dis
weder enschwilt
weder enhelt
noch enschelt,
noch kainer lay schlacht nimer dar zuo
und gang (ent) hin zuo Olevet uff den berg,
niement des öls von den bomen
und der wolle von den schaffen.
Wen man den segen bys da hin gespricht,
so sol man die schaffwol zwischen die zwen fordren finger niemen
und sol sy in bomöl oder in win duncken
und mit den zwain fingern ob der wunden hin farn, byß das der segen uß kompt,
und ain patter noster dar nach sprechen
und die ersten wol uß der hant legen uff die wunden
und also sol man den segen zuo dry mallen (sprechen):
druck es drin, druck es druff und sprechent.
die wunt sy gebrochen geschlagen oder gestochen, wie der wunden geschach,
die Longenus unserm heren durch die rechten sitten stach,
die erzar
noch erschwar
noch erfult noch ersurt
noch erschwiczt noch enhurt
noch erschluog nie kain ungelück dar zuo

also müeß die wunden tuon.
In gottes namen. Amen.²⁵⁴

(Stuttgart. K. öffentl. Bibl., Cod. Phys. Nr. 29, 15. Jh., Bl. 8a.b.).

[Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Cod. med. et phys. 29, 8^r-8^v].

CSB, Wundsegen Nr. 00276, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit N. F. 2 (1854). Sp. 165f.
(361760/284)

Auss giengen sellger guoter prueder drey
Sy giengen ainen sellgen wey (= weg)
In kurzer frist
Da gägnete unser her ihesu Krist
Er sprach: „Wa werd ir hin, ir guotte sellge prueder drey?“
Sy sprachen: `Her, wir suchen ain kraut, Das zu alle wunde gut sey.
Die Wund sei gestochen oder brochen
Oder gehauenn oder wie ir geschechen sey,
Das das Kraut dar zuo guot sey.`
Da sprach unser her: „Land ewch nider auf ewriu Knie
Das Kraut, das ir da suchet, das findet ir hie
So piut ich ewch pay got und unsser frawen,
das ir den segen for niemand verhellend
Und in vor niemand verstellend
Und von niemand kein gemied (=miethe) nemend
Und gaund hin gen Olivet auf den perg,
und nemend des oeles von paume und nemend der wol von schaffe
und nötzes und löges in die wunden.
Nu musz der wunde gischehen Als der wunde geschah
Die dir Longinus unserem herren in die gerechten seitten stach
Die honic und schwamm nie so schlug Kain ibel nie darzuo.
Also muss die Wunden auch ton
in nomine patris et filii et spiritus sancti, amen.
Im namen des vater und des suns und des hailigen geist.

(Dresden, Kgl. öffentl. Bibl. Hs. M. 180 (früher 89d), Bl. 83b), 15. Jh. [Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr.Dresd.M 180, 83^v]

CSB, Wundsegen Nr. 000118, R. Kade, Zaubersprüche aus Dresdener Handschriften (in: Neues Archiv für sächsische Geschichte und Alterthumskunde X (1889), S. 157.

(361760/120)

Drei-gute-Brüder-Segen sind bereits aus dem 12. Jahrhundert überliefert. Sie sind dort schon hinsichtlich medizinisch relevanter Aussagen gefestigt, wie das Beispiel des „Münchner Wundsegens“ zeigt (s. Anmerkung 253). Die richtige Wundbehandlung und die Wundheilungsrisiken sind wie in den späteren Texten klar benannt. Ein grundsätzlicher Unterschied zwischen der magischen und der ärztlich-chirurgischen Überlieferung in Sachen Wundbehandlung und Wundbeurteilung ist, wie nachstehend noch zu zeigen sein wird, nicht auszumachen. Wie nicht

²⁵⁴ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *[dis] enhelt* (Verneinungsform): mhd. ‚hellegen‘ = plagen, quälen, stören. Vgl. Matthias Lexer: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Mit Nachträgen von Ulrich Pretzel. 38. Auflage, Stuttgart 1992, S. 85. *[dis] enschelt* (Verneinungsform): mhd. ‚schellen‘ = erschüttern, zerschmettern. Vgl. ebd. S. 181. *[die] erzar*: mhd. ‚zarren‘, ‚zerren‘ = reißen zerreißen. Vgl. ebd. S. 333. *[die] erswar*: mhd. ‚swar‘ = schmerzlich, lästig. Vgl. ebd. S. 220. *[die] ersurt*: mhd. ‚sauer‘, ‚böse‘, ‚grausam‘. Vgl. ebd. S. 291. *[die] enhurt* (Verneinungsform): mhd. ‚hurzen‘ = stoßen, jagen. Vgl. ebd. 96.

anders zu erwarten, hebt sich der Segen aber durch seine magische Ausgestaltung vom gemeinsamen empirischen Wissensstand ab. Die gewünschte Wundheilung wird an die heilsgeschichtliche Historiola gebunden. Das hier empfohlene Öl stammt vom Ölberg, dem Ort, an dem Christus gelitten hat; die Schafwolle lässt an das ‚Lamm Gottes‘ denken. Beide Heilmittel haben, so der Gedanke, Anschluss an das Leben und Wirken Jesu. Sie sind nach der Kontiguitätsvorstellung weiterhin von seinem Geist durchdrungen, was ihnen exklusive Wirkmacht verleiht.²⁵⁵

Je nach Sachlage und örtlichen Gegebenheiten dürfte die Wunde zunächst einmal dem Chirurgicus oder dem Bader bzw. dem Barbier anvertraut worden sein, dem die fachgerechte Verhütung aller genannten Komplikationen oblag. Die beiden folgenden Segen begleiten eine chirurgische Intervention:

Ein Wundsegen für schmerzloses Zunähen von Gesichtswunden.
Item daz du die nalden ane we durch dine wange dust, sprich LXXXX
(doch wohl neunzigmal):
‘Die milch vnsre frauwen, der reynen megde,
ist gegangen in dem monde vnsres lieben herren Iesu Christi,
als durchge die nalde die wange
in dem namen vaters und des sones vnd des heylgin geystes.’

CSB, Wundsegen Nr. 00134, Zeitschrift für dt. Altertum XIII/1867, S. 217.
Dietrich, Segensformeln. Aus der Hs. B 20 der Marburger Univ.Bibl., Fol. 111a, Anfang des 15. Jhs.
(s. a. K. F. Hermann, *Catalogi codicum bibl. acad. latinorum...* Marburg 1835) [Marburg, Universitätsbibliothek, Hs B 20, 111^r].
(361760/136)

Im Cod. Pal. germ 255 (16. Jh.) findet sich ein Segen des
„hern Jörgen von ebeleben zu den wunden vor gestochen,
gehawen, geschossen, gebrochen und vor geschnitten.
Wan es aber gebrochen ist und allt,
so mach den bruch wider new oder frisch
und der segen soll drew mol gesprochen werden also,
vnd grabe ein geblesterten stein aus
vnd nim in zu dem kraut, genant rötich [= Floh-Knöterich]
und sprich:
Röttich, ich plantz dich im namen des vatters und des suns und des hl. geists. amen.
Das du aussdreibst die maden und das faul fleisch und heilest von grund heraus.
sprich ein pater noster...
vnd so solcher segenn gesprochen wirt, so nim das kraut und den kiselstein
vnd grabe das kraut vnder den kiselstein,
do er vor ist gestanden vnd duin aus host graben,
das er versorgt sej, das man in nit ausgrabe,
vnd wan das krautt fault, so heilt die wunde;
das ist pferden und hunden gut. Probatum est vere.“

(Urquell N. F. 2, 174f.; vgl. auch Staricius 1682, 355).
CSB, Wundsegen Nr. 00175, Bächtold-Stäubli, Hwb. d. d. A. V, Sp. 25 (Marzell).
(361760/178)

²⁵⁵ Vgl. Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 67.

Wie sehr die segenseigene Beurteilung von Wundverhältnissen der wundärztlichen Einschätzung gleicht, erfährt man aus dem „Feldbuch der Wundartzney“. Der Wundarzt Hans von Gersdorff berichtet darin von den „zufellen der wunde“:

So dir ein wund stincked vn vnrein würt, dere solt du also helfen. Nim süßholz gepulvert/vnd sefen bein ²⁵⁶ yegliches.j.lor.vn nim ein halb moß weins[...] und weschen den schaden damit.

Gegen die „Syren die um ein wund werden“, empfiehlt er aus „kryechisch Pech“ und „boumöl“ eine Salbe zu machen,²⁵⁷ zu den „byssen der syren die umb die wunden seint“, bietet er ein eigenes Rezept an und „wan ein wund umb sich yset“ oder „wan du ein wund zu zeyt wider vff müßt schneiden/vnnd groß wee do ist,“ weiß er ebenso Abhilfe zu schaffen wie „für die würm in wunden“.²⁵⁸ Man sieht, dass das Vokabular des Wundsegens im selben Wortfeld angesiedelt ist und dieselben Phänomene beschreibt wie dasjenige eines bestellten Wundarztes bei der Erfassung von Wundheilungsstörungen. Wein und „boumöl“ scheinen bei der wundärztlichen Behandlung ebenfalls etabliert.

Die Segen treten den möglichen Pathologien bei der Wundheilung nicht selten mit der Beschwörungsformel „du sollst nicht“ entgegen. Obwohl in der Segensgruppe insgesamt wenig von einem Dämon die Rede ist, scheint er in dieser Adresse auf. Von seinem Ablassen hängt die Prognose ab. Nur wenn die Wunde nicht schwärt, nicht schwitzt, nicht surt, nicht fault, nicht stinkt, nicht schwillt etc., nur wenn sie von innen nach außen heilt, ist die Aussicht auf Restitution gegeben. Ist eine Störung schon manifest, zielt der magische Spruch auf die immer noch denkbare Wende, die durch die Ausweisung der verantwortlichen Dämonen herbeigeführt werden kann.²⁵⁹

Schwere und bedrohliche Verwundungen waren vor allem auf den Kriegsschauplätzen ein Problem, Orte, an denen der Tod allgegenwärtig war. Dort barg ein Segen sicherlich die Hoffnung, dem Schicksal zu entkommen, zumal der Feldscher nicht in jedem Einzelfall Hilfe leisten konnte.

²⁵⁶ Möglicherweise Sadebaum (=Sevenbaum). Wird bereits bei Dioskurides und in vielen zeitgenössischen Rezeptbüchern zur Wundbehandlung vorgeschlagen.

²⁵⁷ Griechisches Pech oder Colophonium bzw. das Öl daraus wurde von den mittelalterlichen Wundärzten zur Wundbehandlung verwendet. Das ‚Baumöl‘ entspricht dem Olivenöl.

²⁵⁸ Hans von Gersdorff: Feldtuch der Wundartzney, Straßburg 1517, S. XXXIIIff (Scan Nr. 85 und 86) MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00010085-8.

²⁵⁹ Aus einer rein medizinischen Vorstellung heraus ließe sich argumentieren, dass mit dem Hinweis auf die Komplikationen der Patient zur Beobachtung und Reaktion ermuntert wird, was Selbstverantwortung erfordert und ihn bis zu einem gewissen Grad seiner Hilflosigkeit enthebt.

3.2.6 Segen gegen Verrenkungen

Um Verletzungen, wenngleich ohne offene Wundsituation, handelt es sich auch bei den Verrenkungen. Betroffen sind ein Gelenk und das es stützende Gebilde aus Bändern, Sehnen und Muskeln samt Blutgefäßen und Nerven. Die Bewegungseinschränkung, die Schwellung, die Verfärbung sind typische Zeichen einer Verrenkung. Verrenkt ein Bein oder ein Fuß, ist oftmals kein Weiterkommen möglich. Wirsung schreibt über das Verrenken:

Diß verzucken oder verrencken der gleich auß jhrem natürlichen ort/nenne die Griechen Exarthremata, die Latinischen Exluxationem, die wird also beschriben/Exarthremata ist ein verruckung der Gleich auß jrem aigen stand/an ein ort, das jrer natur vngemeß ist/dardurch das freiwillig bewegen verhindert wirdt.²⁶⁰

Segen für Verrenkungen bei Mensch und Tier bilden eine eigene Kategorie im CSB. Als Matrix für sehr viele dieser Texte ist der „Zweite Merseburger Zauberspruch“ unverkennbar:

Phol ende Uuodan uuorun ziholza
du uuart demobalderes uolon sin uuoaz birenkiet
thubiguolen sinthgunt sunna era suister
thubiguolen friia uolla era suister
thubiguolen Uuodan so he uuola conda
sosebenrenki soseblutrenki
soselidirenki
ben zibena bluot zibluoda
lid zigeliden sosegelimida sin

[Merseburg, Domkapitel, Cod. 136, 85^r].

Die Beispieltexthe aus der Frühen Neuzeit greifen diese Formel nur geringfügig variiert auf:

Der heilige Mann Sanct Simeon
Soll gen Rom reiten oder gann,
Da trat sein Fohlen uf ein Stein
Und verrenkt ein Bein.
Bein zu Bein
Blut zu Blut.
Im Namen Gottes des Vaters,
Ader zu Ader, Fleisch zu Fleisch.
So rheim khome sie zusammen
In unseres Herrn Jesu Christi Namen.
Also rheim du aus Mutterleib khomen bist.
15 Paternoster, 15 Ave Maria und einmal der Glaube gebetet.

(Im Jahre 1575 von der Frau des Censors von Repach, Grafschaft Sponheim (jetziger Reg. Bez. Coblenz) gebraucht).

CSB, Segen gegen Verrenken Nr. 00125, B. E. König, Hexenprozesse (o. J.), S. 293f. (361628/129)

²⁶⁰ Wirsung: Artzney Buch, S. 470.

St. Peter und St. Paul gingen auf einen hohen Berg.
St. Peters Pferd vertrat einen Fuß,
da steigt St. Peter selber ab und zog dem Pferde den Fuß
und sprach:
Fleisch zu Fleische,
Blut zu Blute,
Sehnen zu Sehnen,
du sollst nicht kellen,²⁶¹
du sollst nicht schwellen.
Im Namen...

(Aus Boizenburger Inquisitionsakten vom Jahre 1636. Catharina Mundt, Ehefrau des Hans Hofmann zu Greben sagte in der Tortur aus: sie habe gelernt von einem alten Mann (Bettelmann) folgende Böte, einem Vieh ein Bein oder Fuß zu böten).

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00372, Wossidlo-Archiv, Rostock, Agl. 7/04.
(361628/376)

Christus, der Herr, und der heilige Matthias
Kamen miteinander über die Brück',
Brach das Bein der heil. Matthias zu Stück.
„Was tuet deinem Bein so weh?“
Mein Bein ist krank, ich bin lahm!
„Nimm Schmeer und Salz,
Schmier dein Gebein,
Schmier deine Adern!
Bein an Bein,
Ader an Ader,
Fleisch an Fleisch,
so soll's sein, wie Christus, der Herr
Es haben will, Amen!“

(Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, Bd. 3, Heft 1-2).

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00302, K. Knortz, Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort. (1909), S. 237 Fußnote.
(361628/306)

Die einzelnen Gewebe müssen sich in ihrer spezifischen Beschaffenheit und Funktion wieder zusammenfinden. Dazu müssen zuerst die knöchernen Anteile des dislozierten Gelenks wieder ineinandergefügt werden. In Segen Nr. 00372 zieht St. Peter den verletzten Fuß in die richtige Position. Wirsung schreibt zu dieser Manualtherapie:

Zu diesem gebrechen gehöret sunderlich die Handartzney vnnd eigentlichste erfahrung aller Glieder deß Menschlichen leibs/damit jedes verrucktes/es seye so wol auß stößen/fallen verrucken als schwachheit der Neruen vnnd Ischia widerum an sein gebürend ort gebracht werde.²⁶²

Ist erst einmal das Gelenk eingerenkt, finden auch die beteiligten Weichteilgewebe wieder zusammen. Äußere Anwendungen aus Schmer und Salz helfen, wie im Beispiel von Segen Nr.

²⁶¹ Recherche zum Begriff *kellen*: ahd. ‚quellen‘ = quälen, martern. Vgl. Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, S. 1065, Lemma Qual.

²⁶² Wirsung: Artzney Buch, S. 470.

00302 mitgeteilt wird. Einige Segen erzählen in Fortsetzung des „Zweiten Merseburger Zauberspruchs“ von Odin. Beispielsweise reitet Odin eine Verrenkung von der „Unordnung“ in die „Ordnung“, d. h. er verhilft durch die fortgesetzte Benutzung des Fußes dem Gelenk in seine ursprüngliche Lage zurück:

Oden reitet über Stein und Berg;
er reitet... sein Pferd aus der Verrenkung und ins Glied,
aus Unordnung in Ordnung (ur olag och i lag),
Bein zu Bein,
Glieder zu Glied,
wie es am besten war, als es heil war.

(Aus Jellundtofta socken, Vestbo härad, Smaland. 2. Hälfte des 19. Jhs.)

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00361, Bugge, Sophus: Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen. München 1889, S. 306.
(361628/365)

Die Verdachtsdiagnose ergibt sich aus dem meist nachvollziehbaren Unfallhergang: „Da trat sein Fohlen uf ein Stein“ (Segen Nr. 00125). Die Segen geben mit entsprechenden Erzählbausteinen Bericht vom praktischen Umgang mit einem aus der Ordnung geratenen Gelenk und wie bei den Verwundungen muss man sich den Segensspruch als Ergänzung zur nötigen „Handartzney“ vorstellen. Dass die Segensprecherinnen oder Segensprecher im Falle einer Verrenkung Hand anlegten, zeigt das Protokoll einer hessischen Kirchenvisitation von 1628:

Wan jemand, es sey ein Mensch oder Viehe einen Fuß vertretten habe,
rücke sie ihm denselben wider ein und spreche auch einen segen,
und streiche über den schaden ein Creutz mit der flachen Hand,
wisse den segen jetzo nicht, es gehe doch Unser liebe Frau darin,
endlich sich besonnen und gesagt:
Unß liebe Frau ging über land, sie stieß sich wider einen stein,
sie begreif, sie bestreich,
Ader gehe wider zu ader, fleisch gehe wider zu Fleisch,
blut gehe wider zu blut
(Nomen N.) dz geb dir Gott wider zu gut,
Im Nahmen des Vatters, auch 3 mahl zu sprechen.

(Lohndorf).

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00128, W. Diehl, Aussagen der Protokolle der hess. Kirchenvisitation von 1628 (in Zs. f. Kulturgeschichte VIII (1900/01, S. 300).
(361628/132)

Die traditionelle Beschwörungsformel: „Bein zu Bein, Ader zu Ader, Fleisch zu Fleisch“ etc. hat die *Restitutio ad integrum* zum Ziel und beschreibt gleichzeitig, was die Verletzung ange richtet hat: Die knöchernen Teile sind nicht mehr in der vorgesehenen Weise verbunden, die Gefäßversorgung ist unterbrochen und die Muskelfasern sind gerissen. Das alles entspricht dem medizinisch-wissenschaftlichen Blick auf das Geschehen, der bereits in der althochdeutschen

Fassung geschärft erscheint. Auf die medizinische Logik im „Zweiten Merseburger Zauberspruch“ ist in der Literatur vielfach hingewiesen worden.²⁶³ Eine weit ältere Fassung aus vorchristlicher Zeit mit derselben medizinischen Stringenz ist im „Atharvaveda“ überliefert:

Mark mit Marke sei vereinigt,
Haut mit Haut erhebe sich.
Blut erhebe sich dir am Knochen.
Fleisch erhebe sich am Fleisch.
Steh auf, geh hin du, eile fort!

(Atharva-Veda; Kuhn, Zs. f. vergl. Sprachforschung XIII (1863), pag. 58).

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00045, E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch 2 (1867).
(361628/48)

Die meisten Segen sind für Mensch und Vieh ausgewiesen, haben aber ein besonderes Verhältnis zur Veterinärmedizin, respektive zur Rossmedizin. Von einem Dämon als Urheber des Schadens ist in der Gesamtschau der Texte, wie schon bei den Wundsegen, wenig die Rede, stattdessen wird das Unglück objektiv geschildert. Nur die Beschwörungsform lässt die Anwesenheit eines Dämons erahnen. Die Formel beschreibt eine Rückabwicklung des verursachten Schadens, die man als eine Form des magischen Wendens betrachten kann. Was die Prognose angeht, so wird beispielsweise in Aussicht gestellt, dass es wieder „also rheim du aus Mutterleib khomen bist“ werden kann. Ein anderes häufig vorkommendes Spruchmuster findet die Zuversicht in der Heilsgeschichte:

Man hat Gott den Allmächtigen an sein hl. Kreuz gehenkt.
Es hat ihm nichts geschadet;
Dein Verreiben, Verstauchen und Verrenken
Wird dir auch nichts schaden. +++

(Vgl. Albertus Magnus, Egypt. Geh., I, 9 f.).

CSB, Segen gegen Verrenkung Nr. 00177, Büttner, Fränkische Volksmedizin [Spamer] S. 154.
(361628/181)

Eine Bagatelle ist eine Verrenkung dennoch nicht. Vertritt sich etwa ein Pferd auf dem Schlachtfeld den Fuß, kann dies den Tod seines Reiters zur Folge haben. Und überhaupt sind Mensch und Tier mit einem beschädigten Gelenk nicht im Vollbesitz der Kampf- oder Arbeitsfähigkeit. Nicht umsonst verzeichnet das CSB an die 420 Texte gegen die Verrenkung.

3.2.7 Segen gegen den ‚Brand‘

Was die frühneuzeitliche Medizin unter dem Begriff ‚Brand‘ verstand, ist bei dem Wundarzt Wilhelm Fabry von Hilden nachzulesen. Eindrucksvoll beschreibt er den oftmals irreversiblen

²⁶³ Vgl. Wolfgang Beck: Die Merseburger Zaubersprüche. Reihe: Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung. Hrsg. Horst Brunner, Edgar Hösch u. a., Bd. 16, Wiesbaden 2011, S. 364–373.

Gewebsuntergang, der mit diesem Krankheitsbild einhergeht. Seine weitschweifigen Ausführungen zu den Ursachen kreisen alle um die Vorstellung der Unterversorgung mit ‚Lebenswärme‘ bzw. ‚Lebensgeistern‘:

Solches Absterben ist aber nichts anderes als ein Verlöschen der Geister [Spiritus] und des Lebens und demzufolge ein Verderben der natürlichen Wärme [Calor nativus], weil diese gewiss das Leben ausmacht.²⁶⁴

Folgt man Fabry weiter, so werden diese Geister den Organen und Gliedmaßen durch die Blutadern zugeführt.²⁶⁵ Vom ‚Brand‘ werden all jene Körperteile ergriffen, die von der Blutversorgung abgeschnitten sind, denen die kontinuierliche Erfrischung mit Lebensgeistern fehlt. Dies geschehe, so Fabry, häufig durch eine mechanische Verletzung oder durch abnorme thermische Einflüsse wie Verbrennungen und Erfrierungen.²⁶⁶ Auch Stauungen in den Geweben mit einem Zuviel an Feuchtigkeit könnten schließlich für einen ‚Brand‘ verantwortlich sein. Man erkennt die humoralpathologischen Gesetze, an denen Fabry nicht rüttelt. Der ‚Brand‘ greift Fabry zufolge wie ein Feuer um sich und stellt eine akute Lebensbedrohung dar:

Nun ist der Mensch im allgemeinen, im besonderen aber der Kriegsmann, seiner Sünden wegen vielerlei Schäden und Zwischenfällen ausgesetzt, doch ist unter all diesen meines Erachtens keiner gefährlicher als der heiße und kalte Brand, denn diese greifen sehr schnell um sich und sind unter großen Schmerzen zuweilen in weniger als zwei Tagen tödlich.²⁶⁷

Fabry unterscheidet den ‚heißen Brand‘ und den ‚kalten Brand‘: Der ‚heiße‘, der hitzige, feuchte, rote und schmerzhaftige ‚Brand‘ an den Gliedmaßen zerstört bevorzugt die Weichteile, der ‚kalte Brand‘ ist blass, kalt, trocken und schwarz und frisst sich darüber hinaus in das Knorpelgewebe:

Solange eine Gliedmaße noch nicht völlig abgestorben ist, sondern noch Empfindlichkeit zeigt, nennen Galen und andere Ärzte den Zustand Gangraena. Und weil die Gliedmaße, in der ein solcher Zustand begonnen hat, gewöhnlich durch starke Hitze, überaus große Schmerzen, Schwellung und andere hitzige Erscheinungen gekennzeichnet ist und weil solche Hitze, Schwellung usw. wie ein brennendes Feuer um sich greift und sich nach allen Orten ausbreitet, wollen wir es auf deutsch „heißen Brand“ nennen. Wenn nun aber solche Hitze die eingepflanzte Wärme, das Blut und die natürliche Feuchtigkeit aufgebraucht hat und die Gliedmaße völlig abgestorben

²⁶⁴ Wilhelm Fabry von Hilden, Stadtwundarzt von Payerne: Gründlicher Bericht vom heissen und kalten Brand, welcher Gangraena et Sphacelus oder S. Antonii- und Martialis-Feuer genannt wird, nach der 1603 publizierte zweiten deutschen Ausgabe. Reihe: Hubers Klassiker der Medizin und der Naturwissenschaften. Hrsg. Erwin H. Ackerknecht, Heinrich Buess, Alexandre Koyre, Bern 1965, S. 33.

²⁶⁵ Vgl. ebd. S. 34.

²⁶⁶ Vgl. ebd. S. 34.

²⁶⁷ Ebd. S. 24.

ist, dann nennen Hippokrates, Galen und andere Ärzte solchen Schaden Sphacelus. Weil bei diesem die befallene Stelle schwarz und eiskalt ist, die Krankheit aber gleichwohl (wegen der Fäulnis) noch fortschreitet und die Nachbarschaft angreift, wollen wir sie [...] ‚kalten Brand‘ nennen.²⁶⁸

Während der ‚heiße Brand‘ gelegentlich noch aufzuhalten sei, sagt Fabry, führe der ‚kalte Brand‘ binnen kurzer Zeit zum Tod.

Vom ‚kalten Brand‘ und vom ‚heißen Brand‘ ist in den Heilsegen häufig die Rede und in großer Regelmäßigkeit kommt die Totenhand als Motiv darin vor, vorzugsweise im Zusammenhang mit dem ‚kalten Brand‘:

Für den kalten Brand:

Mutter Maria reist` über das Land,
Da fand sie eines todten Mannes Hand,
Damit wollt` sie bestreichen den kalten Brand.
Während des Sprechens wird die kranke Stelle
mit einem Stein bestrichen, der von einem Orte genommen ist,
wo nicht Sonne noch Mond scheint.
Dieser Stein muss nach dem Besprechen genau
wieder auf seinen alten Platz gelegt werden.²⁶⁹

(Grammendorf, Kr. Grimmen, abgedruckt durch H. Usener, Heilige Handlung (in Archiv für Religionswissenschaft VII (1904) S. 283).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00122, U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern, S. 249. (361252/123)

hoch ist der Himel tief ist das Meer,
kalt ist die Todtenhand,
damit still ich diesen Brand +++

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00043, Hsl. Segenbüchlein aus dem frühen 19. Jh. (im Besitz des Stralsundischen Museums für Ostmecklenburg), S. 27. (361252/44)

Für den kalten Brand:

Unser Herr Christus ging über Berg, Sand und Land.
Was fand er? eine kalten Mannes Todtenhand
damit still ich den kalten Brand.
Im Namen +++.

(Heft von Dr. med. Max Jahn, Grevesmühlen).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00627, Wossidlo-Archiv, Rostock C VII/06. (361252/628)

Die Totenhand wird als Heilmittel eingeführt, mit dem der ‚Brand‘ gestillt wird. Sie ist eines der Objekte, mit denen die Henker ihre Geschäfte machten.²⁷⁰ Dahinter stand unter anderem

²⁶⁸ Fabry von Hilden: Gründlicher Bericht vom heissen und kalten Brand, S. 32.

²⁶⁹ In dieser Historiola verwendet die Muttergottes die Totenhand als Heilmittel. Diese wird in der präsentischen Situation von einem kalten Stein ‚repräsentiert‘.

²⁷⁰ Die Körper von Hingerichteten waren in der Volksmedizin von großem Wert und der Besitz von Leichenteilen war allgemein begehrt; so erklärt sich auch, dass es bis ins 20. Jahrhundert hinein, wie viele Prozesse zeigen, zu

der Glaube, dass die ‚Lebensgeister‘ des durch den Henker gewaltsam zu Tode Gekommenen in dessen Körperteilen eingeschlossen sind; jener Spiritus also, der nach Fabry für ein vitales, gesundes Gewebe verantwortlich ist.²⁷¹ Im magischen Verständnis enthält die Totenhand Eigenschaften, die dem am ‚kalten Brand‘ erkrankten Körperteil fehlen und mit diesem Agens übertragen werden können (s. Kap. 2.4). Denkbar wäre auch eine magische Anwendung der Totenhand beim ‚heißen Brand‘ mit der Vorstellung, dass deren Kälteeigenschaft der Hitze entgegenwirkt (s. Anmerkung 148). Manche Texte lassen eine Imagination in dieser Richtung erkennen, z. B. Text Nr. 00043, in dem der ‚hohe Himel‘ und das ‚tiefe Meer‘ als kalte Zonen neben der kalten ‚Todtenhand‘ stehen.

Die schneeweiße,²⁷² gebenedeite, für den ‚Branddämon‘ unerreichbare Hand der Muttergottes ist Motiv in zahlreichen anderen Texten:

Für den hitzigen brennenden wilden und kalten Nachtbrand:²⁷³
„Unsere liebe Jungfrau ging über Land,
Es riecht ein hitziger brennender wilder und kalter Nachtbrand,
Unsere liebe Jungfrau nimmt ihre schneeweisse Hand,
sie segnete den hitzigen brennenden wilden und kalten Nachtbrand,
Du sollst dich wieder drucken,
Sollst nicht ausrucken,
So klar als die Sonne,
So hell als der Mond, So hell als ein Ei,
Zähl` ich zur Buss` Im Namen G. d. V. u.s.w. +++.
Dies muss dreimal gesprochen werden,
einmal des Morgens, wenn das Gebet läutet,
zweitens, wenn es zu Mittag läutet, drittens, wenn es zu Nacht läutet.
Jedesmal muss man dabei beten fünf Vaterunser und fünf Ave und den Glauben,
und jedesmal dreimal diese Worte sprechen,
und dreimal muss mit dem zweiten Finger der rechten Hand darüber gezeit
und dreimal dazu gehaucht werden.

(Ochsenfurt).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00093, Lammert, Volksmedizin in Bayern (Spamer), S. 212.
(361252/94)

Maria ging über Land,
da begegnete ihr ein Stock, der war schwarz gebrannt.
Sie legte darauf die schneeweisse Hand,

Leichenschändungen kam, um sich ‚Totenfetische‘ bzw. Leichenteile für heilmagische Zwecke anzueignen. Vgl. Hovorka/Kronfeld: Artikel „Leiche“. In: Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Hrsg. Dies., Bd. I, Stuttgart 1908, S. 275.

²⁷¹ Vgl. Rothschiuh: Konzepte der Medizin, S. 129.

²⁷² Die „schneeweisse Hand“ ist als Analogon verständlich: So weiß wie die Hand Mariens soll die brandige Stelle bald sein.

²⁷³ Nachtbrand: schnell, über Nacht auftretend, durch ‚Nachtgeister‘ verursacht. Vgl. Höfler, Krankheitsnamen-Buch S. 68.

da heilte sie Geschwulst, Rotlauf und Kohlenbrand.
Im Namen...

(Kreis Langensalza).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00061, Wähler, Thüringische Volkskunde (Spamer), S. 319f.
(361252/62)

Vnser liebe Fraw ging vber Landt,
Sie führt Ihr lieb trautes Kindt in Ihr Schneeweissen Hand,
Sie sahen sich umb unnd sahen einen Brandt
Dorthinden glühn,
Sie hub auf ihr gebenedeit Hand,
Sie löschet aus denselben Brand,
So klohr alss die Sonn,
und so gross alss der Mon
Vnd so eben als ein Ey,
so soll der Brandt in dreyen Tagen heylen,
D a s zehl ich Dir N. N. zur Buss, im Nahmen usw.
So oft alss ein Wort gesprochen, muss sie darzue blasen.

(Aus einer Criminaluntersuchung von Remlingen um 1621).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00081, Scharold: Zur Geschichte des Hexenwesens. i. Arch. d. hist.
V. v. Unterfranken V/1839, S. 167ff.
(361252/82)

Im magischen Kontext sind ‚rein‘ und ‚weiß‘ die gewünschten Qualitäten, die auf ein vom ‚Brand‘ angegriffenes Gewebe übertragen werden sollen (Kontiguität). Die Hand, erst recht die reine heilige Hand, steht darüberhinaus für Schutz und Gabe, für Tat und Rechtmäßigkeit, für Bezwingung und Überlegenheit.²⁷⁴ In einigen Segen gehen Jesus oder Maria mit einem „Brand in der Hand“ über Land, mit dem der ‚Brand‘ des Patienten gestillt werden soll. „Die Vorstellung eines ‚In-der-Hand-Habens‘ eines dämonischen Übels [...] zielt eindeutig auf dessen Vernichtung.“²⁷⁵

Unser lieber Herr Jesus Christ ging über Land
Und hatte den Brand in der Hand.
Brand schwäre aus und nicht ein.
Du sollst nicht gähren,
Du sollst nicht schwären.
Das zähle ich dir im Namen der h. Dreifaltigkeit zu gute.
Dazu wird dreimal im Namen Gottes darauf geblasen.

(Aus dem Altenburgischen).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00146, Veckenstedts Zs. für Volkskunde, II., S. 161.
(361252/147)

²⁷⁴ Vgl. etwa Jesaja 41,10: „Ich habe dich stark gemacht, ja ich habe dir geholfen und dich gehalten mit meiner siegreichen Rechten.“ Vgl. zudem die Belege im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens zum Lemma ‚Hand‘, Bd. 3, Sp. 1379–1403. Zum rechtlichen Machtaspekt vgl. Dagmar Hüpper: Art. „Hand“. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Hrsg. Albrecht Cordes u. a., Bd. 2, Berlin 2012, Sp. 692–696. Online: <https://www.hrgdigital.de/HRG.hand>

²⁷⁵ Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 125.

Gott, der Herr, ging übers Land
Und hatte einen Brand in seiner Hand,
Brand, brenn' nich, seng' nich,
brenn' nich, gühr nich, schwür nich!

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00019, Die Altmark und ihre Bewohner. Bd. 2(1912), S. 312.
(361252/20)

Neben der ‚Totenhand‘, der ‚weißen Hand Mariens‘ oder der ‚göttlichen Hand‘, ist der ‚Sand‘ ein viel verwendeter Textbaustein. Der Analogiebezug ist deutlich: Sand erstickt den ‚Brand‘:²⁷⁶

Brand, Brand,
Fall in Sand
Und nicht in Fleisch +++.
Hierzu nimmt man einen todten Brand
und fährt bei dem Stillen um die Wunde,
so daß man bei dem letzten Worte herum ist.
Das muss dreimal geschehen.

(Heft des Dr. Weidner). Vgl. Kuhn, WS. 2, 201. Engelien Nr. 137d.

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00391, Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg,
II., S. 389.
(361252/392)

Brand, fall in'n Sand,
Up'n Steen,
Nich in't Fleesch.
Die Wunde ist mit Sand zu bestreuen,
der Sand dann abzuwischen
und vorstehende Formel zu sprechen.

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00018, Die Altmark und ihre Bewohner. Bd. 2(1912), S. 312.
(361252/19)

Die Segen beschwören den ‚Branddämon‘, sich wieder zu drucken, nicht auszurucken, nicht ins Fleisch zu fallen, auszuschwären und nicht einzuschwären, am besten gar nicht zu schwären oder zu gären, nicht zu brennen, nicht zu sengen. Die letztgenannten Segensbeispiele sind vermutlich gegen Verbrennungen gerichtet, ebenso wie die folgenden Texte:²⁷⁷

Brand Brand Brand ich still dich
Freß Freß Freß nicht unter dich
Freß Freß Freß über dich

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00738, Hsl. Segenbüchlein I aus Solz, Nr. 60.
(361252/740)

²⁷⁶ ‚Hand‘, ‚Land‘, ‚Sand‘ erhöhen hier u. a. als Reimbildner zu ‚Brand‘ die Eingängigkeit eines Heilspruchs.

²⁷⁷ Im CSB findet sich eine gesonderte Rubrik gegen Brandwunden mit 174 Texten. Eine klare Trennung von Verbrennungen und dem ‚Brand‘ als Krankheitsbild ist jedoch in den beiden Rubriken nicht zu erkennen, weswegen sie hier auch zusammengefasst wurden.

Brandwunden werden heil,
wenn man sofort nach geschehenem Verbrennen
mit der Hand wegwärts über die Wunde streicht
und dabei in einem Athem dreimal die Worte spricht:
„Brand wach über sich und nicht unter sich
im Namen Gottes, des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.“

CSB, Segen gegen Brandwunden Nr. 061, R. Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen.
S. 28.
(357517/62)

„Brand freß über dich, nicht unter dich“ oder „Brand wach über sich“ sind Textelemente, die wiederholt vorkommen. Die Verbrennung soll besser eine Blase hinterlassen, die die Wunde bedeckt und schützt, als in eine tiefergehende Wundinfektion zu führen. Grundsätzlich bereitete die Verlagerung eines Oberflächengeschehens nach innen Sorge. Gefürchtet dürften diesbezüglich auch Verläufe gewesen sein, die man heute als ‚Gasbrand‘ identifizieren würde.²⁷⁸

Ein Brandgeschehen im Körperinneren bedeutete die Zerstörung lebenswichtiger Organe und den baldigen Tod. „Heißer Brand der innerlichen Teile, wie der Leber, der Milz, der Nieren usw., ist nicht allein gefährlich, sondern auch tödlich“²⁷⁹ ist bei Fabry zu lesen. ‚Milzbrand‘ und ‚Rauschbrand‘ sind primär innere Infektionen, die vorwiegend aus der Veterinärmedizin bekannt sind. Die Milzbrandinfektion kommt jedoch auch beim Menschen vor, wenn er mit infiziertem tierischem Material in Berührung kommt. Je nachdem, ob er dieses einatmet oder mit der Nahrung aufnimmt, kommt es zum ‚Lungenmilzbrand‘ oder zum ‚Darmmilzbrand‘. Auch andere Organe, selbst das Gehirn können befallen sein. Die Milz erweist sich bei der Obduktion oftmals als schwarz nekrotisches Gebilde, das der Krankheit den Namen gibt. Folgender Segen nimmt Bezug auf die gefährdeten Organe bei Mensch und Vieh:

Brand, Brand, Brand,
ich streiche dich mit meiner rechten Hand.
Ich puste für Herz, Lunge und Leberbrand.
Ehe die Sonne vom Himmel geht,
wird der kalte Brand vergehen.
Es helfe Gott Vater, Sohn und heiliger Geist!

(Mitteilung von Museumsleiter Schulz, Prieros, vom 27. 12. 57).
CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00639.
(361252/640)

²⁷⁸ Die Erreger des ‚Gasbrands‘ finden sich häufig in tierischen Fäkalien, über die sich der Mensch bei einer Verletzung infizieren kann. Verschließt sich die Wunde zu schnell, machen sich die Erreger in den ihnen günstigen sauerstoffarmen Verhältnissen unter der Wunde breit, nekrotisieren das Areal und bilden ein Gas, das unter der Haut ein Knistern verursacht. Die Folge dieser Wundinfektion ist nicht selten ein septischer Schock mit Organuntergang.

²⁷⁹ Fabry von Hilden: Gründlicher Bericht vom heissen und kalten Brand, S. 71.

Die Rauschbrandinfektion dagegen befällt als reine Tierseuche bevorzugt Rinder und Schafe. Sie betrifft in erster Linie die Skelettmuskulatur, die bald schwarze Nekrosen aufweist, welche mit einer von außen fühlbaren Gasansammlung einhergehen. Dieses Emphysem knistert bei Berührung, es ‚rauscht‘ oder ‚kracht‘, ein Phänomen, das auch für den erwähnten Gasbrand pathognomonisch ist. Es ist anzunehmen, dass es im Segen Nr. 00182 um diese *Crepitatio*, um dieses „Krachen“ geht:

Gott der Herr ging über Land,
Da begegnete ihm ein brennender Brand.
Er hub auf seine gebenedeiete Hand
Und lenkte ab den brennenden Brand.
Er soll nicht gähren, er soll nicht schwären,
Er soll im Krachen wieder heil werden.
Das helfe Gott Vater +++.

(Aus Neustettin).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00182, Bll. f. Pommersche Volkskde. 1 (1893), S. 110 (A. Haas).
(361252/183)

Der nachstehende Segen versammelt die inneren und äußeren Arten des ‚Brands‘, wie sie in ganz ähnlicher Weise in der medizinischen Fachliteratur geschildert sind. Der ‚fliehende‘ oder der ‚fliegende Brand‘ entspricht laut Höfler dem ‚Rauschbrand‘:²⁸⁰

Innerlicher Brand,
weisser Brand,
schwarzer Brand,
Lungenbrand,
Herzbrand,
Milzbrand,
fliehender Brand,
kalter Brand,
ihr sollt alle bleiben stehn
und nicht weiter gehen. +++

(a.e. Hdschr. von 1829).

CSB, Segen gegen den Brand Nr. 00451, Engeliien u. Lahn, Der Volksmund in der Mark Brandenburg, S. 257.
(361252/452)

Dazu noch einmal eine Stimme aus der zeitgenössischen Fachliteratur:

Ursachen und Zufälle des Brandes. Der Brand befällt sowohl innere als auch äußere Theile. An inneren Theilen wird er fast allemal tödtlich. Oft geht eine Entzündung in den Brand über: manchmal entsteht er auch ohne dieselbe. Er schlägt zu Wunden, Quetschungen, Beinbrüchen, Brandschäden, zu faulen alten Geschwüren, zu Wun-

²⁸⁰ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 68.

den, die vom Bisse giftiger Thiere herrühren. Erfrorene Glieder werden leicht brandig, wenn man sie unvorsichtig erwärmt: es kommt der Brand zu Wassersuchten, eingeklemmten Brüchen etc.²⁸¹

In den Einlassungen zur Ursache des ‚Brands‘ spricht Fabry u. a. von einer verborgenen Vergiftung: „Heißer Brand aus verborgener giftiger Eigenschaft ist sehr gefährlich und gewöhnlich unheilbar und tödlich.“²⁸² Damit bezieht er sich vermutlich auf den seit der Antike bekannten Zusammenhang zwischen dem Genuss von verdorbenem Getreide und dem Auftreten einer Brandsymptomatik mit dem Absterben von Gliedern oder Organen. Die häufigsten Amputationen erfolgten wohl auf Grund dieser Vergiftung. Das Mittelalter kannte die Symptomatik unter der Bezeichnung ‚Antoniusfeuer‘, die in der Frühen Neuzeit allerdings kaum noch in Gebrauch war.²⁸³ Obwohl der fatale Bezug zwischen dem Konsum von verseuchtem Getreide und einem Absterben von Körperteilen im 18. Jahrhundert lange bekannt war, sucht man die Mutterkornvergiftung als Ursache eines Brandgeschehens in Paulitzkys Schrift von 1791 vergeblich.²⁸⁴

Der ‚Brand‘ soll nicht ‚gären‘, nicht ‚schwären‘, nicht ‚sengen‘, nicht ‚ausrucken‘, vor allem nicht einwärts ‚rucken‘ etc. Es gelten für den ‚Brand‘ teilweise ähnliche Risikofaktoren wie für die Wunden. Wo immer verfügbar, wird man spätestens bei Eintritt eines Risikoaspekts einen Wundarzt oder Barbier zu Rate gezogen haben. Die Segen thematisieren darüberhinaus die unterschiedlichen Arten des ‚Brands‘, den kalten und den heißen, den weißen und den schwarzen, den äußeren und den inneren sowie die möglichen Lokalisationen im Organsystem. Die Texte dokumentieren damit nicht nur das laikale empirische Wissen, sondern lassen darüberhinaus eine Adaption an wissenschaftliche Beschreibungen erkennen.

‚Rauschbrand‘ und ‚Milzbrand‘ konnten ganze Viehbestände dahinraffen und den betroffenen Eignern die Existenzgrundlage entziehen. Infektionen konnten sich epidemisch in einem Landstrich ausbreiten. Die Segen stellten dann nicht nur für den Einzelfall, sondern für die Gemeinschaft insgesamt ein vertrautes Abwehr- und Schutzverfahren zur Verfügung. In einer solchen Situation ist die kommunikative und interaktive Wertigkeit eines Segens nicht hoch genug einzuschätzen.

3.2.8 Segen gegen die ‚Rose‘

Die Zahl der Segen gegen die ‚Rose‘ im CSB ist mit über 1100 Exemplaren beachtlich. Laut

²⁸¹ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 420f.

²⁸² Fabry von Hilden: Vom heissen und kalten Brand, S. 75.

²⁸³ Fabry erwähnt das St. Antonii-Feuer allerdings noch im Titel seiner Schrift.

²⁸⁴ Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 420f.

Höfler ist der Krankheitsname ‚Rose‘ jüngerer Datums und integriert ältere Namen wie ‚Flug‘²⁸⁵, ‚Brand‘, ‚Rotlauf‘²⁸⁶ oder ‚Antoniusfeuer‘; zeitgenössische Fachschriften bestätigen dies.²⁸⁷ Im engeren Sinne gilt die Bezeichnung ‚Rose‘ dem ‚Erysipel‘ oder der ‚Phlegmone‘, einer plötzlich aufblühenden heißen Rötung auf der Körperoberfläche. Dass diese Ausgangspunkt für das lebensbedrohliche Krankheitsbild des ‚Brands‘ sein kann, wird in der Fachliteratur u. a. bei Daniel Langhans berichtet:

Unter dem Namen Rothlauf, oder Rose, welches die Franzosen Eresypele heissen, wird nichts anderes verstanden, als eine Entzündung der äussersten Haut, von verschiedener Grösse und Breite, die, wenn sie tiefer in die Haut hinunter gehet, und ganz dunkelroth aussiehet, den Namen Phlegmon bekommt. [...] § 5. Es geschiehet sehr oft, [...] daß ein Rothlauf in ein Blutgeschwür, ein Blutgeschwür in ein offenes Geschwür, dieses in eine Hölung der Haut, oder unmittelbar gleich in einen unheilbaren Brand verwandelt werden kann.²⁸⁸

So ist es nicht verwunderlich, wenn die Segen gegen die ‚Rose‘ manches Mal das für die Brandsegen typische Vokabular aufgreifen, wie die beiden Beispieltexte zeigen:

„Dir, Rose, gebeut Gott zu deiner Buße:
Du sollst nicht hitzen,
Du sollst nicht schwitzen,
Du sollst nicht gären,
Du sollst nicht schwären,
Du sollst nicht wüten
Du sollst nicht tödten,
Das zähl ich dir, N. N., zugut. + + +“

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00034, P. Zahlaus, Das „Büßen“ oder „Brauchen“ – Alter Heilglaube aus dem Fichtelgebirge (in Heimat und Volkstum 9 (1931), S. 206. (361860/35)

²⁸⁵ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 159.

²⁸⁶ Zum ‚Rotlauf‘ gibt es im CSB eine Extrarubrik mit 191 Einlagen. Erwartungsgemäß ist keine strenge Trennung zwischen den beiden Abteilungen vorhanden.

²⁸⁷ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 518. Vgl. auch Samuel Auguste Tissot, der Arzneykunst Doctors und öffentlichen Lehrers in Lausanne Mitglieds der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in London, der Medicinisch-Physischen Academie in Basel und der Oeconomischen Gesellschaft in Bern: Anleitung für das Landvolk in Absicht auf seine Gesundheit. Nach der dritten von dem Herrn Verfasser selbst vermehrten, rechtmäßigen Auflage. Aus dem Französischen übersetzt von H. C. Hirzel, Zürich 1767, S. 311 (UB Düsseldorf. Digitale Sammlungen) urn:nbn:de:hbz:061:2-32991 „[...] Ich habe durch dieses Mittel die heftigsten Schmerzen von St. Antonsfeuer, welches eine greuliche Art von Rothlauf, und durch eigne Merkmahle bestimmt ist, gestillet“. Vgl. ebenso Wirsung, Arzney Buch, S. 493 zu „Herysipela“: „Wir nennen es die Rotlauff/Gesegnet/Wildfeuer dem Lateinischen/die es Ignem sacru heyssen/nach/das Heilig vnnd S. Antonius fewr/wie auch den brinnenden schade/Welches alles auf sein eigenschafft sihet.“

²⁸⁸ Langhans, Daniel: Deutliche Anweisung, wie man sich in einem Nothfall selbst von den gefährlichsten und meisten Krankheiten befreyen könne. Bern, 1762–1764, Cap. 25, S. 94f. (UB Bern, digital) <https://doi.org/10.3931/e-rara-46628>. Ganz ähnlich äußert sich S. A. Tissot: Anleitung für das Landvolk, S. 306: „Zuweilen gibt es auch epidemische Seuchen von einem böartigen Rothlauf, welcher sehr leicht den heißen Brand nach sich ziehet.“

Für die Blatter Rose du sollst nicht einwärts Hitzen
du sollst nicht auswärts Schwitzen,
du sollst nicht begehren Fleisch und Bludt
das der Jungfrau Maria Leib keinen Schaden thut. +.+.
Es gebieth dir Jesus Christus der werthe Mann
Blatter Rose du sollst vergehen von Stunden an.
Auch kan man Ziegen Mist auf legen welchen die Ziegen Geschissen hat
ehe sie fressen thut.

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00198, Hsl. Segenbüchlein aus Jeber im Kreis Zerbst (ca. Mitte 19. Jh.) (durch Alfred Wirth).
(361860/199)

Die folgenden Segen beschwören u. a. die ‚schwarze‘ und die ‚weiße Rose‘ oder ‚das wilde Feuer‘ (CSB, Nr. 00554) und erinnern damit ebenfalls an die Nähe zum ‚Brand‘. Charakteristische Motive machen die Segen gegen die ‚Rose‘ meist unverwechselbar. Dazu gehören die heilige Messe, das Glockengeläut, die Verkündigung des Evangeliums:

„In allen Kirchen läutet man,
an allen Festtagen singt man,
das heilige Evangelium wirdverkündigt.
Hierdurch beschwöre ich das Böse,
die Rose, die weisse, die schwarze, die rote,
die tötliche, die juckende, die nässende,
damit sie nicht so sehr breche noch schmerze!“

(J. Alksnis, Materialien zur lettischen Volksmedizin (1894) No.194).
CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00243, M. Bartels, Über Krankheits-Beschwörungen (in Zs. d. V. f. Vk. 5 (1895), S. 18.
(361860/244)

„De Klocken de slahn,
De Gesang de singt.
Peter un Pagel
De willn dat Ding stilln,
Dat rieten Ding,
Dat splieten Ding,
Dat acken Ding,
Dat stecken Ding.“
Im Namen u.s.w. +++²⁸⁹

(Schiller, Kräuterbuch I, 17).
CSB, Segen gegen die Rose Nr. 000732, L. Fromm und C. Struck, Sympathien und andere abergl. Curen. (In Archiv f. Landeskunde in den Großherzogth. Meckl., 14. Jg. 1864), S. 521.
(361860/735)

²⁸⁹ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *rieten*: ahd. ‚ridan‘ = im Fieber liegen, zittern. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S. 406. Außerdem: ‚riden‘ = reisen [evt. i. S. von wandern]. Vgl. Lübben: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Scan Nr. 315. Außerdem: ‚riten‘ = reißen. Vgl. ebd. Scan Nr. 318. *splieten*: spalten, splintern. Vgl. ebd. Scan Nr. 383. *acken*: nach etwas trachten. Vgl. ebd. Scan 24. Außerdem: ‚äken‘ = eiern. Vgl. ebd. Scan Nr. 108. *stecken*: ‚steken‘ = stechen, stecken. Vgl. ebd. Scan Nr. 389.

Wider das Unbenämt oder Heyl. Ding.
Die Glocken sindt woll geklungen
Dem Hilligen Dinge ist woll gelungen.
Du schast nicht Ecken,
Du schast nicht strecken,
Du schast nicht kellen,
Du schast nicht schwellen,
Du schast still stahn,
Asset Marien Ehren Ahten hefft gahn.
Im Nahmen usw.²⁹⁰

(Hexenprozessakten aus Wittenburg/Meckl. vom März/April 1689).

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00046, Zeitschrift für deutsche Philologie 6 (1875), S. 160 (G. Sello).
(361860/47)

Diese als wirkungsmächtig gedachten sakralen Akte lassen vermuten, dass die ‚Rose‘ als besonders bedrohlich erlebt wurde, sind sie doch direkt gegen den Teufel gerichtet. Die ‚Rose‘ wird in vielen Texten als „heilig Ding“, als „hilg“ umschrieben, wobei „heilig“ hier im Sinne von furchterregend, ehrfurchtsgebietend verstanden werden muss.²⁹¹ In manchen Segen wird die ‚Rose‘ auch nur als „ding“ oder als „unbenämt ding“ geführt.²⁹² Das Erscheinen einer hitzigen Röte auf der Haut wirkte offenbar wie ein Signal aus der Hölle.

Mit großer Regelmäßigkeit treten in den Texten zur ‚Rose‘ drei heilige Frauen auf. Sie halten drei Rosen in der Hand, die verdorren, verbrennen oder sonstwie vergehen:

Es gingen drei heilige Weiber woll durch dieses Land
sie trugen drei Rosen in ihre Hand
eine Wugs
die andre verging
die dritte ver dort
und so wie diese drei vergehen
sol hier vergehen Schwulst und wedag bald
I. N. G. xxx

(Hsl. Beschwörungsbuch aus Pommern ca. 1780–1820)

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00043, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte (Jg. 1899), S. 467.
(361860/44)

Es gingen drei heilige Frauen über das Land,
Die hatten drei Rosen in der Hand:
Die eine verdorrt`,
Die andere verbrannt`,

²⁹⁰ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *ecken*: ‚eken‘ = eiern (s. ‚äken‘.). Vgl. Lübber: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Scan Nr. 108. *strecken*: ‚streken‘ = ausbreiten, ausdehnen. Vgl. ebd. Scan Nr. 398.

²⁹¹ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. 3, Lemma ‚heilig‘, Sp. 1664. Zu beachten ist auch die Doppelbedeutung von „sacer“: heilig, geweiht und verflucht, verwünscht.

²⁹² Das ist ein ‚Etwas‘, dessen Name auf Grund seiner furchterregenden Macht nicht ausgesprochen werden darf, um es nicht herbeizurufen.

Die dritte verschwand.

(Trzebiatkov, Kr. Bütow).

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00094, U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern, S. 279. (361860/95)

Drei (reine, heilige) Jungfrauen, manchmal auch drei Jünglinge, treten in gleichartig strukturierten Texten auch in Verbindung mit anderen Krankheitsbildern auf. Ihr Zusammenwirken lässt das Übel jeweils verschwinden. Die Verbindung zu den drei Nornen oder den drei Parzen, den mythologischen Schicksalsgöttinnen, in deren Händen Werden und Vergehen, Vergangenheit und Zukunft liegen, ist evident (s. Anmerkung 160).

Gelegentlich wird in den Texten mit dem Wermutsstock gedroht. Wermut hat eine metaphorische Bedeutung im Zusammenhang mit der Verkehrung von Recht und Unrecht²⁹³, was wiederum ein Hinweis dafür sein könnte, dass hinter dem Krankheitsbild der ‚Rose‘ der Teufel selbst und nicht nur einer seiner Gehilfen vermutet wurde:

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts „bötete“ man in den Herzogtümern Bremen und Verden gewisse Krankheiten, z. B. die „Rose“, indem man mit einem Wermutstengel die leidende Körperstelle schlug und dabei sprach:

Das Fressen, dat hilge Ding, de Rose un de Blatterrose!
schacke di. Un schackest du di nich so sehr,
so jaget di de Wörmkenstruck noch veel mehr.

(Köster, Altert. usw. der Herzogt. Bremen und Verden 1856, 207).

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 216, Marzell, Unsere Heilpflanzen (1922), S. 219. (361860/217)

„Das Fressen“ wird die ‚Rose‘ hier genannt, womit einmal mehr auf die Nähe zum ‚Brand‘ und auch zu den Wunden verwiesen ist. Das zerstörerische ‚umsichfressende geschwer‘ droht bei allen drei Krankheitsbildern und wird von Wirsung akademisch beschrieben:

So wir jetzund von solchen schaden vnd geschweren zuschreiben habe/die nit an eim ort verharren/sund hin und wider kriechen/haut/fleisch/etwa auch die bein verderben/so ist erstlich diß zu wissen/das solche die Alte Griechen vom fressen Phagedaens nenneten.²⁹⁴

²⁹³ Vgl. Martin Lang: Art. „Wermut“. In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2014, v. a. S. 3, Zusammenfassung: „Das Wort ist durchgängig negativ konnotiert, steht es doch ständig im Kontext von Rechtsverletzung, Klage und Gericht durch göttlichen Zorn.“ Lang nennt dafür u. a. Apk 8,10 – 8,11: „Und es blies der dritte Engel: da fiel ein großer Stern vom Himmel, der wie eine Fackel brannte, und fiel auf den dritten Teil der Flüsse und auf die Wasserquellen. Und der Name des Sternes heißt ‚der Wermut‘; und der dritte Teil der Wasser wurde zu Wermut, und viele Menschen starben von den Wassern, weil sie bitter geworden waren.“

²⁹⁴ Wirsung: Arznei Buch, S. 498.

Besonderen Wert legen die Segen auf die Beschreibung der Farben, die eine ‚Rose‘ annehmen kann. Die Medizin weiß um die Tragweite farblicher Veränderungen eines entzündlichen Oberflächenprozesses. Farben geben Auskunft über den aktuellen Zustand, den Verlauf und auch über das Risiko hinsichtlich einer Einwärtsentwicklung:

Dich Weisse und Schwartze Greiss Grol Grünh Gelb
Bunt und dich Rotte Blater Rose
Sie Sollen nicht ekken
Sie Sollen nicht Dreken
Sie Sollen nicht wellen
Sie Sollen Kellen²⁹⁵
Sie sollen nicht Ritten
Sie sollen nicht Spliten
Sie sollen nicht Hangen
Sie sollen nicht dangen
Si Sollen Dir dich Sanft Thun,
wie die lieben Jung`Frauen in Abrams Schoss
im + namen Gottes Vaters im + namen Gottes Sone/
im namen Gottes heiligen Geistes dreimal.²⁹⁶

(Hsl. Beschwörungsbuch aus Pommern, ca 1780–1820).

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00045, Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte (Jg. 1899), S. 468.
(361860/46)

Rose, du Wittings Ding,
Rose, du graues Diüg,
Rose, du blaues Ding,
Rose, du braunes Ding,
Rose, du gelbes Ding,
Rose, du grünes Ding,
Rose, du rotes Ding,
Rose, du sollst nicht hicken
Rose, du sollst nicht bicken
Rose, du sollst nicht stöhten
Rose, du sollst nicht stäcken.
Rose, du sollst nicht brennen
Rose, du sollst nicht hillen
Rose, du sollst nicht schwillen
Rose, du sollst nicht wehe tun
Rose du sollst verschwinden in einer Sekunde,
Blaut du bist min
Blaut du hest pihn
Blaut du sast stahn

²⁹⁵ Es muss wahrscheinlich „nicht kellen“ heißen.

²⁹⁶ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *dreken*: ‚draken‘ = Anker, Klammer. Vgl. Lübben: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Scan Nr. 98. Außerdem: ‚drecken‘ = [ver]drecken. Vgl. ebd. Scan Nr. 98. Außerdem: ‚treken‘ = schaudern, grauen. Vgl. ebd. Scan Nr. 442. *hangen*: hängen. Vgl. ebd. Scan Nr. 149. *dangen*: ‚tange‘ = Zange [fest umgreifen?] Vgl. ebd. Scan Nr. 416.

wie de Stock vnd Bock.
Heilige Dreifaltigkeit Gott, Vater, Sohn und heiliger Geist.²⁹⁷

(Altes Besprechungsheft von Hans Olischer, Rostock, am 3.1.1937 übersandt).
CSB, Segen gegen die Rose Nr. 01017, Wossidlo-Archiv, Rostock C VII/05.
(361860/1021)

Schon die zeitgenössische Dermatologie benutzte die Farben zur Klassifizierung von Hautmalen. Die Beschreibung unterschiedlicher Zustände der ‚Rose‘ mit der jeweiligen Farbe steht diesen Klassifizierungsbestrebungen nicht nach:

Flecke sind örtliche Veränderungen der natürlichen Farbe an der Haut. [...] Die Farbe der Flecke ist verschieden, roth, braun, bleyfarbig, schwarz, weiß,²⁹⁸

ist bei Joseph Jakob Plenck zu lesen.

Von den verschiedenen Manifestationsformen und von möglichen Ursachen der ‚Rose‘ berichten die nächsten Segen:

Ik still de Ros'
Un de ritende Ros',
De Bläderros'
De lopende Ros'
Un de Fürros',
Ik still de 99 Art Ros'.

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00273, C. Schumann, Segen und Heilsprüche aus Lübeck und Umgegend. (in Die Heimat (Kiel) 19. Jg. (1909), S. 166.
(361860/274)

De witt Ros',
de Waterros',
de rieten Ros',
de Slangenros',
de Knakenros',
de Bloodros',
de Sehnenros',
de Bläderros',
du sast nich rieten,
du sast nich splieten,
du sast nich hechen,
du sast nich stechen,
du sast nich kellen,

²⁹⁷ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *stöhten*: ‚stoten‘ = stoßen. Vgl. Lübben: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Scan Nr. 397. *hillen*: ahd. ‚hellegen‘ = plagen, quälen. Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 1, S. 331.

²⁹⁸ Plenck, Joseph Jacob: Lehre von den Hautkrankheiten: nach ihren Klassen, Geschlechtern und Gattungen. Aus dem Lateinischen übersetzt, und mit Zusätzen vermehrt von F. X. Wasserberg, Wien 1777, S. 10 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11106121-0.

du sast nich swellen.²⁹⁹

(Runge, Gr. Laasch).

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00875, Wossodlo-Archiv, Rostock C VII - 06.
(361860/879)

In kaum einem dieser durch die gebräuchlichen heilkundlichen Begriffe strukturierten Texte fehlt die ‚Blätterrose‘, die blasenbildende ‚Rose‘, zu der sich auch eigene Texte (vgl. z. B. Segen Nr. 000198) im CSB finden. Hiermit kann eigentlich nur die Gürtelrose gemeint sein.³⁰⁰

Auch die ‚Feuerrose‘ wird oft genannt. Die ‚Gesichtsrose‘ wird folgendermaßen angesprochen:

Für die Gesichtsrose, auch wildes Feuer genannt.

Man fahre mit der rechten Hand über Gesicht und Kopf
und spreche:

Wildes Feuer, wilder Brand, Fluss, Flug und Schmerz
und kalter Brand und geronnen Blut,
im Namen Gottes des Vaters suche ich dich und umfahe dich,
Gott der Herr bewahre dich.

Wildes Feuer, wilder Brand, Fluss, Flug und Schmerz
und kalter Brand und geronnen Blut
im Namen Gottes des Vaters finde ich dich;

wildes Feuer, wilder Brand, Fluss, Flug und Schmerz
und kalter Brand und geronnen Blut
im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes fahre hin,
woher du gekommen bist,
fahre aus, aus diesem Kopf,
fahre aus, aus dem Gehirn, fahre aus, hinaus in den Teich und nicht ins Fleisch,
im Namen + + +.

(Jeden Tag neunmal zu sprechen bis Heilung erfolgt.)

CSB, Segen gegen die Rose Nr. 00554, Mitt. d. Schles. Gesellsch. f. Vkd. III (1899) Heft VI, S.31.
(361860/556)

Neben dem ‚wilden Feuer‘ und dem ‚wilden Brand‘ werden der ‚Fluss‘, der ‚Flug‘³⁰¹ und das ‚geronnen Blut‘ angesprochen. Unter ‚Gesichtsrose‘ verstand man offenbar nicht nur einen heißen, roten Fleck, sondern ein bereits sehr dramatisches Ereignis.³⁰² Entsprechend dringlich klingt die Beschwörung: „Fahre aus, aus diesem Kopf, fahre aus, aus dem Gehirn.“ Man denkt an eine Hirnblutung, zumal das Wort ‚Rose‘ für Blutungen überliefert ist.³⁰³ Samuel Tissots

²⁹⁹ Recherche zu den heilkundlichen Begriffen: *Waterros*: lat. ‚vadere‘ = gehen, wandern. Vgl. Pfeifer: Etymologisches Wörterbuch des Deutschen, S. 1542. *Slangenros*: evt. nach Schlangenbiss oder schlängelnde Linie bei Lymphangitis? *Knackenros*: ‚knaken‘ = brechen. Vgl. Lübben: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch, Scan Nr. 192. *Bloodros*: ‚blot‘ = Blüte, Blut. Vgl. ebd. Scan Nr. 72. Außerdem: ‚blösen‘ = erröten, erglühen. Vgl. ebd. Scan Nr. 72. *Blädderos*: ‚bladder‘ = Blase, Pustel, Vgl. ebd. Scan Nr. 70. *hechen*: ‚hechten‘ = haften. Vgl. ebd. Scan Nr. 152.

³⁰⁰ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 519.

³⁰¹ ‚Fluss‘ und ‚Flug‘ treten hin und wieder synonym zum Rotlauf auf. ‚Fluss‘ beschreibt als ‚Schlagfluss‘ aber auch einen Hirnschlag. Vgl. ebd. S. 159 bzw. S. 163. (s. auch Kap. 3.2.2).

³⁰² Vgl. ebd. S. 519. Höfler bleibt hier allerdings undeutlich.

³⁰³ Vgl. ebd. S. 518.

Bericht vom „Rotlauf des Gehirns“ bestärkt diese Einschätzung:

Wenn sich die Feuchtigkeit auf das Gehirn wirft, so fällt der Kranke alsobald in Verwirrung der Sinnen, das Gesicht wird feuerroth, und die Augen sehr lebhaft, bald darauf verfällt er in eine Tobsucht, und stirbt in einer fortdauernden Schlagsucht.³⁰⁴

Wie schon bei bisher besprochenen Segen zu anderen Krankheiten ist den Texten zur ‚Rose‘ ein Katalog von bedenklichen Entwicklungen eingeschrieben, denen die Beschwörung vorbeugen soll. Die ‚Rose‘ soll nicht ‚brechen‘, nicht ‚drecken‘, nicht ‚ekken‘, nicht ‚kellen‘, nicht ‚riten‘, nicht ‚spliten‘, nicht ‚hicken‘, nicht ‚bicken‘, nicht ‚stöhnen‘, nicht ‚stücken‘, nicht ‚brennen‘, nicht ‚hillen‘, nicht ‚einwärtshitzen‘ u.s.w. Bei den Wunden und dem ‚Brand‘ stand die Sorge einer Einwärtsentwicklung ebenfalls im Vordergrund. Während bei den Wunden besonders das Faulen, Stinken und Sauren und, wie auch beim ‚Brand‘, das Gären und Schwären gefürchtet sind, scheinen es bei der ‚Rose‘ unterschiedliche Schmerzempfindungen oder Farbveränderungen der Haut zu sein, die einen bösartigen Verlauf ankündigen. Was das Risiko einer ‚Rose‘ angeht, präsentieren die Segen eine mit der medizinischen Fachliteratur übereinstimmende Sichtweise. Trotz aller Risiken zog sich die ‚Rose‘ oftmals zurück, ohne einen brandigen Fortgang zu nehmen. Ihre Prognose war nicht zwangsläufig ungünstig:

Manchmal bleibt der Rothlauf bis zum elften Tage, und noch länger stehen. Endlich verlieret er sich mit den übrigen Zufällen nach einem starken Schweiß.³⁰⁵

Exemplarische Bausteine in den Segenstexten gegen die ‚Rose‘ nehmen Bezug auf die Liturgiefeier. Zum Kirchenraum hatte der mit dem „ding“ angreifende Teufel keinen Zutritt. Hier endete seine Macht, hier war Heilung möglich.

3.2.9 Segen gegen Halskrankheiten

Der Hals ist der Zugang zu den Atmungs- und Verdauungsorganen. Seine Gesundheit ist von außerordentlicher Wichtigkeit. Grundsätzlich müssen alle lokalen Strukturen ihre Funktionen erfüllen, um die Atmung und die Nahrungszufuhr sicherzustellen. Wirsung schreibt zu den vielfältigen Störungen und krankhaften Missverhältnissen im Halsbereich:

Wie nun viel vnderscheid des halswehes vnnnd geschwellens ist/also wird auch diese Angina in viel weg von den Artzten abgeteilt/dauon hie allein diß zu melden ist/das die Gelerten sie mehrteils inn vier arten begreiffen. Die erste/wo die Keelen vnd das schlundrhor/sampt vmbliegenden orten geschwellen. Zum andren/wan an diesen orten/auch außwendig gar kein geschwulst erscheinet/doch innen solche hinderung des Athems entpfunden wird/als wölle die erstecken. Zum dritten/wo sich außwendig am Hals ein geschwulst erzeigt. Zum vierdten/wann der Hals so wol innen als aussen

³⁰⁴ Tissot: Anleitung für das Landvolk, S. 306.

³⁰⁵ Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 126.

aufflaufft. Es trag sich nun auß disen zu welches wölle/so ists ein gefarliche Kranckheit/[...] weil sie etwan schnel/zu zeiten inn zweien oder dreyen tagen hinrichtet: Vnd gemeinlich den Kindern gefarlicher dann den erwachsnen ist. Darumb nennend diesen die Latinischen *Strangulatores*, den Erstöcker.³⁰⁶

Mehrere Segenstexte besprechen die für einen Krankheitsprozess im Halsbereich relevanten anatomischen Strukturen:

Ein segen für allen brechen in der kelen
Sprich/
Ich gesegen dich drüs bladt zapf und gesper
das dich der hailig adtem
der von Godt dem herren ginge...

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00088, HSG 542.

Cod. Palat. Germ. 268, fol. 79b, 16. Jh. (nicht bei Bartsch). [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 268, 79^v].
(360509/89)

Man streicht den Hals mit den Daumen,
die man entweder mit Speichel anfeuchtet oder in Fett getaucht hat
und spricht dreimal:
Die Mandeln und die Huken,
das Schloss kann nicht schluten (schliessen).
Namen Gottes usw.

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00053, Harnack: Segensprüche aus Bürgersdorf b. Wehlau.
i. Neue Pr. Prov. Bl. VIII/1849, S. 21 ff.
(360509/54)

Vor das blat ein Segen von C Klotz ii stuck
Sprich/
Fleuch blatt und gesper
Das dich der atem derr Der godt aus seinem hailigen mundt gieng...

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00086, HSG 540.

Cod. Palat. germ. 268, fol. 78a, 16. Jh. (nicht bei Bartsch). [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 268, 78^r].
(360509/87)

‚Drüs‘, ‚blatt‘ und ‚gesper‘ sind hier nicht sicher anatomisch zuzuordnen. Als ‚drüs‘ kommen die Gaumenmandeln oder auch die außen sicht- bzw. tastbaren Halslymphknoten in Frage. ‚Blat‘ ist als Glosse zu ‚uva‘ belegt³⁰⁷ und wird bei Ortolf von Bayerland in diesem Sinne benutzt.³⁰⁸ Nach Höfler könnte mit ‚blatt‘ auch der als ‚Hauchblatt‘ bezeichnete Kehldeckel, die Epiglottis gemeint sein.³⁰⁹ ‚Gesper‘ könnte einerseits ebenfalls den Kehldeckel meinen – er

³⁰⁶ Wirsung: Artzney Buch, S. 164.

³⁰⁷ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 2, S.27.

³⁰⁸ Vgl. Das Arzneibuch Ortolfs von Baierland nach der ältesten Handschrift (14. Jhdt.). Hrsg. James Follan, Stuttgart 1963, S. 134: „Uvula heysset daz blat“.

³⁰⁹ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 48.

‚sperrt‘ die Luftröhre gegen die Speiseröhre ab – oder aber das geschwollene Zäpfchen, das, scheinbar auf die Zunge ‚gefallen‘, eine eindrucksvolle Sperre gegen die tieferen Atem- und Speisewege bildete. Nur die Bezeichnung ‚zapf‘ für die Uvula ist wohl eindeutig. In den meisten Texten wird die Uvula als ‚huk‘ angesprochen.³¹⁰

Gefürchtet dürfte die ‚Bräune‘, die Diphtherie, gewesen sein, die den Rachenraum oftmals anschwellen ließ, die Mundatmung und den Schluckvorgang behinderte und nicht selten letal endete.³¹¹ Die frühneuzeitliche Fachliteratur kennt die ‚Bräune‘ unter dem Ausdruck ‚Squinantia‘:

Die Squinantia ist ein pericolös und gefährlich Geschwulst in dem Hals/welche keinem chirurgo, er sey so geschickt als er wöll/gehört anzunehmen zu heilen/ohn bey-seyn eines gelehrten Medici. Diese obgemeldte Geschwulst/Angina oder Squinantia, ist ein starcke und gefährliche Schwellung/die sich in dem Hals/Mund und Gurgel erhebt/und den Menschen geschwind erstecket.³¹²

Die oftmals stark vergrößerte Uvula stellt bei einer Schwellung des Halseingangs ein Haupthindernis dar und die Segenspraxis nimmt das Problem gezielt in Angriff. Um die Imagination des ‚Huk‘-hebens, des Hochziehens der Uvula in die ‚rechte stede‘ geht es in den folgenden Beispielen:

Unser lever herr Jesus Christ
Der ziehe uff diesen huck
In den rechten schluck,
In die rechte stede,
Dar die jungfrau Maria ihr kind in lede.

(Rostocker Prozessakten von 1621).

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00050, K. Koppmann in Korrespondenzblatt d. Ver. f. nnd. Sprachforschung XXI (1899/1900), S. 26. (360509/51)

³¹⁰ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 221: Der Ausdruck ‚huk‘ leite sich, so vermutet Höfler, vom Wort ‚Hauch‘ ab. Möglich ist aber auch die Verbindung zum Begriff ‚Haken‘. Vgl. dazu: Monika Schulz: *Dei Huk uptrecken*. Der häusliche Kesselhaken als *materia magica*. In: Hvanndalir – Beiträge zur europäischen Altertumskunde und mediävistischen Literaturwissenschaft. Festschrift für Wilhelm Heizmann, Berlin 2018, S. 295.

³¹¹ Zumal es als Folge der Erkrankung nicht selten zu einer Gaumensegellähmung kam; das Gaumensegel samt Uvula hob sich nicht mehr und bildete eine Barriere für Nahrung und Luftstrom. // Auch andere Akuterkrankungen des Halses, bakterielle Entzündungen beispielsweise, können zu ähnlich starken Schwellungen führen.

³¹² Petrus von der Styllle: Handbuch der Chirvrgiae. Darinn gantz eigentlich vnd gründlich gelehrtet wird/ nemlich/was Chirurgia sey/mit einer nützlichen Anatomischen Beschreibung/sehr dienstlich vnnnd nothwendig/nicht allein den jungen angehenden Chirurgis, sondern auch allen Liebhabern der Kunst [...] an den Tag gegeben Durch M. Petrum von der Styllle/Barbirer vnd WundtArtzt/zu Frankfurt am Main 1646, S. 331 (UB Erlangen, digitale Sammlungen) urn:nbn:de:bvb:29-bv009178870-0. Vgl. auch Franz Seitz: Diphtherie und Croup geschichtlich und klinisch dargestellt: Bibliothek für Wissenschaft und Literatur, Bd. 19, Medicinische Abtheilung 3. Bd., Berlin 1877, S. 1: „[...] Aus ihnen entstand im Mittelalter der corruptirte Name Squinantia [...]. Wo in den ältesten deutsch geschriebenen Chroniken und ärztlichen Schriften, wie bei Theophrastus Paracelsus, der Krankheit gedacht wird, geschieht es unter dem Namen Breune.“

Das wallt Gott der Vatter, Gott der Sohn &c.
Der erste Weinstock, den Gott der Herr auf Erden schuf,
Maria mit ihrer gottseliger, gebenedeiter Hand wieder aufhub,
Hebe dich auf du ohnreicher drogen
(ohnreicher draugen – unrechter draugen)³¹³
wie der Kelch in des Priesters Hand! Im Namen &c.

(Aus Kirchenvisitationsberichten der Jahre 1650 u. 51. Veröffentl. von Teutsch im Archiv d. Ver. f. Siebenb. Landes. 1858).

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00023, Schuster, Siebenbürgisch-sächsische Volkslieder, Zauberformeln etc. (1865), S. 306.
(360509/24)

So einem das Zepflein im Hals herabgefallen, sprich 3 mal also:
Fleisch, Gesper vnd Blat:
so unmehr sey die Stat,
als unserem Herren Gott der Mann,
der die falsch Vrtheil spricht vnd die rechten wohl kan.
Im Namen Gottes des V. u.s.w.
bet 3 Vat. U. 3 Ave M. und 1 Glauben.

(hsl. Arzneibuch von Unteraichen 1673; im Besitze des Dr. v. Renz in Wildbad.) fol. 125a.
CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00056, Alemannia 12 (1884), S. 26.
(360509/57)

In den Segen wird der Vorgang des ‚Huk‘-Hochziehens häufig mit einem Kesselhaken analogisiert. Mit dem Kesselhaken wurde der Kessel auf dem Herd in der gewünschten Stellung gehalten. Im Zusammenhang mit der zu tief hängenden Uvula bietet der Kesselhaken, dem darüberhinaus zahlreiche Bedeutungen im magischen (und auch im rechtlichen) Gebrauch zukommen,³¹⁴ eine allgemein verständliche bildliche Vorlage aus dem Alltagsbereich. Die Bezeichnung für diese Segenspraktik lautet folgerichtig: „den Hals in den Haken ziehen“:

...Bekandt, wen sie den leuten den halß in den haken getagen,
so hette sie gesagt:
Ich ziehe dich den halß in den haken,
das dich die düfel nicht nake,
in namen des vatters, sons und des heiligen geistes. Amen.

Auszug aus dem Rostocker Criminal-Protokoll-Gerichtsbuch, 11. September 1584.

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00043, Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, II., S. 27.
(360509/44)

Hiegegen sagte in einem Hexenproceß der Stadt Wittenburg v. J. 1689
eine Hexe: Den Huck wüßte sie auch zu stillen.
Sie nehme einen Kesselhaken, ufn Feuerherde hengende, in die Hand,
ließe den Athem darüber gehen, japete darüber und sagte:
„Hodejoduth!

³¹³ ‚Drogen‘ und ‚draugen‘ heiße im Sächsischen, so die Erklärung unter dem entsprechenden Segentext, der Kehlkopf.

³¹⁴ Vgl. Schulz: *Dei huk uptrecken*, S. 281–295.

Ick kan den Ketelhaken nich upsluken.“
Im Namen u. s. w.

(Lisch, Jahrb. VI, S. 191).

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00036, L. Fromm und C. Struck, Sympathien und andere abergl. Curen. (In Archiv f. Landeskunde in den Großherzogth. Meckl., 14. Jg. 1864), S. 530. (360509/37)

Der analogische Kesselhaken erscheint in diesem letzten Segen gar identisch mit dem ‚huk‘, der seinerseits ja eine Art Haken bildet. Der ‚huk‘, der Haken, bewegt sich nicht beim Schluckvorgang, beim Atmen oder beim Versuch zu sprechen. Er kann nicht ‚hochgeschluckt‘, nicht in „die rechte stede“ geschluckt werden.³¹⁵

Die geschwollene, den Rachenraum einengende Uvula ist nicht nur in den magischen Heilsegen als Kardinalproblem gekennzeichnet. Die Fachliteratur gibt diverse pharmakologische Remedien an, um ihr Abschwellen zu fördern. Bei ausbleibender Besserung werden weitere Schritte empfohlen:

Und so fern die Schwellung des Uvulae nicht weichen wollte/soll man oben auf den Verticem oder Scheitel des Kopffs/und auch hinten im Hals ein Vesicatorium [d. i. ein blasenziehendes Pflaster] setzen in Grösse eines Thalers: Im Falle solches noch nicht helffen wil/so setz auf diese beyde ort ein cautericum potentiale [d. i. ein Brenn- oder Ätzmittel] und halt dieselbige so lang darauf mit Einlegung einer Erbis/so lang es die Noth erfordert.^{316 317}

Wenn alles nicht helffe, heißt es dann weiter in der medizinischen Literatur, solle man das Äußerste gebrauchen und

das obengemeldte Uvulam oder Zäpfflein/mit einer scharpffen Zwickscheer/bis an die Wurzel abschneiden/und wann es derohalben starck bluten wird/soll man das Geblüt mit einem heissen Eisen cauterisiren und aufhalten.³¹⁸

Die verzeifelte Gewaltmäßigkeit dieses letzten Remedurvorschlags verdeutlicht die dramatische, lebensbedrohliche Lage, in der sich der oftmals noch kindliche Patient befand, wenn die Uvula den Eingang zum Schlund blockierte.

„Hebe dich auf du ohnreicher drogen“ (Segen Nr. 00023) könnte eindringlicher kaum

³¹⁵ Vgl. Schulz: *Dei huk uptrecken*, S. 291–295.

³¹⁶ Petrus von der Style: *Handbuch der Chirvrgiae*, S. 330f. Vgl. auch: *Das Arzneibuch Ortolf's von Baierland*, S. 135. Der notfallmäßige Eingriff wird schon hier vorgeschlagen.

³¹⁷ Eine ganz ähnliche Prozedur ist aus dem „Buch der Geheimnisse“ überliefert: Um den „gefallenen Zapfen“ wieder in die Höhe zu bringen, streue man, heißt es dort, auf den Wirbel des Kopfes einen gepulverten Agatstein, nehme nachher mit Sauerteig das Pulver wieder auf und binde alles zusammen in einen leinenen Lappen auf den Wirbel. Vgl. „Buch der Geheimnisse“, eine Sammlung von zweihundert und sechszig, besonders magnetischer und sympathetischer Mittel wider Krankheiten, körperliche Mängel und Uebel [...] 4. Teil: Albertus Magnus bewährte und approbirte sympathetische und natürliche egyptische Geheimnisse für Menschen und Vieh, Reading 1852, S. 29. Zitiert nach Schulz: *Dei huk uptrecken*, S. 94.

³¹⁸ Petrus von der Style: *Handbuch der Chirvrgiae*, S. 330f.

formuliert sein. Der Drang, mechanisch einzugreifen, den „huck in den rechten schluck“ zu ziehen, spricht aus so manchem Segen. Die Nähe zum ärztlichen Beurteilungs- und Handlungsprofil braucht nicht noch einmal betont zu werden. Es geht in jedem Fall um die Wiederherstellung ordentlicher funktionsgerechter Verhältnisse im Halsbereich. Da bei dem Krankheitsbild der ‚Bräune‘ die Spontanheilung nicht ausgeschlossen war, kam der Segenspraxis möglicherweise eine bevorzugte Stellung zu, denn der beschriebene chirurgische Eingriff – das Abtrennen der Uvula mit einer scharfen Schere und die Blutstillung mit einem heißen Eisen – dürfte nicht nur extrem schmerzhaft, er dürfte auch mit zusätzlichen unwägbareren Risiken verbunden gewesen sein.

Die enorme Relevanz eines gesunden Halses wird aus der seit dem 16. Jahrhundert gebräuchlichen kirchlichen Benediktion, dem ‚Blasiussegen‘, ersichtlich, der bis in die Gegenwart jährlich um Mariä Lichtmess herum den Kindern gespendet wird, auch wenn die Bedrohung inzwischen historisch ist:

Ein gudter segen zu der kelen
Sprich/
Gelobet seistu her Godt Gelobet seistu her künig ewiger Godt
Gelobet seistu allen deinen hailigen
Ich bit dich herr durch die bedt
So der gudt Sant Blasi vor seiner hailigen marter thedt...

CSB, Segen gegen Halskrankheiten Nr. 00089, HSG 543, Cod. Palat. Germ. 268, fol. 82a, 16. Jh. [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 268, 82^r]. (360509/90)

3.2.10 Augensegen

Wann immer man sich mit den frühneuzeitlichen Augensegen befasst, werden zwei ältere Denkmäler in Erinnerung gerufen, zum einen der „Regensburger Augensegen“ aus dem 11. Jahrhundert und zum anderen der „Cambridger Augensegen“ aus dem 12. Jahrhundert, die beide Eingang in das CSB gefunden haben:

Ganc ze demo fliezzentemo vvazzera unta neze imo sine ougen
unta quit mit demo selben segena,
so der alemaehtige got demo regenplinten segenita siniu ougen,
der der daz tages licht nie negesah, unta imo sin gesiune mite gap:
da mite si dir din ouga gesegenet.
Daz dir ze buzza. amen.

CCVLORV DOLOR

(Clm. 14472. 11. Jh. f. 166b) [München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 14472, 166^v].
CSB, Augensegen Nr. 05, E. v. Steinmeyer. Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler. (1916), S. 386. (359594/12)

Ich beswer hivte dine hir bi dem hailigen xp̄e der sich zemartervne gap
 durch alle mankv̄nne per sanctam mariam matrem domini nostri iesu xp̄i
 vnde bi dem hailigen bl̄vte daz vz vnsers herren siten ran
 vnde bi der hailigen gebvrte vnde bi der hailigen v̄fferte
 vnd bi dem hailigen grabe vnd bi dem vrtailichem tage
 daz vel vnd die hir vnd die scuzblatrun div wazerblater vnd der herbrate
 vnd allez daz gesuchte .N. daz in dinem avgen si daz hivte sich winnende si
 und daz rehte gesvne drinne wahsende si secundum uoluntatem tuam dñe.
 In nomine dñi nostri ih̄v xp̄i disiv wort sien dir war vnde veste vnd sigehaft
 des helfe mir div hailige gotes craft
 des helfe mir div wihe minfrawe sancte marie. amen.

(Cambridge, Library of Peterhouse, Homilarium des 12. Jhdts. Bl. 219 b) [Cambridge, University Library, Ms. Peterhouse 130, 219^v].

CSB, Augensegen Nr. 11, Fr. Wilhelm, Denkmäler deutscher. Prosa des 11. und 12. Jahrhunderts (1914–18) A, S. 52f.
 (359594/21)

Es ist, wie zu zeigen sein wird, vor allem das jüngere Cambridger Modell, das in den frühneuzeitlichen Texten fortgeführt wird, wobei das Motiv des fließenden Wassers aus dem „Regensburger Augensegen“ als ‚Jordanwasser‘- oder ‚Taufwassermotiv‘ vielfach präsent bleibt.

Das CSB verbucht etwa 580 Augensegen. Einige davon zeichnen sich durch eine beachtliche Länge und Komplexität aus. Sie folgen einem charakteristischen Aufbau, in dem Gebet, heilsgeschichtliche Bezüge, Beschwörungsformeln und Auflistung der Krankheitsnamen dichter miteinander verwoben erscheinen als in anderen Segensgruppen. Volkssprache und Latein sind oft alternierend eingesetzt. Das ist zwar nicht ungewöhnlich für die Segenstexte, ist hier aber besonders prägnant. Die Reihe der Augensegen im CSB (Nr. 1) beginnt mit einem mehrseitigen Text des 16. Jahrhunderts aus dem Cod. Pal. germ. 244, 42^r-45^r³¹⁹. Im Folgenden eine Paraphrase des Texts:

Gebets- und Beschwörungsrede stehen dicht beisammen. Alle, die Jesus Christus „zu Lobe“ sind, werden angerufen, dem Patienten beizustehen, damit seine Leiden vergehen. Die Freuden der Mutter Gottes, die sie durch die Verkündigung und die Auferstehung ihres Sohnes und ihrer eigenen Himmelfahrt erfahren hat, sollen auch dem Patienten durch seine Heilung zukommen. Alles muss „zergen“, das seinem Hirn, Haupt und seinen beiden Augen schadet: „Du must zergen, du sollt zergen.“ ‚Ave Maria‘-Gebete und weitere lateinische Gebete wechseln mit dieser Beschwörungsformel ab. Dann soll man dreimal in die Augen blasen und sich mit der Dreifaltigkeit bekreuzigen. Verschiedene heilsgeschichtliche Motive, die auch in Segen

³¹⁹ Als identisch mit HSG Nr. 779 der Schönbachschen Abschriften ausgewiesen, was einer Überprüfung jedoch nicht standhält. Es fehlen im CSB-Eintrag einige Zeilen aus dem Abschriften-Exemplar Schönbachs. Daher bietet es sich an, an dieser Stelle ein Abbildungsbeispiel aus Schönbachs Kopierarbeiten, die den Grundstock zum CSB legten, vorzustellen. Die Textwiedergabe dort entspricht dem Originaltext im Cod. Pal. germ. 244. Die Abbildungen der sieben Schönbachschen Karten mit dem vollständigen Segen befinden sich im Anhang zu dieser Arbeit.

zu anderen Krankheiten vorkommen, wie das ‚Jordanmotiv‘, das ‚Longinusmotiv‘, das ‚Hiobmotiv‘ und das ‚Tobiasmotiv‘ folgen.³²⁰ Der Befehl: „du must zergen“, Drohungen, von Christus vernichtet oder zurückgestoßen zu werden, die Beschwörungsformel: „adiuro te macula“ und die Bitte: „abstrahe domine macula istam“ wiederholen sich mehrfach, bevor es zum Ende heißt: „Si es rubea, Christus te delect, si es alba vel nigra, Christus te defendat“. Es folgt die abschließende Aufforderung, den Segen bis zur Besserung täglich und vor allem andächtig zu sprechen. Es helfe „furwahr“. Zwischen dem Jordanmotiv und dem Hiobmotiv ist das Spektrum der Augenkrankheiten, die den zu vertreibenden Dämonen die Namen geben, aufgeführt: „Bistu gist, Bistu hiemel oder wasser, fell oder augenfell, prafell, auggeschwer, vngenant giht, schus, wetter, der herbrant, der nagell, das hippischert, das maslaid:³²¹ du solt zergen“ etc.

Die Intensität dieses Augensegens entspricht dem außerordentlichen Wert eines intakten Sehorgans:

Keiner unserer äußeren Sinne ist zu unserer Selbständigkeit so unentbehrlich, keiner gewährt uns einen so viel umfassenden, einen so hohen Lebensgenuss, als das Gesicht. Der Blinde ist bürgerlich todt, er ist unbehülflich wie das kleinste Kind.³²²

Ein ähnlich inständiger Text aus dem 14. Jahrhundert, diesmal ohne lateinsprachige Passagen, ist unter der Nr. 07 in der Rubrik der Augensegen des CSB zu finden. Der Beitrag stammt ebenfalls aus der Schönbachschen Sammlung. Quelle ist der Cgm 54, 95^f-95^v. In vergleichbarer Weise wird das ‚mail‘ oder ‚mayl‘, der Fleck (macula) also, beschworen. In einem abschließenden Block sind ein ‚zingl‘, ein ‚vel‘, ein ‚augwe‘ als Krankheitsnamen aufgeführt und der „plint geporn wart“,³²³ wird gesegnet. Die Taufe Jesu wird vergegenwärtigt und die Heilkraft des Taufwassers gepriesen: „[...] Dar nach ward er getauft, von sant Johanni Bapptista, daz selb taufwazzer müez ab waschen und vertreiben diese mayl und allen smertzen der augen amen.+ [...].“

³²⁰ Das Jordanmotiv bezieht sich in den Segenstexten auf die Taufe Jesu und kommt auch in anderen Segensgruppen vor. Das Taufwasser wird als besonders heilig und wirksam bei Krankheiten gedacht. Der spezielle Bezug zu Augenkrankheiten ergibt sich aus der Verbindung des Wassers mit der Heilung des Blinden von Siloah: Jesus bestreicht die Augen des Blinden mit einem Brei aus seinem Speichel und Erde und heißt den Blinden sich waschen. „Da ging er hin und wusch sich und kam sehend wieder“ (Joh 9,1–10,21). Das Longinusmotiv, das auch in Segenstexten gegen Wunden und Blutungen Verwendung findet (s. Anmerkung 251), beruht auf der Legende vom blinden Longinus, der Jesus in die Seite stach und durch das aus der Wunde strömende Blut sehend wurde. Das Hiobmotiv, das eigentlich mehr für die Wurmsegen typisch ist, rekuriert auf die Geschwüre, die auf Satans Geheiß den Hiob vom Scheitel bis zur Sohle (also auch die Augen) befielen und dann von Gott geheilt wurden. Das Tobiasmotiv beruht auf der alttestamentarischen Erzählung von Tobias, der dem Fisch die Galle entfernte und damit später die blinden Augen seines Vaters heilte.

³²¹ Diesen Krankheitsnamen wird im Verlauf der Textanalysen noch nachgegangen.

³²² Beer, Georg Joseph: Geschichte der Augenkunde überhaupt und der Augenheilkunde insbesondere. Erstes Heft. Eine Einladungs-Schrift zur Eröffnung der Clinic für die Augenkrankheiten, den Jänner 1813, Wien 1813, S. 7.

³²³ Vgl. „Regensburger Augensegen“: „der der daz tages licht nie negesah“.

Dem Muster von Cod. Pal. germ. 244, 42^r-45^r folgend, aber deutlich eingekürzt, ist der Text Nr. 02 im CSB. Er liefert noch einige zusätzliche Krankheitsnamen:

Sprich: Als ich diese augen bekussen han, So beschwer ich bei den nageln,
Die Jhesu Cristo Durch sein hende vnd durch sein füs wurden geschlagen,
Das das fell, noch der nebel, noch der nagel, noch der herbrodt,
noch der zinck, noch der zamse, noch das geschos, noch das gehilb,
noch das vberbluet, noch die bloter, noch das dobendt gesüecht
Nicht mer den augenn oder in den augen zu me nemen,
oder schwellen, oder schweren oder aiter geberent,
Dan die hailigen wunden thedthen, die vnser her laidt vmb die menschhait.
Vnd der segen der sei dir, N., als worhafft, als feste vnd als heffticklich,
Als das hailig pr nr in der hailigen mess ist, domit man die mess beschleust.
In Godtes namen, amen.

Adiuro + te, macula, per deum altissimum, per regem fortissimum,
vnum deum, vnum et verum, omnipotentem Creatorem celi et terre,
maris et omnia que in eis sunt. Et per filium eius et per spiritum sanctum
te + Adiuro, ut ex eas et recedas ab oculis famuli dei N.

Dic pr nr cum aue mra. Adiuro te, macula, per tronum, per ethera,
per solem et lunam et per omnia sidera celorum, per cherubin et seraphin;
per milia milies et decies milia centena milia
te + Adiuro, ut ex eas et recedas ab oculis istius famulj dei N., pr nr etc.

Adiuro te, maculam, per benedictionis patriarcharum, per suffragia prophetarum,
per merita apostolorum, per victoriam martirum, per fidem confessorum;
per intercessionem sancte Marie genitricis tue omniumque sanctarum virginum;
te + Adiuro, ut ex eas et recedas de oculis istius famuli dei N.;

pr. nr. Deus, qui est vera salus et medicina,
qui saluastj et illuminasti oculos cecinati ad vatoria siloe, Sana et illumina oculos istos,
vt N. mereatur te laudare et benedicere in secula seculorum, Amen. +
Lutum fecit dominus ex sputo et liniuit oculos meos et abij et laui et vidi et credidi deo.
Gloria patri, filio et spiritui sancto. Sicut erat in principio et nunc et semper
et in secula seculorum, amen.

Spei an die erden vnd mach ein hörblen mit den fingern vnd streich es vber die augen
vnd sprich ein aue mra. Noch dem das ewangelium 'In pricipio erat verbum per totum',
Als dan 'Sanet te + pater, Sanet te + filius, Et illuminet te + spiritus sanctus. +
Cristus vincit, + Cristus regnat, + Cristus imperat' amen.
Sic est viuus. durst.

(Heidelberg, Cod. Pal. Germ. 244, f. 45a u. b). [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 244, 45^r-45^v].

CSB, Augensegen Nr. 02, Alemannia 27 (1900), S. 110f. (O. Heilig).
(359594/6)

Auch Text Nr. 23 des CSB trägt zur Fülle an Krankheiten, die das Auge treffen können, bei:

Sprich: Ich beschwer euch, augen, bei dem Vatter, bei dem Sune
bei dem hailigen Gaist, bei dem hailigen grab, bei dem hailigen
donerstag, bei der hailigen mes, bei der hailigen stillmes,
bei dem hailigen ewangelium, bei meiner frawen Sancte Marien -,
das du N. von diesen augen gest,
di dags eins dags nicht lenger enstest.
Du seihest bloter, du seiest male, du seihest fliech, du seiest fleck,
du seihest nagel, du seihest röde, oder du seihest laider herbrate,
du seihest schoss du seiest flos, du seihest schwer, du seihest quele,

du seihest schweme, du seihest schein;
welcherlai betrübnis du seihest: so müssestu N. von diesen Augen gen;
dieses dags ein dagen stunt nicht lenger sten.
Das gebeut dir die werde mein frawe Sancta Maria.
Also rein sein dir N. dein augen malle, flecken,
als vnser lieben frawen hemet was, do sie ieres lieben kindes gebar.

(Mainster wilhelm kale, wundararzt, Gewährsmann, von dem der Segen stammen soll).
Cod. Pal. Germ. 244, Seite 143a, 16. Jh. [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 244, 143^r].
CSB, Augensegen Nr. 23, Alemannia, XXV. Band, 1898, S. 265.
(359594/34)

Eine Reihe weiterer Segen baut auf dem Begegnungstyp auf; sie enthalten, wie folgendes Beispiel, ebenfalls eine Aufstellung der Augenkrankheiten als zentrales Strukturelement:

Ein bewerdter segen zu den augen
Sprich /
Es sassen vier hailig hern an einem sehe
Do begegnet in mein fraw Sant Maria die mutter aller erbermd
Sie sprach
was siczen ir hie... Sant Lucas sant Marcus Sant Matheus und der gut heer Sant Johans
der sprach
was weis ich fraw mutter wir sollten siczen schreiben und lesen und gottes dienst pflegen
So künden wir es laider nit gesehen
Uff hube sie ir rechte handt +... Ich segen dir noch heudt aus deinen augen.....
den frischen herbroten und das flos und das fell und den nagell und den flecken...
So speucz uber dein handt und mach dreu kreucz uff die erde mit dem daumen
und segen daz mensch foll mit dem segen...
So mach mit dem daumen ein kreucz uff das auge...
Doch luge daz sölichs gebet geschehe
Oder du kümpst villeicht umb dein auge...
Daz dis auge recht ist So höre uff zu segen
Dan segnest du zu viel (138b) du segnest das auge gar aus
uff das nit mer do bliebe....

(Cod. Palat. Germ. 244, fol. 138a, 16. Jh.) [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 244, 138^r].

CSB, Augensegen Nr. 00564, HSG 787.³²⁴
(359594/581)

Neben Texten, in denen jeweils eine Vielzahl an Augenleiden vertreten ist, gibt es Segen, die gegen einzelne Augenkrankheiten gerichtet sind. Es sind dies besonders Segen gegen ‚Augenblattern‘ und ‚Gerstenkörner‘:

Vor die Blattern in den Augen. Blatter vergehe, und nicht zerbrich,
wie der Pfarrer das Evangelium spricht! +++

(Abschrift a. d. Thür. Vogtlande).

CSB, Augensegen Nr. 70, Mitteldeutsche Blätter für Volkskunde 2 (1927), S. 183.
(359594/83)

³²⁴ Auch dieser Segen ist fragmentarisch aus Schönbachs Abschriften übertragen.

Wer blattern oder vel im augen hath.

Der sprech also: `osanna gebar sant Anna, Die h. fraw sant Anna
gebar unser liebe fraw, vnser liebe fraw gebar vnsern lieben herrn Jesu Christu,
der dreib aus fell vnd pladern das mit bricht vnd alles das darinen ist...

Nun merck wan du dis gepett wilt fach so plaz im in die augen...

CSB, Augensegen Nr. 00540, HSG 62, Cod. Germ. Monac. 467, fol. 167b, 17. Jh. [München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 467, 167^v].³²⁵
(359594/557)

„Blattern“ (Pocken) am Auge konnten potentiell zur Erblindung führen, v. a. wenn sie aufbra-
chen und ihren infektiösen Inhalt freigaben.³²⁶ Sie sollten daher nicht „zerbrechen“. Die zeitge-
nössische Fachliteratur thematisiert das Problem folgendermaßen:

Erstlich/ Bekomen solche gemelte Blatterfelle die Kinder vnd jungen Leute/wenn
sie Masern oder Blattern/daruo sie auch den namen Blatterfelle haben. Zum an-
dern/Widerfaren sie auch den erwachsenen vnd alten Menschen/wen sie etwan in
den Augen Blattern [...] vberkomen.³²⁷

Gegen das Gerstenkorn gibt es im CSB eine eigene Rubrik mit über 40 Texten. Das liegt mög-
licherweise an der Häufigkeit, mit der es vorkommt. „Schosblater“, „Wurm“, „Wurmdreckl“,
„Wern“ oder „Wernickel“,³²⁸ sind andere Bezeichnungen für das Gerstenkorn, die explizit auf
einen gedachten Dämon dahinter zielen.

Wernickel, ich drück dich
Mit mein Schürzenzippel;
Wulst wärn wie ein groß Haus,
Derweil warst wie ein Blutlaus.

(Seyfarth, Sachsen 84).

CSB, Segen gegen das Gerstenkorn Nr. 00012, Bächtold-Stäubli, Hwb. d. d. A. VII, Sp. 1373 (Jung-
bauer).
(360294/13)

Die magischen Handlungen in den meist kleinen Segenstexten berufen sich, wie im folgenden
Beispiel, auf das selbsterklärende Analogieprinzip:

³²⁵ Ebenfalls unvollständige Wiedergabe der entsprechenden Schönbachschen Kopie.

³²⁶ Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 113 zur Gefahr von Augenproblemen bei Pocken: Man müsse alles
versuchen, so der Autor, damit „die scharfe Materie die Augen nicht angreift.“ Vgl. zu diesem Prozess: G. Fan-
coni und A. Wallgren: Lehrbuch der Pädiatrie, Basel 1972, S. 583, Ausführungen zum Krankheitsbild der Variola
(Pocken): „Auf den Schleimhäuten treten dünnwandige, schnell berstende Blasen auf.“ Vgl. auch G. Jochmann,
B. Nocht u. a.: Lehrbuch der Infektionskrankheiten für Ärzte und Studierende, Berlin 1924, S. 847. Dort wird
berichtet, dass es nach einer Beimpfung der Hornhaut des Kaninchens mit dem Inhalt von Pockenpusteln innerhalb
weniger Tage zur Geschwürsbildung kommt.

³²⁷ Bartisch: Ophthalmodouleia, S. 127v.

³²⁸ Vgl. Monika Schulz: *herbrate und hippischert*. Bemerkungen zur mittelalterlichen Augenpathologie. In: Würz-
burger medizinhistorische Mitteilungen, Bd. 19, Würzburg 2000, S. 140–146. „Schosblater“ (Augenschuss) ent-
spricht der Vorstellung von einem dämonischen Angriff mittels Projektil, das gedachterweise eine Blase oder ein
Geschwür hinterlässt. // Zu „Wern“ oder „Wernickel“ s. im Folgenden.

Man nimmt neue Gerstenkörner,
berührt mit ihren Spitzen das Auge und sagt dabei jedesmal:
„Fliehe, fliehe“.

(S. Rosenstein, Über Aberglauben und Mystizismus in der Medizin. Berlin 1872).

CSB, Segen gegen das Gerstenkorn Nr. 00007, Hovorka u. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin II (1909), S. 794.
(360294/8)

Gegen das Gerstenkorn gehe man an einen Fluß,
wende diesem den Rücken zu und sehe in den zunehmenden Mond;
alsdann nehme man sieben Gerstenkörner, drücke mit ihnen auf das wehe Auge
und spreche:

Was ich sehe, nehme zu,
Was ich drücke, nehme ab!³²⁹

Das walte Gott Vater usw.

Darauf werfe man die Gerstenkörner über den Kopf in den Fluß. (Mark.)

(ZfV. 7, 163; ähnlich bei den Wenden: Schulenburg 225).

CSB, Segen gegen das Gerstenkorn Nr. 00014, Bächtold-Stäubli, Hwb. d. d. A. III, Sp. 695 (Marzell).
(360294/15)

Die Fülle an Diagnosen bzw. Krankheitsnamen, die man aus der Summe der Texte erhält, ist beachtlich, wobei manche ähnliche pathologische Zustände bezeichnen. Neben dem Terminus ‚mayl‘, der allgemein einen Fleck oder ein Mal beschreibt, sind ‚vel‘ oder ‚fell‘ die am häufigsten genannten Termini. Sie dienen, wie wohl mancherorts auch der Begriff ‚nagel‘³³⁰, der Beschreibung von Gewebestrukturen, die sich über die Pupille ziehen und den Lichteinfall behindern. Es kann sich im Einzelfall ebenso um ein ‚Flügelfell‘ (Pterygium) handeln wie um ein ‚Trachom‘, das vom Oberlid her über das Auge wächst.³³¹ Auch der ‚graue Star‘, der den Lichteinfall von innen her durch eine scheinbar weiße Masse – in der zeitgenössischen Fachliteratur ‚Hirnfell‘ genannt – behindert, ist damit umschrieben. ‚Nebel‘, ‚nachtnebel‘, ‚gehilb‘³³² dürften einer allgemeinen Trübung des ‚Gesichts‘ bei verschiedenen Erkrankungen entsprechen. Der Ausdruck ‚zink‘ ist als ‚Geschwür‘³³³ belegt und mit ‚fliech‘ (s. CSB, Augensegen Nr. 23) ist eventuell ebenfalls ein bei Bartisch beschriebenes Hornhautgeschwür gemeint:

³²⁹ Der zunehmende Mond entspricht hier einem negativen Analogismus. Jede Art von Schwellung kann mit diesem Bild beschworen werden, ‚abzunehmen‘. Entsprechende Rituale kommen in fast allen Segensgruppen vor.

³³⁰ Vgl. Bartisch: Ophthalmoduleia, S. 126v–141r zur ausführlichen Beschreibung der verschiedenen inneren und äußeren Felle. Der Ausdruck ‚nagel‘ beschreibt nach Bartisch einen Vergleich mit dem Fingernagel: „Gleich als wenn ein Nagel aus einem Finger heraus wechst/oder ein weisser Flamme auff dem Nagel wird/Also wachsen und vberziehen solche Felle oft ein ganzes Auge/vnd machen die Menschen blind/Und aus dieser Vrsache wird es der Nagel oder Nagelfell genant.“ Folgt man dem ‚Schweizerischen Idiotikon‘ so gilt der Krankheitsbegriff ‚nagel‘ in dortigen Regionen einer eitrigen Bindehautentzündung bei Schafen und Ziegen. Vgl. Schweizerisches Idiotikon, Bd. IV, S. 686.

³³¹ Siehe ‚Präfell‘ in Augensegen Nr. 1, CSB (HSG 779 im Anhang). Vgl. Höfler: Krankheitsnamen-Buch S. 70: ‚bra‘ = Braue oder Oberlid.

³³² Vgl. Schweizerisches Idiotikon, Bd. II, S. 1244f. : *Gehilb*: ‚Gehel‘, ‚Gehüll‘ = Gewölk, Nebel.

³³³ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. I, S. 342: „zinc [..], weißer Fleck im Auge, Leukom, Augengeschwür, Zinke.“

Dieser gebrechen wird Mückenmahl oder Fliegenmaul [...] darumb genant/das es gemeinlichen auff der Cornea erscheinet/Da entspringet es von ihm selbe/vnd ist erstlich zu sehen ein kleines tüpflin/als einer Mücken heupt/oder einer Fliegen maul/daruon es auch den Namen bekommen hat. Ist anfenglich gar klein anzusehen/als were es mit einer Nadelspitze gestochen.³³⁴

„Flos“ „röde“ und „überbluot“ werden häufiger genannt. Bei „flos“ und „röde“ denkt man an verschiedene Formen der Bindehautentzündung, an ein rotes, triefendes Auge. „Von den sehr schedlichen/ argen /alten/ langwirigen/ grossen Flüssen/ Trieffen/ Threnen/ Eytern/ Schweren/ Rinnen vnd Fliessen der Augen“ spricht Bartisch.³³⁵ „Überbluot“ kann der „röde“ entsprechen, kann aber auch eine Verletzung mit Blutaustritt aus den Bindehautgefäßen beschreiben.³³⁶ Bei den Ausdrücken „dobent gesicht“ (gesücht) oder „ungenannt giht“ sowie „schus“ oder „geschos“ drängt sich der Gedanke an den sehr schmerzhaften Glaukomanfall auf. Mehrfach genannt sind „herbrot“ („herbrat“) und „herbrand“, nur einmal „hippischert“ (CSB, Augensegen Nr. 1).³³⁷ Die Bezeichnung „herbrot“ oder „herbrate“ für das Gerstenkorn (lat. *Hordeolum*) ist als Glosse belegt.³³⁸ Hinter dem Ausdruck „herbrand“ vermutet Schulz ein durch Kontamination aufgrund der Bedeutungsähnlichkeit „brat“ und „brand“ entstandenes Wort mit ursprünglich synonymem Charakter. Die auf ein brandiges Geschehen zugespitzte Bedeutung könnte jüngerem Datums mit dann eigenständiger Verwendung sein.³³⁹ Ein „Brand“ am Auge ist eine andere, ernstere Angelegenheit als das in aller Regel gutartige Gerstenkorn. Man denke nur an die Gewebsnekrosen, die z. B. Verbrennungen und andere Verletzungen an diesem Organ verursachen können.³⁴⁰ Die Bezeichnung „hippischert“ gilt vermutlich einer Verletzung, einer „Scharte“, wobei das Bestimmungswort dieses Kompositums auf eine kleine Sichel, eine „hippe“ als verletzendes Instrument hinzeigt. Dies wiederum könnte nach Schulz als Hinweis auf die Vorstellung von

³³⁴ Bartisch: *Ophthalmodouleia*, S. 119r. // Höfler gibt zum Begriff „Augen-Fliege“ die noch in der Gegenwartsliteratur als *mouches volantes* bezeichnete Störung des Sehens an. Vgl. Höfler: *Krankheitsnamen-Buch*, S. 158. Siehe auch Wirsung: *Artzney Buch*, S. 67: „Wo ein Muggen vnd dergleichen vor den augen vmb schwermen.“ Bleibt man innerhalb des ausschließlich magischen Bezugsrahmens, könnte man unter „fliech“ einen kleinen dämonischen Wurm verstehen (s. Anmerkung 252).

³³⁵ Vgl. ebd. S. 93r. Nicht auszuschließen ist aber auch, dass mit „flos“ jener „fluss“ gemeint ist, der gedachterweise vom Gehirn aus als „Katarakt“ in die Linse gelangt und den grauen Star auslöst (s. Anmerkung 215).

³³⁶ Vgl. Wirsung: *Artzney Buch* S. 58. „Von Augenrötin. Die entstehet von aussen/aus streichen/ stossen/vnterlauffen des blutes/desselben vberflus so in den adern aufwaltet vnd sich in die Augen aderlen ausbreitet.“

³³⁷ Zu diesen Krankheitsnamen und ihrer möglichen Herkunft bzw. Ableitung vgl. Schulz: *herbrate und hippischert*, S. 140–142 und S. 148f.

³³⁸ Vgl. Riecke: *Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache*, S. 351.

³³⁹ Vgl. Schulz: *herbrate und hippischert*, S. 134f.

³⁴⁰ Vgl. auch Bartisch: *Ophthalmodouleia*, S. 132v–133r zu Brandfellen: „Es ist noch eine Art der grawen vnd weissen Felle der Augen/ die werden genant Brandfelle [...]. Diese haben ihre vrsachen/ bey alten vnd jungen Leuten/ vnd das mehrteil von eusserlichen zufellen/ wie folget. Erstlich/ entstehen solche Felle vom Brande/ darumb es auch Brandfelle genant werden [...]. Zum andern/ verursachen sich solche Felle vom schlagen/ schmeissen/ werffen/ stossen/ vnd dergleichen [...]. Vnd solche Felle/so ihnen nicht bey zeit gewehret wird/ vberziehen das gantze Auge/ vnd verblenden die Menschen.“

einem ‚schneidenden‘ Dämon als Verursacher der ‚Scharte‘ gelesen werden.³⁴¹ Dabei rückt der Korndämon, der ‚bilwis‘ ins Visier.³⁴² Dieser band sich, so die Vorstellung, wenn das Korn reif war, eine kleine Sichel an den Fuß und erbeutete damit eine eigene Ernte.³⁴³ Doch selbst wenn man bei der Entschlüsselung des Worts vom Korndämon absieht, bleibt zu beachten, dass hinter Verwundungen wie hinter allen Gesundheitsschädigungen ein Dämon gedacht wurde. Gut möglich, dass ‚hippischert‘ eine kampfbedingte Hiebsscharte beschreibt.³⁴⁴ Im ‚Schweizerischen Idiotikon‘ steht, das könnte Anhalt dafür geben, der Ausdruck ‚Hipp‘ für ‚Stich‘, oder ‚Schlag‘.³⁴⁵ ‚Hippischert‘ ist wie es scheint ein Wort mit begrenztem Verwendungsradius.³⁴⁶

‚Wurm‘, ‚wurmdreckl‘, ‚wern‘, ‚wernickl‘, ‚wär‘ und Varianten sind regionale Namen für das Gerstenkorn. Folgt man Schulz, gelten die Begriffe ‚wern‘ oder ‚wär‘ dem dämonischen Wurm. In kleinen Geschwulsten wurden kleine dämonische Würmer vermutet und Insekten, so auch die ‚Werre‘ (Maulwurfsgrille), wurden im Mittelalter wegen ihres Larvenstadiums zu den Würmern gezählt (s. Anmerkung 252). Die ‚Werre‘ hält sich in einem Gangsystem vergraben unter der Erdoberfläche auf, weswegen man sie selten zu Gesicht bekommt.³⁴⁷ Eine Hinwendung der magischen Krankheitsvorstellung speziell zu diesem Insekt, wenn es um kleine Aufwerfungen an der Körperoberfläche geht, ist nachvollziehbar.

Auch wenn das diagnostische Vokabular inhaltlich weniger distinkt ist, als es auf den ersten Blick erscheint, liegt das medizinische Potential der Augensegen in der umfänglichen Nomenklatur, die ihnen eingeschrieben ist. Die enzyklopädische Nennung von Krankheitsnamen und Differentialdiagnosen in den Segen hat ihre Entsprechung in der fortgeschrittenen Augenheilkunde der Frühen Neuzeit. Diese konnte ihrerseits auf die feindiagnostisch aufgebaute arabische Ophthalmologie zurückgreifen.³⁴⁸ ‚Vel‘, ‚fell‘, ‚mal‘, ‚nagel‘, ‚nebel‘, ‚flieg‘ finden sich ausführlich beschrieben in der augenheilkundlichen Fachliteratur, ebenso ‚fluss‘

³⁴¹ Vgl. Schulz: *herbrate und hippischert*, S. 148f. Schulz ergründet den Begriff sowohl etymologisch als auch in Bezug auf eine mögliche Vorstellung von einem Dämon als Verletzer, wobei die angeführten Belege auf den ‚Bilwis‘ als gedachten Schädiger hindeuten. Es bleibt aber die Frage, was der Korndämon, außer dass er eine Sichel bei sich trägt, mit einer Augenverletzung zu tun hat, es sei denn, der Vorfall der Verletzung würde eine direkte Verbindung zum ‚Bilwis‘ ergeben. Schulz selbst äußert sich kritisch zur Tragfähigkeit dieser ‚Brücke‘.

³⁴² Vgl. Jacob Grimm: *Deutsche Mythologie*, 1835, Nachdruck Edition Offizin, Koblenz, Bd. 1., S. 392–394. Sowie *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, Lemma ‚Bilwis‘, Spalte 1318–1321.

³⁴³ Vgl. Grimm, *Deutsche Mythologie*, S. 393.

³⁴⁴ Vgl. Schulz: *herbrate und hippischert*, S. 148.

³⁴⁵ Vgl. *Schweizerisches Idiotikon*, Bd. II, S. 1480: *Hipp*: Stich, Schlag. Vgl. ebd. Bd. VIII, S. 1307–1310: *schert*: Scharte, Scherte.

³⁴⁶ Auch der Krankheitsname *zamse* (s. CSB, Augensegen Nr. 02) scheint regional und ist nur einmal erwähnt. Mhd. ‚seim‘ = Schleim könnte eventuell auf seiner Spur liegen, somit könnte der Begriff eine eitrig Bindehautentzündung beschreiben. Vgl. Pfeifer: *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*, S. 1162.

³⁴⁷ Vgl. Schulz: *herbrate und hippischert*, S. 140–142.

³⁴⁸ Vgl. dazu die Schriften von Julius Hirschberg. z. B.: *Die arabischen Augenärzte*. Nach den Quellen bearbeitet von J. Hirschberg, J. Lippert, u. a., Leipzig 1904.

und ‚röte‘.³⁴⁹ Nach ‚herbrot‘, ‚herbrand‘ oder ‚hippischert‘ sucht man dort allerdings vergeblich. Diese Namen werden auch nicht im volkssprachigen Fachwortschatz des Paracelsus geführt.³⁵⁰ Sie sind offenbar dem laikalen Gebrauch vorbehalten wie auch die unverkennbar von der Vorstellung eines Dämons inspirierten Begriffe ‚dobend gesicht‘, ‚ungenannt giht‘ oder ‚geschos‘. Während die akademische Medizin ihre ätiologischen Vorstellungen aus der Humoralpathologie ableitet,³⁵¹ wird die dämonische Genese der genannten Augenkrankheiten im Heilsegen natürlich nicht in Zweifel gezogen; der Beschwörungsgestus ist hier außerordentlich intensiv. Dass auch eine Verortung in der Humoralpathologie den Glauben an Krankheitsdämonen bzw. an den Teufel nicht ausschließt, ist bei Bartisch aufs Deutlichste niedergelegt. Obwohl sich seine fachlichen Ausführungen grundsätzlich an die galenischen Prämissen halten, schreibt er im 13. Teil „von den Schäden und Mängeln/so durch Zauberey/ Hexen/Unholden und Teufelswercke den Menschen widerfahren und begegnen.“ Er behauptet,

daß man nemlich solche böse Leute/als des Teuffels Instrument oder Werkzeuge/gefunden hat/und noch heutiges Tages findet/welche durch des Teuffels Eingeben und Beystand/andere Menschen nicht allein dermassen bezaubert und verderbet haben/daß sie gar stockblind worden sind/sondern auch durch gedachte Gehülffen so viel zu wegen gebracht und gemacht/daß vielen armen Menschen die Augen aus dem Kopff geschworen [...].³⁵²

Die Segen kommunizieren die Spannweite der Augenkrankheiten und demonstrieren die Kompetenz der Segensprecherinnen und Segensprecher, die sich damit in der Nähe der Gelehrtenmedizin positionieren, mindestens aber in der Nähe der bestallten Wundärzte und Chirurgen, unter denen sich oftmals Okulisten wie Bartisch mit genauen Kenntnissen der Augenanatomie und der Augenkrankheiten befanden.

3.2.11 Wurmsegen

In der magischen Krankheitsvorstellung spielt der ‚Wurm‘ eine maßgebliche Rolle. Er tritt bereits in einer babylonischen Beschwörung in Erscheinung und wird als ‚Urtyp‘³⁵³ des dämonischen Krankheitserregers gesehen, der im Grunde alle Krankheiten zu verantworten hat. Die babylonische Keilinschrift kennt ihn als vom Morast erschaffenen Schädiger eines Zahns:

³⁴⁹ Vgl. (neben Bartisch: Ophthamodouleia) v. a. William Rowley’s Abhandlung über die vorzüglichsten Augenkrankheiten nebst ihren Kurarten: Aus dem Englischen übersetzt. Breslau 1792 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10391884-7. Sie enthält Ausführungen zu Blattern (S. 205), zu Flecken der Hornhaut (S. 185–190), zu vielerlei Starformen (S. 265–278) und zu dem „neblichten Gesicht“ (S. 384–387). Dazu auch noch Wirsung: Artzney Buch S. 55–77, dort einiges zusätzlich über „Röthe“ und „Fluss“.

³⁵⁰ Vgl. Karl-Heinz Weimann: Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus. Erlangen 1951.

³⁵¹ Der Star wird, wie bereits erwähnt, auf Flüssigkeit, die vom Hirn ausgehend ins Auge fällt, zurückgeführt (Katarakt).

³⁵² Bartisch: Ophthalmodouleia, S. 232.

³⁵³ Vgl. Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 37f.

Nachdem Anu (den Himmel erschaffen hat)te,
 der Himmel (die Erde) erschaffen hatte,
 die Erde die Flüsse erschaffen hatte,
 die Flüsse die Kanäle erschaffen hatten,
 die Kanäle den Morast erschaffen hatten,
 der Morast den Wurm erschaffen hatte,
 ging der Wurm, vor Schamasch zu weinen,
 vor Ea flossen seine Tränen:
 `Was gabst du mir zu essen,
 was gabst du mir zu saugen?`
 `Ich gab dir die Feige, die reife,
 die Aprikose, den Apfel!`
 `Ich? Wozu das, die Feige, die reife,
 die Aprikose, der Apfel?`
 Hebe mich hoch und zwischen Zahn
 und Zahnfleisch setze mich!
 Vom Zahn will ich das Blut saugen
 und vom Zahnfleisch Stücke abnagen.`
 Setze den Pflock und packe den Fuß!
 Weil du das sagtest, Wurm,
 soll Ea dich schlagen mit seiner starken Hand!³⁵⁴

Der Text stellt darüberhinaus das älteste überlieferte Begegnungsschema dar, worauf an anderer Stelle schon hingewiesen wurde. Die Forschung ist sich einig, dass der lateinische ‚Drei-Engel-Segen‘ aus dem 9/10. Jh. in der Tradition dieses Textes steht (s. Anmerkung 184).³⁵⁵

Der älteste althochdeutsche Wurmsegen, der gleichzeitig der älteste überlieferte deutschsprachige Heilsegen ist, stammt aus dem 9. Jahrhundert. Seine Verschriftlichung in einer altsächsischen Fassung reicht weiter in die althochdeutsche Zeit zurück als die Merseburger Zaubersprüche.³⁵⁶ Die Forschungslage zu diesem Text ist bis in die Gegenwart umfänglich. Der Text betraf ganz offensichtlich die Veterinärmedizin. Gerhard Eis konnte das Wort „strala“ überzeugend der Anatomie des Pferdefußes zuordnen ebenso wie das Wort „tulli“ in einer oberdeutschen Fassung aus dem Kloster Tegernsee, die gleichfalls ins 9. Jahrhundert datiert ist.³⁵⁷

Contra vermes
 Gang ut, nesso, mid nigun nessiklinon.
 ut fana themo marge an that ben,
 fan themo bene an that flesg,
 ut fan themo flesge an thia hud,

³⁵⁴ Vgl. Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 293. Hier zitiert nach Karl Hecker: *Kleinere Schöpfungserzählungen, I. Die Erzählung vom Wurm*. In: TUAT Bd. III: *Weisheitstexte, Mythen und Epen I*, Gütersloh 1993, S. 603f.

³⁵⁵ Vgl. Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 38f. Vgl. ebenfalls Oskar Ebermann: *Die Entwicklung der ‚Drei-Engel-Segen‘ in Deutschland*. In: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*. Hrsg. Fritz Boehm, Bd. 26, Berlin 1916, S. 128–136.

³⁵⁶ Vgl. Gerhard Eis: *Altdeutsche Zaubersprüche*, Berlin 1964, S. 8.

³⁵⁷ Vgl. ebd. S. 13–15.

ut fan thera hud an thesa strala.
drohtin, vverthe so!

(Wiener Hs. 9. Jh.) [Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 751, 188^v].
CSB, Wurmsegen Nr. 00225, Fehrle, Zauber und Segen [Spamer] S. 9.
(361761/236)

Pro nussia.
Gang uz, Nesso, mit niun nessinclinon,
uz fonna marge in deo adra,
vonna den adrun in daz fleisk,
fonna demu fleiske in daz fel,
fonna demo velle in diz tulli.

Ter Pater noster.

München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 18524, 203^v (der Segen wurde im CSB unter der Nr. 00149 nicht korrekt wiedergegeben; er wurde daher hier durch den Originaltext ersetzt).

Die Nähe zu den prototypischen Texten gegen die Auszehrung (s. Kap. 3.2.3) ist eindrucksvoll und Eis versucht, den Zusammenhang aufrechtzuerhalten. Ein Pferdehuf, meint er, könne bei einer Hufkrankheit (,Kernschwinden‘) schrumpfen und der Segen könne gegen dieses ,Schwinden‘ gerichtet sein.³⁵⁸ Andererseits dürfte z. B. die Besiedelung einer Wunde mit den wurmgestaltigen Maden im Hufbereich häufiger vorgekommen sein, sodass die beiden Segen durchaus gegen diesen parasitären ,Wurmbefall‘ gerichtet sein können;³⁵⁹ dass die Beschwörung auch die mannigfache ,Nachkommenschaft‘ einbezieht, kann als Hinweis darauf verstanden werden. Das exorzistische Schema ,von innen nach außen‘, auf das bei den Segen gegen die Auszehrung hingewiesen wurde, spricht jedenfalls nicht dagegen; Maden dringen tief ins Gewebe.³⁶⁰

Auch jüngere Wurmsegen gelten häufig dem Pferd und sind als ,Rosssegen‘ gekennzeichnet. Es gibt aber auch eine Reihe Texte, die entweder für Mensch und Tier gebraucht werden oder nur an den Menschen adressiert sind:

Der Besprechende „greife das Vieh und die Menschen
mit der rechten Hand auf den wurmb und mahle mit einem Stück Eichenholz,
so er an einem Freitag vormittag von einer rechten ?-eiche abschneiden müsse,
drei Kreuze über den Wurm,
sage dazu:
„In Mariens (meinende der Mutter, davon der Herr Christus geboren) Garten,
do ist ein burn, in demselben burn do steht ein Nab,
in dem Nab do ist ein Wurmb und ein wurmlein hierinnen.
(do (?) schaden an menzchen oder Vieh meinende);
das zohl ich dir (da denn des Menschen nahmen, dass Vieh, wenn es keinen nahmen,
mit der Farbe genannt wird) zu buße
im namen Gottes des Vaters, Gottes des Sohnes und Gottes des heiligen Geistes“,

³⁵⁸ Vgl. Eis: Altdeutsche Zaubersprüche, S. 22f.

³⁵⁹ Frühneuzeitliche rossmedizinische Schriften berichten von Wurmkuren und von Rezepturen gegen Würmer speziell im Hufbereich. Vgl. Eis: Altdeutsche Zaubersprüche, S. 20f.

³⁶⁰ Vgl. dazu auch Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 57–59.

tete dabei mit dem Holze ein Kreuz über dem Wurm machen
und auf die Erde speien (?).“
Das wiederhole er dreimal.

(Mitt. Dr. Zink aus sächs. Prozeßakten a. d. Jahr 1627: Zink, Mitt. d. Ver. f. Sächs. Volkskunde. Bd. V. 1911. S. 271).

CSB, Wurmsegen Nr. 00060, Seyfarth, Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, S. 112.
(361761/67)

Für den Wurmbefall beim Menschen kommen Madenwürmer, Spulwürmer und Bandwürmer in Frage.³⁶¹ Der Madenwurmbefall kann zwar zu Darmbeschwerden, Gewichtsverlust und Blutarmut führen, ist aber meist nicht bedrohlich. Aggressiver ist der Spulwurm. Im Larvenstadium kann er Lungen- und Leberkrankheiten auslösen und sich mehrere Jahre im Körper aufhalten. Auch der Bandwurm kann, vor allem im Larvenstatus, Schwierigkeiten machen. Die cystischen Entwicklungsformen können sich ebenfalls in Leber und Lunge ansiedeln, im Gehirn gar Krampfanfälle auslösen.³⁶² Der nachstehende Beispieltext scheint der Organerkrankung durch einen Wurmbefall Rechnung zu tragen:

Es war die mackellose Jungfrau Maria,
die hatte drei eigene Schwestern:
die Eine spann,
die Zweite wickelte es auf,
die Dritte segnete die Würmer,
sie segnete die in dem Herzen,
die in der Leber, die in der Lunge,
die in dem Blute, die in den Gedärmen,
dieser und dieser Person (Name),
dass sie ihr nicht das Fleisch essen,
das Blut nicht trinken,
und diese Person in Ruhe lassen.
Hiezu helfe Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der heil. Geist,
Amen.

(Tschech. Text ebda. Casop. Musea kral. Cesk. 1860. S. 55, abgedr. b. Hovorka u. Kronfeld, Vergl. Volksmedizin II, 100).

CSB, Wurmsegen Nr. 00283, Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. I. (1864), S. 152f.
(361761/295)

Wurmerkrankungen beim Pferd sind vielfältiger als beim Menschen, die Bandbreite der schädlichen Parasiten ist weit größer. Die Charakterisierung der Würmer nach Farben, die geradezu Kennzeichen der Segensgruppe sind – wiewohl Farbmerkmale, wie gezeigt, hin und wieder

³⁶¹ Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 547: „Es können sich mancherley Würmer in dem menschlichen Körper aufhalten; aber die gewöhnlichsten sind die Spulwürmer, Maden- und Bandwürmer. Die beyden ersten kommen bey Kindern am meisten vor.“

³⁶² In der frühneuzeitlichen Medizin wurden Würmer hier und da für die Epilepsie verantwortlich gemacht, epileptische Anfälle wurden mit Wurmmitteln behandelt. Vgl. dazu Stolberg: Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance, S. 273. Vgl. auch Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 134f.

auch andere Texte strukturieren – geht vermutlich auf veterinärmedizinische Beobachtungen zurück.³⁶³ Und noch weitere Wurmtypisierungen, der oft erwähnte ‚ausspeissende‘ und ‚auswerfende Wurm‘ etwa, sind in der Tierheilkunde verankert:

Vohr alle Würmer der Pferde.
3 Morgen vor der Sonnenaufgang
und 3 Abend vor Sonnenuntergang
diese Wörter gesprochen:
Wir haben einen Brunn im garthen,
Im Brunn steht ein stil,
der hat ein ast.
darin steckt das nest,
im Nest liegt der Wurm
der Wurm ist grau und blau,
ist geel, ist grün, ist schimmlich, ist schwartlich
ist braun, ist mausvahl, ist blotzmal, ist roth.
auf dem dritten Tag ist er tot.
Das schreib ich Dir zur Buße.

(Bützow).

CSB, Wurmsegen Nr. 00058, Staak, Magische Krankheitsbehandlung in Mecklenburg (U. B. Halle), S. 284.
(361761/65)

für den ausspeissenden oder auswerfenden wurmb.
schreibt auff ain zettl die worth: Moga, poga, Magita In Gallis hop,
und nembt das zetlein unnd schneidt es klain
unnd gebt ims unnder dem fuerer zu essen,
probatum est. (fol. 35v)

(Berlin, Staatsbibl., Ms. Germ. fol. 1137, Roßbarzneibuch a. d. 17. Jh., geht zurück auf oberösterr.

Quellen des 16. Jh.) [Berlin, Staatsbibliothek, Preußischer Kulturbesitz, Ms. Germ. fol. 1137, 35^v].

CSB, Wurmsegen Nr. 00095, Volkskundliche Ernte, Hugo Hepding dargebracht (1938), S. 162 (H. Marzell).
(361761/102)

Die Klassifizierung der Würmer nach Farben oder anderen Eigenschaften und Eigentümlichkeiten ist in den Segenstexten ab dem 14. Jahrhundert regelmäßig nachweisbar. Die Erfassung von Unterschieden geht der Wissensordnung, geht der Systematisierung voraus.³⁶⁴ Wie schon

³⁶³ Vgl. www.tiermedizinportal.de: Würmer beim Pferd.

³⁶⁴ Was ältere Wissensordnungen hier schon geleistet haben, zeigt eine Wurmbeschwörung aus dem „Atharvaveda“ (Atharva V, 23). Sie enthält typische Erkennungsmerkmale der Parasiten. Sie werden nach Farben und Formen und generativer Vielzahl beschworen:

Euch ruf` ich, himmel, erde, an, dich göttin auch Sarasvati
Indra und Agni ruf` ich an, vernichtet mir, sprech` ich, den wurm! /1
Des knaben würmer, schätzelfürst o Indra, Indra triff sie mir
getroffen sei`n die unholde anjetzo durch mein grimmes wort /2
er der im auge kriecht herum und der sich in die nase schleicht,
Der mitten in dem zahne wohnt den wurm auch jetzt vernichten wir. /3
Zwei gleiche sinds und zwei ungleich, zwei schwarze und zwei rothe auch,
ein brauner und braunohriger, die sind, der wolf, der geier todt. /4
Die würmer mit der weißen schulter, die schwarzen mit dem weißen arm,

unter den Segen zur Gicht, zu den Wunden, zum ‚Brand‘ oder zur ‚Rose‘, finden sich unter den Wurmsegen lange Texte mit Listen kommensurabler Krankheitsaspekte. Folgender Segen aus dem Jahr 1388 versammelt die verschiedenen Wurmarten und ihre Eigenschaften:

+ In nomine patris et filii et spiritus sancti amen.
+ Der heilige herre sente Job lag in der stroze,
do oene dy worme und dy made aßen,
dry worme wiz, dry gruene, dry rod,
dy worme sind alle tod,
dy sin gebein brachen, syn fleisch aßin und sin blud soegin.³⁶⁵
Daz gebite ich dy worm by rechteme gehorsam und by banne
by dem heiligen hern sente Johanne,
by alle den heiligen ewangelisten, by myner vrowen sente Marien,
by deme heiligen sente Job, by dem heiligen hern sente Jacob,
by deme heiligen sente Paule, by deme getruwen hern sende Niclawese,
by dem heiligen gebornen
den myn vrowe sancta Maria trug an oerme arme.
+ Nu gebite ich dy worm blutinde
by deme heiligen grabe, by deme gruenlichin donrestage,
by deme heiligen lichname und by der obirsten toyfe. Amen.
Hy buze ich dir aber eyns + hy buze dir myn vrowe sancta Maria amen
+ des wißen wormes + des swarzen wormes + des grauwin wormis
+ des gruenen wormis + des horwormes + des qwasen wormis
+ des bozen wormis + des farnen + der fennen + der lichten + der suerin
+ der festiln + des ußweideningen worms + des inweideningen wormes
+ der sebin und sebinzig sind + des gosterlichen wormis
+ buze dir got Jhesus Christus unser herre und myn vrowe sancta Maria amen.
Dese worme dy sint tod also gewiz, also daz heilige pater noster,
waz ist daz got unser herre larte syn iungern uf der erdin amen.
+ Desyme worme sy also leide zcue desime gebeyne zcue brechine,
zcue desime fleische zcue eßine, desime blute zcue suegene,

die mannichfaltgen würmer auch, sie alle, wir vertilgen sie. /5
Im osten hebt sich allerschaut die sonn` und trifft, was man nicht sieht,
erblicktes treffend, nicht erblicktes, zermalend jegliches gewürm. /6
Die yevashas, die kashkashas, ejatkas, cipavitnukas,
getroffen sei der da gesehen, der wurm der ungesehen auch. /7
Getroffen ward der Yevasha der würmer und der summende,
sie alle hab` ich ganz zerquetscht, wie mit dem mühlenstein das korn. /8
Den dreiköpf gen, den dreischlündigen, den bunten und den weißen wurm
ich treffe ihren rückergrat nun, ich spalte ihnen jetzt das haupt /9
Wie Atri tödt` ich das gewürm, wie Kanva, Jamadagni auch,
mit des Agastya frommem spruch zermalme ich die würmer nun. /10
Todt ist der würmer könig nun und todt auch, der da war ihr haupt,
todt ist mit seiner mutter nun der wurm, sammt bruder, schwester auch; /11
todt sind nun die genossen sein und todt sind alle nachbarn auch
und selbst was nur die winzigsten, die würmer, sie sind alle todt. /12
Der würmer all die männlich sind, der würmer die da weiblich sind,
ich spalte mit dem stein ihr haupt, mit feuer brenne ich ihr maul. /13

CSB, Wurmsegen Nr. 00136, A. Kuhn, indische und germanische Segenssprüche (in Zs. f. vergl. Sprachforschung XIII (1864), S. 140. (361761/144)

³⁶⁵ Es sei hier an das aus altorientalischer Zeit überlieferte dämonische Schadensprofil erinnert (vgl. Kap. 2.4).

also deme tuvele waz do myn vrowe sente Maria des heiligen Cristus genas amen.
Also leide sy deme worme als deme tuvele waz,
do got Jhesus Christus dy helle zcuebrach und ome nam syne macht.
Also sy dir worm hute benomen alle din kraft und macht amen. +

(Dresden, Landesbibl., M 21a v. J. 1388, fol. 35r) [Dresden, Sächsische Landesbibliothek – Staats- und Universitätsbibliothek, Mscr.Dresd.M 21a, 35^r].

CSB, Wurmsegen Nr. 00009, Zeitschrift für deutsche Philologie Bd. XL (1908?), S. 433.
(361761/11)

Zunächst sind die verschiedenfarbigen Würmer, die weißen, die schwarzen, die grauen, die grünen Würmer angesprochen. Dann werden diverse Wurmformen beschworen. Der ‚Horwurm‘, in dem Höfler den Spulwurm sieht,³⁶⁶ und der ‚Qwasenwurm‘, der dem Quesenbandwurm entsprechen dürfte, der v. a. für die Tiere zum Problem werden kann. Der ‚Bozenwurm‘ könnte den Peitschenwurm meinen.³⁶⁷ Im ‚Farnenwurm‘ meint man den Bandwurm zu erkennen, der meist mit Farnkraut behandelt wurde (Wurmarn). Die ‚Fenne‘ oder ‚Finne‘ bezeichnet eine Bandwurmlarve, die in ihrer teilweise großen zystischen Form für Tier und Mensch gefährlich werden kann. ‚Lichten‘ oder ‚leichter‘³⁶⁸ sind ebenso wie die ‚suerin‘³⁶⁹ parasitäre Geschwüre, Wurmester. ‚Festiln‘ sind als durch Würmer verursachte Fisteln greifbar. Die Bezeichnung ‚inwendige Würmer‘ und ‚auswendige Würmer‘ bezieht sich auf den Organ- oder Oberflächenbefall. Als letzter wird der ‚gosterliche Wurm‘ erwähnt. Damit könnte jener im Körper ‚herumgeisternde‘ Wurm gemeint sein, der in anderen Texten als ‚fegender Wurm‘ auftritt und in der zeitgenössischen Fachsprache pluralisiert die ‚Varen‘ (siehe unten) genannt wird:

Wurm, ich beschwer dich bey dem heiligen Tagschein,
ich beschwer dich bey dem heiligen Sonnenschein,
ich beschwer dich bey der h. Dreyfaltigkeit Gottes Vaters etc.
Ihr seyen schwarz, weiss, gelb oder roth, graw oder blauw;
du seyest der sponwurm in den Därmen, du seyest der außwerffent wurm,
d. s. der fressendig wurm, d. s. der gnagendig wurm, oder beissendig wurm,
d. s. der schlafent oder fliegend wurm, d. s. der umgeht oder fegent wurm,
d. s. der haarwurm, oder ungenant wurm oder deiner gesellen einer, deren seindt 77;
wie du seyest genant oder gestalt, dass du müessest stohn
und standest mir bey den Menschen still, vergangest und verschwinest,
wie die Juden verschwinen und vergiengen,
die Jesus bunden und fiengen.
Dass du und deine gesellen
bey diesem Menschen nit können noch mögen bestohn,

³⁶⁶ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 828. Die Bezeichnung kann aber auch dem ‚Haarwurm‘ gelten, mit dem man sich der Vorstellung nach in Gewässern, in denen zuvor Pferde gebadet und Haare hinterlassen haben, ansteckt. Vgl. Elfriede Grabner: Der „Wurm“ als Krankheitsvorstellung. Süddeutsche und Südosteuropäische Beiträge zur Allgemeinen Volksmedizin. In: Zeitschrift für deutsche Philologie. Hrsg. Hugo Moser, Will-Erich Penckert u. a. Bd. 81, Berlin 1962, S. 235f.

³⁶⁷ Vgl. Jacob Grimm: Deutsches Wörterbuch online; *boszen* = schlagen oder stoßen. Möglicherweise gibt das peitschenähnliche Aussehen des Peitschenwurms zu der Vorstellung eines ‚Schlagens‘ Anlass.

³⁶⁸ Vgl. Höfler: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, S. 868 und S. 126 (Feifel).

³⁶⁹ Vgl. ebd. S. 652f.

und auch kein Umringen nit han,
als wenig der Mann kann noch mag bestohn,
der am Gericht sitztet und ein falsche urthel über Wittwen und Waisen gibt;
das setz ich euch heut auf disen Tag zur Buöß.
Im Namen etc. bett allemal 15 P. n. etc.

(Karlsruhe, Hs. S. Blasien 49, enthält Arzneibuch des Wundarztes C. Vischer zu Kränkingen b. Bonndorf v. J. 1617) [Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. St. Blasien 49, 584^v].

CSB, Wurmsegen Nr. 00163, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 6 (1837) Sp. 462.³⁷⁰
(361761/174)

In Johann Weyers „Artzney Buch“ ist im Kapitel zu den ‚Varen‘ folgendes zu lesen:

Der Ursprung aber dieses Namens [Varen] erspriest von einer sonderlichen Art der Wurmen/ welche sie mit denselben Namen der Varen/vnnd vnderweilen mit dem Zusatz deß Wörtleins lauffende Varen bedeuten.³⁷¹

Die ‚Varen‘ würden verantwortlich gemacht für wandernde Schmerzen, schreibt Weyer:

[...] also ist da ein wunderlich schnell abwechseln dieser Wirrung mit auff vnnd ablauffen durch alle Glieder. Die art und eigenschafft der schmerzen ist als essend vnnd nagent/und in gestalt eines Wurms/der durch die Meußen [Muskeln] das Fleisch vnnd durch andere partien hefftig /ja auch als in einem Augenblick vnderweilen an versehrten Orten scheint zu kriechen vnnd zu nagen. [...] daß dieselbige Art von Kranckheit sey /die bey den Oberländischen Teutschen genendt wird Mitesserren/ob der Nam daher gedeuted/daß es mit oder mitten esse oder nage. Zu Nürnberg nennet man sie Dürre Maden. Andere heissens Zehrende Würmer.³⁷²

Bei der Durchsicht der ca. 690 Wurmsegen im CSB fällt der hohe Anteil an hochmittelalterlichen Texten ins Auge. Viele Segen können als Quelle eine Handschrift nennen. In zahlreichen Variationen der späteren Jahre bleibt das Muster der älteren Texte erkennbar.

Eine typische Historiola für Wurmsegen liefert die Hiobgeschichte, nach der Gott den Hiob mit eiternden, fressenden Geschwüren geschlagen hat. Die Segenstexte erzählen von Hiob, der von Maden befallen im Mist liegt und Gott um Erlösung bittet. Dieses Motiv lässt sich in das 12. Jahrhundert zurückverfolgen und findet sich z. B. im „Prüler Wurmsegen“ (München, BSB, Clm 536) oder im „Seckauer Hiobsegen“ (Graz, UB, Hs 1501):

Jôb lag in dem miste.
er rief ze Criste,
er chot, du gnädige Crist,
du der in demo himile bist,
du buoze demo mennicken des wrmis. N.

³⁷⁰ Der Text ist in der genannten Zeitschrift mit einigen Veränderungen und Auslassungen wiedergegeben, wie ein Vergleich mit dem Originaltext zeigt.

³⁷¹ Johann Weyer (Johannes Wier): Artzney Buch://Von etlichen biß anher vnbekandten vnnd vnbeschriebenen Kranckheiten/deren Verzeichnüß im folgenden Blat zu finden. Durch Den Hoherfahrnen vnd Weiterhübntem Herrn Johann Weyern/Fuerstlichen Cleuischen Doctorem Medicum selbst//verfertigt/vnnd in Teutsche Sprach verbracht. Jetzt aber auffs neuw gebessert vnd vermehret, Franckfurt 1583, S. 27v (UB Halle, digitale Sammlungen 16. –19. Jh.) urn:nbn:de:gbv:3:1-140562.

³⁷² Ebd. S. 28r.

Durch die Jôbes bete
die er zuo dir tete,
doer in demo miste lag,
doer in demo miste rief
zuo demo heiligin Crist.
der wrm ist tôt,
tôt ist der wrm.

Kyriel. X. K. Pat̄. n. tribus vicibus. or. Actiones n̄ras. q̄s. dñe. A.

[München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 536, 84^r].

Der hêrre Jôb lach in miste,
rief ûf ze Christe,
mit eiter bewollen:
die maden im ûz wielen.
des buozte im der hailige Crist.

alsô sî. N. des manewurmes, des hârwurmes, des magewurmes, des perzeles
unde aller der slahte wurme die niezende sîn [od]er verzerende sîn...

der wurm der sî nû tôt
hiute unde immer mêr.

In nomine domini. amen. pater noster. daz scolt dû drîestunden sprechen: vur daz eiter
scoltûz sprechen. Carnanx alia. carnanx edia. immensina. samsodina. cast bistu ir...

[Graz, Universitätsbibliothek, Hs 1501, 132^v-133^r].

Ein Beispiel aus dem 16. Jahrhundert:

Job lag vff dem myst,
da rufft er dem heilligen Crist +
Crist hatt mein vergessen +
Mich wollen die wurme essen +
Die wurme lagen alle dot,
da der heyllig crist gebot.
+ Der wurme drey,
Die Sannt Job byssen:
Der eyn was weyss.
Der ander was schwarcz,
Der dritt was rot.+
Herr Sannt Job, die wurme lygen dot.

(Cod. Pal. Germ. 255, 16. Jh., S. 55b). [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 255, 55^v].

CSB, Wurmsegen Nr. 00255, Alemannia, XXVI. Jg., 1898, S. 71.
(361761/266)

Neben dem Hiobmotiv taucht regelmäßig ein weiteres Motiv auf: dem Wurm soll es gehen wie dem Mann, der ein falsches Urteil über Christus sprach (Anspielung auf Pilatus, der der Legende nach später in Bedrängnis kam und Selbstmord begangen haben soll³⁷³):

Wurm, dir sye also laid in disem flaisch und in disem gebain
Als den was die valsch urtail über unsern herren Jhesum Christum gaben
Won valsch urtail bracht unsern herren in den tot

³⁷³ Vgl. Eusebius, Caesariensis: Kirchengeschichte. Zum erstenmal vollständig übersetzt von August Cloß, Stuttgart 1839, S. 41 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10606540-5.

Also bring dich wurm in die not
das du jetz muessest sterben
Und als bald verderben

(Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Donaueschingen 792, 31^r).
(verkürzte und teilweise fehlerhafte Wiedergabe im **CSB Nr. 00211**, daher orientiert sich der Text direkt an der Schönbachschen Kopie Nr. 628, welche das CSB als Quelle angibt.
(361761/222)

Segen, mit denen magische Worte auf Papier einem Tier um den Leib gebunden oder ins Futter gemischt werden, kommen mehrfach vor. Insgesamt aber überwiegen Texte, denen die Beobachtung der Würmer und ihrer Eigenschaften zugrunde liegt, die somit einen empirisch wissenschaftlichen Standpunkt vertreten. Die Gestalt und Farbe der Parasiten und ihre Verhaltensweisen im tierischen oder menschlichen Körper nehmen breiten Raum ein. Der Anschluss an die zeitgenössische Medizin wird im Vergleich mit der erwähnten Fachliteratur augenfällig und auch das medizinische Kapitel im Hausväter-Buch von Johann Colerus informiert konform zu Würmern respektive zu Pferdewürmern:

Von dem ausswerffenden Wurm. [...] und ist vielerlei Wurm der gelbe/braune/Rothe und Schwarze/ und ist fast eines Fingerslang/ es wirft Beulen auff bißweilen viel/ bißweilen wenig/ darnach brechen sie auff und seigen und bekommen große Löcher.³⁷⁴

Therapeutisch wird in einzelnen Texten das Wurmkraut erwähnt. Es ist ein sympathetisches Heilmittel, denn die Sporen auf der Unterseite der Blätter sehen wie kleine zusammengerollte Würmer aus und die Blätter selbst haben vor der Entfaltung eine wurmartige Gestalt. Das Wurmkraut oder der Wurmfarne wird vermutlich aus demselben Grund für medizinische Rezepturen gebraucht. Paulitzky gibt unter vielen anderen Mitteln, das Farnkraut zum Austreiben des Bandwurms an,³⁷⁵ ebenso Colerus.³⁷⁶ Dioskurides beschreibt den dem Wurmkraut verwandten Saumfarne als Mittel gegen Bandwürmer und runde Eingeweidewürmer:

[Der Saumfarne] hat dem gemeinen Wurmfarne ähnliche Blätter [...]. Die Wurzeln sind gross, breit, gelblich [...] auch roth. Auch diese im Leckmittel mit Honig genommen, [treiben] den Bandwurm aus; in der Menge von 3 Drachmen mit Wein tödten sie auch die runden Eingeweidewürmer.³⁷⁷

³⁷⁴ Colerus, Johannes: *Oeconomia ruralis et domestica*. Darin das gantz Ampt allertrewer Hauß=Vätter/Hauß=Mütter/beständiges und allgemeines Hauß=Buch [...] Sampt beygefügtter einer experimentalischer Hauß=Apothecken und kurtzer Wund=artzney-Kunst wie dann auch eines Calendarii perpetui..., Franckfurt am Mayn 1672, S. 377 (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11057921-2.

³⁷⁵ Vgl. Paulitzky: *Anleitung für Landleute*, S. 551.

³⁷⁶ Vgl. Colerus: *Oeconomia ruralis et domestica*, S. 377. Neben dem Wurmfarne kam auch der Rainfarne gegen Würmer zur Anwendung. Diese Farne sind nach wie vor zur Wurmbehandlung in der Veterinärmedizin gebräuchlich, wegen ihrer Giftigkeit allerdings nur in homöopathischer Dosierung.

³⁷⁷ Des Pedanios Dioskurides *aus Anazarbos Arzneimittellehre* (6. Jahrhundert) in fünf Büchern. Übersetzt und mit Erklärungen versehen von J. Berendes, Stuttgart 1902, S. 472.

Die vorgestellten frühgeschichtlichen Beschwörungstexte aus dem babylonischen und indischen Kulturraum sind gegen den Wurm gerichtet und die Forschung sieht in diesem, wie erwähnt, die Urgestalt des Krankheitsdämons, die generell für das Phänomen Krankheit steht.³⁷⁸ Dem dämonischen Wurm, wie er in der *Historiola* des lateinischen Drei-Engel-Segens genannt ist, wird im frühen Mittelalter vermutlich noch ein Großteil der Krankheiten zugeschrieben. Ob die beiden althochdeutschen Wurmsegen schon auf die Parasiten im Pferdehuf zielen, ob sie dem ‚Schwinden‘ abhelfen sollen oder ob sie gar allgemein exorzistische Formeln gegen den dämonischen Wurm darstellen, ist nicht mit letzter Sicherheit zu beantworten.³⁷⁹ Das Narrativ von Würmern, die im Körper hausen und hier und dort Schaden anrichten, existiert in der Frühen Neuzeit auch schon losgelöst von der magischen Krankheitsfiktion. Grabner berichtet z. B. von Vorstellungen zum ‚Herzwurm‘ zum ‚Zahnwurm‘, zum ‚Fingerwurm‘.³⁸⁰ Hier verbinden sich, um mit Grabner zu sprechen, „zwei Vorstellungskreise [...]“. Einmal der uralte Glaube an dämonische Würmer, die in verschiedenen Organen sitzen und allerlei Krankheiten hervorrufen. Zum anderen Male aber auch das Wissen um das tatsächliche Vorhandensein von Würmern im tierischen und menschlichen Körper.³⁸¹ Jedenfalls gelten die als Wurmsegen ausgewiesenen Texte, die aus der Frühen Neuzeit überliefert sind, dann überwiegend den eigentlichen Wurmerkrankungen; bereits im „Seckauer Hiobsegen“ sind medizinisch relevante Wurmtypen aufgezeichnet. Ein Abgleich mit der Artesliteratur der Frühen Neuzeit zu Wurmerkrankheiten lässt eindeutig den Schluss zu, dass die frühneuzeitliche Segenspraxis die Symptomatik eines realmedizinischen Wurmbefalls bei Mensch und Vieh fokussierte.

Der kommunikative Wert der Wurmsegen ist durch die Omnipräsenz der Parasiten naturgemäß hoch. In den Segen wird das lästige Alltagsphänomen in all seinen Facetten verhandelt; sie berichten von den bedrohlichen Eigenschaften der Würmer, die man vor allem beim Vieh selbst studieren konnte, sie berichten aber auch von den Gefahren, die Wurmerkrankungen beim Menschen darstellten, wenn sich beispielsweise die Larven in den Organen einnisteten.

3.3 Diskussion der Ergebnisse

Die Analyse der magischen Heilsprüche hat eindrucksvoll die Einbeziehung von frühneuzeitlichem empirisch-medizinischem Wissen und zeitgenössischen medizinischen Sichtweisen in die

³⁷⁸ Vgl. Schulz: *Beschwörungen im Mittelalter*, S. 39.

³⁷⁹ Vgl. ebd. S. 57–59. Schulz hält es für möglich, dass es sich bei den beiden althochdeutschen Wurmsegen um Formelelemente handelt, die an beliebige *Historiolae* angehängt werden konnten (S. 59).

³⁸⁰ Vgl. Grabner: *Der „Wurm“ als Krankheitsvorstellung*, S. 224–240.

³⁸¹ Ebd. S. 236.

laikale magische Segenspraxis gezeigt. Die Adaption betrifft Pathologien aus dem anatomischen und symptomatischen Bereich, bekannte Risikoverläufe, Fachvokabular sowie Klassifizierungs- und Ordnungsbestrebungen. Mit weit größerer Intensität als die Fachtexte äußern sich die Segen zum persönlichen Leiden. Die weitläufige Erfassung typischer Krankheitsparameter kennzeichnet die Struktur vieler frühneuzeitlicher Segentexte, das CSB ist reich an Beispielen dafür. Unterschiedliche Fiebertypen und Fieberverläufe sind in den Fiebersegen angesprochen, Chronizität, Schmerzqualitäten und Organmanifestationen in den Gichtsegen. Vom Verlust des gesunden Maßes und dem damit einhergehenden Kräfteverfall wird in den Texten gegen die Auszehrung geklagt, über die anatomischen und funktionellen Störungen im Thoraxbereich in den Texten zum ‚Herzgespann‘. Die Wundsegen machen ausführlich auf die Kennzeichen einer gestörten Wundheilung aufmerksam. Die Segen gegen den ‚Brand‘ unterscheiden den ‚heißen‘ und den ‚kalten Brand‘; mehrschichtig wird der drohende Gewebsuntergang thematisiert. Die Segen zur ‚Rose‘ oder dem ‚Rotlauf‘ greifen die potentiell gefährlichen Farbveränderungen und Schmerzempfindungen auf, diejenigen zu den Halskrankheiten die akute Einengung der Atem- und Speisewege. Die Augensegen weisen allein schon durch ihren Umfang auf die Bedeutung eines Sehverlusts hin; charakteristisch ist das breite differentialdiagnostische Spektrum, das in ihnen gespeichert ist. Die Wahrnehmung von Unterscheidungsmerkmalen oder Typisierungen von Krankheitserregern ist den frühneuzeitlichen Wurmsegen inhärent, Farbattribute und Wirkungsprofile der Parasiten machen sie unverkennbar.³⁸²

Die Pathologie ist der Kern der praktischen Medizin. Sie ist es, die den Impuls auslöst, ein wie auch immer geartetes medizinisches Hilfsangebot in Gang zu setzen. Die Anhörung der Beschwerden, deren Einordnung in ein Krankheitsbild und die Bezeichnung der Krankheit mit dem verständlichen regionalen Namen sind die Voraussetzungen für die Auswahl eines passenden Segens. Die Segen greifen die gestörte körperliche und seelische Harmonie, wie es heilkundliches Handeln grundsätzlich gebietet, mit Anteilnahme und medizinischem Interesse auf. Letzteres leuchtet im Heilsegen der Frühen Neuzeit im Reichtum relevanter Fachkenntnisse zur Pathologie auf. Für die Durchlässigkeit von Fachinformationen in alle Lebensbereiche sorgten volkssprachige Medizinschriften. Mit ihnen adressierten die Ärzte oder Wundärzte ihr Fachwissen an die medizinisch tätigen Personenkreise genauso wie an den „geringen Mann“.³⁸³

³⁸² Es sei an dieser Stelle jedoch darauf hingewiesen, dass nicht alle Segen einer Rubrik in derselben eindringlichen Weise Bezug auf das Krankheitsbild nehmen. Es gibt eine Reihe von Texten, die bestenfalls die Krankheit nennen, um die es geht, darüberhinaus aber keine fachlichen Informationen bieten.

³⁸³ Im Verlauf dieser Arbeit wurden immer wieder Fachtexte zitiert, die dieses Vermittlungsprogramm im Titel führten: „Anleitung für Landleute zu einer vernünftigen Gesundheitspflege“, „Anleitung für den geringen Mann in Städten und auf dem Lande in Absicht auf seine Gesundheit“, „Wohlmeynender Unterricht“, „Zu nucz und trost den Leyen gemacht“, etc. Mit den „Leyen“ sind weniger die Laienheiler als die bei Paulitzky adressierten

Stolberg hat sicher recht, wenn er darin eine vorsätzliche Machtdemonstration sieht,³⁸⁴ heben die einzelnen Werke doch die Überlegenheit und Erfahrungheit ihrer Verfasser meist mit Nachdruck hervor. Sie waren aber andererseits wichtige Verteiler des sich ständig erweiternden empirischen Wissens, das sich aus dem Beobachtungs- und Beschreibungsdrang der Renaissancewissenschaft ergab. Fachvokabular und praktische Lehrmeinung konnten u. a. über diese Traktate den Weg in die Segen finden, auch wenn die Verfasser oftmals ausdrücklich auf Distanz zu der laikalen Konkurrenz, speziell zu den Segensprechern bzw. Segensprecherinnen, gingen, denen sie zuallerletzt medizinisch begründetes Wirken zutrauten. (Wie viele Segensprecherinnen und Segensprecher alphabetisiert waren und sich direkt mit den Schriften auseinandersetzen konnten, ist nicht abzuschätzen. Lesekundige Personen, die weiterhalfen, gab es vermutlich ausreichend). Aus den wiederholten Auflagen der teils umfangreichen Schriften kann man auf den hohen Nutzungsgrad rückschließen. Zu allen ausgewählten Krankheitsgebieten in der vorliegenden Untersuchung gibt es, wie gezeigt, volkssprachige Fachliteratur. Sie ist zwar im 16. Jahrhundert noch relativ spärlich, nimmt ab dem 17. Jahrhundert aber kontinuierlich zu.³⁸⁵

Es ist nicht ganz auszuschließen, dass mit diesen Vermittlungstexten medizinische Theorien, speziell humoralpathologische Aspekte, in die Segenspraxis eindringen, obwohl die galenische Lehre für sich der Vorstellung von einem Dämon als Krankheitsverursacher widerspricht. So ist beispielsweise in einzelnen Segenstexten vom ‚Fluss‘ die Rede.³⁸⁶ Mehr noch: das CSB verzeichnet 51 Texte gegen den ‚Fluss‘ in einer eigenen Rubrik. ‚Fluss‘ vertitt in der volkssprachigen Medizinliteratur die griechischen Krankheitsnamen ‚Katarakt‘, ‚Katarrrh‘ oder ‚Rheuma‘, die allesamt ein Fließen beschreiben. Es sind dies Krankheiten, hinter denen die galenische Medizin eine Bewegung von Humoralmaterie vermutete (s. Anmerkung 215). Die Segensrubrik gegen den ‚Fluss‘ wurde in der vorliegenden Untersuchung nicht gesondert berücksichtigt. Die Texte sind meist unspezifisch, doch sind einige dabei, die sich der Gicht (bzw. dem Rheuma) oder den Augenkrankheiten (bzw. dem Katarakt) zuordnen lassen. In Text Nr. 00030, einer ‚Baumklage‘ fühlt sich der Patient von der ‚Flüssigkeit‘ geplagt.³⁸⁷ Text Nr. 0004

„verständigen Hauswirthe“ und „Landgeistliche“ gemeint, das interessierte Bürgertum also. Die Titel dieser Schriften wurden jeweils in voller Länge im Anmerkungsapparat wiedergegeben, da sie das Programm der Wissenspräsentation und Überlegenheitsdemonstration zur Anschauung bringen.

³⁸⁴ Vgl. Stolberg: Frühneuzeitliche Heilkunst und ärztliche Autorität, S. 120.

³⁸⁵ Diese Schriften selbst und auch ihr Ziel, die Belehrung und Beratung zur Verbesserung von Prophylaxe und Therapie, werden im Rahmen aktueller Fachtexthforschung mit verschiedenen Fragestellungen untersucht. Vgl. z. B. Andrea Becker: Populärmedizinische Vermittlungstexte. Studien zur Geschichte und Gegenwart fachexterner Vermittlungsvarianten. Reihe Germanistische Linguistik. Hrsg. Helmut Henne, Horst Sitta u. a., Bd. 225, Tübingen 2001, S. 153–168.

³⁸⁶ Exemplarisch hierzu die in dieser Arbeit erwähnten Augensegen Nr. 23 bzw. 00546 des CSB Bestands.

³⁸⁷ „Flederbohm, ick rüttel di, ick schüttel di, De Flüssigkeit, de plagt mi. De irste Vogel, dei öwer di flücht, die nimmt de Flüssigkeit mit in de Flücht.“ Vgl. Staak: Beiträge zur magischen Krankheitsbehandlung, S. 120.

spricht vom ‚Fluss‘ in Kopf und Auge.³⁸⁸ Zum ‚Schlagfluss‘, gibt es darüberhinaus im CSB ein eigenes Fach mit 32 Ablagen. Sie beziehen sich vorwiegend auf den Schlaganfall („Mord“). Auch die Gelehrtenmedizin kennt den Begriff ‚Schlagfluss‘ für den Apoplex und verbindet mit ihm eine Unordnung im Säfteverhältnis.³⁸⁹ Aus der gemeinsamen Verwendung des Begriffs für bestimmte Krankheitsbilder kann aber nicht unbedingt ein gemeinsamer Vorstellungshorizont hinter dem Ausdruck abgeleitet werden.³⁹⁰ Die entsprechenden Segen folgen jedenfalls den typischen apotropäischen Mustern.

Im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit war die Versorgung mit ausgebildetem medizinischen Personal in den Städten schon relativ gut,³⁹¹ während ländliche Gegenden noch Jahrhunderte auf die Laienmedizin oder auf Selbsthilfe angewiesen waren. Die medikale Kultur, die sich aus dieser gebotenen Eigeninitiative ergab, wird u. a. in der Sprache der Segen reflektiert. Die heilkundlichen Segensformeln enthalten einerseits allgemeine lebensweltliche Vorstellungen und problematisieren andererseits das Krankheitsgeschehen in der Weise, wie es den Patienten unmittelbar körperlich und psychisch bedrängte und in seinem Sozialverhalten beeinträchtigte.³⁹² Das Leiden, die Klage, die Bitte um Hilfe, die Abwehr, die Suche nach Erklärungen, nach Vergleichen, nach Antworten, nach Lösungen finden Ausdruck in den unterschiedlichen magischen Formeln. Der rituelle Redeakt hebt die Segen aus dem alltäglichen Sprachgebrauch heraus und reagiert damit u. a. auf die Außerordentlichkeit einer Erkrankung. Der Forschung zufolge stellt die spezifische Sprache der Magie einen ‚heated discourse‘ dar (der z. B. auch ein Raunen³⁹³, Flüstern oder Singen bedeuten kann) „im Gegensatz zu dem ‚cool discourse‘ der Alltagssprache“.³⁹⁴ Ein ‚heated discourse‘ werde von den Anwendern als die Sprache erachtet, „die Göttern, Dämonen, ja überhaupt übernatürlichen Entitäten angenehm ist,

³⁸⁸ „Es gingen 3 heilige Mägde übern Weg, die erste schüttet Sand in den Weg, die zweite pflückt Gras aus dem Weg, die dritte nimmt den Fluss aus Kopf und Augen weg.“ Vgl. ebd. S. 237. Einen ganz ähnlichen Text findet man unter der Nr. 0003 in der Rubrik ‚Schlagfluss‘ im CSB: „Es gingen 3 Jungfrauen wohl über den Jordan, die erste die pflückte das Blatt, die zweite die pflückte das Gras, die dritte die pflückte den Fluß, und den Schlagfluss, den Star von den Augen ab. Im Namen Gottes +++.“

³⁸⁹ Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 159-168.

³⁹⁰ Selbst wenn dies der Fall wäre, müsste man im magischen Zusammenhang wohl nach einen Dämon als Verursacher solcher ‚Flüsse‘ suchen.

³⁹¹ Vgl. Jütte: Ärzte, Heiler und Patienten, S. 18.

³⁹² Vgl. hierzu auch Wilhelm Kühlmann: Selbstverständigung im Leiden: Zur Bewältigung von Krankheitserfahrungen im versgebundenen Schrifttum der Frühen Neuzeit. In: Heilkunde und Krankheitserfahrung in der Frühen Neuzeit. Studien am Grenzrain von Literaturgeschichte und Medizingeschichte. Hrsg. Udo Benzenhöfer und Wilhelm Kühlmann. Reihe: Frühe Neuzeit, Bd. 10, Tübingen 1992, S. 1f. „Krankheiten gehören zu den elementaren Erfahrungen des Menschen, Erfahrungen mit dem eigenen Körper und der Hinfälligkeit des Nächsten, von dessen Schicksal man sich betroffen fühlt. Nur scheinbar sind diese ‚pathogenen‘ Erfahrungen dem historischen Prozess sozialer Selbstverständigung entzogen.“

³⁹³ Vgl. z. B. folgenden Spruch: „Für das fifel Wenn ain pfert die fifel hat so rune dem pfert dise wort in das recht or und tuo das vier mal [...]“ (Karlsruhe, Badische Landesbibliothek Donaueschingen 792, 19^r, 15. Jh.).

³⁹⁴ Schulz: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung, S. 200.

ja deren Sprache gleicht“.³⁹⁵

Die Fachprosaforchung hat bisher reserviert auf das frühneuzeitliche magisch-kurative Textangebot reagiert. Das kann verschiedene Gründe haben. Zum einen ist das überlieferte Material immens, kleinteilig, variantenreich und regionalsprachig. Zum anderen verleitet die magische Dynamik der Texte dazu, eine vermeintliche Irrationalität ins Zentrum der Betrachtung zu rücken. Das Segensmaterial erweitert jedoch die Einsicht sowohl in den Wissenstransfer als auch in den terminologischen Austausch zwischen laikaler und akademischer Medizin erheblich. Krankheitsnamen, die aus der Beobachtung von pathologischen Zuständen durch Laien entsprungen, fanden nachweislich Eingang in die Fachliteratur.³⁹⁶ Die Segenstexte sind somit u. a. eine Verständnisquelle für Krankheitsnamen in der zeitgenössischen Fachliteratur. So sind etwa die Begriffe ‚Altvater‘ oder ‚Herzgespann‘ in der medizinischen Literatur, wie gezeigt wurde, bei Wirsung oder auch bei Paulitzky belegt. Die Krankheitsvorstellungen hinter diesen Begriffen und die Vorstellungen zur Symptomatik im Einzelnen kommen in den Segen jedoch weitaus mehr zum Tragen.

Allein schon die Größenordnung und die Überregionalität des textuellen Überlieferungsbestands stehen im Kontrast zu der fachwissenschaftlichen Benachteiligung, demonstrieren sie doch den hohen Gebrauchswert der Sprüche. Vor allem jener Kurs der Fachtextforschung, der sich der ‚historischen Pragmatik‘ verschrieben hat, kann von dem Material profitieren. Die wesentlichen Ziele dieses Zweigs wurden bereits in der Einführung angesprochen (s. Anmerkungen 10 und 11). Das Programm steht offen für weitere Ausdifferenzierung und fordert zur interdisziplinären Zusammenarbeit auf. Gemeinsam soll sich die Untersuchung historischer Texte in ihren soziokulturellen, kommunikativen Kontexten intensivieren und verdichten. Arbeiten zur Textsortendiversivikation, zur Wissensvermittlung, zum ritualisierten Sprachgebrauch, zur Transformation des aus der Tradition übernommenen Wissens, zur Neuorganisation des Wissens in der Textgestaltung sind ausdrücklich erwünscht.³⁹⁷ Die kurativen Segenstexte der Frühen Neuzeit entsprechen diesen Vorgaben in vieler Hinsicht.

Die Segen haben in beachtlicher Anzahl Eingang in frühneuzeitliche Handschriften zur Medizin gefunden.³⁹⁸ Anton Schönbach hat Abschriften von mehreren hundert Segenstexten

³⁹⁵ Schulz: *Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung*, S. 200.

³⁹⁶ Vgl. dazu auch Stolberg: *Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance*, S. 224f.

³⁹⁷ Vgl. Mechthild Habermann und Arne Ziegler: *Sind wir nicht alle ein bisschen Pragmatik? Möglichkeiten und Grenzen der Historischen Pragmatik*. In: *Historische Pragmatik. Jahrbuch für germanistische Sprachgeschichte*. Herausgegeben von Hans Ulrich Schmid und Arne Ziegler, Bd. 3, Berlin 2012, S. 5.

³⁹⁸ Als Beispiel kann das zwölfbändige „Buch der Medizin“ (Cod. Pal. germ. 261–272) aus dem 16. Jahrhundert angeführt werden, das auf Kurfürst Ludwig V. von der Pfalz zurückgeht. Es enthält neben vielen Rezepturen zahlreiche Segenstexte zu den unterschiedlichsten Krankheiten.

aus verschiedenen Handschriftenarchiven angefertigt und Spammers eigene Sammlung kann auf eine Menge Texte verweisen, die aus Handschriftenarchiven stammen. Die Diskrepanz, die sich zwischen der großzügigen Aufnahme in Wissenssammlungen und der dokumentierten schlechten Reputation der Segenspraxis in der zeitgenössischen Ärzteschaft ergibt, ist nicht zu übersehen. Die Aufzeichnung der Segen im Zusammenhang mit der Aufzeichnung des medizinischen Wissens der Frühen Neuzeit belegt jedoch allen Widersprüchen zum Trotz, dass der Segenspraxis eine Beteiligung an diesem Wissen mindestens von nichtärztlicher Seite zugestanden wurde, und dass der Segen einen festen Platz im medizinischen Gefüge hatte.³⁹⁹ Der fachliterarische Wert der frühneuzeitlichen Segen ist daher kaum in Zweifel zu ziehen.⁴⁰⁰ Auch aktuellen Fachtextkriterien können die Segen standhalten: Sie verhandeln einen fachspezifischen Gegenstand, sie benutzen eine Fachterminologie, sie folgen einer Kohärenz und einer gewissen Systematizität, sie sind informativ und erfüllen kommunikative Bedürfnisse.

Das CSB als ein in sich geschlossenes Archiv muss das Interesse der Fachtextforschung erst noch gewinnen. Das kann gelingen, denn der Fragenkatalog zum Sammlungsaufwurf (s. Kap. 1.1) bildet, indem er die genauen Gebrauchsumstände und Redeakte zu den einzelnen Formeln akribisch erfragt, u. a. die Vorsätze der historischen Pragmatik ab.

Im CSB befinden sich zahlreiche Texte, die Hexenprozessakten aus dem 16. und 17. Jahrhundert entstammen. Soweit die Überlieferungslage es zulässt, kann man wohl davon ausgehen, dass sich die Segenspraxis bis ins 16. Jahrhundert hauptsächlich gegen die Kirche und die Ärzteschaft behaupten musste, dass die Segensprecherinnen und Segensprecher ihrer Aufgabe vor Ort aber relativ ungehindert nachgehen konnten, wenngleich ihre rechtliche Stellung undeutlich bleibt und vor allem herrschaftsabhängig gewesen sein dürfte. Die Situation für diese Personengruppe verschlechterte sich jedoch, als magische Praktiken aller Art offiziell geahndet wurden.

³⁹⁹ Erinnert sei an die in der Einleitung erwähnten Ausführungen von Hellgardt zu den Überlieferungen althochdeutscher Segenstexte. Die quantitative Überlieferungslage ist in der Frühen Neuzeit eine grundsätzlich andere. Während die spärlichen Segensfunde in althochdeutschen Sammelschriften den Verdacht nahelegen, dass bei der Bekanntmachung magischer Heiltexte Zurückhaltung geübt wurde, auch wenn sie nicht unbedingt verborgen werden sollten (vgl. Hellgardt: Die deutschen Zaubersprüche und Segen im Kontext ihrer Überlieferung, S. 7–9), kann man aus der Konzentration heilmagischer Texte in den frühneuzeitlichen Sammelschriften zur Medizin schließen, dass es für eine Verschriftlichung keinerlei Vorbehalte gab.

⁴⁰⁰ Vgl. Riecke: Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, S. 93. Die Begründung, mit der Riecke den Fachtextwert der althochdeutschen heilkundlichen ‚Zaubersprüche‘ hervorhebt, gilt für die späteren Segen in gleicher Weise (s. Anmerkung 6).

Exkurs: „Die da können wirken, segnen vnd böten, die können auch gewißlichen zaubern“⁴⁰¹ – Zum Delegitimierungsprozess der Segenspraxis

Im Verlauf der Hexenpogrome des 16. und 17. Jahrhunderts gerieten auch die Segensprecherinnen und Segensprecher in den Fokus der Justiz. Die ‚Segnerey‘ rückte in die Nähe der ‚Zauberey‘ und wurde somit von § 109 der ‚Constitutio Criminalis Carolina‘ erfasst:

Straff der zauberey

109. Item so jemandt den leuten durch zauberey schaden oder nachtheyl zufügt, soll man straffen vom leben zum todt, vnnd man soll solche straff mit dem feuer thun. Wo aber jemandt zauberey gebraucht, vnnd damit niemant schaden gethan hett, soll sunst gestrafft werden, nach gelegenheit der sach, darinnen die vrtheyler radts gebrauchen sollen, wie vom radt suchen hernach geschriben steht.

In § 219 folgt dann die ‚Erklerung bei wem, vnd an welchen orten gesucht werden soll‘.

Die ‚Peinliche Halsgerichtsordnung‘ Karls V. von 1532 war der Versuch, eine im ganzen Reich verbindliche Strafordnung einzuführen. Mit § 109 machte sie Vorgaben zum Umgang mit Personen, die ‚Zauberey‘ gebrauchten, jedoch war sie in Bezug auf die Beurteilung der Schwere des Delikts interpretationsoffen. Strafbar war jedenfalls auch ‚Zauberey‘, die keinen Schaden anrichtete. Die Auslegung bzw. Anwendung des Paragraphen in Bezug auf die Heilmagie war von Herrschaftsgebiet zu Herrschaftsgebiet unterschiedlich und von den jeweiligen Landesherren abhängig. Gut nachzeichnen lassen sich die Verhältnisse z. B. für Mecklenburg. Sönke Lorenz hat umfangreiches örtliches Quellenmaterial erschlossen. Es handelt sich um Belehrungsprotokolle der Rostocker und Greifswalder Juristenfakultäten zu Hexenprozessen aus dem 16. und 17. Jahrhundert.⁴⁰² Für Prozesse, die an Provinzgerichten stattfanden, wurde, wie es § 109 der ‚Carolina‘ vorsah, Rat eingeholt. Dazu wurden die örtlichen Gerichtsakten versandt und kamen mit der Antwort der Juristenfakultät zurück. In den Protokollen hierzu wird immer wieder auch das ‚Böten‘ und ‚Segnen‘ verhandelt.⁴⁰³ Die Belehrungen zu diesem Tatbestand waren über einen Zeitraum von ca. 60 Jahren relativ einheitlich. Ging es nur um ‚Segnerey‘ und ‚Bötere‘, wurde nichts anderes gestanden, durfte nicht gefoltert, höchstens mit der Folter gedroht werden, um im Zweifelsfall zusätzliche Zaubereigständnisse zu erhalten. Blieben diese unter

⁴⁰¹ CSB, Segen zu Krankheit allgemein Nr. 0087. Quelle: Karl Bartsch: Sagen Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Bd. II Nr. 1590: Verzeichnis Wismar’scher Armer s. d. (um 1600) in fine. Dr. med. Crull in Wismar.

⁴⁰² Vgl. Sönke Lorenz: Aktenversendung und Hexenprozeß. Dargestellt am Beispiel der Juristenfakultäten Rostock und Greifswald (1570/82–1630) Reihe: Studia Philosophica et Historica. Hrsg. Wolfram Högbe, Bd. 1/I, Frankfurt am Main 1982.

⁴⁰³ Unter den ca. 1400 Antwortprotokollen der Rostocker Juristenfakultät im Zeitraum von 1570–1630 finden sich rund 50, die sich ausschließlich auf Böten und Segnen beziehen. Das erscheint eher wenig, wenn man bedenkt, dass fast jedes Dorf seine Heilerfiguren hatte.

der Territion aus, durfte man die Beschuldigten aber an den Pranger stellen und des Landes verweisen. Dies war die Strafe, die im protestantischen Mecklenburg auf magische Heilpraktiken stand. Die Todesstrafe war dafür ursprünglich nicht vorgesehen, ausgeschlossen war sie am Ende des 17. Jahrhunderts aber nicht mehr, wie eine herzogliche Verordnung vom 1. Oktober 1683 zeigt:

„Von Bestrafung derer, welche abergläubische Besprechungs=Sympathie und dergleichen Curen vollbringen wollen“.

Wir Gustaff Adolph, Herzog zu Mecklenburg. Demnach leider! wie die tägliche Erfahrung es giebt, das abergläubische Wesen des also genandten Böthens und Segens=Sprechens und dergleichen andere verbothene Händel und Actionen in Unserm Lande, sonderlich bey gemeinen Bürgern und Bauers=Leuthen, ungeachtet des Ihnen dawieder in Unsern vorigen publicirten Verordnungen beschehenen Verbots, noch immer im Schwange gehen; und Wir dann solchem Unheil nach allem Vermögen zu wehren und es gänzlich auszurotten Uns schuldig erkennen, umb so viel mehr, da es ein Anfang zu dem abscheulichen Zauberlaster ist, und mit demselben Gemeinschaft hat, ja gar für ein Theil derselben zu achten. Als befehlen Wir hiemit allen und jeden Unsern Hauptleuten und Beamten, wie auch denen von der Ritterschaft, Gerichts=Verwaltern, Bürgermeistern, Richtern und Räthen in den Städten, Pfandes Einhabern, Pensionarien, und sonst allen denjenigen, welche in Unserm Herzogthumb und Landen einige Jurisdiction und Gerichte zu verwalten haben, hiemit gnädigst und bey willkührlicher Straffe gantz ernstlich, auff solche Unthaten fleißig zu inquiriren, und darunter keinen Verzug, weniger einige Conniventz zu gebrauchen; Wollen auch, und setzen und verordnen hiemit, daß die daran Schuldig befundene, fürnemblich wann bei dem Böthen und andern abergläubischen Dingen der hochheilige Nahme, und das liebe Wort Gottes mit wäre adhibiret und solchergestalt ganz unverantwortlich mißbraucht worden, wiewoll auch ohnedem, nicht nur mit Gefängniß und Stellung ans Hals=Eisen, wie bishero gemeiniglich geschehen, sondern mit harter Fustigation und schwerer Leibes= auch nach Befindung Lebens=Straffe, ohn einige Milterung, belegt werden sollen. Damit aber der Sachen von einem oder andern nicht zuviel oder zu wenig geschehen müge, so ist unser gnädigster Wille und Befehl, daß die Acta in solchen Fällen, zu Einholung eines rechtlichen Informats allemahl an Unser Cantzley-Gericht, jedoch keinem an seiner habenden Jurisdiction nachtheilig, geschickt, daselbst auch schleunigst expediret, und wieder zurück gesandt werden sollen.⁴⁰⁴

Alle Staatsdiener werden „bey willkührlicher Straffe ganz ernstlich“ aufgerufen, Nachforschungen über den Gebrauch des „Böthens“ und „Segens=Sprechens“ zu treiben. Die Ausübenden sollen aufs Härteste, ggf. mit dem Tod, ohne jegliche Milde bestraft werden. In welchem Umfang dieser herzoglichen Verordnung in Mecklenburg nachgegeben wurde, ist nicht zuverlässig zu beantworten. Katrin Moeller berichtet, dass die „umfassende Kriminalisierung weitgehend [...] obrigkeitlich gewünschtes Verhalten“ war und in den Kommunen keine allzugroße Resonanz fand:

⁴⁰⁴ Sammlung aller für das Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin gültigen Landesgesetze von den älteren Zeiten bis zum Ende des Jahres 1834. Prozeß= und Justiz=Gesetze, Lehensverordnungen. Anhang, Bd. 7, S. 15f., (MDZ/BSB) https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10623315_00035.html

Manchmal wird angenommen, Heil- und Schadzauber seien umfassend in den Vorwurf des Schadzaubers überführt worden, der dann den Mittelpunkt des gemeindlichen Hexenglaubens bildete. In Mecklenburg blieb diese umfassende Kriminalisierung weitgehend [...] obrigkeitlich gewünschtes Verhalten. Innerhalb der volksmagischen Praktiken unterlagen einzelne Formen einer differenzierten Interpretation und konnten von Seiten der Bevölkerung wie der lokalen Gerichte durchaus größere Toleranz erfahren. Dies galt explizit für die einfachen Formen des Segensprechens und der Heilmagie. Auffällig wenig Angeklagte wurden überhaupt aufgrund der Ausübung magischer Praktiken der Hexerei verdächtigt. [...] Erst bei der gerichtlichen Suche nach Indizien wurde dem Segensprechen eine negative Bedeutung in Form einschlägiger Berüchtigung unterstellt.⁴⁰⁵

In anderen Hoheitsgebieten, wie z. B. in Hessen, zielte der herrschaftliche Wille gegen die Segenspraxis schon wesentlich früher auf harte Strafen einschließlich der Todesstrafe ab. Landgraf Georg I. zu Hessen forderte 1579 die Superintendenten der evangelischen Kirche wiederholt auf, den Aberglauben und das Segensprechen in den Pfarreien zu verfolgen und ausübende Personen ggf. der Justiz auszuliefern, wo man „nach gelegenheit unnd befindung Am leib und Leben ohn alle Barmherzigkeit zu straffen gänzlich bedacht“ sei.⁴⁰⁶

Ging die kirchliche Obrigkeit nach Ansicht der weltlichen Gewalthaber etwa nicht hart genug gegen diesen Personenkreis vor? Protokolle aus historischen Kirchenvisitationsakten⁴⁰⁷ evozieren folgenden Sachverhalt: ‚Segnen‘ galt zwar als Vergehen, jedoch wurden die beschuldigten Personen, den Protokollen aus verschiedenen Regionen zufolge, nicht der Gerichtsbarkeit übergeben, sondern von den Inspektoren lediglich verwarnt oder mit einer Kirchenbuße belegt. Es wurde das Versprechen abgenommen, die Praxis künftig zu unterlassen.⁴⁰⁸ Bei befürchtetem Schadzauber wurden aber offenbar ernsthafte Drohungen ausgesprochen. Mit dem „dieffsten Thurn und Strafe bei Leib und Leben“⁴⁰⁹ wurde in einem solchen Fall in Frankenberg gedroht. Das scheinbar milde Vorgehen der kirchlichen Institutionen gegen die Segensprecherinnen und Segensprecher hieß nicht, dass sie diese vom Zaubereiverdacht ausnahmen, oder dass sie sich gar grundsätzlich gegen eine gerichtliche Zaubereiverfolgung gestellt hätten. Im

⁴⁰⁵ Moeller, Katrin: Dass Willkür über Recht ginge. Hexenverfolgung in Mecklenburg im 16. und 17. Jahrhundert. Reihe: Hexenforschung. Hrsg. Dieter Bauer, Wolfgang Behringer, Sönke Lorenz u. a. in Zusammenarbeit mit dem Institut für geschichtliche Landeskunde und Historische Hilfswissenschaften der Universität Tübingen, Bd. 10, Bielefeld 2007, S. 178f.

⁴⁰⁶ Zitiert nach Diehl: Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628, S. 287 f.

⁴⁰⁷ Die Inspektionen der Kirchenobrigkeit beider Konfessionen in ländlichen Pfarrgemeinden waren als Disziplinierungsmaßnahme sowohl des Pfarrers als auch der Gemeindeglieder gedacht.

⁴⁰⁸ Vgl. Diehl: Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628, z. B. S. 303; aus einer Visitationsakte des Ortes Kappel gegen eine Segensprecherin: „Ist vermahnet und hat bekandt, das es unrecht sey, auch besserung und underlassung zugesagt“. Oder auch S. 313; aus einer Visitationsakte des Ortes Bernsdorf: „Ist aus Gottes Wort underrichtet und ihr die Kirchenordnung vorgehalten, hat zugesagt besserung und will es nicht mehr thun.“ Oder S. 302, aus einer Londorfer Akte: „Hat die Sünde erkandt und bekandt, auch um Verzeihung gebetten, zugleich auch angelobt, sich dergleichen sachen zu enthalten und die Communion zu gebrauchen.“

⁴⁰⁹ Vgl. ebd. S. 316.

Gegenteil: Zaubereiprozesse fanden zu Beginn der Verfolgungswelle „im Kielwasser der Inquisition“ statt⁴¹⁰ und die unnachgiebige Haltung Luthers gegen alles, was vermeintliche Zauberei und Aberglauben betraf, ist dokumentiert.⁴¹¹ Die großen Kirchenväter Augustinus und Thomas von Aquin lieferten die Stichworte für eine Kriminalisierung jeglicher Art von magischen Handlungen.⁴¹² Jedoch musste der Rolle und dem Ansehen der Segenspraxis in der Gemeinde seitens der Kirchenvertreter Rechnung getragen werden. In der Forschung wird inzwischen zwar verstärkt das individuelle oder kommunale Verfolgungsbegehren bei Zaubereiverdacht thematisiert.⁴¹³ Segensprecherinnen und Segensprecher hatten aber von der Bevölkerung eher wenig zu befürchten – zumindest in Mecklenburg.⁴¹⁴ In Hessen scheint es nicht anders gewesen zu sein. Diehl vermutet z. B. hinter der geringen Zahl von Verdächtigen, die in den Kirchenvisitationsakten mancher hessischen Regionen genannt ist, die Verschwiegenheit der Gemeindemitglieder zum Schutz jener Personen. Die Waffen, die Landgraf Georg I. angewandt habe, seien „am harten Felsstein fest eingewurzelter Volkssitten [...] abgeprallt.“⁴¹⁵

Entgegen obrigkeitlicher Anstrengungen, die magische Heilkunde zu ächten, fand im 16. und 17. Jahrhundert eine umfangreiche Verschriftlichung und Vervielfältigung der magischen Texte in Handschriften oder Drucken statt, im Kontext medizinischer Schriften (vgl. Kap. 3.4) oder aber in sog. ‚Zauberbüchern‘ oder ‚Hausväterbüchern‘. Offenbar wurde hierbei kein Einhalt geboten; entsprechende Zensurbestrebungen sind nicht überliefert. Die Verschriftlichung führte u. a. zur Selbstverwendung magischer Segen und Praktiken im Krankheitsfall.⁴¹⁶ Dass dies im größeren Umfang geschah, ist dem Interesse am diesbezüglichen Literaturmarkt aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert zu entnehmen. Textsammlungen wie das „Romanusbüchlein“, die „Egyptischen Geheimnisse des Albertus Magnus“, das „6. und 7. Buch Moses“, um nur einige Beispiele zu nennen, hatten Konjunktur und erschienen über Jahre in großen Auflagen.⁴¹⁷

⁴¹⁰ Lorenz: Aktenversendung und Hexenprozeß, S. 99f. Eine ausführliche Nachzeichnung der Entwicklung von Zaubereiprozessen mit Einbezug der kirchlichen Aktivitäten findet sich auf den S. 52–123.

⁴¹¹ Vgl. Jörg Hausteil: Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen. Reihe: Münchner Kirchenhistorische Studien. Hrsg. Georg Schwaiger und Martin Weitlauff, Bd. 2, Stuttgart 1990. Zum Heilzauber v. a. S. 43–48.

⁴¹² Vgl. Daxelmüller: Zauberpraktiken, S. 82–88 (zu Augustinus) und S. 123–127 (zu Thomas von Aquin). Die massive Kritik von Seiten Augustins und Thomas’ galt dem Umgang mit Dämonen ebenso wie dem ‚Aberglauben‘ allgemein.

⁴¹³ Vgl. Brian P. Levack: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa. Aus dem Englischen von Ursula Scholz. München 1995, v. a. S. 157–164. Vgl. ebenfalls Rita Voltmer und Franz Irsigler: Die europäischen Hexenverfolgungen der Frühen Neuzeit. Vorurteile, Faktoren und Bilanzen. In: Hexenwahn – Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin 03.05–06.08.2002, Absatz 3: Das Volksbegehren der Bevölkerung. www.dhm.de/archiv/ausstellungen/hexenwahn/aufsätze/01.htm.

⁴¹⁴ Vgl. Möller: Dass Willkür über Recht ginge, S. 178f.

⁴¹⁵ Vgl. Diehl: Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628, S. 289f.

⁴¹⁶ Vgl. Eva Labouvie: Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jahrhundert). St. Ingbert 1992, S. 301.

⁴¹⁷ Vgl. Spamer: Romanusbüchlein, S. 13–21.

Sie enthielten neben anderen magischen Texten und Beschwörungsformeln vor allem Segen gegen Krankheiten von Mensch und Vieh. Auch unter den aufklärerischen Hausväterbüchern fanden sich noch solche mit magischen Inhalten.⁴¹⁸ Die Segenspraxis als Institution hatte durch den Zaubereivorwurf eine Beschädigung erfahren. Segensprecherinnen und Segensprecher, die vor Gericht gezogen wurden oder sich gar mit dem Tod bedroht sahen, haben ihre Dienste vermutlich nicht mehr angeboten. Auch die Unterlassungs-Versprechen, die die kirchliche Obrigkeit abgenommen hatte, dürften Wirkung gezeigt haben. Die Übernahme heilmagischer Techniken in den häuslichen Gebrauch ist als Folge davon zu werten, bezeugt aber gleichzeitig den in der Bevölkerung ungebrochenen Glauben an die magische Beeinflussbarkeit einer Krankheit.

4 Resümee

Das Medizinsystem der Vormoderne wurde von der Forschung bis in die zweite Hälfte des 20. Jahrhunderts als polar beschrieben. Sie ging davon aus, dass die medizinische Laienkultur und die akademische Medizin unabhängig voneinander funktioniert haben. Diese Vorstellung ist inzwischen obsolet. Eine klare Trennungslinie zwischen der laikalen und akademischen medizinischen Welt sei nicht zu erkennen, schreibt Stolberg.⁴¹⁹ Es habe zweifellos Übernahmen von ärztlichen Sichtweisen in die Laienmedizin gegeben, sie ließen sich allerdings schwer belegen, da es an schriftlichen Zeugnissen aus dem Bereich der Laienmedizin fehle.⁴²⁰ Die sehr zahlreich überlieferten frühneuzeitlichen magischen Heilsegen können jedoch durchaus als Zeugnisse einer solchen Übertragung betrachtet werden. Wie in der vorliegenden Arbeit gezeigt werden konnte, nehmen viele Segen unter Beibehaltung traditioneller magischer Vorstellungen und magisch-textueller Strukturen zeitgenössische medizinwissenschaftliche Perspektiven in sich auf und heben diese sogar hervor. Ein Vergleich mit der entsprechenden Artesliteratur macht Parallelen in der Wahrnehmung und Beurteilung von Krankheitsphänomenen sichtbar. In den untersuchten Segenstexten zu insgesamt zwölf Krankheitsbildern konnten zahlreiche Übereinstimmungen gefunden werden. So korrespondieren bestimmte Segensformeln gegen Fieber mit den unterschiedlichen Fiebertypen, die bereits in der hippokratischen Medizin registriert wurden: Die sogenannte ‚Schwindeformel‘ verbildlicht ein Fieberkontinuum mit allmählichem Temperaturrückgang, das sogenannte ‚Teilungsschema‘ entspricht dem Kommen und Gehen eines Wechselfiebers. Diese Fieberformen werden auch in der frühneuzeitlichen Fach-

⁴¹⁸ Vgl. Leander Petzoldt: *Magie. Weltbild Praktiken Rituale*, München 2011, S. 114–116.

⁴¹⁹ Vgl. Stolberg: *Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance*, S. 506.

⁴²⁰ Vgl. ebd. S. 507.

literatur ausführlich diskutiert. Hier wie dort wird ein aufkommendes Fieber eindrucksvoll beschrieben, als ein ‚Rütteln‘ und ‚Schütteln‘ im Segen, als ein mit „großem Schauer und Frost anfahend“[es] Ereignis beispielsweise bei Wirsung.⁴²¹ Zum Krankheitsbild der Gicht finden sich in zeitgenössischen medizinischen Schriften vor allem Beschreibungen extremer Gelenkschmerzen und Thematisierungen der ‚Gichtflüsse‘ in den einzelnen Organen. Mit derselben Fokussierung, nur eindringlicher, wird die Gicht in den entsprechenden Segen behandelt. Die Auszehrung wird im Segen als ein Phänomen dargestellt, das bis ins innerste Mark alle Körperstrukturen betrifft. Die Schwindsucht trockne Fleisch, Mark und alle Kräfte des Leibes aus und lasse sie verdörren, heißt es ganz ähnlich in der Fachliteratur.⁴²² Die Segen gegen ‚Herzge Spann‘ und Englische Krankheit berichten von den knöchernen Verwachsungen und den damit einhergehenden Funktionsstörungen der Brust- und Oberbauchorgane. Die Nähe zur medizinischen Beschreibung ist deutlich genug. Paulitzky schreibt von ungestalten, krummen Knochen, von Verunstaltungen des Brustkorbs und von dadurch ausgelösten Brustbeschwerden.⁴²³ Auf genaueste schildern die Segen die Störungen, die bei der Wundheilung auftreten können. Sie nehmen die korrekten Maßnahmen zur Wundreinigung und Wundversorgung in den Blick. Es sind Maßnahmen, die der wundärztlichen Vorgehensweise voll entsprechen, wie zeitgenössische medizinische Anleitungen bezeugen.⁴²⁴ Segenstexte gegen Verrenkungen benennen den Schaden en detail. Einige geben an, dass für die Wiederherstellung der Beweglichkeit ein praktischer Zugriff nötig ist. Dieser ist nicht anders zu verstehen als die bei Wirsung für diese Unglücksfälle geforderte „Handartzeney“, mit der alle „verruckten“ Glieder wieder an ihren gebührenden Ort gebracht werden.⁴²⁵ Auch beim Krankheitsbild des ‚Brands‘ lassen die magischen Segen eine Rezeption wissenschaftlicher Sichtweisen erkennen. Sie thematisieren den ‚heißen‘ und den ‚kalten‘, den ‚weißen‘ und den ‚schwarzen‘ ‚Brand‘ sowie die mögliche Beteiligung innerer Organe am Brandgeschehen. Wie die Wundsegnen machen sie auf prognostische Risiken aufmerksam, die sich inhaltlich nicht von den Ausführungen im medizinischen Schrifttum unterscheiden. Die Segenstexte zur ‚Rose‘ stellen ebenfalls besorgniserregende Verläufe in den Vordergrund. Schmerzempfindungen und Farbveränderungen des primären Oberflächengeschehens kündigen eine gefürchtete Einwärtsentwicklung an. Auf die schlechte Prognose einer Ausweitung der Entzündung in die Tiefe machen in ähnlicher Weise auch medizinische Darstellungen aufmerksam. Ein ‚Rotlauf‘ (eine ‚Rose‘) könne, wenn er tiefer in die Haut

⁴²¹ Wirsung: Artzney Buch, S. 555f.

⁴²² Vgl. ebd. S. 218.

⁴²³ Vgl. Paulitzky: Anleitung für Landleute, S. 543.

⁴²⁴ Vgl. Hans von Gersdorff: Felddbuch der Wundartzeney, S. XXXIIIff.

⁴²⁵ Vgl. Wirsung: Artzney Buch, S. 470.

dringe und dunkelrot aussehe, bald in einen unheilbaren ‚Brand‘ übergehen, schreibt etwa Langhans.⁴²⁶ Eine sehr enge Beziehung zwischen dem krankheitstypischen Brennpunkt im magischen Heilsegen und dem akademisch-medizinischen Fokus ist bei den Halskrankheiten festzustellen. So schwellen u. a. bei der ‚Bräune‘, der Diphtherie, Rachenraum und Uvula an und führen zu einer Einengung der Atemwege. Sowohl die Segenstexte als auch die medizinischen Fachtexte konzentrieren sich auf die Uvula als Haupthindernis. Der Segen soll sie in die „rechte Stede“ bringen, medizinische Rezepturen haben ihre Abschwellung zum Ziel. Im Extremfall wird die chirurgische Abtrennung des Zäpfchens empfohlen.⁴²⁷ Augenkrankheiten, vor allem, wenn sie mit einem Verlust des Sehvermögens einhergehen, stellen naturgemäß eine große Beeinträchtigung dar und nehmen in dem überlieferten Segensmaterial ebenso wie im medizinischen Fachschrifttum breiten Raum ein. Das volkssprachige augenheilkundliche Werk von Georg Bartisch aus dem 16. Jahrhundert liefert u. a. Einsichten in den gegenseitigen terminologischen, besonders der Differentialdiagnostik dienenden Transfer. Die vielfältigen Bezeichnungen von Augenkrankheiten in den Segenstexten lassen den Rückschluss auf eine genaue unterscheidende Beobachtung zu; das Eindringen in die Feindiagnostik eines einzelnen Organs setzt die fachlich interessierte Beschäftigung damit voraus. Von den guten ophtalmologischen Kenntnissen der Ärzteschaft und der wundärztlich ausgebildeten Okkulisten, die sich auf ein fundiertes arabisches Schrifttum berufen konnten, profitierte also offensichtlich auch die Laienmedizin. Mit den Wurmsegen hat es eine besondere Bewandnis. Die ältesten überlieferten heilmagischen Texte aus Frühkulturen und Segenstexte aus dem Frühmittelalter lassen vermuten, dass ein Krankheitsdämon grundsätzlich wurmgestaltig gedacht wurde, als ein aus dem Morast entstandenes Urübel (s. Kap. 3.2.11).⁴²⁸ Wenn in diesen frühen Texten der ‚Wurm‘ angesprochen wird, ist der Segen folglich nicht unbedingt gegen eine Wurmkrankheit im engeren Sinn gerichtet. Dagegen sind zahlreiche Wurmsegen, die aus dem Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit vorliegen, auf eine selektive Verwendung gegen Wurmkrankheiten bei Mensch und Vieh ausgerichtet. Das zeigt ein Blick in die humanmedizinischen und veterinärmedizinischen Ausführungen zu dieser Parasitose in der zeitgenössischen Fachliteratur. Gestalt und Farbe und Angriffspunkte der Würmer werden dort in ganz ähnlicher Weise wie in den Segenstexten thematisiert und problematisiert.

⁴²⁶ Vgl. Langhans: Deutliche Anweisung, wie man sich in einem Nothfall selbst von den gefährlichsten und meisten Krankheiten befreien könne, S. 94f.

⁴²⁷ Vgl. Petrus von der Styll: Handbuch der Chirvrgiae, S. 330f.

⁴²⁸ Vgl. Schulz: Beschwörungen im Mittelalter, S. 37–40.

Ein interaktives Verhältnis zwischen gelehrter Medizin und Laienpraxis wird auch auf der Ebene des Fachvokabulars sichtbar. Hier zeigt sich besonders, dass die Beeinflussung nicht nur von der Gelehrtenmedizin in die Laienmedizin verlief, sondern auch in umgekehrter Richtung. Der Transfer volkssprachiger Krankheitsnamen aus der medizinischen Laienkultur ergänzt nachweislich die spätmittelalterliche und frühneuzeitliche ärztliche Terminologie. Die Vielfalt laienmedizinischer Krankheitsnamen ist nicht zuletzt auf die genaue abgrenzende Beobachtung und auf Ordnungsambitionen zurückzuführen, die in der vornaturwissenschaftlichen Zeit der Renaissance in allen Bereichen der Natur der vertieften Erkenntnissuche dienten, und die offenbar nicht auf das Gelehrtenmilieu beschränkt waren.⁴²⁹ Die in der Segensauswahl dieser Arbeit vorkommenden Krankheitsnamen finden sich in wissenschaftlichen Schriften wieder. Die Segenstexte erzeugen eine lebendige Vorstellung davon, was im Einzelnen unter diesen Krankheitsbegriffen verstanden wurde, unter ‚Gicht‘, ‚Herzgespann‘, ‚Altvater‘, ‚Rotlauf‘ usw. Die Gefahr „krasser Fehldeutungen“⁴³⁰ bei der wissenschaftlichen Bearbeitung historisch-medizinischer Materialien dürfte sich deutlich reduzieren, wenn entsprechende Segenstexte hinzugezogen werden.

Trotz alledem bleibt, wenn in der medizinhistorischen Forschung zur Frühen Neuzeit von der Laienmedizin berichtet wird, die Segenspraxis weitgehend ausgeklammert. Ihr haftet der zweifelhafte Ruf der Magie an, obwohl die Medizin in der magischen Heilkunde ihren Ursprung suchen muss. Magische Elemente begleiteten die Medizingeschichte bis in die Neuzeit. Sie finden sich zur Genüge in den hippokratischen und galenischen Entwürfen. Die Existenz von Dämonen gehörte in die Vorstellungswelt der wissenschaftlichen ‚Magia naturalis‘ der Frühen Neuzeit und wurde von der Ärzteschaft nicht geleugnet. Die dämonische Figur als Krankheitsverursacher blieb in Gestalt des Teufels noch lange präsent und bereits naturwissenschaftlich orientierte Ärzte glaubten an die Mitwirkung des Teufels im Erkrankungsfall.⁴³¹ Der analoge und sympathetische Gedanke war dem gelehrten Medicus ebenfalls vertraut; er wurde in der galenischen Lehre mitgeführt. Mit der Idee von der bleibenden Übertragbarkeit von Eigenschaften von einem Wesen auf ein anderes, die ein zentrales magisches Denkmodell darstellt, verbleibt die Magie jedoch in ihrer eigenen, einem Renaissancegelehrten womöglich schon fremd erscheinenden Welt. Die frühneuzeitliche medizinische Fachliteratur geht jeden-

⁴²⁹ Vgl. Stolberg: Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance, S. 224.

⁴³⁰ Ebd. S. 225: „Wenn in frühneuzeitlichen Quellen Krankheitsbegriffe auftauchen [...] lassen sich ihre Bedeutung und die pathogenetischen Vorstellungen, die sich mit ihnen verbanden, [...] regelmäßig nur aus zeitgenössischen Quellen erhellen. Wird dies versäumt, dann drohen krasse Fehldeutungen.“

⁴³¹ Vgl. Rothsuh: Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart, S. 40–43.

falls auf Abstand zur Magie der Segenspraxis, ein Abstand der offenbar von der aktuellen Medizingeschichtsforschung bzw. von der Fachtextforschung akzeptiert wird. Auch der archaische Sprachduktus lastete und lastet vermutlich auf den Segen. Alte, unverständlich gewordene Sprachfiguren und Denkmuster, überlebte Welt- und Naturansichten sind in den Segen erhalten geblieben. Dennoch scheint die heilkundliche Segenspraxis offen für erkenntnisorientierte Weiterentwicklung gewesen zu sein. Die Auswahl der in der vorliegenden Studie untersuchten Texte aus der Frühen Neuzeit vermochte dies an vielen Beispielen aufzuzeigen. Ein ‚wissenschaftliches‘ Interesse ist schon aus den ältesten überlieferten magischen Heilsegen abzulesen. Eine Wurmbeschwörung aus dem „Atharvaveda“ kennt Farben und Formen – auch männliche und weibliche – und spezielle Angriffspunkte der (dämonischen) Würmer (s. Anmerkung 364). Eine Beschwörungsformel gegen Verrenkungen, ebenfalls aus dem „Atharvaveda“, hat die Rekonstruktion korrekter anatomischer Verhältnisse schon im Blick (s. Kap. 3.2.6). Es steht außer Frage, dass hier eine genaue Beobachtung biologischer Realitäten vorliegt. Die Einblendung empirisch-medizinischer Aspekte in den magischen Segen ist somit ein altes Phänomen, das in der Renaissance neue Impulse erhält. Der Diskurs in der Frühen Neuzeit wurde vom Wunsch nach Erkenntnis und Wissen getragen; die Laienmedizin und mit ihr die Segenspraxis blieben davon nicht unberührt.⁴³²

Auch wenn es in der gelehrten zeitgenössischen Medizinliteratur an vielen Stellen zu Verwerfungen der Segenspraxis kam, scheint es im praktischen Alltag doch Ärzte gegeben zu haben, die diese als hilfreich erachteten. Den Tagebüchern des Arztes Georg Handsch aus dem 16. Jahrhundert, die Stolberg bearbeitet hat, ist eine grundsätzliche Aufmerksamkeit für laienmedizinische Praktiken zu entnehmen. Sie schließt den magischen Segen nicht aus. Handsch erachtet z. B. ein Amulett mit der „Abracadabra“-Formel gegen Fieber als wirksam.⁴³³

Alle in dieser Arbeit analysierten Segenstexte stammen aus dem „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“. Sie dürfen als exemplarisch für die jeweilige Krankheit

⁴³² Dass die Magie darüberhinaus auch mit den späteren Naturwissenschaften ein Interesse teilt, ist nicht zu bestreiten: die Beobachtung der Naturphänomene, Analogiebildungen und Strukturierungen sind Grundlagen der Erkenntnissuche in der magischen und in der naturwissenschaftlichen Logik. Vgl. Marcel Mauss: *Soziologie und Anthropologie*, Bd. 1: *Theorie der Magie/Soziale Morphologie*, Reihe: *Klassiker der Sozialwissenschaften*. Hrsg. Klaus Lichtblau, Wiesbaden 2010, S. 174: „Die Magie [...] mißt der Erkenntnis eine äußerst große Bedeutung bei und in ihr sieht sie eine ihrer wichtigsten Aufgaben. [...] Sehr schnell stellt sie eine Liste der Pflanzen, der Metalle, der Phänomene und Wesen überhaupt auf.“ Der Schluss, den Mauss daraus zieht, die Naturwissenschaft hätte ihr Leben allein der Magie zu verdanken (vgl. ebd. S. 173f), ist jedoch fragwürdig und wurde später von seinem Schüler Levi-Strauss nicht umsonst relativiert. Vgl. Claude Levi-Strauss: *Das wilde Denken*, Frankfurt a. M. 1973, S. 25: „Das magische Denken ist nicht ein erster Versuch, ein Anfang, eine Skizze, der Teil eines noch nicht verwirklichten Ganzen; es bildet ein genau artikuliertes System und ist in dieser Hinsicht unabhängig von dem anderen System, das die Wissenschaft später begründen wird.“

⁴³³ Vgl. Stolberg: *Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance*, S. 515f.

gelten. Da die heilkundlichen Texte in der Sammlung bereits nach Krankheitsbildern geordnet sind, lässt sich relativ rasch eine Übersicht zu typischen Formeln gewinnen, auch wenn die Beiträge zu dieser großen Sammlung inhomogen sind. Die mehrere Jahrhunderte umfassende große Zeitspanne der Herkunft der Texte geht mit einer nicht minder großen regionalen Streuung einher. Ihre Quellenlage ist, besonders bei privaten Einsendungen, oft undurchsichtig. Gerade diese regellose Vielfalt vermittelt aber ein lebendiges Bild vom Gebrauch heilmagischer Segen bzw. von textuellen Anpassungen im Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit.

Literaturverzeichnis

Quellen

- Agrippa von Nettesheim*: Magische Werke sammt den geheimnißvollen Schriften des Petrus von Abano, Pictorius von Villingen, Gerhard von Cremona, Abt Tritheim von Spanheim, dem Buche Arbatet der sogenannten Heil. Geist-kunst und verschiedenen andern. Zum ersten Male vollständig ins Deutsche übersetzt, 4. Auflage, Bd. 1, Berlin 1924.
- Bartisch, Georg*: Ophthalmodouleia, das ist Augendienst. Newer vnd wolgegründter Bericht von vrsachen vnd erkenntnüs aller Gebrechen/Schäden vnd Mängel der Augen vnd des Gesichts/wie man solchen anfänglich mit gebürlichen Mitteln begegnen/vorkommen vnd wehren/Auch wie man alle solche Gebrechen künstlich durch Artzney/Instrument vnd Handgrieffe curiren, wircken vnd vertreiben sol, Dreszden 1583, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00088770-6.
- Colerus, Johannes*: Oeconomia ruralis et domestica. Darin das gantz Ampt allertrewer Hauß=Vätter/Hauß=Mütter/beständiges und allgemeines Hauß=Buch [...] Sampt beygefügtter einer experimentalischer Hauß=Apothecken und kurtzer Wund=artzney-Kunst wie dann auch eines Calendarii perpetui..., Franckfurt am Mayn 1672, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11057921-2.
- Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln* im Nachlass Adolf Spammers, Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde (ISGV) der TU Dresden. Online: <https://digital.slub-dresden.de/werkansicht/df/343387/1/>.
- Crollius, Oswaldus*: De signaturis internis rerum. Die lateinische Editio princeps (1609) und die deutsche Erstübersetzung (1623). Herausgegeben und eingeleitet von Wilhelm Kühlmann und Joachim Telle. Reihe: Heidelberger Studien zur Naturkunde der frühen Neuzeit. Herausgegeben von Wolf-Dieter Müller-Jahncke und Joachim Telle, Stuttgart 1996.
- Der Wiener *Dioskurides*: Codex medicus graecus 1 der Österreichischen Nationalbibliothek Teil 8/ Bd. 1 und 2. Bearbeitet von Otto Mazal (Faksimile), Graz 1999.
- Fabry von Hilden, Wilhelm*: Gründlicher Bericht vom heissen und kalten Brand welcher Gangraena et Sphacelus oder S. Antonii- und Martialis-Feuer genannt wird. Nach der 1603 publizierten zweiten deutschen Ausgabe bearbeitet und herausgegeben von Erich Hintzsche, Bern 1965.
- Ficino, Marsilio*: De vita libri tres / Drei Bücher über das Leben (1491). Herausgegeben, übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Michaela Boenke. Reihe: Humanistische Bibliothek, Texte und Abhandlungen. Begründet von Ernesto Grassi. Herausgegeben von Eckhard Keßler und Thomas Ricklin, Bd. 38, München 2012.
- Fries, Lorenz*: Spiegel der artzney: vor zeyten zu nuczz vnnd trost den Leyen gemacht/durch Laurentium Friesen/aber offft nun gefelschet/durch vnfließ der Buchtrucker/yetzund durch denselbigen Laurentium/vn M. Othomen Brunfelß/wiederumb gebessert vnnd in seynen ersten glanz gestellet, Straßburg 1532, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10174166-7.

- Hans von Gersdorff*: Felddbuch der Wundartzney, Straßburg 1517, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00010085-8.
- Horst, Jacob*: Eine Vorwarnung der Krancken/vor ihrem selbstigen Schaden und vorseumnuß. Darinn der Artzneyen vrsprung/Anfang/zunemen/vnd kegenwertiger zustandt/sampt vielen wunderbarlichen Geheymnussen der Natur/kürtzlich vnd deutlich gelehret wird. Geschrieben Durch Jacobum Horscht/der freyen Künste und Artzney Doctorem, Görlitz 1574, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00025406-2.
- Konrad von Megenberg*: Das Buch der Natur (14. Jahrhundert). Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache. Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Hildesheim 1994. Nachdruck der Niedersächsischen Landesbibliothek Hannover, Signatur N 477. (Im Zitationsapparat nicht berücksichtigt).
- Kräutermann, Valentin*: Der Thüringische Theophrastus Paracelsus, Wunder= und Kräuterdocteur oder der curieuse und vernünftige Zauber=Arzt, welcher lehret, wie man nicht allein aus den drei Reichen der Natur curieuse Artzeneyen verfertigen, sondern auch durch Sympathie und Antipathie, Verpflanzungen, Amulete, geringe Mittel, und durch die Magie die Krankheiten des menschlichen Lebens glücklich curiren könne. Zum drittenmal ans Licht gestellet von Valentino Kräutermann, Doctor der Medizin zu Arnstadt in Thüringen, Leipzig 1730, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10727171-5.
- Langhans, Daniel*: Deutliche Anweisung, wie man sich in einem Nothfall selbst von den gefährlichsten und meisten Krankheiten befreyen könne, Bern 1762–1764 (UB Bern, digitale Sammlungen) <https://doi.org/10.3931/e-rara-46628>.
- Lorscher Arzneibuch* (Codex Bambergensis Medicinalis 1) (8. Jahrhundert): Text, Übersetzung und Fachglossar von Ulrich Stoll. In: Sudhoffs Archiv Zeitschrift für Wissenschaftsgeschichte, Beihefte. Herausgegeben von Peter Dilg, Menso Folkerts, Gundolf Keil u. a., Heft 28, Stuttgart 1992.
- Ortolf von Baierland*: Arzneibuch nach der ältesten Handschrift (14. Jahrhundert). Herausgegeben von James Follan, Stuttgart 1963.
- Paulitzky, Heinrich Felix*: Anleitung für Landleute zu einer vernünftigen Gesundheitspflege worinn gelehret wird wie man die gewöhnlichsten Krankheiten durch wenig und sichere Mittel hauptsächlich aber durch gutes Verhalten verhüten und heilen kann. Ein Hausbuch für Landgeistliche, Wundärzte und verständige Hauswirthe zumal in Gegenden wo keine Ärzte sind, Frankfurt am Main 1799, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11107267-3.
- Paracelsus*, (Bodenstein, Adam von): Drei Bücher Von wunden und schäden, sampt allen jren zufellen, und derselben vollkommener Cur, Des Hochgelarten unnd weitberhümpten Aureoli Theophrasit Paracelsi von Hohenheim, 1563, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb00015449.
- Petrus von der Stylle*: Handbuch der Chirvrgiae. Darinn gantz eigentlich vnd gründlich gelehret wird/nemblich/was Chirurgia sey/mit einer nützlichen Anatomischen Beschreibung/sehr dienstlich vnnd nothwendig/nicht allein den jungen angehenden Chirurgis, sondern allen Liebhabern der Kunst [...] an den Tag gegeben Durch M. Petrum von der Stylle/Barbierer vnd WundtArtzt/zu, Frankfurt am Main 1646, (UB Erlangen, digitale Sammlungen) urn:nbn:de:bvb:29-bv009178870-0.

- Pico della Mirandola*: Über die Würde des Menschen (1486). Aus dem Neulateinischen übertragen von Herbert Werner Rüssel. Mit der Lebensbeschreibung Picos von Thomas Morus (1510), Zürich 1988.
- Plenk, Joseph Jacob*: Lehre von den Hautkrankheiten: nach ihren Klassen, Geschlechtern, und Gattungen. Aus dem Lateinischen übersetzt, und mit Zusätzen vermehrt von F. X. Wasserberg, Wien 1777, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11106121-0.
- Rowley, William*: Abhandlung über die vorzüglichsten Augenkrankheiten nebst ihren Kurarten: Aus dem Englischen übersetzt, Breslau 1792, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb10391884-7.
- Sammlung aller für das Großherzogtum Mecklenburg-Schwerin gültigen Landesgesetze von den ältesten Zeiten bis zum Ende des Jahres 1834. Prozeß= und Justiz= Gesetze, Lehenverordnungen. Anhang, Bd. 7, S. 15f., (MDZ/BSB) https://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10623315_00035.html.
- Tissot, Samuel Auguste*, der Artzneykunst Doctors und öffentlichen Lehrers in Lausanne, Mitglieds der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in London, der Medicinisch=physischen Academie in Basel und der Oeconomischen Gesellschaft in Bern: Anleitung für das Landvolk in Absicht auf seine Gesundheit. Nach der dritten von dem Verfasser selbst vermehrten, rechtmäßigen Auflage. Aus dem Französischen übersetzt von H. C. Hirzel, Zürich 1767, (UB Düsseldorf, digitale Sammlungen) urn:nbn:de:hbz:061:2-32991.
- Tissot, Samuel Auguste*, D. M. Mitglieds der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in London, der medizinisch=physischen Akademie in Basel und der ökonomischen Gesellschaft in Bern: Anleitung für den geringen Mann in Städten und auf dem Lande, in Absicht auf seine Gesundheit. Aus dem Französischen übersetzt, Hamburg 1767, (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11107214-1.
- Weyer, Johann (Wier Johannes)*: Artzney Buch://Von etlichen biß anher vnbekandten vnnd vnbeschriebenen Kranckheiten/deren Verzeichnüß im folgenden Blat zu finden. Durch den Hochoberfahnen vnd Weitberümbten Herrn Johann Weyern/Fuerstlichen Cleuischen Doctorem Medicum selbst//verfertigt/vnnd in Teutsche Sprach verbracht. Jetzt aber auffß neuw gebessert vnd vermehret, Frankfurt 1583, (UB Halle, digitale Sammlungen 16. –19. Jh.) urn:nbn:de:gbv:3.1-140562.
- Wirsung, Christoph*: Artzney Buch/Darinnen werden fast alle eusserliche vnd innerliche Glieder des Menschlichen leibs/mit ihrer gestalt/aigenschafft vnd würckung beschriben/-darbey auch vom haupt an biß zun fersen verzeichnet/was jedes sonderlich oder inn gemain für Kranckheiten vnd gebrechen angreifend. Letztlich wie man denselbigen inn mehrerley weiß /so wol dem armen gemainen Mann mit geringen sachen/als dem reichen zu hülf komen möge. [...] Mit sonderm fleiß aus den berümpferten Artzten/so wol der newen als der alten geschribnen Bücher/vnd sonderbarer erfahrung zusammen getragen / Durch Christophorum Wirsung, Heidelberg 1568, (Faksimiledruck Rümikon, Schweiz 1995).

Lexika und Nachschlagwerke

Bonnet, Hans: Lexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte, Hamburg 2000.

Cappelli, Adriano: Lexicon Abbreviatarum: Wörterbuch Lateinischer Und Italienischer Abkürzungen, Wie Sie In Urkunden Und Handschriften Besonders Des Mittelalters Gebräuchlich Sind. Dargestellt In Über 16000 Zeichen, Nebst Einer Abhandlung Über Die Mittelalterliche... (Kurzschrift, einer Zusammenstellung epigraphischer Sigel, der alten römischen und arabischen Zählung für Münzen, Masse und Gewichte). Leipzig, 1901 (Reprint).

Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm online, www.dwb.uni-trier.de.
Enzyklopädie Medizingeschichte. Herausgegeben von Werner E. Gerabek, Bernhard D. Haage, Gundolf Keil, Wolfgang Wegner, Berlin 2005.

Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Erarbeitet unter der Leitung von Wolfgang Pfeifer, 8. Auflage, München 2005.

Frühneuhochdeutsches Wörterbuch online, www.fwb-online.de.

Götze, Alfred: Frühneuhochdeutsches Glossar. 2. stark vermehrte Auflage, Bonn 1920. Internet Archive: www.archive.org/details/frhneuhochdeut00gt/mode/2up.

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Herausgegeben von Hanns Bächtold-Stäubli unter Mitwirkung von Eduard Hoffmann-Krayer, 3. Auflage, Berlin 2000.

Höfler, Max: Deutsches Krankheitsnamen-Buch, Hildesheim 1970.

Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold, 24. Auflage, Berlin 2002.

Köbler, Gerhard: Wörterbuch des althochdeutschen Sprachschatzes, Paderborn 1993. Online: digi20.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb00049200_00001.html

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

Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Mit Nachträgen von Ulrich Pretzel, 38. Auflage, Stuttgart 1992.

Lübben, August: Mittelniederdeutsches Handwörterbuch vollendet von Christoph Walther, Darmstadt 1885. (MDZ/BSB) urn:nbn:de:bvb:12-bsb11023642-1.

Mittelhochdeutsches Wörterbuch: www.mhdwb-online.de (Projekt der Uni Trier).

Schweizerisches Idiotikon: www.idiotikon.ch.

Toellner, Richard: Illustrierte Geschichte der Medizin. Deutsche Bearbeitung unter der fachlichen Beratung des Instituts für Theorie und Geschichte der Medizin an der Universität Münster, Erlangen 1992.

Wörterbuchnetz online: <https://woerterbuchnetz.de>.

Wossidlo-Teuchert: Mecklenburgisches Wörterbuch. Im Auftrage der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus den Sammlungen von Richard Wossidlo, bearbeitet und herausgegeben von Hermann Teuchert, Neumünster 1942–1998.

Forschungsliteratur

- Bartsch, Karl*: Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. Bearbeitet von Michael Holzinger, Bd. II, Berlin 2013.
- Beck, Wolfgang*: Die Merseburger Zaubersprüche. Reihe: Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung. Herausgegeben von Horst Brunner, Edgar Hösch u. a., Bd. 16, Wiesbaden 2011.
- Becker, Andrea*: Populärmedizinische Vermittlungstexte. Studien zur Geschichte und Gegenwart fachexterner Vermittlungsvarietäten. Reihe: Germanistische Linguistik. Herausgegeben von Helmut Henne, Horst Sitta u. a., Tübingen 2001.
- Berendes, Julius*: Des Pedanios Dioskurides aus Anazarbos Arzneimittellehre (6. Jahrhundert) in fünf Büchern. Übersetzt und mit Erklärungen versehen, Stuttgart 1902 (Classic Reprint).
- Biedermann, Hans*: Medicina Magica. Metaphysische Heilmethoden in spätantiken und mittelalterlichen Handschriften, Graz 1972.
- Birkhan, Helmut*: Magie im Mittelalter, München 2010.
- Boenke, Michaela* (Hrsg. und Übersetzung): De vita libri tres/Drei Bücher über das Leben. Reihe: Humanistische Bibliothek, Texte und Abhandlungen. Herausgegeben von Eckhard Keßler und Thomas Ricklin, Bd. 38, München 2012.
- Brinkel, Teresa*: Volkskundliche Wissensproduktion in der DDR. Zur Geschichte eines Faches und seiner Abwicklung. Reihe: Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie. Herausgegeben von Regina Bendix, Carola Lipp u. a., Bd. 6, Münster 2010 (Dissertation).
- Macha, Jürgen / Topalovic, Elvira u. a.*: Deutsche Kanzleisprache in Hexenverhörprotokollen der Frühen Neuzeit, Bd. I und II, Berlin 2005.
- Daxelmüller, Christoph*: Zauberpraktiken. Die Ideengeschichte der Magie, Düsseldorf 1993.
- Diehl, Wilhelm*: Die Aussagen der Protokolle der großen hessischen Kirchenvisitation von 1628 über den im Volk vorhandenen Aberglauben. In: Zeitschrift für Kulturgeschichte. Herausgegeben von Georg Steinhausen, Bd. 7, Berlin 1900, S. 287–324.
- Ebermann, Oskar*: Die Entwicklung der Drei-Engel-Segen in Deutschland. In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde. Herausgegeben von Fritz Boehm, Bd. 26, Berlin 1916, S. 128–136.
- Eis, Gerhard*: Altdeutsche Zaubersprüche, Berlin 1964.
- Eis, Gerhard*: Forschungen zur Fachprosa. Ausgewählte Beiträge, Bern 1971.
- Fanconi, G. und Wallgren, A.*: Lehrbuch der Pädiatrie, Basel 1972.
- Flashar, Hellmut*: Hippokrates Meister der Heilkunst. Leben und Werk, München 2016.
- Goldammer, Kurt*: Der göttliche Magier und die Magierin Natur. Religion, Naturmagie und die Anfänge der Naturwissenschaft vom Spätmittelalter bis zur Renaissance. Mit Beiträgen zum Magie-Verständnis des Paracelsus. Reihe: Kosmosophie. Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik, Bd. V, Stuttgart 1991.

- Grabner, Elfriede*: Der „Wurm“ als Krankheitsvorstellung. Süddeutsche und Südeuropäische Beiträge zur Allgemeinen Volksmedizin. In: Zeitschrift für deutsche Philologie. Herausgegeben von Hugo Moser, Will-Erich Peuckert u. a., Bd. 81, Berlin 1962, S. 224–240.
- Grabner, Elfriede*: Verlorenes Maß und heilkräftiges Messen. Krankheitserforschung und Heilbehandlung in der Volksmedizin. In: Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte. Herausgegeben von ders., Darmstadt 1967, S. 538–553.
- Grimm, Jacob*: Deutsche Mythologie 1835. Nachdruck Edition Offizin, Koblenz.
- Haage, Bernhard* und *Wegner, Wolfgang*: Deutsche Fachliteratur der Artes in Mittelalter und Früher Neuzeit. Reihe: Grundlagen der Germanistik. Herausgegeben von Werner Besch und Hartmut Steinecke, Bd. 43, Berlin 2007.
- Habermann, Mechthild*: Die Ausbildung der Fachsprachlichkeit im Frühneuhochdeutschen. In: Frühneuhochdeutsch – Aufgaben und Probleme seiner linguistischen Beschreibung. Herausgegeben von Anja Lobenstein-Reichmann / Oskar Reichmann. Reihe: Germanistische Linguistik. Begründet von Ludwig Erich Schmitt, Hildesheim 2011, S. 611–630.
- Habermann, Mechthild*: Mittelalterlich-frühneuzeitliche Fachprosa als Gegenstand historischer Pragmatik. In: Fachtexte des Spätmittelalters und der Frühen Neuzeit. Tradition und Perspektiven der Fachprosa- und Fachsprachenforschung. Herausgegeben von Lenka Vankova. Reihe: Lingua Historica Germanica. Studien und Quellen zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur. Herausgegeben von Stephan Müller, Jörg Riecke u. a., Bd. 7, Berlin 2014, S. 11–30.
- Habermann, Mechthild* und *Ziegler, Arne*: Sind wir nicht alle ein bisschen Pragmatik? Möglichkeiten und Grenzen der Historischen Pragmatik. In: Historische Pragmatik. Jahrbuch für germanistische Sprachgeschichte. Herausgegeben von Hans Ulrich Schmid und Arne Ziegler, Bd. 3, Berlin 2012, S. 1–23.
- Hampp, Irmgard*: Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde, Stuttgart 1961.
- Harmening, Dieter*: Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters, Berlin 1979.
- Haustein, Jörg*: Martin Luthers Stellung zum Zauber- und Hexenwesen. Reihe: Münchner Kirchengeschichtliche Studien. Herausgegeben von Georg Schwaiger und Martin Weitlauff, Bd. 2, Stuttgart 1990 (Dissertation).
- Hellgardt, Ernst*: Die deutschen Zaubersprüche und Segen im Kontext ihrer Überlieferung (10. bis 13. Jahrhundert). Eine überlieferungsgeschichtliche Skizze. In: Atti Accademia Peloritana dei Pericolanti. Classe di Lettere Filosofia e Belle Arti. Vol. LXXI – Anno Accademico CCLXVI (1995), Messina 1997, S. 5–62.
- Hepding, Hugo*: Adolf Spamer zum Gedächtnis. In: Hessische Blätter für Volkskunde. Herausgegeben von dems. und Bernhard Martin, Bd. 44, Gießen 1953, S. 161–167.

- Hepding, Hugo*: Adolf Spamer: Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch. Aus seinem Nachlaß. Bearb. v. Johanna Nickel, Berlin 1958. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. Herausgegeben vom Institut für Deutsche Volkskunde an der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin durch Wilhelm Fraenger, Bd. 5, Berlin 1959, S. 513–518 (Zeitschriftenrezension).
- Hirschberg, Julius*: Die arabischen Augenärzte. Nach den Quellen bearbeitet von J. Hirschberg J. Lippert u. a., Leipzig 1904.
- Holzmann, Verena*: „Ich beswer dich wurm vnd wyrmin...“. Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Reihe: Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie. Herausgegeben von Helmut Birkhan, Bd. 36, Bern 2001 (Dissertation).
- Hovorka, O. und Kronfeld, A.*: Artikel „Leiche“. In: Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermethoden Bd. I. Herausgegeben von dens., Stuttgart 1908, S. 275–277.
- Hüpper, Dagmar*: Artikel „Hand“. In: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Herausgegeben von Albrecht Cordes, H. P. Haferkamp u. a., Bd. 2, Berlin 2012, Sp. 692–696. Online: <https://www.hrgdigital.de/HRG.hand>.
- Irsigler, Franz*: Hebammen, Heilerinnen und Hexen. In: Hexenwahn. Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums, Berlin Kronprinzenpalais, 3. Mai bis 6. August 2002, S. 142–153.
- Jacoby, Adolf*: Heilige Längenmasse. Eine Untersuchung zur Geschichte der Amulette. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde. Herausgegeben von E. Hoffmann-Krayer, H. Bächtold-Stäubli u. a., Heft 29, Basel 1929, S. 181–216.
- Jaenecke-Nickel, Johanna*: Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln und sein Typenkatalog. In: Forschungen und Fortschritte. Nachrichtenblatt der deutschen Wissenschaft und Technik. Gegründet von Karl Kerkhof. Im Auftrage der deutschen Akademien und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Herausgegeben von E. Stresemann und W. Wissmann, 36. Jahrgang, Heft 10, Berlin 1962, S. 304–307.
- Jaenecke-Nickel, Johanna*: Vortrag zum Institutsjubiläum 1959. Aus dem Nachlass Adolf Spamers, Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde (ISGV) Dresden.
- Jaenecke-Nickel, Johanna*: Vortrag zum Institutsjubiläum (vermutlich 1964). Aus dem Nachlass Adolf Spamers, ISGV Dresden.
- Jankrift, Kay Peter*: Krankheit und Heilkunde im Mittelalter, 2. Auflage. Reihe: Geschichte kompakt. Herausgegeben von Kai Brodersen, Martin Kintzinger u. a., Darmstadt 2012.
- Jochmann, G., Nocht, B. u. a.*: Lehrbuch der Infektionskrankheiten für Ärzte und Studierende, Berlin 1924.
- Jucker, Andreas H.*: Historische Pragmatik. In: Handbuch Pragmatik. Herausgegeben von Frank Liedtke und Astrid Tuchen, Stuttgart 2018, S. 132–139.
- Jütte, Robert*: Ärzte, Heiler und Patienten. Medizinischer Alltag in der frühen Neuzeit, München 1991.

- Keil, Gundolf*: Die deutsche medizinische Literatur im Mittelalter. In: Verhandlungen des XX. Internationalen Kongresses für Geschichte der Medizin Berlin 22. bis 27. August 1966. Herausgegeben von Heinz Goerke und Heinz Müller-Dietz, Hildesheim 1968, S. 647–654.
- Kühlmann, Wilhelm*: Selbstverständigung im Leiden: Zur Bewältigung von Krankheitserfahrungen im versgebundenen Schrifttum der Frühen Neuzeit (P. Lotichius Secundus, Nathan Chytraeus, Andreas Gryphius). In: Heilkunde und Krankheitserfahrung in der frühen Neuzeit. Studien am Grenzrain von Literaturgeschichte und Medizingeschichte. Herausgegeben von Udo Benzendörfer und Wilhelm Kühlmann. Reihe: Frühe Neuzeit. Herausgegeben von Jörg Jochen Berns, Gotthardt Frühsorge u. a., Bd. 10, Tübingen 1992, S. 1–29.
- Labouvie, Eva*: Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16.–19. Jahrhundert). Reihe: Saarlandbibliothek. Herausgegeben von Richard van Dülmen und Reinhard Klimmt, Bd. 4, St. Ingbert 1992.
- Labouvie, Eva*: Zauberei und Hexenwerk. Ländlicher Hexenglaube in der frühen Neuzeit, Frankfurt a. M. 1991.
- Lang, Martin*: Artikel „Wermut“. In: Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wiblex.de) 2014.
- Levack, Brian P.*: Hexenjagd. Die Geschichte der Hexenverfolgungen in Europa. Aus dem Englischen von Ursula Scholz, München 1995.
- Levi-Strauss, Claude*: Das wilde Denken, Frankfurt a. M. 1973.
- Lorenz, Sönke*: Aktenversendung und Hexenprozeß. Dargestellt am Beispiel der Juristenfakultäten Rostock und Greifswald (1570/82–1630). Bd. 1 und 2. Reihe: Studia Philosophica et Historica. Herausgegeben von Wolfram Högerebe, Bd. 1/I, Frankfurt a. Main 1982.
- Martin, Andreas*: Adolf Spamers Wirken in Sachsen (1945–1953). Neue Erkenntnisse aus Materialien seines Nachlasses. In: Volkskunde in Sachsen. Aus dem Nachlass Adolf Spamers. Arbeitsgruppe Volkskunde am Institut für Geschichte der TU Dresden, Bd. 3, Dresden 1997, S. 9–52.
- Maul, Stefan*: Zukunftsbewältigung. Eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löserituale (Namburi). Reihe: Baghdader Forschungen, Bd. 18, Mainz 1994.
- Mauss, Marcel*: Soziologie und Anthropologie, Bd. 1: Theorie der Magie/Soziale Morphologie. Reihe: Klassiker der Sozialwissenschaften. Herausgegeben von Klaus Lichtblau, Wiesbaden 2010.
- Moeller, Katrin*: Dass Willkür über Recht ginge. Hexenverfolgung in Mecklenburg im 16. und 17. Jahrhundert. Reihe: Hexenforschung. Herausgegeben von Dieter R. Bauer, Wolfgang Behringer u. a. in Zusammenarbeit mit dem Institut für Geschichtliche Landeskunde und Historische Hilfswissenschaften der Universität Tübingen, Bd. 10, Bielefeld 2007.

- Murdoch, Brian:* Drohtin, uerthe so! Funktionsweisen der altdeutschen Zaubersprüche. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch im Auftrage der Görres-Gesellschaft. Herausgegeben von Hermann Kunisch, Theodor Berchem u. a., Neue Folge, Bd. 32, Berlin 1991, S. 11–37.
- Niedermeier, Hans:* Die Regensburger Hebammenordnung von 1452 (www.heimatforschung-regensburg.de/2045).
- Pagel, Walter:* Das medizinische Weltbild des Paracelsus. Seine Zusammenhänge mit Neuplatonismus und Gnosis. Reihe: Kosmosophie. Forschungen und Texte zur Geschichte des Weltbildes, der Naturphilosophie, der Mystik und des Spiritualismus vom Spätmittelalter bis zur Romantik. Herausgegeben von Kurt Goldammer, Bd. 1, Wiesbaden 1962.
- Petzoldt, Leander:* Magie. Weltbild Praktiken Rituale, München 2011.
- Quecke, Kurt:* Die Signaturenlehre im Schrifttum des Paracelsus. In: Beiträge zur Geschichte der Pharmazie und ihrer Nachbargebiete, Nr. 1, Beihefte der ‚Pharmazie‘ Heft 2, Berlin 1955, S. 41–51.
- Reddig, Wolfgang F.:* Bader Medicus und Weise Frau. Wege und Erfolge der mittelalterlichen Heilkunst, München 2000.
- Riecke, Jörg:* Die Frühgeschichte der mittelalterlichen medizinischen Fachsprache im Deutschen, Bd. 1 und 2, Berlin 2004.
- Rodefeld, Sara:* Codex Weimar Q 565. Konzept – Funktion – Intention, Chemnitz 2015 (Dissertation).
- Rothschuh, Karl Ed.:* Konzepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart, Stuttgart 1978.
- Schadewaldt, Hans:* Einführung. In: Der kranke Mensch in Mittelalter und Renaissance. Herausgegeben von Peter Wunderli. Reihe: Studia humaniora, Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance. Herausgegeben von Wilhelm Busse, Hans Hecker u. a., Bd. 5, Düsseldorf 1991 S. 13–25.
- Scholze, Thomas:* Adolf Spamer (1883–1951): Wissenschaftsgrundsätze. In: Beiträge zur Geschichte der Humboldt-Universität zu Berlin. Geschichte der Völkerkunde und Volkskunde an der Berliner Universität. Zur Aufarbeitung des Wissenschaftserbes, Bd. 28, Berlin 1991, S. 53–72.
- Scholze-Irrlitz, Leonore:* Universitätsvolkskunde im Nationalsozialismus. Skizzen zur Fachetablierung und Öffentlichkeitsarbeit in Berlin. In: Die Berliner Universität in der NS-Zeit. Herausgegeben von Rüdiger vom Bruch und Christoph Jahr im Auftrag der Senatskommission „Die Berliner Universität und die NS-Zeit. Erinnerung, Verantwortung, Gedenken“ unter Mitarbeit von Rebecca Schaaschmidt, Bd. II Fachbereiche und Fakultäten, Wiesbaden 2005, S. 133–147.
- Schulz, Monika:* Beschwörungen im Mittelalter. Einführung und Überblick, Heidelberg 2003.
- Schulz, Monika:* Das Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln im Nachlaß von Adolf Spamer. In: Volkskunde in Sachsen, Arbeitsgruppe Volkskunde am Institut für Geschichte der TU Dresden, Bd. 3, Dresden 1997, S. 91–103.
- Schulz, Monika:* *Dei Huk uptrecken.* Der häusliche Kesselhaken als *materia magica*. In: Hvannadalir – Beiträge zur europäischen Alttertumskunde und mediävistischen Literaturwissenschaft. Festschrift für Wilhelm Heizmann, Berlin 2018, S. 281–300.

- Schulz, Monika: herbrate und hippischert.* Bemerkungen zur mittelalterlichen Augenpathologie. In: Würzburger medizinhistorische Mitteilungen, Bd. 19, Würzburg 2000, S. 131–152.
- Schulz, Monika: Magie oder Die Wiederherstellung der Ordnung.* Beiträge zur Europäischen Ethnologie und Folklore. Reihe A: Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Leander Petzoldt, Bd. 5, Frankfurt am Main 2000.
- Seitz, Franz: Diphtherie und Croup geschichtlich und klinisch dargestellt.* Bibliothek für Wissenschaft und Literatur, Bd. 19, Medicinische Abtheilung 3. Bd., Berlin 1877.
- Seligmann, Siegfried: Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der belebten Natur.* Das Pflanzenreich. Aus dem Nachlaß bearbeitet und herausgegeben von Jürgen Zwernemann, Berlin 1996.
- Semmler, Josef: Die Sorge um den kranken Mitbruder im Benediktinerkloster des frühen und hohen Mittelalters.* In: Der kranke Mensch in Mittelalter und Renaissance. Herausgegeben von Peter Wunderli. Reihe: Studia humaniora. Düsseldorfer Studien zu Mittelalter und Renaissance. Herausgegeben von Wilhelm Busse, Hans Hecker u. a., Bd. 5, Düsseldorf 1986, S. 45–59.
- Simon, Michael: „Volksmedizin“ im frühen 20. Jahrhundert.* Zum Quellenwert des Atlas der deutschen Volkskunde. Reihe: Studien zur Volkskultur. Herausgegeben von der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz, Bd. 28, Mainz 2003.
- Spamer, Adolf: Romanusbüchlein.* Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch. Aus seinem Nachlaß. Bearbeitet von Johanna Nickel. Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Veröffentlichungen des Instituts für deutsche Volkskunde, Bd. 17, Berlin 1958.
- Staak, Gerhard: Beiträge zur magischen Krankheitsbehandlung.* Die magische Krankheitsbehandlung in der Gegenwart in Mecklenburg, Rostock 1930.
- Steinitz, Wolfgang: Die volkskundliche Arbeit in der Deutschen Demokratischen Republik.* Vortrag gehalten auf der Tagung der Sektion für Völkerkunde und deutsche Volkskunde der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 4. Bis 6. 9. 1953. In: Studienmaterial für Bildungs- und Erziehungsarbeit der Volkskunstgruppen. Sonderreihe zur Volkskunstforschung. Heft 1, S. 13–22.
- Stolberg, Michael: Gelehrte Medizin und ärztlicher Alltag in der Renaissance,* Berlin 2021.
- Stolberg, Michael: Frühneuzeitliche Heilkunst und ärztliche Autorität.* In: Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft. Herausgegeben von Richard van Dülmen und Sina Rauschenbach, Wien 2004, S. 111–130.
- Stolberg, Michael: Probleme und Perspektiven einer Geschichte der „Volksmedizin“.* In: Die Grenzen des Anderen. Medizingeschichte aus postmoderner Perspektive. Herausgegeben von Thomas Schnalke und Claudia Wiesemann. Reihe: Sozialwissenschaftliches Forum, Bd. 28, Wien 1998, S. 49–73.
- Trautmann, Lutz: Findbuch zum Nachlass von Hugo Hepding (1878–1953) und Familie.* Berichte und Arbeiten aus der Universitätsbibliothek und dem Universitätsarchiv, Gießen 2013.

Voltmer, Rita und Irsigler, Franz: Die europäischen Hexenverfolgungen der Frühen Neuzeit – Vorurteile, Faktoren und Bilanzen. In: Hexenwahn. Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums Berlin vom 03.05 bis 06.08.2002, S. 30–47.

Weimann, Karl-Heinz: Die deutsche medizinische Fachsprache des Paracelsus, Erlangen 1951 (Dissertation).

Wolff, Eberhard: „Volksmedizin“ – Abschied auf Raten. In: Zeitschrift für Volkskunde. Im Auftrag der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde. Herausgegeben von Gottfried Korff, Martin Scharfe u. a., 94. Jahrgang, Münster 1998, S. 233–257.

Forschungsliteratur, die im Zitationsapparat nicht berücksichtigt wurde

Zu Kapitel 1

Jacobeit, Wolfgang und Mohrmann, Ute: Zur Geschichte der volkskundlichen Lehre unter Adolf Spamer an der Berliner Universität (1933–1945). In: Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift, Jahrgang 23, Berlin 1982, S. 283–298.

Weber-Kellermann: Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften, Stuttgart 1969.

Zu Kapitel 2

Baader, Gerhard: Die Antikenrezeption in der Entwicklung der medizinischen Wissenschaft während der Renaissance. In: Humanismus und Medizin. Herausgegeben von Rudolf Schmitz und Gundolf Keil. Mitteilung XI der Kommission für Humanismusforschung, Weinheim 1984, S. 51–66.

Beattie, J. H. M.: Über das Verstehen von Ritualen. In: Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens. Herausgegeben von Hans G. Kippenberg und Brigitte Luchesi, Frankfurt a. M. 1995, S. 174–212.

Blum, Paul Richard: Qualitates occultae: Zur philosophischen Vorgeschichte eines Schlüsselbegriffs zwischen Okkultismus und Wissenschaft. In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 45–64.

van Dülmen, Richard: Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit. Religion, Magie, Aufklärung, Bd. 3, 16.–18. Jahrhundert, München 1994.

Eckart, Wolfgang U.: Antiparacelsismus, okkulte Qualitäten und medizinisch-wissenschaftliches Erkennen im Werk Daniel Sennerts (1572–1637). In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 139–157.

- Fürbeth, Frank*: Adaption gelehrten Wissens für laikale Zwecke in der Bäderheilkunde der frühen Neuzeit. In: Wissenschaftsgeschichte und Geschichte des Wissens im Dialog – Connecting Science and Knowledge. Schauplätze der Forschung. Herausgegeben von Kaspar von Greyerz / Silvia Flubacher u. a., Göttingen 2013, S. 211–232.
- Garin, Eugenio*: Astrologie in der Renaissance. Aus dem Italienischen von Eleanor Lackner, Frankfurt a. M. 1997.
- Harmening, Dieter*: Aus „tieferer Schicht des Volksbewußtseins“. Quellenkritische Anmerkungen zu Aaron J. Gurjewitsch: 'Mittelalterliche Volkskultur'. In: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde. Herausgegeben von der Kommission für bayerische Landesgeschichte bei der bayerischen Akademie der Wissenschaften – Institut für Volkskunde –, München 1994, S. 137–150.
- Meinel, Christoph*: Okkulte und exakte Wissenschaften. In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 21–43.
- Steger, Florian und Jankrift, Kay Peter* (Hrsg.): Gesundheit – Krankheit. Kulturtransfer medizinischen Wissens von der Spätantike bis in die Frühe Neuzeit, Wien 2004.
- Jütte, Robert*: Krankheit und Gesundheit in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 2013.
- Kippenberg, Hans G.*: Zur Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens. In: Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens. Herausgegeben von dems. und Brigitte Luchesi, Frankfurt a. M. 1995, S. 9–51.
- Kühlmann, Wilhelm*: Oswald Crollius und seine Signaturenlehre: Zum Profil hermetischer Naturphilosophie in der Ära Rudolphs II. In: Die okkulten Wissenschaften der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 103–124.
- Kuhn, Thomas S.*: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a. M. 1967.
- Müller-Jahncke, Wolf-Dieter*: Kaspar Peucers Stellung zum Magiebegriff. In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 91–102.
- Müller-Jahncke, Wolf-Dieter*: Zum Magie-Begriff in der Renaissance-Medizin und -Pharmacie. In: Humanismus und Medizin. Herausgegeben von Rudolf Schmitz und Gundolf Keil. Mitteilung XI der Kommission für Humanismusforschung, Weinheim 1984, S. 99–116.
- Niederhellmann, Annette*: Arzt und Heilkunde in den frühmittelalterlichen Leges. Reihe: Arbeiten zur Frühmittelalterforschung. Herausgegeben von Karl Hauk, Bd. 12, Berlin 1983.
- Proksch, J. K.*: Paracelsus als medizinischer Schriftsteller. Eine Studie, Wien 1911.
- Rossi, Paolo*: Die Geburt der modernen Wissenschaft in Europa. Reihe: Europa bauen. Herausgegeben von Jacques le Goff, München 1997.

Schipperges, Heinrich: *Medicina occulta: Oberfläche und Hintergrund.* In: *Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance.* Herausgegeben von August Buck. Reihe *Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissance.* Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 125–138.

Strohmaier, Gotthard: *Avicenna.* München 1999.

Tambiah, S. J.: *Form und Bedeutung magischer Akte. Ein Standpunkt.* In: *Magie. Die sozialwissenschaftliche Kontroverse über das Verstehen fremden Denkens.* Herausgegeben von H. G. Kippenberg und Brigitte Luchesi, Frankfurt a. M. 1995, S. 259–296.

Zu Kapitel 3.2

Keil, Gundolf: *Die Bekämpfung des Ohrwurms nach Anweisungen spätmittelalterlicher und frühneuzeitlicher Arzneibücher.* In: *Zeitschrift für deutsche Philologie.* Herausgegeben von Will-Erich Peuckert und Wolfgang Stammer, Bd. 79, Berlin 1960, S. 176–200.

Zu Kapitel 3.3

Assion, Peter: *Altdeutsche Fachliteratur.* Reihe: *Grundlagen der Germanistik.* Herausgegeben von Hugo Moser, Bd. 13, Berlin 1973.

Assion, Peter: *Fachprosaforschung und Volkskunde.* In: *Fachprosaforschung. Acht Vorträge zur mittelalterlichen Artesliteratur.* Herausgegeben von Gundolf Keil und Peter Assion, Berlin 1974, S. 140–166.

Baader, Gerhard: *Entwicklung der Fachsprache im hohen und späten Mittelalter.* In: *Fachprosaforschung. Acht Vorträge zur mittelalterlichen Artesliteratur.* Herausgegeben von Gundolf Keil und Peter Assion, Berlin 1974, S. 88–123.

van Benthem, Barbara: *Die laienmedizinische Fachsprache im Spiegel therapeutischer Hausbücher des 18. Jahrhunderts.* Reihe: *Göppinger Arbeiten zur Germanistik.* Herausgegeben von Ulrich Müller, Franz Hundsnurscher u. a., Nr. 612, Göppingen 1995 (Dissertation).

Crossgrove, William: *Die deutsche Sachliteratur des Mittelalters.* Reihe: *Germanistische Lehrbuchsammlung.* Herausgegeben von Hans Gert Roloff, Bd. 63, Bern 1994.

Eis, Gerhard: *Medizinische Fachprosa des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit.* Reihe: *Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur.* Herausgegeben von Cola Minis und Arend Quak, Bd. 48, Amsterdam 1982.

Haeseli, Christa M.: *Magische Performativität. Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext (Dissertation).* Reihe: *Philologie der Kultur.* Herausgegeben von Christian Kiening, Sabine Schneider, Hans-Georg von Arburg, Bd. 4, Würzburg 2011.

Schirokauer, Arno: *Form und Formel einiger altdeutscher Zaubersprüche.* In: *Zeitschrift für deutsche Philologie.* Herausgegeben von Will-Erich Peuckert und Wolfgang Stammer, Bd. 73, Berlin 1954, S. 353–364.

von Steinmeyer, Elias: *Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler.* Reihe: *Texte des Mittelalters.* Herausgegeben von Karl Stackmann, Berlin 1963.

Zimmermann, Volker: Rezeption und Rolle der Heilkunde in landessprachigen handschriftlichen Kompendien des Spätmittelalters. Reihe: Ars Medica. Texte und Untersuchungen zur Quellenkunde der Alten Medizin. IV. Abteilung. Landessprachige und mittelalterliche Medizin. Herausgegeben von Gerhard Baader, Gundolf Keil u. a., Bd. 2, Stuttgart 1986.

Zu Kapitel 3.4

Behringer, Wolfgang: Hexen und Hexenprozesse in Deutschland, München 1988.

Dillinger, Johannes / Fritz, Thomas / Mährle, Wolfgang: Zum Feuer verdammt. Die Hexenverfolgungen in der Grafschaft Hohenberg, der Reichsstadt Reutlingen und der Fürstpropstei Ellwangen. Herausgegeben vom Institut für Geschichtliche Landeskunde und Historische Hilfswissenschaften der Universität Tübingen. Reihe: Hexenforschung. Herausgegeben von Dieter R. Bauer, Sönke Lorenz u. a., Bd. 2, Stuttgart 1998.

Rösler, Irmtraut: „...dergleichen malefiz Persohn...“ Mecklenburgische Prozeßakten als Quellen sprachhistorischer Beobachtungen. In: Hexen. Historische Faktizität und fiktive Bildlichkeit. Reihe: Kulturwissenschaftliche Beiträge. Quellen und Forschungen. Herausgegeben von Marion George und Andrea Rudolph, Bd. 3, S. 19–34.

Rummel, Walter und Voltmer, Rita: Hexen und Hexenverfolgung in der Frühen Neuzeit. Reihe: Geschichte kompakt. Herausgegeben von Kai Brodersen, Martin Kintzinger u. a., Darmstadt 2008.

Voltmer, Rita und Eiden, Herbert: Rechtsnormen, Gerichts- und Herrschaftspraxis bei Hexereiverfahren in Lothringen, Luxemburg, Kurtrier und St. Maximin während des 16. und 17. Jahrhunderts. In: Hexenwahn. Ängste der Neuzeit. Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung des Deutschen Historischen Museums, Berlin Kronprinzenpalais, 3. Mai bis 6. August 2002, S. 60–71.

Zambelli, Paola: Cornelius Agrippa, ein kritischer Magus. In: Die okkulten Wissenschaften in der Renaissance. Herausgegeben von August Buck. Reihe: Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung. Herausgegeben von der Herzog August Bibliothek, Bd. 12, Wiesbaden 1992, S. 65–90.

Anhang

- Seite 160–162 Beispielformate aus dem „Corpus der deutschen Segen und Beschwörungsformeln“
- Seite 163–169 Augensegen [Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Pal. germ. 244, 42^r-45^r] aus der Schönbachschen Sammlung im Nachlass von Hugo Hepding (Universitätsarchiv Gießen)

00623

H S G 697

Hs. aus St. Gallen Nr. 755 15. Jh. Tschudis Nachlaß
die hand v. 696. 16. Jh.

Wurmsegen

fol. 162 Ym namen gottes des faters und des suns
und helgen gastes amen und ist der segen
für all wurm meschen und ros.
Item ich gesege dich us gespietter wurm
ich gesege dich yn gespiett wurm ich
gesege dich biesäger wurm ich gesege
dich gerlin und gruen wurm und ich gesege
dich klien oder gros wie du siegest grön
schwarz oder grön oder rott...

Fieberzettel.

"Der Wolf ohne Lung,
Der Storch ohne Zung,
Die Taube ohne Gall."

Damit vertreib ich 77erlei Fieber und werfe sie
in die Tiefe des Meeres, dass sie nimmer erfunden
werden. Im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes,
des heiligen Geistes."

"Der Fieberzettel muss, nachdem er 9 Tage um den
Hals vor der Herzgrube getragen ist, mit dem Faden,
womit der Zettel zusammengenäht ist, an einen
Stein gebunden und in ein Wasser geworfen
werden, welches nicht leicht austrocknet, damit
er von keinem Menschen gefunden wird."

(Aus dem Notizbuch von
Johann Joachim Monke 1814)

Wossidlo-Archiv Rostock

Archiv-Nr. 01159

D

Orig.-Nr. C IX 11	Ort der Aufnahme: Jördenstorf
Aufzeichner: Lehrer	Kreis: Wismar/Bad Doberan
Einsender: Helms - Wismar	Zeit der Aufnahme: 1899
veröffentlicht:	Erzähler: Frau Wöst, Jördenstorf b/Neubukow

Gattung: Segen
Gruppe: Blut
Motiv: Jordan/Übergang

Quelle: _____

Art der Aufzeichnung: _____

Gleich wie Moses mit seinem Stabe in den Jordan(nicht rotes Meer) schlug und das Wasser stand zu beiden Seiten wie Wall und Mauer, also stehe auch das Blut. +++
(Tropfen auf Lappen in die Ecke unter der Decke stecken).

1792.

dein Lieb geheert und getriest wurde und durch doppelten Hinderort die da Nation
do du dein Kind trübsel erlief von dem geist und 1792 seine richte und 1792
an er sagte die dein selb und dein kerche so gepard und getriest wurde die trill wie die
und man er ist hier bene durch des elter Hinder ort das die dione (H. 25) (Tristis was die
hies an diesem die an diesem so dem augen gepard und getriest darallen das was
gerge des dion die dion kaupt dion kaupt dion kaupt mit die so die der mangen
er du muss pengue die selb pengue kaul und nimmmer durch dion kaupt dion kaupt dion kaupt
dies die kaul per dion die man die has kaus dem der kaus auf der so die m
sele und mei die so dion dion kaupt so dem über der kaus so die leben so die m
und die pra dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt
kaut das die dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt
by dion kaupt
so die kaus man pengue so die mei pengue die selb pengue kaul und nimmmer dion kaupt
freund die dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt
per dion kaupt
cum ambaladi per dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt dion kaupt
pala dion kaupt
vini pingue integrum invitabamque ut rorem absequeret in dion kaupt dion kaupt dion kaupt

1792.
Ist die Welt nicht das was wir gewöhnlich sagen der Welt (15^{te})? Ist nicht die Welt die
wir hier sehen ist die Welt der Geister? Ist nicht die Welt die wir hier sehen
die Welt der Geister? Ist nicht die Welt der Geister? Ist nicht die Welt der Geister?
Ist nicht die Welt der Geister? Ist nicht die Welt der Geister?

