

Von der Volksmedizin zu den Wunderheilern

Kulturhistorische Aspekte um Krankheit und Heilen
in der medikalen Laienkultur

Von Elfriede Grabner

Verhältnismäßig spät hat sich die Volkskunde ihres lange Zeit vernachlässigten „Stiefkinds“, wie die sogenannte Volksmedizin gelegentlich auch bezeichnet wurde, besonnen und eine wissenschaftliche Bearbeitung dieses Spezialgebietes in Angriff genommen. Der Begriff „Volksmedizin“ trat ja auch spät in den Gesamtbereich volkskundlicher Forschung und fand in ihr vorerst nur wenig Beachtung.

Als einer der ersten Bearbeiter dieses Forschungsgebietes legte 1843 der Rostocker Arzt Georg Friedrich MOST seine „Encyklopädie der gesammten Volksmedizin“ vor.¹ In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts waren es ebenfalls vorwiegend Mediziner, die sich, vor allem im süddeutschen Raum, mit diesem Thema beschäftigten.² Dabei ist es einigen von ihnen weniger an einer Kritik der aktuellen Zustände als vielmehr an einer historischen Darstellung gelegen, die sich stark an Jacob Grimms „Deutscher Mythologie“ orientiert.

Neben dem Tölzer Baderarzt Max HÖFLER,³ dem wir grundlegende Studien zu diesem Thema verdanken, waren es zu Beginn des 20. Jahrhunderts die beiden Wiener Ärzte Oskar von HOVORKA und Adolf KRONFELD⁴ mit ihrer umfassenden zweibändigen „Vergleichenden Volksmedizin“, die bis heute ein gewichtiges Nachschlagewerk geblieben ist. Starke Impulse kamen um diese Zeit auch von der Medizingeschichte. So etwa hat schon 1905 der Medizinhistoriker Hugo MAGNUS⁵ eine Geschichte der Volksmedizin, allerdings nur bis zum Mittelalter, zu skizzieren versucht. Die grundlegenden und weiterführenden Studien zu diesen Problemen hat aber erst Jahrzehnte später Paul DIEPGEN⁶

¹ Georg Friedrich MOST, Encyklopädie der gesammten Volksmedizin, Leipzig 1843, Neudruck Graz 1973.

² Georg Josef FLÜGEL, Volksmedizin und Aberglaube im Frankenwalde, München 1863. – Michael BUCK, Medicinischer Volksglauben und Volksaberglauben aus Schwaben, Ravensburg 1865. – Gottfried LAMMERT, Volksmedizin und medicinischer Aberglaube in Bayern und den angrenzenden Bezirken, begründet auf die Geschichte der Medizin und Kultur, Würzburg 1869. Reprografischer Neudruck München 1969.

³ Max HÖFLER, Volksmedizin und Aberglaube in Oberbayerns Gegenwart und Vergangenheit, München 1888. – DERS., Wald- und Baumkult in Beziehung zur Volksmedizin Oberbayerns, München 1894. – DERS., Deutsches Krankheitsnamen-Buch, München 1899.

⁴ Oskar von HOVORKA/Adolf KRONFELD, Vergleichende Volksmedizin, 2 Bde., Stuttgart 1908/09.

⁵ Hugo MAGNUS, Die Volksmedizin, ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Beziehungen zur Kultur (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin 15), Breslau 1905.

⁶ Paul DIEPGEN, Volksheilkunde und wissenschaftliche Medizin. In: Die Volksheilkunde und ihre Beziehungen zu Recht, Medizin und Vorgeschichte, Berlin 1928, 26–40. – DERS., Deutsche Volksmedizin, wissenschaftliche Heilkunde und Kultur, Stuttgart 1935. – DERS., Volksmedizin und wissenschaftliche Heilkunde. Ihre geschichtlichen Beziehungen. In: Volk und Volkstum, Jahrbuch f. Volkskunde 2, München 1937, 37–53.

aus dem von ihm gegründeten und geleiteten Institut für Geschichte der Medizin, Technik und Naturwissenschaften in Berlin vorgelegt. Aber erst als ethnologische und volkskundliche Methoden der historisch-mythologischen Betrachtungsform an die Seite traten und die Volksmedizin als Quelle für die Volkskunde erschlossen, eröffneten sich neue Perspektiven. Erstmals eine Zusammenfassung von rein volkskundlicher Seite gab Gustav JUNGBAUER in seiner 1934 erschienenen „Deutschen Volksmedizin“, die er als „Grundriß“ bezeichnete.⁷ Damit hatte auch die Volkskunde die wissenschaftliche Bearbeitung aufgenommen, um eine lange bestehende Lücke im volkskundlichen Schrifttum auszufüllen. Jungbauer betont die von ihm eingeschlagene Methode in der Erforschung der Volksmedizin, die den Ursachen und Zusammenhängen der Erscheinungen nachzugehen versucht und deren Entstehung und Entwicklung betrachtet. Er behält die allgemeine Einteilung in Erfahrungs- und Zaubermedizin nach dem Medizinhistoriker Paul DIEPGEN bei, faßt aber auch neben den psychologischen Grundlagen die sprachlichen und dichterischen Komponenten dieses Gegenstandes ins Auge, wie sie besonders in Krankheitsnamen und Heilsegen zum Ausdruck kommen.

Daß es dann allmählich stiller um dieses Forschungsgebiet wurde, mag wohl darin gelegen haben, daß man Volksmedizin vielfach mit Aberglaube und „Gesunkenem Kulturgut“, jenem von Hans NAUMANN⁸ geprägten, oft überbewerteten Schlagwort, gleichsetzte und sie dadurch immer mehr aus dem Interesse der Forschung rückte. Erst die neuen Wege von Biologie und Medizin haben wieder so mancher volksmedizinischen Vorstellung zu ihrem Recht verholfen. Vor allem dann, wenn es sich um altes, wohl erprobtes Wissen und um die heilsamen Kräfte der Natur handelte.⁹ Da überrascht es auch nicht, daß sogar neuere medizinische Lehrbücher mit allem Nachdruck auf die Wichtigkeit und Berücksichtigung volksmedizinischer Traditionen hinweisen.

Allmählich wird dann um die Mitte unseres Jahrhunderts die interdisziplinäre Stellung dieses Forschungsbereiches hervorgehoben, wobei nicht nur Ethnologen und Volkskundler, sondern auch Mediziner, Rechtswissenschaftler sowie Germanisten ausdrücklich auf ein Ineinandergreifen verschiedener Wissenschaftsbereiche hinweisen.¹⁰ Bemerkenswert ist vor allem die positive Einstellung der modernen Medizin und Pharmakologie, welche die Volksheilkunde für durchaus sinnvoll und nützlich halten und die Wichtigkeit pflanzlicher Produkte für die moderne Arzneimittellehre hervorheben.¹¹

Kritische Äußerungen zur Gegenwartssituation und Methode der volksmedizinischen Forschungen werden aus der Mitte der siebziger Jahre laut,¹² wobei es sowohl um

Anregungen für eine Änderung der Bezeichnung „Volksmedizin“ in „Heilkulturwissenschaft“, „Heilkultursoziologie“ oder „Sozio-Medizin“ als auch um rein soziologische Fragestellungen geht. Dabei werden vor allem soziokulturelle Probleme, wie etwa Verhaltensweisen und Vorstellungen zum herrschenden Medikalsystem, in regional begrenzten Untersuchungsgebieten behandelt.¹³

Ein wieder mehr dem historischen Bereich der Volksmedizinforschung zugewandter Beitrag, der vor allem auf Quellenforschung basiert, wird 1987 beigebracht.¹⁴ Die regional auf Bayern bezogene Übersicht beschäftigt sich ausführlich mit den Quellengruppen der medizinisch-topographischen Beschreibungen und Physikatsberichten im 19. Jahrhundert und macht deutlich, wie die Volksmedizinforschung in Bayern in diesem Jahrhundert von der Beschreibung und Kritik der aktuellen Zustände zur historischen Forschung weiterentwickelt wurde.

Zur gleichen Zeit wird auch in einem Sammelband der Volksmedizin der Gegenwart ein Augenmerk zugewendet und gezeigt, daß diese auch heute – wenn auch zum Teil in veränderter Form – weiterlebt.¹⁵

In letzter Zeit läßt die Entwicklung der volksmedizinischen Forschung bei einigen deutschen Autoren auch eine Abwendung von einer historischen Bestandsaufnahme volksmedizinischer Praktiken erkennen. Diese Richtungsänderung dokumentieren bereits einige Publikationen zur Erforschung und Einschätzung von Krankheiten, die eine starke Anlehnung an die Methoden und Erkenntnisziele der Soziologie erkennen lassen.¹⁶ Ebenso zeigen sich neuere Ansätze zu ähnlichen Untersuchungen, die sich einer medizin-psychologischen Richtung zuwenden und kulturhistorische Methoden in Frage stellen.¹⁷

Für die Erforschung der ostalpinen Volksmedizin, die erst ab der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vorangetrieben werden konnte, scheinen die Probleme doch etwas anders zu liegen. Schon die Tatsache, daß das Interesse an ihr seit dem 19. Jahrhundert verstummt war und es bis in die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts keine zusammenfassende Darstellung mehr gab, zeigt, daß hier ein großer Nachholbedarf gegeben war. 1885 hat der steirische Arzt und Sanitätsrat Viktor FOSSEL – er war auch Inhaber der für ihn geschaffenen Lehrkanzel für Geschichte der Medizin an der Universität Graz – seine Studie „Volksmedizin und medicinischer Aberglaube in Steiermark“ vorgelegt, die reichhaltige Materialien zur steirischen Volksheilkunde enthält. Fossil sieht die Probleme aus der Sicht des Arztes und Medizinhistorikers, wenn er schreibt:

⁷ Gustav JUNGBAUER, Deutsche Volksmedizin. Ein Grundriß, Berlin und Leipzig 1934.

⁸ Hans NAUMANN, Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie, Jena 1921.

⁹ Heinrich MARZELL, Geschichte und Volkskunde der deutschen Heilpflanzen. 2. Aufl., Stuttgart 1938. – DERS., Wörterbuch der deutschen Pflanzennamen, Leipzig 1937–1979.

¹⁰ Elfriede GRABNER, Volksmedizin. Probleme und Forschungsgeschichte (= Wege der Forschung 63), Darmstadt 1967. – DIES., Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin (= Mitteilungen des Instituts f. Gegenwartsvolkskunde 16), Wien 1985. – DIES., Volksmedizin. In: Rolf W. Brednich (Hg.), Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie, Berlin 1988, 423–336. – DIES., Krankheit und Heilen. Eine Kulturgeschichte der Volksmedizin in den Ostalpen (= Mitteilungen des Instituts f. Gegenwartsvolkskunde 16), Wien, 2. Aufl. der „Grundzüge einer ostalpinen Volksmedizin“, 1997.

¹¹ Josef R. MÖSE, Volkstümliche Pflanzenheilkunde im Licht moderner Antibiotikaforschung. In: Die Heilkunst. Zeitschrift f. praktische Medizin und Synthese aller Heilverfahren (1958:7), 248–251.

¹² Helmut P. FIELHAUER, Volksmedizin – Heilkulturwissenschaft. Grundsätzliche Erwägungen anhand von Beispielen aus Niederösterreich. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 102 (1973) 114–136. – Rudolf SCHENDA, Volksmedizin – was ist das heute? In: Zeitschrift f. Volkskunde 69 (1973) 189–210.

¹³ Margarete MÖCKLI-V. SEGGERN, Arbeiter und Medizin. Die Einstellung des Zürcher Industriearbeiters zur wissenschaftlichen und volkstümlichen Heilkunde (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft f. Volkskunde 46), Basel 1965. – Günther BARTHEL, Schichtenspezifisches Gesundheits- und Krankheitsverhalten und laienärztliche Vorstellungen. Eine volksmedizinische Erkundungsstudie im ehemaligen Landkreis Marburg, Dautphetal 1981.

¹⁴ Christine HABRICH/Edgar HARVOLK, Volksmedizinforschung. In: E. Harvolk (Hg.), Wege der Volkskunde in Bayern. Ein Handbuch (= Beiträge zur Volkstumsforschung XXIII), München/Würzburg 1987, 239–260.

¹⁵ Günter WIEGELMANN (Hg.), Volksmedizin heute. Materialien und Studien (= Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland 57), Münster 1987.

¹⁶ Jutta DORNHEIM, Kranksein im dörflichen Alltag. Soziokulturelle Aspekte des Umgangs mit Krebs, Tübingen 1983. – DIES., Zum Zusammenhang zwischen gegenwarts- und vergangenheitsbezogener Medikalkulturforschung. In: Hessische Blätter f. Volks- und Kulturforschung N.F. 19 (1986) 25–41.

¹⁷ Gudrun SCHWIBBE, Laientheorien zum Krankheitsbild „Krebs“. Eine volksmedizinische Untersuchung, Göttingen 1989. – Hermann FALLER, Subjektive Krankheitstheorien als Forschungsgegenstand von Volkskunde und medizinischer Psychologie. In: Curare 6 (1983), 163–180.

„Wenn auch einst die Volksmedizin die Quelle aller Heilkunde geworden und mit dieser durch Jahrhunderte in Fühlung und Berührung getreten ist, so hat sie dennoch ihre eigenen Wege genommen und mehr und mehr an belebender Befruchtung durch die Schule eingebüßt. Vollends heute, wo die Medizin als Wissenschaft zu ungeahntem Fortschritte und segensreichem Gedeihen sich entfaltet, tritt jene bescheiden zurück, um aber desto sorglicher im Stillen gepflegt und geübt zu werden.“¹⁸

Fossels Zusammenfassung blieb also jahrzehntelang als einzige Monographie für die volksmedizinischen Probleme des Ostalpenraumes ohne wissenschaftliche Nachfolge. Wollte man aber einem volkskundlichen Spezialgebiet eine wissenschaftliche Erschließung weiterhin nicht vorenthalten, so mußte man das Versäumte nachholen und versuchen, die Probleme der Volksmedizinforschung des Ostalpenraumes aufzuzeigen und darzustellen. So konnten schon 1961 auf einer volkskundlichen Tagung in Graubünden solche Aspekte herausgestellt und dann auch in Druck vorgelegt werden.¹⁹ Der Schweizer Volkskundler Richard WEISS, der diese Studie damals sehr positiv bewertete, hatte schon 1946 in seiner „Volkskunde der Schweiz“ der Volksmedizin ein kurzes Kapitel gewidmet und später zu volksmedizinischen Arbeiten in seiner Heimat angeregt, aber auch das Fehlen einer zusammenfassenden Darstellung für die Schweiz sehr bedauert. Eine solche konnte auch bis heute nicht vorgelegt werden. So sucht man etwa im neuen, von Paul HUGGER 1992 herausgegebenen „Handbuch der Schweizer Volkskultur“ vergeblich nach einem Beitrag zum Thema „Volksmedizin“. Selbst im umfangreichen Register des großangelegten Werkes findet sich kein einziges einschlägiges Stichwort zu diesem Forschungsgebiet.

In Österreich hingegen blieb die Volksmedizin des Ostalpenraumes viele Jahre lang ein interessantes Forschungsfeld, und die Beschäftigung mit den lange vernachlässigten Problemen war durchaus erfolgversprechend. Viel an brachliegenden und unausgewerteten Materialien in Archiven und Sammlungen konnte wissenschaftlich bearbeitet und in Einzelpublikationen in in- und ausländischen Fachzeitschriften sowie in Buchpublikationen vorgelegt werden. Ein schon 1967 erschienener Sammelband²⁰ gab Einblick in die Probleme und die Forschungsgeschichte dieses volkskundlichen Spezialgebietes und sollte gleichzeitig einen Querschnitt durch das volksmedizinische Schrifttum der letzten Jahrzehnte bieten. 1985 wurde versucht, ganz bestimmte „Grundzüge“ zu diesem Forschungsgebiet aufzuzeigen und in vergleichender kulturhistorischer Betrachtungsweise vorzustellen.²¹ Schon zu Beginn der achtziger Jahre hatte sich die interdisziplinäre Zusammenarbeit mit der Ethnologie und Medizingeschichte bewährt,²² die 1982 zu einer Auswertung von Bildbelegen unter dem Titel „Medizin im Spiegel der Volkskunde“ führte.²³

Die kulturhistorischen Aspekte in der Erforschung der ostalpinen Volksmedizin haben aus dieser Sicht in der Zusammenarbeit mit anderen Disziplinen schon deshalb

ihre Berechtigung, weil es mit dieser Methode möglich wird, bestimmte Phänomene in vergleichender Weise zu erfassen und einzuordnen, vor allem aber das ständige Wechselspiel von Medizin und Volksheilkunde nicht nur für die Vergangenheit, sondern auch bis herein in die Gegenwart zu verfolgen.²⁴ Dabei wird sehr deutlich, wie die einst weitverbreitete Meinung, daß aus der sogenannten „Oberschicht“, in unserem Fall aus der Schulmedizin, Kulturgut in breite Volksschichten „herabgesunken“ sei, durchaus einseitig interpretiert wurde, da dabei übersehen wurde, daß aus dem Erfahrungsteil der Volksmedizin sehr viel „Kulturgut“ in die Oberschicht „hinaufgestiegen“ ist. So kann man gerade in der Gegenwart bemerken, daß die wissenschaftliche Medizin noch immer einiges aus der Volksmedizin lernt und übernimmt.

Mit der Einführung des Christentums, mit dem zugleich auch antike Medizin vermittelt wurde, hat die Volksmedizin Veränderungen von einschneidender Bedeutung erfahren. Freilich blieben viele Grundvorstellungen und allgemeine Grundsätze in bezug auf Heilung von Krankheiten weiterhin aufrecht. Der Inhalt ist oft gar nicht berührt worden, nur die Form, das Kleid hat gewechselt.

Durch Vermittlung der Mönchsärzte wurde besonders viel aus den Werken des DIOSKURIDES (1. Jh. n. Chr.), des PLINIUS SECUNDUS (23–79) und aus spätromischen Schriften übernommen. Dazu kam vom 10. bis zum 13. Jahrhundert der Einfluß der Schule von Salerno, die neben der antiken Medizin auch die arabische berücksichtigte. Mit der Entwicklung einer selbständigen medizinischen Wissenschaft stellt sich endlich das bis in die Gegenwart dauernde Wechselspiel zwischen Schulmedizin und Volksmedizin ein, wobei, wie schon erwähnt, auch diese hin und wieder der gebende Teil sein kann. Ein anschauliches Beispiel soll die seltsamen Wanderwege eines alten Heil- und Schutzmittels illustrieren.

Zu den bekanntesten eines solchen, das sowohl in der Schul- als auch in der Volksmedizin lange Zeit Verwendung fand, aber auch im Volksglauben eine große Rolle spielte, gehört die rote Koralle,²⁵ deren Wirkungsbereich daher sehr weit gespannt erscheint. Neben ihrer unheilabwehrenden Wirkung bei Hagel und Ungewitter, ihrer magischen Kraft gegen Gespenster und böse Geister, vor allem aber gegen den „Bösen Blick“, ist ihre Verwendung auch schon früh in der Heilkunde bezeugt.

Kulturgeschichtlich läßt sich die magische Schutzwirkung der dem Tierreich zugehörigen Koralle bis in frühe Epochen zurückverfolgen. Nach der griechischen Mythologie sind Korallen Blutspritzer, die im Meer versteinerten, als Perseus das Haupt der Gorgo abschlug. Die Ägypter gaben sie als magischen Schutz den Toten bei, denn die Blutfarbe galt als unheilabwehrend. Zermahlener Korallenstaub wurde in Ägypten auch über die Felder gestreut, um die Ernte vor Gewitter, Frost und Heuschreckenplage zu schützen. Frauen trugen bei Ausbleiben des Kindersegens Korallen als Amulett gegen Unfruchtbarkeit. Auch in gallisch-römischen Gräbern fanden sich durchbohrte Korallenäste.

PLINIUS D. Ä. († 79 n. Chr.) berichtet in seiner „Naturkunde“ (32,2; 32,11), daß die Opferschauer und Weissager der Inder das Tragen von Korallen für ein besonders geheimnisvolles Mittel zur Abwendung von Gefahren halten. Kindern angebunden, sollen die Ästchen ein Schutzmittel sein.

¹⁸ VIKTOR FOSSEL, *Volksmedizin und medicinischer Aberglaube in Steiermark*, Graz 1885; 2. Aufl. Graz 1886, 6.

¹⁹ ELFRIDE GRABNER, *Zur Erforschung der Volksmedizin in den Ostalpen*. In: *Alpes Orientales* 3 (1961) 164–179.

²⁰ GRABNER, *Volksmedizin* (wie Anm. 10).

²¹ DIES., *Grundzüge* (wie Anm. 10).

²² DIES., *Schul- und Volksmedizin in den Werken zweier Ärzte des 17. und 18. Jahrhunderts*. In: *Ethnomedizin und Medizingeschichte* (= Beiträge zur Ethnomedizin, Ethnobotanik und Ethnozooologie VIII), Berlin 1983, 253–279.

²³ DIES., *Medizin im Spiegel der Volkskunde*. 21 Beiträge zur Volksmedizin. In: *Österreichische Ärztezeitung* 37 (1982), Titelblattserie.

²⁴ DIES., *Kulturhistorische Aspekte in der Erforschung ostalpiner Volksmedizin*. In: *Veröffentlichungen des Forschungsinstituts zur Geschichte des Alpenraums, Stockalperschloß Brig*, 3, Brig 1994, 105–126.

²⁵ DIES., *Die Koralle in Volksmedizin und Volksglaube*. In: *Zeitschrift f. Volkskunde* 65 (1969) 183–195. – DIES., *Grundzüge* (wie Anm. 10.)

PEDANIUS DIOSKURIDES, der Arzt aus Kilikien, sagt im 1. Jahrhundert n. Chr. in seiner „Arzneimittellehre“ von der Koralle, daß sie ihrer Kraft nach adstringierend und kühlend wirke. Fleischwucherungen bringe sie zum Schwinden und vertreibe Narben in den Augen. Sie wirke kräftigend bei Blutauswurf und sei ein gutes Mittel gegen Harnverhaltung. Sie erweiche, mit Wasser genommen, die verhärtete Milz.

Allmählich gewann der antike Korallenglaube Einfluß auf das Abendland. Auf antike Überlieferung ist es auch zurückzuführen, daß man verschiedene dem Pflanzen-, Tier- und Mineralreich angehörige Dinge zur Abwehr gegen Gewitter gebrauchte. So sollen Korallen auch Gewitter und Hagel abwehren, wie es schon im „Buch der Natur“ des KONRAD VON MEGENBERG († 1374) zu lesen ist. Diese Meinung hat sich dann vom Mittelalter bis in die Neuzeit durchgesetzt und bleibt in den meisten Abhandlungen über die Wirkung der Koralle bestimmend.

Ebenso häufig wie die Meinung, daß Korallen vergraben oder zerrieben den Feldfrüchten gutes Gedeihen verleihen und schädliche Unwetter fernhalten, ist auch der Glaube, daß sie Gespenster und böse Geister abwehren und die Melancholie vertreiben. Schon PARACELSUS (1493–1541) rühmt die Koralle als Schutz gegen die Zauberei, und noch im 17. Jahrhundert schreibt der steirische Arzt Adam von LEBENWALDT (1624–1696) in seinem Arzneibuch, daß rote Korallen, wenn sie am Körper getragen werden, „das Geblüt reinigen“ und „wider die Spectra und Phantasmata“ helfen. Noch in unserem Jahrhundert band man kleinen Kindern Korallenschnüre um die Handgelenke, um an dem Verblässen der roten Korallen zu erkennen, daß ein Kind krank sei.

Die häufigste Verwendung der Koralle gegen den „Bösen Blick“ knüpft ebenfalls an die Überlieferung an, daß sie Macht habe, alles Böse abzuwenden. Daher haben Korallenamulette besonders in Italien zur Zeit der frühen Renaissance starke Verbreitung gefunden und sind später dann auch im Norden bekannt geworden. So finden wir auch auf den Bildwerken des Spätmittelalters und der Renaissance die Koralle immer wieder als Amulett. Der früheste Bildbeleg läßt sich schon aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts bringen, wo das Jesuskind ein solches Korallenästchen um den Hals trägt. Im süddeutschen Raum ist die Darstellung auf Tafelbildern durchaus keine Seltenheit, und der Ostalpenraum weist sogar eine erstaunliche Fülle von Belegen für dieses unheilabwehrende Kinderamulett auf (Abb. 1).

Es ist nun auch nicht verwunderlich, wenn ein solcher unheilabwehrender Stoff auch innerlich gegen die verschiedensten Gebrechen verwendet wurde und die alten Arznei- und Rezeptbücher unzählige Verwendungsmöglichkeiten aufzeigen. So hat man das Pulver der roten Koralle blutarmen Kindern zur Stärkung eingegeben, es aber auch bei „hitzen Augen-Flüssen“ aufgelegt. In Wein gestreut, sollte es ein vorzügliches Vorbeugungsmittel gegen die Pest sein. Man empfahl es aber ebenso gegen die „Rote Ruhr“ wie auch zur Stillung von Blutungen jeglicher Art.

Die rote Koralle wird auch bis ins späte 17. Jahrhundert von den Ärzten und Apothekern als Heilmittel empfohlen. Dann erst scheint sie wieder in den Heilschatz der Volksmedizin abzusteigen und dort lange zu verbleiben. Am stärksten hat sich bis heute zweifellos der Amulettcharakter bewahrt, wie es der zahlreiche Korallenschmuck in den Auslagen der Juweliere oder das noch immer stark verbreitete Tragen solcher Kettlein durch Kinder zeigt. So ist – zum Teil wohl unbewußt – noch viel vom alten Amulettglauben erhalten geblieben, wenn auch nicht mehr so ausgeprägt wie einst, wo man die roten Korallen zur Verhütung aller bösen Einflüsse mit dem Körper des Menschen in Berührung brachte oder sie innerlich als Heilmittel verabreichte.

Die meisten der ehemals auch in der Schulmedizin verwendeten Heilprodukte, die dem Pflanzen-, Tier- oder Mineralreich entnommen wurden, gelangten dann, als sich die



Abb. 1: Jesuskind mit Korallenast. Madonna des Abtes Valentin Pierer, 1524. Stift St. Lambrecht.

Aufn.: K. Woisetschläger.

ärztliche Wissenschaft energisch von ihnen distanzierte, in den Heilschatz der Volksmedizin, wo sie lange verblieben.

Auch der durch die Jahrhunderte geübte, bis in die unmittelbare Gegenwart fortwirkende Wortzauber, wie er sich etwa in den Beschwörungen, unter denen es wieder viele Sonderformen gibt, erhalten hat, ist ein wichtiger Bestandteil volksmedizinischer Praktiken. So gehört das Besprechen einer Krankheit zu den ältesten Heilmethoden. Gewöhnlich ist es mit einer Handlung verbunden, bei der der erkrankte Körperteil berührt, gestrichen oder gedrückt wird, während ein gesprochener Segen diese Zeremonie meistens begleitet. Man nennt diese magische Heilmethode auch das „Abbeten“.²⁶ Vielfach konnten die sogenannten „Abbeter“, die verschiedene Krankheiten durch Gebet, Beschwörung und Berührung zu heilen versuchten, ihre Zeremonien oft nur mit Hilfe des Mondes ausführen, wie überhaupt der Mond in der Volksheilkunde eine wichtige Rolle spielte.²⁷ In seinem Lichte sieht man jene geheimnisvollen Kräfte, die Krankheiten verursachen, aber solche auch wieder heilen können. Auch heute noch lebt der Mondglaube weiter, nicht nur in der Volksmedizin, sondern auch in so mancher Anschauung des Volksglaubens. Noch immer beobachtet man beim Säen und Pflanzen die Mondphasen. Sollen Kräuter besonders heilsam sein, müssen sie im Vollmond oder im zunehmenden Mond gesammelt werden. Wenn diese Handlungen auch zum größten Teil magischen Charakter tragen, wie das Sammeln zu einer gewissen Mondstunde, an bestimmten Tagen,

²⁶ DIES., „Das „Abbeten“. Magische Heilmethoden und Beschwörungsgebete in der Steiermark. In: ZHVSt 53 (1962), 359–370.

²⁷ DIES., Grundzüge (wie Anm. 10).

auf Friedhöfen und Kreuzwegen, so ist doch zu bedenken, daß der Gehalt der Droge an Wirkstoffen stark von der Örtlichkeit abhängt, an der die Pflanze wächst, daß der Sammelmonat von Bedeutung ist, daß deutliche Unterschiede zwischen den Jahrgängen und somit Einflüsse der Witterungsverhältnisse vorliegen und daß anscheinend sogar, wenn auch geringe, Differenzen zwischen Tag- und Nachternten nachgewiesen werden können.

So hat sich ja auch schon der alte Glaube der Volksmedizin, daß das Sammeln von Heilpflanzen nur zu bestimmten Jahreszeiten wirkliche Heilkräfte garantiert und der Standort der Pflanze nicht ohne Einfluß ist, durch Ergebnisse der modernen medizinischen Forschung bestätigt. So wurde beispielsweise die beste antibakterielle Wirksamkeit des Spitzwegerichs nach Sammeln der Pflanze im Juni erhalten. Mai, Juli, August ergaben niedrigere, September und vor allem Oktober die ungünstigsten Werte.²⁸

Neben den bekannten, in Gegenwart und Vergangenheit stets bewährten Heilkräutern sind es aber auch sogenannte „Zauberpflanzen“, die in volksmedizinischen Heilverfahren zu Rate gezogen werden.²⁹ Bei einer kulturhistorischen Betrachtung der „Zauberpflanzen“ läßt sich jedoch leicht erkennen, daß nur solche Gewächse in den Ruf einer magischen Pflanze kamen, die irgend etwas Auffälliges an sich haben. Dies kann sowohl in ihrer äußeren Erscheinung als auch in ihrer Wirkung begründet sein. Kleine, unscheinbare, weder durch Form noch durch Farbe hervorstechende Pflanzen bleiben auch dann, wenn sie in großer Menge vorkommen, vom Volk meist unbeachtet. Dagegen müssen Gewächse mit auffällig gefärbten oder sonderbar geformten Blüten, mit merkwürdigen Wurzelknollen und -stöcken unwillkürlich die Aufmerksamkeit des naturverbundenen Menschen auf sich ziehen. Stark riechende Pflanzen dienen vor allem zur Abwehr bösen Zaubers. Daß giftige und narkotisch wirkende Gewächse schon seit alter Zeit in einem geheimnisvollen Ansehen stehen, ist leicht begreiflich. Was an unheimlichen, düsteren und sonstwie merkwürdigen Orten gewachsen ist, muß ebenfalls nach dem Volksglauben geheimnisvolle Kräfte besitzen.

Zu den bekanntesten Zauberpflanzen in Volksglaube und Volksmedizin gehört die Alraunwurzel, die allerdings ihre Heimat nicht auf deutschem Boden hat, sondern von südöstlichen und südlichen Ländern zu uns gekommen ist. Der Glaube an die Zauberkraft dieser Wurzel läßt sich bereits bei den Ägyptern nachweisen, und auch die Pflanze „Dudaim“ des Alten Testaments scheint die Alraune zu bedeuten. Schon JOSEPHUS FLAVIUS (37–93) erzählt in seiner „Geschichte des jüdischen Krieges“ von einer Pflanze, bei der es sich allem Anschein nach um die Alraunwurzel handelt, die sich dem Wurzelgräber zu entziehen sucht, und daß jeder stirbt, der sie dennoch freilegt. Darum läßt man sie durch einen Hund aus der Erde ziehen, der als stellvertretendes Opfer umkommt. Die Wurzel vertreibt, dem genannten Autor zufolge, die feindlichen Dämonen.

Die Mandragora wurde für die verschiedensten Heilzwecke und Zauberkünste verwendet. Die narkotischen Eigenschaften der Mandragora sind erklärbar, gehört doch die Pflanze der Familie der Nachtschattengewächse an und enthält atropinhaltige Wirkstoffe. Hingegen beruht die sehr ausgedehnte Verwendung von Mandragora in breiten Volksschichten auf Aberglauben.

Schier endlos ist die Zahl der Pflanzen, die antidämonische Wirkung haben sollen. Vielfach sind es stark aromatisch riechende, mit ätherischen Ölen ausgestattete Kräuter wie verschiedene Doldengewächse, z. B. Kümmel, Dill, Fenchel, Liebstöckel, oder Lip-

²⁸ MÖSE (wie Anm. 11).

²⁹ GRABNER (wie Anm. 23).



Abb. 2: Der Buchsbaum vertreibt den Teufel. Kol. Holzschnitt aus dem Kräuterbuch des H. Bock, Straßburg 1556. Aufn.: R. Nedorost.

penblütler, wie Dost, Quendel und Salbei. Durch Räucherungen suchte man schon im Altertum böse Geister zu verscheuchen, und selbst heute hält der Bauer noch viel vom Ausräuchern des Stalles, um Krankheit und böse Einflüsse fernzuhalten.

Eine ganz besonders zauberabwehrende Wirkung wird dem Buchsbaum zugeschrieben. „Buchsbaum vertreibt den Teufel“ heißt es schon 1485 in einem Kräuterbuch. Er soll aber auch, weil er am Palmsonntag als Beigabe zum „Palmbuschen“ kirchlich geweiht wird, das Haus vor Blitzschlag und allem Ungemach schützen. Daß der Buchsbaum den Teufel vertreibt, stellt ein Holzschnitt im Kräuterbuch des HIERONYMUS BOCK von 1556 dar (Abb. 2). Rechts vom Buchsbaum sehen wir den Teufel, der vor diesem die Flucht ergreift. Links hingegen ist ein Hahn zu sehen. Als Künder des Tages vertreibt er den Teufel und alle nächtlichen Geister, die beim ersten Hahnenschrei verschwinden müssen. An der Wurzel des Baumes sitzt eine Kröte. Möglicherweise ist sie hier abgebildet als ein Tier, das gleichfalls dem bösen Zauber wehrt. Schon in der Antike galt die Kröte als Mittel gegen Verhexung und den „Bösen Blick“. Eine im Stall aufgehängte, gedörrte Kröte soll nach dem Volksglauben das Vieh vor „bösen Leuten“ schützen. Der Holzschnitt im Kräuterbuch des Hieronymus Bock stellt also dar, wie Buchsbaum, Hahnenschrei und Kröte den Teufel verjagen.

Vielfach lassen sich in der Volksmedizin neben dem Fortwirken von magischen Elementen zahlreiche Berührungen mit der religiösen Volkskunde erkennen, etwa mit dem Heiligen- und Reliquienkult. Viele Heilige werden als Krankheitspatrone angerufen, und in so manchen Wallfahrtskirchen und -kapellen sind es die Nachbildungen von menschlichen Körperteilen, die von den Gläubigen geopfert werden, um Heilung zu erlangen

oder für die Genesung zu danken. Um einen rein christlichen Brauch handelt es sich dabei allerdings nicht, denn wir kennen solche Votivgaben auch aus antiken Funden. Wenn im christlichen Bereich das Opfer von Körperteilen meist als Bitt- und Dankopfer aufgefaßt wird, so dürfte das nicht der ursprüngliche Sinn des Brauches gewesen sein. Es sind eher „Identifikationsopfer“, wie sie der bayerische Volkskundler Rudolf KRISS († 1973) bezeichnet hat.³⁰ Das kranke Glied wird in seinem wächsernen, hölzernen und eisernen Ebenbild in den Schutz Gottes und der Heiligen gestellt.

Zu den eigenartigsten Opfervotiven zählen die wächsernen oder hölzernen Kröten,³¹ die von Frauen bei Unterleibsleiden geopfert wurden und ein rohes Abbild der Gebärmutter vorstellen, da man sich diese als ein selbständiges Wesen dachte, das im Körper der Frau auf- und absteigt oder sonstige Bewegungen macht und Schmerzen verursacht (Abb. 3). Selbst HIPPOKRATES (ca. 460–377 v. Chr.) konnte sich von der Annahme einer Wanderung der Gebärmutter nicht freimachen, und noch GALEN (129–200) verfolgt die auf solchen Anschauungen begründete Therapie. Nach dieser Auffassung richtet sich auch die Behandlung der Hysterie, deren Ursache man jahrhundertlang in der Gebärmutter vermutete und die noch lange als „Muttersucht“ oder „Hebmutter“ bezeichnet wurde. Die Behandlung bestand darin, das Uterustier durch angenehm riechende Mittel herauszulocken oder aber umgekehrt durch üble Gerüche an seinem Platz zu vertreiben. In einem „Tiroler Segen“ des 15. Jahrhunderts wird die Gebärmutter beschworen, sich zu legen und nicht mehr zu regen, denn wenn sie sich rege, so sterbe die Kranke. So hat die Art und Weise und der Verlauf der Geburtswehen im süddeutschen Sprachraum zu der Vorstellung geführt, daß die Gebärmutter die Gestalt einer Kröte habe, die im Inneren des Körpers herumkrieche. In einer Erweiterung dieser Vorstellung wurde die Kröte dann zur Verursacherin aller Unterleibskrankheiten der Frauen und schließlich aller Bauchleiden überhaupt. So wurden Votive auch bei „Bauchgrimmen“ (Kolik), das man sich durch die Bisse der „Bärmutterkröte“ verursacht dachte, dargebracht, was auch Männer taten, wenn man den Eintragungen in den Mirakelbüchern des 16. Jahrhunderts Glauben schenken darf. Auf den Votivbildern werden Kröten meist in sehr naiver Darstellung, aus der Rückenansicht, den Kopf nach oben und die vier Beine zur Seite gerichtet, abgebildet. Die Kröte weist also auf die verschiedenen Unterleibsbeschwerden der Frau hin, kann aber auch einen Hilferuf gegen Unfruchtbarkeit verdeutlichen oder den Wunsch nach Empfängnis ausdrücken.

Groß ist die Zahl der Heiligen, die als Krankheitspatrone bei den verschiedensten Leiden als „geistliche Helfer“ angerufen werden.³² Zu ihrer Stellung als Krankheitshelfer kommen die Heiligen auf verschiedene Weise. Gewöhnlich ist ihr legendenhaft ausgeschmücktes Leben und ihr Martyrium Anlaß, sie als Sonderpatrone bei bestimmten Krankheiten zu erwähnen oder zu gewissen Körperteilen in Beziehung zu bringen. Oft spielt eine rein äußerliche Wort- und Namensanalogie oder eine Volksetymologie eine Rolle, so etwa wenn der hl. Augustin bei Augenkrankheiten angerufen wird, der hl. Valentin den Fallsüchtigen hilft oder der hl. Blasius Blasen heilt. Als Patron der Ärzte und Apotheker genießen die beiden Heiligen Kosmas und Damian, die in weltlicher Kleidung, mit Arzneigeßäßen, Mörser, Spatel und Stößel, auch mit Salbenbüchse und Harnglas dargestellt werden, großes Ansehen. Freilich sind echte geschichtliche Nachrichten über den

³⁰ Rudolf KRISS, Die Volkskunde der altbayerischen Gnadenstätten, 3. Bd., München 1956.

³¹ Rudolf KRISS, Das Gebärmuttervotiv. Ein Beitrag zur Volkskunde nebst einer Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opfergebräuche der Gegenwart, Augsburg 1929. – GRABNER (wie Anm. 23).

³² GRABNER (wie Anm. 23).

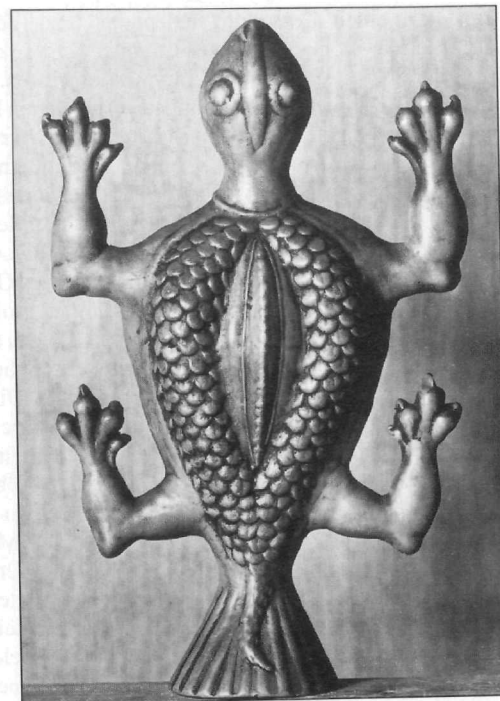


Abb. 3: Votivkröte aus Wachs.
Aufn.: Bayer. Nationalmuseum, München.

Lebenslauf und die Art des Martyriums der Zwillingbrüder weitgehend unbekannt geblieben. Nach der legendarischen Passio lebten sie als Ärzte zu Aegae (Aigai) in Kilikien und behandelten die Kranken unentgeltlich. So zählten Kosmas und Damian bald zu den *Anargyroi*, den kostenlos heilenden Ärzten, einer Gruppe, die im griechischen Kulturkreis eine außerordentliche Verehrung genoß. Da sie Christen waren, wurden sie in der Diokletianischen Verfolgung unter dem Präfekten Lysias in Kyrrhus in Syrien vielfach gefoltert und enthauptet. Schon zu Beginn des 5. Jahrhunderts war ihre Verehrung im Orient, ein Jahrhundert später auch im Abendland bekannt. Ihre angeblichen Reliquien wurden 1649 nach München übertragen, wo sie in der Michaels-Kirche beigesetzt sind. Da sie früher auch als Pestpatrone Verehrung genossen, wurde an ihrem Festtage, dem 27. September, eine Salbe geweiht, die gegen Pest und andere Krankheiten Verwendung fand.

Ebenfalls unter Diokletian starb im 4. Jahrhundert der heilige Blasius den Märtyrertod. Er war Bischof von Sebaste in Kleinasien und gilt, da er einen Knaben, der eine Fischgräte verschluckte, vom Tode des Erstickens gerettet hatte, von alters her als Patron gegen Halsübel. Daneben ist er auch Schutzheiliger gegen Zahnweh und Pest, Wetterheiliger und Patron der Tiere, Weber und Hutmacher. Die volksetymologische Verbindung von Blasius und Blasen hat Beziehungen des Heiligen zum Wind hergestellt und gefördert. Heute noch finden sich in so manchem Blasiusheiligtum farbenfrohe Votivbilder, die man dem Heiligen für erlangte Genesung von schwerer Halskrankheit darbrachte.

Große Verehrung als Krankheitspatron wurde auch dem heiligen Veit zuteil. Nach der Legende war er ein frommer sizilianischer Knabe, der unter Diokletian im 4. Jahr-

hundert in einem Kessel mit siedendem Öl zu Tode gemartert wurde. Im Mittelalter hat man ihn, der nicht nur Schutzpatron der Kupferschmiede, sondern auch der Tänzer ist, vor allem beim Auftreten der Tanzwut angerufen. Auch beim sogenannten „Veitstanz“, einer mit Krämpfen und Zuckungen verbundenen Nervenkrankheit, die man gewöhnlich mit der seuchenartigen Tanzwut vermischt und verwechselt, wurde er zum Helfer. Schon früh galt er als Patron aller sich unheimlich äußernden Krankheiten, wie Epilepsie, Fraisen und Pest. Gegenwärtig ist der Heilige bekannter als Patron der Langschläfer und Bett-nässer, die zu ihm um ein „Wecken zur rechten Zeit“ beten.

Kaum mehr bekannt ist heute das einstmalige Aderlaß-Patronat des bekannten Jesuiten-Heiligen Franz Xaver (1506–1552),³³ der als Ostasien-, Japan- und China-Missionär ab dem 16. Jahrhundert eine außergewöhnlich große Verehrung, vor allem im Ostalpenraum, genoß. Neben verschiedenen Darstellungen aus seinem Leben und Wirken ist jene verhältnismäßig selten geblieben, die ihn als „Schutzhaber in der Aderlaß“ darstellt und vor allem im 18. Jahrhundert Verbreitung fand. Die Herausbildung einer solchen Szene ist für diese Zeit nicht ungewöhnlich, gehörte doch der Aderlaß, bei dem man schlechtes und überschüssiges Blut ableiten wollte, auch in diesem Jahrhundert noch zu den häufigsten Eingriffen der Schulmedizin. Über den Mißbrauch des Aderlasses, der im 17. Jahrhundert besonders stark um sich griff, vor allem von den französischen Ärzten allzu großzügig angewendet wurde, wird bei vielen Medizinern dieser Zeit oftmals Klage geführt.³⁴ Es ist daher verständlich, wenn man für diese nicht ungefährliche medizinische Praktik auch eigene Aderlaß-Patrone verehrte. In einer Episode aus der Lebensgeschichte des hl. Franz Xaver wird berichtet, er sei kurz vor seinem Tode auf der Insel Sancian vor Kanton durch einen unerfahrenen Feldscher in große Gefahr geraten. Dieser ungeschickte Feldscher habe beim Versuch eines Aderlasses, welchen er aus Mangel eines richtigen Instruments mit einem großen Nagel vornahm, mehrfach den Nerv verletzt. Auf einer zweigeteilten Kupferstichdarstellung des Wiener Universitätskupferstechers Johann Adam SCHMUTZER (1694–1740), die im oberen Teil die Sterbeszene auf der Insel Sancian zeigt, sitzt der Heilige im unteren Teil des Bildes vor einem Zelt und drückt mit der Linken ein Kreuzifix an sich (Abb. 4). Neben ihm kniet ein anscheinend sehr junger Feldscher und versucht, mit einem großen Nagel am ausgestreckten rechten Arm des Heiligen, den er auf das Knie aufstützt, eine Vene zu öffnen. Am unteren Bildrand kann man dann lesen: *H. Franciscus Xaverius. Mächtiger Patron im ungewitter, und Sonderbahrer Schutzhaber in gefährlicher Aderlaß.* Und da das Vertrauen auf das Bild mit dem wunderbaren Patron auch wachsen mußte, wird am oberen Bildrand noch vermerkt: *Attigit Reliquias* – hat die Reliquien berührt.

Franz Xaver trat also im frühen 18. Jahrhundert unter die Aderlaßheiligen und rückte dabei an die Seite des vom Volke gerne verehrten Kapuziners Laurentius von Brindisi (1559–1619). Aus der Lebensbeschreibung dieses erst 1881 kanonisierten Heiligen erfahren wir, wie an einer vornehmen Frau durch ihren Leibarzt ein Aderlaß vorgenommen wird, der dabei die Schlagader verletzt und trotz aller Bemühungen die starke Blutung nicht mehr stillen kann. Ein sofortiger Wundverschluß tritt jedoch ein, als man das Tüchlein auflegt, das der selige Kapuziner-Ordensgeneral zum Abwischen der Tränen während der Messe benützt hatte. In diesem Falle wird allerdings versichert, daß das Unglück ohne

³³ Elfriede GRABNER, Sankt Franciscus Xaverius, ein „Schutzhaber in der Aderlaß“. Zur Entstehung und Verbreitung eines seltenen ikonographischen Motivs in der Andachtsgraphik des 18. Jahrhunderts. In: Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde N.S. 46 (1992), 435–460.

³⁴ DIES., Theodor Zwinger und die Heilkunde. Schul- und Volksmedizin im Spiegel eines Schweizer Arzneibuches des frühen 18. Jahrhunderts. In: Festschrift für Robert Wildhaber, Basel 1973, 171–183.



Abb. 4: Der hl. Franz Xaver als Aderlaß-Patron. Kupferstich von J. A. Schmutzer, 18. Jh. Steir. Volkskundemuseum, Inv. Nr. 25.604.

Verschulden des Arztes zustande gekommen war, wogegen die Xaverius-Aderlaßbilder den unerfahrenen Feldscher als Ignoranten und Pfuscher hinstellen.

Neben solchen heiligen Helfern und Wundertätern spielen natürlich auch verschiedene andere „Wunderheiler“ eine große Rolle, die zu allen Zeiten von den kranken und bedrängten Menschen zu Rate gezogen wurden. Zum Teil sind es im Volk stehende Menschen mit besonderen Begabungen natürlicher und magischer Art, zum Teil solche, denen der Beruf einen gewissen Einblick in die Beschaffenheit des gesunden und kranken Körpers verschafft, wie es z. B. bei der Hebamme, beim Bader und Schinder der Fall war. Vom Vater auf den Sohn, von der Mutter auf die Tochter gingen die ärztlichen Kenntnisse über, und auch heute rühmt man den einen oder anderen Wohltäter der leidenden Menschheit. Zweifellos besaßen manche dieser Heiler außerordentliche Geschicklichkeit, Beinbrüche und Krankheiten zu heilen (Abb. 5). Andere wieder scheinen besondere Kenntnisse von Heilkräutern besessen zu haben, deren Geheimnisse sie sorgfältig hüteten und meistens mit ins Grab nahmen.



Abb. 5: Eine steirische „Beinbruchheilerin“ bei der Arbeit.

Aufn.: St. Amsüss.

Allerdings gab es zwischen der sogenannten „Schulmedizin“ und der Volksmedizin stets unüberbrückbare Gegensätze. Schon der römische Schriftsteller C. PLINIUS SECUNDUS wendet sich in seiner „Naturkunde“ gegen den Naturheiler und hält seine Praktiken für außerordentlich gefährlich. So sah der gelehrte Arzt schon sehr früh in diesen nicht diplomierten Heilern, die für ihn kurzweg nur „Kurfuscher“ waren, gefährliche Rivalen, die mit abergläubischen Mitteln und zauberischem Gehabe ihr Unwesen trieben. Es kam daher nicht selten zu langwierigen Gerichtsverhandlungen, deren Akten in die Archive wanderten und uns so von der Existenz solcher Heilkünstler unterrichten.³⁵

Zwei Beispiele aus der Steiermark seien hier herausgegriffen, die vom Wirken solcher „Wunderheiler“ berichten.

Großes Aufsehen erregte am Ende des 18. Jahrhunderts ein heilkundiger Priester aus Graz, der im Rufe eines „Wunderdoktors“ stand.³⁶ In der reizvollen gotischen Leechkirche zu Graz befindet sich an der linken Seitenwand ein Grabdenkmal, das aus einer einfachen Steinpyramide besteht. In der Mitte der Pyramide ist ein Metallmedaillon mit einem bartlosen Porträtkopf angebracht. Darunter, ebenfalls aus Metall, Meßbuch und Sanduhr, ein Kelch mit einer Schlange und eine kurze lateinische Inschrift: *Fortunatus Spোক obit XI. Septembris MDCCCXIII* (Abb. 6). Dieser Mann, der zu seinen Lebzeiten von hervorragenden Männern in der Steiermark hochgeschätzt und gepriesen, andererseits wieder von gelehrten Ärzten verspottet und verunglimpft wurde, hatte eine Reihe von merkwürdigen Heilerfolgen aufzuweisen. Fortunatus Spোক war ursprünglich Franziskaner des Klosters Maria Nazareth in der historischen Untersteiermark. Dort übte er auch, ohne eigentlich Medizin studiert zu haben, die Heilwissenschaft aus und wirkte

³⁵ DIES., Naturärzte und Kurfuscher in der Steiermark. In: ZHVSt 52 (1961) 84–99.

³⁶ Ebd.

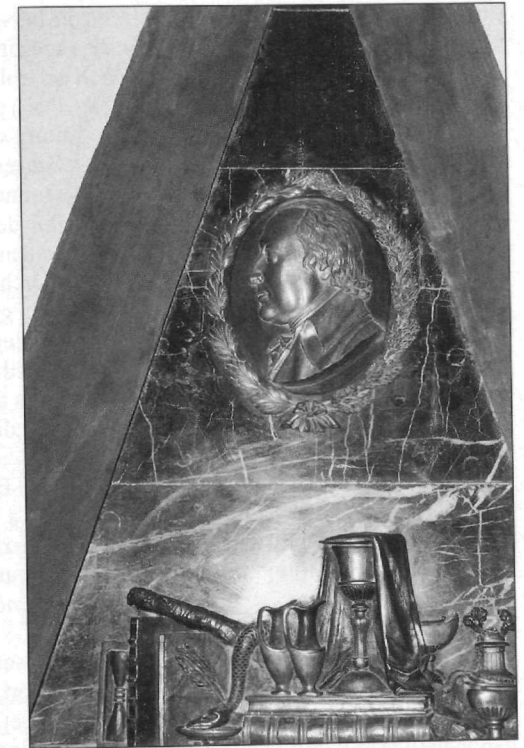


Abb. 6: Bronzerelief mit Porträt des „Wunderdoktors“ Fortunatus Spোক in der Grazer Leechkirche.

Aufn.: E. Grabner.

gleichzeitig als Klosterapotheker. Aus unbekannter Ursache verließ er dieses Kloster, und wir finden ihn schon vor 1788 als Benefiziat der Kirche St. Kunigund am Leech zu Graz angestellt. Der „Exfranziskaner“, wie er stets in den Akten und Eingaben genannt wird, machte aber bald in der Stadt von sich in seltsamer Weise reden. Obgleich er nicht die Bewilligung zur Ausübung der ärztlichen Praxis besaß, erfuhr man doch von ganz eigentümlichen Kuren, die Spোক durchführte. Diese Behandlungen, welche er allerdings nur an Leidenden vornahm, die von den Ärzten aufgegeben waren, hatten nach der Aussage der Behandelten stets den besten Erfolg. Die Ärzte der Stadt, die von den Kuren natürlich auch vernahmen, machten schließlich gegen Spোক die Anzeige an das Kreisamt. Sie hatte zur Folge, daß der Geistliche im Jahre 1788 mit Abnahme seiner „Geheimmittel“ und mit der Verurteilung zur Erlegung eines Geldbetrages bestraft wurde. Das Hauptmittel, welches Spোক benützte, war ein braun-rotes Pulver, dessen Bereitungsweise er allein zu kennen behauptete und mit dem er tatsächlich Heilerfolge erzielte, welche das größte Aufsehen erregten. Er soll die Kenntnis dieses Pulvers von einem Minoriten namens Carastella erlangt haben, welcher sich als Alchimist einen geheimnisvollen Namen zu verschaffen gewußt hatte. Die Grazer Ärzteschaft erklärte in ihren Anzeigen dieses Mittel als eine Komposition aus Spießglanz, Salpeter und Schwefel, aus deren Bestandteilen durch einen Erhitzungsprozeß dieses vielgerühmte Pulver hervorgebracht werden konnte. Die meisten Krankheitsfälle betrafen jahrelang veraltete Leiden, bei denen die gelehrten Ärzte erklärten, den Kranken keine Hilfe mehr bieten zu können. Die Kur des Geistlichen war stets eine einfache und rasche, auch nahm er für diese keine Geldentschädigung an. Unter den Doktoren der Medizin jedoch, welche in diesen Fällen

vergeblich ihre Kunst anstrebten, werden die hervorragendsten Namen der Stadt, an der Spitze der Kreisphysikus, genannt. Spoeck, der sein Heilverfahren nach der Verurteilung vom Jahre 1788 wieder aufnahm, wurde in den folgenden Jahren von der Grazer Ärzteschaft wiederholt als Kurfuscher angeklagt. Doch gingen die Verhandlungen, wohl durch die vielen Bittschriften der Bevölkerung, immer wieder zu seinen Gunsten aus. Überhaupt hatte um diese Zeit die Teilnahme der Grazer Bevölkerung für Spoeck einen hohen Grad erreicht. Es wurden Unterschriften gesammelt, welche um Schutz für den Mann beim Kaiser selbst ersuchten. Dabei kam es oft in den Kaffee- und Schankhäusern zu aufgeregten Szenen, auf den Straßen fanden aus demselben Grunde Ansammlungen von Menschen statt, so daß man einen Aufstand befürchtete. Als ihm aber selbst Kaiser Franz I. (1768–1835) in Wien die Heilung von Kranken gestattete, legte sich der Sturm, und er genoß fortwährend großes Ansehen als Heilkünstler, bis er am 11. September 1813 starb. Schon drei Jahre nach seinem Tode erfolgte die Enthüllung jenes bereits erwähnten Grabdenkmales in der Leechkirche. An den Stadttoren aber konnte man gedruckte Ankündigungen lesen, die zu dieser Feier alle Freunde „dieses so geschickten und menschenfreundlichen Arztes“ einluden.

Die Kirche selbst sah allerdings eine solche Betätigung ihrer Priester sehr ungern und nahm dazu schon sehr früh Stellung. So etwa versuchte sich im Jahre 1503 ein im Kloster Sittich in Krain weilender Reiner Zisterzienser-Mönch in der Heilkunst. Als jedoch der Abt von Rein davon erfuhr, schrieb er an den Prälaten Johann von Sittich, er möge diesem Unwesen steuern, denn *misimus vobis religiosum virum, sacerdotem et monachum et non chirurgum seu physicum*.³⁷

Die Diagnose aus dem „Beschauen des Wassers“, die sich in der Volksmedizin bis in die unmittelbare Gegenwart erhalten hat, gehört zu den häufig geübten Praktiken so mancher „Wunderheiler“. Sogenannte „Urinspiegel“ in den meist handschriftlichen Arzneibüchern lassen dies deutlich erkennen. Hier sind es Relikte aus dem Mittelalter, das über die Medizin des Altertums nicht wesentlich hinausgekommen ist, auf dem Gebiet der Diagnose und Therapie aber manches hinzugefügt hat, was später besonders in breiten Volkskreise gedrungen ist.

Der bekannteste, noch in unserem Jahrhundert sich mit der Harnschau befassende Heilkünstler war der 1935 verstorbene Johann REINBACHER, der in der Steiermark und weit über deren Grenzen hinaus als „Höllerschl“ großes Ansehen genoß (Abb. 7).³⁸ Der am 8. Dezember 1866 in der kleinen Gemeinde Dörfel bei Bad Gams geborene Keuschlersohn kam bald nach Rachling bei Stainz, wo seine Eltern das Anwesen vlg. Höller erworben hatten. Dort besuchte der „Höllerschl“, wie er nach diesem Besitz später genannt wurde, auch die Volksschule. Aus Eintragungen in seinen späteren Dokumenten wissen wir, daß er auch das Schneiderhandwerk erlernt hatte und sogar kurze Zeit Laienbruder im Karmeliterkloster zu Graz war.

Das „medizinische Wissen“ des Höllerschl dürfte auf Familientradition zurückgehen, denn nicht nur seinem Vater, sondern auch seinem Großvater sagt man solche Kenntnisse nach. Die Grundlage für dieses Wissen bildeten anscheinend einige medizinische Bücher, die aber nicht auf uns gekommen sind.

Der „Höllerschl“ stellte die Krankheiten aus dem Urin fest und hatte bald einen solchen Zulauf, daß die von Graz nach Stainz verkehrenden Züge in den Jahren 1925 bis

³⁷ Ebd.

³⁸ Elfriede GRABNER, Der „Höllerschl“. Ein weststeirischer Wunderdoktor. In: BIHK 43 (1969) 146–158. – DIES., Grundzüge (wie Anm. 10). – Bernd E. MADER, Der Höllerschl. Leben und Wirken des Naturheilers Johann Reinbacher, Graz–Wien–Köln 1997.

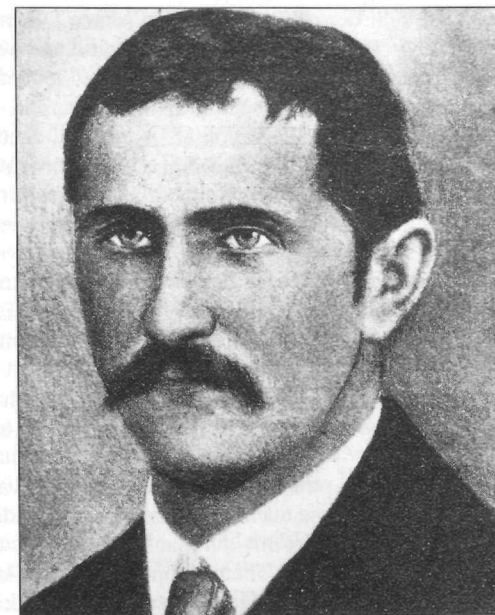


Abb. 7: Der „Höllerschl“ (1866–1935).

Aufn.: Bildstelle am Landesmuseum Joanneum.

1930 nummerierte Karten ausgeben mußten, um den Zustrom zu regeln. Sein sicherlich eigenwillig umgeformtes Wissen von der Harnschau dürfte er wohl einem alten Medizinbuch verdanken, in dem die mittelalterlichen Gedankengänge von den verschiedenen Farben und Konzentrationen des Harns noch übernommen wurden.

Wie die meisten „Wunderdoktoren“ verlangte auch der Stainzer kein Honorar. Aber die freiwilligen Spenden – 100 Kronen waren angeblich die kleinste Summe (dies allerdings zur Zeit der Geldentwertung 1921) – häuften sich nur so bei 300 bis 500 Patienten täglich. Kein Wunder, daß die Behörden wegen Kurfuscherei einschritten. Es zeugt jedoch von der großen Beliebtheit des schlichten Bauern, daß sich das zuständige Bezirksgericht in Stainz für befangen erklärte und die Verhandlung im Jahre 1921 ins Grazer Bezirksgericht verlegt wurde. Da er im Jahre zuvor schon zu 500 Kronen Strafe verurteilt wurde, mußte er mit einer höheren Strafe rechnen. Trotzdem fiel sie nicht allzu hart aus: 10.000 Kronen waren in der Zeit der Inflation kein sehr hoher Betrag. Aber schon vor dem Gerichtsgebäude wurde Johann Reinbacher von einer großen Menge wieder jubelnd begrüßt und auf den Schultern fortgetragen.

Jeden Tag von 6 Uhr früh bis 7 Uhr abends hielt der „Höllerschl“ im Eingang seines Mostkellers „Ordination“. Seine aus „Flascherln“ gewonnenen Diagnosen waren verblüffend einfach: „Schlechtes Geblüt, Lünglkatarrh mit Windfieber, saurer Schleim im Magen, Windverstopfung.“ Für den Kundigen ist freilich unschwer zu erkennen, wie hier die Wiener Schulmedizin des 18. Jahrhunderts, im besonderen die humoralpathologische Betrachtung des Klinikers Maximilian STOLL (1742–1787), zur Volksmedizin des 20. Jahrhunderts abgesunken ist.³⁹

³⁹ Erna LESKY, Wunderdoktoren und Wundermittel. In: Österreichische Ärztezeitung (1976:6).

Wie sehr der „Höllrhansl“ bei seinen Diagnosen von einem aus mittelalterlichen Quellen übernommenen und später dann in der Volksmedizin immer weiter überlieferten „Urinspiegel“ abhängig war, läßt sich aus einem oststeirischen handschriftlichen Arzneibuch, das freilich eine getreue Abschrift aus dem Arzneibüchlein des Straßburger Arztes Walter Hermann RYFF von 1553 darstellt, deutlich ablesen.⁴⁰ Unter den 16 Veränderungen des Harns, die bei der Diagnose Berücksichtigung finden mußten, war es vor allem der Schaum, der besondere Betrachtung erfuhr. Für die Krankheitsbestimmung des „Höllrhansl“, der ihn durch Schütteln der Harnprobe erzeugte, dürfte er ausschlaggebend gewesen sein.

Aus solchen Vorlagen läßt sich unschwer erkennen, wie diese Heilkünstler zu ihren oft recht seltsam klingenden Diagnosen kamen. Es war also durchaus nicht immer reines „Eigenwissen“, das solche Praktiken bestimmte. So stellt die bis in unser Jahrhundert herein meist von bäuerlichen Heilern geübte Uroskopie ein kulturhistorisch interessantes Beispiel für das Nachwirken einer einst auch wissenschaftlich anerkannten Methode dar, die in der volksmedizinischen Diagnostik unverkennbar ihre Spuren hinterlassen hat.

Machen wir nun einen Blick in die Gegenwart, so zeigt sich, daß die sogenannte „Volksmedizin“, wie auch die von ihr profitierenden „Wunderheiler“ – wenn auch zum Teil in veränderter Form – durchaus weiterleben. In verschiedenen Sammelwerken und Dissertationen wurden Themenkomplexe wie „Geistheiler“, Magnetiseure, Heilpraktiker oder auch alternative Heilverfahren in der Praxis von Schulmedizinern sowohl durch persönliche Befragung als auch durch Fragebogenaktionen erhoben und ausgewertet. Den „geheimnisvollen Ärzten“,⁴¹ den meist ländlichen Spruch- und Gebetsheilern, wie sie noch in verschiedenen Gegenden Norddeutschlands, vor allem aber im deutschsprachigen Süden, in den Alpenländern sowie im Voralpengebiet zu finden sind, wird besonderes Augenmerk zugewendet und versucht, ihre Persönlichkeit zu erfassen und den kulturgeschichtlichen Hintergrund zu beschreiben, in den ihre Tätigkeit gehört. Dabei spielt im Leben dieser Menschen oft eine tiefe Frömmigkeit und Religiosität eine Rolle, die mit herkömmlichen kirchlichen Begriffen nur schwer zu fassen ist.

Es ist kaum zu übersehen, daß die Volksmedizin derzeit wieder einen erstaunlichen Rang einnimmt und das Interesse an diesen Fragen ungewöhnlich groß ist. Hier wird deutlich, daß viele alte Traditionen – wie etwa das Spruchheilen – in der Gegenwart weit zurückgedrängt wurden, aber in veränderter Form, beispielsweise in jener des „Geistheilens“, neu erstehen. Dabei erweisen sich alte Grundstrukturen – wie sie die Vermittlung des Wissens im Familienkreis erkennen läßt – als überraschend stabil.⁴²

Den Praktiken der alternativen Heilverfahren stehen heutzutage junge Menschen meistens wesentlich aufgeschlossener gegenüber als die älteren. Im Gegensatz zu der älteren Generation, die noch vermehrt den Heilverfahren der Schulmedizin anhängt, wachsen die Jüngeren bereits in den Jahren der vielfachen Medizinkritik auf. Es ist also nicht verwunderlich, wenn Bio- und Alternativbewegungen vor allem von jüngeren Leuten getragen werden.

⁴⁰ Elfriede GRABNER, Volksmedizinisches Erbe oder übernommene Rezeptbuchweisheit? Bemerkungen zu einem handschriftlichen Arzneibuch der Oststeiermark aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. In: Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde N.S. 29 (1975) 260–282.

⁴¹ Ebermut RUDOLPH, Die geheimnisvollen Ärzte. Von Gesundbetern und Spruchheilern, Olten/Freiburg i. Breisgau 1977.

⁴² WIEGELMANN (wie Anm. 15).

Mit aller Deutlichkeit läßt sich heute allenthalben eine nicht übersehbare Tendenz zur Naturheilkunde erkennen. Denn vielfach ist das Vertrauen in die wissenschaftliche Medizin ins Wanken geraten, so daß häufig Rat und Hilfe bei Vertretern volksmedizinischer Heilverfahren gesucht wird.

Bei der sogenannten „Geistheilung“, die von den modernen selbsternannten „Wunderheilern“ geübt und heute im volksmedizinischen Schrifttum immer wieder genannt wird, handelt es sich um einen Sammelbegriff für Geist-, Spruch- und Gebetsheilung, wobei meist abergläubische Praktiken mit paramedizinischen Behandlungsmethoden zur Anwendung gelangen. Religiöse Aspekte hingegen spielen bei diesen Heilern im allgemeinen keine wesentliche Rolle. Die Heilerfolge werden nicht durch Hilfe von oben begründet, und Heilsprüche bilden keinen Bestandteil der Heilhandlungen. Heute leben die ehemals für untauglich gehaltenen Heilweisen, etwa jene des „Abbetens“, im neuen Gewand wieder auf. Dabei zeigt sich besonders deutlich, wie neuere, meist aus außer-europäischem Gedankengut eingeflossene Methoden in der rezenten Volksmedizin Fuß fassen, die im Grunde genommen nur alte Traditionen fortsetzen oder aktivieren. Pseudowissenschaftliche Erkenntnisse, Parapsychologie, esoterisches Gedankengut vermischen sich hier mit christlichen Vorstellungen, wobei die sogenannten „Heilungen“ wohl in den meisten Fällen auf einem „Placebo-Effekt“ beruhen.

Abschließend soll noch ein Beispiel über rezente „Wunderheiler“ angefügt werden, das vor einigen Jahren für großes Aufsehen sorgte. Über 1000 Hilfesuchende pilgerten im November 1988 in ein weststeirisches Landgasthaus, in dem drei „Bio-Energie-Therapeuten“ aus dem kroatischen Küstenland bei Zadar „Ordination“ hielten. In einem Grazer Wochenblatt konnte man darüber folgenden Bericht lesen:

„... nach und nach treffen die ersten ‚Patienten‘ ein. Alte und junge, meist aber ländliche Leute. Auch einige Grazer haben den Weg nach Eibiswald gefunden. Langsam füllt sich der Saal des Landgasthauses, besetzen die Hilfesuchenden ihre Plätze in einem mit Sesseln gebildeten Kreis.

Und dann kommen die ‚Magier‘. Zwei Herren und eine Dame, auffallend modisch gekleidet. Schnell wird noch ein Kaffee getrunken, mittlerweile die ‚Soundmaschine‘ postiert und die beklemmende Atmosphäre mit südamerikanischer Musik aufgelockert. Dann geht es los: die Wunderheiler begeben sich in den Kreis, holen die ersten Patienten. Die weisen einen Zettel vor – darauf sind die körperlichen Beschwerden vermerkt –, dann beginnt die Behandlung. Der Heiler tastet den Körper der Patienten in zehn Zentimeter Abstand imaginär ab. Handverrenkungen signalisieren Krankheitsherde, mittels herausziehender Gesten versucht der Wunderdoktor die Krankheit offenbar aus dem Körper zu bekommen. Mit einer schleudernden Handbewegung schüttelt er sodann die aus dem Patienten geholten Energien ab. Das beherrschen die drei Leute aus Jugoslawien: Sie lassen dabei effekthaschend die Fingergelenke ‚knacksen‘. Während die ersten Patienten bereits den Saal verlassen, kommen immer mehr nach, insgesamt werden an einem Nachmittag 80 Kranke behandelt“ (Der Grazer v. 22. Nov. 1988).

Die angeführten „Heilerfolge“, hauptsächlich bei Schmerzzuständen, von denen ebenfalls in dem Lokalblatt berichtet wird, scheinen jedoch nicht von langer Wirkung gewesen zu sein, wie eine Gewährsperson aus Graz zu berichten wußte. Ihre Arthrose- und Gichtbeschwerden waren nach kurzer Zeit jedenfalls wieder vorhanden. Kein Wunder also, wenn die Stellungnahme der Ärzte, die man dazu eingeholt hatte, zwischen „reiner Scharlatanerie“ und „psychischer Motivierung“ schwankten.

Was hier am Beispiel der Gegenwart dokumentiert wird, zeigt recht eindrucksvoll, wie solche Praktiken moderner Wunderheiler im Grunde nichts Neues zu bieten haben. Sie gehören zu den ältesten Heilmethoden der Volksmedizin, die meistens mit einer Hand-

lung verbunden waren, bei der der erkrankte Körperteil umkreist, berührt, gestrichen oder gedrückt wurde, während oft auch noch Heilspprüche diese Handlung ergänzten. Solche Praktiken waren einstmals unter dem Namen „Abbeten“ bekannt. Berichte über solche mit ähnlichen Methoden arbeitende Wunderheiler sind in zahlreichen Beispielen auch in der Volksmedizin des Ostalpenraumes belegt.⁴³

Die Volksmedizinforschung hat also in neuerer Zeit eine Reihe weiterer Aspekte zu berücksichtigen und zu untersuchen. Vieles davon wird, wenn auch im neuen Gewand, in alten Heiltraditionen wurzeln. Anderes wieder ist aus verschiedenen Wissensgebieten und Kulturkreisen eingeflossen und wird in der rezenten Volksmedizin als Innovation zu betrachten sein. Die Methoden, um solche Probleme zu durchleuchten, lassen verschiedene Ansätze zu. Einer davon, wie er in der Erforschung der ostalpinen Volksmedizin von österreichischer Seite versucht wurde und sich zweifellos auch bewährt hat, ist jener, der vor allem den kulturhistorischen Aspekten ein besonderes Augenmerk zuwendet, was an einigen Beispielen hier auch aufgezeigt werden sollte.

⁴³ GRABNER (wie Anm. 26).