

## **Der Heiligen Heil und Heilen**

(The Saints' Salvation and Healing)

*Bernhard Wegener*

### **Zusammenfassung:**

*Die Arbeit ist ein Versuch, sich der Thematik ideen- oder mentalitätsgeschichtlich zu nähern. Heiligkeit kennzeichnet einen transzendentalen Bereich, ist nicht einfach Eigenschaft, löst sich nicht völlig in diesseitiger Anthropologie auf, obwohl die Erwartungen an die Heiligen meist sehr diesseitig sind, gehören sie in diesem Sinne einer religio an. Die Geschichte der Heiligen ist von Psychologie durchsetzt, mit allen ihren Widersprüchen. Die Arbeit versucht auf einen Grenzbereich zwischen Psyche und Transzendenz aufmerksam zu machen, zu einem erneuten Nachdenken, zu einer Diskussion anzuregen.*

**Schlagwörter:** Heilige, Heiligenverehrung, Psychologie, Religionsgeschichte, sakrale Heilung

### **Abstract**

*The theme of holiness is seen as a special aspect of the history of ideas or mentality. Holiness signifies transcendentality, not simply seen as property of a subject, not completely as part of anthropology, inspite of very concrete and real expectations people in holy persons had and still have. Holiness is attributed to religio and a transcendental sphere but, often conflicted with psychology. This articles' intention is to provoke some attention to limits of psyche and transcendence, stimulating a re-thinking of that subject and a new discussion.*

**Keywords:** Saints, admiration of saints, psychology, history of religion, sacred healing

## **1. Einführung**

Heilige, wenn auch die Termini wechseln, werden in fast allen Religionen verehrt, und sie haben eine Vermittlungsfunktion zwischen Menschen und einem „göttlichen Bereich“, wobei sie nicht aus dem „Himmel“ stammen, sondern irdischer Herkunft sind, anders als die Engel, denen z. B. in Gestalt des Raphael heilende Kraft und Sieg über die Dämonen zugesprochen wurde (Catholic Encyclopedia. <http://www.newadvent.org/ca->

then/12640b.htm), die Demiurgen u. ä. Wesen. Die Heiligen sind den lebenden Menschen näher und nehmen sich, so stellt man sich das vielerorts vor, ihrer Belange an.

Erinnert sei an den 3. Patriarchen des Zen-Buddhismus, der eine Zusammenhanglehre von Körper und Geist entwickelte und Hinweise auf ein gesundes körperliches und psychisches Leben gab (Roshi 1991; 108, 110 u.ö.), Anspielungen in den hinduistischen Erzählungen des Totendämons (Ritschl & Schetelich 1983, 38). Heroen und heilige Männer haben bessere Aussichten für das spätere Leben, und in den Tamilischen Schriften finden sich auch bereits Hinweise auf medizinische Behandlungsmethoden (Graul 1969, 20/21). Ihre „Fähigkeiten“ beziehen die Heiligen aus einer transzendentalen Dimension aufgrund ihrer vorbildlichen Lebensführung. Auch der Islam kennt Heilige (Aslan 2006, 156; Palacios 2005, 77.95) und Wunderheilungen. Die Botschaft des Islam richtet sich auch an die Djinn, die aus rauchlosem Feuer geschaffen sind. Ihre Existenz wird als gesichert angesehen (Sure 37,159; 6, 128; 72, 6; 55, 14). Der Engel- und Geisterglaube ist im Islam verbreitet (Maudood 1971, 106; Werner 1986, 104), findet sich auch im thailändischen Buddhismus (Götterhäuschen), wo man kleine Opfergaben bereitet in Erwartung sehr irdischer Vorteile. In israelitischer Tradition heilte Jahwe (Begrich 1964, 187). Krankheit ist Folge eines nur von Gott vergebbaren Fehlverhaltens, wobei allerdings zur Heilung auch magische Riten angewendet wurden (Kollmann 1994, 289, 292).

Das bessere Ich, den *δαίμων* zu nennen, findet sich bei Heraklit Fr. 119, und Demokrit, Fr. 171. Hervorragende Tote wurden heroisiert, und Aristoteles hat Platon einen Altar errichtet (Wendland, 1912, 124). Wir haben es mit einer Vergöttlichung von Menschen zu tun, wie sie sich z. B. auch im römischen Kaiserkult ausdrückte. Es scheint modern, wenn man von der Vergöttlichung des Faustkämpfers Kleomedes vernimmt (Hammerstaedt 1998, 87) und dass Hadrian seinen Liebling Antinoos vergöttlichte und bei den Spartanern der Hyakinthos, ein Liebling des Apoll, zu solchen Ehren gelangte, obschon letztere beide von zweifelhaftem Rufe waren (Hammerstaedt 1998, 89). Die Griechen der Antike wandten sich an das Heiligtum des Aeskulapios in Epidaurus, wie zahlreiche gefundene Votivtafeln bezeugen, um Heilung von Gebrechen, Trost zu finden. Der Gott sollte u. a. für Haarwuchs sorgen, von Ungeziefer befreien (Imbach 1999, 56).

## **2. Die christlichen Heiligen**

Im Gegensatz zu den in späterer Zeit den frühen christlichen Märtyrern nachgesagten wunderbaren Fähigkeiten, enthalten die Märtyrerakten lediglich Zeugnisse von Verfahren und Hinrichtungen (Dahm 1986, 6f.). Sie wurden zwar geehrt, aber es wurde ihnen noch keine Heiligkeit zugesprochen. Dass die Christen gottlose Menschen anbeten, wurde ihnen vorgeworfen, was Cyrill widerlegte (Hammerstaedt 1998, 92). Erst durch die hinzutretende literarische Form, die aufgrund der in den nachfolgenden Jahrhunderten entwickelten Auffassung der Heiligkeit dieser Personen entstand, wurden diese Be-

richte ausgeschmückt, und es traten neben Nachrichten über die Passiones in späteren Überarbeitungen sogar sensationslüsterne Anteile der Darstellung hinzu (Imbach 1999, 19 f.), dienten der Propaganda (Knapp & Tüskés 1998, 107). Einzelne Heilige scheinen mit vorchristlichen Vorbildern zu verschmelzen (Görres 1960, 103). So sei der Hl. Apollinaris (der Name bedeutet, dem Apoll geweiht!) mit Petrus aus Antiochia nach Rom gekommen, obwohl er um 275 Bischof von Ravenna war (<http://cat.sas.upenn.edu/jod/agnellus.htm>). Zum Heiligkeitsideal der Märtyrer kamen die der Mönche und Bischöfe hinzu, so entstand die altchristliche Hagiographie, die sich bald in der Christenheit verbreitete und Basilius der Gr., Chrysostomos, Ambrosius u. a. vermehrten diese Literatur (Altaner, 1963, 197 f.). Die Lebensbeschreibung des Hl. Antonius († 366) war die erste Heiligenvita der Spätantike, die die Verehrung der Heiligen in eine andere Form fasste (Wolf 2004, 11).

Im 5. Jahrhundert nahm die Verehrung der Hl. Maria als Vermittlerin zwischen den Gläubigen und ihrem Sohn zu. Beda Venerabilis (674-735) war es, der in seinem Martyrologium 114 Heilige den Tagen des Kalenderjahres zuordnete (Vasold 2003, 134).

Erst mit der Merowingerzeit lösten die Patronate der Kirchen die Bezeichnungen der Gemeinden nach Ortsnamen ab; es zeigt sich eine Verbindung zu den „Patrozinien“ der ausgehenden Römerzeit (Ewig 1965, 215). Die Weihe der Kirchen mit Namen von Heiligen verstärkte das Interesse an deren Viten. Viele Viten wurden erst aus Anlass der Heiligsprechung verfasst, und seit dem 8. Jahrhundert lässt sich beobachten, dass unbeholfene alte Texte der Heiligenleben, teils wie moderne Kontaktanzeigen gestaltet (z.B. Holder-Egger 1878, 29. 35), durch bessere Versionen ersetzt wurden, und darunter zahlreiche Plagiate vorkamen (Angenendt 2007, 144-145). Einige der Vitenschreiber wehrten sich gegen die ihnen aufgedrängten Arbeiten, andere lehnten das ganz ab (Prinz 1992, 178. 189. 193). In anderen Viten sind autobiographische Züge enthalten (Angenendt 2007, 145; Wegener 2000, 168-169), die später je nach Bedürfnis ausgeschmückt wurden (Hümmeler 1954, 54. 83), bei anderen ging das Wissen um Zusammenhänge verloren (Stadler & Heim & Ginal 2005, I, 230).

In einigen Viten geschahen Vermengungen verschiedener heiliger Personen, vor allem solche gleichen Namens, z. B. zu beobachten bei dem Hl. Georg (Grotowski 2001, 2) und dem Hl. Nikolaus (Mezger 2001, 16f.). Dabei ist zu bedenken, dass die Massen weder lesen noch schreiben konnten und die Transmissionen primär über die Künste und Erzählungen geschahen.

Das einheitliche Verfahren der Heiligsprechung entwickelte sich schwankend seit dem 10. Jahrhundert. Erst 25 Jahre nach dem Konzil von Trient kam es zur Heiligsprechung des Diego de Alcalá (Wolf 2004, 11). Die Heiligsprechung durfte erst 50 Jahre nach dem Tod der jeweiligen Person erfolgen. Fiel der Heilige durch, wurde versucht, den örtlichen Kult zu unterdrücken, was oft nicht gelang. Auch im Mittelalter wurde von den Gebildeten zwischen wenig glaubhaften Legenden und wirklichen Lebensgeschichten unterschieden (Stotz 1985, 45). Oft wurde der Kirche der Heiligenkult vom Volk aufgezwungen (Gurjewitsch 2000, 205). So verbat Nicolaus Cusanus als Bischof von

Brixen die Kolportation der Geschichten der *Legenda aurea*, was sich nicht durchsetzte, ebenso wie die von ihm und dem Erzbischof von Prag, Zbynek, verurteilte Fälschung des Wunderbluts von Wilsnack (Papst Nikolaus V. entschied allerdings zugunsten Wilsnacks) (Kühnel 2003, 96). In neuester Zeit musste der Erzbischof von Innsbruck den Anderl-Kult 1961 und nochmals 1985 verbieten (Stein 2004, 25). Trotzdem werden noch Hemdchen der Neugeborenen weiter geopfert. Ähnliches gilt für den Kult um Koloman (schaefer@heiligenlexikon.de (2006) unter dem Namen; Stein 2004, 106). Andererseits wurden von Kirchenführern Heiligenlegenden und Offenbarungen eingesetzt, um ihre Ziel durchzusetzen. Wurde eine neue Kirche gebraucht, erschien flugs ein Heiliger und äußerte den Wunsch.

Der Umgang mit den Heiligen erfolgt(e) häufig nach den alten Gesetzen des Gebens und Nehmens (Gurjewitsch 1992, 92; o. Verf.: 1973, 6). Wenn ein Heiliger versagte, wurde er im Volksglauben manchmal geschmäht, und man misshandelte Heiligenbilder, wenn die Hilfe ausblieb (Schauerte 1960, 108), so widerfuhr es dem Hl. Magnus, der für das Erfrieren der Weinstöcke verantwortlich gemacht wurde (Kühnel 2003, 95), und Sebastian und Rochus wurden von Borromäus in Mailand verdrängt (Trüb 1978, 51), den vier Hl. Marschällen. Andererseits wurde besonders die Nähe zu den Heiligen gesucht (Szatmari 1928, 89), und Statuen, die menschliche Verhaltensweisen aufzuweisen schienen (Weinen, Bluten etc.) machten Eindruck (Claes 1998, 220 u.ö.).

### **3. Reliquien**

Ambrosius von Mailand († 397) nahm im Westen des Reichs im Jahre 386 als erster eine Gebein-Erhebung vor, nämlich der Märtyrer Gervasius und Protasius (Claes 1998, 321).

Durch die Verehrung der sterblichen Überreste, aber auch der Gegenstände, die mit der Person zu Lebzeiten verknüpft waren, erhoffte man sich Hilfe bei Gebrechen (Imbach 1999, 125), ein Zuwachs an persönlicher Referenz, Wirkungen für die Seligkeit u. a. m. (Gurjewitsch 1992, 70). Mit den Reliquien, Heiligtümern in Berührung zu kommen, war dabei besonders wichtig. Es sind magische Reste, wie sie sich auch heute noch auffinden lassen, auch in anderen Religionen (z. B. Berühren der Buddhafigur oder des Schreins in dem Reliquien Buddhas sein sollen, des Grabes der Heiligen im Islam, in vielen Kulturen der Naturvölker).

Das Grab des Heiligen bekam besondere Bedeutung. Der fränkische König Chilperich, als er des Rats des Hl. Martin bedurfte, legte einen Brief auf dessen Grab mit der Bitte, der Heilige möge ihm eine Antwort schreiben (Gurjewitsch 1992, 92).

Die Reliquien der Hl. Drei Könige (die nicht getauft waren, ebenso wenig wie die unschuldigen Kinder) wurden als Kriegsbeute von Reinhard von Dassel nach Köln überführt. Der Heiligenschrein (begonnen 1181) wurde ein Ausdruck der Bedeutung der Heiligen. Das Laterankonzil von 1215 hatte verboten, Reliquien außerhalb der Schreine zu zeigen, doch musste dem großen Volksandrang entsprochen werden, der z. B. in

Aachen eine Stärke erreichte, das Karl IV. in Bonn warten musste, obwohl er zur Krönung dorthin eilen wollte (Kühnel 2003, 97).

Im Mittelalter war die königliche Kapelle in Paris (erbaut 1248) eine Art Reliquien-Tresor, ein Nachfolger der byzantinischen Reliquienkapelle in Konstantinopel (Angenendt 2007, 161). Karl IV. erpresste teils Reliquien, teils raubte er sie (Kühnel 2003, 94). Große Reliquienschatze häuften Friedrich der Weise, der Erzbischof Ernst von Magdeburg und Albrecht von Brandenburg, obwohl Protestanten, an. Albrecht von Brandenburg hatte über 15000 Reliquienschatze in mehr als 30000 Objekten gesammelt, die ihm gleichzeitig mehrere Tausend Jahre Ablass gewähren sollten (Kühnel 2003, 93). Die Reliquien wurden zu einer Art Aktie des Hochmittelalters.

Hinsichtlich der Frage der Echtheit der Reliquien gab es wiederkehrend Dispute. Neben dem Echtheitsbegriff, wie wir ihn heute kennen, trat ein symbolischer, einer, der auf eine bestimmte Bedeutung zielte, eine Wirksamkeit, der einer Tradition entsprang. Schaut man sich die in den Schatzkammern der Dome die „touristischen“ Mitbringsel des Mittelalters an, so sind es meist aus der jeweiligen Zeit dort gefertigte handwerkliche Gegenstände, Knochen unklarer Herkunft, Kreuzessplitter, die nie einem Kreuz angehört haben usw. Die - im modernen Sinne - Fälschungen von Reliquien sind zahlreich, so habe Petrus Martyr 24 Finger gehabt und Johannes der Täufer mehrere Köpfe (Imbach 1999, 133; Peyrefitte 1956, 25 u. ö.). Es rühmten sich 5 Heiligtümer Jesu Vorhaut zu verwahren (Imbach 1999, 153; Voragine 1999, 103). Aber auch Reliquien, von denen man wusste, dass sie falsch sind (der Hirschalenteil der Hl. Anna in Bern) erfuhren Verehrung (Kühnel 2003, 94; Hümmeler 1954, 76). Die einzelnen Objekte waren Symbol einer anderen Dimension, und darin deutet sich die Macht der erlebten psychischen Beziehung an. Die Originalität einer vorgestellten Beziehung war bedeutsam und dadurch das Objekt, eine Vorstellung, die in der modernen seriellen Kunst durchaus wieder anzutreffen ist, aber auch in der Tatsache, dass sich Paare Ringe anlegen.

#### **4. Wallfahrten/Wunder**

Wallfahrten zu den „Ursprüngen“ der jeweiligen Religion sind in allen „Hochreligionen“ zu beobachten. Die Ursachen dafür, dass Pilger sich den großen Mühen dieser Reisen unterzogen, beruhte teils in dem Wunsch, den heiligen Personen und Orten möglichst nahe zu sein, zur Verehrung, zur Buße und Sühne, aber auch Linderung von Gebrechen zu erlangen, Hilfe gegen die Naturgewalten zu erbitten (Trüb 1978, 97). Schon in ägyptischer Religion wurden Spezifitäten für die einzelnen Belange eingerichtet, und auch die christliche Kirche versuchte den Anliegen der Gläubigen zu entsprechen.

Den Heiligen möglichst nahe zu kommen war von Bedeutung, möglichst zu berühren (Voragine 1997, 470). Kranke wurden auf den Sarg gelegt (Angenendt 2007, 134), trugen Namen der Heiligen auf dem Körper, brachten Weihgaben dar (Jones 1999, 25). Votivbilder als Dank oder Bezeugung der geschehenen Hilfe wurden an vielen Orten angebracht (Dehio 1990, 21.23). Man kann Zunahmen der Wallfahrten im Hoch-

mittelalter verzeichnen (Southern 1976, 296-297), die in Verbindung mit Nöten, Plagen, Kriegen, Seuchen standen (Seibt 1987, 244; Hausberger & Hubensteiner 1987, 244-245).

Die Wallfahrten haben in verschiedenen Formen, z. B. der Krankenwallfahrt, der Bitt- und Bußwallfahrt oder als „Besinnungsereignis“ bis heute mit allen ihren Auswüchsen und positiven Wirkungen als religiöses und psychisches Ereignis Bedeutung.

In der ersten Hälfte des Mittelalters wurden Wunder am Grab erbeten und in der Regel auch dort erfahren (Angenendt 2007, 134-135). Verlauf und Art der Wunder wurden oft typisiert dargestellt (Angenendt 2007, 141), was aber auch durch die Praxis und Anforderungen der Heiligsprechungsprozesse bedingt gesehen werden muss (Eder o.J., 82; Boniface 1958, 69, Appel 1979, 32; W. 1981. 55; S. di Maria 1973, 44). Die theologische Diskussion über Wunder wies durchaus konträre Positionen auf, von physischer Realitätsveränderung bis zur Ablehnung von Mirakeln (Angenendt 2007, 79). Nach dem Neuen Testament ist Jesu ärztlich-exorzistische Tätigkeit ein siegreicher Kampf mit dem Satan, „Beweis“, dass die Werke Gottes an ihm offenbar werden (Beth 1980, 93), Vorzeichen der Offenbarung (Suhl 1980, 27) und „Heimweh der Seele nach Gott“ (Traub 1980, 176). Es ist deshalb ein fundamentales Missverständnis, wenn man später Agathakerzen zur Abwehr von Dämonen entzündete (Stein 2004, 17) und Heiligen die Nachahmung der Wunder Jesu andichtete (Voragine 1997, 113).

## **5. Die Zuständigkeiten der Heiligen**

Die wohl bekannteste Verknüpfung mit Heilberufen sind bei den Aposteln Lukas und Jakobus und bei Cosmas und Damian, aus Kilikien stammende Brüder, die Ärzte waren, anzutreffen. Sie wurden insbesondere als Helfer gegen Epidemien verehrt (Imbach 1999, 132-133; Stadler & Heim & Ginal 2005, I, 675). Geistliche Ärzte sollten zur Wende des 13. Jahrhunderts den Krankheiten begegnen, weil sie auch den Wirkungen der Dämonen entgegentreten konnten (Trüb 1978, 14). Eine Nähe von Laster und psychischer Krankheit wurde oft angenommen (Flüeler 1988, 387-388). Viele Heilige hatten selbst schwere Erkrankungen, Gebrechen zu bewältigen (Hl. Adalbert: Stadler & Heim & Ginal 2005, I, 23; Hl. Odilia: Imbach 1999, 53 u.v.a.).

Selbstverständlich war man sich in biblischer Zeit wie im Mittelalter bewusst, dass man säen musste, um zu ernten (Ménégoz 1980, 45), und dass ein verlorenes Bein nicht nachwuchs. Es muss die Verbindung mit dem je zeitgeschichtlichen Standard der Medizin und der Wirkmacht mythischer, abergläubischer und gläubiger Vorstellungen (Vasold 1999, 67-68; Jaritz 1987, 26) betrachtet werden. Der Begriff der Pestilenz war im Mittelalter unklar (Vasold 2003, 166), und man wusste nichts über deren Entstehung, Ausbreitung (Trüb 1978, 39), war gegen die Lepra machtlos (Trüb 1978, 41), hielt die Cholera nicht für kontagiös (Trüb 1978, 41-43). Die Maßnahmen gegen die Pest waren durchaus nicht mythisch (Carmichael 1991, 218-221). Die Behandlungskosten waren hoch, Siechenhäuser oft überbelegt (Bulst 1979, 59). Die als „heilig-heilend“ verkauften

Arzneien entsprachen normalerweise dem Stand der medizinischen Kenntnis (McKeon 1961, 216f.; Waas 1996, 83), waren teils Humbug (Trüb 1978, 120f.), und stand kein Mittel zur Verfügung, fanden Magie (Borst 1983, 488; Engemann 1975, 23. 41), Amulette ihre Kunden (Engemann 1975, 25; Kühnel 2003, 83). Die Gemeinden suchten die Kranken zu separieren, wogegen sich einige Synoden wandten (Kühnel 2003, 86. 88). Die Krankenbehandlung wurde (und wird auch heute) in vielen Gegenden von Ordensangehörigen wahrgenommen (Völzgen 1996, 58; Lehmann 1996, 138-139), von Moslembruderschaften wie z. Z. über Ägypten und Libyen berichtet.

Geistlicher (oder wie wir heute sagen psychischer) Beistand war neben der Schmerzlinderung und erwarteter Genesung durch die medizinische Behandlung notwendig (Kühnel 2003, 83) und ist es auch noch heute. Es wurden Krankheitssegen eingeführt, auch Riten reiner Magie (Bächtold-Stäubli 1987, 5/605) und Sprüche, die historisches und sprachliches Kauderwelsch waren, z.B. „Fliehe Podagra, Perseus verfolgt dich!“ (Ohr 1987, 5/380).

Im 14. Jahrhundert entstand die Gruppe der 14 Nothelfer (Schreiber 1962, 7/1050-1051; Seibt 1987, 245), deren Kult sich weit verbreitete, deren Zusammensetzung variierte (Tapphorn 1926, 435; Dambeck 1964, 13; Stein 2004, 144) wohl hauptsächlich als Reaktion auf die großen Epidemien und Kriege und politischen Umbrüche des Jahrhunderts, denen die Bevölkerung hilflos ausgeliefert war (Seibt 1987, 236; Vasold 2003, 117), und die Nahrungsmittelknappheit, Inflation und allerlei Nöte nach sich zogen. Diese Gruppe deckte ungefähr 80 % der bekannten Krankheiten ab. Noch 1892 waren ca. 40 % der Heiligen Krankheitspatrone (Trüb 1978, 19 f.), man bedenke, dass die Pockenseuchen, die Syphilis, die Tuberkulose u. a. längst nicht überwunden waren (Trüb 1978, 53, 58, 60f.) und vor allem neurologische und psychische Krankheiten viele Ärzte ratlos machten (Trüb 1978, 71-81).

Man bemühte sich für alle Umstände des Lebens zuständige Heilige zu finden, was manchmal skurrile Formen annahm. So wurden heilige Jungfrauen als Beistände für Gebärende angerufen (Imbach 1999, 46), aber auch der einsiedlerische Antonius von Padua (Stein 2004, 32), derselbe gegen Schiffbruch (Heim 2001, 36), und Margarete, weil sie aus dem Leibe eines Drachen entkommen sein soll (Sartori 1987, 5/1635). Der gesteigerte Stephanus wurde bei Blasen- und Nierensteinen (Stein 2004, 163), Liborius aufgrund des kalkhaltigen Wassers in der Landschaft (Rick 1998, V/17-20) angerufen. Der Hl. Martin, der den Kriegsdienst ablehnte, galt als Patron der Krieger (Schreiner 2000, 63).

## 6. Die staatstragenden Heiligen

Im vorderasiatischen und Mittelmeerraum hatten die Götter der Antike lokale Bedeutung und weiteten ihren Einfluss in der Weise aus, wie die dazugehörigen Herrscher ihre Einflussgebiete ausdehnten. Herrschaft und Götter waren miteinander verbunden. Es

litten die Christen unter dem römischen Staatskult und später die paganen Völker unter der Zwangsbekehrung durch die Christen.

Die Heiligenverehrung hatte viele politische Verknüpfungen, nicht zuletzt auch kirchenpolitische (Sausser 1998, 707. 997-998). Pippin II. bat den Papst, Willibrord mit der Friesenmission zu beauftragen (Seiler 1998, 1522-1530), man denke an die Sachsenmissionen Karls des Großen. Seinen Sieg über die Ungarn hat Otto der Große am Tage des Hl. Laurentius errungen. Christus habe ihm am Tage dieses Fürsprechers Sieg und Leben gegeben. Deshalb wollte er ihm zu Ehren ein Bistum errichten (Beumann 1987/1, 140). Die Vita des Hl. Léger wurde staatspolitisch auf Lothar und Chilperich ausgerichtet (La Vie de Saint Léger (um 980). Friedrich II. habe dem Schädel der Hl. Elisabeth eine goldene Krone aufgesetzt, der Heiligen, die „eine Königstochter gewesen war“ (Beumann 1987/2, 411-412). Romantische Einfühlsamkeit hat später versucht, ein psychologisch greifbares Bild zu entwerfen (Maurer 1953/1954, 16). Der Georgskult wurde erst durch Richard Löwenherz verbreitet. Er wurde im Schlachtruf der englischen Kreuzfahrer genannt (Wolf 2004, 44). Berücksichtigt man die Tatsache, dass im Mittelalter bis zum Beginn der Neuzeit fast alle Bischöfe Adlige waren, so liegt bereits darin ein wichtiges Moment der Verknüpfung mit politischen Einflussfragen. Aber auch in ihrer Wirkung gegenüber dem Volk traten heil(ung)bringende Elemente auf. So wurde den Königen von Frankreich und Ungarn nachgesagt, dass sie durch Berührung von den Skrofeln heilen konnten (Trüb 1978, 56-57), und englische Könige weihten Karfreitag und Ostern Ringe, die dann vom Volk gegen Krankheit und Krämpfe getragen wurden. Solche Krampfringe wurden oft teuer bezahlt (Bächtold-Stäubli 1987, V 380).

Es gab Heilige des Hochadels: Jodokus war der Überlieferung nach ein bretonischer Prinz (schaefer@heiligenlexikon.de (2006) unter dem Namen), St. Edward, mit 13 Jahren König von England, wurde wegen seiner Tugenden gepriesen (The Catholic Encyclopedia, 2006 unter den Namen). Von politischer Bedeutung war die Heiligsprechung Heinrichs II. für die ottonische Propaganda (Wolf 2004, 72), Stephans von Ungarn (Wolf 2004, 100), Karls des Großen, Ludwigs des Heiligen u.a.m. Ludwig IX. wurde 1226 als 11jähriger König von Frankreich, wollte mehrmals Franziskaner werden (BiographienL\Ludwig\_IX). Arthur soll ein Kriegsheld gewesen sein, der seine Kampfkraft der Hl. Maria verdankte (Schreiner 2000, 79-80).

## **7. Kitsch und Geschäft**

Nicht nur der Devotionalienhandel (man möge sich die Übersetzung „auf der Zunge zergehen lassen“), der unter Buddhisten, Hindus, Mohammedanern und Christen u. a. Liebhaber findet, ist hier zu nennen, sondern es seien einige christliche literarische Auswüchse erwähnt. Ein Herr Tapphorn (1926, 307) schlägt vor zum Hl. Joseph zu beten: „...du wolltest... mir einen großen Ekel und Abscheu gegen die Unkeuschheit einflößen.“ Der geistliche Rat Kiefer mit dem Dechanten Nicking (1971, 6) schreiben: „Ein Toter auf der Bahre, Lahme, Krüppel vor der Wallfahrtskirche erinnern an die erfolgten



Wunderzeichen...“ Bei Fischl (1974) wird die „Mutter vom guten Rat“ zu einer strafen- den Mutter, die mit Krieg, Verfolgung, Plagen droht. Horatzuk (1966, 60) entwirft eine eigenartige Ontogenese: „Als der Urmensch die bösen Wildrinder durch einen Zaun vom Haus und Hof fernhielt, war das ein Erfolg... Der sinnliche Mensch müsste etwas Ähnliches mit seiner Sinnlichkeit anfangen.“ Die Heiligen werden teils überhöht, ihre Charaktere übertüncht, oft „nicht ins Spaßige, sondern ins Spießige“ (Imbach 1999, 21).

Über die sog. Erscheinungen der Maria gab es viele märchenhafte Darstellungen (Hierzenberger & Nedomansky 1997; 27. 136. 145. 193) und vom Hl. Christophorus, Patron der Autofahrer (!) berichtet die Legende, dass er Menschenfresser gewesen sein soll, der sich durch Bekehrung gewandelt habe (Wolf 2004, 82). Ein Märtyrer erträgt die Folter froh, weil er das Kreuzzeichen im Herzen trägt. Der Herrscher tötet ihn und findet das Zeichen. Auf dem Herzen des Hl. Ignatius soll in goldenen Buchstaben „Jesus Christus“ gestanden haben (Maaz 1989, 111f.). Antike Erzählweisen und Märchen mischen sich z.B. auch in der Geschichte von den Siebenschläfern (Stichel, 2003, 1492-1493), dass Ambrosius mit Mitra in der Schlacht auf einem Pferd galoppiert sein soll (Giorgi 2003, 16f.). In der hohen Kunst sind einige Heiligenbilder eher lüstern als heilig (Giorgi 2003, 15, 164, 238), rücken manchmal in die Nähe der Schutzengelbildchen. Jene wiederum können nur noch von der „geistlichen Nahrung“, den Essbildchen, die die Wallfahrer aufaßen und davon Segen und Gesundheit erhofften, übertroffen werden (Imbach 1999,133).

## 8. Ist damit alles Unsinn, Täuschung?

Die Heiligen befinden sich an einer Schnittstelle zwischen Diesseits und Transzendenz. Sie sind „heilig“ nur aufgrund einer irgendwie gearteten Teilhabe an einer Transzendenz. Nur so können sie Vorbild, Zeichen sein. Andernteils sind sie rein diesseitig, gehören in die menschliche Gemeinschaft, sind rein anthropomorph. Sie unterliegen unter diesem Aspekt aller Kritik menschlicher Existenz, und viele Heilige sind durchaus nicht makellos in ihrem Lebenswandel gewesen. Die konkrete Vorbildfunktion hängt von zeitgeschichtlichen Auffassungen der Religion, der Moral ab. Sie sind konkretes Symbol nur nach Maßgabe situativ geltender Bedürfnisse. Ohne Bedürfnis der lebenden Menschen nach einer Hilfe, ohne Bedrängnis geraten die Heiligen in die Distanz der Geschichte, aus der heraus sich die Erinnerung an sie immer mehr verdünnt. Die menschliche Seite der Heiligen existiert nur so lange, wie wir uns ihrer erinnern, sie als Symbol akzeptieren. In zu große Nähe zu den Heiligen zu streben, scheint der Mensch andererseits zu vergehen (Onfray 1992,55; Daxelmüller 2001, 131f.).

Der anthropomorphe Aspekt trägt positive und negative Seiten, indem Heilige die Menschen einerseits zu einem besseren Leben führen sollen, andererseits verschiedensten Zwecken dienstbar gemacht werden. Es sind Ausblendungen derzeitig zu beobachten, dass die Religionen und mit ihnen die Heiligen in Misskredit geraten, andererseits Horoskope, Kartenlegen, alle möglichen Formen von Wahrsagereien, Sekten usw. einen

Aufschwung erleben, obschon sich auch darin ein Wunsch nach einer – wenn auch sehr primitiven – Transzendenz andeutet. „Der Geist des Menschen ist nun einmal so angelegt, dass der Schein ihn mehr fesselt als die Wahrheit.“ (Erasmus 1966 (Orig. 1508), 57).

An der bezeichneten Schnittstelle brechen die Fragen nach der Möglichkeit einer natürlichen Theologie, nach dem Verhältnis von Theologie und Anthropologie und damit von Theologie und Psychologie auf, die hier nur als beständige Spannung markiert sein soll. Diese Diskussionen betreffen unter psychologischem Aspekt vor allem die Frage nach der Möglichkeit eines psychologischen Zugangs zum Transzendentalen, weniger die nach dem transzendentalen Objekt und Subjekt, was in der philosophischen Psychologie, also der Philosophie zum Gegenstand der Reflexion wird.

In derzeitiger Gesellschaft ist die kritische Reflexion über Werte (Heilige sind Symbole für Werte) auf die Transparente der Politiker, aber auch einiger Kirchenführer geschrieben, die sie oft selber nicht einhalten (zu G.), werden funktionalisiert, Zwecken dienstbar gemacht. Dennoch sind sie existent, ebenso wie ein natürliches Bedürfnis nach einer religio, das trotz aller Aufklärung und psychologischen und ideologischen Kritik weiter besteht, nur sind die Ebenen in einer Weise verschoben, dass sie vielen Menschen im Alltag oft nicht evident sind. Hierher gehören sowohl das tägliche Horoskop mit seinem unrealistischen Gewäsch (es steht nie drin, dass die Leserin hässlich ist und bald stirbt, der Leser zu dumm), „heilende Steine“, die man inzwischen aus einer Art Kaugummi-Automaten für 1 € ziehen kann, Verjüngungsversprechungen der kosmetischen Industrie, viele Schönheitsoperationen, aber auch einige psychotherapeutische oder so genannte Ansätze (z. B. „Rückführungstherapie“). Es ist für die meisten schwierig zu unterscheiden, was einem echten religiösen Bedürfnis entspricht und was einer mythischen Überhöhung oder gar nur Geschäftemacherei ist, und auch in den Psychowissenschaften erfolgt oftmals keine Klärung, so dass wissenschaftliche und mythisch-magische Elemente immer wieder auftauchen (Bsp.: „innerer Begleiter“ in der Verhaltenstherapie, Sakralisierung der Begründer von therapeutischen Schulen, was als sozial gilt, welche Sexualität als abweichend gilt usw.). Magie ist meist nur ein Versuch mit menschlichen Mitteln transzendente Bereiche handhabbar, dienstbar zu machen. Das Religiöse mischt sich mit dem Ökonomischen, hier kostet der Segen, dort vom Hodscha der Spruch.

Heiligkeit ist ein Symbol, verweist als solches auf eine Transzendenz, allerdings von anthropologischer und soziologischer Seite kein konstantes, ebenso wenig wie Krankheit (Groddeck 1988, 122; Sperber 1981, 36). Die Diesseitigkeit der Heiligkeit löst sich weitgehend in Anthropologie und Psychologie auf. Der transzendente Gehalt des Heiligen und seiner Verehrung ist damit aber noch nicht erfasst.

### **Literatur:**

Altaner, Bertold (1963): *Patrologie*. 6.A. Freiburg/Br.: Herder

- Angenendt, Arnold (1991): *Corpus incorruptum. Eine Leitidee der mittelalterlichen Reliquienverehrung*. *Saeculum* 42, 320-348
- Angenendt, Arnold (2007): *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart*. 2. A., Hamburg: Nikol
- Appel, Petrus (1979): *Ultimatum Gottes an die Welt*. 8. A. Leutesdorf: Johannes-Verlag
- Aslan, Reza (2006): *Kein Gott außer Gott. Der Glaube der Muslime von Muhammed bis zur Gegenwart*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung
- Bächtold-Stäubli (1987): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 5, Sp. 374/375. Sp. 605. Berlin-New York: de Gruyter
- Begrich, Joachim (1964): Die Vertrauensäußerungen im israelitischen Klagelied des Einzelnen und in seinem babylonischen Gegenstück. In ders.: *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, 168-216. Theologische Bücherei 21. München: Chr. Kaiser Verlag
- Beth, Karl (1980): Die Wunder Jesu. In Suhl, Alfred (Hg.): *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, 80-119. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Beumann, Helmut (1987): Friedrich II. und die heilige Elisabeth. Zum Besuch des Kaisers in Marburg am 1. Mai 1236. In ders.: *Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1966-1986*, 411- 426. hgg. Jürgen Petersohn & Roderich Schmidt. Sigmaringen: Thorbecke
- Beumann, Helmut (1987): Laurentius und Mauritius. Zu den missionspolitischen Folgen des Ungarnsiegts Ottos des Großen. In ders.: *Ausgewählte Aufsätze aus den Jahren 1966-1986*, 140-176. hgg. Jürgen Petersohn & Roderich Schmidt. Sigmaringen: Thorbecke
- Boniface, E. (1958): *Therese Neumann. Die Stigmatisierte von Konnersreuth*. Wiesbaden: Credo-Verlag
- Borst, Otto (1983): *Alltagsleben im Mittelalter*. Frankfurt/M.: Insel-Verlag
- Bulst, Neithard (1979): Der Schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347-1352. Bilanz der neueren Forschung. *Saeculum* 30, 45-70
- Carmichael, Ann G. (1991): Contagion Theory and Contagion Practice in Fifteenth-Century Milan. *Renaissance Quarterly* 44, 213-258
- Claes, Monika (Hg.) (1998): *Vita Sanctae Hildegardis*. Fontes Christiani 29. Freiburg/Br.: Herder
- Dahm, Hermann Josef (Hg.) (1986): *Lateinische Märtyrerakten und Märtyrerbriefe*. Text. Münster: Aschendorff
- Dambeck, Franz & Krottenthaler, Josef (1964): *Neukirchen b. Hl. Blut*. München und Zürich, Verlag Schnell Steiner
- Daxelmüller, Christoph (2001): „Süße Nägel der Passion“. *Die Geschichte der Selbstkreuzigung von Franz von Assisi bis heute*. Düsseldorf: Patmos
- Dehio, Georg (1990): *Handbuch der Deutschen Kunstdenkmäler. Bayern IV: München und Oberbayern*. Sonderausgabe. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Di Maria, Salvatore (ca. 1973): *Die Muttergottes in San Damiano?* Hautville/Bulle: Parvis-Verlag
- Eder, Karl (o. J.; z. Z. Leo XIII): *Die Heiligen Gottes in ihren Gebeten. Vollständiges Gebet- und Andachtsbuch für Katholiken*. Winterberg: Steinbrenner
- Erasmus von Rotterdam (1966): *Das Lob der Torheit*. Stuttgart: Reclam
- Ewig, Eugen (1965): Der Petrus- und Apostelkult im spätrömischen und fränkischen Gallien. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 4. Folge XIV. Bd. LXXVI, 215-251
- Fischl, Ludwig (1974): *Die „stillen Wunder“ der Mutter vom guten Rat*. Lederhorn: Eigenverlag Ludwig Fischl
- Flüeler, Christoph (1988): Acedia und Melancholie im Spätmittelalter. *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 35, 379-398

- Giorgi, Rosa (2003): *Die Heiligen. Geschichte und Legende*. Bildlexikon der Kunst, Bd. 2. Berlin: Parthas Verlag
- Görres, Ida F. (1960): Heiligentypen. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 5, Sp. 103. Freiburg/Br.: Herder
- Graul, Karl (Hg.) (1969): *Tamilische Schriften zur Erläuterung des Vedanta-Systems*. Darin: Kai-valjanavanita. Nachdr. Der Erstausgabe von 1854-1865. Osnabrück, Otto Zeller
- Groddeck, Georg (1988): Symbole und Krankheit. In ders.: *Krankheit als Symbol. Schriften zur Psychosomatik*, 112-128. 14-16. T. Frankfurt/M: Fischer
- Grotowski, Piotr (2009): The Legend of St. George Saving A Youth from Captivity and Its Depic-tion in Art. *Art. Byzantine Studies*. <http://archeology.kiev.a/byzantine/art/grotowski.htm>
- Gurjewitsch, Aaron J. (1992): *Mittelalterliche Volkskultur*. 2. A. München: Beck
- Gurjewitsch, Aaron J. (2000): *Stumme Zeugen des Mittelalters*. Weltbild und Kultur der einfachen Menschen. Frankfurt/M: Fischer
- Hausberger, Karl & Hubensteiner, Benno (1987): *Bayerische Kirchengeschichte*. München: Süd-deutscher Verlag
- Heim, Manfred (Hg.) (2001): *Theologen, Ketzer, Heilige*. München: C.H. Beck
- Hierzenberger, Gottfried & Nedomansky, Otto (1997): *Erscheinungen und Botschaften der Got-tesmutter Maria. Vollständige Dokumentation durch zwei Jahrtausende*. Augsburg: Bechter-münz Verlag
- Horatzuk, Michael (1966): *Lahme gehen zu Gott*. Wien: Arena Verlag
- Hümmeler, Hans (1954): *Helden und Heilige*. Volksausgabe für den Verein vom hl. Karl Borro-mäus e. V. Bonn, 311-318 Tausend. Siegburg: Verlag Haus Michaelsberg
- Imbach, Josef (1999): *Der Heiligen Schein. Heiligenverehrung zwischen Frömmigkeit und Folklo-re*. Würzburg: Echter
- Holder-Egger, L. O. (Hg.) (1878): Agnellus qui et Andreas et Monosticon liber pontificalis ecclesiae Ravennatis. In: *Monumenta Germaniae Historica Scriptores rerum Langobardicarum et Itali-carum saec. VI-LX*, 265-391. Hannover. Digitale version: Robert Kraft und Deborah Maus-kopf.
- Jaritz, Gerhard (1987): Gemeinsamkeit und Widerspruch: spätmittelalterliche Volkskultur aus der Sicht von Eliten. In: Dinzelbacher, Peter & Mück, Hans-Dieter (Hg.): *Volkskultur des euro-päischen Spätmittelalters*, 15-33. Stuttgart: Kröner
- Jones, Peter Murray (1999): *Heilkunst des Mittelalters mit illustrierten Handschriften*. Stuttgart: Belser
- Knapp, Éva & Tuskés, Gábor (1998): Emblematische Viten von Jesuitenheiligen im 17./18.Jahrhundert. *Archiv für Kulturgeschichte* 80, 105-142
- Kollmann, Bernhard (1994): Göttliche Offenbarung magisch-pharmakologischer Heilkunst im Buch Tobit. *ZAW* 106: 289-299
- Kühnel, Harry (2003): Frömmigkeit ohne Grenzen? In ders. (Hg.): *Alltag im Spätmittelalter*. Augsburg: Weltbild
- Kühnel, Harry (2003): Städtische Gesundheitspflege. In ders. (Hg.): *Alltag im Spätmittelalter*, 83-92. Augsburg: Weltbild
- La Vie de Saint Léger, um 980. Bibliotheca Augustana. <http://www.fh-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/10siecle/Leger>
- Lehmann, Leonard (1996): Franziskanische Heilige. In Horst von der Bey & Freyer, Johannes-Baptist (Hg.): *Die Franziskanische Bewegung*. Bd. 1, 138-144. Mainz: M. Grünewald
- Maaz, Wolfgang (1989): Brotlöffel, haariges Herz und wundersame Empfängnis. Bemerkungen zu Egbert von Lüttich und Giraldus Cambrensis. In Bernt, Günter & Rädle, Fidel & Silagi, Gab-

- riel (Hg.): *Tradition und Wertung. Festschrift für Franz Brunhölzl zum 65. Geburtstag*, 107-118. Sigmaringen: Thorbecke
- McKeon, Richard (1961): Medicine and Philosophy in the eleventh and twelfth centuries: the problem of elements. *The Thomist* 24, 211-256
- Maudoodī, Sayyid Abū-l-A' lā (1971): *Weltauschauung und Leben im Islam*. Freiburg/Br.: Herder
- Ménégoz, Eugène (1980): Der biblische Wunderbegriff. In Suhl, Alfred (Hg.): *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, 39-79. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Mezger, Werner (2001): Vom Kirchenmann zum Kassenschlager. In Döring, Alois (Hg.): *Faszination Nikolaus. Kult, Brauch und Kommerz*, 11-41. Essen: Klartext Verlag
- Ohr, F. (1987): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 5, Sp. 380. Berlin-New York: de Gruyter
- Onfray, Michel (1993): *Philosophie der Ekstase*. Frankfurt/M: Campus
- o.Verf. (ca. 1973): *San Damiano*. Hautville/Bulle: Parvis-Verlag
- Palacios, Miguel Asín (2005 Orig. 1933): Vidas de Santos Andaluces. La `Epístola de la Santidad` de Ibn Arabi de Murcia. Madrid: Estanislao Maestre
- Peyrefitte, Roger (1956): *Die Schlüssel von Sankt Peter*. Karlsruhe, Stahlberg
- Prinz, Friedrich (1992): Hagiographie als Kultpropaganda: Die Rolle der Auftraggeber und Autoren hagiographischer Texte des Frühmittelalters. *Zeitschrift für Kirchengeschichte (ZKG)* 103. Bd., 4. Folge 36, 174-194
- Rick, Hermann-Joseph (1998): Liborius. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBLK)*. Bd. V, Spalten 17-20. Nordhausen: Traugott Bautz Verlag
- Ritschl, Eva & Schetelich, Maria (Hg.) (1983): *Die fünfundzwanzig Erzählungen des Totendämons*. Leipzig: Reclam jun.
- Roshi, Soko Morinaga (Hg.) (1991): *Seng-Ts'an: Die Meisselschrift vom Glauben an den Geist*. Bern: Otto Wilhelm Barth Verlag
- Sartori, Paul (1987): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. 5, Sp. 1635. Berlin-New York: de Gruyter
- Sauser, Ekkart (1998): Anastasios der Perser. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Bd. XIV., Spalte 707. Nordhausen: Traugott Bautz Verlag
- Sauser, Ekkart (1998): Wezelin (auch Aquilinus gen.). *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, 1998, Bd. XIII, Spalten 997-998. Nordhausen: Traugott Bautz Verlag
- Schäfer, Joachim (2006): *Ökumenisches Heiligenlexikon*. CD.schaefer@heiligenlexikon.de. file://F:\Heilige\Biographien
- Schauerte, Heinrich (1960): Volkstümliche Heiligenverehrung. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 5, Sp. 107-108. Freiburg/Br.: Herder
- Schreiber, Georg (1962): Nothelfer. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 7, Sp. 1050/1051. Freiburg/Br.: Herder
- Seibt, Ferdinand (1987): Die Krise der Frömmigkeit - Die Frömmigkeit aus der Krise. Zur Religiosität des späteren Mittelalters. In: ders.: *Mittelalter und Gegenwart*. Ausgewählte Aufsätze. Hgg. W. Eberhard & Heimann, D.-D. Sigmaringen: Thorbecke
- Seiler, Emile (1998): Willibrord. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, Band XVIII, Spalten 1522-1530. Nordhausen: Traugott Bautz Verlag
- Southern, Richard W. (1976): *Kirche und Gesellschaft im Abendland des Mittelalters*. Berlin: de Gruyter
- Sperber, Dan (1981): *Per una teoria del simbolismo*. Torino: Einaudi
- Stadler, J. E. & Heim, F. J. & J. N. Ginal (2005): *Vollständiges Heiligen-Lexikon*. Augsburg 1858 bis 1882. Berlin: Directmedia,

- Stein, Barbara (2004): *Die Heiligen in Österreich*. Salzburg; Andreas & Dr. Müller
- Stichel, Reiner (2003): Siebenschläfer. *Lexikon für Theologie und Kirche kompakt*. Bd. 3. Freiburg/Br.: Herder
- Stotz, Peter (1985): Corde sincero resonemus hymnum - ein sapphischer Märtyrerhymnus - Erstedition, Übersetzung und Kommentar. In Reinle, Adolf & Schmugge, Ludwig & Stotz, Peter (Hg.): *Variorum munera florum. Latinität als prägende Kraft mittelalterlicher Kultur*, 45-58. Sigmaringen: Thorbecke
- Suhl, Alfred (1980): Einleitung. In ders. (Hg.): *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, 1-38. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt
- Stemplinger, Eduard (1987): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 5, Sp. 574. Berlin, New York: de Gruyter
- Tappehorn, Anton (1926): *Brot der Engel. Andachtsbuch für die Verehrer des allerheiligsten Altarsakraments*. Dülmen: Lauman'sche Verlagsbuchhandlung
- Tewes, Ludger (1997): Der Dialogus Miracolorum des Caesarius von Heisterbach. *Archiv für Kulturgeschichte* 79, 13-30
- The Catholic Encyclopedia. New York, Robert Appleton Comp., Nachdr. 2006 durch New Advent. <http://www.newadvent.org/cathen/>
- Traub, Gottfried (1980): Die Wunder im Neuen Testament. In Suhl, Alfred (Hg.): *Der Wunderbegriff im Neuen Testament*, 120-176. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- Trüb, C. L. Paul (1978): *Heilige und Krankheit*. Geschichte und Gesellschaft Bd. 19. Stuttgart: Klett-Cotta
- Vasold, Manfred (1991): *Pest, Not und schwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis heute*. München: Beck
- Vasold, Manfred (2003): *Die Pest. Ende eines Mythos*. Stuttgart: Theiss
- Völzgen, Roswitha OSF (1996): Ursprünge franziskanischer Frauenkongregationen. In Horst von der Bey & Freyer, Johannes-Baptist (Hg.): *Die Franziskanische Bewegung*, Bd. 2, 47-59. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag
- Voragine, Jacobus de & Richard Benz (Hg.) (1997): *Die Legenda aurea*. 12. A., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
- W., 3. 4. 1981, N.N. (1981). In: M. Hermenegildis Visarius, *Ursuline von Calvarienberg: Dienerin Gottes. Schwester Blandine Merten*. 21. erw. A. Ahrweiler: Ursulinen Calvarienberg
- Waas, Adolf (1996): *Der Mensch im deutschen Mittelalter*. Wiesbaden: VMA-Verlag
- Wegener, Bernhard (2000): Vanitas et amor. Zum Werk des Mystikers Heinrich Seuse. In Frenken, Ralph, Martin Rheinheimer (Hg.): *Psychohistorie des Erlebens*, 165-191. Kiel: Oetker-Voges
- Wendland, Paul (1912): Handbuch zum Neuen Testament 1. Bd., 2. + 3.T. *Die hellenistisch-römische Kultur und ihre Beziehungen zu Judentum und Christentum. Die urchristlichen Literaturformen*. 2.+ 3. A. Tübingen: Mohr
- Werner, Edeltraud (1986): *Liber Scale Machometi. Die lateinische Fassung des Kitāb al mi' rādī*. Düsseldorf: Droste
- Wolf, Norbert (2004): *Die Welt der Heiligen*. München: Prestel
- Wrede, Adam (1987): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 5, Sp. 925/926. Berlin, New York: de Gruyter

**Angaben zum Autor:**

Der Autor studierte u. a. katholische und evangelische Theologie, was in einer Promotion bei Gollwitzer in ev. Theologie mündete. Er arbeitete über 35 Jahre als klinischer Psychologe/Psychotherapeut im Allgemeinkrankenhaus in Berlin. Andere Tätigkeiten und Studienabschlüsse führten zu einer Grenzgängerei zwischen verschiedenen Fachgebieten. Über 120 wissenschaftliche Artikel.