

Die Pest – Strafe Gottes oder Naturphänomen?

Eine frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchung
zu Pesttraktaten des 15. Jahrhunderts

Thilo Esser

1. Die Pest im Spätmittelalter

„Der Schwarze Tod‘ ist wohl noch immer die größte Katastrophe, die die in Europa lebenden Menschen je getroffen hat.“¹ Während der großen Pandemie von 1348/49 lag die Mortalitätsrate bei ungefähr einem Drittel, d.h. es starben – legt man eine europäische Gesamtbevölkerung von 60 Millionen zugrunde – 20 Millionen Menschen². Diese Zahl der Opfer kann, da die Angaben in den mittelalterlichen Quellen unscharf sind³, zwar nur einen ungefähren Eindruck vermitteln. Doch daß die Pest ein Sterben von nie dagewesenem Ausmaß verursachte und Menschen in Angst und Schrecken versetzte, steht wohl außer Zweifel.

Die Pest wurde in der Volksreligiosität als eine göttliche Strafe interpretiert. Dies lag nahe, mußte doch angesichts des Massensterbens der Gedanke an das apokalyptische Endgericht kommen, zumal die Krankheit länger als ein halbes Jahrtausend nicht aufgetreten war, so gut wie keine Erinnerung mehr an sie bestand und daher „um so mehr [...] als eine rätselhafte Heimsuchung erscheinen mußte“.⁴ Da der Pestbazillus erst 1894 vom Schweizer Tropenarzt und Mitarbeiter am Institut Pasteur, Alexandre Yersin, in Hongkong entdeckt wurde, blieb die letzte Einsicht in die Infektionswege und den Vorgang der Erkrankung bis in das letzte Jahrhundert hinein verwehrt.

¹ *Bulst, Neithard*: Der Schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347–1352. Bilanz der neueren Forschung. In: *Saec.* 30 (1979). S. 45–67. S. 46.

² *Keil, Gundolf*: Seuchenzüge des Mittelalters. In: *Bernd Herrmann* (Hrsg.): Mensch und Umwelt im Mittelalter. Stuttgart ³1987. S. 109–128. S. 114 f.

³ *Bulst*: Der Schwarze Tod (wie Anm. 1). S. 50 f.

⁴ *Biraben, Jean-Noël*: Das medizinische Denken und die Krankheiten in Europa. In: *Mirko D. Grmek* (Hrsg.): Die Geschichte des medizinischen Denkens. Antike und Mittelalter. München 1996. S. 356–401. S. 399.

Doch gab es im Spätmittelalter durchaus Versuche, der Pest mit medizinischen Mitteln entgegenzutreten. Dies zog eine schwierige Frage nach sich: Wenn die Pest als gottgesandt gedacht wurde, wie war es dann möglich, die Gottesstrafe mit menschlicher Medizin therapieren oder gar verhindern zu wollen? Das Pariser Pestgutachten, das bald nach Beginn der großen Pandemie im Jahr 1348 von Ärzten der Pariser medizinischen Fakultät verfaßt wurde und als die am weitesten verbreitete mittelalterliche Pestschrift gilt, äußert sich zu dieser Frage nur knapp und räumt ein, daß *die Seuche manchmal aufgrund göttlichen Willens* auftrete und hierbei die demütige Rückkehr zu einem gottgefälligen Lebenswandel anzuraten sei.⁵ Zu der Problematik, in welchen Fällen eine Pesterkrankung nun göttliche Strafe oder Wirkung der Natur sei, äußern sich die Pariser Ärzte nicht. Spätere Pesttraktate und -rezepte aus dem 15. Jahrhundert bieten indes Aufschluß über diese Frage und äußern sich zum Ursprung der Pest und dadurch auch zur Legitimität der Medizin.⁶

Wie stehen also transzendente und irdische Therapie zueinander? Zunächst fällt bei der Untersuchung auf, daß die medizinischen Pestschriften an der Interpretation der Pest als Gottesstrafe durchaus festhalten. Wenn die Pest als eine solche gedacht wurde, so ergab sich doch die Frage, warum sündige wie rechtschaffene Menschen gleichermaßen an der Pest starben. Hierfür finden sich einige recht ähnliche Erklärungsmuster, deren Grundgedanke ist, daß Gott zwar die Pest guten und bösen Menschen schicke, aber die Pest nur für die bösen eine Strafe sei. Ein weiterer Gedanke schließt sich an: Wenn Gott die Pest als Strafe verhängte, so könne der Mensch ihr mit der Medizin nicht entgegentreten. Daß man aber mit medizinischen Traktaten und Rezepten der Pest beikommen wollte, belegt schon, daß man die Pest nicht allein durch Gott, sondern auch durch andere Verursacher hervorgerufen sah.

⁵ Pariser Pestgutachten. Ed. Robert Hoeniger: Der schwarze Tod in Deutschland. Ein Beitrag zur Geschichte des vierzehnten Jahrhunderts. Berlin 1882. S. 152–156. S. 156: *amplius pretermittere nolumus quod epidimia aliquando a divina uoluntate procedit, in quo casu non est aliud consilium nisi quod ad ipsum humiliter recurratur*. Vgl. dazu Keil, Gundolf: Art. Pariser Pestgutachten. In: VerLex 7 (21989). Sp. 309–312 (dort weitere Editionen und Literatur); Bulst, Neithard: Heiligenverehrung in Pestzeiten. Soziale und religiöse Reaktionen auf die spätmittelalterlichen Pestepidemien. In: Andrea Löther u.a.: Mundus in imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter. Festgabe für Klaus Schreiner mit einem Geleitwort von Reinhard Koselleck. München 1996. S. 63–97. S. 65 f.

⁶ Zur Beantwortung dieser Frage werden weitgehend diejenigen medizinischen Pesttraktate herangezogen, die in den Bibliographien der ersten gedruckten Pestschriften von Arnold Klebs (Geschichtliche und bibliographische Untersuchungen. In: Ders. – Karl Sudhoff [Hrsg.]: Die ersten gedruckten Pestschriften. München 1926. S. 1–167) und der deutschen medizinischen Inkunabeln von Karl Sudhoff (Deutsche medizinische Inkunabeln. Bibliographisch-literarische Untersuchungen. Leipzig 1908 [= Studien zur Geschichte der Medizin 2/3]) verzeichnet sind.

2. Die Herkunft der Pest

2.1 Zugemessenes Leben und unzeitiger Tod

In der zu Beginn des 15. Jahrhunderts verfaßten ‚Ordnung der Gesundheit‘⁷, die bis zum Ende des Mittelalters in 27 Handschriften und zwölf Inkunabeln aus dem oberdeutschen Raum überliefert ist⁸, äußert sich der anonyme Autor allgemein zu den Gründen, derentwegen Gott den Menschen Krankheit und Tod sende. Gott habe einem jeden Menschen seine Lebenszeit vorherbestimmt. Doch an dieses natürliche Ende gelangten die Menschen nicht immer. So existierten vier Gründe für einen unzeitigen Tod. Es sei erstens möglich, daß Gott die *gerechten seligen menschen*⁹ vorzeitig aus dem irdischen Leben zu sich in die ewige Seligkeit nehme. Dies ist als eine Art Präventivmaßnahme zu verstehen: *Der gerecht wirt gezuckt auß disem leben<, > das beschicht von besundern gnaden und fürsichtigkeit gottes.*¹⁰ In diesem Zusammenhang nennt der Autor die Weisheit Salomons. Dort ist in Kapitel 4,7–19 der frühzeitige Tod des Gerechten belegt, wo es heißt, *[e]r gefiel Gott, und wurde von ihm geliebt; da er mitten unter Sündern lebte, wurde er entrückt (4,10).* Denn derjenige, welchen Gott frühzeitig zu sich nimmt, kann nicht mehr zum Bösen verführt werden.

Die zweite Ursache ist, daß den Sündern *von irer sünd wegen ir leben wirt abgeprochen.*¹¹ Dies wird mit Hinweis auf Spr 10,27.19,23 belegt: *Gottesfurcht bringt langes Leben, aber die Jahre der Frevler sind verkürzt. [...] Die Gottesfurcht führt zum Leben; gesättigt geht man zur Ruhe, von keinem Übel heimgesucht.* Auch auf den im Psalter fest verankerten Tun-und-Ergehen-Zusammenhang wird angespielt, wie es etwa besonders in Ps 37 erscheint: *Steh ab vom Zorn und laß den Grimm; erhitz dich nicht, es führt nur zu Bösem. Denn die Bösen werden ausgetilgt; die aber auf den Herrn hoffen, werden das Land besitzen.* (Ps 37,8f.)

Die dritte Ursache ist der Tod, der durch Zufall eintritt. Der Autor nennt hier Krieg und Unfall als Beispiele¹²; die Todesursache Pest fällt nicht unter die Kategorie. Die vierte und letzte Ursache, die die ‚Ordnung der Gesundheit‘ nennt, ist ungesundes Leben¹³, das zu Krankheiten führt. Auch die Pest kann demzufolge durch eigenes Verschulden des Menschen hervorge-

⁷ Ordnung der Gesundheit. Ed. Christa Hagenmeyer: Die ‚Ordnung der Gesundheit‘ für Rudolf von Hohenberg. Untersuchungen zur diätetischen Fachprosa des Spätmittelalters mit kritischer Textausgabe. Phil. Diss. Heidelberg 1972. S. 275–450. S. 286.

⁸ Vgl. Koch, Manfred Peter – Gundolf Keil: Art. Konrad von Eichstätt. In: VerLex 5 (21985). Sp. 162–169. Sp. 166 f. Koch und Keil legen dar, daß die ‚Ordnung der Gesundheit‘ ein Kompilat aus verschiedenen mittelalterlichen medizinischen Texten ist, und im Textkern Konrad von Eichstatts diätetisches ‚Urregimen‘ übersetzt, dessen Überlieferung um 1500 einsetzt.

⁹ Ordnung der Gesundheit I,1 (wie Anm. 7). S. 280.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Ebd.: *Die dritten menschen, die zuo irem rechten end nit komment, den es beschicht von wasser oder von fuier oder in streyten schaden nement.*

¹³ Ebd.: *Die vierden, die da unordenlich lebent mit essen und mit trincken und mit unkeusch.*

rufen werden. Gott habe dem Menschen Kräuter und Früchte gegeben, die seine Gesundheit erhalten sollen.¹⁴ Nimmt der Mensch diese Hilfe nicht in Anspruch, so trägt er selbst die Schuld an seiner Erkrankung.¹⁵

Die einzige diesseitige Ursache für die Pest, die der Mensch unmittelbar selbst zu verantworten hat, ist hier also das ungesunde Leben. Daneben existieren zwei Gründe Gottes, den Menschen Krankheit und Tod zu schicken: als Präventivmaßnahme und als Strafe. Deutlich wird also, daß das göttliche Eingreifen und die Sendung der Seuche einerseits Strafe für den Sünder ist, doch aber auch eine Entrückung des Gerechten und sein Schutz vor der Versuchung des Bösen bedeuten kann. Krankheit ist also nicht nur Strafe, sondern auch Lohn.

Welche Ursachen speziell für die Pest kennen die Pesttraktate?

2.2 Pest als Strafe

Das Titelblatt des ‚Regimen wider die Pestilenz‘ des böhmischen Arztes und Magisters Philipp Culmacher († ca. 1490) zeigt einen Holzschnitt (Abb. 1, S. 36)¹⁶, der nach *Klebs* auch als Einblattholzschnitt existierte¹⁷. Auf ihm sieht man den Weltenrichter mit Schwert, Lilie und Zepter über den Wolken thronen. Ein Engel schwebt mit einem Schwert zur Erde nieder, unter ihm sitzt der Tod auf einer Bahre und schwingt die Sense über zwei am Boden liegenden Toten.

Dieser Titelholzschnitt ist programmatisch, zeigt er doch die Ursache der Pest im Jenseits, die von Jesus Christus befohlen, vom Engel überbracht und vom Tod schließlich ausgeführt wird. Es finden sich dementsprechend auch keinerlei medizinische Handlungen auf dem Bild. Der Gottesstrafe kann nicht medizinisch entgegengetreten werden, heißt es doch im weiteren Verlauf des Traktats: *So ist in disem falle nicht moglichen, das ein mensche konne wider die straffe gotes ertzney oder hilffe suchen, wan das ist der willen gotes.*¹⁸ Der Autor weist auch von sich, es gebe ein Mittel gegen die Peststrafe; vielmehr habe er aus seiner Schrift *außgeslossen die almechtige gewalt der straffen gottis, der nymant widerstehen kan*¹⁹. Denn die Peststrafe, so der Straßburger Arzt Hieronymus Brunschwig († vor 1512), komme *von unser grossen sünde wegen*.²⁰ Daß Pest Sündenstrafe sei, sah man vor allem biblisch belegt. Der Augsburger Stadtarzt Ambrosius Jung († 1548) führt in seinem Pesttraktat, bevor er sich zur Prophylaxe und Therapie der Erkrankung äußert,

¹⁴ Ebd. S. 281: *manigerlay hilff und kraft mit krüttern.*

¹⁵ Vgl. ebd. S. 280: *Und wer also stirbt, daz ist große sünd, wann er ist schuldig an im selber.*

¹⁶ Philipp Culmacher: *Regimen wider die Pestilenz*. [Leipzig: Martin Landsberg um 1495] [Hain 5848; GW 7845]. A1r.

¹⁷ *Klebs* (wie Anm. 6. Taf. XXIII) führt einen Einblattholzschnitt aus Privatbesitz auf, der heute verschollen ist.

¹⁸ Culmacher (wie Anm. 16). AIIv.

¹⁹ Ebd. AIIr

²⁰ Hieronymus Brunschwig: *Pestbuch*. [Straßburg:] Johannes Grüniger 1500 [Hain 4020; GW 5596]. 1vb.

**Regimen zu deutlich Magistri
philippi Culmachers vō Eger**

wider die grausamen erschrecklichen Zorlichen
pestilentz. von vil grossen meistern gesambt auf-
gezogen. do durch sich ein mensch zu pestilentz
zeit: nicht altein emhalden. Sunder auch wol
gefreyen kan: gegeben allen menschen zu sundern
nutz vnd grosser wolstat.



Abb. 1

Philipp Culmacher: Regimen wider die Pestilenz.

[Leipzig: Martin Landsberg um 1495] [Hain 5848; GW 7845]. AIR.

die wichtigsten biblischen Stellen auf, in welchen Gott die Menschen um ihrer Sünden willen straft:

Die erst und nämlichst [sc. ursach] ist der wirdigen vätter und lerer der heyligen geschriff. Die zeygen an, wie der almechtig got seinem volck so groß versprochen hatt in leuitico, [...] wa sy woneten in seinem lob und gebotten. Wo sy das nit endeten, wie er sy straffen wolt under ander herlichen mit pestilentz.²¹

²¹ Ambrosius Jung: Ein außewelt loblich tractat und regiment in dem schwären zeit der pestilentz. Augsburg: Johannes Schönsperger 1494 [Hain 9473]. AIIIr.

Jung meint hier Lev 26,14–38; dort droht Jahwe seinem Volk für den Fall, daß es sich nicht an seine Gebote hält, Mißernten, Bedrängnis durch Feinde, Nahrungsmangel und verschiedene Krankheiten – darunter die Pest – an. Ein weiteres Beispiel nennt er aus 2 Sam 24,12–17. Gott straft das Volk *umb ir sünd willen*²² mit Krieg, Hunger und schließlich der Pest, an der 70.000²³ starben. Doch gilt die Strafe nicht als die einzige Ursache der Pest; sie ist unter den möglichen Ursachen lediglich die *erst und nämlichst*²⁴.

Wie die Pest auf die Erde kommt, zeigt eine Illustration in dem 1500 in Straßburg gedruckten ‚Tractat contra pestem‘²⁵, der auf das ‚Regimen‘ des Freiburger Dechanten Heinrich Laufenberg († 1460) zurückgeht²⁶. Unter der Überschrift *Ich rich die sünd mit sterbent not, / In deren yetz iung and alt stat*²⁷ findet sich auf einer Wolke Gottvater mit einer Rute und drei Pfeilen in der Hand. Mit Pfeilen verursacht dachte man die göttlichen Strafen, da es sich hierbei um Distanzwaffen handelt, die schnell und plötzlich verletzen und töten können.²⁸ Der göttliche Pfeilschütze ist mehrfach biblisch belegt²⁹ und findet sich auch in der ‚Legenda aurea‘ des Jacobus de Voragine³⁰. Laufenberg nennt die mit den Pfeilen Gottes auf die Menschen geschossene Pest in aller Kürze und ohne biblische Belege anzuführen. Daß Pest Strafe für die Sünden der Menschen ist, nennt er wie selbstverständlich: *Und got ließ komen sterbent / Und mangerhant verdorbent / Umb unser sünd and missetat, / Do man yetz leyder mit umb gat, / Die man vor zeyten het gelon, / Des sehent wir vill plag uff ston.*³¹

²² Ebd.

²³ Jung (ebd. AIIIr) spricht von 17.000 Toten.

²⁴ Ebd.

²⁵ [Heinrich Laufenberg:] Ein tractat contra pestem Preservative und regiment. Straßburg: Bartholomäus Kistler 1500 [Copinger 4704=5848].

²⁶ Vgl. Wachinger, Burghart: Art. Laufenberg, Heinrich. In: VerLex 5 (21985). Sp. 614–625 und Heinz H. Menge: Das „Regimen“ Heinrich Laufenbergs. Textologische Untersuchung und Edition. Göppingen 1976 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik 184). Menge (ebd. S. 96 f.) führt Laufenbergs ‚tractat contra pestem‘ (wie Anm. 25) als Druck s auf und stellt für ihn fest, daß er das um einzelne kleinere Passagen erweiterte siebte Kapitel des ‚Regimen‘ wiedergibt. Menge (S. 131–439) ediert das Laufenbergsche ‚Regimen‘ nach der um 1470 im Breisgau entstandenen Handschrift München BSB: cgm 377. Da der ‚tractat contra pestem‘ daher dort nicht vollständig ediert ist, wird im folgenden aus dem 1500 in Straßburg entandenen Druck des ‚tractats‘ zitiert.

²⁷ Laufenberg (wie Anm. 25). 5v.

²⁸ Vgl. Dinzelbacher, Peter: Die tötende Gottheit. Pestbild und Todesikonographie als Ausdruck der Mentalität des Spätmittelalters und der Renaissance. In: James Hogg (Hrsg.): Zeit, Tod und Ewigkeit in der Renaissanceliteratur 2. Salzburg 1986 (= ACar 117). S. 5–138. S. 8; Honko, Lauri: Krankheitsprojekte. Untersuchung über eine urtümliche Krankheitserklärung. Phil. Diss. Helsinki 1959. (= FFC 178) S. 41–48.

²⁹ Vgl. etwa Ijob 6,4; Hab 3,5–9. In 1 Chr 21,11 f. werden zudem die drei göttlichen Strafen Hunger, Krieg und Pest mit den drei göttlichen Pfeilen in einen Zusammenhang gebracht.

³⁰ Jacobus de Voragine: Legenda aurea. Ed. u. übers. Richard Benz. Heidelberg 41979. S. 222.

³¹ Laufenberg (wie Anm. 25). 6r.

2.3 Pest als Paränese

Die Pest kann als gerechte göttliche Strafe nur Sünder treffen. Was war aber mit denjenigen, die an der Seuche erkrankten und nicht oder nur wenig gesündigt hatten? Für diese Menschen nahm man an, daß Gott die Pest nicht zur Strafe, sondern als Mahnung zur Besserung sende.

In einem anonymen Kölner Pesttraktat von 1482 wird als Grund der Pest angegeben, daß *got den menschen strafft durch sin verhandlung und grose sünde*³². Dabei bleibt aber zunächst offen, ob die Seuche zu Tod und Verdammnis führt, denn Gott verhängt die Plage, *das der mensch sich sol erkennen und von sinem suntlichen leben abstellen*³³. Läßt der Mensch von der Sünde nicht ab, kann er sicher sein, *das got der here nit besserung hinder im weiß, sunder im kunftigen zeten erger were worden*³⁴. Insofern wird dem Menschen nach der Erkrankung noch eine Chance gelassen, sich durch Reue und Besserung selbst vor dem drohenden Tod zu retten. Was vom Menschen dazu verlangt wird, zeigen die weiteren Erwägungen im Pesttraktat. Der Mensch, der erkrankt ist oder sich durch eine Epidemie mit einer Infektion bedroht fühlt, könne umkehren: *So [...] mag er kommen zu innerheit, sein verhandlung und grose sinde, sein got zu betrachten; und das also geschiecht, stellet der mensch for sich, sein leben zu besseren und mit got sich zu vertragen*³⁵. Darauf bleibe auch die göttliche Antwort nicht aus: *Das siecht dan der almechtige got ane und erhört sin inniges gebet, guten vorsatz und willen und leßet dem selben menschen das mittel, der gesuntheit zu behalten oder widder zu bringen, zu teyl werden*.³⁶ Die Pest ist also keineswegs ein göttlicher Ratschluß, den der Mensch tatenlos akzeptieren und erdulden müsse. Vielmehr liegt es nach dieser Interpretation allein in der Hand des Menschen, ob er die göttliche Warnung versteht und beherzigt oder nicht. Das endgültige Urteil, Tod oder Genesung bzw. Verschonung, erfolgt erst nach dem Handeln des Menschen. Insofern hat die Pest eine ethische Bestimmung, indem sie zur *innerheit* und Erkenntnis der eigenen Schlechtheit, sodann zur Besserung und erst hiernach quasi zur Annullierung der Gottesstrafe führt. Dabei ist der Schritt der eigenen Selbsterkenntnis bemerkenswert, zeigt er doch, daß der Mensch den göttlichen Einflüssen nicht ohnmächtig gegenübersteht, sondern durch Werke der Frömmigkeit auf den Krankheitsverlauf Einfluß nehmen kann.

2.4 Natürliche Verursacher der Pest:

Falsche Lebensführung und ungünstige Planetenkonstellation

Daß Gott den Menschen die Pest als Strafe oder Mahnung sendet, wird in den Pesttraktaten keineswegs bezweifelt. Doch daß die Pest ausnahmslos von Gott hervorgerufen werden könne, wird nicht anerkannt. Der ober-

³² [Anonym:] Ein tractat von der dotlichen sucht der pestelencz. [Köln: Ludwig von Renchen] 1482 [Hain 12746]. 1r.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd. 1rv.

bayrische Humanist, Arzt und Astrologe Joseph Grünpeck († 1532) spielt in seinem Traktat darauf an, daß aus Unkenntnis die Gottesstrafe als allein mögliche Ursache der Pest angesehen worden sei und man um die anderen Auslöser der Krankheit nicht gewußt habe: *Auch kein Mensch ist erfunden worden, der dieser krankkeyt oder plagen ursprung auch ursach gesagt hat, allein es sey ein straff von got.*³⁷

Culmacher sieht die Möglichkeit, daß die Menschen durch den eigenen Lebenswandel ihre Lebenszeit verkürzen können; sie stürben eines *zu felligen todes, ausserhalben der zeit den menschen von got und der natur außgesetzt*³⁸. Damit ist gemeint, daß der Mensch durch eigenes Zutun das von Gott und der Natur eigentlich für ihn bestimmte Lebensalter nicht erreicht. Eigenes Zutun sind hier überflüssiges Essen und Trinken, zu starkes Fasten und übermäßige Unkeuschheit, da all dies den Leib schwäche und *do mit die natur gekrencket*³⁹ werde. Auch Brunschwig nimmt an, die Erkrankung an der Pest könne von falscher Ernährung herrühren; dies führt er von der Ursache bis zur krankmachenden Wirkung aus:

Wan die menschen vil obs oder unzytige spyse essent unnd überfüll mit dranck und spyß, solichs gemeynlicht geschicht noch einer dürrung, wan die lüt allerley spyß essent guot und böß, wan dan der mage solliche spiß nit verdouwen mag, so würt sie ful in des menschen lib und zuo giff, dar uß dan der gebresten kumpt.⁴⁰

Wenn Grünpeck auch einräumt, daß die Pest wohl durch die Strafe Gottes kommen könne⁴¹, sieht er doch noch eine andere Ursache: die Astrologie als eine *verborgne ursach*⁴². Durch Trockenheit und Hunger veränderten sich die Konstellation der vier Elemente im Körper, und nur die richtige Zusammenstellung gewähre auch Gesundheit.⁴³ Sternenkonstellation und Natur stehen dabei in einem Korrelationsverhältnis. Saturn und Jupiter riefen etwa Hitze und Trockenheit hervor⁴⁴, die sich auch auf die Natur des Körpers auswirken. Zusammen mit dem Mars bewirke diese Konstellation Feuchtigkeit, die die Luft faul werden lasse und körperliche Anfälligkeit für die Pest begünstige.⁴⁵ Eine Illustration im Laufenbergischen Traktat zeigt

³⁷ Joseph Grünpeck: Von dem Ursprung des bösen Franzos. [Nürnberg: Kaspar Hochfelder um 1497] [Hain 8094; GW 11575]. 4v. Der Traktat handelt nicht, wie der Titel vermuten ließe, nur von der Franzosenkrankheit (Syphilis), sondern auch von der Pest.

³⁸ Culmacher (wie Anm. 16). AIIIr.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Brunschwig (wie Anm. 20). Iira. Ähnlich auch Jung (wie Anm. 21). AIVr.

⁴¹ Grünpeck (wie Anm. 37). 5r: *will auch darneben nicht versweygen, das diser gebrechen komme auß dem gotlichen willen zu einer straffe der menschen von der sunde wegen.*

⁴² Ebd. 4v-5r.

⁴³ Ebd. 5v: *Die natürlich ursache mach ich also bewaren, wann der menschen leyb sindt zusammen gefugt auß den schicklicheyten der vier element. Darumb sy alzeyt verwandelt und verändert mugen werden, etwan von den außwendigen etwan von den inwendigen schicklicheyten. Aber wen sich die leyb verwandelen, so verändert sich auch ir natur.*

⁴⁴ Ebd.: *So regiert grosse truckenheyt. Das geschicht als oft die zwen planeten zusammen gefuget werden Saturnus und der Jupiter in aynem heyssen und trucken zaychen.*

⁴⁵ Ebd. 10r: *Und nach dem in diser zusammenfugung der gutig Jupiter ist undergedruckt von dem Saturno, und Mars ist ein herre diser zusammenfugung, woliche zwenn planeten zerbrechen*

Mars und Jupiter mit der Bildüberschrift *Wir sint beid in einem zeichen kommen. / Des werden sterben die weysen und tummen. / marsch. jupiter.*⁴⁶ Solche Feuchtigkeit äußert sich in regnerischer und schwüler Witterung. Die Überschrift über der Abbildung einer Stadt, auf die zur Hälfte ein Regen niedergeht und zur Hälfte die Sonne scheint, lautet hier: *Unstet zeyt mit ungewitter / Macht die natur siech und bitter.*⁴⁷ Es folgen, genau wie es sich schon bei Grünpeck gezeigt hat, die Wirkungen der Planetenkonstellation: Fäulnis, Vergiftung von Erdreich und Luft und schließlich die Erkrankung.

Es zeigt sich, daß die Pest auf verschiedene Ursachen zurückgeführt wird, deren eine die Strafe Gottes ist. Daneben stehen die weiteren Ursachen Planetenkonstellation und natürliche Einflüsse. Sie treten miteinander in ein Korrelationsverhältnis, da die Planeten die Natur beeinflussen und schließlich der Gesundheit des Menschen schaden. Festzuhalten bleibt, daß nicht immer Gott als Urheber der Krankheit angesehen wurde. Zu dieser Einsicht gelangte man durch *erfarunge*⁴⁸, da die Pest etwa vermehrt im Zusammenspiel mit äußeren Gegebenheiten eintrat. So sind etwa die Hauptinfektionszeit der Herbst und der Wechsel vom Winter zum Frühjahr mit ihrer feuchten und wechselhaften Witterung⁴⁹ – die Traktate nennen Fäulnis als eine Hauptursache –, und die Sternkonstellation von Jupiter und Mars wurde in den Tierkreiszeichen Skorpion, Schütze, Steinbock und Fische erkannt, deren Zeiten sich ebenfalls nicht im trockenen Sommer, sondern zwischen Herbst und Frühjahr befinden.

Die Peststrafe kommt von Gott, die natürliche Verursachung der Pest unter anderem durch falsche Lebensweise der Menschen. Wer verursacht aber die Erkrankung durch die Stellung der Himmelskörper?

Der Traktat von Joseph Grünpeck zeigt auf der Rückseite des ersten Blatts⁵⁰ das Weltbild mit der Konstellation der Planeten, die die Seuche hervorrufen soll (Abb. 2). Die Positionen der einzelnen Tierkreiszeichen, für Saturn, Jupiter, Mars, die Sonne, Venus, Merkur und Mond sind genau dargestellt, in der Mitte findet sich die Erde. Darüber thront Gottvater zwischen zwei Engeln. Es ist also Gott, der die Himmelskörper bewegt und so auch im Grunde die für die Erkrankung günstigen Bedingungen schafft. So kann Grünpeck auch sagen: *Der almachtig got hat gegeben den sternem den gewalt, in die weltlichen creaturen einzeflissen und alle ding zu ordnen und zu schicken.*⁵¹

die hytze und naturlichen feuchtigkeit in den menschen. Darumb dise feuchtigkeit ist die erst materi diser krankheit. Ähnlich auch Culmacher (wie Anm. 16). AVIr f. und Brunschwig (wie Anm. 20). 1vb. Knapper bei Jung (wie Anm. 21). AIIIr. Vgl. allgemein zur ‚Pesthauch-‘ bzw. ‚Miasmentheorie‘: Bergdolt, Klaus: Der Schwarze Tod in Europa. Die große Pest und das Ende des Mittelalters. München 1994. S. 21–26.

⁴⁶ Laufenberg (wie Anm. 25). 3v.

⁴⁷ Ebd. 6r.

⁴⁸ Culmacher (wie Anm. 16). AVIr.

⁴⁹ Vgl. dazu etwa Martin, Helmut: Die Pest im spätmittelalterlichen Würzburg. Pest-erwähnungen in den Quellen. Vom Schwarzen Tod 1348 bis zum Tode Bischof Lorenz' von Bibra 1519. In: MFJG 46 = AHVU 117 (1994). S. 24–72. S. 58.

⁵⁰ Grünpeck (wie Anm. 37). 1v.

⁵¹ Ebd. 7r.

*allmechtigen Regierers gestraffet werden.*⁵² An anderer Stelle hebt er jedoch die Planetenkonstellation als Krankheitsverursacherin von der göttlichen Strafe deutlich ab.⁵³

Letztlich zeigt sich eine große Unsicherheit hinsichtlich der göttlichen und nicht-göttlichen Verursachung der Pest. Brunschwig führt diese Unsicherheit an, denn es sei *dem menschen verborgen, ob das allein von der straff gottes umb unser grossen sünd und myssetat willen oder von influß der planeten und gestirns des hymels oder von der naturen ist*⁵⁴. Dies ist verständlich, da dem Spätmittelalter die letzte Erkenntnis über die Infektionswege verschlossen blieb und an eine göttliche Bestrafung der Schar der Sünder jederzeit zu denken war. Diese Unsicherheit, ob die Pest Strafe oder eine natürliche Erscheinung sei, zeigt sich auch in den Angaben zu Prophylaxe und Therapie der Seuche. Denn die Gottesstrafe medizinisch zu therapieren, mußte ebenso ergebnislos verlaufen wie der Versuch, allein durch Werke der Frömmigkeit und Buße die ‚natürlich‘ verursachte Pest zu heilen.

Festzustellen ist jedoch, daß die Ursache nicht allein im Zorn Gottes gesucht wird. Denn neben dem Verständnis der Seuche als Gottesstrafe existierten auch empirische Überlegungen – Erfahrungswissen also, das aus der Naturbeobachtung erhoben wurde und als weitere Deutungsmöglichkeit neben der religiösen Interpretation stand.

3. Die Therapie der Pest

3.1 Frömmigkeit als ‚Pesttherapie‘

Wenn die Gottesstrafe unter den Pestursachen als die *erst und nämlichst*⁵⁵ bezeichnet wird, ist es nicht weiter verwunderlich, daß der transzendenten Quelle der Krankheit mit Werken der Frömmigkeit als erstes begegnet wurde. So sei etwa in jedem Falle *zur Zeit der Pest Sühne und Beichte anderen Arzneien vorzuziehen*⁵⁶. Der mittelalterliche Mensch wußte sich stets in Unkenntnis, ob die Pest durch die Strafe Gottes oder durch andere Ursachen hervorgerufen sei. Da aber der Mensch sich stets als Sünder fühlte und so auch die Sündenstrafe fürchten mußte, war in jedem Falle geboten, von einer solchen Strafe auszugehen und ihr entsprechend zu handeln. So empfiehlt beispielsweise Culmacher, zu Pestzeiten der Krankheit *voran durch dy krafft und macht des almechtigen gotz und darnach der edeln ertzeney*⁵⁷ zu begegnen.

⁵² Ebd. 2r.

⁵³ Vgl. ebd. 5rv.

⁵⁴ Brunschwig (wie Anm. 20). Vra. Vgl. auch XXXVrb, wo Brunschwig zu Umkehr und Gebet mahnt, *syt wir nit wyssen, ob die kranckheit von got oder von natur sy*.

⁵⁵ Jung (wie Anm. 21). AIIIr.

⁵⁶ Kamintus [i. e. Johannes Jacobi]: *Regimen contra pestilentiam*. Nürnberg: Konrad Zeninger 1482 [Hain 9754]. AIV: *tempore pestilentie penitencia et confessio medicamentis ceteris preferantur*.

⁵⁷ Culmacher (wie Anm. 16). AIIIr.

3.1.1 Reue und Buße

Durch seine Sünden sah sich der Mensch von Gott entfernt. Wer nun im Zustand der Sünde starb, und der Tod war bei der Erkrankung an der Pest nur zu wahrscheinlich, mußte mit der ewigen Höllenpein rechnen.⁵⁸ Um dieser Strafe zu entgehen, mußte das Mißverhältnis zwischen Mensch und Gott wiederhergestellt werden. Daher war es nötig, *sein leben zu besseren und mit got sich zu vertragen*⁵⁹. Das bedeutete, den sündigen Lebensweg zu verlassen und durch Reue und Buße zu einem gottgefälligen Lebenswandel zurückzufinden. Denn nur Gott könne von der Strafe, mit der er droht oder die er verhängt, auch wieder absehen. Deshalb nennt Culmacher es in seinem Traktat

nicht allein torstige vormessenheyt, sunder auch grosse unweyßheyt, torheit und wider alle vornunfft, das ein mensch in solchen falle gotlicher macht, der kein creatur wider streben mag, andere hilffe, bessere ertzeney, grossere oder gewisere wideratathe suchen wolde dan rechtfertige beicht, warhafftige rewe, volkomliche buße vormittels eines starckenn vorsatzes, sein leben tzu bessern⁶⁰.

Reue und Buße werden hier als ‚Arznei‘ bezeichnet; sie erhalten also dieselbe Bezeichnung wie die medizinischen Heilmittel und werden mit ihnen gleichsam in eine Reihe gestellt.

Daß Reue und Buße von der Pest erlösen können, sah man biblisch belegt. Der Prophet Jona verkündigt der Stadt Ninive das nahende göttliche Strafgericht; durch Buße und Fasten von König, Volk und selbst dem Vieh wird Gott aber besänftigt, und er läßt vom Plan zur Strafe ab (Jona 3)⁶¹. Auch aus Titus Livius' römischer Geschichte⁶² wird ein Beispiel für Gottes Nachsicht angeführt. In Rom habe ein großes Sterben geherrscht, das die Römer mit *vasten* von Mensch und Tier wie auch *mit stetem anruffen und dienst* an den Göttern verhindert hätten.⁶³ Wenn nun schon die heidnischen Römer durch Gebet und Fasten von der Pest befreit worden seien, müßten diese Frömmigkeitswerke für Christen um so mehr Wirkung zeigen. So sagt Brunschwig: *O wie vil grosser hilff mögen dan wir erluchten menschen warten sin, wan wir uns zuo cristo, dem waren liecht der selen, gekert haben.*⁶⁴

Auch erst noch drohende Pestseuchen versuchte man durch Frömmigkeit abzuwenden: Die ‚Ordnung der Gesundheit‘ stellt fest, den Proverbia Salomonis zufolge garantiere Gottesfurcht langes Leben.⁶⁵ Da man von der

⁵⁸ Vgl. etwa *Le Goff, Jaques*: Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter. München – Stuttgart 1991. S. 162.

⁵⁹ Ein tractat von der dodlichen sucht der pestelencz (wie Anm. 32). 1r.

⁶⁰ Culmacher (wie Anm. 16). Allr.

⁶¹ Brunschwig (wie Anm. 20). Vrb. führt diesen biblischen Beleg an.

⁶² Titus Livius: *Ab urbe condita – Römische Geschichte* III,6,1–8,1. Lat. u. dt. hrsg. von *Hans Jürgen Hillen*. Buch 1–3. München – Zürich 1987. S. 326–331.

⁶³ Brunschwig (wie Anm. 20). Vrb. Vgl. auch Culmacher (wie Anm. 16). Allv. Bei Livius (III,7,7 f. Wie Anm. 62. S. 330 f.) selbst ist allerdings nicht von Fasten, sondern nur von Gebeten und Anflehen der Götter die Rede.

⁶⁴ Brunschwig (wie Anm. 20). Vrb.

⁶⁵ Ordnung der Gesundheit I,1 (wie Anm. 7). S. 280: *Darumb, wiltu lang leben, so leb*

biblich belegten Dreizahl der göttlichen Strafen ausging, die sich auch in der Dreizahl der göttlichen Pfeile in der Ikonographie widerspiegelte, nämlich Krieg, Teurung bzw. Hunger und Pest⁶⁶, sah man sich unter Handlungsdruck gesetzt. Denn wenn die ersten beiden Plagen bereits aufgetreten waren, rechnete man auch mit der letzten Strafe: der Seuche. So sagt Jung: *Es werden kummen hunger, krieg und pestilentz. Nun haben wir hunger und krieg gehöbt, wer hat sich bössert? Nun will uns got heim suochen [...], darumb so erkenn sich yederman: Es ist am zeit.*⁶⁷

Wer sich also gut vorsehen wolle, solle sich vor allem mit Gott vereinen.⁶⁸ Solche Vorsicht war auch deshalb geboten, da die Pest ein ‚jäger Tod‘ war, der plötzlich auftrat und keine Zeit mehr zur Vorbereitung auf die Sterbestunde ließ.⁶⁹ Denn man glaubte, daß gerade von der Verfassung des Menschen in seiner Sterbestunde dessen Schicksal abhing: Für die Entscheidung über ewiges Heil oder ewige Verdammnis zählte dementsprechend, ob der Mensch nun bußfertig und mit Gott versöhnt oder aber im Stande der Sünde starb.⁷⁰

Frommes Leben ist vor Gott verdienstreich. Es ist quasi ein Ausgleich – Culmacher nennt es *widertathe*⁷¹ – für die zuvor begangenen Missetaten. Laufenberg empfiehlt, zur Vermeidung der ewigen Höllenstrafe Buße zu tun, weil jede Sünde Rache verlange und nicht ohne Ausgleich – im Text heißt es *pein* – bleiben könne.⁷² Zugrunde liegt also der Grundgedanke der Werkgerechtigkeit, bei dem jede Sünde ihre Sühne verlangt und durch gute Taten ausgeglichen werden muß. Doch gute Werke reichten allein nicht aus, da Gott durch die menschlichen Sünden in weit stärkerem Maße

in gottes forcht, wann wer gotförcchtig ist, als Salomon spricht: ‚Gottes forcht ist ain lebentiger prunn, gottes forcht geit langes leben‘. Damit wird Spr 14,27 zitiert. Ähnliche Stellen: Spr 10,27; 19,23; 22,4.

⁶⁶ Die drei Gottesstrafen finden sich in 1 Chr 21,11 f. und Apc 6,8. Peter Dinzelbacher sieht auch einen Zusammenhang mit den 6. Buch Esra 16,16–21 (Ed. Edgar Hennecke – Wilhelm Schneemelcher: Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung 2. Tübingen 1989. S. 587 f.), bei dem von den drei göttlichen Strafen die Rede ist, die mit Pfeilen auf die Menschheit geschossen werden. Vgl. dazu Dinzelbacher, Peter: (Die töten- de Gottheit [Wie Anm. 28]. S. 14); Ders.: Art. Esdras (Ezra)-Apokryphen. In: LMA 4 (1989). Sp. 12 f.

⁶⁷ Jung (wie Anm. 21). AIIIr.

⁶⁸ Ebd. AVv: *Also wiltu dich wol versechen, so vereine dich anfanglich gegen got.*

⁶⁹ Vgl. Patschowsky, Alexander: Tod im Mittelalter. Eine Einführung. In: Arno Borst u.a. (Hrsg.): Tod im Mittelalter. Konstanz 1993 (= Konstanzer Bibliothek 20). S. 9–24. S. 9

⁷⁰ Rudolf, Rainer: Ars Moriendi. Von der Kunst des heilsamen Lebens und Sterbens. Köln – Graz 1957 (= FVK 39). S. 2.

⁷¹ Culmacher (wie Anm. 16). AIIIr.

⁷² Laufenberg (wie Anm. 25). 2v.3r: *Daß er doch vor seynem ende / Rüwe sein sünd, das er doch sey / Vor der grümmen hellen frey. / Und thue nach der mügen buoß, / Die er doch ye volbringen müß. / Hie jm zeyt oder dar nach, / Wan sünde muoß ye haben rauch [offensichtl. Druckfehler; gemeint ist rach]. / Und mag on pein niemer geston, / Wie klein sie ymmer wird gethon.* Vgl. zum Ausgleichdenken in der mittelalterlichen Buße: Angenendt, Arnold: Deus, qui nullum peccatum impunitum dimittit. Ein „Grundsatz“ der mittelalterlichen Bußgeschichte. In: Matthias Lutz-Bachmann (Hrsg.): Und dennoch ist von Gott zu reden. Festschrift für Herbert Vorgrimler. Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1994. S. 142–156.

beleidigt worden ist als der Mensch jemals wieder gutmachen konnte. Da aber „nicht vergebene Todsünden zur ewigen Höllenstrafe führten“⁷³, mußte auch noch auf anderem Wege versucht werden, Ausgleich für die Sünden zu erlangen. Weil dies der einzelne Mensch nicht konnte, war er auf die Hilfe himmlischer Instanzen angewiesen.

3.1.2 Heiligenfürbitte

Der Titelholzschnitt des Culmacherschen Regimens (Abb. 1, S. 36)⁷⁴ zeigt sowohl die göttliche Verursachung der Pest als auch die religiöse ‚Antwort‘. Während Gott über den übermittelnden Engel und den ausführenden personifizierten Tod den Menschen die Pest schickt, reicht an der linken unteren Seite ein Mönch einem Kranken die Kommunion; am rechten Rand finden sich ein Bischof und ein Laie betend. Zwischen dem Weltenrichter und der Erde sind ein Vesperbild und die Pestpatrone Sebastian und Rochus zu sehen. Sie treten zwischen den strafenden Gott und die sündige Menschheit – sie interzedieren. Denn der Gottesstrafe ist allein durch Gebet (rechts unten), durch die Sterbesakramente (unten links) und die Fürbitte Mariens und der Heiligen (Mitte links und rechts) entgegenzutreten. Das Bild führt dem von der Pest Betroffenen oder von ihr Bedrohten vor Augen, welche Mittel zwischen die himmlische Strafe und die sündige Menschheit treten können. Zudem zeigt es auch, wie er sich an die interzedierenden Schutz-mächte wenden kann: Der Leib Christi gewährt in der Eucharistie (unten links) Anteil am stellvertretenden Sühneopfer Jesu Christi für die sündige Menschheit; der Tod des Gottessohns ist durch das Vesperbild direkt darüber angedeutet.⁷⁵ Durch die Trauer der Gottesmutter ist gleichfalls ein Verdienst Mariens vor Gott dargestellt. Durch den Eingang dieses Verdienstes in den Kirchenschatz (*thesaurus ecclesiae*) kann der Mensch mit seinem Gebet Maria bitten, diese Verdienste vor Gott für die Menschen stellvertretend darzubieten und somit die Sündenstrafe des Menschen auszugleichen. Ähnlich ist dies bei den Pestheiligen Sebastian und Rochus. Sebastian ist gefesselt und mit den Pfeilwunden abgebildet. Diese Darstellung zeigt seine Verdienste, die er als christlicher Martyrer während der diokletianischen Christenverfolgung zu erleiden hatte. Das Pfeilmartyrium überlebte er jedoch und wurde daher mit Keulen erschlagen.⁷⁶ Im Mittelalter brachte man die überlebte Pfeilmarter und die mit Gottes Pfeilen auf die Erde gesandte Pest in einen Zusammenhang⁷⁷ und konnte so den heiligen Sebastian, der an den

⁷³ *Vogrimler, Herbert*: Geschichte der Hölle. München 1993. S. 208.

⁷⁴ Culmacher (wie Anm. 16). Alr.

⁷⁵ Vgl. *Emminghaus, Johannes H.*: Art. Vesperbild. In: LCI 4 (1972). Sp. 450–456. Sp. 450: „Gegenstand der Andacht ist [...] weniger der affektive Schmerz Mariens [...] als vielmehr das Bewußtsein des heilbringenden Leidens“. Vgl. auch Sp. 452.

⁷⁶ Bei Ambrosius von Mailand wird bereits das Martyrium Sebastians, wenn auch nur knapp, beschrieben (Expositio psalmi 118,44 [= CSEL 62]. S. 466). In der *Legenda aurea* des Jacobus de Voragine (wie Anm. 30. S. 131) ist hingegen von der überlebten Pfeilmarter und dem davon hergeleiteten Pestpatronat die Rede.

⁷⁷ Vgl. *Köster, Kurt*: Ein Gronauer Pestblatt von 1508. Studien zur Geschichte der

Pfeilen nicht gestorben war, als Pestpatron etablieren. Daneben findet sich die Darstellung des hl. Rochus mit Pilgerstab und dem Pestmal auf dem Oberschenkel. Etwa zu Beginn des 14. Jahrhunderts soll er sich auf Pilgerschaft nach Rom begeben haben. Auf seiner Reise pflegte er Pestkranke, erkrankte selbst und wurde von einem Engel geheilt.⁷⁸ Nach seinem Tod in Montpellier im Jahre 1327 soll den Bewohnern der Stadt auf wunderbare Weise mitgeteilt worden sein, daß das Gebet zu St. Rochus vor der Pest schütze.⁷⁹ Um genau diesen Schutz beten die unter den Heiligen knienden Beter. Die heiligen Sebastian und Rochus treten mit ihren genau abgebildeten Verdiensten zwischen den strafenden Weltenrichter und die Beter. Nur dort, wo die Menschen sich keines himmlischen Schutzes sicher fühlen können, kann der Tod zuschlagen – auf dem Holzschnitt ist dies in der Mitte der unteren Bildhälfte zu sehen.

Die Pestschrift von Heinrich Laufenberg weist als Titelholzschnitt die heiligen Rochus und Sebastian auf⁸⁰ und beginnt auf der Rückseite mit einem Gebet zum heiligen Sebastian:

O seliger fürst Sebastian, / Wir ruffen dich in nöten an. / Dein glaub ist groß, bit, / Daz wir uns üben guoter syt, / Gein unserm heren ihesu cryst, / Der aller geschöpff gewaltig ist, / Das er uns von dem üblen brechen / Der pestilentz unser sünd nit rechen. / [...] / Almechtiger herr ewiger got, / Behüt uns vor dem gehen tod / Umb das erwerben dins seligsten marterer / Und des kostichen dynes dieners herr / Sebastian⁸¹.

Der Heilige wird auf seinen großen Glauben, der bis in den Tod unerschüttert blieb, hingewiesen; dies ist das Verdienst, das er vor Gott erworben hat. Daraufhin wird er gebeten, bei Jesus Christus darum zu bitten, die Sünden der Menschen nicht mit der Pest zu rächen. Sodann wird Gott auf das Verdienst des Martyrers hingewiesen und *durch sein erwerben* gebeten, die Menschen vor dem jähen Tod der Pest zu verschonen. Das Heiligenverdienst wird Gott also als Ausgleich der menschlichen Sünden dargeboten,

Sebastiansreliquie aus dem Kloster Gronau und ihre Verehrung. In: NasA 71 (1960). S. 224–234. S. 229; *Brossolet J[aqueline] – Mollaret, H. H.: L'Iconographie de la peste et son intérêt*. In: Verhandlungen des XX. Internationalen Kongresses für Geschichte der Medizin Berlin, 22.–27. August 1966. Hrsg. v. Heinz Goerke – Heinz Müller-Dietz. Hildesheim 1968. S. 501–506. S. 503.

⁷⁸ Vgl. zur spätmittelalterlichen Legende vor allem: Das Leben des heiligen Rochus. Nürnberg: [Drucker der Rochuslegende] 1484. [Hain 13928]. Zur weiteren Überlieferung der Legende vgl. *Trüb, Paul C. L.: Heilige und Krankheit*. Stuttgart 1978 (= GuG 19). S. 49, auf S. 253 jedoch falsche Datierung; *Vaslev, Irene: The Role of St. Roch as a Plague Saint. A Late Medieval Hagiographic Tradition*. Phil. Diss. Washington, D. C. 1984. Besonders S. 61–98.

⁷⁹ Francesco Diedo: *Vita Sancti Rochi Confessoris* (= ActaSS Aug. III) 4,35. S. 399–407. S. 407: *cujus meritis ad eum confugientes peste liberantur*. Zu weiteren Kultformen vgl. etwa: *Dormeier, Heinrich: St. Rochus, die Pest und die Imhoffs in Nürnberg vor und während der Reformation*. In: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1985. S. 7–72. S. 11 f.

⁸⁰ Laufenberg (wie Anm. 25). 1r.

⁸¹ Ebd. 1v. Es erfolgen im Anschluß weitere Gebete zum heiligen Michael, zu allen heiligen Martyrern und Maria.

die eigentlich mit der Pest bestraft werden müssten. Das Heiligengebet ist insofern Arznei, als es ein Mittel ist, aus dem Kirchenschatz die Sündenstrafe zu tilgen, die in der Form der Pest den Menschen droht.

Bei Brunshwig wird das Gebet zu Maria, Sebastian und Rochus gar deswegen empfohlen, da diese *fürsprecher wellent syn gegen got den almechtigen, das er seynen zorn ab stelle und ablaß*⁸². Die Heiligen stehen also mit ihren Verdiensten vor Gott und können ihn durch ihre Fürsprache für die Menschheit von seinem Plan zu strafen abbringen. In dem Reimpaargedicht ‚Von der Pestilenz‘ des Nürnberger Wundarztes, Barbiers und Meistersingers Hans Folz († ca. 1513) kommt dieses Denken explizit zur Sprache; er rät zum Gebet zum heiligen Sebastian, denn der Beter könne *durch sein gepet versünet werden*⁸³. Die Marter Sebastians ist stellvertretende Sühne, die in Kraft gesetzt werden kann, indem der Mensch ihn *heil<i>gt, fast feyert und ert, / Das der werd von der plag ernert*⁸⁴.

Das als Einblattdruck hergestellte gereimte Pestregiment von Hans Andree († nach 1460) zeigt am oberen Rand die Sebastiansmarter. Im Text heißt es vor vielen medizinischen Ratschlägen:

Des ersten halt den rat, den ich meyn, / Wann der duncket mich sicher nit kleyn /
Das man in diser sach ernstlich sol / Anrueffen got, das hilfset sicher wol, / Sant
Sebastians auch nit vergiß / Wann sein helffen ist auch gar gewiß.⁸⁵

Auch hier zeigt die Abbildung, warum Sebastian vor der Pest schützen kann. Sein Martyrium befähigt ihn zum Schutz vor der Gottesstrafe, ja läßt gar seine Hilfe als *gewiß* erscheinen.

3.1.3 Die zweifache Arznei

Die Verdienste der Pestheiligen, die dadurch zu besonderem Schutz vor der Krankheit fähig sind, erklären, warum sie in großenteils medizinisch bestimmten Traktaten abgebildet werden. Sie haben oft keinen expliziten Bezug zum Text. Der Traktat Heinrich Steinhöwels ist frei von religiösen Anspielungen; doch bei zwei Druckauflagen zeigt die U-Initiale am Textanfang

⁸² Brunshwig (wie Anm. 20). Vra.

⁸³ Hans Folz: Von der Pestilenz [Reimpaargedicht]. [Nürnberg; Hans Folz 1482] [Hain 7220; GW 10146]. 2v. Ed. *Hanns Fischer*: Hans Folz. Die Reimpaarsprüche. München 1961 (= MTUDL 1). S. 412–428. S. 413¹³.

⁸⁴ Folz: Von der Pestilenz [Reimpaargedicht]. 2v. Ed. *Fischer* (wie Anm. 83). S. 413^{15 f.}

⁸⁵ Tormanita [eigentl. Hans Andree]: Vil menschen weren der pestelentz frey... Einbl. Augsburg: Günther Zainer c. 1476–78 [Copinger 5331]. Zur handschriftl. Überlieferung des Pestgedichts vgl. *Haage, Bernhard Dietrich*: Das gereimte Pestregimen des Cod. Sang. 1164 und seine Sippe. Metamorphosen eines Pestgedichtes. Pattensen 1977 (= Würzburger medizinhistorische Forschungen 8). Der Name ‚Tormanita‘ weist auf den berühmten Arzt Johannes von Tornamira († 1395), Professor der medizinischen Fakultät Montpellier und zeitweilig päpstlicher Leibarzt, der aber als Verfasser des Pestgedichtes nicht in Frage kommt (vgl. ebd. S. 19 f. und *Dens.*: Art. Andree, Hans. In: VerLex 1 (21978). Sp. 351 f.). Handschriftliche Textzeugen nennen ‚Hans Andree‘, dessen Biographie indessen nicht näher bekannt ist.

die Sebastiansmarter⁸⁶; eine weitere Auflage weist einen Titelholzschnitt mit den heiligen Sebastian und Rochus auf⁸⁷. Doch besteht wirklich kein Zusammenhang zwischen diesen Heiligenbildern und dem Text?

Wenn die Pest zum einen durch die Strafe Gottes und zum anderen durch die Wirkungen der Natur hervorgerufen werden kann, so gibt es auch zwei Arten, der Pest zu begegnen. Die Abbildung des Heiligen soll hier erstens helfen, einer als Gottesstrafe verursachten Pest entgegenzutreten. Das Pestregiment gibt zweitens Ratschläge für natürlich verursachte Pesterkrankungen.

Diese Dichotomie zeigt sich auch in der Bezeichnung dieser beiden Arten, auf die Seuche zu reagieren: Jung kennt in diesem Zusammenhang sowohl eine *geistliche artzney*⁸⁸ als auch eine Arznei im Sinne einer medizinischen Therapie. Genauso steht es um die Bezeichnung des Mediziners und des Geistlichen. Beide können die Pest therapieren, und so sind beide auch Arzt. Brunschwig bezeichnet in diesem Sinne neben dem (medizinischen) Arzt den Seelsorger als *geistigen artzog*⁸⁹. Ist nun die Pest nicht allein göttlich, sondern auch natürlich verursacht, kann sie auch auf zweierlei Weise therapiert werden. Die Therapie ist nicht allein das religiöse Begegnen einer durch transzendente Mächte verursachten Erscheinung. Da durch Naturbeobachtung medizinische Erklärungsmuster neben die religiösen treten, tritt auch der Mediziner neben den Geistlichen.

Ein Holzschnitt in Brunschwigs Traktat⁹⁰ zeigt daher einen Arzt mit einer Harnflasche und einen Mönch mit einem Rosenkranz nebeneinander an einem Krankenbett. Dies ist dadurch verständlich, daß entweder die Medizin oder Werke der Frömmigkeit die Pest heilen oder verhindern können. Für die Medizin, die einem solchen geistlichen Arzt zur Verfügung steht, nennt Jung ein Beispiel. So könne man vom Priester Gebete zu Maria, allen Heiligen, besonders aber zu Sebastian und Rochus erhalten⁹¹. Solche Gebete seien den Kindern beizubringen; für ganz junge Kinder gebe es

⁸⁶ Heinrich Steinhöwel: Buochlin der ordnung wie sich der mensch halten sol zu den zÿten diser grusenlichen kranckheit. Ulm: Johannes Zainer 1473 [Hain 15058]. 3r. [Faksimile bei Karl Sudhoff: Der Ulmer Stadtarzt und Pestschriftsteller Doctor Heinrich Steinhöwel. In: Ders. – Karl Sudhoff [Hrsg.]: Die ersten gedruckten Pestschriften. München 1926. S. 171–215. Nicht paginierter Anhang.]; Esslingen: Konrad Fyner 1474 [Hain Nachtr. 335].

⁸⁷ Ulm: Johannes Zainer ca. 1482 [Hain 15056].

⁸⁸ Jung (wie Anm. 21). AIVv. AVr. AVv. AVIIIr. Vgl. auch die ‚Instruktion wider die Pestilenz‘ des Ulrich Ellenbog († 1499) (Memmingen: Albrecht Kunne 1494 [Hain 6581; GW 9287]. 3r. Ed. Anton Breher: Der Meminger Stadtarzt Ulrich Ellenbog und seine Pestschriften. Kempten [= Med. Diss. Berlin] 1942. S. 39–89. S. 44), der zeitweilig Leibarzt des Herzogs Johann von Bayern und Professor an der medizinischen Fakultät in Ingolstadt war. Auch Ellenbog redet von *ertzney* im Sinne der medizinischen Therapie bzw. Prophylaxe und den Werken der Frömmigkeit.

⁸⁹ Brunschwig (wie Anm. 20). Vra

⁹⁰ Ebd. VIr.

⁹¹ Jung (wie Anm. 21). AVr: *Verain dich also mit got und rüff dar zuo an die hochwirdig junckfraw Maria, die lyeben heyiligen und besunder den heyiligen martir sanctum Sebastianum, sanctum Eurochum, der verdienen ist groß bei dem herren. Die mügen dir groß erwerben. Sein auch andechtig gebett von in finstu bey dem geystlichen.*

Bei der Buchstabenkombination *ananizapta* handelt es sich um ein Akrostichon, die Aneinanderfügung der Anfangsbuchstaben aller Wörter der ersten beiden Verszeilen. Die hebräischen Buchstaben zusammen geben jeweils den Anfangsbuchstaben des darunter stehenden Wortes wieder und ergeben ebenfalls *ananizapta*.⁹⁷ Die Auflösung des *ananizapta* in diesen Spruch gegen den ‚Tod durch Vergiftung‘ – und als einen solchen sah man die Pest an – ist im Mittelalter in dieser Form bis jetzt nur noch einmal als Aufschrift auf der Sakristeitür in der Hofkapelle des Kelleramtsgebäudes in Meran überliefert.⁹⁸ Es existieren jedoch noch weitere Auflösungen dieses oder eines leicht abgewandelten Akrostichons. Letztlich gibt es trotz zahlreicher Erklärungsversuche noch keine befriedigende Lösung; die hebräischen Buchstaben lassen aber einen Zusammenhang mit der jüdischen Kabbala vermuten. Durch das Notariqon, einem Verfahren, bei dem aus den Anfangs- oder Endbuchstaben von Wörtern der heiligen Schrift neue Wörter gebildet werden, soll verborgenes Wissen offenbar gemacht werden.⁹⁹

Der Zusammenhang, in welchem der Text hier erscheint, läßt aber durchaus auf seinen Gebrauch schließen. Daß er in einem Pesttraktat vorkommt, zeigt, daß es sich um eine apotropäische Formel gegen die Pest handelt. Ja wenn das *ananizapta* gar *medicina* genannt und dezidiert als göttlich (*ananizapta dei*) bezeichnet wird, so glaubte man die Buchstabenkombination mit himmlischer Kraft ausgestattet. Von Relevanz ist auch das viermalige Kreuzzeichen zwischen den Textzeilen. Es korrespondiert mit der viermaligen Nennung des *ananizapta* (dreimal in lateinischer, einmal in hebräischer Schrift). Denn das Kreuzzeichen fordert – ähnlich wie in liturgischen Büchern – dazu auf, sich beim Sprechen der Buchstabenkombination zu bekreuzigen. Daß das Bekreuzigen nun beim Sprechen des *ananizapta* erfolgt, verweist ebenso auf dessen göttliche Dignität. Zu denken ist bei diesem Verfahren sicherlich an einen Exorzismus, bei dem durch das Sprechen einer mit göttlichem Charisma ausgestatteten Formel die „Vertreibung der Schadensmächte“¹⁰⁰ durchgeführt werden sollte. Schadensmächte waren Teufel und Dämonen, die in diesem Fall wohl auch als Verursacher der Pest gesehen wurden. Durch „wahre Frömmigkeit [...] und Exorzismen“¹⁰¹ konnten sie unschädlich gemacht werden. Daher rührt auch der Abdruck des *ananizapta*-Textes und die Aufforderungen zu Umkehr, Reue und Buße im weiteren Verlauf des Traktats. Letztlich zeigt sich wieder, daß die Pest als von überirdischen Mächten verursacht betrachtet wurde. Zwar ist es hier nun nicht Gott, der die gerechte Strafe oder eine Mahnung zur Besserung

⁹⁷ א, נ, א, נ, י, ש, א, פ, ת, א = ANANISAPTA.

⁹⁸ Münsterer, Hanns Otto: Amulettkreuze und Kreuzamulette. Studien zur religiösen Volkskunde. Regensburg 1983. S. 40.

⁹⁹ Vgl. ebd. S. 41. Dort Hinweise auf verschiedene Deutungsversuche in der Forschung.

¹⁰⁰ Böcher, Otto: Art. Exorzismus I: Neues Testament. In: TRE 10 (1982). S. 747–750. S. 750. Vgl. auch Nagel, William: Art. Exorzismus II: Liturgiegeschichtlich. In: TRE 10 (1982). S. 750–756. Besonders S. 752 f.

¹⁰¹ Nagel (wie Anm. 100). S. 752.

verhängt; doch sind es böse Geister, als Verursacher des Bösen, die den Besessenen gleichsam in die Sphäre des Bösen rücken. Wer sich durch Werke der Frömmigkeit und durch das Versehen mit dem göttlich gedachten *ananizapta* zu Gott wendet, der gelangt wieder in die Sphäre des Guten und schlägt (*ferit*) den ‚bösen Tod‘ (*malam mortem*), der als die Pest bringender personifizierter Tod auf dem umseitigen Holzschnitt (Abb. 1) abgebildet ist. Der Exorzismus bewirkt hierbei „aus der Kraft Gottes Wiederherstellung und Heil des Menschen“¹⁰². Denn, so zeigte sich bereits, durch den plötzlichen Pesttod war nicht nur das irdische Leben des Menschen bedroht; vielmehr stand auch die ewige Verdammnis zu erwarten, da er im Stande der Sünde starb. Das Sprechen des *ananizapta* trennte deutlich vom bösen Tod und ließ den Sprecher wieder der Sphäre Gottes und des Guten zugehören.

Exorzismen bei Kankheiten sind mehrfach biblisch belegt.¹⁰³ In keinem Fall aber wird die heilende Macht Gottes durch das Sprechen einer Buchstabenkombination wirksam. Durch das Sprechen des *ananizapta* indessen soll eine Lautfolge bewirken, daß die göttliche heilende Macht gleichsam in Kraft gesetzt wird. Das rückt die Formel eher in die Nähe des magischen Zauberspruchs. Daß solche Formeln für Zauber gehalten wurden, belegt die eindringliche Mahnung Hans Folz‘, nur *worhaftige erczney* zu benutzen, *so si an zauberlist, karackter, segen oder anders unglaubes halben nit beswert* seien.¹⁰⁴ Zauber fällt für ihn also unter Unglaube. Doch die Strafe Gottes kann nur durch Werke des Glaubens, durch Heiligenfürbitte etc. ausgeglichen werden. Und sollte die Pest natürliche bzw. astrologische Ursachen haben, so kommt Hilfe auch nur aus der Natur. Alles andere, auch Zauberei, muß in diesem Sinne – so ist Folz zu interpretieren – unwirksam bleiben.

3.3 ‚Menschliche‘ Therapie durch Medizin

Es konnte bereits festgestellt werden, daß die medizinischen Erkenntnisse aus der *vornunft* und der *erfarunge* gewonnen worden sind.¹⁰⁵ Culmacher nennt hier das Beispiel eines faulen Apfels in einem Haufen, der auch die um ihn herum liegenden Äpfel alle faul werden lasse. Genauso sei es mit einem pestkranken Menschen, der alle Personen ringsherum anstecken könne. Die hieraus zu ziehende logische Konsequenz sei nun, einen solchen Menschen zu meiden, so daß er seine Vergiftung nicht auf die anderen übertrage.¹⁰⁶ Dabei ist sich Culmacher der harten Konsequenz, daß

¹⁰² Kertelge, Karl: Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht. In: Walter Kasper – Karl Lehmann (Hrsg.): Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mainz 1978. S. 9–39. S. 31.

¹⁰³ Vgl. etwa die Heilung von Aussätzigen: Mk 1,40–45 parr.; Lk 17,11–19; Heilung vom Fieber: Mk 1,29–31 parr.

¹⁰⁴ Hans Folz: Von der Pestilenz [Prosatraktat]. [Nürnberg:] Hans Folz 1482 [GW 10111]. 3r. Ed. Hanns Fischer: Hans Folz. Die Reimpaarsprüche. München 1961 (= MTUDL 1). S. 429–437. S. 430^{27–29}. [mhd. *karakter* = nhd. ‚Zauberlist‘; mhd. *list* = nhd. auch ‚Zauberkunst‘; mhd. *segn* = nhd. auch ‚Zauberseggen‘]

¹⁰⁵ Culmacher (wie Anm. 16). AIIIr.AVIr.

¹⁰⁶ Ebd. AVIr: *Aber vorware, einen anhangenden seuchen, als den aussatz, die pestelentz*

nämlich ein an der Pest Erkrankter von den Seinen verlassen und seinem Schicksal überlassen werden muß, durchaus bewußt. Doch sieht er dieses Verhalten als legitim an, denn es sei *das aller best, das keiner sein hawt umb den andern bedarff geben*.¹⁰⁷

Doch ist noch nicht erklärt, wodurch die von Menschen bereitete Arznei ihre Wirksamkeit erlangt. Auch hier sah man Gott als die *causa prima*¹⁰⁸. In der ‚Ordnung der Gesundheit‘ heißt es, *got habe wider all widerwertikait dem menschen geben und gelassen manigerlay hilff und kraft mit krüttern und ler der mayster, die òn zweyfel all ir krafft und kunst habent von got*. Mit ihr könne sich *der mensch wider all widerwertikait der natur [...] wehren, das er selichlich kumm zuo seinem rechten end*.¹⁰⁹ Ellenbog ruft seine Leser am Ende des Traktats zur Dankbarkeit *dem almächtigen gott* gegenüber auf, da er alle *ler unnd ertzneyen [...] aus seinen gnaden und miltikeiten unns zuo nutz* geschaffen habe.¹¹⁰ Die Arznei ist also zur Hilfe des Menschen geschaffen, und so soll er sich auch ihrer bedienen. Die Kräuter sind von Gott erschaffen und mit der Kraft zur Hilfe versehen worden, damit sie dem Menschen in der Not dienen können. Denn wenn der Mensch sich angesichts der Pest nur allein in Frömmigkeit und Gebet übe, so schreibt Folz, *so hette got erczney umsunst erschaffen, und also würden die erczet verlossen, und so hette auch Salamon vergeb<n>s geret: „ere den arczet um deiner notturfft willen.“* [Sir 38,1]¹¹¹

Dem Menschen ist also durch Gott mit der Natur und der Weisheit, diese für sich zu nutzen, die Macht in die Hände gelegt, der Krankheit entgegenzutreten. Brunschwig etwa gibt am Ende seiner Ausführungen an, er habe *durch die hilff des almechtigen gots* sein Buch geschrieben.¹¹² Ist also alle Medizin letztlich durch Gott ermöglicht, so soll der Mensch auch tunlichst von ihr Gebrauch machen. In diesem Zusammenhang gibt Jung seinen Lesern mit drastischen Worten folgenden Hinweis: *Du bist ein vernunfttger mensch,*

und der gleichen, sol man vormeyden; des ist ein gleichniß in offenbarer erfarunge also. Ein wurmessig vormoderter fawler anbruchiger apffel under einem gantzen hauffen macht, das die andern opffel alle fawlen und anbruckigk werden; also thut auch ein rewdig anbruchiger mensch von der pestelentz under vil andern menschen.

¹⁰⁷ Ebd. Culmacher räumt wohl aber ein, daß man in dieser Frage anderer Meinung sein könne: *Hierumb sol yder in seiner eygenn meinung beleiben*.

¹⁰⁸ Zur Frage Gottes als *causa prima* vgl. *Bathen, Norbert*: Art. *Causa prima*. In: LThK 2 (31994). Sp. 980 f. Zur Sicht der Medizin als Gottes Gabe vgl. *Jole Agrimi – Chiara Crisciani*: Wohltätigkeit und Beistand in der mittelalterlichen christlichen Kultur. In: *Mirko D. Grmek* (Hg.): Die Geschichte des medizinischen Denkens. Antike und Mittelalter. München 1996. S. 182–215. S. 193 f.

¹⁰⁹ *Ordnung der Gesundheit* I,1 (wie Anm. 7). S. 281. Es wird hierzu Sir 1,1 zitiert: *Alle weyßhait ist von got dem herren und ist ewiclichen bey im gewesen [...]*. (ebd.)

¹¹⁰ Ellenbog 29v. Ed. *Breher* (wie Anm. 88). S. 89

¹¹¹ Folz: Von der Pestilenz [Prosatraktat]. 2v. Ed. *Fischer* (wie Anm. 104). S. 429^{19–22}. Mit Sir 38 handelt es sich um eine Schlüsselstelle, die zur Legitimation der ärztlichen Heilkunst herangezogen wird: *Von Gott hat der Arzt die Weisheit* (Sir 38,2a). *Gott bringt aus der Erde Heilmittel hervor, der Einsichtige verschmähe sie nicht* (Sir 38,4). Vgl. dazu auch Jung (wie Anm. 21. AVv), der sich auf diese Stelle beruft.

¹¹² Brunschwig (wie Anm. 20). 36rb.

*nit ein vich. Brauch dein vernunfft, dann gott hat allen lebenden menschen die artzney vom örtrich erschaffen [...], das die der weiß man nicht veracht.*¹¹³

Selbst vor dem Hintergrund, daß die natürliche Arznei nicht helfen kann, wenn die Krankheit eine Sündenstrafe ist, ist es Hans Folz zufolge nicht gerechtfertigt, keine medizinische Therapie durchzuführen, *wan sich selbs sol niemant verkürzen, so er doch nit weys, ob die erczney hilflich sein möcht oder nit und ob er [...] müste sterben*¹¹⁴. Denn wenn sich erweisen sollte, daß der Kranke die Medizin, die ihm wohl geholfen hätte, nicht angewandt hat, so liegt die Schuld an seinem Leid und Tod einzig bei ihm allein; denn er hat schließlich seine Möglichkeiten verkürzt. Geschähe dies, so möchte sich der Mensch am liebsten selbst Schläge versetzen.¹¹⁵ So bleibt nur die Verhaltensregel, den Arzt aufzusuchen oder vom Schauplatz der Pest zu fliehen, denn dies sei jedenfalls besser, als sich am Ende *selber des sterbens ursach* geben zu müssen.¹¹⁶

Der Mensch ist also in bestimmten Fällen selbst fähig, mit Mitteln der Natur die Pest zu bekämpfen. Wenngleich auch die Mittel – Natur und Vernunft – von Gott gegeben sind¹¹⁷, so kommt es nun doch auf das menschliche Handeln an, nämlich das durch Erfahrung gewonnene Wissen anzuwenden. Dadurch trägt der Mensch auch direkt Verantwortung für seine Gesundheit. Weil dennoch nicht bis ins letzte Klarheit erreicht werden kann, ob die Pest nun vielleicht doch Gottesstrafe ist, so bleibt dem Menschen nichts anderes übrig, als von den ihm zur Verfügung stehenden Mitteln der Medizin Gebrauch zu machen und sich gleichwohl dem göttlichen Willen, sollte er der Grund für die Pest sein, zu unterwerfen. Und ein weiteres: Wenn der Mensch sich der Medizin bedient, heißt das nicht, daß er Gottes Willen nicht annehmen will.

4. Der Adressatenkreis der Pesttraktate

Für wen war nun die Lektüre solcher gedruckter Pestschriften bestimmt? Nach *Dormeier* gehören Pesttraktate als Zeugnisse der Volksmedizin „zu den meistgelesenen deutschsprachigen Texten des 15. Jahrhunderts“¹¹⁸; die zahlreichen Auflagen, in denen die Pesttraktate erschienen, legen diese Vermutung nahe.¹¹⁹ Zudem habe das ständig wachsende „volkssprachliche

¹¹³ Jung (wie Anm. 21). AVv.

¹¹⁴ Folz: Von der Pestilenz [Prosatraktat]. 4r. Ed. *Fischer* (wie Anm. 104). S. 430⁴⁶⁻⁴⁸.

¹¹⁵ Vgl. ebd. S. 430⁴⁸: *möcht er in sich schlaen, sich selbs verkürzt <zu> haben.*

¹¹⁶ Ebd. S. 430⁴⁹⁻⁵¹.

¹¹⁷ Ordnung der Gesundheit I,1 (wie Anm. 7). S. 281.

¹¹⁸ *Dormeier, Heinrich*: St. Rochus, die Pest und die Imhoffs in Nürnberg vor und nach der Reformation. Ein spätgotischer Altar in seinem religiös-liturgischen, wirtschaftlich-rechtlichen und sozialen Umfeld. In: *Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums* 1985. S. 7–72. S. 33. *Dormeier* leitet diese Erkenntnis von der hohen Zahl der erhaltenen Drucke und deren starken Gebrauchsspuren ab.

¹¹⁹ Von dem deutschsprachigen Pesttraktat des Ambrosius Jung sind beispielsweise heute vier Druckauflagen bekannt, was auf die „hohe Popularität der Schrift“ hindeutet (*Peter Assion*: Art. Jung, Ambrosius. In: *VerLex* 4 (21983). Sp. 904–907. Sp. 905 f.); die

[...] Fachschrifttum das neue medizinische Wissen über die Grenzen von Beruf und Hochschule hinaus in landessprachig orientierte Schichten und Bevölkerungsgruppen“ eingeführt.¹²⁰ Dies erscheint höchstwahrscheinlich, war doch die Umgangssprache in gebildeten Kreisen, zumal der Medizin und Theologie, Latein. Hinweise in den untersuchten Quellen bestätigen, daß es sich um für einen breiten Leserkreis konzipiertes Schrifttum handelt.¹²¹ Grünpeck etwa stellt seinem Traktat ein Pestgedicht Sebastian Brants voran; dies habe er aus dem Lateinischen in *grob teutsch* übersetzt, damit jedermann es verstehen könne; daher gereiche es *dem lesenden gemeinen volcke zu mer verstantruß und grundtlichem bericht*.¹²² Brunschwig sieht als potentielle Leserschaft auch den *gemeinen man* und nennt hier Bürger wie auch Knechte (*burgers diener*).¹²³ Denen, die nicht genügend Geld haben, bietet er die Arznei gratis an, die er in seinen Pestrezepten beschrieben hat.¹²⁴ Auch existierten kurze volkssprachliche Traktate als Einblattdrucke, die die wichtigsten Verhaltensmaßregeln zu Pestzeiten enthalten. Diese waren leicht handhabbar und wegen der Kürze des Textes auch leicht zu befolgen.¹²⁵

„Ordnung der Gesundheit“ ist in 27 Handschriften, zwölf Inkunabeln, einem Frühdruck, verzweigter Streuüberlieferung sowie in fünf Bearbeitungen überliefert (vgl. Koch – Keil [wie Anm. 8]. Sp. 167 und Hagenmeyer [wie Anm. 7]. S. 85–87). Vgl. auch Haage: Andree (wie Anm. 85) und allgemein Sudhoff: Inkunabeln (wie Anm. 6). S. 163–193.

¹²⁰ Keil, Gundolf: Pest im Mittelalter: die Pandemie des „Schwarzen Todes“ von 1347 bis 1351. In: Walter Buckl (Hrsg.): Das 14. Jahrhundert als Krisenzeit. Regensburg 1995 (= Eichstätter Kolloquien 1). S. 95–107. S. 103. Danielle Jacquart (Die scholastische Medizin. In: Mirko D. Grmek (Hrsg.): Die Geschichte des medizinischen Denkens. Antike und Mittelalter. München 1996. S. 216–259. S. 216) setzt für die Mitte des 15. Jahrhunderts den Beginn der „Geschichte [...] der humanistischen Übersetzungen“ medizinischer Texte an.

¹²¹ Ellenbog (3r. Ed. Breher [wie Anm. 88]. S. 43) gibt an, in seinem Traktat wichtige Texte kompiliert, vereinfacht und daher *durch disen truck zuo gemainem nutz [...] für reich und arm geoffenbart* zu haben. Nach Peter Assion (Art. Ellenbog, Ulrich. In: VerLex 2 (21980). Sp. 495–501. Sp. 497) habe Ellenbog vorwiegend Texte für ein gelehrtes Publikum verfaßt, „für breitere Kreise aber in deutsch“ geschrieben.

¹²² Grünpeck (wie Anm. 37). 2r.

¹²³ Brunschwig (wie Anm. 20). 35ra; 25 ra.

¹²⁴ Ebd. 25ra: *Ob aber yemandts so arm wer in dieser löblichen stat Straßburg, der das [sc. die Arznei] nit zuo bezalen het, es sey burger oder burgers diener, der schick zuo mir ein gesunden menschen, dem gibe ich der gemelten pulver um gott und der lieben zweier heiligen willen sant Sebastian und sant Rochus. Diese Beobachtung deckt sich mit derjenigen Jan Frederiksens (Art. Brunschwig, Hieronymus. In: VerLex 1 (21978). Sp. 1073–1075. Sp. 1073), der feststellt, daß „sich Brunschwig in seinen mehrmals aufgelegten Schriften bewußt an die breiten Volksschichten wandte“.*

¹²⁵ Vgl. etwa Andree (wie Anm. 85), der sein Pestgedicht an den Pesttraktat „Sinn der höchsten Meister von Paris“ (ed. Volker Gräter: Der Sinn der höchsten Meister von Paris. Studien zu Überlieferung und Gestaltwandel. Med. Diss. Bonn 1974 [= Untersuchungen zur mittelalterlichen Pestliteratur 3,1]) anlehnt und dabei aber deutlich vereinfacht (vgl. dazu Haage: Andree [wie Anm. 85]).

Der Kreis der Leser bestand also nicht allein aus Ärzten, sondern auch literaten Laien, für die volkssprachliche Texte verfaßt oder übersetzt wurden.

5. Abschließende Überlegungen

Religiöse und medizinisch-naturwissenschaftliche Erklärungsmuster für die Pest sind, so zeigt es sich für die Pestliteratur des 15. Jahrhunderts, nicht voneinander zu trennen. Dies mag selbstverständlich am ‚Forschungsstand‘ der spätmittelalterlichen Seuchenmedizin liegen.¹²⁶ Doch ist es sicherlich auch auf die spezifische Volksfrömmigkeit des ausgehenden Mittelalters wie auch den durch die Religion bestimmten Alltag zurückzuführen¹²⁷. Religiöser Handlungsbedarf bestand aber deshalb in solcher Dringlichkeit, da allem voran die Bedrohung durch die als existentiell empfundene Pest das Tor zum eschatologischen Unheil sein konnte.

Im späteren 15. Jahrhundert gewann die Pestmedizin an Wirksamkeit und Einfluß¹²⁸ und wurde durch volkssprachliche Texte einem breiteren Publikum zugänglich gemacht. In der direkten Folgezeit der großen Pest des 14. Jahrhunderts waren in Pesttraktaten „Ansätze empirischen Denkens [...] noch die Ausnahme“¹²⁹. Hingegen findet sich in den Traktaten des folgenden Jahrhunderts der aus der menschlichen Erfahrung gewonnene Gedanke, daß Gott nicht der einzige Urheber der Krankheit sein könne. Denn wenn Gottes Strafe gerecht war, konnte die Peststrafe nur Sünder, nicht aber Fromme und unschuldige Kinder treffen. Diese Überlegung markiert den Anfang der Neugier, die der Suche nach menschlich nachvollziehbaren Gründen für das Sterben in Natur und Astrologie Vorschub leistet. Die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes, der ohne ungerecht zu sein keine Unschuldigen mit der Pest strafen könne, ist also die Ursache für das verstärkte Forschen nach ‚säkularen‘ Pestursachen. Die volkssprachlichen populären Pestschriften belegen, daß diese Überlegung nicht nur in gelehrten Kreisen angestellt wurde, sondern nun auch in der Volksmedizin und -frömmigkeit ihren Platz fand.

Indes blieb das feste Bewußtsein, nicht fähig zu sein, den wahren Grund der Pest zu erkennen. Es war folglich in jedem Fall geboten, einer Pesterkrankung sowohl mit religiösen als auch mit medizinischen Mitteln zu begegnen. Darin gründet auch die enge Verwebung beider Behandlungsalternativen in den Traktaten. Dazu ein Beispiel aus Hans Folz' ‚Spruch von der pestilencz‘:

¹²⁶ Vgl. *Bulst*: Heiligenverehrung (wie Anm. 5). S. 66; 78.

¹²⁷ Vgl. etwa *Moeller, Bernd*: Frömmigkeit in Deutschland um 1500. In: *Ders.*: Die Reformation und das Mittelalter. Kirchenhistorische Aufsätze. Hrsg. v. *Johannes Schilling*. Göttingen 1991. S. 86–97. S. 81; *Moeller, Bernd*: Deutschland im Zeitalter der Reformation. Göttingen 1977 (= Deutsche Geschichte 4). S. 36.

¹²⁸ Vgl. *Keil*: Pest im Mittelalter (wie Anm. 120). S. 104.

¹²⁹ *Bergdolt* (wie Anm. 45). S. 26.

Melan- und kürbissam verpunden / Sied man pey jungem fleisch zustunden. / Daraus ein speys werd und ein tranck; / Dovon sol neren sich der kranck. / Gesuntheit man in alln zusag / Und als, das kürczweyl machen mag. / Doch das sie vor die sacrament / Enpfangen han, wie es sich ent. / Vom schlaff man sie zu vast nit dreyb, / Das ir natur dest stercker pleyb.¹³⁰

Auffallend ist jedoch, daß neben der religiösen Reaktion auf die Pest nun auch die naturgeleitete ihren Platz einnimmt. Die Verfasser der Traktate, mehrheitlich wissenschaftlich-humanistisch gebildet, setzen neben die letztlich unerforschliche Begründung der Seuche als Gottesstrafe durch Naturbeobachtung und Systematisierung erwachsene Überlegungen, die eigenständig, ja gar gleichwertig neben die religiöse Ursachenzuschreibung treten. Die Methoden der Pesttherapie waren daher einerseits von praktischer Frömmigkeit und andererseits von naturwissenschaftlich-empirischen Ansätzen geprägt; mithin entstand so das Zusammenspiel „schiefer unvereinbarer Gegensätze“¹³¹, die *Huizinga* als typisch für das religiöse Leben des Spätmittelalters ansieht. Doch besteht, so zeigte sich, die Unvereinbarkeit der gegensätzlichen Therapiemethoden nur auf den ersten Blick. Denn jede der beiden Behandlungsformen bezieht sich auf eine andere Krankheitsursache, die jedoch dem Menschen verborgen ist; darum ist er dazu gezwungen, vorsorglich beide Methoden anzuwenden.

Der einfache Zusammenhang von Ursache und Wirkung, hier derjenige von Sünde und darauf folgender göttlicher Strafe, schien daher nicht mehr in jedem Falle zu gelten. Es zeigte sich vielmehr, daß es dem menschlichen Erkenntnisvermögen nicht möglich war, von den Erscheinungen auf die Ursache schließen zu wollen. Wie und ob Gott im einzelnen wirkt, bleibt im Unklaren. So kann der Mensch während der Pest auch nicht ermitteln, ob Gott straft oder aber die Natur wirkt.¹³²

Doch ist ein Aufbruch zu erkennen, denn der Mensch erhält durch mit eigener Forschung erbrachte Ergebnisse die Macht zur Pestprophylaxe und -therapie – und diese waren zuvor nur Gebet, Buße und Frömmigkeit.¹³³ Der Eigenstand des menschlichen Denkens also erlangt solches Gewicht, daß es an der göttlichen Vorsehung orientierte Krankheitserklärungen ihrer Allgemeingültigkeit beraubt¹³⁴ und so – zumindest partiell – die Welt

¹³⁰ Folz: Von der Pestilenz [Reimpaargedicht]. 9r. Ed. *Fischer* (wie Anm. 83). S. 423^{329–338}.

¹³¹ *Huizinga, Johan*: Herbst des Mittelalters. Stuttgart ¹¹1975. S. 248.

¹³² Vgl. dazu *Flasch, Kurt*: Die Pest, die Philosophie, die Poesie. Versuch, das ‚Decameron‘ neu zu lesen. In: *Walter Haug – Burghart Wachinger* (Hrsg.): Literatur, Artes und Philosophie. Tübingen 1992 (= *Fortuna vitrea* 7). S. 63–84. S. 82.84. *Jacquart* (wie Anm. 120. S. 240 f.) zeigt, daß die spätmittelalterliche Medizin sich durchaus bewußt war, daß sie den Zusammenhang von (Krankheits-)Ursache und Wirkung nicht im letzten klären könne.

¹³³ Vgl. dazu *Agrimi – Crisciani* (wie Anm. 108). S. 213 f. und *Neithard Bulst*: Krankheit und Gesellschaft in der Vormoderne. Das Beispiel der Pest. In: *Ders. – Robert Delort* (Hrsg.): *Maladies et société (XII^e–XVIII^e siècles)*. Actes du colloque de Bielefeld novembre 1986. Paris 1989. S. 17–47.

¹³⁴ Vgl. etwa die Kritik, die *Jung* (wie Anm. 21. AVv) und *Folz* (Von der Pestilenz [Prosatraktat]. 2v.4r. Ed. *Fischer* [wie Anm. 104]. S. 429^{14–22}.430^{45–51}) an denjenigen

entzaubert. Hingegen soll der Mensch nun seine Vernunft und seinen freien Willen, den Gott in ihm angelegt hat, gebrauchen. So sagt Culmacher, es sei falsch anzunehmen, bei einer Pestseuche müssten alle Menschen sterben. Denn Gott habe den Menschen derart erschaffen, daß er *mage des todes ferlichkeit vermeiden, den anhangenden seuchen der pestelentz fliehen, ertzeney gebrauchen und alle dingk thun oder lassen noch seiner wilkore und freyen willen*.¹³⁵

üben, die die Pest einzig als durch Gottes Willen verursacht betrachten und, indem sie keine ‚natürliche‘ Arznei anwenden, sich selbst verkürzen.

¹³⁵ Culmacher (wie Anm. 16). AIIIv.