

Arbeiten aus dem Hist. Seminar der Universität Zürich
Herausgegeben von
Prof. Dr. Rudolf von Albertini, Prof. Dr. Marcel Beck,
Prof. Dr. Hans Conrad Peyer, Prof. Dr. Dietrich Schwarz
und Prof. Dr. Peter Stadler

Nr. 48

Karl Stüber

Commendatio animae
Sterben im Mittelalter



Herbert Lang Bern
Peter Lang Frankfurt/M.
1976

Commendatio animae Sterben im Mittelalter



Herbert Lang Bern
Peter Lang Frankfurt/M.
1976

TAB
Pflichtex.

Das Brauchtum um den Tod gliedert sich in vier deutlich unterscheidbare Gruppen: das ¹ Memento-mori-Brauchtum, das ² Sterbebrauchtum, das ³ Bestattungsbrauchtum, das ⁴ Totengedächtnisbrauchtum (BERGER). Alle vier Gruppen fasst man unter dem Begriff Totenbrauchtum zusammen. Besonders aber die letzten drei. Im Folgenden soll nur von der zweiten Gruppe gehandelt werden: dem Sterbebrauchtum. Von den andern Gruppen wird bloss inbezug auf ihre Notwendigkeit und ihre Nützlichkeit zur Erläuterung des Sterbebrauchtums die Rede sein.

Eine zweite Begrenzung geht von der richtigen und vollen Auffassung der Natur des Brauchtums aus. Die Volksbräuche sind in den wenigsten Fällen indifferente Schöpfungen der Volkseele. Sie werden vielmehr von einer ganz bestimmten Weltanschauung getragen. Die eigentliche Volksmitte wurzelt zum grössten Teil in der Religion im weitesten Sinn. Oder sie ist doch früher oder später eine Verbindung mit ihr eingegangen.

Daher bleibt es unumgänglich, die hinter dem Brauchtum stehenden Anschauungen der Religion in die Behandlung miteinzubeziehen. Volksbrauch und Volksglaube gehören zusammen. Dabei dürfen natürlich in einer Arbeit wie der vorliegenden nicht nur die aus der Religion des Volks geschöpften Ansichten gezählt werden, sondern auch die aus der christlichen Offenbarung genommenen. Insofern hier die Liturgie eine Vermittlerrolle spielt, muss auch sie berücksichtigt werden. Obwohl das Thema formell nicht die Sterbeliturgie betrifft, sondern das Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie.

Die die Volkskunde konstituieren helfende Arbeitshypothese lautete von den GRIMM an: Sammeln und Vergleichen von Volksüberlieferungen verspricht Einblicke in Epochen lange vor jeder Schriftlichkeit (BRUECKNER). Dies ist die Grundlage von mythologischen Forschungen gleich welcher Art geblieben. Sie weist gewissen ethnographisch wie kulturmorphologisch arbeitenden Schulen ihr gemeinsames Ziel. Von hier aus gewinnen alle jene Fragen um fixierbare Konstanten und um mögliche Kontinuitäten kultureller Erscheinungen ihr besonderes Gewicht.

Funktionalistische Betrachtungsweisen der letzten Jahrhunderthälfte



Druck ab Manuskript des Autors

ISBN 3 261 02064 4

©

Herbert Lang & Cie AG, Bern (Schweiz)
Peter Lang GmbH, Frankfurt/M. (BRD)
1976. Alle Rechte vorbehalten.

Nachdruck oder Vervielfältigung, auch auszugsweise, in allen Formen wie Mikrofilm, Xerographie, Mikrosche, Mikrocard, Offset verboten.

Druck: fotokop wilhelm weihert KG, Darmstadt

5.1.77

haben sich darum den Vorwurf der Geschichtsfeindlichkeit machen lassen müssen. Verfeinerter Quellenausbeutung hat man bei aller Anerkennung für das Erschliessen neuer Materialien den grundlegenden methodischen Nutzen abgesprochen. Aus dem Dickicht der Missverständnisse seien nur die Unterstellung historistischer Phantasielosigkeit und rationalistischen Unverstands zitiert. Mit andern Worten: Die Besinnung auf das Historische blieb in der Volkskunde verpönt. Noch heute haben sich kulturgeschichtliche Interpretationen ohne weltweite und zeitlose Aspekte gegen den Vorwurf eines platten Positivismus zu verteidigen.

Fern von „dreister Spekulation“ und „sturer Empirie“ strebt auch der Geistesgeschichte treibende politische Historiker nicht die „rationalistisch-generalisierende“, sondern eine „historisch-individualisierende Lehre“ an (VOSSLER). Auf die Kontinuitätsfrage und ihre methodische Legitimität angewandt: Nicht gewagte Kombinationen und zweifelhafte Rückschlüsse auf urzeitliche Zusammenhänge, sondern geschichtliche Deutung als „Verstehen“ der konkreten Wirklichkeit (DILTHEY). Nicht abstrahierend formales Vergleichen, sondern Interpretation eines jeweiligen „lebendigen Kulturwertes“ im deutlichen Gefüge wandelbarer Entwicklungsstadien (HUIZINGA). Nicht die Suche nach wurzelhaft verstandenen Gehalten kultureller Objektivationen, sondern die Frage nach der fortschreitenden Bewegung und dem „geschichtlichen Wandel“ menschlichen Tuns (SCHRAMM).

Die vorliegende Arbeit beschränkt sich darum auf das europäische dreizehnte Jahrhundert als „saeculum“ verschiedenartigster Bewegungen und Mächte. In schweren Kämpfen wird die Unabhängigkeit der geistlichen Gewalt von der weltlichen erstritten und der Vorrang des „sacerdotium“ vor dem „imperium“ begründet. Die universale Kirche - im Prozess der Uniformierung und Zentralisierung begriffen - fügt sich nicht mehr dem geltenden germanischen Lehens- und Eigenkirchenrecht und verlangt die völlige Freistellung ihres Wirkens. Das Papsttum ersteigt eine bis dahin nicht dagewesene Höhe innerkirchlicher Geltung und aussenpolitischen Ansehens. Die Kirche beherrscht als sichtbare Verkörperung der

„civitas Dei“ Augustins das gesamte öffentliche und private Leben.

Auf der andern Seite sind in ihrer Wirkung auf die menschlichen Gedanken die seelischen Erlebnisse der politischen Geschichte nicht wegzudenken. Das dreizehnte Jahrhundert sieht noch die letzten Stauer auf dem Kaiserthron. Ihrem Erlöschen folgt eine Aera der Aufstände und Doppelwahlen. Die Unrealisierbarkeit der christlich-universalen Reichsidee erschüttert die damalige Menschheit. Ein wichtiges Stück mittelalterlicher Weltanschauung bricht zusammen.

Zu einer differenzierteren Beobachtung der Fakten gehört auch das Vergewissern des Quellenbestands und seiner Begründung durch die Geschichte selbst. Es ist hier nicht der Ort, die Frage nach Art und Herkunft des benutzten Materials kritisch zu beantworten. Soviel aber muss festgehalten werden: Die Zeugnisreihe beginnt nicht aus Zufälligkeiten quellenmässiger Ueberlieferung erst mit dem dreizehnten Jahrhundert. Ihre zeitlich bestimmbare Existenz stellt selbst schon ein zur Interpretation herausforderndes historisches Faktum dar.

Für die Bestimmung des literarischen Verhältnisses von Einmaligkeit und Tradition gibt es kaum einen geeigneteren Ausgangspunkt als die Darstellung des Todgedankens. Im Tod ereignet sich zugleich das Unvermeidliche und das Unvorhergesehene. Die empirisch längst erwiesene allgemeine Notwendigkeit ist doch ein je persönlicher Schritt ins Unerforschte. Das Banale, Gewöhnliche, Nivellierende kommt zusammen mit dem Einzigartigen, Ungeheuerlichen, Unvertauschbaren. Der Tod aller steht dem immer Unbekannten des eignen Todes gegenüber.

Von dieser schrecklichen Intuition aus kann die Reflexion zum tröstlichen Wissen um die notwendige Allgemeinheit des Ereignisses zwar aufsteigen. Doch bleibt ein Wesensunterschied der beiden Betrachtungsweisen auch da, wo sie zusammenwirken, erhalten: Die eine ist subjektiv, innerlich, emotional. Die andre objektiv, äusserlich, rational. Je nach Wahl des Blickpunkts erscheint der Tod gefährlich oder harmlos, befrem-

dend oder vertraut, gross oder klein.

Solche Begriffe sind allerdings Ergebnis einer psychologisch-autonomen Selbsterlegung. Dazu ist ein Mittelalterlicher - weil er sie nicht will - auch nicht fähig. Die bezeichnete Wirklichkeit bleibt aber zeitlos und lässt sich im dreizehnten Jahrhundert wo nicht als individuelle Antinomie, so doch als allgemeine Zweiseitigkeit des Todesverständnisses aufweisen: Einmal gilt der Tod nur als Gleichmacher und verbreitet eine vielleicht „grossartige Monotonie“, aber ohne Zweifel auch Trivialität über die literarische Aussage. Dann ist er „der eigentlich insprierende Genius“ - nicht nur der Philosophie Schopenhauers - sondern auch des gestalteten Worts.

Mittelalterliche Dichtung dient vornehmlich der Popularisierung geistlicher Propaganda. Diesem didaktischen Grundton entspricht das grossartige kirchliche Mittel des „exemplum“. In reicher Abwandlung erfährt das gemeine Volk den Gegensatz von Tugend und Laster. Ihre deutlichste Ausprägung findet diese Antithese in den Aeusserungen über Leben und Tod. Sie erwächst aus der „mortificatio“, welche diesem Zeitalter einen elegischen und zerbrechlichen Zauber gibt.

Darum betont das klösterliche und das ritterliche Schrifttum mehr die asketische Bedeutung des Todes. Diese liegt zunächst in der Erkenntnis der Vergänglichkeit. Energiisch oder klagend weist man mitten im bunten Erdenleben auf den baldigen Fall und die bittere Täuschung hin. „Dic, ubi Salomon, olim tam nobilis, vel ubi Sampson est, dux invincibilis? ⁰¹.“ Solch mutloser Refrain auf die „vanitas mundi“ erklingt in zahlreichen Traktaten ⁰².

Neben den Gedanken an die Nichtigkeit alles Irdischen tritt das Bild von der Oberflächlichkeit körperlicher Reize. „Concipit ergo mulier cum immunditia et fetore, parit cum tristitia et dolore ⁰³.“ Besonders der Verfall des Leibs wird mit starken Farben ausgemalt. Frau Welt ist „besteckt und behangen mit würmen und mit slangen, mit kroten und mit nätern; ir lip was voller blättern und ungefüeger eizen, fliegen und ämeizen ⁰⁴.“ Auf diese Weise mahnt die von der Bussliteratur ge-

prägte Dichtung an die Hinfälligkeit menschlicher Schönheit.

Die heftige Abscheu vor der Zersetzung des irdischen Leibs erklärt zugleich die Verehrung des unversehrten Körpers mancher Heiligen. So bleibt Maria als kostbarste Herrlichkeit die leibliche Auflösung erspart. Darüber hinaus berichten viele erbauliche Erzählungen vom seligen Ausgang gottbefriedeter Menschen. „De cuius corpore mortuo tam miri odoris flagrantia egressa est, ut universa aromata superaret ⁰⁵.“ Hier weht bereits mönchisch-mystischer Geist.

Das verschmähte und befeindete Diesseits verstärkt sich zum gewaltigen Ruf des „memento mori“. „Wir enhaben niht gewisses mē wan den tōt ⁰⁶.“ Diese Mahnung ist Gehalt und Idee vieler Werke. „Ez sprichet an einer stat dā: ‘Mēdiā vitā in morte sūmus’. Daz bediutet sich alsus, daz wir in dem tōde sweben so wir aller beste waenen leben ⁰⁷.“ Eine solche Stimme vermittelt allgemeinste mittelalterliche Todesanschauung.

Aus der ganzen mittelhochdeutschen Dichtung spricht leidvolles Welt-erleben. Viele Gedichte sind erfüllt von der müden Stimmung des „vanitas vanitatum vanitas“. Gerade die Minnesänger empfinden die Hinfälligkeit alles Schönen doppelt schwer. „Swenn ich gedanke waz ich was ald waz ich bin ald waz ich werden muoz, sōst al mīn frōide hin ⁰⁸.“ Er-greifender kann man das „memento mori“ nicht fassen.

Der Todesgedanke ist etwas Gemeinmenschliches. Und bei der gläubigen Einstellung der Zeit vor allem etwas Mittelalterliches. Wohl schärft die Kirche auch schon früher den beständigen Gedanken an das Ende mit Ernst ein. Doch die frommen Abhandlungen des beginnenden Mittelalters erreichen nur die bereits von der Welt Geschiedenen. Erst mit dem Aufkommen der Volkspredigt schwellen die Ermahnungen zu einem drohenden und erschütternden Chor an.

Mit grausigem Ausmalen von der Sünde sold verspricht sich der Prediger nachhaltige Wirkung. So vergleicht ein Geistlicher in seinem Sermon vom Aussatz eine Reihe von Sünden mit dieser schrecklichen Krankheit. Die Schilderung des Habsüchtigen Tod lässt an rohem Reiz nichts zu wünschen übrig. Den „sult irn an daz velt ziehen, als ein schelmigez rint

wan er ist üzsetzic unde schelmic unde sol in ouch dehein getouffiu hant niemer mër an gerlieren für daz diu sële üz dem libe kumt ⁰⁹. Eine derartige Darstellung der Sünden und ihren Folgen kann im Eindruck auf das Gemüt der Zuhörer nicht verfehlen.

Die deutschen Predigten ergehen sich mit Vorliebe in bildkräftigen Erwägungen über die verschiedenen Arten des Todes: „tot der nature, tot der schult, tot der genade, tot der helle“ ¹⁰. Stets beschwören sie vor zerknirschten Seelen die Schrecknisse des ewigen Todes. Der Tod der Hölle „ist der aller wirst töt. un̄ von dem spricht herre David: ‚Mors peccatorum pessima‘ ¹¹.“ Denn das nimmt der mittelalterliche Mensch als höchste und schwerste Strafe: von Gottes Antlitz verbannt zu werden ¹². Die „poena carientiae visionis“ bedeutet die Vernichtung der Erfüllung alles Erdenstrebens.

Wer solches weiss und erkennt, wird zur Zeit bereuen ¹³. Er wird nach dem Tod der Gnade trachten. „Der toetet den menschen an dem libe. un̄ niht an der sele. dc ist swenne der mensch an uzren dingen der welt töt ist. un̄ dc er inwendigon an der sele got lebet ¹⁴.“ Die Furcht vor den Qualen des ewigen, des zweiten Todes verschmilzt sich ganz unauffällig und verständlich mit der Angst vor dem leiblichen Tod. Wird doch dem reuelosen Sünder schon der leibliche, der erste Tod der sichere Eingang und Uebergang zum ewigen Tod ¹⁵.

Diese dogmatische und theologische Anschauung vom zweiten Tod ergreift tief und nachhaltig alle Schichten der Laien. Für die meisten ist er überhaupt untrennbar von dem Gedanken an das Ende. Ein Ding vor allem soll die Seele beherzigen: die Betrachtung des ewigen Todes ¹⁶. „Des libes töt waere ein niht wider dem tôde der iemer wert [..], wan der sële töt sô gar grulich ist wider des libes töt, wan der sële töt niemer mâ ende genimt und ist aller toede wirste ¹⁷.“ Der Tod des Leibes löst sich in diesem gewaltigen „memento mori“ vollständig auf in den der Seele ¹⁸.

Daher auch die bangen Bitten an Gott um Verschonung vor den Folgen dieses grössten Übels. Gerade bei den weltlichen Dichtern. „Bewar uns an dem ende, sô uns der geist verlât, vor helleheizen wallen, daz wir

dar in iht vallen ¹⁹.“ Man sieht: Die geistliche Literatur wirkt in die weltliche Sphäre hinüber. So kann selbst weltlicher Stoff geistliches Gepräge erhalten und zur moralischen Nutzenanwendung dienen.

Das dreizehnte Jahrhundert besitzt ein wirkliches Bild vom Tod. Denn der Mensch will seinen ständigen Bedroher anschauen. Will ihn nicht nur durch Denken und Ueberlegen erfassen. Die grossen Mächte verdichten sich im Mittelalter zu Gestalten und Symbolen. Sie verflüchtigen sich nicht in abstrakte Begriffe und Bezeichnungen.

Der von allem Weltlichen und Zeitlichen losgelöste Tod wird diesem „saeculum“ nicht zum Erlebnis. Er kann es auch nicht. Steht doch der Tod im Dienst des Dogmas. In allen Fragen um die letzten Dinge bricht einzig das Wissenwollen um das Geschick der Seele durch. Eingeschüchtert von der Kirche fühlt der Sterbende bereits im Nahen des leiblichen Todes die kalte Umarmung des ewigen ²⁰.

Die Macht des Teufels malt sich ja gerade dieses Zeitalter in wahrhaft gigantischen Massen aus. „Swenne dû alsô in den sünden stirbest, sô laet er dir ein gelit an dinem libe niht, er zerre dir die sële under drüz ²¹.“ Ebenso meisterhaft werden die Anfechtungen im letzten Augenblick dargestellt: In Gestalt von Tieren schaffen die Teufel alle je begangenen Sünden heran. Fuderweise ²².

Abstossende und ekelerregende Wesen gelten seit alters als Attribute der Verdammnis. „Nateren, drachen, slangen und kreten. Di leben in dem wuire und in der flammen als der vich lebet an dem wazere, und pinigent di selen vil jomerlichere dan diz vuir eder di keildine ²³.“ Aus dieser Gefühlseinstellung erklären sich auch die Darstellungen der bildenden Kunst. Die Fratzen der Kathedralen bilden die Visionen der verhängstigten Träumer ab. Das sind allgemein-mittelalterliche Empfindungen.

Auch bei den Schilderungen der Hölle scheinen sich die Prediger in der Beschreibung des Grausamen nicht erschöpfen zu können. Der Körper des Verfluchten wird ganz durchglüht vom Feuer. Wie bei einem flammenspeienden Ofen: „Also wirt in der helle och dc helleche fiur üz dir

och brinnende. ze den loechern. dc ist ūz dem munde. ūz den ougen. un̄ den nasloechern. un̄ ūz den ōren. un̄ ūz allen den lidern mit den du wider got hast gesündet ²⁴." Die gleiche auf drastisch-sinnlicher Auffassung beruhende Vorstellung zeigen die spätmittelalterlichen Geisslerlieder.

Dieser beständige Gedanke an die ewige Pein in der Hölle soll dem sittlichen Leben den erforderlichen Ernst verleihen ²⁵. Nur durch ein gottwohlgefälliges Dasein erreicht man eine glückliche Todesstunde. Derart hängen Diesseits und Jenseits zusammen: Beide bilden ein gegenseitiges Zweckverhältnis. Aber keine notwendige Einheit.

Warum stehen die Fragen nach Tod und Jenseits im Mittelpunkt aller mittelalterlichen Gedankengänge? Sie gehen aus den Erschütterungen der Zeit hervor. Der Mensch des dreizehnten Jahrhunderts ist bei jedem Gedeihen doch auch vor ökonomische Krisen gestellt. Unter schwierigen Verhältnissen vollzieht sich der Uebergang zur neuzeitlichen Erwerbswirtschaft. Die damit zusammenhängenden Anfänge des Kapitalismus vertiefen die bereits bestehenden Gegensätze von Arm und Reich nur noch mehr.

Zu den Tatsachen einer unsicheren Existenz treten die mannigfachen Bedrohungen sowie die vielen Möglichkeiten eines schnellen Todes. Von allen Seiten stürmen die Ereignisse heran. Es sind furchtbare Heimsuchungen durch Seuchen und Krieg. Mit ihrem reichen Gefolge an sozialen Elend geben sie einen Hauptanstoß zur Verbreitung apokalyptischer und eschatologischer Ueberlegungen. Die Geisslerfahrten, die Judenverfolgungen und die Pastorellenbewegungen zeigen daneben das Irregehen und Verzeifeln vieler.

Ein weiterer Gedanke hält die Todesfurcht lebendig: Dem Augenblick des Sterbens wird im Lauf der Zeit eine immer grössere Bedeutung beigegeben. Weil auf dem Totenbett der Teufel nach landläufiger Meinung zum letzten Mal um die Seele kämpft. Für diesen Wettstreit zwischen Gut und Böse muss man sich also der bereitwillig angebotenen Hilfe der Kirche

versichern. Und aus diesem Grund fürchtet sich der mittelalterliche Mensch besonders vor einem „gähnen“ Tod.

Das dreizehnte Jahrhundert als Epoche scheinbaren grössten Glanzes zeigt zugleich auch eine Erachwerung der Lebensmöglichkeiten. Die Umstellung von der Natural- zur Geldwirtschaft wird durch das Mit- und Durcheinander von Tradition und Aufbruch gekennzeichnet. Bei Bauern und Bürgern sowie einem Grossteil des Adels herrscht das Agrarische und das Zunftlerische vor. Durch den Kapitalismus tritt mit dem Kaufmann ein neuer Typ von Unternehmer auf. Obwohl die Kirche aufgrund ihrer Forderung nach einem gerechten Preis das Händlertum fast allgemein ablehnt ⁰¹.

Die Gegensätze zwischen Alt und Neu verschärfen sich mit dem Sichtbarwerden der Schattenseiten einer überschnellen Entwicklung: die Anhäufung grossen Reichtums in wenigen Händen, die Ausbreitung tiefer Armut in breiten Kreisen. Besonders der Ritterstand und der Bauernstand mitsamt dem städtischen Proletariat entwickeln sich zu den eigentlichen unbefriedigten Schichten der Bevölkerung. Aber nicht nur Wirtschaft und Handel werden dergestalt revolutioniert. Auch die gesamte Grundlage des Daseins. Beeinflusst doch die völlige Umgestaltung der materiellen Existenz zugleich die formalen Antriebe und Haltungen des geistigen Lebens.

Das wirtschaftliche Erwachen der Oberschicht ist begleitet von einem religiösen Erwachen der Unterschicht. Diese wendet sich in ihrem sozialen Impuls vor allem gegen die reiche und herrschende Kirche. Gegen „avaritia“ und „superbia“ der Bankiers und Grosskaufleute. Sie sehen im „pauper et dolens et nudus /Christus/“ ⁰² ihre Gottesvorstellung und finden in den Bettelorden ihre christliche Idealgestalt. Im dreizehnten Jahrhundert wird das gemeine Volk durch die Wanderprediger dahin gelenkt und geführt.

Hier liegt eine reale Wurzel der gewaltigen Steigerung sozial-religiösen Empfindens. Symptomatisch gelangt dieses etwa in Judenverfolgungen und Geisslerfahrten zum Ausdruck. Die Judenverfolgungen besitzen

ebenfalls den Charakter einer Revolution des Proletariats und Kleinbürgertums gegen das jüdische Kapital. Nicht minder kennzeichnen sich die Geisslerfahrten als eine vornehmlich von den unteren Volksschichten getragenen Bewegung. Eine eigenartige Mischung revolutionärer Selbsthilfe mit religiöser Endzeitstimmung!

Ebenso bedeutungsvoll scheint die Zusammensetzung der Pastorellen. Es ist viel armes und schnödes Volk. Man fühlt sich unter dem Eindruck der Niederlagen zum Kreuzzug berufen. Dies spielt sich jedoch gemäss dem Stil der Zeit in religiöser Form ab: Mit Heiligenfahnen und Marterbildern bricht man zur Eroberung von Glück und Reichtum im fernen Land auf ⁰³.

Solche Dinge deuten auf ein soziales Elend. Hieraus ist denn auch der Hinweis auf die alles ausgleichende Gewalt des Todes zu verstehen. Der demokratische Gedanke von der Vergänglichkeit von Macht und Glanz ist Gemeingut der Zeit. „Da hat diu werlt des armen beyn dem richen vutor den munt geleit ⁰⁴.“ Die gleichen Ueberlegungen finden in den spätmittelalterlichen Totentänzen ihre dramatisch-bildliche Gestaltung.

Nicht nur die Armut tritt unmittelbar nach aussen in Erscheinung. Auch Krankheit und Tod sind von einer furchtbaren und grausamen Alltäglichkeit. Die Aussätzigen machen sich schon von weitem mit ihrer Klapper bemerkbar ⁰⁵. Ebenso beherrschen die Bettler mit der Zurachaustellung ihrer Missgestalt das Strassenbild ⁰⁶. Selbst der Tod scheut die Öffentlichkeit nicht.

Viel Sorge bereitet dem Menschen bereits schon das Machtstreben der Geschlechter. Sie belasten den Bürger oft mit Kriegen und Steuern. Häufig müssen sie selbst nach heftigen Kämpfen ihre Machtstellung den Zünften abtreten. Die Verwicklung in die Herren- und Zunftfehden wird von den Zeitgenossen als sehr drückend empfunden ⁰⁷. Immer wieder berichten die Chroniken von „reisen“ und „heimsuchungen“ ⁰⁸.

Zu den „meliores“ in den befestigten Plätzen gehören auch die Kaufleute. Ihr Beruf ist beinahe ununterbrochen von Gefahren umlauert. Sie sind ja meistens unterwegs. Hier nährt die fortwährende Beunruhigung

durch Räuber und Wegelagerer verschiedenster Art ein Gefühl allgemeiner Unsicherheit ⁰⁹. Wie auf dem Land, so ist es auf dem Meer ¹⁰.

Zu den Berufsfahren treten die schwierigen Wohnverhältnisse. Die Städte mit ihren dichtgedrängten Häusern und der mangelhaften Hygiene stellen förmliche Seuchenherde dar. Ständig liest man von den grossen Epidemien ¹¹. Sie rafften in kurzen Zeitabständen einen Viertel, einen Drittel oder sogar die Hälfte der vorhandenen Menschen dahin. Da sieht jeder beinahe täglich seine Nachbarn vom „liutesterbe“ ¹² ergriffen.

Doch nicht genug damit! Im Gefolge der Pest kommen die schweren Hungersnöte ¹³. Daran reihen sich noch die unzähligen andern das Leben beunruhigenden Unglücksfälle: Erdbeben ¹⁴, Heuschreckenplagen ¹⁵, Ueberschwemmungen ¹⁶. Und nicht zuletzt die Brände. Sie vernichten oft ganze Stadtteile und begraben auch Menschen unter ihren Flammen ¹⁷.

Es ist eine böse Zeit. Mit seinem Schatten bedeckt der Satan eine düstere Erde. Die physischen Beunruhigungen und die leichteren Todesmöglichkeiten lenken den Blick auf das Ende alles menschlichen Lebens. Von hier aus begreift man die Ausdrucksformen mittelalterlicher Devotion. Das enge Zusammenleben in den Städten und das Miterleben gemeinsamer Not drängt zur Aeusserung.

Ergänzt werden diese eher aussergewöhnlichen Begebenheiten noch durch eine weitere Tatsache: die vielen Hinrichtungen. Auch sie spielen sich unter den Augen der Öffentlichkeit ab. „Loca vero supplicii iudicialis hec sunt: furum in patibulo, homicidarum in rota in strata Maguntinensi exterius vallum exteriorem, mutilatio capitum erit extra portam sancti Andree super Angraben prope cimiterium Iudeorum. Item mulieres que viros suos occiderunt, comburentur in strata ubi via de Pfeffelknheim et Hocheim contingunt. Item mutilatio manuum erit in porta sancti Martini. Item exustio maxillarum et pena crurum et cutis, que dicitur ‚scherz umb willen‘ [schern und villen!], erit in porta sancti Andree ¹⁸.“ Hier sind die Ereignisse zunächst einmal ein billiges Jahrmaktsvergnügen. An ihnen kann sich die Schaulust des Volks befriedigen.

Sodann sollen die Hinrichtungen durch ihre Grausamkeit abschreckend auf die Menschen wirken. Furcht und Strafe sind wichtige Erziehungsmittel ¹⁹. In aller Unmittelbarkeit zeigen diese Vorgänge mit ihren erschütternden Formen die Vergänglichkeit alles Irdischen. Diese Wirkung auf das Gemüt der Zuschauer darf man nicht übersehen. Auch wenn die Kirche durch die Gewährung wenigstens des Bussakraments an die Verurteilten das Schicksal seines grausen Charakters entkleiden will ²⁰.

Unter den Todesstrafen scheint das Aufhängen noch die anständigste ²¹. Entehrender ist schon das Rädern ²². Diese Tortur kann man den Umständen entsprechend noch verschärfen: Indem man den armen Sünder zur Richtstätte schleift ²³. Der Feuertod ist für Ketzer und Zauberer bestimmt ²⁴.

Besonders bezeichnend ist die Verbindung mehrerer Qualen für ein Verbrechen. Der Hochverräter wird zuerst von Pferden zerrissen. Dann gehängt, geköpft, gevierteilt und verbrannt ²⁵. Grausamkeit charakterisiert auch die übrige Rechtspraxis. Auf Ehebruch oder Notzucht steht meistens Lebendigbegraben ²⁶⁻²⁷ oder Pfählen ²⁸.

Merkwürdigerweise klingt selten in den Chroniken der Ton des Mitleids durch. In der Regel nimmt man die Urteile als etwas Alltägliches und Selbstverständliches hin. Denn jede böse Tat heischt ihre letzte Vergeltung. Dieses Gerechtigkeitsgefühl ist noch zu Dreivierteln heidnisch. Es ist Rachebedürfnis.

Die Kirche trachtet zwar eine solche peinliche Gerechtigkeit und justizielle Grausamkeit zu mildern. Indem sie auf Sanftmütigkeit, Frieden und Versöhnlichkeit dringt. Aber das Rechtsgefühl verändert sie dadurch nicht. Sie steigert es sogar noch! Weil sie dem Vergeltungsbedürfnis noch den Hass gegen die Sünde hinzufügt ²⁹.

Diesem stark entwickelten Zug zur Rache in der Rechtspraxis entspricht auch die theoretische Wertung gewöhnlichster Ereignisse. Alle Vergehen erfordern mit metaphysischer Notwendigkeit rächende Vergeltung. Eine derartige talionistische Auffassung wird dem religiösen Den-

ken der Zeit entsprechend transzendent unterbaut: Gott trifft den Sünder und Uebeltäter in dieser oder jener Welt. Gewaltsame Ausbrüche strafender Gerechtigkeit werden darum immer als „ulcio divina“ dargestellt.

Zwischen Sünde und Strafe besteht der reale Zusammenhang von Ursache und Wirkung. Jedes Unglück ist Ausfluss menschlicher Schuld. Oft wird es von diesem Gesichtspunkt aus nicht ohne Genugtuung erklärt. Unheil und Leid sind somit ihres unverständlichen Ursprungs entkleidet. Als Strafe aufgefasst, verlieren sie aber auch den asketischen Wert einer Prüfung.

Der Mensch des dreizehnten Jahrhunderts sieht sich nicht in autonomer Isoliertheit. Sondern in enger Verbundenheit mit dem Transzendenten. Aber er löst den ewigen Dualismus von Diesseits und Jenseits nicht im Sinn einer Harmonie beider Prinzipien. Sondern nur durch Unterwerfung unter Gott und Welt. Dieses Zusammenhanga- und Abhängigkeitserlebnis glaubt man auch im mittelalterlichen Todesgedanken feststellen zu können.

Gerade bei den Grossen sieht man nicht ohne Schadenfreude ihr Unterworfensein unter eine höhere Ordnung. Gewaltsamer und unzeitiger Tod wird gern als Strafe himmlischer Mächte bewertet. Man vergleiche die Begründung des verfrühten Verscheidens des aufständischen Jung Heinrich von England. „Consilio siquidem et suggestione proditoriae factionis minus consulte contra vos erexerat et direxerat arcum suum, sed Dominus adversus eum, tetendit arcum suum: et in eo paravit vasa mortis“ ⁰¹, volens vobis et aliis dare in eo „significationem, ut fugiatis, a facie arcus, et liberentur dilecti“ ⁰² ejus ⁰³.“ Das Eingehen Herzog Ernsts II. von Schwaben in die Legende gilt als seltenes Zeugnis einer „mors gloriosa filiorum rebellium“.

Von den nechaundreissig römischen Kaisern gehen nach der Sage zweiundzwanzig an einem unnatürlichen Tod zugrunde durch Blitz, Gift, Mord, Selbstmord, Teufel und Wasser. Nur gerade deren vierzehn sterben eines natürlichen Todes an Blutschlag, Gicht und Wassersucht. Doch nicht um

des historischen Sachverhalts willen finden die Todesarten in der Dichtung Erwähnung. Sondern allein wegen der paradigmatischen Bedeutsamkeit des Todes als Bestandteils einer bestimmten Herrscherrolle. Man muss also den Blitzschlag als typischen Tyrannentod, den Tod an der „podagra“ etwa als Auszeichnung eines vorbildlichen Regenten verstehen.

So stirbt Nero als ärgster Verfolger der Christen den schlimmsten und sündhaftesten Tod. „Alsô er daz wort volsprach, daz swert er in sich atach. in dem selbem zit huob sih ze Rôme michel strit: die liute wolten in ûz tragen, bi den fuozen zôh man in in den burcgraben. die tievel kômen dar mit ainer micheln scar in swarzer vocele pilede. in ainem michelern genibele nâmen si die sêle: die helle bûwet si iemer mêre. der lifchnâme was unraine, die wolfe frâzen sfn gebaine⁰⁴⁻⁰⁵.“ Dagegen erfahren vortreffliche Herrscher wie Konstantin ein sanftes Ende. „Die engele von himele ladeten sine sêle⁰⁶.“ Begräbnis und Beklagung sind wie der natürliche Tod ein dem Tyrannen versagt bleibende Auszeichnung.

Bis zum Aberglauben sich versteigende transzendente Deutung charakterisiert solches Denken. Der „gäbe“ Tod ist Folge für begangenen Frevel⁰⁷. Herzog Otto II. von Bayern stirbt plötzlich inmitten seiner Familie. Gerade als er Uebeltaten auf Uebeltaten zu häufen beginnt. „Otto igitur dux [..] persequi cepit clerum; et mala malis addens, in vigilia sancti Andree apostoli, cum in sero cum uxore et familiaribus suis valde iocundus fuisset, presentem vitam subitanea morte finit⁰⁸⁻⁰⁹.“

Selbst der Mord an König Albrecht I. wird auf seine Verfolgung des Klerus¹⁰ sowie auf seine Parteinahme für die Juden¹¹ zurückgeführt. Es bleibt nicht die einzige Motivierung. Man sieht darin auch die Strafe für die Verschwörung gegen König Adolf von Nassau. Alle Mittäter sterben auf unnatürliche Art. „Der von Ochsenstain [..], der wart wunt und starp [..]. Bischof Gerhart von Mægenz der starp auch uber etwie manich jar darnach eins gaehen und jamerchlichen todes [..]. Do ertranch der graf von Zwainbruekken in der Blise. Do wart der graf von Liningen vor sinem tode unsinnich. Kunich Albreht wart erstochen von sins brueder sun. Do ward der pischof von Strasspurg erstochen vor Vreiburg von ain paurn. Also wart der edel chuenich Adolf von got erro-

chen an disen allen¹².“

Wie es sich immer auch mit dem Wahrheitsgehalt dieser Geschichten verhalten mag: Verfehlungen will man eben nicht anders als schon in diesem Leben bestraft sehen. So schreibt der Chronist zum Tod König Ottokars II. von Böhmen: „Et sic in eo impletum est verbum prophete¹³ dicentis: ‚Sicut feciati aliis fiet tibi, retribucio tua retribuetur tibi‘¹⁴.“ Seine Grauel in Kärnten, Oesterreich und Steiermark sowie sein Bündnis mit den ungläubigen Ungarn finden in seinem Tod die notwendige Sühne. Annalen bemerken dazu: „Principes et tyranni intelligant [..] quis exitus, que vindicta, denique que memoria sit malorum¹⁵.“

Derartige Betrachtungen begründen geradezu eine populäre Geschichtsphilosophie. Mit ihrem alttestamentlichen „oculum pro oculo, dentem pro dente“¹⁶ steht sie allerdings in schroffem Widerspruch zur Bergpredigt. Alles wird von einer metaphysischen Gerechtigkeit durchwaltet¹⁷. Lohn und Strafe kennzeichnen den Weltlauf. Das ist göttliche Ordnung¹⁸.

Eine so gewaltige Katastrophe wie der Brand einer Stadt wird als Strafgericht angesehen¹⁹. Auch Hunger und Pest erscheinen als Ausflüsse himmlischer Rachs²⁰. Wie die schrecklichste aller Krankheiten, der Aussatz²¹. Selbst Judenmord bedeutet eine „ulcio divina“²². Ueberall tritt die moralische anstelle der natürlichen Erklärung.

Sogar gewöhnliche Episoden des täglichen Lebens wertet man im Licht einer höheren Vergeltung. Ein Mönch verpfändet in grosser Not einen Kelch, „das darnach bald die hailigen an im rachent“. Denn einst beim Gang zur Messe fällt er von geringer Höhe herab und stirbt²³. Der Chronist fügt zur Nachricht von der Ermordung eines Abts die Worte: „Qui alios sepe cruciaverat et diversis mortibus affecerat, pari pena punitus est²⁴.“

Auch hier ist der Prediger ein Interpret des Volksglaubens. Wer zaubert, wird ein schnelles Ende nehmen. Die göttliche Vergeltung trifft ihn. Entweder erschlägt ihn der Hagel oder der Blitz oder er wird ertrinken oder verbrennen. „Hüete dich als balde, swenne ez dunret, daz

dich der hagel iht alahe oder der dunre oder daz dû ertrinkest oder verbrinnest in dem fiure oder swie ez ergêt, daz eht dû borwol niemer reht ende genemeat ²⁵."

Tief wurzelt im Menschen das Gefühl vergeltender Gerechtigkeit. Eheleuten droht für Beischlaf an Festtagen der Zorn des Tagesheiligen. Das so gezeugte Kind wird entweder vom Teufel besessen oder aussätzig oder epileptisch oder höckerig oder blind oder krumm oder stumm oder blöd „oder ez gewinnet einen kopf als ein slegel“. „Unde geschicht im der deheinez, diu ich iu genemet hân, sô vert ez eines unrenten tôdes für ²⁶." Darin sind sich auch Aerzte einig ²⁷.

In allen diesen und ähnlichen Fällen ist die Natur selbst als göttliches Werkzeug ausgeschaltet. Zugunsten einer unmittelbaren theologischen Begründung der Vorgänge. Nicht als ob eine solche transzendente Beziehung das auf eigener Leistung beruhende praktische Handeln des Menschen beeinflusst. Aber sobald dieser die Dinge gedanklich zu erfassen sucht, findet er nur die über das Natürliche hinausgehende Erklärung. Darum auch bestürzt der „populus christianus“ in Gefahr Gott und die Heiligen zum Eingreifen.

Dieses Abhängigkeitsbewusstsein ist eine der gefühlsmässigen Voraussetzungen jedes religiösen Denkens. Die Schicksale des Lebens bleiben nicht ohne Einwirkung auf die Verfassung der Seele. Die häufigen und verheerenden Brände müssen den Stadtbewohnern geradezu die Vergänglichkeit alles Irdischen vor Augen stellen. Dazu die Hungersnöte und die Seuchen ²⁸. Ereignisse, die dem Menschen ebenfalls seine Ohnmacht gegenüber Gott und Natur erleben lassen.

Schreckliche Himmelserscheinungen besitzen seit jeher eine schlimme Vorbedeutung. Vornehmlich Kometen verheissen Unglück und Unheil. Bei ihrer Erwähnung zitieren die Geschichtsschreiber gerne bedeutende Gelehrte. „Huius autem stelle quid inportet presagium, in libro Honorii de ymage mundi, et ab Ysidoro dicitur satis clare; hoc namque gonus syderis cum oritur, aut zutaciones regnorum, aut pestilencian, aut tempora bellica prefiguratur ²⁹." Tief wurzelt auch unter den Laien der

Glaube an solche Sinnbeziehungen ³⁰.

Mit diesem Gefühl des Unterworfenseins unter das kosmische Geschehen verbindet sich häufig eine verzweifelte Endzeitstimmung. In Augenblicken grosser Not und Wirrnis hält man die Symptome eines nahen Weltbrandes für erfüllt. Das Auftreten apokalyptischer Strömungen wird dergestalt zu einem eigentlichen Gradmesser des Elends. Wie immer auch die Welt gedacht und begrenzt: Sie nimmt in der Schöpfung ihren Anfang und im Jüngsten Gericht ihr fest geglaubtes Ende.

Heidnische Leute sehen bereits anlässlich einer Sonnenfinsternis den bevorstehenden Untergang ³¹. Selbst der aufgeklärte Prediger ahnt und fühlt das Kommen des Antichrists. „Quod autem sumus in fine mundi, multis signis potest ostendi ³²." Ihm sind aber nicht die astronomischen Vorgänge die Vorzeichen dafür. Sondern der Verfall der Sitten.

Der Prediger scheint hier gemässigter Vertreter der damals von gewissenhaften Geistern im Franziskanerorden verbreiteten joachitischen Ideen zu sein. Aus dieser Einstellung stammt auch ein vielgelesener Offenbarungskommentar ³³. Die eingestreuten historischen Ereignisse sind für den Verfasser die Erfüllung der Gesichte des Apostels. Auch ein Mönch vom Ende des dreizehnten Jahrhunderts sieht in den kirchlichen und politischen Zuständen der Zeit die Vorboten des kommenden Gerichts. Im Anschluss an die Worte „erunt signa in sole et luna et stellis" ³⁴ deutet er in einem dem Mittelalter geläufigen Vergleich die Zustände des Papsttums, des Kaisertums und der Geistlichkeit als Zeichen des nahen Weltuntergangs ³⁵.

Mit Nachdruck weist der Mönch darauf hin: „Hec tria iam sunt scilicet discessio a Romano imperio et maxime ab electoribus ipsius; est etiam discessio ecclesiarum a spirituali obediencia iam in pocioribus, forte dico in cardinalibus, in archiepiscopis et multis prelatibus ³⁶." Hier drückt sich die für das mittelalterliche Denken so charakteristische Vorstellung vom „sacrum imperium" als dem letzten der vier Weltreiche aus. Dieses geht nun zu Ende. Die Visionen des Greises auf Patmos scheinen erfüllt.

Das Gefühl des Mittelalters ist nicht nur grausam und roh. Vor allem in einem Gebiet schwingt sich Menschlichkeit und Mitgefühl zur höchsten Stufe menschlichen Adels: in der „caritas“. Gerade zu Zeiten von Faustrecht und Naturkatastrophen besitzt die Liebestätigkeit eine besondere Bedeutung. Sie ist aber auch eine Forderung der Religion. Ihre Erfüllung dient dem eigenen Seelenheil.

Fromme Geschenke sind alles Werke christlicher Nächstenliebe. Für ihre liturgische Ausgestaltung bietet die Kirche ihren Formenreichtum an. Sie bezieht die Seelenpflege für den Sterbenden in die Gebetsverbrüderung ein. Aber der Begriff der „confraternitas“ umfasst noch stärker die Verstorbenen. In der mittelalterlichen Kirche erringen die Toten eine ungeheure Macht über die Lebenden.

Schenkungen und Totenflagen finden in diesem Bereich eine lebensvolle Verbindung. Besonders eindrucksvoll und sinnfällig begibt sich das Gedächtnis am Jahrestag. In den Abteien und Prioraten bereichern sich die Totenbücher mit den Namen von Verbrüderten und Wohltätern. Ihr Totentag wird als „dies natalis“ für eine andere Welt pietätvoll und sorgsam begangen. Immer mehr erfüllt sich im dreizehnten Jahrhundert die Vorstellung vom „remedium animae“ mit der liturgischen Ausrichtung des Anniversars.

Die Kirche ist das weite Feld der Schenkungen und Stiftungen. Lebt sie doch selbst gebend und empfangend vom Werk am Nächsten. Esi nahe jedes Legat geschieht „pro remedio et salute animae“, „pro animae redemptione et comparatione vitae aeternae“, „pro peccatorum et facinorum remissione“⁰¹. Vorherrschender Beweggrund ist das Seelenheil. Das „remedium salutis animae“ wird geradezu als die Gegengabe des Beschenkten bezeichnet.

Hinter dieser Entwicklung steht die Theologie des Okzidents mit ihrem moralistisch-dogmatischen Gedanken der „caritas“. Dieser wird genährt durch die augustinische Lehre von der sühnenden und verdienenden Kraft frommer Zuwendungen⁰². Das Almosen bringt nicht nur Lohn im Diesseits. Dank der göttlichen Gnade besitzt es eine zweifache Wirkung:

Es schafft Verdienst im Sinn eines Anspruchs auf himmlische Belohnung.

Eine solche Theorie bietet der kirchlichen Erwerbspolitik die kräftigsten Argumente. „Sicut ignem aqua sic elemosina extinguit peccatum“⁰³⁻⁰⁴. „Unzählige Arengen schlagen dieser Ermahnung verwandte Töne an. „Quantum quis in hac vita seminat, tantum in vita aeterna metet“⁰⁵. In der Verfolgung dieser Richtung entwickelt sich das spätere vulgäre System vom Ablass.

Die „dispositio in salutem animae“ steht in einer deutlichen materiellen Beziehung zum Tod. Denn erst mit dem Ableben gewinnt die Frage nach dem Schicksal der Seele an Bedeutung. So schreitet man zu ihrer Vornahme „in spiratione tactus seculo renuntiare“⁰⁶, „timens morte preveniri“⁰⁷, „considerans nichil esse certius morte et nichil incertius hora mortis“⁰⁸. Aber in eine notwendige formelle Beziehung zum Tod tritt sie dadurch noch nicht. Unzweifelhaft vollzieht sich ein beträchtlicher Teil der riesigen Zahl von frommen Vergabungen das ganze Mittelalter hindurch wie jede andere Schenkung „statim“.

Schenker sind Frauen und Männer, Geistliche und Laien, Hoch und Niedrig. Mit ganzem Eifer und tiefer Inbrunst. Ausser anderem zeigt sich das in der liebevollen Behandlung verschiedenster Wundergeschichten⁰⁹. Aus allen diesen Erzählungen spricht die warme Innerlichkeit aufrichtiger Gläubigkeit. Sie wurzelt wesentlich im religiösen Sinn jener Epoche.

Grundsätzlich bleiben die sogenannten Seelgeräte der Kirche immer ungeschmälert erhalten: „Ecclesia nunquam moritur“. Trotzdem stempelt volkstümlicher Sprachgebrauch deren ewiges Leben zur „manus mortua“. Diese Auffassung stammt allerdings nicht von kirchlicher Seite. Sie wächst auf dem Boden der mittelalterlichen Stadt. Wie von der geschlossenen Hand eines Toten ist keine Wiedergabe des Erlangten zu erwarten.

Zur erleichterten Durchführung von Schenkungen entwickelt die Kirche das „testamentum ad piam causam“. Seine Rezeption geschieht unter Verzicht auf alle Formalitäten und Solemnitäten. „Omne testamentum et omnia quolibet ultima voluntas [4.2], in scriptis vel sine scriptis, fiat

coram tribus testibus ydoneis rogatis vel non rogatis, sollempnitate adhibita vel omissa¹⁰.“ Bei Errichtung in Todesnähe besteht sogar vollständige Formfreiheit. Da genügt eine Erklärung „nudis verbis“ an Umstehende.

Der Kirche klug geführter Angriff richtet sich auf die schwächste Stelle des weltlichen Rechts: das Verbot der Verfügungen auf dem Siechbett¹¹. Körperliche Rüstigkeit ist die wichtigste Voraussetzung germanisch-rechtlicher Handlungsfähigkeit. „Alle varende habe gibt die man an erven gelof [..], al die wile her sich vormach, daz her, sich begort mit eyne swardede unde mit eyne schilde, ðiph eyn ors [rosi] koman mach¹².“ Das robuste rechtliche Denken übergeht auch den Sterbenden ohne sentimentale Anwendung. „Ungehabt und ungestabt“ muss der Handelnde erscheinen.

Von diesem Hindernis befreit dagegen die Zulassung des kanonisch-römischen Testamentsakts mit der alleinigen Erfordernis geistiger Klarheit. Damit können die Zwecke der Kirche besser gefördert werden. „Dicit enim Augustinus: ‚Quod si habet duos filios‘¹³, faciat se tertium haeredem pro Ecclesia¹⁴.“ Die Seelgabe ist „caput et fundamentum testamenti“. Und nicht wie im römischen Recht die „heredis institutio“.

Dafür kennen die Testamentsformularbücher eine einfache Begründung. Die Seele sei wichtiger als der Körper¹⁵. „Cum legata, quae fiunt pro restitutionibus ablatorum, funeris impensa, [et] alijs operibus pietatis, ad salutem animae spectent; haeredis vero institutio, cu[m] temporalis [et] mundanae cure ca[usa] respiciat; merito ipsa salutis animae providentia, ut domina precedat; temporalis aut[em] provisio, ut ancilla post tergum veniens subsequatur [ur] dominam enim ancillari, [et] ancilla [m] dominari absonum est¹⁶.“ Das bedeutet schon mehr als ein Gleichnis. Gleichsam rechtsbildend rechtfertigt es die „donatio pro anima“¹⁷.

Die weitere Entwicklung führt noch auf einen andern Weg. Die kirchliche Absolution wird unmittelbar in Beziehung zum Seelteil gesetzt. „Cum autem laicis datur poenitentia, antequam absolutionem Sacerdos faciat, sub idoneis testibus det infirmus fidei iussionem de testamento

facto pro redemptione peccatorum suorum¹⁸.“ Der „intestatus“ stirbt damit in der Regel auch „inconfessus“. Und das erscheint als Schande und Verbrechen¹⁹.

In solchen Fällen übernimmt die Kirche selbst die Ausrichtung einer Seelgabe für den Verstorbenen aus seinem Nachlass²⁰. Sogar die weltliche Gewalt kommt ihr dabei zu Hilfe. „Si vero intestati decesserint [..], bona ipsorum per manus episcopi loci tradantur si fieri potest heredibus, vel in pias causas erogentur²¹.“ Dargestellt wird der Bischof als „iudex ordinarius“ der berufene Administrator der ganzen Nachlassfahrnis der „intestati“ Verstorbenen. Ihre Verwendung „pie pro defunctis“ ist gesichert²².

Werke der Barmherzigkeit machen die „passio moriendi“ friedvoll. Damit sie fruchtbar werden, verschiebe der Kranke die Abfassung seines Testaments nicht auf die letzte Stunde. Sondern er mache es in den Tagen seiner Gesundheit. Damit er sich frei und unbehindert auf den Tod vorbereiten kann. „So ist gar guet, das ain mensch das gescheefft seines guets nicht spar in seiner krankchait, sunder das er das tue pey seinem gesundt²³.“

Trotzdem sind im dreizehnten Jahrhundert Vergabungen auf dem Siechbett noch gang und gäbe. Dafür bieten Chronistik und Dichtung Belege in Hülle und Fülle. Der vom Tod Gezeichnete spricht: „Gedenke miner sele mit helfe richen dingen, daz di vor helle quele werd erlost. almuosen soltu bringen in hospital und guoten religiosen, der wort zu himel dringet vil seliclich uz closter und uz closen²⁴.“ Ob der Seelgabe erfahren sogar die eigenen Angehörigen eine Vernachlässigung. „Quand li preudon se gisoit on son lit et il avoit grant paor de morir, ne regardoit son frere ne son fil, fame n'enfanz ne oir de lui i sist; trestout laisoit pour amour Jhesu Crist, denoit la terre et rentes et molin; n'en avoit rien la fille ne li filz²⁵.“

Vor allem fühlt sich der Kaufmann auf dem Sterbebett beunruhigt im Gedanken an das Jenseits. Frevelt er doch beständig in seinem Beruf gegen die kirchlichen Bestimmungen über einen gerechten Preis²⁶. Geld

Remedium animae

ist diesem Zeitalter überhaupt die „materia incendii infernalis“²⁷. Vielleicht darum jene Flut von Legaten für das Seelenheil gerade von dieser Seite. Kaum ein Testament ohne Vergabungen an Arme, Hospitler und Klöster.

Mit drastischen Mitteln bestimmt die Kirche den Sterbenden zu Schenkungen und Stiftungen. Vornehmlich vermögenden Laien gegenüber beansprucht sie das „remedium animae“ als dringlichstes Motiv. „Nam cum Willelmus de Guitot ultima egritudine, qua erat de hac luce exiturus, decumberet, Willelmus, abbas Carnotensis [...], eum de salute anime sue sollicitans, ut de suis bonis, pro refrigerio anime sue, Deo tribueret, salubriter peroravit“²⁸. Dennoch bedeutet diese nicht ganz einwandfreie Pression kein unmoralisch erscheinendes Verfahren. Auch unter dem Klerus geht man bei Veräusserungen „ad pios usus“ von den gleichen Ueberlegungen aus.

Bisweilen treten die Ermahnungen in edlerer Absicht auf. Indes auch die roheste Form derselben ist nicht ausgeschlossen. „Domnus Amato [...] [in] morte positus, quando a sagitta percussus est, penitentiam toto corde petit [...]. Martinus abbas [...] cum suis monachis ceperunt ei dicere: ‚Non audemus tibi dare penitentiam, nisi de tuis possessionibus Sancte dei ecclesie pro anima tua dederis‘. Ille namque cum lacrimis et gemitibus magnis, ut a domino veniam acciperetur de peccatis suis, spontanea propriaque sua bona voluntate [...] pro anima sua constituit“²⁹. In der Verweigerung von Absolution und Begräbnis besitzt die Kirche ein machtvolles Druckmittel. Damit bekommt sie grosse Teile des Erblassers regelmässig in die eigene Hand³⁰.

Die Vergabung auf dem „süßebette“ ist ein wichtiges universalrechtliches Institut. Sie gibt den mächtigen Antrieb zur christlichen Wohltätigkeit. „Et tout le sien mult bien devise as povres et a Sainte Eglise“³¹. Solche Vermächtnisse erfolgen während des ganzen Mittelalters. Und das in einer doppelten Form: des kleineren pflichtmässigen „mortuarium“ und der grösseren freiwilligen „donatio pro anima“.

Mortuarium

Das germanische Recht kennt keine „heredis institutio“ im heutigen und römischen Sinn. Alle wirtschaftlichen Güter gehören der Hausgemeinschaft. Beim Ableben des Hausherrn verbleiben sie den Ueberlebenden Gliedern: Es fällt bloss ein Teilhaber weg. Allerdings folgen dem Verstorbenen die Gegenstände seiner persönlichsten Habe ins Grab. Ihrer bedarf der Tote zum Fortleben im Jenseits.

Mit der Christianisierung beansprucht die Kirche die Begräbnisfeierlichkeiten. Sie bildet den Totenkult zum Seelenkult um. Die alte Grabbeigabe fällt im Interesse der Seele an die Kirche. Seelgerät nennt sie nunmehr das germanische Mittelalter. In dieser Weise gegenständlich als Stiftung zum Heil einer Seele.

Das beruht auf kirchlichem Gebot. Aber auch auf einem im weltlichen Gesetz anerkannten Anspruch der Kirche. Sie verlangt einen auf die Leistung dieses sogenannten „mortuarium“ gerichteten Rechtsakt des Erblassers. Ueberall im Abendland ist dieser Rechtsanspruch belegt. Mit grosser Zähigkeit wird er vom Klerus durch die Jahrhunderte hindurch festgehalten.

Die britische Rechtsentwicklung geht bekanntlich in vielfacher Hinsicht andere Wege als die kontinentale. So auch in der genaueren Fixierung und längeren Tradierung ritterlicher Pflichtabgaben beim Todesfall. In England gehört das „mortuarium“ der Waffen zu den Standespflichten. Dabei zählen auch Pferde zum Sterbefall des Heergewätes. „Lego etiam duos magnos Equos coram corpore meo arma mea, secundum quod decet, portantes, ut praedicto loco, ubi corpus meum sepelitur, remaneant“⁰¹.

Auf dem europäischen Festland werden die Funeralien mit ähnlichem Gepränge verbunden. Besonders in Frankreich zeigt die fortschreitende Entwicklung Beeinflussungen der ohnehin eng verschwisterten Ritterkulturen. Auch hier trägt man mit der Leiche irgend eines Ritters dessen Rüstung. Selbst die zusätzliche Pferdeabgabe an die beerdigende Kirche ist während der Hochblüte des Brauchs nachzuweisen. „Ses cevaus i fut tout couviers de ses armes, moult biel officers, et uns vallés sist aus

armés, de ses armes tous acésnés ⁰²."

Mannigfach ist das Heergewäte als „mortuarium“ im germanischen Rechtskreis belegt. Es erfährt allerdings nur beim Fehlen eines anfallsberechtigten Schwertmagens die Verwendung zum Heil der Seele. So wird es wenigstens subsidiär zur kirchlichen Sterbeabgabe. Spuren davon sogar in der klassischen Dichtung. „Ich bin der Letzte meines Stammes - mein Name endet mit mir. Da hängen Helm und Schild; die werden sie mir in das Grab mitgeben ⁰³."

Während der hier zu beobachtenden Spätblüte des mittelalterlichen Ritterideals bedeutet die feierliche Darbringung der Ritterinsignien nicht bloss ein schön verbrämtes pflichtmässiges Heergewäte. Wenn die Kirche beim Tod die Kriegshandwerkzeuge entgegennimmt, dann darf hinter diesem letzten Akt mehr als kirchenfiskalische Bedeutung vermutet werden. Denn das „sacramentum militare“ ist durch die Schwertleite an den Altar gebunden. Und rechte Ritterschaft heisst damit Gottesdienst. Im dreizehnten Jahrhundert wird die sakramentale Verwandtschaft von Königs-, Priester- und Ritterweihe erstrebt.

Das Beispiel Saint-Denis zeigt deutlich die geistigen Hintergründe von Insignienlegaten. Seit den Karolingern pflegen die französischen Potentaten die Zeichen ihrer Würde sterbend dem Kloster zu vermachen. Weil sie nun selbst in einen unmittelbaren Dienst des Allerhöchsten hinübertreten. Daraus entsteht im dreizehnten Jahrhundert der offizielle Königshort am Grab des Reichspatrons. Jetzt empfängt das Kloster des Heiligen Dionysius schon gleich nach der Krönung in Reims die Kleinodien zur Aufbewahrung.

Dieses Faktum scheint genügend zu beweisen: Die Darbringung der Reichssymbole im Leben symbolisiert die Anheimstellung der Träger weltlicher Macht unter den Schutz des Himmels und im Tod die Rückgabe des Herrschaftsauftrags in die Hand Gottes. Das gleiche gilt für die Aufopferung der ritterlichen Standesabzeichen. So hängen ganz allgemein Adlige im hohen Alter ihre Waffen in die Stiftskirche ⁰⁴. Sie geben damit als Streiter des Herrn ihm den nun unausführbar gewordenen Auftrag zurück.

Auch die bürgerlichen Kleiderstiftungen beim Tod lassen sich in ihrer kulturellen und sozialen Funktion keineswegs nur juristisch als eine zur Freiwilligkeit verfeinerte Form von Gewandfall umschreiben. In Städten gelten die Kleiderpenden vor allem dem Bau des Münsters. Liegenschaften, Präbenden und Zinsen - die doch vom Standpunkt des finanziellen Werts meist über die Legate persönlicher Gegenstände hinausgehen - vermachen dabei diese Stifter an Klöster und andere Kirchen. Die Vergabung von Kleidungsstücken drückt also weniger eine materielle Unterstützung der Kirchenfabrik als vielmehr einen ideellen Wert aus. Schenkungen von Gegenständen des persönlichen Gebrauchs zeugen von einem besonders intimen Verhältnis zu dem betreffenden Heiligen und seiner Stiftung.

Fromme Begeisterung kennzeichnet zum Beispiel die Beziehung der Strassburger zu ihrem Münster. Männer vermachen dem Frauenwerk neben dem Heergewäte ihre besten Gewänder ⁰⁵. Derartige Vermächtnisse an andere kirchliche Anstalten aus der gleichen Gesinnung heraus lassen sich nicht nachweisen. Nur gerade eine Witve will ihre kostbaren Kleider am Tag des Begräbnisses auf der Bahre zu den Minderebrüdern getragen wissen. „In die sepulture sue vestes sue varie, que dicuntur Berschalach, deferri debent super funem apud fratres minores ⁰⁶."

Eine Adlige steht in einem besonderen Verhältnis zur Pfarre Sankt Nikolaus. Daher wird dieser Kirche auch der beste Mantel übertragen. Trotzdem soll das Münster ein noch besseres Exemplar erhalten ⁰⁷. Manche Strassburger Bürger vermachen sogar nicht einmal dem zu ihrer Begräbnisstätte erwählten Stift Kleidungsstücke. Sie lassen diese vielmehr der Hauptkirche zukommen ⁰⁸.

In Freiburg im Breisgau müssen nach dem letzten Willen eines reichen Ritters drei seidensamte Tücher auf den Sarg gelegt werden. Eines für das Münster, eines für das Heiliggeistspital, ein drittes für Güntersetal. Dasselbst will er auch begraben sein. Er weist ferner sein „best roa, verdoket mit eim sidin waffenkleit“ und seinen besten Harnisch dem Münster zu. Das Waffenkleid soll zu Messgewändern verwendet, Ross und Harnisch zu Zwecken von Glasmalereien verwertet werden ⁰⁹.

Noch lange werden dem Kloster Königfelden die Pferde, die Harnische und die Gewänder der dort beigeetzten Edelleute geopfert. Der reiche aargauische Franziskaner- und Klarissinnenkonvent entwickelt sich bereits unter Elisabeth zum Haus- und Begräbniskloster der Hababurger. Die rechtliche und wirtschaftliche Institution befestigt dann Elisabeths Tochter Agnes zugunsten der dominierenden Nonnen. Hieraus wird auch die Bestimmung verständlich über die Begräbnislegate zugunsten des beerdigenden Klosters - also der Priestermönche. „Beschehe aber daz, daz Ros oder harnesch mit einer liche koment oder gewant, und niht benant wurde [...] ze welchem nutz man ez haben solt, daz sol man gelich tailen, halbez den brudern geben und halbes den vrowen ¹⁰.“

Für die Hergabe von Kleidern an die beerdigende Kirche besteht neben dem pflichtmässigen „mortuarium“ noch ein tieferer ritueller Grund. Es sei auf die Formel der benediktinischen Einkleidung und der Priesterweihe verwiesen. Hier soll mit der Ueberreichung des Ordensgewands oder des Superpelliceums ein neuer Mensch angezogen werden. Mit den alten Kleidern wird dabei der sündige Mensch abgelegt und der Betreffende für die neue Würde freigemacht. In diesem Sinn kann auch das Herunterreisen der Gewänder des neugewählten Dogen zu Venedig erklärt werden.

Dem Bauern gegenüber geht das „mortuarium“ auf das Besthaupt. Das heisst auf das beste Stück Vieh. Gerade die Erstreckung auf das „caput optimum“ beweist die ursprüngliche Bestimmung als Totenbeigabe. Freilich wird das Besthaupt auch zur allgemeinen Abgabe an den Leib- oder Grundherrn. Das verwischt den geschichtlichen Ursprung und macht den Punkt zu einem strittigen.

Dennoch lässt sich auch dieser Sterbefall als rein religiös-kirchliches Seelgerät mannigfach belegen. So besonders klar im rechtskonservativen England. Hier gibt man der Pfarrkirche nach der Befriedigung des Lords der Qualität nach den besten beweglichen Gegenstand des Verstorbenen. „In mortuariis principale animal ecclesie persolvatur, vacca vel bos, aut equus, si fuerit ad valorem VI. sol[idorum] aut minus ¹¹.“ Streitigkeiten über diese pflichtmässige Abgabe werden mit Kirchenstra-

fen geahndet ¹².

Noch zahlreiche englische Synodalstatuten bestätigen die obligatorische Ausrichtung des „mortuarium“. „Statuendo praecipimus, quod de bonis cujuslibet deoedentis ecclesia habeat optionem de omnibus juxta consuetudinem vicinarum provinciarum, excepto uno cum omnibus indumentis suis, et fulcro vel culcitra. Quod si non habeat biretum et culcitram, septem dentur denarii ¹³.“ In diesem Beschluss zeigt sich die Entlehnung aus den angrenzenden Provinzen: Ein Pfühl dient als Zeichen der Wohlhabenheit. Er stellt eines der in der Finanzwissenschaft sogenannten äussern Merkmale der Leistungsfähigkeit dar.

Als Grund der Erhebung des „mortuarium“ wird in der Regel die Nichtzahlung oder die unrichtige Zahlung der Zehnten bei Lebzeiten angeführt. „Satagebat autem praedecessor saluti consulere animarum, eo quod considerabat laicos modicusque [utriusque] sexus subditos suos, quandoque per ignorantiam, nonnunquam vero per negligentiam, [et] injustam decimarum [et] oblationum suarum detentionem, graviter deliquisse ¹⁴.“ Der Sterbefall ist da als letzter Zins gedacht. Und zwar als Ersatz für vergessene Abgaben und versäumte Dienste. Eine solche Betrachtung kennzeichnet das „mortuarium“ als eine persönliche Schuld des Toten ¹⁵.

Das hier hingestellte Motiv entbehrt aber ohne Zweifel jeder geschichtlichen Rechtfertigung. Es scheint wohl nur eine nackte „petitio principii“. Darum werden auch die Gründe seiner Erhebung aussergewöhnlich milde und vorsichtig formuliert. „Ecclesiae suae, a qua sacramenta percepit, dum viveret, sine dolo, fraude, et contradictione qualibet, pro decimarum tam personalium quam praedialium, necnon et oblationum subtractionis compensatione, ad liberationem animae suae, melius post optimum reservetur ¹⁶.“ Ebenfalls deutlich sieht man an diesem Beispiel die allmähliche Verschwärterung des Seelgerätgedankens mit dem Steuerrecht.

In den rechtsgeschäftlichen Bestimmungen über das „mortuarium“ wird gelegentlich die Ablösbarkeit der Naturalleistung vorgesehen. Oder es findet nach dem Todesfall eine Teildigung über die Ablösung zwischen den Erben und der empfangsberechtigten Kirche statt. Oder es wandelt das

Donatio pro anima

Herkommen die Seelgerätsstiftung von vornherein in eine feste Gabe um ¹⁷. Die wachsende Geldwirtschaft verallgemeinert immer mehr diese Umbiegung des „mortuarium“ in eine kirchliche Todfallgebühre oder Erbschaftssteuer. Noch bis in die Neuzeit hinein besitzt nach kanonischer Rechtsgewohnheit der Pfarrer des Sterbeorts einen Anspruch auf den Sterbefall ¹⁸.

Das „mortuarium“ zählt zu den sinnreichen Demonstrationsmöglichkeiten beim Uebertritt von der einen Welt in die andere. Trotzdem stellt es nur ein bescheidenes Seelgerät dar. Das mächtig aufflammende Begehren nach der Sorge um das Seelenheil kann sich damit nicht zufrieden geben. Der seit Cluny wirksam geförderte Gedanke der „conversio“ lässt den Weltmann zumindest im Tod das Kloster aufsuchen. Die Sepultur im Kreuzgang oder gar der Eintritt ins „coenobium“ verlangen die Ausrichtung reicherer Geschenke.

Ihre feierliche Uebergabe auf dem Sterbelager ist aber zugleich Repräsentation. Und zwar eine höchst demonstrative. Das gilt gleichermaßen vom gesamten Pomp aller standesgemässen Leichenkondukte bis hin zum bürgerlichen Dreiklassenbegräbnis. Man zeigt, was man sich leisten kann. Kirchlich-demütige Gesinnung und persönlich-soziales Geltungsbedürfnis sind im Mittelalter unlösbar miteinander verbunden.

Das „remedium animae“ bleibt darum nicht einziger Beweggrund der unzähligen Schenkungen an Kirchen und Klöster. Die fromme Stiftung ist zugleich auch ein Mittel individueller Verewigung. Im dreizehnten Jahrhundert verbindet sich die religiöse Sorge um das Seelenheil und persönliches Ichgefühl zu einer Einheit. Denn der Stifter wird selbst nach seinem Tod nicht vergessen. Er tritt für ewige Zeiten in den Mittelpunkt einer liturgischen Handlung.

Schon die Sorge der Menschen auf die richtige Ausstattung des Begräbnisses ist auffallend. Wormser Eheleute bestimmen für den Tag ihrer Exequien dreissig Priestern je dreissig Heller. „Ut in missis suis me-

Donatio pro anima

moriam habeant coniugum predictorum ⁰¹.“ Ausserdem wird eine gewisse Summe für die an der Leiche betenden und wachenden Beginen festgesetzt. Klagefrauen und Klagemänner sind die nötigen Statisten einer standesgemässen Totenfeier.

In den Testamenten ist vielfach schon alles bis ins einzelne festgelegt. Man verfügt, dass die Exequien prunkvoll geschehen sollen. Gleichzeitig setzt man dafür einen bestimmten Betrag an. Zum Beispiel vermacht eine Strassburgerin zwei Pfund Pfennige für Lichter und für Wachs bei ihrer Beerdigung: Täglich soll während des ersten Todesjahres eine Kerze an ihrem Grab brennen ⁰².

Mehr noch nähern sich einem religiösen Persönlichkeitskult die Häufungen kirchlicher Handlungen für den Verstorbenen. Typisch scheint die Stiftung eines Strassburger Bürgers: Achtzehn Klöstern macht er Vergabungen für das Begehen seines Anniversars. „Der convent von sant Elisabeth der sol zuo minere iargecid des abendez volle vigilie und dez tagez selmesse singen und dez abendez und dez morgens uber min grab gan; so gër ich dez, daz iegliche frowe in diseme convent alle sunnentage spreche vumf pater noster und vumf ave Maria dur minere und allere minere vorderen selen willen ⁰³.“ Feierliche Jahrzeit mit Messe und Vigil sind immer wiederkehrende Formen des ewigen Gedächtnisses des Toten ⁰⁴⁻⁰⁵.

Ein Speyrer bessert die sechzehn Pfründen an Heiliggeist auf. Dafür müssen die sechzehn Pfründner seine Jahrzeit durchführen. Aber auch die seiner Frau und seines Sohnes. „Statuit insuper, ut dictas sedecim prebendas sancti Spiritus possidentes aniversarium suum [..], uxoris sue et [..] nati sui singulum suo tempore peragant humiliter et devote, de nocte secundum consuetudinem sepulchra singulorum visitantes, et lumen communibus expensis comparatum ardens ante altare beate Marie locantes, et de mane ad altare sancte crucis singuli singulos obulos in sacrificium offerentes ⁰⁶.“ Das Ausmass der Totenfürsorge muss schliesslich obrigkeitlich reglementiert werden ⁰⁷.

Weit verbreitet ist auch die Abhaltung von dreissig Messen nacheinander für den Verblichenen ⁰⁸. Familien mit grossem Grundbesitz können

sich noch mehr leisten. Ein oberösterreichischer Adliger stiftet die zweijährigen Einkünfte seiner Besitzungen zum Bau einer Kapelle über der Grabstätte seiner Vorfahren. Dazu vernacht er einen Hof. In der Kapelle soll ein ewiges Licht brennen und täglich Messe gelesen werden ⁰⁹.

Oft erkennt man in diesen Stiftungen einen Übertriebenen Luxus. Das ist auch aus den Verordnungen der Städte ersichtlich: Sie verbieten neben allzugrossen Aufwendungen bei Hochzeiten auch diese Art von Messen ¹⁰. - Eine solche Vorsorge verweist nochmals auf den soziologischen und nicht rudimentär kultischen Aspekt reicher demonstrativer Legate. Jenseitshoffnung und Diesseitsbetonung schliessen einander nicht aus.

Die Sorge um das persönliche Heil führt auch zum Gebrauch der Einrichtung von vorsorgenden Exequien noch zu Lebzeiten. Leichenfeiern in Gegenwart des um die Zukunft bedachten Stifters sind seit dem dreizehnten Jahrhundert hoch im Schwang. Sogar ein Bischof von Regensburg lässt sich vierzehn Jahre vor seinem Tod mit grossem Gepränge ein Requiem halten. Er selbst wohnt der ergreifenden Schaustellung bei. Nach dem Chronisten eine „mira providencia et sagacitas“ ¹¹.

Ein Dekan zu Passau nimmt ebenfalls seine religiösen Heilmittel vorweg. Er lässt noch in gesunden Tagen regelmässig Jahrtagsmessen für sich lesen ¹². Ueberhaupt scheint dieses hypertrophe Spiel weit verbreitet zu sein ¹³⁻¹⁵. Auf eine solche Vermutung führt auch seine Bekämpfung durch den Prediger. Weist er doch des öfteren auf das Bedenkliche vorliegender Feiern hin ¹⁶.

Weniger frommer Vorsorge als mahnendem „memento mori“ entspringt ein mittelalterlicher Pilgerbrauch in Lough Derg. Hier erhalten die strengen Büsser am „Fegfeuer des heiligen Patrick“ Totenmessen. Sie werden dabei wie Verstorbene in der Kirche aufgebahrt. Priester, Diakonen, Gehilfen sind aufgeboten. Man singt das Requiem und läutet die Totenglocke.

Derartiges mag hier im benediktinischen Umkreis seinen Ursprung in Parallelen der Ordensprofess besitzen. Der neue Mönch wird nach dem Ab-

legen der Gelübde zwischen Offertorium und Kommunion der Messe mit einem Leinentuch zugedeckt. Das geschieht zum Zeichen des Begrabenseins in Gott. Dem Absterben der Welt. Erst dann folgt die sogenannte zweite Taufe mit dem Empfang der Mönchekutte und des Ordensnamens.

In gleicher Richtung wirkt die nach einem bestimmten Ritus sich vollziehende Absonderung der für aussätzig Erklärten. Ihrer Verstoosung aus der menschlichen Gesellschaft will man die furchtbare Härte nehmen. Deshalb wird der ganze Akt in die Form eines Totenoffiziums gekleidet: Wie man sonst den toten Leib der Erde anvertraut, so übergibt man den bei lebendigem Körper verwesenden Leib der Vergessenheit. Die Seele aber wird in Erinnerung behalten.

Derart verstanden bedeutet der Tod keine weltliche Feierstation. Sondern ein geistlicher Wendepunkt. Anders die Begräbnisspiele. Hier sieht man ein mit dem religiösen Zeitstil verbundenes und übersteigertes Ichempfinden. Der Lebende als Toter im Mittelpunkt des Ereignisses!

Selbst die Kunst wird in den Dienst der persönlichen Verewigung gestellt. Das Grabmal soll das Andenken des Dahingegangenen körperhaft festhalten. Dieser Wunsch nach der Ueberlieferung seines Bildes in möglichst dauerhaftem Material kann nur aus einem gesteigerten Selbstbewusstsein erwachsen. Die Geschichte der Sepulkralkunst ist gleichsam ein Beitrag zur Geschichte des mittelalterlichen Persönlichkeitverständnis. Wie im Grabmonument der Renaissance spiegelt sich auch in der früheren Grabmal Kunst der Ausdruck des Ichempfindens wider.

Nach dem Tod nicht vergessen werden - diesem ehrgeizigen Wunsch begegnet man zu allen Zeiten. Ein Strassaburger erwählt seine letzte Ruhestätte inmitten einer Kirche vor dem Ambo. Zugleich sorgt er, dass sein Grab den Wechsel der Jahre überdauert: Das beschenkte Kapitel wird zur stetigen Ausbesserung irgendwelcher Schäden daran angehalten ¹⁷. Um das Grabmal ist der Mensch ebenso besorgt wie um das Seelenheil.

Nicht selten ordnet man in seinem Testament selbst die Errichtung seines Bildnisses über der Grabstätte an. „Legator vult, quod cum 30 so-
l[idi]g den[ariorum] Arg[entinensium] lapis (dictus vulgariter ein

sarg) cum ymagine sua desuper sculpta super sepulchrum ipsius ponendus comparetur¹⁸.“ Diese persönliche Verewigung mittels des religiösen Kults und der kirchlichen Liebestätigkeit tritt immer wieder aus der Fülle der Urkunden entgegen. Frömmigkeit und Ruhmsinn begleiten sich und treiben sich gegenseitig an. Das ist christlicher Utilitarismus.

Der eigenartige Gebrauch der Totengottesdienste schon zu Lebzeiten der Stifter bekommt hier seine bezeichnende Ergänzung in der Anfertigung des Grabmals bereits vor dem Tod. Der Bischof von Regensburg lässt schon viele Jahre vor seinem Ende die Grabplastik herstellen. Der Chronist nennt sie „sepulchrum similiter sibi“¹⁹. Das heisst, der Künstler wird bei der Darstellung möglichste Porträtähnlichkeit erstrebt haben. Die besondere Betonung der persönlichen Eigentümlichkeiten beweist den Drang der Zeit zu realistischer Wiedergabe menschlicher Individualität.

Darüber hinaus sollen die Gedenkstätten die Erinnerung an die Leistung und den Ruf des Verstorbenen bewahren. So will Erzbischof Siegfried III. von Eppstein seinen mächtigen Einfluss auf die kaiserliche Politik spätere Zeiten wissen lassen. Auf seinem Grabstein ist dargestellt, wie er die Krone auf das Haupt gleich zweier Könige setzt: Heinrich Raspes von Thüringen und Wilhelms von Holland. Zudem tritt er einen Drachen und einen Löwen unter seine Flüsse²⁰. Auf dem Boden des Glaubens erhält somit der fromme Kirchenmann die Berechtigung zur Demonstration seines Selbstbewusstseins.

Ein solcher Ruhmeskult entspringt durchaus der Vorstellungswelt des Mittelalters. Auch wenn er höheren geistig-religiösen Zielen untergeordnet ist. - Die Tugenden grosser Männer sind nicht nur an sich lobenswert. Sie sind es auch dadurch, dass sie die Bewunderung anderer nach sich ziehen. „Virtus clarorum virorum illud vel maxime laudandum in se commendat, quod etiam longe positurum animos ad se diligendum invitat“²¹.

Das Leben ist jedes Menschen unmittelbarster Besitz. Mit ihm er-

streckt sich sein Wesen in die Zeit. Er selbst ist sein Leben. So bedeutet Alter gleichviel wie Zeit. Wie man die Abschnitte der Zeit selbst Zeitalter nennt.

Zu allen Zeiten hasst und verflucht der Mensch das nahende Alter. Jugend und Leben rücken ihm als die wichtigsten Geschenke zusammen. Seine ältesten Mythen berichten von der Hoffnung eines langen, eines ewigen Lebens. Dabei wird letzteres immer als ein Leben immerwährender Jugend verstanden. Es fehlt dem Menschen auf dem Weg durch die Jahrhunderte nie an Ratschlägen für das Festhalten seiner schnell entlaufenden Jahre.

Aber der alte Mensch lebt ja in der Masse der Jüngeren mit. Er führt durch seine Existenz alle jene optimistischen Ratschläge „ad absurdum“. Die Geschichte des Menschengeschlechts kennt nur wenige Gestalten von einem hohen und nach den säkularen Glücksvorstellungen erfreulichen Alter. Nur vereinzelte Individuen bringen es zum Beispiel im dreizehnten Jahrhundert über ein Lebensalter von sechzig Jahren. Die Bevölkerung wird im Durchschnitt nicht älter als etwa einunddreissig Jahre.

Weder Gebete noch Opfer können das Alter fernhalten. Wohl vermag ihm die stärkere und genährte oder die schwächere und verschwendete Lebenskraft längeren oder kürzeren Widerstand zu leisten. Darum tritt es im einzelnen Fall bald früher oder später ein. Nimmer aber bleibt es aus. Das Alter folgt auf die Jugend wie der Abend auf den Morgen⁰¹.

Zu bunterer Bildlichkeit entwickelt sich die Gegenüberstellung von Alter und Jugend und das Heimweh des Alters nach der Jugend in einer anderen Darstellungsform. Schon frühzeitig erzählt man von dem alle Menschen verjüngenden Brunnen des fernen Oriens. Kreuzfahrer und Pilger bringen davon märchenhafte Kunde nach Europa. Auch die heimische Sage derselben Zeit bemächtigt sich des abenteuerlich anziehenden Gedankens. Mit grösserer oder geringerer Fülle werden die als blühendste Jünglinge und Jungfrauen aus dem Bad steigenden gebrechlichen Männer und Frauen geschildert⁰².

Noch lieber und öfter jedoch beschreibt die Kunst der Dichter bloss

die Greisenzeit. Nicht apologetisch wie im Altertum. Meist ist nur von all den Gebrechen und Leiden des Alters die Rede. Vom schmerzlichen Dahinsinken des Leibes, des Geistes, des Gemüts. Das Alter nimmt allen Dingen ihre Kraft ⁰³.

Die Bitterkeit des Alters und der Klagen des Alters steigert sich noch aus einem anderen Grund: Im Mittelalter begegnet die Rohheit der Jugend dem Greis mit Geringschätzung. Manch vielleicht begründeter Vorwurf wird nicht mit Schonung zurückgehalten und sogar zum Sprichwort gestempelt. Nicht nur Juden, Wölfen und bayerischem Wein sagt man eine gute Jugend und ein schlechtes Alter nach. Auch beim Menschen selbst komme mit dem Alter die Untugend ⁰⁴.

Eines zeigt sich fest und durchgängig schon in der Sprache des dreizehnten Jahrhunderts: die Weisheit der Alten, der Mangel an Einsicht und Erfahrung der Jungen. Dem Mittelhochdeutschen sind „alt“ und „wis“ ⁰⁵ sowie „junc“ und „tump“ ⁰⁶ vollkommen gleichbedeutende Begriffe. In beinahe zahllosen Fällen spricht man von den Jungen als von „tumben“, von „touben“ ⁰⁷, ja von „tören“ ⁰⁸. Nur das Alter besitzt Weisheit. Deshalb gebührt es ihm auch allein zu raten ⁰⁹.

Diese Zweiteilung lediglich von Jugend und Alter nimmt die Sache zu sehr nur im Grossen. Für eine Unzahl von Beispielen verweist sich die Grenze zwischen den beiden Lebensstufen. Mit hübscher „*contradictio in adiecto*“ wird einmal ein Greis „der alde jungelinc“ genannt ¹⁰. Ein anderer Dichter schilt über „alte junchêrren“ und „junge althêrren“ ¹¹. Solcher Unbestimmtheit und Weitschichtigkeit sucht die Frage nach dem Zeitpunkt des eintretenden Alters und des Todes abzuhelfen.

Seit alters her wird die Vermählung eines Mannes am geeignetsten mit dreissig Jahren gefordert ¹². Ein natürliches Ergebnis hiervon ist der Gebrauch „aetas“, „aevum“, „saeculum“, seit dem Mittelalter auch „generatio“ für einen Zeitraum von dreissig Jahren. Dann mit der Ehe treten sofort Kinder dem Erzeuger an die Seite. Ein neues Geschlecht bereitet sich, die Stelle des schon zurückweichenden älteren einzunehmen. Darum auch sind dreissig Jahre nach deutschem ¹³ und römischem Recht die üb-

liche Verjährungsfrist.

Das vierzigste Jahr sodann bringt der Frau das Ende der volleren Kraft. Ihre Schönheit wandelt sich zur Hässlichkeit. Des Alters Zeichen ist aufgegangen ¹⁴. Auch der Mann geht schon dem Greisenalter entgegen. Hier und da ergraut bereits sein Haar ¹⁵.

Das fünfzigste Jahr ist in mehr als einer Hinsicht ein Jahr des Endes. Darum auch schliesst der Dichter seinen Spruch über die einzelnen Altersstufen mit diesem ab ¹⁶. Dem „*Vocabularius optimus*“ ist „ein man funfzigierig“ die Uebersetzung von „senex“ ¹⁷. Mag sich dieses spätmittelalterliche Wörterbuch auch zu weit nach unten hin verirren: Von der Fünfzigjährigkeit in das Greisenalter braucht es nur noch einen kleinen Schritt.

Es geschieht derselbe mit dem sechzigsten Jahr. „U/a/ber sehzic jâr sô sprichet man: er ist ein alt man, unde weget einer sîn houbet gein im unde sprichet etewenne: ‚er ist wol sehzic jâr alt‘“ ¹⁸. Der Sechzigjährige ist bereits über seinen Tagen ¹⁹. Daran denke der sündige Mensch und bekehre sich endlich jetzt noch. „Wen du hin zuo sehszig joren komest so besser dich danne allez dez dez du alle dino tage versumet hast daz du nît werdest abegehowen also der vigboun der do unfruchtber vaz“ ²⁰.

Von der Siebzigzahl als Mass des menschlichen Lebens singt der Psalmist an bekannter Stelle. „Dies annorum nostrorum in ipsis septuaginta anni, si autem in potentatibus octoginta anni“ ²¹. Die grössere Zahl und zugleich die seltenere bildet nur die Ausnahme. Auch im Mittelalter sind die achtzig Jahre nicht eben häufig. Dennoch heisst es im Schwabenspiegel, „daz der man ze seinen tagen ist komen so er ist ahzec iar alt“ ²².

Ein Denkmal mittelhochdeutscher Spruchweisheit setzt ebenfalls die achtzig, beziehungsweise die einundachtzig Jahre für die allgemeine und die volkmässige Anachauung fest. „Swenne ein vlucor zun driu jar gestat, unt daz ein hunt des zunes alter driu verslizen hat, wirt danne ein ros dristunt als alt, als/a/ der hunt; daz ist alt genuok; wirt danne ein man dristunt als alt, als daz ros, seht, der ist allen wiben

gar ze kalt, ern' ist niht minnebaere, swie vil er viurs hie vor uz helme sluok ²³. „Achtzig Jahre: Und das Leben in seinem vollen Sinn ist aus. Alle die zahlreichen Beispiele längerer Lebenszeit sind entweder einzelne, seltene Ausnahmen oder mythisch, unbeglaubt und unglauhaft. „Welher hundert jâr alt würde under uns, der waere den liuten alse smaehe an ze sehenne von ungestalttheit unde von dem gebresten, den daz alter an in haete gemachet ²⁴⁻²⁵.“

Mit der sinkenden Lebenskraft erhöht sich zugleich die Empfindlichkeit der Gesundheit. Die Greise frösteln leicht. Vor der Kälte müssen sie sich mit warmen Kleidern und Pelzmützen verwahren ²⁶. Darüber hinaus tritt die Steifheit der Glieder und des Gefühls in machtloses Zittern über ²⁷. Davon wird das höhere Greisenalter ja auch das bebende und das zitternde genannt.

Auch die Gebrechlichkeit macht sich geltend. Der Leib verfällt. Das Rückgrat biegt oder krümmt sich unter der Jahre Last. Den Gliedern entgeht Gelenkigkeit und Stärke. Die mittelhochdeutsche Sprache besitzt eine Menge von natürlichen Ausdrücken und Bildern zur Bezeichnung des körperlichen sowie sittlichen Zerfalls ²⁸.

Noch bedeutsamer erscheint aber die den inneren Sinnen durch die Abnahme der äusseren drohende Gefahr und der ihnen zustossende Schade. Das Auge büsst seinen Glanz ein, dunkelt und trieft. Das Ohr verliert seine Schärfe. Die Stimme wird dünn, heiser und rau ²⁹. Jene Mängel des Gesichts ³⁰ und des Gehörs ³¹ können sich bis zur vollen Blindheit und Taubheit steigern.

Bei den vielen Alten erhält selbstverständlich der Tod hier eine besonders reiche Ernte. Das Alter liegt hart an des Lebens Grenze ³². Und wenn der Tod in allen Lebensaltern eintreten oder ausbleiben darf: Im Greisenalter muss er eintreten und kann nicht länger ausbleiben. Jede Abweichung von ihrem festen Gang brächte der Natur Störung.

Zwar weisen die meisten den Gedanken des Altwerdens und Sterbens von sich. Trotzdem rafft die Todesichel jeden Tag viele Tausende fort. „Nu ist ze wissen das alle tag driu und dryssig tuseng mōnchen sterbent

der lungster tag es ouch denne ist ³³.“ Denn der Tod gleicht darin dem Schlaf: Er überwältigt den Menschen und macht ihn wehrlos ³⁴.

Ausführlich gibt der Prediger die Zeichen des nahen Verscheidens an. Ohne freilich immer das Rechte zu treffen. „Swenne der sieche [..] an dem siechbette lit unde der arzât zuo gêt unde besehen wil wie der sieche müge, und ist danne daz der sieche sich gein der wende kêret unde die liute ungerne an siht, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz im diu ougen in dem houbete gespitzet sint, daz ist ein zeichen daz er sterben wil, unde des nint alles ein guot meister war an dem siechen [..]. Und ist daz dem siechen diu ôren kalt sint unde val unde sie im vaste dôsent, daz ist des tôdes zeichen. Und ist daz im der Übermunt kurz worden ist und im hin ûf gekrûmbet ist, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist im diu zunge zervarn in dem munde, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Unde sint im die zene vergilvet in dem munde, daz ist ein zeichen daz er sterben wil, unde wagent im in dem fleische. Und ist daz im der âtem übele smœcket, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz im die vinger unde die negel voren erswarzet sint, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz er die arme niendert laet geligen unde sie hin unde her wirfet, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz der sieche, er si man oder frouwe, diu bein zuo im oder von im ziuhet, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz im die fûeze erkaltet sint, daz ist ein zeichen daz er sterben wil. Und ist daz er die fûeze unde daz houbet verkêret, alsô daz er daz houbet hin abe leit dâ im die fûeze solten ligen, unde die fûeze leget dâ im daz houbet solte ligen, daz ist ein zeichen daz er sterben wil ³⁵.“ Beim Eintritt dieser Vorboten des Todes pflegt man nach dem Priester zu schicken. Damit dieser „unsern herren [..] zuo dem siechen [..] trûege“ ³⁶.

Der Mensch kann jeden Augenblick aus dem Leben gerissen werden. Dieses schreckliche Erkenntnis lässt sich nicht einfach aus dem Bewusstsein streichen. Der Tod ist überall. Er scheut die Öffentlichkeit nicht.

Und er ist von einer Unmenschlichkeit ohnegleichen.

Allein schon der dabei auftretenden Schmerzen wegen verbreitet der Tod Angst und Furcht. Das Sterben schliesst ja gerade die Lähmung und Schwächung der menschlichen Kräfte in sich. Besonders die Agonie besitzt den Charakter unerträglicher physischer Qual. Die Angst vor dem Tod ist deshalb vor allem auch die Angst vor der Todesart. Hier liegt zweifellos ein Moment des gewaltigen Wirklichkeitsdrucks des Todes im Mittelalter.

Des Menschen Verhältnis zum Sterben wird tief beeinflusst von der hygienischen und medizinischen Technik seiner Gesellschaft. Sie allein vermag die mit dem Tod verbundenen Uebel unter Kontrolle zu bringen. Nur macht die Heilkunde im dreizehnten Jahrhundert kaum Fortschritte. Sie liegt in einer Periode des Nachbetens und Stillstands. Jede Diagnose ist immer von zweifelhaftem Erfolg.

Tatsächlich sinkt die Medizin in diesem Abschnitt der Geschichte auf ein bescheidenes Niveau. Die pragmatische Krankheitsauffassung des Airtums in Form der Viersäftelehre herrscht vor. Diagnose und Prognose gründen sich ausschliesslich auf Gestirnskonstellationen. „Als unser herre den steinen unde den wurzen unde den worten kraft hât gegeben, alsô hât er ouch den sternem kraft gegeben, daz sie über alliu dinc kraft hânt⁰¹.“ Insbesondere erstreckt sich ihre Einwirkung auch auf den menschlichen Körper⁰².

Ein wichtiges Mittel zur Erkenntnis der Krankheit ist die Harnuntersuchung. „Unde dâ von habent noch huite die hôhen meister die kunst, daz sie bekennent an einem glase des menschen nâtûre unde sînen siechtuom, unde danne, wie man ieglichen siechtuom bûezen sol⁰³.“ Alle Gebrechen werden durch Urinschau diagnostiziert. Selbst den nahen Tod glaubt man am „brunnen“⁰⁴ zu erkennen. „Consulti medici urine inspectione mortem citissimam praedixerunt⁰⁵.“

Die medizinische Behandlung besteht im Aderlass und Ableitung auf den Darm sowie in der Anwendung von Kräutern. „Ez kûnnet eteliche meister von den sternem, sô kûnnet eteliche von den wurzen, walhe kraft

sie haben an dem sâmen und an dem krûte und an der wûrze smac und an andern kreften⁰⁶.“ Pflanzen dienen vornehmlich zur Heratellung von Abführmitteln. Ihrer kräftigen Wirkung wegen werden sie manchem Patienten zum Verhängnis. „Dederunt [..] ei decoctiunculam unam, qua sumpta, sine difficultate assellavit aliquoties, ita ut sibi videretur quod ei esset melius; antequam tamen corpus medicinae violentia exhaustum, sumpto cibo posset reficere, febre solita recurrente, in fata concessit⁰⁷.“

Die Anatomie wird nach alten Texten gelehrt. „Meister Ypocras [unde] her Galienus unde her Constantinus unde her Avicennâ unde her Macer unde her Bartholomâus [..], die wâren die aller hôhesten meister die von erzenie ie gelâsen, unde habent alle kûnste erfunden und erdâht, diu von erzenie ie wart erdâht⁰⁸.“ Weniger hervorragend sind die meisten Heilkünstler aus des Predigers eigenen Epoche. Ihre Praktiken verdienen kein besonderes Zutrauen. „Heinricus rex ducende uxoris causa ad partes Apulie profecturus, Dedonem Orientalem marchionem secum voluit proficisci. Qui itineris illius asperitatem et aeris qualitatem corpori suo, quia crassus erat, contrariam sciens, pro tollenda intestinorum arvina medico adhibito, ventris incisione mortuus est⁰⁹.“

Im Abendland wird die Chirurgie von den als Praktikern verachteten Feldscharen und Wundärzten ausgeübt. „Swer niht guot meister si, der underwinde sich der selbe kûnste niht, oder er wirt schuldic an den lîuten, an allen den, den er nâch wâne erzeniet¹⁰.“ Wie alle mittelalterlichen Wissenschaften ist die ernsthafte Medizin im Islam zuhause. Von den fortschrittlicheren Arabern wird die lateinische Heilkunst zutiefst verachtet¹¹⁻¹². „Filius et heredem suum convenit, rogans et precipiens, quod pedem suum amputando dolori suo finem imponeret; quod cum nec ipse facere vellet, accito camerario suo et ad hoc coacto, dux ipse dolarium manu propria tibie apposuit, et ipse camerarius malleo vibrato vix trina percussione pedem obruncavit; medici vero, appositis medicaminibus, cum eum in crastino visitarent, non invenerunt in eo spem vite¹³.“

Selbst in solchen und ähnlichen Fällen will der Prediger den Arzt

nicht gleich verachten. „Sumeliche liute hânt den siechtuom, den alle meister niht vertriben künnet; unde giengen alle meister zuo, die von erzenie ie gelâssen, die künden etelichen siechtuom niemer vertriben noch gebüezen ¹⁴.“ Namentlich gilt wie zu allen Zeiten das Wort: Gegen den Tod ist kein Kraut gewachsen. „Sô ist ein siechtuom, der heizet der tötâlâf. Den künnet alle meister niht gebüezen ¹⁵.“

Man sieht: Das Sterben ist im Mittelalter schwer und schrecklich. Ohne Betäubung bei Amputationen und Operationen bedeutet die Bitterkeit des Todes grausame Wirklichkeit. Aber die Hinnahme grässlichster Qualen gilt als gottgefälliges Opfer. Es verleiht Kraft zu einem friedlichen Ausgang. „Iacet ergo quasi per duas horas velut insensibilia et semi-mortuus, cum ecce venio et video patrem sudare pre angustia et faciem versam in pallorem subrufam et oculos lacrimantes et pirulam narium fluctuantem et labia constricta dentibus, et dico cuidam fratri: ‚Vere, dominus abbas valde dure patitur modo; nam sunt indicia magni doloris iste varietates membrorum‘. Ille autem dulciter me intuens, ut erat dulcissimus: ‚Ita, fili mi, ita, ita‘, inquit, ‚est ut loqueris, valde vexor valitudinis huius cruciatibus ac cito finis erit calamitatis tante per voluntatem domini Jhesu‘ ¹⁶.“

Der Sterbende selbst gelangt zum rechten Bewusstsein seiner Prüfung. Sie bedeutet ihm Heiligung und Reinigung zugleich. Dazu ist aber nichts besser geeignet als das ergebene Ertragen des Todes aus Gehorsam und Gerechtigkeit gegen Gott. Und zwar ein recht grausamer und schmerzvoller Tod ¹⁷. „Cilicio et tunica indutus, cuculla quoque supervestitus. His involucris, potius quam indumentis, nullo aegritudinis suae momento caruit. Non ardor febris, non corporis tantus sudor, aliquid horum ei detraxit. Cilicium bis aut semel mutari sibi vix permisit; quod sudore ac si luto concretum, et restis more contortum, inter corpus et tunicam ejus, ex laterum frequenti conversione, reperimus; quod etiam ei cutem enormiter abrasisse nescio quot in locis deprehendimus ¹⁸.“

Diese Beispiele bilden keineswegs Ausnahmefälle. Sie wachsen in einer besonderen Umgebung. Welche sie trägt und auf welche sie eine

Antwort bilden. Der vom Leid durchwühlte Mensch der Zeit nimmt seine Zuflucht zum Herrn ¹⁹. Gibt ihm Christus doch selbst im Leid ein Beispiel ²⁰.

Die Kunst als Gradmesser einer bestimmten seelischen Atmosphäre zeigt auch hier den Zustand des Gefühls. Das lässt sich am besten bei der Beschreibung des Kreuzifix feststellen. Man liebt den grausamen Naturalismus. In erster Linie als ein in ein Meer von Leid versenkter Mensch spricht der am Kreuz hängende Gott zum Menschen des dreizehnten Jahrhunderts. Auf's tiefste erschüttert steht der Beschauer vor Darstellungen wie der sogenannten Ungarnkreuze ²¹.

Die Predigt der Bettelmönche ist wohl ebenfalls nicht ohne Einfluss. Sie bietet gleichsam den Text zu derartigen Abbildungen des Gekreuzigten. „La dich erbarmen. dc er ze gerichte wart gefueret als ain diep. un̄ dc er da an ain grôze sûle wart gebunden. un̄ dar an wart geslagen mit gaizelon. dc dc rosevarwe bluot ûz sinem zarten libe ran. La dich erbarmen. dc im ain dûrniniu krône ûf sin houpt wart gesezzet. un̄ dc sinu clâren ougen im wurden ferbunden. La dich erbarmen. dc er vor dem rihter pilato fertaillet wart als ain schâher. un̄ dc er dc hailige cruce ûf sinem ruggen muose tragen. un̄ dc er dar an mit scharphen nageln wart genagelt. La dich och mâ erbarmen. dc im sin hailige site mit dem grûlichen sper wart durch stoehen. un̄ dc sin hailiger lîp wart zerdennet un̄ zerspennet an dem hailigen cruce als ain sait ûf ainer lifen ²².“ Es liegt etwas Realistisches in dieser Darstellung. Der Zuhörer soll den rauhen Balken, die scharfe Dornenkrone, die spitzen Nägel, den blutigen Schweiß sehen, die dumpfen Hammerschläge, das jammervolle Schluchzen und Stöhnen hören ²³⁻²⁴.

Zusätzlich verbreitet eine ganze asketische Literatur den Gedanken von der „utilitas tribulationum“ ²⁵. Allerdings versteigt sie sich gelegentlich zu paradoxen und Übertriebenen Behauptungen. „Si sciret homo quantum ei infirmitas utilius fuisset, nunquam sine infirmitate vivere voluisset, quare? Quia infirmitas corporis est anime sanitas ²⁶.“ Solche Worte nehmen einen unerwarteten Einfluss auf geistliches Leben und weltliche Moral. Im Mittelalter verkündet man noch des öfteren in der

Krankheit eine Steigerung des Ruhmes Gottes ²⁷.

Im Blickfeld beinahe jedes Kranken- oder Sterbeterichts stehen auch die individualisierten Straf- und Züchtigungsbegriffe. Denn dem Mittelalter ist die Vorstellung eines unmittelbaren Zusammenhangs zwischen bestimmten Leidensphänomenen und Sünden nach der Talion geläufig. Gemäss der Schrift: „Per quae peccat quis, per haec et torquetur ²⁸.“ Das vielleicht berühmteste Beispiel bereits bei Abaelard. „Quam justo Dei iudicio in illa corporis mei portione plecterer in qua deliqueram ²⁹.“

So geisselt sich der Mönch gerade wegen der Sündhaftigkeit seines Leibes selbst und fügt sich Wunden bis zur Erschöpfung zu. Gewiss spielen hier noch andere Ueberlegungen mit. Etwa die der Askese. Aber das fließende Blut des eigenen Körpers hilft die rote Sünde abwaschen. Mit einem kranken Leib kann die Sünde eher als gesühnt gelten.

Von solcher Schau aus ergibt sich der Wert von körperlichen Beschwerden. Von da her leitet sich auch jene besondere christliche Frömmigkeit ab: Mitleiden mit dem Gekreuzigten bedeutet Teilnahme am Erlösungsoffer ³⁰. Jede Krankheit kann somit zum Heilmittel werden. Die Geschichte dieser Spiritualität der Kirche ist überaus reich an Beispielen solcher Sublimierung.

Lässt Gott wegen der Verderbtheit der Menschen die Sünde zu, so muss sich die Therapie in erster Linie der Busse und des Gebets bedienen. Zumindest aber vor jeder Anwendung einer Medizin das Geständnis der Verfehlungen fordern. „Cum infirmitas corporalis nonnunquam ex peccato proveniat [..], statumus, [et] districte praecipimus medicis corporum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos ante omnia moneant [et] inducant, quod medicos advocent animarum; ut postquam infirmis fuerit de spiritali salute provisum, ad corporalis medicinae remedium salubrius procedatur, cum causa cessante cesset effectus ³¹.“ Darum verlangen Hospitalstatuten ³² ganz allgemein vor der Aufnahme von Patienten die Ablegung der Beichte und den Empfang der Kommunion. „Infirmos, ut communicarent, etiam ad confessionem inducebat. Quadam vice quandam vetulam pauperulam, ut confessionem faceret, ammonuit, et, cum

non proficeret, verberavit eam virgis, quae quasi somnolenta iacuit et pigra ad confitendum ammonitioni non attendebat, et sic invitam induxit eam ad confitendum ³³.“

Massgebend für die erwähnte Entscheidung der höchsten Instanz bleibt der Primat der Seele vor dem Körper sowie die vorgenannte Vorstellung vom Zusammenhang der Krankheit mit der Sünde. Die irdische Arznei entfaltet ihre Wirkung bei einem durch die Beichte Entsühnten besser ³⁴. Die Aerzte fügen sich dieser Verordnung. Obwohl die mit dem Schuldenbekenntnis verbundene Aufregung dem Siechen schaden könnte. Die Seele geht eben allem anderen vor ³⁵.

Die Moralthologen verpflichten den Arzt deshalb auch zur rücksichtslosen Wahrheit in der Aussage über den Zustand des Kranken. Das widerspricht allerdings seit Galenos dem ärztlichen Denken. Aber hier gibt es keinen Kompromiss. Gegen den Mediziner Galenos steht ebenfalls der in das Dekret Gratians eingewanderte Satz des Kirchenlehrers Ambrosius: „Contraria studiosae sunt divinae cognitioni preceptae medicinae ³⁶.“

Als Akt brüderlicher Liebe sind Krankenbesuch und Krankenpflege Pflicht aller Christen. Sie tragen ihren Zweck in sich selbst. „Venite, benedicti Patris mei [..], infirmus [eram], et visitastis me.“ Mehr noch aber gehören sie zu den Pflichten der Seelsorger. Die Bereitung der Alten und Kranken auf den grossen Ausgang ist nicht der geringste Teil ihrer Aufgabe.

Darüber hinaus bietet auch diese Art von Liebestätigkeit manche Momente zur inneren menschlichen Bildung und Veredlung. Besonders wenn die Erziehungsmomente des Christentums in den Dienst der Krankenpflege treten. Meist ist die Fürsorge noch an die Bedingung des Gebets für die Seele des Spenders geknüpft. Der Empfänger leistet also in den Augen des damaligen religiös orientierten Menschen eine wertvolle Gegengabe. Eine Leistung steht der anderen gegenüber.

Auch darf man die Ausübung derartiger Handlungen von seiten des Em-

pfängers in deren Bedeutung für dessen eigenes sittliches Leben nicht unterschätzen: Er wird zum Glauben hingelenkt. Im Licht des Glaubens erkennt er sein Schicksal als Fügung Gottes. Er sieht, dass Reichtum auch Gutes wirken kann und durch Übung christlicher Nächstenliebe auch berechtigt ist. Indem vornehmlich der arme Kranke so die „caritas“ an sich erfährt, wird für ihn der Gegensatz von Arm und Reich seine Schärfe verlieren.

Man lässt den Siechen in seinen schweren Stunden nicht allein. Die Not ruft nach Gemeinsamkeit. Wiederholt empfiehlt der Prediger den Besuch der Kranken. „Daz ander, dā von dū gote solt widerreiten sine zit, daz ist, daz dū sie in gotes lobe vertriben solt, mit gebete, mit kirchunge unde ze predigen unde ze antlāz unde ze siechen gēn, ob dū maht vor ēhafter nōt⁰¹.“ Die Krankenbesuche sind namentlich als eine geeignete Beschäftigung für den Feiertag anzusehen⁰².

In diesem Punkt träge zu sein ist ein schweres Unrecht. Wie eine jede Trägheit im Dienst Gottes. „Iz ist ein vil grozziu sunde. diu trachheit. So wir trachlichen zekirchen gen. unde sten trachlichen diu ougen uof hefen zeden armen unde ze den siechen⁰³.“ Der in der Liebe zu den Kranken Ermattende soll sich durch das Vorbild des Herrn und die Ermahnung des Tobias zu neuer Hingabe bestimmen lassen. „Sihs du aber einen siechen duorftigen. du kerēs von ime din antluze. und versmehes in. So sol dir cuomen an din herze. daz unser herre ihesus crist machete gesunt den miselsuchtigen. und daz der knecht niht hore dan sin herre. und daz thobias⁰⁴ sprach zu sinem suone. fili ne avertas faciem tuam ā paupere et calamitosis⁰⁵.“

Nichtsdestoweniger muss der Prediger mehr als einem seiner Hörer vorhalten, „[daz] dū gar ungerne ze kirchen gēst unde ze predige unde ze messe unde zen aplāzen unde zen siechen, daz dū die gesehest unde sie troeatest⁰⁶.“ Für die von der Pflege Vernachlässigten sollen Spitäler gegründet und diese mit Geld unterstützt werden. „Ir sult an goteshuise, an spitāle geben, messe frumen⁰⁷.“ Auch so kann man seiner Verpflichtung gegen die Siechen genügen.

Namentlich aber die Begüterten ermahnt er: „Der rīche si, der sol almosen geben unde messe frumen unde wege unde stege machen unde kloester rīchen unde spitāle unde den hungerigen etzen unde den durstigen trenken unde den nacketen kleiden unde den ellenden herbergen unde diu sehs werē der erbarmherzikeit tuon alles⁰⁸.“ Freilich genügt das allein nicht. Selbst wenn „man im alle tages ein kloester stiftē, des andern tages ein spitel, des dritten tages ein bistuom, unde tribe das zehen jār nāch einander“⁰⁹. Denn ohne die allgemeinen Tugenden zu üben, erhält man weder Dank noch Lohn von Gott dafür¹⁰.

So gibt es denn in jeder Stadt ein von Reichen bedachtes Spital. Hier wird der Richtung der Zeit entsprechend vor allem für das geistliche Wohl der Insassen gesorgt. Durch Messe und Predigt. „Do gab man mir herberg im spital ze Basel; do han ich gewalt ze predigen und han alle tag gepredijet und etwan zwei malen an dem tag¹¹.“ Doch erhalten die Kranken daneben auch leibliche Nahrung.

Bei den vielen Kranken in den Siechenhäusern hält selbstverständlich der Tod hier eine ergiebige Beute. Ist doch „des dodes botte der siechduom“¹². – Zuletzt werden überhaupt alle Menschen unterschiedslos durcheinander in das Beinhaus geworfen. Wie man beim Schach die Figuren zusammenräumt und in einen Sack schmeißt. „Ein meister glficht dise werit eime schāfzabele; dā stān ūffe kunige unde kuniginnen und rittere und knappen und venden; hie mite spilen si. Wanne si mude gespilet haben, sō werfen si den einen under den anderen in einen sack. Also tut der tōt: der wirfet iz allez in di erden. Welich der rīche si ader der arme si ader der bābist si ader der kunic, daz schowet an deme gebeines der knecht ist dicke uber den herren geleget sō si ligen in dese beinhūse¹³.“

Krankenbesuche gehen vornehmlich aus einem natürlichen Gefühl mit dem Leidenden hervor. Zu diesem will der Prediger auch sprechen, wenn er bei seiner Mahnung zu den Werken der Barmherzigkeit vor allem auf die Gleichheit aller Menschen weist. „Owe herre von himel nu ist der arm mensch als wol ain mensch als ich. owe herre nu hastu in als wol

geschaffen als mich. owe herre nu hastu in als tiur erkoufet un̄ gearnet als mich. owe herre nu hastu mier ere un̄ guot gegeben. so hastu im alle armuot un̄ ungelüche gegeben [..]. sich gedenchest also. so wirstu erbermherzlich. un̄ werdent dich arme lüte erbarmende ¹⁴. Ein Beichtspiegel formuliert eine der Anklagen folgendermassen: „Ich gib mich schuldik, daz ich di sichen [..] nie getrost hon mit worten und mit werken und mit einem guten willen, und ir leiden und ir ungemach nie ze herzen ist gegangen ¹⁵.“

Augsburger Eheleute stiften deswegen eine Pfründe für sechs Siechen, „die man heben und legen mus“ und für zwei Arme, „die frembde seindt und nicht rechtens von der statt haben“. Sie tun dies angesichts des sich an den Stufen zur Frauenkirche zeigenden grossen elends. „Darum haben wir angesehen grosen gebresten, der auf unser frawin gretten gewesen ist von siechen, von aussetzigen, die man dahin leget und nit gehen khünden, auch das almosen niendert suchen khünden in der statt, dann dass sie da liegen ¹⁶.“ Der Anblick dieser hilflos Daliegenden bewegt vor allem das Herz der Stifter. In einem Empfehlungsschreiben für die Almosensammler der Ulmer Aussätzigen wird neben geistlichen Vorteilen gerade auf den schreckhaften äusseren Anblick solch Siecher hingewiesen ¹⁷.

Menschliches Mitgefühl spielt auch in folgender Traditionsnotiz mit: Bürger in Speyer stiften „deum et pietatem pro oculis habentes et miseriam pauperum infirmorum novi hospitalis in Spira misericorditer intuentes“ eine bestimmte Summe. Damit sollen zwei Frauen im Spital gehalten werden, „ita quod quelibet earum per mediam partem noctis et altera per mediam partem noctis aliam vigilabunt, et pro posse et noaso infirmis ipsius hospitalis necessaria vite et corporis, quibus indigent, sine capcione qualibet in animas eorum faciant et ministrent“ ¹⁸. Ein besonderes Mitfühlen mit dem auch nachts der Pflege bedürftenden Schwerkranken!

Bezeichnender noch sind die vielen Vermächtnisse für die Aussätzigen. Sie sind die ärmsten ¹⁹⁻²⁰. In gewaltigen Umfang findet man Schenkungen „leprosis in campo“ ²¹, „den Dürftigen über Feld“ ²², „den Feld-

siechen“ ²³. Schon diese Namen betonen das Gefühlsmässige: es ist, als ob man das fürchterliche Wort „Aussatz“ nicht auszusprechen wagt.

Als Gegenstand der Stiftung fällt zuerst die durch Barmherzigkeit und Menschenliebe diktierte Vergabung von Bädern auf. Dieselben besitzen gerade zur Zeit bössartiger Hautkrankheiten einen erhöhten Grad von Berechtigung. Ein solches „sēibat“ ²⁴ ist entweder ein einzelnes am Todestag des Stifters zu gewährendes oder eine fortgesetzt bestehende Anstalt. „Die Bader [..] mögen am Dienstag, Donnerstag und Freitag Seebad halten, umme dass arm Leut ihren Raum und Genach desto bass gewarten mögen Gott zu Lobe und denselben zu Troste und allen gläubigen Seelen, denen zu Troste und Seligkeit man die Bade macht ²⁵.“ In der Badestube zu Plauen soll jeden Sonntag von den Vorstehern ein Bad bereitet und allen zugänglich sein ²⁶.

Daneben werden die Kranken meistens mit Speise und Trank bedacht. Eine Stiftung für das Ulmer Spital bestimmt, man möchte den „siechen gemeinlich das maul bezzeren als vil und als verre als es gerachen mag“ ²⁷. Nach einem anderen Stiftungsbrief soll man „den dürftigen an dem Obrosten tag und sant Pelayn tag chouffen und geben, daz in denn aller best nutzlichest ist, ez si von trinken oder von essen“ ²⁸. Noch deutlicher drückt eine Augsburger Urkunde die rein materielle Hilfe aus. „Ich bruoeder Cunrat der maister und al diu samenunge der siechen von sant Servatien tuon kunt allen die disen brief lesent, hoerent oder sehent, daz her Sifrit saelige der Gegginger uns hat geben durh einer seel willen driu phunt Auspurger phenninge mit so gitanem gedinge, daz wir aelliu iar an siner iarcit da von geben unsern siechen us Cuonrades Gsumundes huse des obsaers fuenf schillinge Auspurger phenninge umbe einen dienst, daz ist flaisch, schoenbrot und win oder swes die siechen beste lustet ²⁹.“

Die liturgischen Beläge zeichnen das gleiche Bild. Wenn auch mit merklichen Unterschieden. Man kann sagen, in ihnen spiegle sich ein Wandel des Brauchs wider. Und nicht nur das! Sondern auch ein Wandel des Lebensgefühls und der geistigen Strömungen überhaupt.

Ritualien sehen für den Krankenbesuch eine Prozession mit wenigstens fünf Leuten vor ³⁰. Beim „obsequium circa morientes“ heisst es: „Cum infirmus aliquis morti adpropinquaverit penitus, crebris ictibus pulsato signo in ecclesia, ubicumque clarici fuerint, accurrent omnes ad morientem ³¹.“ Im Spätmittelalter besteht diese Sitte in sehr vielen Ländern. Bezeugt ist sie zum Beispiel aus dem Bistum Konstanz ³².

Seit dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts beginnt man das Viatikum und teilweise auch das Oel in feierlicher Prozession zu begleiten. In jenen Zeiten des Glaubens wird diese Teilnahme am „berichten“ ³³ geradezu zur religiösen Pflicht. „Es was ain guoter brucha, wan man ain krank mensch versechen wolt mit dem sackerment, so lut man [..] vor in der cierchen; wers hort, der bat got vir die crancken person, und gieng der helfer ersamklich mit dem sackerment [..] dar ob ³⁴.“ Eine ganze christliche Gemeinschaft vereinigt sich demnach in Gebet und Liebe um ihre Kranken. Dieser Sachverhalt wird von allen kirchlichen und volkskundlichen Quellen uneingeschränkt bestätigt.

Zur Erweiterung und Förderung des Krankenbesuchs gewähren Bischöfe und Päpste bald Ablässe. Sie werden am Krankenhaus oder nach der Rückkehr zur Kirche verkündet ³⁵. Man kennt sogar eigene Bruderschaften zum Zweck der Begleitung auf Versehgängen. Ueberhaupt haben Bruderschaften und Sterbebrauchtum ein enges Verhältnis. Werden doch gerade die frühesten Bruderschaften zur Totenpflege gegründet.

Eines aber muss festgehalten werden: Diese Art der Teilnahme des Volkes an der Krankenliturgie kommt nicht nur aus dem Bewusstsein einer christlichen Gemeinschaft mit dem Sterbenden. Sondern sie wird von der kirchlichen Obrigkeit auch als eine willkommene Gelegenheit zum Bekenntnis des Glaubens an die wirkliche Gegenwart des Herrn im Sakrament gesehen und gefördert. Sie steht damit in der gleichen Linie wie die etwa um dieselbe Zeit einsetzende stärkere Eucharistieverehrung. Welche Verehrung bekanntlich ihren Höhepunkt in der Einsetzung des Fronleichnamsfests findet ³⁶.

Mit Bedacht und aus der Lebensauffassung des Christentums heraus stellt die Kirche des Mittelalters an die Spitze aller Künste die Kunst

des Sterbens. Wohl besser gesagt: die Kunst gut zu sterben. Ihr feierlicher Beginn ist jener Augenblick, da der Kranke seine Reise in das verheissene Land unternimmt. Dieser feierliche Beginn wird im Empfang der Sterbesakramente besiegelt. In den Ritualien bilden die Krankenbuss, die Krankensalbung und die Krankenkommunion eine enge Verbindung mit dem Krankenbesuch.

Die Theologie des Todes gründet sich auf den Polen: Adam - Sünde und Tod, Christus - Auferstehung und Leben. In solcher Schau bedeutet das Sterben mehr als ein biologischer Vorgang. Es vollzieht sich zwar im Stofflichen. Vollzieht sich innerhalb des Geschöpflichen am Menschen. Es reicht aber endgültig bestimmend in die jenseitige Daseinsweise hinein.

Aus dem Glauben sterben heisst den Tod aus der Hand Gottes entgegennehmen. Der Christ verbindet das sich an ihm vollziehende Todesgeschehen mit dessen heiligstem Willen. Im Sterben fühlt er sich von Gott berührt. Sein Wille erscheint im Bild des Mannes mit der Sense in seiner ganzen Unanschaulichkeit. Das Schreckliche am Tod aber ist die strafende Hand Gottes.

Darum lässt man den Gläubigen in den entscheidenden Stunden und Augenblicken am Ende des Lebens nicht allein. Helfend naht ihm die Kirche mit ihren Tröstungen. Sie begleitet ihn sogar bis an die Schwelle der Ewigkeit und vertraut ihn dann den Engeln und Heiligen an. Selbst nach dem Verscheiden hört sie nicht auf mit dem Gebet für die Seele des Verstorbenen. Seine sterbliche Hülle umgibt sie in der Totenliturgie bis ans Grab mit aller Achtung und Fürsorge.

Das bevorstehende Ende des leiblichen Lebens erfüllt den mittelalterlichen Menschen mit Schrecken. Aber dieser Schrecken ist nicht der grösste. Stärker erschüttert ihn die Erkenntnis vom Tod als der Sünde Sold ⁶¹. Mit Grauen sieht er die Sünde ihr Gesicht erheben. Die Angst

vor dem Tod ist daher letztlich Angst vor der Sünde und vor der Entschleierung ihrer furchtbaren Gestalt durch Gottes Gericht.

Sünde bedeutet Abkehr von Gott, Nichtanerkennung des Geschöpfseins und Missachtung des Schöpfers. Für die kirchliche Praxis sind die Sünden katalogisiert. So richten sich die Verstösse gegen die beiden Liebesgesetze, die vier rufenden Sünden⁰², die sieben Hauptsünden, die neun fremden Sünden. „Nium venster ieslich mensche hât, von den lützel reines gât⁰³.“ Mit der Hilfe solcher Sündenregister können die Gläubigen ihr Gewissen erforschen und Reue über ihre Vergehen empfinden.

Dergestalt gehört der Gedanke der Busse zu den wesentlichsten Gütern des Christentums. Er ist dem „medium aevum“ die Stelle der intensivsten Berührung jedes Laien mit der Kirche und ihrem priesterlichen Amt. Immer wieder bekennt der Christ seine Sünden im Verlauf seines Lebens⁰⁴. Dann aber ganz gewiss im Angesicht des Todes. Ist doch der Sterbende in besonderer Weise den letzten Dingen und damit dem Jüngsten Gericht nähergerückt.

Trotzdem bleibt das Aufschieben der Beichte auf die zwölfte Stunde gefährlich. Es ist kein Verlaas auf die letzte Stunde. „Dâ von ist baz daz wirs nemen zuo der stunt, swenne wir sîn wol gesunt, wan wir enwizn wie nâhe uns ist bereit der tût zaller vrist⁰⁵.“ Wer nicht in diesem Leben mit Reue büsst, muss im Jenseits tausendmal schlimmer blüssen. „Swer sünden buoze in alter spart, der hât die sêl niht wol bewart⁰⁶.“

Eine Reue bloss aus Todesfurcht ist meist wertlos. Kommt doch eine wahre Bekehrung mehr aus der Furcht vor der Sünde selbst als aus der Furcht vor der Strafe. „Der riuw der sêle ist nicht gesunt, der von des tôdes vorchte kunt⁰⁷.“ Die von einer äusseren Angst erzwungene Reue hält nicht lange an. „Si gedenket aber an daz sprichwort niht: ‚Dô der sieche lîp genas, do beleip er als er ê was‘⁰⁸.“

Dieses Sündenbewusstsein ist gewissermassen die sachgemässe und seinagerechte Verhaltensweise vor dem Tod. Bloss und nackt steht auch der Frömmste vor dem höchsten Richter. All sein Werk hat nicht Bestand, solange ihm zu seiner Bestätigung der Spruch Gottes fehlt. Deshalb macht der Heilige auf dem Sterbebett den Ausspruch: „Auch gepriesene

Christen und Priester dürften nach der Taufe nicht ohne würdige und vollgültige Busse sich von ihrem Leibe trennen⁰⁹.“

Auch für die mittelalterliche epische Person besitzt der Tod seine Schrecken. Selbst der Ritter wird im Sterben von Ewigkeitsgedanken befallen. Dass Sünde Busse erheischt, dessen wird er sich jetzt bewusst. Denn nach dem Tod folgt das Gericht. Das ist gewiss.

Die Ungewissheit des Ausgangs aber lässt es als schrecklich erscheinen, schuldbeladen in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen. Sterben ohne Beichte ist ein dem Teufel angenehmes Ende. „Se tu ne m'euvez tost [..], ja prestre n'i sera à tans pour confesser¹⁰.“ Nur ein einziges Mal wird die Beichte zurückgewiesen: Ein im gottesgerichtlichen Zweikampf tödlich verwundeter Adliger weist jede Tröstung von sich¹¹.

Hilfreich ist es für den Sterbenden mit einer guten Beichte aus dem Leben zu scheiden. „Fu ce em bataille u en estor mortel?'. ‚Nennil voir, sire, la merci damedé, mais en son lit et fu bien confessés‘¹².“ Ueberhaupt nimmt das altfranzösische Epos das Sündenbekenntnis auf dem Siechbett wichtig: Einmal hören zwei Erzbischöfe zugleich einem Gläubigen die Beichte. „Doi arcevesque l'ont confessé errant; ses péciés dist durement aspirant¹³.“

Allenthalben kommt die mittelalterliche Dichtung diesem Verlangen nach der Reinigung der Seele entgegen. Das Opfer des Todes wird immer auf das Bussakrament aufmerksam gemacht und an dessen Empfang erinnert. „S'il puet s'ame salver, grant aumosne i auroim'. Respit li ont doné, je cuit, ù il perdront. Vors Orient torna son vis et son menton; de bon cuer et de vrai commence .i. orisson¹⁴.“ Hier genügt im äussersten Fall sogar ein Notschrei an Gottes Barmherzigkeit. „La pleurent leurs pechés et crient dieu mercy¹⁵.“

Gebeichtet wird teils vor¹⁶, teils während des Kampfs¹⁷, bei tödlicher Verwundung¹⁸. Dann vor dem Zweikampf¹⁹, in lebensgefährlicher Krankheit²⁰, unmittelbar vor einer Hinrichtung²¹. Ausserdem vor Antritt einer Reise, während derselben, vor einem gefährlichen Unternehmen. Der Ort der Beichte ist demgemäss gewöhnlich das Schlachtfeld²².

Einmal wird in der Kirche gebeichtet, einmal auf offenem Weg, einmal zu Hause.

So sehr das Verlangen nach der Beichte im Tod sich regt, so selten wird diesolbe im Leben geübt²⁵. Dennoch heisst es in der Dichtung: „Et quant ohe viont Pasques que Dieus a establi, que toute bone gent requirrent Diu merci²⁴.“ So bleibt es nicht unbewusst von der Konzilsvorschrift einer einmaligen²⁵ oder dreimaligen²⁶ jährlichen Beichte - falls man nicht aus der Kirchengemeinschaft ausgestossen werden und des christlichen Begräbnisses verlustig gehen will.

Beim Herannahen des Todes an die epische Person erwacht ihr plötzlich das schlechte Gewissen. Aber weniger das Unstatthafte des Lebens als vielmehr der Gedanke an das bevorstehende Ende tritt vor die Seele. Nur ist in der Schlacht der augenblickliche Tod die Regel. Zu einer wirklichen Busse fehlt Kraft und Zeit. So muss es bei der Reue bleiben.

Anschaulich wird bisweilen geschildert, wie der sterbende Ritter seine Hände faltet, wie er sich bekreuzt, wie er seine Augen zum Himmel oder nach Osten richtet, wie er sich an die Brust schlägt und spricht: „Meine Schuld!“. Dieses „batre son pis“²⁷ oder „reclamer sa culpe“²⁸ erinnert an das vielverwendete „confiteor“ der Kirche mit dem dreimaligen Klopfen an die Brust. In ihm kommt ja auch Bekenntnis und Zerknirschung zugleich zum Ausdruck. Darüber hinaus ersetzt solches Schlagen die für schwere Sünden zur Busse vorgeschriebene Selbstkasteiung. Sie kann der Sterbende an seinem Körper natürlich nicht mehr vollziehen.

Das Bereuen der Sünde ist notwendig zur Erreichung der Absolution. Den Ernst der Reue zeigt der Adlige einmal dadurch, dass er Gott seinen Handschuh entgegenhält. Diesen tragen die Engel zum Himmel²⁹. Man kann ihn ebenfalls in der Wiederholung der Bitte um Verzeihung erkennen³⁰. Auch Schluchzen und Weinen bekunden Reue³¹.

Die Beichte selbst legt man in Gegenwart eines Priesters ab. Ihm steht die Sündenvergebungsgewalt zu kraft eigener Vollmacht. Der eigentliche Verzeiher aber ist Gott. Der Priester ist nur der Vermittler³². Er absolviert aufgrund einer Kenntnis der Missetaten³³.

Eine bei der Lossprechung dienende Formel ist im Epos nie angegeben. Aber in dem oft gebrauchten „usoldre et seignier“ schimmert die kirchliche Absolutionsformel durch. Deren zwei Bestandteile: „ego te absolvo“ und „in nomine patris et filii et spiritus sancti“ sind in jenen Ausdrücken enthalten. Und soweit sie hörbar und sichtbar sind: Gebet und Segen mit der Hand. Deutlicher: „Lors l'asout et puis le seigna“³⁴.

Mit der Absolution ist der Sterbende nun zum Genuss der Sterbesakramente genügend vorbereitet. Der Empfang der Krankensalbung und des Abendmahls ist unbedingt erforderlich für die Seligkeit jedes gläubigen Christen. So wird in der Dichtung die Darreichung derselben als ein dem Sterbenden zustehendes Recht bezeichnet³⁵. Die in das Paradies einlass begehrende Seele eines verstorbenen Bauern sagt zum Höchsten: „Et si fui confès vraiment, et reçui ton cors dignement: qui ainsi muert, l'en nos sermone que Dieus ses pechiez li pardone“³⁶.

Angst vor dem Tod heisst in der Sprache der Kirche auch Angst vor der Gottesdistanz und daher vor der äussersten Sinnlosigkeit. Darum bedrängt im Sterben den Menschen die Frage: Wird Gott in diesem alles entscheidenden Augenblick seine Ferne oder seine Nähe enthüllen? In der Agonie ist sich das Individuum so richtig seiner Rolle als Sünder und Verurteilter bewusst. Und es ficht ihn das Bedenken an ob seiner Begnadigung und seiner Begnadung.

Spuren des Sündenbekenntnisses und der Versöhnung vor dem Verschwinden lassen sich in der abendländischen Liturgiegeschichte recht weit zurückverfolgen. Etwa seit dem vierten Jahrhundert scheint sich die Uebernahme der öffentlichen Kirchenbusse in der vereinfachten Form der Krankenbusse mehr und mehr zu verbreiten. Gegenüber der älteren Zeit bedeutet dies eine Milderung: Sie erklärt sich aus dem Seltenerwerden der Erwachsenentaufe und dem Verschwinden des Aufschubs der Taufe bis ans Lebensende. Diese Busse auf dem Sterbelager vollzieht sich offenbar nur unter wesentlicher Herabsetzung der Anforderungen und entsprechen-

der Vereinfachung der Formen.

Die weitere Entwicklung bringt darum eine Verstärkung der das Sakrament einleitenden Riten. Sie werden zuweilen bereits mit der Absolution verbunden. Der darauffolgende Rekonziliationsritus kann nun zusammenschumpfen. Die Frömmigkeit der mittelalterlichen Kirche drückt auch diesem Akt der Buße ihr besonderes Gepräge auf. Wichtig ist die Klostersgewohnheit, den sterbenden Mönch vor versammeltem Konvent die Sünden bekennen zu lassen.

Von jeher legt die Kirche gegen Sieche und Sterbende grosse Milde und Nachsicht an den Tag. Das bekundet sie besonders in der Behandlung der kranken Büsser. In Todesgefahr erteilt sie ihnen vor Ablauf der Bussfrist die Absolution. Eine Synode verordnet bezüglich der Schwerkranken: „Ab infirmis in mortis periculo constitutis pura est inquirenda Confessio, non poenitentia in iungenda ⁰¹.“

Die Auflage irgendeiner Buße soll demnach unterbleiben. Für eine entsprechende Genugtuung bliebe ja wenig oder gar kein Raum ⁰²⁻⁰⁴. Die Buße ist bloss anzuzeigen ⁰⁵. Sie kann aber auch durch Almosen und Messen erleichtert werden ⁰⁶. Erst bei einer allfälligen Genesung haben die Pönitenten die vom Priester angegebenen Verpflichtungen zu vollziehen ⁰⁷.

Man hat es hier mit einer alten Auffassung zu tun: Kirchliche Bindung - die streng genommen erst nach vollendeter Buße durch die Rekonziliation aufzuheben ist - hindert am Eintritt in den Himmel. Eine Konkretisierung dieser Vorstellung zeigt die in das Dekret Gratians ⁰⁸ aufgenommene angebliche Bestimmung Theodors von Canterbury: „Ab infirmis in mortis periculo positis per presbiteros pura inquirenda est confessio peccatorum, non tamen est illis imponenda quantitas penitentiae, sed innotescenda, et cum amicorum orationibus et elemosinarum studiis pondus penitentiae sublevandum, ut ⁰⁷. si forte migraverint, ne obligati excommunicatione alieni ex consortio venie fiant ⁰⁹.“ Das blosser Auferlegen einer auch beim besten Willen nicht mehr erfüllbaren Bussverpflichtung würde also nach dieser Meinung den Sterbenden in den Zu-

stand der Exkommunikation versetzen.

Ein gleicherweise eigentümlicher Busserslass für den Fall des Ablebens wird in einem Pönitiale erwähnt. In dieser Busschrift belehrt man den Priester folgendermassen: „Si confessus fuerit omnia peccata sua, secundum quantitatem culparum imponat ei sacerdos penitentiam ex auctoritate canonum. Ac deinde discrete misericorditerque temperet ei ipsam penitentiam sicut videt eum sustinere posse.“ Hier wird nach der Anführung einiger Absolutionsgebete noch eine besondere Absolutionsformel mitgeteilt. „Quantum nostre est potestatis, absolutus sis ac reconciliatus sis a nobis et domino ejusdemque misericordiae commendatus, et ab omni penitentiae et excommunicationis vinculo absolutus, ut placide et tranquille ad lucem eternam transire valeas ¹⁰.“

Den Grund dieses Busserslasses kann man besser verstehen aus der damals in weiten Kreisen dem Sakrament zugeschriebenen Bedeutung. Angesehene Theologen lehren nämlich: Die vom Beichtvater einem Sterbenden auferlegte Buße müsse nachträglich noch im Fegfeuer abgetragen werden ¹¹. Bei solcher Ansicht lässt sich die Entbindung der Sterbenden von jeglicher Satisfaktion leicht begreifen: Sie brauchen damit die rückständigen Bussen im „purgatorium“ nicht mehr zu verrichten.

Ueber diesen nächsten Zweck hinaus soll die provisorische Absolution für den Fall des Todes aber wohl auch eine Art Generalabsolution darstellen. In einem aus dem dreizehnten Jahrhundert stammenden Pönitiale hat sie demgemäss den Wortlaut: „Si tu morieris sine alt[er]a p[ro]nitentia[...], et sine alt[er]o iudicio, per istam p[ro]nitentiam et istu[...], iudicium tu sis representatus ante Deum in di[...], iudicii, ut diabolus non possit dicere, ut non habeas acceptam p[ro]nitentiam pro omnibus peccatis tuis pro diebus vit[ae] tuae ¹².“ In diese letzte Absolution wird alles aus irgendeinem Grund ohne bösen Willen dem Bussgericht etwa nicht Unterbreitete eingeschlossen. Sie soll damit der Gefahr vorbeugen, dass vielleicht noch nicht gelöste kirchliche Bindungen dem Verstorbenen schaden könnten.

Ähnliche Absolutionen erhalten Soldaten in Todesgefahr. Allerdings

muss Reue vorausgehen¹³. Andererseits findet aber vor der Schlacht auch Einzelbeichte statt trotz der grossen Masse¹⁴. Es werden ja meist Geistliche genug ins Feld für diesen Zweck mitgenommen¹⁵. Die Lösung von den Sünden wird sogar im fast toten Zustand noch erteilt¹⁶.

Wie sonst Sterbende absolviert bereits Papst Leo IX. seine Streiter vor einem Waffengang gegen die Normannen. In der Ansprache verheisst er ihnen Vergebung aller Sünden: Sie bräuchten darum vor dem Tod auf dem Feld der Ehre nicht zurückzuschrecken. Er ruft alle zu manhaftem Einsatz auf und stärkt sie mit himmlischen Gütern. „Ac sic remissis omnibus peccatis in prelium ire permisit¹⁷.“

In gleicher Weise sind ohne Zweifel zwei weitere Absolutionen zu erklären: Papst Gregor VII. lässt seine Soldaten unter Voraussetzung wahrer Busse von jeglicher Sünde lossprechen. „Ab omni peccatorum suorum vinculo - tam illum quam etiam suos milites, qui cum eo contra paganos, ita tamen ut agant poenitentiam, pugnaturi sunt - peccatis maxime [sic] absolvas¹⁸.“ Wenige Jahre später gewährt derselbe Papst den gegen die Sarazenen ziehenden Kriegern ebenfalls vollständige Lösung von ihren Sünden unter der Bedingung würdiger Busse. „Mandamus: ut eos [..] moneatis, condignam penitentiam agere [..]. Sicque illos, fulti nostra auctoritate immo beati Petri potestate, a peccatis absolvite¹⁹.“

Noch einige Beispiele: Vor einer Schlacht bei Jaffa hält ein Geistlicher eine Rede an die Kreuzfahrer. Diese legen sodann ein gemeinsames Sündenbekenntnis ab. Darauf erteilt ihnen ein päpstlicher Legat die Absolution und den Segen²⁰. - Gleiches wird von Hugo von Pierrepont berichtet: Vor einem Treffen ermahnt er das Militär, „ut peccata sua confiterentur et culpas suas dicerent [..], et sic eos absolvit“²¹.

Ziemlich ausführlich erklärt Erzbischof Albero von Trier in einer Ansprache vor einem Kampf Grund und Wirksamkeit der Generalabsolution. „Preparate corda vestra Domino, mundate conscientias vestras, et quia non vacat ut singillatim faciatis confessiones, generalem michi pastori vestro facite peccatorum vestrorum confessionem; et ego, potestate a Deo nobis tradita, faciam vobis per officium nostrum indulgentiam et remissionem omnium delictorum vestrorum²².“ Sie bräuchten sich nicht

zu fürchten: Im Fall des Ablebens würden sie ohnehin direkt zu einem besseren Leben hinübergehen. Und nach der Entgegennahme eines gemeinsamen Bekenntnisses und der Erteilung einer generellen Absolution gibt er ihnen noch einmal samt einer anspornenden Aufmunterung den Segen.

Nach empfangener Absolution bekreuzen sich die einzelnen. Auch verrichten sie ein stilles Gebet²³. Darauf scheinen sich die Krieger mit ihren persönlichen Feinden zu versöhnen. Um völlig rein von Sünden in den Tod gehen zu können. Wenigstens erlässt Gottfried von Bouillon eine derartige Aufforderung an seine Soldaten²⁴.

In etlichen Ordensritualien ist noch die Rede von einer besonderen Absolution: Das Rituale von Fontevoy schreibt vor, dass der kranke Mönch vor dem Empfang der Sterbesakramente vor allen Brüdern sich öffentlich als Sünder bekenne und dann vom Abt absolviert werde. Der Abt und die Brüder sollen ihrerseits den Kranken um Verzeihung bitten und von ihm die Absolution empfangen²⁵. Bei dieser Gelegenheit erfährt man aus dem Liber Eveshamensis auch den Aufbau des Ritus: Er besteht aus dem Gebet des „confiteor“ mit den sich daran anschliessenden Absolutionsorationen²⁶.

Bei dieser gegenseitigen Absolution handelt es sich vor allem um eine Verzeihung von Fehlern, die sich die Ordensmitglieder gegeneinander zuschulden kommen lassen. Nur von diesen persönlichen Beleidigungen spricht der Ordo von Fleury²⁷. Doch werden in anderen Ordensstatuten bei der zu spendenden Absolution auch die gegen Gott begangenen Sünden erwähnt. So schon in den Gewohnheiten von Cluny²⁸. Das Stattfinden solcher wechselseitiger Absolutionen auch ausserhalb der Klöster ergibt sich aus dem Rituale von Breslau²⁹.

Ebenfalls zu dieser Sitte gehört die Weisung verschiedener Krankenordines, der Beichtvater möge noch weitere Priester zum Rekonziationsgebet heranziehen. Voraus gehen Buszugebete und Busspsalmen. Dann heisst es: „His expletis, roget sacerdos [et] confessor infirmi alios sacerdotes ut dicant has orationes, quae sunt de reconciliatione poenitentiae³⁰.“ Ein ähnlicher Brauch ist der im Liber Eveshamensis geschilder-

te: Bei Abwesenheit des Abts spricht der Konvent auf das „confiteor“ des Kranken ebenso gemeinsam das „absolutionem“³¹.

Verwandt ist ein anderes Zusammenwirken einer Mehrzahl von Klerikern. Richard I. Löwenherz legt bei dessen Verwundung die Beichte vor drei Zisterzienseräbten ab. „Incipiens autem periclitari, tres Ordinis Cisterciensis accersisse fertur Abbates, quibus omnia peccata sua confessus est cum singultu [et] fleto“³². Philipp von Hamur benötigt zur Absolution vier Zisterzienseräbte³³. Otto IV. beichtet einem Abt und einer Anzahl von Priestern³⁴.

Neben dieser Vervielfältigung steht in der Krankenbusse noch eine andere Anwendung der Absolution: Sie wird dem Sterbenden erst nach dem Empfang der Sakramente gespendet. Dieser nachträglichen Rekonkiliation begegnet man vornehmlich in den für den Weltklerus bestimmten liturgischen Büchern. Zum Beispiel im Pontifikale von Beauvais³⁵ und im Ordo von Desmarais³⁶. Sie ist als eigentümliche Segenspendung zu betrachten.

In einigen Kirchen wird diese Art von Absolution nämlich nicht bloss den Kranken nach Genuss der Sterbesakramente erteilt. Auch die gesunden Gläubigen empfangen sie nach der Losprechung. Der nichtsakramentale Charakter eines solchen Spruchs liegt auf der Hand. Hier heisst „absolutio“ offenbar nur soviel wie Verabschiedung der Büsser. Eine Verabschiedung, die unter Gebet erfolgt und so zu einer Segnung wird.

In Friedenszeiten scheidet relativ selten ein Mensch ohne Beichte aus dem Leben. Ein jeder sucht sich in seiner letzten Stunde nach Möglichkeit den Genuss dieses kirchlichen Heilmittels zu verschaffen. Im Krieg dagegen ist es unmöglich, jedem einzelnen der tödlich verwundeten Streiter die Beichte zu hören. Oft genug mögen auch gar keine Priester im Kampf zugegen sein. Ein Sündenbekenntnis auch an Laien oder Diakonen scheint unter solchen Umständen das einzige Mittel zur Rettung der Seele.

Die Laienbeichte kann in etwa anknüpfen an die Fürbitte der ganzen

Gemeinde in der altkirchlichen Busse für den Sünder. Sie entspringt aber der frühmittelalterlichen Hochschätzung des Sündenbekenntnisses als des wichtigsten Teils der sündentilgenden Busse. Koch von der Früh-scholastik an bis Johannes Duns Scotus ausschliesslich wird ihm innerhalb des Bussakraments die eigentliche vergebende Kraft zuerkunnt. So ist es verständlich, dass man seit dem elften Jahrhundert fast allgemein eine Verpflichtung zu solcher Laienbeichte im Notfall als realitätscher Vollzug des „votum sacramenti“ lehrt. Ein an und für sich sakramentaler Charakter wird ihr jedoch nur selten zugeschrieben.

Ähnlich wird man im dreizehnten Jahrhundert die Diakonenbeichte erklären dürfen: Sie ist gedacht als Notlösung für die Erfüllung der Bekenntnispflicht. Dass der Diakon die „claves“ habe, wird in manchen Texten ausdrücklich verneint. Von dem zweiteiligen Bussverfahren der frühmittelalterlichen Zeit wird ihm denn auch nur der erste Teil zugestanden: Entgegennahme der Beichte und erteilung der Busse. Und selbst dies beginnt man schliesslich im Verlauf jenes „saeculum“ als „abusus erroneus“ zu verwerfen.

Tatsächlich untersagen Bischöfe und Synoden dieser Epoche die Beichte vor Diakonen. Nur für den Notfall lassen sie dieselbe gerade noch gelten. So beschliesst die Synode von York: „Decrevimus [et], ut non nisi summa [et] gravi urgente necessitate diaconus [et] poenitentiam confitenti imponat“⁰¹. Denn die Diakonen hätten die Schlüssel nicht und könnten darum nicht absolvieren⁰².

Ein Notfall liegt nach der Synode von London vor, „quia sacerdos non potest, vel absens, vel stulte non vult, [et] mors imminet [et] aegro“⁰³. Unter denselben Voraussetzungen gestatten auch die Konstitutionen von Canterbury das Bekenntnis vor Diakonen⁰⁴. Das Provinzialkonzil von Rouen verbietet zwar im allgemeinen diese Art von Beichte, es erlaubt sie aber für den Fall, „cum Sacerdos absens fuerit, ita quod ejus adventus commode expectari non possit, vel idem Presbyter gravi infirmitate, vel alio inevitabili impedimento fuerit impeditus“⁰⁵. Mit gezielten Fragen sucht man sich darüber hinaus über die Einhaltung die-

ser Bestimmung zu informieren ⁰⁶.

Solche und ähnliche Vorschriften zeigen eine weite Verbreitung der Sitte, im Notfall dem Diakon zu beichten. Die Synode von Worcester führt das auf den Mangel an Priestern zurück. Daraus ergäßen sich verschiedene Misstände: „Accedit enim ex hoc, quod merito reprobamus, quod diaconi scilicet quandoque confessiones audiunt, [et] alia tractant sacramenta, quae solis sacerdotibus sunt commissa; quod ne de cetero fiat, districtius inhibemus ⁰⁷.“ Hier scheint die Diakonenbeichte zum ersten Mal strikte verboten zu werden ohne Rücksicht auf einen etwaigen Notfall.

Andere Kirchenversammlungen dieses Zeitraums sind weniger streng. So gestatten wieder die Konstitutionen von Durham den Diakonen die Entgegennahme der Beichte unter gewissen Umständen. „Et quia solis sacerdotibus est potestas ligandi [et] solvendi commissa, prohibemus, ne diaconi confessiones audiant, aut admittant, paenitentias injungant, quaevis sacramenta dispensent, quae solis sacerdotibus ministrantur, nisi necessitas urgeat, aut compellat, ut in casu mortis per absentiam sacerdotis ⁰⁸.“ In ähnlicher Weise verbietet das Manuale von Susteron den Diakonen am Krankenbett Beichte zu hören. Nur gerade für den Notfall wird jene vor dem Diakon für zulässig erachtet ⁰⁹.

Doch nehmen die Verbote immer strengere Formen an ¹⁰. Gleichwohl bleiben die scharfen Bestimmungen gegen diese Sitte, wie zum Beispiel in den Synodalstatuten von Angers ¹¹, ein Beweis ihres Vorhandenseins. Das bestätigen auch die auf der Synode von Poitiers approbierten bischöflichen Konstitutionen. „Abusum erroneum qui in nostra dioecesi ex perniciose ignorantia inolevit, eradicari volentes, inhibemus, ne diaconi confessiones audiant, [et] ne in foro poenitentiali absolvant; cum certum [et] indubitatum sit ipsos absolvere non posse, cum claves non habeant quae in solo sacerdotali ordine conferuntur; [et] contrarium facientes, post monitionem quam super hoc in generali facimus, excommunicationis sententia innodamus ¹².“ Drohen die Synodalstatuten von Angers noch mit der Strafe der Suspension, so wollen die Synodalstatuten von Poitiers für alle Fälle von Diakonenbeichte die Exkommunikation

verhängen.

Diese Erlasse schienen der Diakonenbeichte allmählich ein Ende zu bereiten. Vor allem auch nachdem durch Thomas von Aquin die priesterliche Lossprechung als entscheidendes Moment in der sakramentalen Buße für die Tilgung des Schuldreates herausgearbeitet und von Johannes Duns Skotus an der Pflichtcharakter der Laienbeichte verneint wird. So müssen andere gelehrte Theologen eine Binde- und Lösegewalt der Diakonen ebenfalls verneinen. Caesarius von Heisterbach zitiert den Kraftspruch: „Archidiaconus, si non fuerit sacerdos, asinum poterit ligare et solvere, non animam ¹³.“

Wenn auch die theologische Wissenschaft sich über den Unwert der Diakonenbeichte im klaren ist, so verschwindet diese damit doch nicht plötzlich aus dem praktischen Leben. Es braucht immer eine längere Zeit zur Umsetzung der Theorien auch in die Praxis. Zudem erhebt sich seit dem elften Jahrhundert die Sitte der Laienbeichte. Da liegt es nahe, dass man beide Beichtarten in der Ausübung vermengt. Obwohl sie aus ganz verschiedenen Prinzipien hervorgehen.

Bekanntermassen finden sich im Hochmittelalter zahlreiche Belege für die Existenz der sogenannten Laienbeichte. Und gerade der Wundererzähler aus dem Orden der Zisterzienser ist ein Kronzeuge für die praktische Übung derselben: Nach ihm darf man zwar nur dem Priester beichten. In der Todesgefahr jedoch könne jedem beliebigen das Sündenbekenntnis abgelegt werden ¹⁴. Und dies sogar einem Ungläubigen ¹⁵.

Von der Wirksamkeit einer derartigen Beichte ist Caesarius von Heisterbach voll und ganz überzeugt. In der Homilie über die Parabel vom barmherzigen Samariter sagt er: Der Verunglückte ist der Sünder, der vorübergehende Priester der Beichtvater, der Levit jeder beliebige, welcher im Notfall die Beichte anhören kann ¹⁶. Aber auch sonst noch weist der wunderwürdige Monch auf die Laienbeichte hin. So wenn er die vielberühmte Geschichte ¹⁷⁻¹⁹ „de peregrinis, qui propter peccata unius hominis in mari periclitati, eiusdem confessione sunt liberati“ ²⁰ zum besten gibt.

In ähnlicher Weise lässt Thomas von Cantimpré manchen Blick auf diese Übung werfen: Ludwig von Lüttich beichtet vor seinem Tod der Jungfrau Christina alle seine Vergehen unter vielen Tränen. „Et hoc non pro indulgentia, quam dare non potuit, sed ut magis ad orandum pro eo, hoc piaculo moveretur²¹.“ Eine solche Meinung bleibt aber vereinzelt. Als Absicht bei der Ablegung der Beichte erscheint sonst immer das Verlangen nach Reinigung von den Sünden.

Selbst in den neugegründeten Bettelorden findet die in dieser Zeit allgemein übliche Laienbeichte Eingang. In der Regel des Franziskus von Assisi wird den Ordensangehörigen anbefohlen: „Si vero tunc Sacerdotem habere non poterunt, confitenteantur Fratri suo²².“ Doch sollen sie wenn immer nur möglich bei den Priestern Zuflucht nehmen. Weil die Gewalt zu binden und zu lösen allein den Priestern übertragen ist.

Aus der historischen Entwicklung herausgewachsen, tritt die Laienbeichte im Hochmittelalter praktisch ins Leben. Allmählich bemächtigt sich auch die Spekulation dieser Erscheinung und heiset sie gut. „Ta/n/ta est vis confessionis, ut si imineat articulus necessitatis, vel q/ui/a infirmatur ad morte/n/ qui confiteri vult, vel debet intrare bellum iustum, et deest sacerdos, confiteatur proximo: et ita non solum clerico, sed etiam laico, vel socio posset tunc confiteri²³⁻²⁵.“ Neben der theoretischen Erörterung aber blüht der Brauch weiter. Er erreicht seine hohe Zeit auf den Schlachtfeldern von Anfang des dreizehnten Jahrhunderts an.

Gerade bei den Rittern kann leicht die Notwendigkeit einer Anwendung der Laienbeichte eintreten. Oft verschieben sie ihr Bekenntnis auf eine günstige Gelegenheit. Aber im Augenblick der Schlacht erwacht ihr schlechtes Gewissen. Sie lassen ihre Blicke umherschweifen und suchen einen Priester. Bei dessen Fehlen erleichtern sie dann ihre Sündenlast bei einem Verwandten oder einem Freund und Waffengefährten.

So beichtet der schwer verwundete Aliaume seine Verfehlungen zwei Baronen. „Confès se fist li bers de ces pechiés as .II. baron/s/ q'il vit aparilliés, qe d'autre prest/r/ n'estoit il aaisiés²⁶.“ Sterbend

beichtet auch Bernier einem der Umstehenden. „A icet mot apella Savari. De ses pichiés a lui confès ce fit, car d'autre prestre n'avoit il pas loisir²⁷.“ Gerbert nimmt sogar seine Zuflucht zu einer in der Nähe befindlichen Dame²⁸.

Besonders häufig erscheinen derartige Berichte im Zusammenhang mit Beschreibungen von Kämpfen gegen die Sarazenen: Die christlichen Streiter finden keine Zeit mehr zur gegenseitigen Beichte. Da nimmt Thierry alle Sünden auf sich²⁹. - Beim heranstürmen überlegener heidnischer Truppen fordern sich Renaut und Richard zum wechselseitigen Bekenntnis auf. In guter Intention³⁰.

Gewöhnlich beichten die Ritter ihren nächsten Verwandten. Der in der Schlacht verwundete Vivien gesteht alle seine Vergehen seinem Onkel Guillaume. „Or dist Guillaume: „Or te fai bien certain de tes pechiés vrai confès aparmain. Je suis tes oncles, n'as ore plus prochain, fors Damedieu, le verai souverain; en lieu de Dieu serait ton capelain³¹.“ In dieser Form wird die Laienbeichte auch in der deutschen Version angeführt: Voller kindlichen Einfalt bekennt Vivianz seinem Oheim die Sünden³².

Die Prosaschriften erwähnen ebenfalls nicht selten Bekenntnisse vor Laien: Während der Kriege gegen die Mauren ermahnt Alvarus am Tag der Schlacht seine Soldaten zur Beichte. „Tum Christiani, quotquot habebant copiam Sacordotum, confitebantur eis peccata sua; alii vero mutuas excipiebant³³.“ - Auf der Flucht vor den Sarazenen beichtet ein Marschall dem Laien Jean. Letzterer scheidet ihn von der Sündenachuld und weist ihm ritterlich zu raten³⁴.

Die Sitte der Laienbeichte im Notfall dringt tief in das Volksleben ein: Selbst bei der grössten Erregung gegen Helmbrecht gewähren ihm die Bauern noch die Gnade dieser Beichte. „Si liezen in s'ne bihte den müendic dô spreken [. . .] und hiengen in an einem boum³⁵.“ - Trotzdem ist die Laienbeichte keine epische Fiktion. Ihre Erwähnung und Übung bedeutet vielmehr den Niederschlag einer unter den Gläubigen fest eingewurzelt Gewohnheit und Selbstverständlichkeit³⁶.

Bemerkenswert an der kirchlichen Haltung gegenüber Krankheit und Tod ist ihre Einstellung zum Leib. Er wird nicht vergessen, vernachlässigt oder missachtet. Sondern er bildet einen echten und wesentlichen Bestandteil des Menschen. Diese jüdisch-christliche Auffassung von der Beziehung zwischen Leib und Seele steht deutlich im Gegensatz zur dualistischen Philosophie. Etwa des Platonismus oder des Kartesianismus.

Die Opposition wirkt sich auch auf der eigentlichen dogmatischen Ebene aus: Der Leib ist notwendigerweise an jeder sich bietenden Idee von Erlösung und Heil interessiert. Das körperliche Leiden und der leibliche Tod betreffen die Seele in ihrem tiefsten Sein. Ihr ewiges Leben kann sich endgültig erst durch seine Auferstehung verwirklichen. Schon auf Erden ist die Gesundheit der Seele eng an die Gesundheit des Leibes gebunden.

Darum umorgt die mittelalterliche Kirche den Schwerkranken mit ihrem geistigen Beistand in besonderer Weise. Eine ganze Liturgie des Krankenbesuchs baut sie auf. Darin stellt sie den Gläubigen ihr grosses Heilmittel zur Verfügung: das Sakrament der Krankensalbung. Man nennt sie auch „extrema unctio“. Denn sie bedeutet die letzte Salbung nach der Taufe, der Firmung und eventuell der Priesterweihe.

Nur ein frommes Leben lässt ein gottseliges Sterben erhoffen. Aber eine gute Todesstunde ist womöglich noch wichtiger. Hier fällt die letzte, unwiderrufliche Entscheidung. Bestimmt doch die sittliche Verfassung des Menschen in der Agonie sein ewiges Schicksal. Deshalb bemüht sich die Kirche in ihrer seelsorgerlichen Praxis von Anfang an um die geistliche Hilfe und die körperliche Stärkung im Todeskampf⁰¹.

Im dreizehnten Jahrhundert gehört die Erwähnung der Krankensalbung zu den stereotypen Formeln beinahe aller Heiligenlegenden⁰²⁻⁰³. Sämtliche Ritualien sowie Ordenskonstitutionen ordnen den Empfang dieses Sakraments an. Und regeln seine Liturgie. Trotzdem bleibt die Praxis hinter den kirchlichen Bestimmungen weit zurück. Eine direkte Verpflichtung zum Gebrauch wird freilich im allgemeinen nicht ausgesprochen.

Auch ein Gewohnheitsgesetz wie für den Genuss der Sterbekommunion besteht nicht. Man hält diese immer für wertvoller und wichtiger. Darum ordnen Statuten im Kollisionsfall immer zuerst ihre Spendung an⁰⁴. Gelegentlich verbietet eine Synode sogar die Krankensalbung unter bestimmten Voraussetzungen⁰⁵. Das macht ebenfalls die weitgehende Vernachlässigung des Sakraments erklärlich.

Natürlich werden die Gläubigen zu seinem Empfang mit grossem Nachdruck ermahnt⁰⁶. Prediger und Theologen weisen wiederholt auf dessen Kraft und Wichtigkeit hin. Unermüdlich sucht man der Krankensalbung eine ihrer Bedeutung entsprechende Stellung im Leben der Laien zu geben. Bruderschaften verpflichten sich ausdrücklich für eine rechtzeitige Bereitstellung der Sterbesakramente. Wenn auch hier meistens nur vom Viatikum die Rede ist.

Viel mehr als durch Ermahnungen an die Gläubigen sucht man die Spendung des Sakraments durch Verordnungen an die Geistlichen zu erreichen. Wiederholt wird den Priestern ihre Aufgabe zur Auströstung der Sterbenden eingeschärft. Während des ganzen Mittelalters dringen Bischöfe⁰⁷ und Synoden⁰⁸ auf den Gebrauch der Krankensalbung. Zahlreiche Hospitalstatuten weisen nachdrücklich auf diese Seelsorgepflicht der Kapläne hin⁰⁹. Auch für die Bereithaltung des Krankensalbens in den Kirchen ergaben viele Erlasse¹⁰.

Trotz aller dieser Mahnungen klagt man nicht wenig über die Nachlässigkeit der Kleriker¹¹. Oft muss mit strengen Strafen gegen sie vorgegangen werden. Diese reichen von der Androhung einer Amtsentsetzung bis zur Exkommunikation¹². Anderwärts wird sogar eine Busse in Aussicht gestellt¹³. Sehr häufig erhebt man aber noch einen weit schlimmeren Vorwurf an die Adresse der Priester.

Viele Diener der Kirche lassen sich für die Erteilung der Krankensalbung bezahlen¹⁴. Was namentlich ärmeren Leuten gegenüber eine empfindliche Belastung darstellt. Bezeichnend ist eine mehrfach an die Leutpriester gerichtete Aufforderung: „Ad sacramentum extremae unctio- nis moneant populum sacerdotes, non tantum divites [et] senes, sed pau-

peres [et] juvenes omnes a tempore discretionis, maxime a quatuordecim annis [et] supra, [et] ad omnes communiter, ut se paratos exhibeant, cum necesse fuerit ¹⁵. Im klaren Gegensatz zu diesen Dekreten wird aber das Sakrament den Reichen immer bereitwilliger gespendet als den Armen.

Natürlich gilt jeder Verkauf gemäss Matthaeus ¹⁶ als ein zu bestrafendes Vergehen ¹⁷. Dagegen werden freiwillige Gaben an die Kirche für geleistete Dienste seit jeher als fromme Werke betrachtet ¹⁸. Oder wenigstens als lobenswerte Gewohnheiten verstanden ¹⁹. So bekommen die Geistlichen tatsächlich für die Vornahme heiliger Handlungen fast immer Reichnisse. Die sie aber von den Gläubigen zunächst nicht fordern dürfen ²⁰.

Aber diese Freiwilligkeit ist nur Theorie. Spätestens seit dem dreizehnten Jahrhundert werden solche Almosen zu festen Abgaben ²¹. Gar mancherorts bilden sie einen wichtigen Teil des priesterlichen Einkommens ²². Verschiedene Bestimmungen sprechen den Klerikern sogar auf die durch langjährige Gewohnheit festgelegten Gaben ein Forderungsrecht zu ²³. Dieses können sie in besonderen Fällen mit kirchlichen Strafen geltend machen ²⁴.

Beinahe nirgendwo werden die Sakramente umsonst gegeben ²⁵⁻²⁶. Hauptsächlich bei der Krankensalbung gewinnen die Oblationen sehr schnell eine rechtliche Grundlage. Beispielsweise verlangen die Seelsorger das vom Sterbenden benutzte Leintuch ²⁷⁻²⁸. Manchmal sogar noch zusätzlich die während der Spendung brennenden Kerzen. Nur wenige Stimmen rügen diese unchristlichen Erpressungen ²⁹.

In derselben Form äussert sich die Habgier vieler Priester beinahe überall. So verrichten manche ihr Amt nur für eine dem Wert von zwei Kühen gleichkommende Taxe ³⁰. Ein Prediger lässt sich unter anderen den Einwurf machen: „Då vil der pfarrer niuwen dri schillinge hån und eteswenne von eime richen mære, und ie von eime siechen dar nâch daz er state hât. Er wil uberein nieman oleien, wan als man gedingen mac ³¹.“ Begreiflicherweise bemächtigen sich satirische Dichter ausnehmend gerne dieses Stoffes ³².

Erst viel später setzt in der Frage der Reichnisse wenigstens theoretisch eine Reaktion ein. Das „gratis accipiatis, gratis date“ wird zum Schlagwort in manchen Reformkreisen ³³. Trotzdem bleiben die Gebühren in Wirklichkeit auch für die Krankensalbung wohl überall noch bestehen. Höchstens dass der verlangte Betrag mehr in das Belieben der Laien gestellt bleibt. Nur allmählich und zögernd werden sie von jeder vertraglichen und freiwilligen Belastung frei.

Ein weiterer Grund für den schlechten Empfang liegt in der engen Beziehung von Krankensalbung und Krankenbusse. Bekanntlich wird letztere im Altertum immer als öffentliche Busse gewertet. Sie verpflichtet bei einer allfälligen Wiedergenesung ähnlich der „conversio“ zur „vita poenitentium“. Vornehmlich inbezug auf Lebenshaltung, Kleidung und geschlechtliche Enthaltsamkeit. Diese Einschätzung geht auch auf das Mittelalter über.

Von hier aus erklärt sich ein weit verbreiteter und vielfach bekämpfter Wahnglaube: Die mit dem feierlichen Bussritus verbundene Krankensalbung zöge ebenfalls die vorhin genannten Anforderungen nach sich. Ihr Empfänger müsse zum Beispiel bei nachträglicher Gesundung auf den ehelichen Verkehr verzichten. Oder auf den Genuss von Fleisch. Das schreckt natürlich vom Sakrament ab!

Dieser Vorstellung liegt sicher auch noch die oft missverstandene Konfundierung der Krankensalbung mit der Weihe zugrunde ³⁴. Ähnlich den gesalbten Händen des Priesters dürften darum die mit geweihtem Oel berührten Stellen nicht mehr zu profanen Zwecken verwendet werden. Wie eben die Lenden, welche nach landläufiger Auffassung als Sitz der fleischlichen Lüste geolt werden. Wie anderswo die Brust, der Magen oder die Leisten.

Tatsächlich herrscht solcher Aberglaube während des ganzen Mittelalters vor. Am häufigsten findet er in England Erwähnung. „Dicant etiam [sacerdotes] ac denunciēt confidenter, quod post susceptum hoc sacramentum, licitum est reverti ad opus conjugale ³⁵.“ Denselben Irrtum zeigen noch zahlreiche Dekrete schottischer Synoden ³⁶. Ihr Vorwurf

trifft einen nicht zu leugnenden „abusus“.

Aehnliche Meinungen sind auch an anderen Orten verbreitet ³⁷⁻³⁸. Bei Gelegenheit werden sie in einer Predigt widerlegt. „Jā, bruder Berholt, jā führte ich wol zwei oder mēr dar an. Ich hoere sagen, für daz ich mich lieze geoleien, ich sülle niemer mēre bi minem gemechede geligen. Dar umbe lāze ich ez, eō ich aller langest mac'. Sich, daz ist raht ein lüge und ein ketzeris. Dū solt bi dīnem gemechede ligen, als der ē reht ist, nū als vor, in gotes namen āne sūnde ³⁹.“ Dieser Volksglaube hat zunächst eine wichtige Folge: Man zögert das Sakrament bis zum letzten Augenblick hinaus.

Auf diese Weise wird die Krankensalbung zur „extrema unctio“ in ihrem besten Sinn. Obwohl das weder ihrer Idee als Heilmittel gegen Krankheit noch den kirchlichen Vorschriften entspricht. In einigen systematischen Summen ist daher fast immer die Aufforderung zum baldigen Empfang ausgesprochen. Verbunden mit einer Verurteilung dieser falschen Ansichten und einer Verneinung solcher rigorosen Folgen ⁴⁰. Dennoch hält sich das Missverständnis in manchen Gegenden bis über das Mittelalter hinaus.

Der dritte und letzte Abschreckungsgrund steht in engem Zusammenhang mit der Lehre vom Zeitpunkt des Empfangs. Vor allem unstritten sind die Fragen: Ist das Sakrament im Anfang der Krankheit zu spenden? Oder erst in Todesgefahr? Antworten darauf sucht die Hochscholastik aus der Hauptwirkung der Krankensalbung herzuleiten.

Nach manchen Theologen liegt diese in einer Übernatürlichen Ermutigung und Stärkung der Seele. Und zwar besonders für die Zeit schwerer Krankheit. Wenn der herannahende Tod den Sterbenden leiblich und seelisch schwächt. Die primäre Wirkung sei demnach eine geistige: Sakramentale Gnade als spirituelle Heilung in der Krankheit.

In dogmatischer Verengung wird dabei die Todesgefahr als notwendige Voraussetzung für den Empfang im allgemeinen zu sehr betont ⁴¹. Andere gehen noch einen Schritt weiter. Zunächst verlegen sie den „effectus principalis“ in die endgültige Tilgung der lässlichen Sünden ⁴². Aber

dieser Nachlass gilt nur in einer bestimmten und begrenzten Weise: Es dürfen keine weiteren mehr nachfolgen.

Diese Vollwirkung kann aber das Sakrament nur beim Sterbenden entfalten. Dessen unmittelbarer Tod präsumiert werden muss. „Et quod remissio finalis venialium sit vera⁷, patet, quia quantumcunque quis infirmetur, non datur ei hoc sacramentum, nisi praesumatur, quod moriatur vel quod sit in articulo mortis ⁴³.“ Darum soll die Spendung erst kurz vor dem Ableben geschehen ⁴⁴⁻⁴⁵. Allein derart können nachher keine lässlichen Sünden mehr begangen werden ⁴⁶.

Eine solche Lehre bewirkt allerdings eine gewisse Wende in der Anwendung und Auffassung der Krankensalbung. Sie ist nur noch das Sakrament der Sterbenden. Ausschliesslich dem Todkranken bleibt sie vorbehalten. Und zwar erst in unmittelbarer Lebensgefahr ⁴⁷. Damit er ohne jeglichen Makel in die Ewigkeit eingehen kann.

Ausserhalb der Skotistenschule findet diese extreme Anschauung keinen Anklang. Würde sie doch einen Grossteil der Kranken um das Sakrament bringen. Trotzdem halten sie viele Priester für wahr oder doch für möglich. Auch manche Gläubigen sehen in dieser Doktrin ein richtiges Verfahren. Und sie hegen dadurch ihre Furcht vor der Krankensalbung als der sicheren Ankündigung des Todes ⁴⁸.

Jede Darstellung eines Sakraments muss immer dessen Feier zum Ausgangspunkt nehmen. Man gelangt allein von seiner Gestalt zu seinem inneren Gehalt. Nur ein umfassendes Verständnis der Symbole macht den wahren Sinn des Ritus deutlich. Die solche Gesamtgestalt aufbauenden Prinzipien sind das geistige Wort und das stoffliche Ding. Oder in der Sprache der Kirche: „Accedit verbum et elementum et fit sacramentum.“

Welches ist nun dieses „sacramentum tantum“ der Krankensalbung? Seine Liturgie vollzieht sich in zwei Stufen: in der Weihe des Oels und in der Salbung selbst. Erstere findet in der römischen Kirche nach Ausweis zahlreicher Sakramentarien am Hohen Donnerstag statt. Im Bereich anderer Liturgien wird sie ohne Bindung an eine bestimmte Feier vor der

Spendung des Oels vollzogen. Sowohl der Zeitpunkt wie die Zeremonie der Benediktion sind von sakramentaler Bedeutung.

Die Salbungen endlich empfängt man gewöhnlich innerhalb einer Liturgie. Sie scheint mit denen des Krankenbesuchs, der Busse, der Kommunion und der Todesvorbereitung zu einem einheitlichen Ganzen verschmolzen. Bei all ihrer Kompliziertheit und Vielfalt ist der Gesamtcharakter fürbittend im Sinn der jakobäischen Lebensordnung. Ohne Hemmungen vereint die Kirche ihre Gebete für die „salus infirmorum“ mit der Anrufung der heiligen „auxiliatores“ und „anargyroi“. Das bildet auch eine Rechtfertigung der volkstümlichen Frömmigkeit mit ihren manchmal recht eigenartigen Besonderheiten.

Das Sakrament der Krankensalbung wird seit jeher mit vielen Riten und Rubriken umgeben. Es ist in einen grossen Zusammenhang von Bräuchen und Handlungen eingliedert. Davon sollen aber nur einige wenige herausgegriffen werden. Von denen man im Lauf der Zeit abgekommen ist. Oder die ein besonderes liturgisches sowie kulturgeschichtliches Interesse bieten.

Nach der Ueberlieferung mancher Heiligenbiographien erhält der Sterbende zuerst weisse Kleider. Vermutlich symbolisiert dieser Akt seine Unschuld. So wie das weisse Taufkleid Entsündigung und Reinheit zum Ausdruck bringt. Mitbestimmend ist sicher auch die Bibelstelle von den „angeli in albis“⁰¹. In einer Schrift des zwölften Jahrhunderts wird diese Bekleidungszenne bereits eine Gewohnheit genannt⁰².

Vereinzelte Quellen verlegen den Empfang des Sakraments in die Kirche⁰³. Oder doch wenigstens in ihre Nähe⁰⁴. Das entspricht der vielfach bezeugten Sitte einer Niederlegung von Sterbenden vor dem Altar⁰⁵. Aus der Verbindung mit dem Gottesdienst bildet sich allmählich ein feierlicher Ritus heraus. Der mit solcher Gestaltung verbundene Aufwand trägt beim gewöhnlichen Volk jedenfalls auch zur Abneigung gegenüber dem Empfang des Sakraments bei.

Die grossen Schwierigkeiten und der weite Weg bei der Uebertragung lassen diese Sitte sehr bald eingehen. Statt dessen werden die Exequien

in das Sterbezimmer verlegt. Das geschieht auch in den meisten weiblichen Orden. Mancherorts werden dabei die besonderen Vorsichtmassregeln aufgehoben⁰⁶. Ansonsten der Eintritt eines Mannes in die Klausur das Seelenheil der Nonnen gefährden könnte.

Gewöhnlich wird der Sterbende liegend auf dem Lager gesalbt. Diese Gewohnheit herrscht allerdings nicht überall vor. Die meisten Ritualien verlangen noch ein Aufrichten des Kranken. So dass er zur Rechten des Priesters sitzt oder steht⁰⁷. Dieser Akt scheint Ausdruck einer demütigen Haltung.

Im Mittelalter spendet man das Sakrament vielleicht schon Kindern⁰⁸. Das bildet aber die Ausnahme. Auch die Scholastik will es Unmündigen und einer Sünde noch Unfähigen nicht erteilt wissen⁰⁹. Weil der wesentliche Zweck der Krankensalbung in der Beseitigung der aus der Sünde stammenden geistigen Schwäche liege¹⁰. Demgemäss wird regelmässig die Geschlechtsreife als Anfangstermin für den Empfang angegeben¹¹.

Das Sakrament der Krankensalbung gehört zum Amt der Priester. Darum stehen dessen Anordnungen und Anweisungen in den den Priestern vorbehaltenen Rituale¹². Darüber hinaus findet man sie ausnahmsweise in Pontifikalien¹³. Um das Recht der Bischöfe auf die Vornahme der Krankensalbung zu bezeugen. Auch wenn diese in der Regel keinen Gebrauch davon machen.

Nach dem in der Kirche geltenden Grundsatz müssen das Aussprechen der Formeln und das Auftragen des Oels zur gleichen Zeit geschehen. Diese Lehre ist in den liturgischen Büchern des dreizehnten Jahrhunderts ganz durchgeführt. Mit einer Ausnahme: Wenn die Spendung durch mehrere Kleriker erfolgt. In diesem Fall spricht der eine die Form und ein anderer nimmt die Salbung vor.

Welcher Finger wird dazu benutzt? Die „Romana consuetudo“ ist hier recht einfach. Sämtliche Angaben über den Ritus erwähnen als Salbfinger immer den Daumen. „Intingat sacerdos pollicem dextrum in oleum infirmorum et inungat primo oculum dextrum postea sinistram“¹⁴. Der Gebrauch

eines Stäbchens wie im Morgenland zur Mitteilung des heiligen Oels ist im Abendland unbekannt.

Das Kreuz ist die Quelle aller Segnungen und der Grund aller Gnaden¹⁵. Darum bedienen sich die Geistlichen von Anfang an desselben bei fast sämtlichen sakramentalen Handlungen. Bezüglich der Krankensalbung sei auf ein Pontifikale hingewiesen. „Intincto namque pollice in oleo infirmorum, in egrī corpore sacerdos signum crucis facit in septem vel in aliquantia locis¹⁶.“ Fast alle Formulare besitzen konsequent die gleiche Weisung.

Die bei den einzelnen Salbungen benutzte „forma sacramenti“ ist bald indikativ¹⁷, bald optativ¹⁸, bald gemischt¹⁹. Diese Verschiedenheit bleibt den Theologen nicht unbekannt. Die grossen Lehrer der Hochscholastik erklären mit Berufung auf Jakobus die optative²⁰ beziehungsweise deprekative Formel²¹ für notwendig. Ein anderer angesehener Gelehrter spricht sich aber auch für die Gültigkeit der indikativen Fassung aus²². Seine Ansicht findet später mit der Aufdeckung von indikativen Formeln in bisher nicht geahmtem Umfang eine wirksame Unterstützung.

Die Ehrfurcht vor dem geweihten Oel erfordert eine ehrerbietige Behandlung der gesalbten Stellen. Daher werden diese alsbald mit Baumwolle oder Werg abgewaschen und abgetrocknet²³. Bei frühzeitigem Verscheiden soll aber das Abwischen unterbleiben²⁴. Die Sorge der Kirche gilt auch dem nach der Salbung noch übrigen Oel. Diesbezügliche Bestimmungen verlangen vielfach ein Verbrennen etwaiger Reste²⁵.

Die Salbungen selbst sind grosszügig und reichlich. Man salbt viel und an verschiedenen Stellen. Wenn man nicht das Oel am ganzen Körper anwendet. Oft werden die Salbungen gleich einer medizinischen Behandlung täglich wiederholt. Solange es notwendig ist.

Die Salbstellen wechseln je nach der ihnen beigemessenen Bedeutung. Zur direkten Heilung wird das Oel am kranken Organ selbst aufgetragen²⁶. Als erweiterte psychologische Stärkung salbt man etwa den Kopf, die Brust und die Schultern²⁷. Und im Sinn einer Buße oder Sühne die Sinnesorgane²⁸ sowie Lenden und Füsse²⁹. Sie bilden nach damaliger

Anschauung die Eingangspforten der Sünden.

Wieviele Oelungen erhält der Sterbende? Auch hierin bilden sich in den einzelnen Kirchen verschiedene Gebräuche aus. So zählt der aus dem dreizehnten Jahrhundert überlieferte römische Ordo deren sechs auf³⁰. Das umfangreiche Salbungsrituale in einem französischen Pontifikale nennt Salbungen „in vertice“, „in fronte“, „in temporibus“, „in facie“, „in superciliis oculorum“, „in auribus deintus“, „in narium summitate“, „in labiis exterius“, „in gutture et collo“, „inter scapulas“, „inter pectora“, „super manus de foris“, „in pedibus“, „in umbilico“, „in loco ubi amplius dolor imminet“³¹. Reiche Abwechslung in der Auswahl zeigen auch die liturgischen Handschriften in Italien³².

Selbstverständlich kürzt man im Notfall Gebete und Zeremonien ab. Und verwendet ein einfacheres Formular. Deshalb wird in mancher Vorlage ein doppelter „modus unguendi“ angegeben: ein kürzerer und ein längerer. Man vermindert vielleicht die Anzahl der Oelungen. Oder begnügt sich mit einer einzigen³³.

Eine wichtige Frage werfen die Salbungen von Schultern, Stirn und Händen auf. Nach kirchlicher Auffassung dürfen die bereits in Taufe, Firmung und eventuell Priesterweihe bezeichneten Stellen nicht noch einmal gesalbt werden³⁴. Entweder lässt man diese Salbungen ganz weg. Oder man spendet sie stattdessen an anderen Orten³⁵. Die Besalbung der Lenden dagegen soll der Ehrbarkeit wegen stets unterbleiben³⁶.

In einer ganzen Reihe von Ordines wird die Krankensalbung für sieben aufeinanderfolgende Tage vorgeschrieben³⁷. Für jene Zeit des noch ungeklärten Sakramentsbegriffs kann diese Wiederholung kaum befremden. Denn man sieht in ihr eine besondere Form fürbittenden Eifers. Die Wirkung der Krankensalbung kann durch die Repetition nur gesteigert werden. Aus solcher Erwägung sucht man auch das Sakrament von mehreren Priestern zu erhalten.

Die Salbungen werden der Anregung des Jakobus zufolge oft von verschiedenen Priestern vorgenommen. Viele Agenden setzen diese Art voraus. Aber auch aus einigen Heiligenbiographien³⁸ und Heldenepen³⁹ er-

sieht man diese Sitte. Ein syrischer Ordo kennt offensichtlich die Mitwirkung von fünf Priestern⁴⁰. Bei den Byzantinern heisst die Zeremonie wegen der sieben teilnehmenden Kleriker sogar „heptapapadon“⁴¹.

Wenigstens in Notfällen lässt man die Erteilung auch nur durch einen Geistlichen gelten⁴². Besonders auf dem Land ist dieser Modus ja meistens der einzig mögliche. Vielleicht sprechen darum verschiedene Rituale nur von einem Minister. Doch scheint die Teilnahme mehrerer bis über das Hochmittelalter hinaus als passender und richtiger⁴³. Trotzdem zur Gültigkeit des Sakraments einer genügt⁴⁴.

Wie gestaltet sich die Spendung bei Mitwirkung mehrerer Kleriker? Natürlich in den einzelnen Kirchen verschieden. Gibt es doch damals keine allgemein verpflichtenden Vorschriften. Je nach Herkunft teilen sich die Priester in ihre Aufgabe. Zwei Spendungsarten sind dabei besonders festzuhalten:

Einmal teilen sie die Salbungen untereinander auf. Indem jeder einzelne nur eine der in den Rubriken angegebenen Körperstellen ölt. Und dazu gleichzeitig die vorgeschriebene Formel spricht. „Et perungant singuli sacerdotes infirmum de oleo sanctificato, facientes cruce[m] in collum, [et] guttur, [et] pectus, [et] inter scapulas, [et] super quinque sensus corporis, [et] in supercilia oculorum, [et] in aures intus [et] foris [...] Deum igitur unguat sacerdos infirmum, dicat [...] orationem morosius inungendo“⁴⁵. Bei dieser Spendungsart kann man natürlich an der Gültigkeit der Krankensalbung keinen Zweifel haben.

Wohl aber bei der zweiten. Hier nimmt einer die Ölung vor. Und ein anderer spricht die dazugehörige Form. „Unus de Sacerdotibus ungit infirmum primum in capite: [et] per cetera membra, [et] Archypresbiter ad singulas unctiones dicat orationes, sicut continentur in libro“⁴⁶. Diese Variante wird von Bischöfen und Synoden immer verboten⁴⁷.

Andererseits hält man diesen Brauch bei. Weil er mehr Leutpriestern eine grössere Stolgebühr verschafft. Darum empfiehlt man ihn auch wiederholt den Gläubigen. Allerdings verteuert er das Sakrament. Und trägt so ebenfalls zu der häufigen Vernachlässigung der Krankensalbung bei⁴⁸.

Als Wirkung der Krankensalbung neben und mit der Heilung der Seele betont das Mittelalter noch die Heilung des Leibes. Allgemein spricht man aber der ersteren den Vorrang zu. Sie wird als Sündenvergebung präzisiert und als wirkliche Ursache auch der körperlichen Gesundung genannt. Die Nachlassung der Sünde steigt dann im weiteren Verlauf zur primären „res“ auf und wird von den „effectus“, der Heilung des Leibes und der Seele, unterschieden. Schliesslich erfährt sie die alleinige und ausschliessliche Wertung als „res sacramenti“.

Diese spiritualistische Akzentverlegung auf die Sündenvergebung ist zugleich Ausdruck eines Wandels in der Spendepraxis. Die Krankensalbung wird immer mehr als die letzte Reinigung der Seele vor dem Tod verstanden, gespendet und empfangen. Dabei entwickelt sie sich mehr und mehr zum „sacramentum exeuntium“. Auch der ohnehin stark auf Tod und Gericht ausgerichteten, den Tod als ewig entscheidenden Moment fixierenden mittelalterlichen Frömmigkeit entspricht und entspringt die Entdeckung der Krankensalbung als eigenes Sterbesakrament. So begegnet man im dreizehnten Jahrhundert wiederholt der Meinung, die Krankensalbung sei „in exitu“ zu spenden.

Konsequent wird dann auch Zweck und Wirkung des Sakraments bestimmt: Es soll die Seele für die Anschauung Gottes befähigen und bereiten. Nach den Franziskanern geschieht diese Zurüstung durch Tilgung der noch verbliebenen lässlichen Sünden. Die Dominikaner fassen sie positiver als totale „sanitas animae“ und definieren sie als die Beseitigung der „reliquiae peccati“. Das Verständnis bewegt sich von einer mehr ganzheitlichen, Diesseits und Jenseits, Körper und Seele umfassenden Sicht zu einer fast spiritualistischen und eschatologischen Schau. Erst das Konzil von Trient bahnt der Synthese den Weg.

Die Krankensalbung ist ein Heilmittel. Und zwar vor allem in Hinblick auf die Gesundheit des Leibes und der Glieder. Diese Heilsfrucht kommt bereits in der Materie des äusseren Zeichens zum Ausdruck. Denn nach dem Symbolverständnis der Zeit besitzt das Öl eine apotropäische und therapeutische Wirkungsbreite. Darum macht auch die mittelalterli-

che Heilkunde weitgehend von ihm Gebrauch ⁰¹.

Dieser Symbolismus erklärt sich freilich nicht allein durch die natürliche Benützung des Oels. Wie sonst stellt sich die Liturgie auch hier in die Perspektive der Heilgeschichte. Stillschweigend setzt sie die mannigfachen Andeutungen und Hinweise der Heiligen Schrift voraus. Sie denkt an den universalen Missionsbefehl im Markus-Evangelium ⁰² und an den apostolischen Rat im Jakobus-Brief. Im Hintergrund mag auch das Gleichnis vom barmherzigen Samariter stehen ⁰³.

Viel mehr als heutzutage spricht man im Mittelalter von der körperlichen Genesung. Sie wird fast immer in gleicher Reihe mit der Sündenvergebung genannt ⁰⁴. Und deshalb nicht für eine bloss sekundäre Wirkung des Sakraments angesehen. Das bestätigt die Tradition der Kirche durch die Mahnungen der Synoden ⁰⁵. Noch kategorischer sind die Anweisungen der Ritualien ⁰⁶.

Alles in allem anerkennen auch einige wenige spekulative Summen den körperlichen Effekt der Krankensalbung ⁰⁷. Allerdings betrachtet man ihn durch die Betonung des möglichen und ungewissen Charakters der Heilung als zweitrangig und bedingt. Dem Geistigen untergeordnet und nur als seine Funktion ⁰⁸⁻⁰⁹. Gesundheit des Leibes, gewiss. Aber sie muss für das Heil des Menschen wichtig und nützlich sein ¹⁰.

Auf der anderen Seite steht die Mehrzahl der Theologen. Unter dem Einfluss gewisser Grundsätze und in starrer Systematik verweist ihre Auffassung die leibliche Komponente in eine Art Zwiellicht ¹¹. Nicht alle gehen so weit wie der „doctor subtilis“ ¹². Denn dieser erwähnt sie nicht einmal mehr. Doch räumen viele ihr in der Theorie von der sakramentalen Wirkung der Krankensalbung keinen wichtigen Platz mehr ein.

Sie sind von der Vorstellung besessen, dass der Nutzen eines Sakraments sich ausschliesslich auf den geistigen Bereich beschränken müsse. Auch geschehe die körperliche Gesundheit nicht als notwendige Folge und nicht schlagartig. So verstehen sie die Krankensalbung mehr im Gegensatz als in der Analogie zur Krankenheilung. Das heisst im wesentlichen als Heilmittel gegen die Sünde in Ergänzung der Busse, um einen guten Tod zu sichern. Teilweise sieht man in diesem Sakrament sogar eine Art

Siegel und Weihe hierfür.

Für den Nachlass der Sünden und Sündenstrafen dient erstlich das Bussakrament. Aber auch die Krankensalbung ist ein selbständiges Mittel der Sündentilgung. Vornehmlich beseitigt sie jene durch die Busse noch nicht erfassten Sünden und Sündenstrafen. „Contingit etiam quod homo omnium peccatorum quae comisit, notitiam, vel memoriam non habet, ut possit per poenitentiam singula expurgare: sunt etiam quotidiana peccata [..], a quibus oportet hominem in suo exitu per hoc sacramentum emendari, ut nihil inveniatur in eo quod perceptioni gloriae repugnet“ ¹³. Demnach könnte man die Krankensalbung neben der Vollendung der Taufe und der Firmung als Vollendung der Busse bezeichnen.

Mit dieser Sühnwirkung geht es sozusagen genau umgekehrt wie mit der körperlichen Wirkung. Sie tritt immer mehr in den Vordergrund des mittelalterlichen Denkens. Und wird endlich das hervorstechendste Merkmal des Oels. Der Busscharakter herrscht auch aufgrund der ausschliesslichen und absichtlichen Beschränkung der Salbungen auf die Sinnesorgane vor ¹⁴. Dazu kommt noch die besondere Bedeutung der diese Auswahl begleitenden Gebete ¹⁵.

Zwischen Krankheit und Sünde besteht eine innere Verbindung. Sie ist Folge und Frucht der letzteren: Die Sünde bringt die Krankheit in die Welt. Daher erscheint im Mittelalter die Krankheit immer als Ausdruck der moralischen und physischen Hinfälligkeit des Menschen. Ihre Ueberwindung gilt als zeichenhafte Vorausnahme des Sieges über den ewigen Tod. Noch lange setzt man die Besessenheit mit dem Teufel der Krankheit gleich und kämpft gegen das eine wie gegen das andere mit dem Heilmittel der Kirche an ¹⁶.

Wie ist nun diese seelische Wirkung der Krankensalbung zu verstehen? Die Hochscholastik schreibt dem Sakrament positiv die Beseitigung aller Hindernisse für den Eingang in die himmlische Glorie zu ¹⁷. Sowie den Abschluss aller kirchlichen Bemühungen um die Heilung der Seele ¹⁸. Die Theologie verlangt indes noch eine weitere Antwort nach dem „primarius effectus“ der Krankensalbung. Auf die Frage nach dem Grund deren Ein-

setzung sollen sich die anderen die Vollendung der Seele herbeiführenden Wirkungen ergeben.

Nach den einen liegt der Inhalt dieses Sakraments in der Reinigung von sämtlichen Ueberbleibseln lässlicher Sünden¹⁹. Denn diese hindern den unmittelbaren Uebergang zur Ruhe der Seele und zur Herrlichkeit des Leibes. Andere weisen diese Meinung zurück: Zur Tilgung der lässlichen Sünden genüge die Reue²⁰. Für sie liegt der Hauptzweck der Krankensalbung in der Beseitigung der „reliquiae peccati“. Eine solche bestehe in der aus der Erbsünde wie den persönlichen Sünden stammenden Schwäche und Untauglichkeit, dem Mangel an Kraft und Frische²¹.

Der Gegensatz geht durch die Jahrhunderte weiter. Besonders die thomistische Ansicht gibt wieder Anlass zu neuen Streitigkeiten: Was gehört zu den „reliquiae peccati“? Darüber hinaus werden weitere unmittelbare Wirkungen der Krankensalbung auf die Seele eingeführt. „Res autem illius sacramenti est augmentum virtutum et ut facilius, si transeat, in purgatorio absolvatur²².“ Zu dieser eher psychologischen Wirkung gesellt sich noch in den systematischen Summen der späteren Zeit die schützende Wirkung gegen die teuflischen Anfechtungen²³.

Als eine dritte Wirkung des Sakraments gilt der Schutz gegen die Nachstellungen des Satans. Dieser unlauert das Lager des Sterbenden²⁴. Dann er trachtet dessen Seele bei ihrem Ausscheiden aus dem Körper zu erobern und in die Hölle hinunterzureissen. „Non est autem incredibile, quod maligni Spiritus egredienti de corpore appareant²⁵.“ Aufgrund solcher Furcht sucht man ebenfalls die Krankensalbung erst kurz vor dem Tod zu geben.

Hinter dieser Anschauung birgt sich ein weitverbreitetes religionsgeschichtliches Motiv: die Vorstellung von der Himmelfahrt der Seele. Nach dem Verscheiden muss die Seele eine Wanderung durch das Luftmeer antreten. Dabei wird sie von verschiedenen Dämonen angegriffen und verfolgt. In diesen Gefahren braucht die Seele einen Begleiter. Nach dem Offertorium der Totenmesse übernimmt der Heilige Michael als „praepositus paradisi“ die Stelle eines Psychopompos²⁶.

Die Furcht vor den Teufeln und die Hoffnung auf die Hilfe des Erzengels kommt des öfteren in altfranzösischen²⁷ und mittelhochdeutschen Dichtungen zum Ausdruck. „Lâzâ lâzâ tengeln! dâ wart von den engeln manic sâle empfangen, ê der strit waere ergangen: daz beweinte manc amie. von wolken wart nie anie alsô dicke sunder zal, als beide ûf und ze tal der engel und der tiuvel vlugen die beide wider strit zugen die sâle her unde wider, die eine ûf, die ander nider²⁸.“ Die Himmelfahrt wird hier als eine förmlich unter der Zeitlupe über Gebühr ausgedehnte Schlacht um die Seele verstanden. Deren Wahrscheinlichkeitskern ist eben nichts anderes als die letzte Bewährungssituation im Verscheiden. Im Mittelalter lebt jedenfalls ein waches Wissen um die aktive Bedeutung des Sterbens.

Der Gedanke von einem Schutz der Krankensalbung gegen dämonische Angriffe findet sich auch in den eigentlichen liturgischen Teilen des Ritus. „Primum ungue eum in pectore, postea manus, deinde pedes, de oleo benedicto, haec verba dicendo: ‚Ungeo te oleo sanctificato, ut more militis unctus et praeparatus ad luctam aeras possis superare catervas. Operare creature olei [..]. In nomine Patris omnipotentis [..], et Filii [..], et Spiritus sancti: ut non lateat hic spiritus immundus, nec in membris, nec in medullis, nec in ulla compagine membrorum huius hominis (foeminae); sed operetur in eo virtus Christi Filii Altissimi, qui cum aeterno Deo Patre vivit et regnat in unitate eiusdem Spiritus sancti per omnia saecula saeculorum [..]. Amen‘²⁹.“ Die Formel ist äusserst präzise und konkret in der Aufzählung der einzelnen Körperstellen. Denn in jeder konnte sich der Satan einnisten. Mit der genauen Bezeichnung aller gefährdeten Glieder glaubt man sich die Wirkung des Oels besonders zu sichern.

Ergänzend finden sich in den meisten mittelalterlichen Ritualien noch weitere Gebete mit deutlich antidämonischen Zusätzen. Sie zeigen eindrücklich die im Sterbehilfsbedürfnis vorherrschende negative Alternative: die Angst vor dem Teufel. Vorzüglich die begleitenden Worte bei Salbungen spezieller Stellen bestätigen diese psychologische Erfahrungstatsache. „[Ad oculos]: In nomine Patris, [et] Filii, [et] Spiritus

tus sancti, sit tibi unctio olei sanctificati ad purificationem mentis [et] corporis, ad munimen [et] defensionem contra jacula immundorum spirituum. Praestante ³⁰. In vorliegendem Rituale sprechen auch die Formeln „ad aures“ ³¹, „ad pectus“ ³², „ad scapulas“ ³³ von einem Schutz gegen teuflische Angriffe.

Noch zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts empfiehlt man wiederholt die Besalbung als kraftvolles Hilfsmittel in diesem Kampf ³⁴. Später wird die Reise der abgeschiedenen Seelen in der theologischen Literatur kaum mehr erwähnt. Obwohl sie im Anschluss an die liturgischen Texte von manchen Predigern ausführlich geschildert wird ³⁵. Als Schutzmittel sieht man aber meistens nicht mehr die Krankensalbung vor. Sondern das Viatikum ³⁶.

Die Krankensalbung erscheint stets in Verbindung mit Beichte und Viatikum als fester Bestandteil der Krankenprovision. Zuerst wird natürlich die Lossprechung erteilt. Darauf spendet man die Krankensalbung. Und erst zuletzt die Sterbekommunion. Diese Reihenfolge ist im Hochmittelalter und darüber hinaus die herkömmliche.

Fast sämtliche Ritualien lassen die Sterbekommunion auf die Krankensalbung folgen ³⁷. Aber auch Nonnen und Mönche kennen diese Ordnung im Empfang der Sakramente ³⁸. Die Vorschaltung der Krankensalbung vor die Wegzehrung ist weiter in den Biographien vieler frommer Frauen ³⁹ und Männer angegeben. „Testamento ordinato, [et] sacra unctione recepta, symbolum [et] articulos fidei in praesentia Eucharistiae recitabat ⁴⁰.“ Sie alle erhalten die Eucharistie nach der Oelung.

Aus zwei Gründen hält man an dieser Praxis fest. Einmal gilt die Krankensalbung als wirksames Mittel für die körperliche Gesundheit. Sie heilt „per modum medicinae“. Darum betrachtet man die Oelsalbung primär als Krankensakrament und nicht als Sterbesakrament. Dadurch kann sie selbstverständlich nicht an letzter Stelle gegeben werden.

Zum zweiten sieht man in der Krankensalbung nur eine Ergänzung der Busse. Beide gehören nach der Meinung verschiedener Zeugnisse irgendwie zusammen. Sie müssen deswegen hintereinander ausgeteilt werden. Eine

der Wirkungen der Krankensalbung ist ja auch die Sündentilgung. Als „complementum poenitentiae“ soll sie die von der „reconciliatio“ noch nicht erfassten Sünden und Sündenstrafen wegnehmen.

Vereinzelt lässt man aber schon zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts die Krankensalbung nach der sakramentalen Wegzehrung spenden ⁴¹. Das geschieht besonders in Laienkreisen ⁴². Im Verlauf jener Epoche setzt sich dann die neue Abfolge endgültig durch ⁴³⁻⁴⁵. So wird in einem Heiligenleben die Spendung des Viatikums vor der Oelung ebenso eine Gewohnheit genannt ⁴⁶ wie in den Dekreten zahlreicher Synoden ⁴⁷.

Man ist geneigt die Ursache einer solchen Veränderung aufzuzeigen: Dieser Wandel in der Spendepraxis geht einerseits massgeblich auf die Verbindung der Krankensalbung mit der Busadisziplin zurück. Weil nun zur vollen Rekonziliation der Eucharistieempfang gehört, rückt man sie hinter diesen an die letzte Stelle. Andererseits wird die Bussse wegen ihrer einschneidenden Folgen im Fall einer Wiedergenesung gern möglichst bis an das Lebensende hinausgeschoben. Demgemäss wird die Krankensalbung zur „extrema unctio“, als die sie seit dem dreizehnten Jahrhundert erscheint ⁴⁸.

Die Salbung bedeutet das Sakrament der Kranken und nicht der Sterbenden. Ihre normale Wirkung ist die Heilung. Genauso besitzt die Eucharistie aufgrund ihres sakramentalen Charakters eine sich bis auf den Körper erstreckende Kraft. Dass sie an Leib und Seele beschütze und heile *, betet der Priester während der Messe. Und doch ist die Eucharistie auch das eigentliche Sakrament des zu Ende gehenden Lebens.

Zwar stellt man im Blick auf die Geschichte des Herrenmahls als Wegzehrung zunächst das Fehlen apostolischer Zeit angehöriger Zeugnisse für die Kommunion Kranker fest. Die erste wichtige Kunde bringt ein Konzil aus dem vierten Jahrhundert. Es hält sie für bedeutsam und betrachtet ihre Darreichung als eine alte Regel der Kirche. Noch bis zum elften Jahrhundert ist vom Viatikum relativ selten die Rede. Erst das

vielfältige Echo auf Berengars Häresie lässt die Liebe zum Altarssakrament neu erwachen.

Als eine der wichtigsten Folgen des Kults der wirklichen Gegenwart wird eine feierliche Prozession mit der Wegzehrung eingeführt. Sie bleibt vorderhand die einzige Möglichkeit für die Gläubigen zur Schau des Fronleichnams auch ausserhalb des Gotteshauses. Schon darum umgeben Klerus und Volk den Versehgang mit allerhand frommen Bräuchen und Sitten. Und die kirchliche Gesetzgebung kommt dieser Entwicklung entgegen: Zahlreiche Ordos und Synodalstatuten aus dem dreizehnten Jahrhundert bezeugen hinreichend die grosse Sorgfalt bei der Uebertragung des Viatikums.

Welche Kleidung tragen die Priester auf den Versehgängen? In den Klöstern behalten sie wenigstens die Messgewänder an und legen bloss die Kasel ab ⁰¹. Das ist natürlich für den Gang auf der Strasse nicht angängig. Darum fordern Synoden die Seelsorger zum Tragen des Superpelliceums auf. „Sacerdotes portantes Sacramenta, Hostiam [et] chrisma seu oleum, superpelliceo vel sarracio sint induti ⁰².“

Ursprünglich trägt man den Leib des Herrn in einem Kelch zum Kranken. Mancherorts hält ihn der Priester auf einer Patene über dem mit einem Tuch bedeckten Ablutionsgefäss ⁰³. Auf einem langen Weg könnten aber die Hostien doch leicht auf den Boden fallen. Deshalb rät das Generalkapitel der Zisterzienser zur Anschaffung von sichereren Behältern. „Ad venerationem Corporis Jesu-Christi, [et] ad sanctitatem majorem ordinat capitulum generale, quod abbates qui voluerint [et] potuerint aliquod vas idoneum sibi studeant comparare, in quo Corpus dominicum ad communicandum infirmos securius quam in calice deferatur ⁰⁴.“

Etwa seit dem Ende des zwölften Jahrhunderts ist von der verschlossenen Krankenpyxis oft die Rede. Nach einigen Erlassen soll sie von Elfenbein sein ⁰⁵. Andere verlangen eine Büchse aus Elfenbein, Silber oder wenigstens Kupfer ⁰⁶. In ärmeren Gemeinden bestehen sie nicht selten nur aus Holz ⁰⁷. Dagegen erhalten manche Kathedralen und Klöster kostbare Gold- und Silbergefässe ⁰⁸.

Statt eingeschlossen wird das heiligste Sakrament indessen auch „in cyndone“ eingewickelt in der Pyxis zum Sterbenden gebracht ⁰⁹. Diese unsichtbare Tragart geht noch aus anderen Bräuchen hervor: Besonders oft schärften Synoden das Ueberdecken des Kelchs oder der Pyxis mit einem weissen Tuch ein ¹⁰. Häufig wird die Oblate auch in eine kleine Kapsel und diese in eine grössere gelegt ¹¹. Zuweilen trägt das äussere Gefäss die Form eines Kreuzes oder einer Monstranz.

Die Tragart selbst soll grösste Ehrerbietung und Innigkeit ausdrücken ¹² und eine mitgeführte Laterne die Feierlichkeit der Prozession erhöhen. Diese letztgenannte Lampe findet beinahe überall Erwähnung ¹³. Nicht selten wird sie durch fromme Vergabungen eingeführt. So stiftet ein Propst ein derartiges Licht aus besonderer Verehrung zum Fronleichnam. „Donamus et annectimus custodie nostre ecclesie IX. denarios redditum annuatim, [..] per quos [..] lumen perpetuum fieri portandux ante sacerdotem reverenter in villa Ranshoven ad infirmos eucharistiam deferentem, in quo corpus domini specialiter volumus venerari ¹⁴.“

Eine einzige Stelle spricht vom Gesang: Bei einem weiten Weg sind bis zu fünfzehn Psalmen vorgeschrieben. Und zwar wird während der ganzen Strecke gesungen sowie für den Sterbenden um Gottes Barmherzigkeit und Vergabung der Sünden gebetet ¹⁵. Das geschieht auch aus Motiven der Erbauung für die Vorübergehenden. Denn diese beginnen nun selbst Ehre und Ehrfurcht gegenüber dem Sakrament zu bezeugen.

So etwa erweist die Liturgie ihren unmittelbaren Einfluss auf den Versehgang. Solches wird aus verschiedenen Dekreten deutlich: Sie fordern im Augenblick der Elevation bei der Messe sowie beim Vorübergehen des Priesters mit dem Viatikum Anbetung und Verehrung ¹⁶. Ähnlich erklärt sich die Aufforderung zum Niederknien beim Erklingen des Glockenzeichens ¹⁷. Auch dieser Brauch wird erst nach dessen Einführung bei der Messe im Zeremoniell des Versehgangs bekannt.

Diese Kniebeuge bedeutet eine der ersten äusseren Ehrenbezeugungen für die Eucharistie ausserhalb der Kirche. Sie wird unzählige Male angebetet. „Frequenter moneantur laici, ut ubicumque videant corpus Domini

deferri, statim genua flectant tamquam creatori [et] redemptori suo¹⁸. „Selbst der Strassenschmutz dürfe vor einem solchen Niedersinken nicht abhalten¹⁹. In seiner drastischen Art verlangt das auch der Prediger²⁰“.

Eine Kirchenversammlung schreibt vor niederzuknien, an die Brust zu schlagen, das Haupt zu neigen und mit erhobenen Händen anzubeten. Die Berittenen haben vom Pferd zu steigen, „ad adorandum eum, qui pro ipsis descendit de Coelis“²¹. Wundergeschichten berichten ebenfalls von dieser Selbstverleugnung: Trotz Niederwerfen in Kot bleibt der kostbare Anzug unbefleckt²². Als leuchtendes Beispiel wird im Spätmittelalter eine Episode aus dem Leben Rudolfs von Habsburg erzählt.

Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts schreibt man die Kniebeuge sogar den Juden vor. Die erste Verordnung darüber stammt vom Rat zu Sevilla: Jeder Jude müsse vor dem Allerheiligsten das Haupt entblößen und niederknien. Oder sich wenigstens entfernen²³. Dieselbe Verpflichtung legt der König von Aragon Juden und Sarazenen auf²⁴.

Das erste kirchliche Dekret dieser Art erlässt wahrscheinlich ein polnisches Nationalkonzil²⁵. Mit gleichem Wortlaut wird es gleichzeitig auf einer Wiener Synode verkündet. „Si vero sacramentum altaris ante domos eorum deferri contigerit: ipsi Judaei, audito sonitu praevio, intra domos suas se recipiant, [et] fenestras ac ostia sua claudant²⁶.“ Später treffen noch etliche Kirchenkonferenzen ähnliche Bestimmungen. So entgehen selbst die Ungläubigen nicht der Verpflichtung einer Verneigung vor dem „sanctissimum“.

Schwerlich ist die Kirche als Urheberin einer solchen Massnahme anzusehen. Vielmehr scheint sie diese Gesetzesbestimmungen lediglich der „vox populi“ anzupassen. – Die Kirche lenkt wiederum durch Ablässe Gläubige und Priester auf die religiöse Bedeutung der Prozession mit dem Viatikum hin. Aber auch hier pflegen nicht die berechtigten kirchlichen Organe von sich aus die Initiative zu ergreifen: Entsprechend der gesamten mittelalterlichen Ablasspraxis werden Ablassbewilligungen umgekehrt von Klerus und Volk erbeten und daraufhin erst von Bischöfen und Päpsten gewährt.

Etwa seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts tritt das Volk als aktiver Mitgestalter des Versehgangs stärker hervor. Zahlreiche Mittelungen bezeugen diese allmähliche Akzentverschiebung. So etwa soll der Priester vor der Austragung der Wegzehrung einige Anschläge der Kirchenglocken veranlassen. „Cum iturus erit ad communicandum infirmum, prius aliquanto spatio pulsetur campana aliquo certo signo ad hoc distincto, ut fideles ad ecclesiam conveniant²⁷.“ Auch darin erweist sich die enge Verbindung zwischen Kirche und Volk im Mittelalter.

Wenigstens teilweise und vor allem für Deutschland erklärt sich dieser Auftrieb vielleicht aus der ersten Aufforderung überdiözesanen Charakters an die Laien zum Ehrengleit des heiligsten Sakraments. Ihr Verfasser ist der päpstliche Legat Jacques Pantaléon. „Quocirca mandamus, ut quam cito presbyter fuerit requisitus ut ad infirmum deferat sacratissimum Corpus Christi, statim accedens ad ecclesiam pulset maiorem campanam suam ita quod per parochiam audiatur, et tunc parochiani super hoc a presbyteris eruditi ad ecclesiam veniant festinanter, pro societate usque ad domum infirmi dicto venerabili Sacramento et sacerdoti humiliter facienda. Et interim presbyter abluat manus suas, et procedens cum lumine, aqua benedicta et campanula ad infirmum, populus eundem, bini ac bini, humiliter subaequatur; et dum presbyter infirmo sacram Eucharystiam ministrabit, populus ipsum et Sacramentum ad hostium expectabit, et cum eodem presbytero revertente usque ad ecclesiam pariter revertentur²⁸.“ Später dehnt Jacques Pantaléon als Papst Urban IV. diese Bestimmung auf die Gesamtkirche aus²⁹. Damit sanktioniert der Promotor des Fronleichnamfestes auch die feierliche Begleitung des Viatikums.

Als Aufmunterung zum Geleit erteilt man den Teilnehmern bald Ablässe. Sie werden nach der Rückkehr in die Kirche verkündet. Seltener am Sterbehause³⁰. Bei dem grossen Verlangen der Frommen nach Nachlass der Sündenstrafen wirkt dieser Anreiz gewaltig. Er bildet für viele den Hauptbeweggrund zur Mitwirkung.

Die Synode von Le Mans verleiht als eine der ersten einen solchen Ablass: zehn Tage für den Hin- und Rückweg³¹. Ungefähr gleichzeitig

genehmigt wiederum Jacques Pantaléon einen Ablass von je fünf Tagen ³². Dieselbe Vergünstigung gewährt ein anderer Kardinallegat dem Archidiaconat Heiligenstadt ³³. Ungefähr bis zum letzten Viertel des dreizehnten Jahrhunderts folgen ihnen aber nur wenige Bischöfe. Erst seit dieser Zeit trifft man derartige Ablassbevollmächtigungen in immer steigendem Masse.

Diese Ablässe gelten entweder für alle Kirchen des Bistums. Oder sie werden aber nur einzelnen vom Bischof besonders unterstützten Priestern gegeben. Zu letzteren gehören auch die Sammelablässe in Avignon oder Rom weilender Bischöfe oder Kardinäle. Sie sind fast alle in derselben Form abgefasst und versprechen denjenigen vierzig Tage, „qui presbitero corpus Christi ad infirmos deportanti spiritu humilitatis devotam prebuerint comitivam“ ³⁴. Ausser den Pfarrkirchen und Spitälern verschaffen sich auch einige Ordensleute entsprechende Ablässe ³⁵.

Im allgemeinen benützt das Volk des Mittelalters gern diese Gelegenheit zur Gewinnung von Ablässen. Mancherorts werden aber doch auch Klagen über grosse Nachlässigkeit und sorglose Behandlung des Viatikums laut. „A multis in locis vilibus relinquitur et miserabiliter $\overline{\text{per}}$ viam portatur et indigne sumitur et indiscrete aliis ministratur“ ³⁶. In manchen Diözesen ist man darum bestrebt den Verschlag selbst pompöser zu gestalten und so die Gläubigen zur Teilnahme zu bewegen. Dasselbe Ziel sucht man im Spätmittelalter auch durch Gründung von Fronleichnambruderschaften zu erreichen.

Die Art und Weise seiner Ausspendung ist nach Ort und Zeit verschiedenen. Kein anderes Sakrament wird je mit so mannigfaltigen Zeremonien umgeben und auf so verschiedenartige Weise gespendet wie das Altarsakrament. Beim Fehlen einer einheitlichen Zentralregierung bildet jede Kirche ihr Zeremoniell selbst aus. Dieses bleibt zwar in den Grundzügen gleich. Aber in seiner weiteren Ausgestaltung ist es doch sehr unterschiedlich.

Eine einheitliche Austeilung gilt dem dreizehnten Jahrhundert nicht

als Ideal. Die Duldsamkeit und Freude an abwechslungsreicher Mannigfaltigkeit bringt viele Bräuche hervor. Aber auch nicht wenige Missbräuche! An den Spenderubriken der Sterbekommunion lässt sich beides an unzähligen Beispielen erweisen. Es sollen hier gleichwohl nur Riten und Zeremonien von Bedeutung für die Dogmatik und Liturgik sowie für die Kultur- und Sittengeschichte herausgegriffen werden.

Zum Beispiel trachtet man in der Kirche des Hochmittelalters dem Sterbenden die Hostie im Augenblick seines Abscheidens in den Mund zu legen. Deshalb wird auch mehrmals am Todestag kommuniziert. Allerdings schleichen sich dabei allerhand abergläubische Lehren ein. Zur Spendung im richtigen Moment vertraut man die Eucharistie nicht selten niedrigen Klerikern oder sogar Laien an. Vielleicht auch darum legt das spätere Mittelalter die Viatikumskommunion dann vor.

Die Übung der Wegzehrung ist genau festgelegt: Sie ist die Kommunikation der Sterbenden. Aber man nimmt lange Zeit hindurch diese Vorschrift zu buchstäblich. Die Kirche bemüht sich im einzelnen die Oblate auf die Zunge des Verscheidenden zu legen im Augenblick seines Todes. Ein eindeutiges Exempel dieser Art von Versehen bezeugt bereits das Leben der Heiligen Matrone Melania ⁰¹.

Worauf gründet sich der Sinn dieser Sitte? Gerade beim Sterbenden besteht seit alters der Wunsch nach einer geistigen Stärkung und guten Wegspeise. Was liegt da näher, als mit der Eucharistie im Mund und Herzen die letzte Reise anzutreten und sich gegen die kommenden Gefahren zu schützen. Die Dämonen lauern ja der Seele beim Scheiden aus dem Körper auf und wollen sie in ihr Reich zwingen. Hier ist das Sakrament ein wichtiger Schutz und ein treuer Reiseführer ⁰².

Ueber diese satanischen Angriffe herrschen merkwürdige Anschauungen. Viele Legenden und Sagen gehen um. Man meint: Der Teufel könne die konsekrierte Hostie noch aus dem Mund des Verstorbenen wegholen und sich dann seiner Seele bemächtigen ⁰³. Darum bildet man im Anschluss an einen bereits existierenden Typ eindruckliche Wundergeschichten: Fromme und Heilige kehren zum Zweck des Empfangs der ihnen vorenthaltenen Wegzehr-

Distributio solemnis

zung zum Leben wieder ⁰⁴⁻⁰⁵.

Bis ins hohe Mittelalter hinein wird das Viaticum vielen kurz vor dem Exitus gegeben ⁰⁶. So versäumt man natürlich oft den richtigen Augenblick und spendet es den bereits Toten. Wahrscheinlich aus solcher Praxis heraus bildet sich mancherorts ein Aberglaube: Der Kranke müsse nach dessen Empfang nun wirklich sterben ⁰⁷. Sonst wird dieser Wahnglaube bekanntlich mehr an die Krankensalbung geknüpft.

Die Spendung der Wegzehrung im Angesicht des Todes kommt für die Laien allerdings allmählich ausser Übung. In manchen Orden hält sie sich aber weit bis ins Spätmittelalter hinein. Denn in Kapiteln und Klöstern mit ihren vielen Klerikern und Priestern fällt es leichter, den richtigen Zeitpunkt abzuwarten. Doch scheint auch hier nicht gerade der allerletzte Augenblick gemeint zu sein. Das beweist die allgemeine Mönchssitte, den Sterbenden nach dem Versehen noch auf die mit Asche bestreute Matte zu legen.

Die Sorge, zugleich mit dem Empfang des Herrenleibs zu verscheiden, zieht gewisse andere Übungen nach sich. Es ist praktisch unmöglich, dass der Priester am Bett eines jeden Kranken bis zum letzten Atemzug bleibt. Deshalb vertraut man die heiligen Gestalten oft niedrigen Klerikern oder vertrauenswürdigen Laien an. Damit jene auch ja dem Siechen im richtigen Zeitpunkt gereicht würden. So lässt die Kirche zur Erfüllung einer volksläufigen Meinung selbst ihre eigenen hierarchischen Unterscheidungen ausser acht.

Nichtpriester teilen höchst selten in den Gotteshäusern den Leib des Herrn aus. Nur gerade bei der Spendung des Viaticums ist von ihrer Mithilfe häufig die Rede. Diverse Pfarrer beauftragen damit ihre Diakone, Subdiakone und Kleriker: Weil ihnen der Gang zu den Kranken allzu beschwerlich ist. Oder weil sie wegen der grossen Ausdehnung ihrer Pfarreien diese Seelsorge nicht allein ausüben können ⁰⁸.

Unter den Orden und Kongregationen erlauben wohl nur die Kartäuser eine derartige Austeilung ⁰⁹. Die anderen Klosterregeln sprechen ebenso wie die meisten Synodalstatuten bloss von den Priestern. Dass das in

Distributio solemnis

einem Notfall auch die Diakonen tun dürfen, wird aber zuweilen auch eigens erwähnt. „Cum quis rei ad se pertinenti non debeat se immiscere, nec ea in quibus non habet potestatem ausu temerario usurpare, et in quibusdam locis nostrae Dioecesis comperimus nonnullos Rectores secum Diaconos habentes, qui sine necessitatis articulo confessiones audiunt et absolvunt indifferenter, corpusque Dominicum infirmis deferunt et ministrant, quae facere non possunt, nisi in necessitatis articulo ¹⁰.“ Aber es muss eine sehr grosse und drängende Not sein ¹¹.

Wegen der vielen damit verbundenen Missbräuche sucht man besonders in England sowie in der Normandie die Notfälle näher zu bestimmen und einzuschränken: Wenn der Priester abwesend ist ¹² und seine Rückkehr nicht abgewartet werden kann. Oder wenn er krank liegt oder sonst unakkömlich ist ¹³. Einige Synoden erlauben in diesen Fällen die Spendung der Krankenkommunion sogar den Subdiakonen ¹⁴ sowie den niederen Klerikern ¹⁵. Gerade das verbietet aber die Verordnung eines Passauer Bischofs ausdrücklich ¹⁶.

Selbst die Theologen lehren im allgemeinen die Austeilung im Notfall durch Diakone. „Dicendum quod diaconus, quasi propinquus ordini sacerdotali, aliquid participat de eius officio, ut scilicet dispenset sanguinem; non autem corpus, nisi in necessitate, iubente episcopo vel presbytero ¹⁷.“ In der Praxis scheint man dennoch von dieser Erlaubnis nicht oft Gebrauch zu machen. In Pestzeiten wird ihre Hilfe nie erwähnt. Auch wenn man hier bisweilen über den Mangel an Priestern klagt ¹⁸.

Ganz andere stellt sich die Epoche zur Spendung der Wegzehrung im Notfall durch Laien. Der Wortlaut der einschlägigen Bestimmungen deutet auf ein ausnahmsloses Verbot. Trotzdem sind die Anschauungen im dreizehnten Jahrhundert nicht ganz einheitlich. Manche Kanonisten gestatten höchstwahrscheinlich eine solche Spendung ¹⁹. In einer klosterlichen Wundergeschichte geht ebenfalls von der Laienkommunion die Rede ²⁰.

Mit der Zeit denkt man darüber aber immer strenger. Kirchenversammlungen verbieten diese Art der Austeilung nachdrücklich. Die Laien sollen die heilige Hostie unter keinen Umständen mehr darreichen. „Fideles

Distributio sollemnis

manu propria communicare et laico vel femine eucaristiam ad deferendum infirmis tradere nolite²¹." Gleichfalls hierin zeigt sich immer mehr der Ausschluss der Gläubigen aus der aktiven Mitwirkung am Gottesdienst und aus der Seelsorge.

Schon in alter Zeit verbindet man mit dem Empfang der Wegzehrung ein Bekenntnis an das grosse Opfergeheimnis. Nach einer Handschrift soll es vor der Kommunion von allen gesungen werden²². Das Absingen oder das Vorbeten des Glaubensbekenntnisses selbst ist nicht allgemeiner Brauch. Entsprechende Fragen werden aber allen Sterbenden vor der Spendung vorgelegt. Sie umfassen mehr oder weniger Glaubensartikel.

Entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung der näheren Vorbereitung auf den Tod nehmen diese Fragen in der Formulierung der „admonitio morienti et de peccatis suis nimis formidanti“. Sie wird von der handschriftlichen Tradition seit dem dreizehnten Jahrhundert Anselm von Canterbury zugeschrieben. Bisweilen mit den alten Uebersetzungen oder recht originellen Verballhornungen seines Namens: „maister Anshelmus von Kandelberg“, „interrogationes Ancelini“, „Anshalm, der bischof von Chanzilwerch“. Die ganze „admonitio“ besteht aus einer Reihe von Fragen für Laien und Mönche. Daran angeschlossen ist die grosse Ermahnung²³.

Nach einer deutschen Uebertragung²⁴ hat der Priester folgende Fragen an den Sterbenden zu richten: „Lieber mensche vreust du dich, daz du sterbest in christen gelouben? ia. vreuste du dich, daz du stirbest in rechtem leben? ia. vergihst du des, daz du so wol niht gelebet hast als du soltest? ia, des vergihe ich. Ist iz dir leit un̄ riut dich? iz ist mir leit un̄ riut mich. Hast du willen din leben ze bezzern, ob dir got dines lebens gan? Ja, ich han sin guten willen.“ Dann suchen die Fragen das Vertrauen zu Gottes Barmherzigkeit und auf den Versöhnungstod Christi zu erwecken. „Geloubest du, daz unser herre iesus xpc vur dich tode ist? Ja, daz geloube ich wol. Danchest du im eines todes? Ja, ich danck im sin. Geloubest du, daz du niht maht behalten werden denne mit sinem tode? Daz geloub ich wol.“ Man sieht: Diese Fragen sind nichts anderes als ein in Frage-Antwort-Form aufgelöstes Glaubensbe-

Communio miraculosa

kenntnis.

Die grosse Ermahnung leitet den Sterbenden zum Vertrauen auf die Verdienste des Herrn an. „Lieber vriunt, die weile du nu lebest un̄ diu sele bei dir ist, so sol du an nihtes dinen gedingen setzen denne an den tode unsers herren ihu xpc. In den tode senche dich, mit dem tode bedече dich, in den tode wikchel dich.“ Der Sterbende soll die Verdienste Christi zum eigenen Schutz dem göttlichen Richter entgegenstellen. „Wil got mit dir ze geriht gen, so sprich: Herre, den tode unsers herren ihu xpc setze ich zwischen din gerichte un̄ mich armen sunder, anders wil ich herre mit dir niht gerihten. Sprechet denne got, daz du habst verdient die ewigen verdampnusse, so sprich: Herre, den toden unsers herren ihu xpc den lege ich zwischen dich un̄ miniu poseu werch, un̄ opher dw diu werch unsers herren ihu xpc, die er geworht hat vur diu werch, diu ich haben solt un̄ doch leider niht han.“ Mit einem nochmaligen Hinweis auf die Rettung durch das Kreuz schliesst die Ermahnung.

Nach der Berengarschen Häresis fügt man allmählich in dieses allgemeine Glaubensbekenntnis noch die Frage nach der realen Gegenwart des Herrn im Sakrament. Mancherorts wird die neue Frage den alten beige-fügt. Anderwärts wird nur noch der Glaube an das Altarssakrament abverlangt²⁵. Von den Klöstern gelangt diese Art auch zu den Laien²⁶. Und seit der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts regeln sie auch Synoden²⁷.

Die einfache Sprache der Fragen bietet dem Seelsorger ein willkommenes Mittel zur Disposition des Kranken für den Weg in die Ewigkeit. Der Sühnetod Christi wird klar als Gabe Gottes zum Heil der Menschen herausgestellt. Nur der vertrauensvolle Aufblick zum Kreuz vermag die Seele im Gericht vor der Verdammnis zu schützen. Diese Betonung der Rettung allein durch Christus ohne allen eigenen Verdienst ist für das Mittelalter ohne jedes Beispiel. Sie scheint von einiger Bedeutung für die Frage nach dem „sola gratia“ vor Martin Luther.

Unzählige Geschichten des Mittelalters beziehen sich auf den Empfang

der Eucharistie: Frommen und Heiligen fliegt dieselbe wunderbarerweise zu. Sündern und Unwürdigen wird sie entzogen. Ein grosser Teil dieser liturgischen Wunder stammt aus dem Milieu der Cluniazenser und Zisterzienser. Sehen doch beide neben der Verehrung der Mutter Gottes auch die Verherrlichung des Allerheiligsten als ihre besondere Aufgabe an.

Der Mittelalterliche liebt alle Arten von Fabeln, Legenden sowie Märchen. Er kann nie genug davon erzählen und hören. Die mit ihnen gefüllten Bücher werden am meisten abgeschrieben und gelesen. Wie der Dichter der Pilatus-Legende sind die Biographen und Chronisten der Ansicht: „Vera sit an falsa, nihil ad me, sic memoratur, sic referunt homines, ut scribo, sic teneatur“^{*}.

Viele der im folgenden angeführten Anekdoten besitzen darum keinen oder nur geringen historischen Wert. Trotzdem ist ihre Existenz von Interesse. Sie zeigen die beim Klerus und beim Volk lebendigen religiösen Vorstellungen auf. Sie charakterisieren treffend jene so abergläubische und leichtgläubige Wundersucht der Gemüter. Sie bilden aber zugleich auch einen Beitrag zur Geschichte der mittelalterlichen Frömmigkeit sowie zur Kulturgeschichte und zur Volkskunde.

Engel gelten seit jeher als heimliche Teilnehmer der Messe und als hilfsbereite Diener des Priesters. „Keine messe mak gesf, da müezen engel wonen bi“⁰¹. Begreiflich, dass man himmlische Boten schon im Altertum Eingekehrerten und Einsiedlern die Kommunion bringen lässt. Dass sie auch in späterer Zeit die Ausspendung weiterführen. Einen speziellen Grund für die wunderbare Speisung bietet die Not einsam Sterbender.

Die erste so geehrte Frau im Mittelalter ist eine Herzogstochter. „Communicaverat in lecto doloris, accipiens, de consilio S[ancti] Jacobi Apostoli, [et] Sacramentum Unctionis sanctae, atque in ea indulgentiam peccatorum. Illud ab hominibus inter homines vivens: sed jam cum Angelis victura, manibus communicavit Angelicis“⁰². - Weithin bekannt ist ebenfalls das Erlebnis einer Seligen Schwester. Hier erscheint sogar Christus mit vielen Engeln. Er reicht ihr selbst sein Blut und seinen Leib⁰³.

Ein ähnliches Mirakel berichtet der wundersüchtige Mönch. „Erkenbaldo additus est dolor dolori, adeo ut invalescente infirmitate pro Episcopo mitteret, petens sacrum sibi corpus deferri. Qui cum venisset, ille cum multis lacrimis et contritione cordis omnia peccata sua confessus est, tacita tamen iuvenis interfectione. Super quo Episcopus miratus, respondit: Quare subticetis parricidium quod commisistis in cognatum vestrum? [..] ego vobis Christi corpus non tradam, nisi parricidium idem confiteamini [..]. Vix enim Pontifex limen domus egressus fuerat, et ecce aegrotus eum revocavit dicens: Revertimini domine Episcope, revertimini. Videte si in pixide habeatis corpus Christi. Quod cum fecisset, nec aliquid in ea reperisset, subiunxit ille: Ecce, quem mihi negastis, ipse se mihi non negavit. Apparuitque hostia in ore eius“⁰⁴. In allen diesen und ähnlichen Wundergeschichten⁰⁵⁻⁰⁷ wird die Sehnsucht der Frommen nach dem Leib des Herrn anschaulich dargestellt und verdinglicht. Ein bestimmt nur inneres Wunscherlebnis schildert man als reale Tatsache. Die weltliche Kommunion wird in der Legende zur himmlischen.

Das Verlangen der Sterbenden nach den eucharistischen Spezies gibt noch zu einer anderen Art von Spendungswundern Anlass. Am Genuss verhinderte Kranke bitten darum, die Hostie wenigstens berühren zu dürfen⁰⁸. Nach frühen Berichten verschwindet sie dann spurlos. Andere wissen genauer, dass sie in das Herz eingedrungen sei⁰⁹. Nach noch späteren Belegen verwandelt sich die Oblate in einen Juwel.

Das erste Wunder dieser Gattung wird dem berühmten Hugo von Saint-Victor nachgesagt. „Cum infirmitate ultima laboraret et nullus cibum retinere posset, corpus tamen dominicum multa instantia postulabat sibi dari. Tunc fratres eius turbationem sedare volentes, simplices hostiam instar corporis dominici sibi detulerunt. Quod ille per spiritum recognoscens, ait: Misereatur vestri Dominus, fratres, cur me deludere voluistis? Iste enim non est dominus meus quem doportastis. Mox illi stupefacti cucurrerunt et sibi corpus dominicum detulerunt. Sed ille videns quod recipere non valeret, elevatis in celum manibus sic oravit: „Ascendat Filius ad Patrem et Spiritus ad Deum, qui fecit illum. Et

inter hec verba spiritum exalavit, et corpus Domini ibidem disparuit ¹⁰⁻¹². Weitergebildet und auf einen Laien übertragen erscheint diese Erzählung in einer Karfreitagspredigt Bonaventuras ¹³. Dieser Nicht-Kleriker ist wohl Otto IV. von Braunschweig. Wenigstens berichten spätere Chronisten vom sterbenden Kaiser dieselbe Begebenheit ¹⁴.

Vielleicht aufgrund jener Predigt dichtet man dem todkranken Bonaventura selbst diesen aussergewöhnlichen Empfang an ¹⁵. Wunder auf eine andere Person zu übertragen bedeutet ja in dieser Zeit nichts Tadelnwertes. Gleiche Situationen scheinen gleiche Geschichten zu fordern. Auch Bonaventura kann wegen starken Brechreizes das Viatikum nicht erhalten. Was dem exkommunizierten Herrscher gewährt wird, soll das dem frommen Franziskaner verweigert sein?

Noch ein anderer Ersatz der Wegzehrung kommt im Anfang des dreizehnten Jahrhunderts auf: Man zeigt den Fronleichen dem Siechen als letzten Trost. Damit er ihn ansehen und anbeten kann. Natürlich fordert der Priester dabei den Sterbenden zur geistlichen Kommunion auf. „Crede et manducasti ¹⁶.“

Ein Prämonstratenserabt kann wegen Erbrechens das lebendige Brot nicht empfangen. Er lässt es dennoch an sein Bett bringen. „Manibus autem ablutis, pixidem apertum in eis accipiens inspiciensque corporis Christi sacramentum, ut vidit, elevatis oculis dicebat ymnus Symeoniticum: ‚Nunc dimittis‘ usque in finem, deosculansque ac se ipsum cum vase consignans dicebat sic: ‚In manus tuas Domine Ihesu Christe commendo spiritum meum, redemisti me Domine Deus veritatis‘. Hocque versiculo ter dicto, item deosculans et se cum fletu consignans reddidit sacerdoti in sacrarium reportandum ¹⁷⁻¹⁸.“ Auch einige Theologen kommen billigend auf diese Vorzeigung zu sprechen ¹⁹. Mancherorts wird sie Verbrechern vor ihrer Hinrichtung als besondere Gnade gewährt ²⁰.

Etwa zur gleichen Zeit entwickelt sich eine andere eigenartige Sitte oder vielmehr Unsitte: Viele Seelsorger geben den Kommunizierenden ohne deren Wissen eine nichtkonsekrierte Hostie. Aber sie lassen die Sterbenden im Glauben, das Sakrament selbst zu empfangen. Als Grund für die

Verwendung ungeweihter Ublaten erscheint auch hier meistens der Brechreiz der Kranken. Mit einer simulierten Spendung versucht man dann vorgängig einen möglichen würdigen Genuss zu prüfen und zu testen.

Zuerst wird das von einem Pariser Bischof und Theologen berichtet. „Attendentes autem loci illius fratres quod iam per multos dies nichil prorsus recipere potuissent, non ausi sunt ei hostiam consecratam afferre, sed simplicem hostiam causa probacionis attulerunt eidem. Ipse vero statim ut vidit ait: ‚Iste non est Dominus meus. Volo, ut corpus Domini mei Ihesu Christi afferatis michi‘. Fratres autem admirantes et stupentes hostiam consecratam attulerunt ²¹.“ Uebereinstimmend überlieferten Giraldus Cambrensis ²² und Caesarius von Heisterbach ²³ dasselbe Wunder. Spätere Annalisten übertragen es bekanntermassen auf den berühmteren Hugo von Saint-Victor. Wahrscheinlich, weil dieser wie jener im gleichen Haus lebt und stirbt.

Im grossen ganzen ist der vorliegende Grund für den Missbrauch unkonsekrierter Hostien doch verhältnismässig selten. Die Hauptursache seiner Verbreitung scheint eine andere: die Angst vor einer Verunehrung des Allerheiligsten durch Unwürdige. Wenn zum Beispiel reuelose Sünder allein wegen ihres Rufs und ihrer Stellung auf dem Krankenbett die Kommunion empfangen wollen. In diesem Fall reicht ihm der Priester dann heimlich gewöhnliches Brot. Um den Unbussfertigen und Unsichtigen nicht öffentlich blossstellen zu müssen ²⁴.

Bei ihrer weiten Verbreitung sprechen sich die Theologen vielfach über die Erlaubtheit dieser Praxis aus ²⁵⁻²⁷. Die meisten aber erklären sich für ein Verbot. Als Bekräftigung wird nicht selten das Beispiel des Heilands angeführt: Er selbst habe seinen Leib sogar einem Judas gegeben. Deshalb verwerfen diese Kirchenlehrer die Verwendung nichtkonsekrierter Hostien unter allen Umständen ²⁸.

Ein merkwürdiger Aberglauben bildet sich auf dem Schlachtfeld aus. In Ermangelung eines priesterlichen Beistands lassen sich Ritter und Soldaten einen oder mehrere Grashalme reichen. Sie glauben damit wirklich das Sakrament und seine Gnaden zu empfangen. „Car descendons à

terre et si nos confession et des peus de cele herbe acommenion ²⁹." Oft wird dabei die heilige Dreifaltigkeit angerufen ³⁰.

Selbst Theologen kennen diese Volksmeinung. Ein Pariser Professor stellt ausdrücklich die Frage: Kann die Wirkung der Eucharistie im Notfall auch durch den Genuss von Gras erreicht werden? Erleugnet das. Als küsseres Zeichen der inneren Gesinnung sei die Sitte gleichwohl verdienstlich ³¹.

Was veranlasst diesen seltsamen Gebrauch? Warum nehmen Sterbende Gras zur Kommunion? Man versucht sich in verschiedenen Erklärungen. Aber fast alle werden sehr weit hergeholt. Einige Gelehrte sehen darin sogar Ueberreste alter orientalischer Mythen und Symbole.

Der Brauch leitet sich doch wohl nur aus der Sehnsucht der verletzten Krieger nach der kräftigenden und schützenden Wegzehrung her. Als symbolischen Ersatz für das lebendige Brot nehmen sie Aehren oder Grashalme. - Dieses Symbol ist ihnen auch aus dem rechtlichen und wirtschaftlichen Leben bekannt. Mit einem Grashalm besiegelt man Bündnisse oder übergibt das Eigentum eines fruchtbaren Bodens. Das „trudere per herbam“ bedeutet ein weit verbreiteter germanischer Rechtsakt.

Ähnlich erklärt sich auch ein letzter Viatikumsersatz: Der Sterbende isst Erde. Damit glaubt er ebenfalls die Früchte des Altarssakraments ganz oder teilweise zu erhalten. „Du mir der erden in den munt durch die gottes ere wān ich stirbe also ze stunt ³².“ Selbst der Prediger nimmt Anlass davon zu reden ³³.

Dieses Symbol kennt der mittelalterliche Mensch gleichfalls aus seinen Rechtsgeschäften. Die Erde ist das Zeichen der Uebertragung eines Grundstücks. Sie gilt allgemein als Sinnbild heiliger und heiligender Kraft. - Sicher sind auch die Redensarten „mordre la poussière“ und „ins Gras beissen“ auf den vorliegenden Wahnglauben zurückzuführen. Bezeichnen nicht beide einen gewaltsamen Tod?

Das Sterben ist voller Geheimnisse und Rätsel. Es taucht das Indivi-

dium in den unwirklichen Schimmer eines magischen Geschehens. Nach mittelalterlicher Auffassung lauern allerlei Bilder und Erscheinungen am Tor des Todes. Gute und böse Dämonen warten auf die ausfahrende Seele. Darum versucht man im religiösen Brauchtum dem Sterbenden den Uebergang zu erleichtern.

Gefahren drohen aber nicht nur dem Scheidenden selbst. Auch den Hinterbliebenen erwächst Angst und Ungewissheit. Der nicht richtig und vollständig Sterbende wird zum Nachzehrer und Wiederkehrer. Und belästigt die Lebenden. Daher treten angesichts des Todes zahlreiche Sterbehilfen in ihr Recht.

Der Vorstellung von der Gefährlichkeit des Ablebens liegen zwei Gedankengänge zugrunde. Auf der Seite des ausserliturgischen Brauchtums ist es vor allem der Lebende Leichnam in seinen verschiedenen Erscheinungsformen. Auf der Seite des innerliturgischen Brauchtums sind es die teuflischen Dämonen und das göttliche Gericht. Letzteres führt im Ritus selbst oft zu Auswüchsen. So gibt es bekanntlich mittelalterliche Ritualien mit einer nicht zu schätzenden Menge von Absolutionsformeln für den Sterbenden.

Das ganze Sterbehilfebrauchtum kennt als negative Alternative die Angst vor den Dämonen. Aus diesem beherrschenden Gefühl der Furcht entspringt eine grausame Übung: Zur Erleichterung der Trennung vom Leben reisst man den Sterbenden aus dem Bett. Und legt ihn auf den nackten Boden! Nach späteren Ersatzformen genügt eine Bestreuung der Brust mit Erde.

Was hat dieser unverständliche Ritus darzustellen? Sicher liegt ihm die urtümliche Vorstellung von einem Aufenthalt der Verstorbenen unter der Erde zugrunde. Durch das Niederlegen bringt man den Verscheidenden mit der Unterwelt in Berührung. Seine Seele vermag ohne Verzug ins Totenreich zurückzukehren. Das Wesentliche ist also nicht etwa die Aenderung der Lage.

Im Urteil der Volkskunde bedeutet diese Sitte den christlichen Ausklang antiker Anschauungen. Als symbolische Prolepse der Bestattung

findet sich dieser Brauch bereits bei den Römern. Darum heisst hier der dem Tod nahe Kranke allgemein „depositus“. Aber aus den römischen Zeugnissen ergibt sich keine klare Vorstellung von deren Modalität. Bessere Aufklärung gewähren mittelalterliche Anekdoten.

Daselbst spricht manch Exempel vom „levare de lecto“ und „deponi ad terram“. „In qua [infirmi]tae] fuit omnino de vita desperatus, [et] ad terram depositus, ut iam moriturus, datis reliquiis sanctorum ejusdem ecclesiae carioribus, quas in sua capella gestabat ⁰¹.“ Auch der dem Glauben des Volkes nahestehende Heilige stirbt auf dem Boden. „In illa infirmitate tam gravi, quae omni languori conclusit, super nudam humum se totum nudatum in spiritus fervore prostravit ⁰².“ Gerade ein solches Beispiel fördert naturgemäss eine breite Nachfolge ⁰³.

Es sei noch das wahrscheinlich älteste Zeugnis für diesen Brauch in Deutschland angeführt. Seine Deutung wirft allerdings einige Zweifel auf. Von einem Canabrücker Bischof wird berichtet: „Cum iam vitae immineret occasus, abbate item cum fratribus exitum eius Deo commendante litanis et psalmis, in tapetio deponitur, et [.] inter orantium manus, spiritum Deo reddidit ⁰⁴.“

Worin liegt nun das Zweifelhafte? Offenbar bedeckt man hier den Boden mit dem Bahrtuch ⁰⁵. Möglicherweise bedeutet „tapetium“ auch den künstlichen Boden überhaupt. Im Gegensatz zur blossen Erde. Vielleicht spielt auch Aberglauben mit: Auf dem Bahrtuch könne man leichter sterben.

Zu einer Abschwächung der ursprünglichen Gewohnheit führt das Legen auf Stroh ⁰⁶. Damit wird das Wesentliche verschleiert und verwischt. Nicht auf Stroh soll der Verscheidende gelegt werden. Sondern auf die mit Stroh nur verhüllte Erde. Auch hier bleibt ihre Nähe das Entscheidende.

Das Erde-Stroh-Brauchtum findet sich meistens nur im Verein mit dem noch zu besprechenden Asche-Cilicium-Brauchtum. „Et quidem quando homo videtur agere in extremis, debet poni ad terram super cineres, vel ad minus supra paleas: per quod innuitur quod cinis est et in cinerem re-

vertetur ⁰⁷⁻⁰⁸.“ Ähnlich berichtet der gelehrte Kanoniker vom Betten auf Stroh. „Moriturus itaque dum laborat in extremis, super cinere et palea deponatur ⁰⁹.“ Auf Stroh zu sterben gilt als gleich notwendig für Geistliche und Weltliche.

In späterer Zeit dringt der Aberglauben auch in diesen Brauch ein. Er bemächtigt sich vor allem des bei einem Sterbenden benützten Strohs. Ihm wird allerhand Gefährlichkeit und Kraft zugeschrieben. Daneben findet das Stroh Verwendung zur Bezeichnung des Sterbehauses. Es wird als eine Art Flor an dessen Aussenseite geheftet.

Die Sitte erfährt noch eine weitere Umgestaltung: das Legen auf eine Strohmatten. Diese Variante der Umbettung pflegt man während des ganzen Mittelalters. Besonders in Klöstern wird sie beobachtet. Hier entwickelt sich die Matte zu einem sehr sprechenden Symbol für die Ankündigung des Todes: Ihrer Ausbreitung gilt der erste Akt in der monastischen Sterbeliturgie.

Dazu einige Belege aus mehr volkskundlichen Quellen. „Moris autem tunc erat, ut aliquo super mattam posito, fratres sicut sine processione occurrerunt, ita sine ordine circa morientem steterunt, ubi cuique prior occursus aut devotio locum dedit, laicis fratribus hinc inde circa monachos stantibus ¹⁰.“ Während lautet daher der Ruf des sterbenden Mönchs: „Sternite mihi mattam, et pulsate tabulam, quia Dominus vocat me ¹¹.“ Letztere dient statt der Glocke zur Einberufung des Konvents ¹²⁻¹³.

Äbte und Bischöfe lassen sich beim Herannahen des Todes in die Kirche tragen. Dort werden sie auf den „estrich“ ¹⁴ vor dem Altar niedergelegt ¹⁵. Neben dem Erde-Stroh-Brauchtum spielt hier natürlich der religiöse Gedanke mit. Auf dem Tisch des Herrn feiert man die heiligen und verehrungswürdigen Mysterien des Glaubens. Darum bleibt diese Stätte gegen die Anstürme der Dämonen gesichert.

Im Mittelalter besteht noch eine zweite Form der Umbettung eines Sterbenden: das Legen auf Asche und Cilicium. „Cumque sicut mos Christianorum est, et maxime monachorum, in substrato cilicio et cinere a

Deponitus

fratribus compositus jaceret, atque horam vocationis suae expectaret, fratres monasterii ut ejus exitum orationibus commendarent venerunt, et eum undique psallendo circumsteterunt ¹⁶⁻¹⁷.“ Verschiedene Ueberlieferungen erwähnen das Erde-Stroh-Brauchtum und das Asche-Cilicium-Brauchtum bekanntlich in einem Zug. „Cum aliquis mortis penitus propinquaverit, ponatur ad terram super sagum supposito prius cinere in modum crucis, [et] aliqua matta vel aliquanto straminis ¹⁸.“ Davon sicher die französische Redewendung „mourir sur la cendre et la paille“.

Die Gleichschaltung beider Brauchtümer scheint kaum richtig. Beim Betten auf Erde oder Stroh wird das Zurückkehren in den Schoss der Erde symbolisiert. Bei der Asche und beim Cilicium handelt es sich dagegen um ein aus dem Alten Testament übernommenes Bussbrauchtum. Das Wort Cilicium bezeichnet ursprünglich ein Kleidungsstück aus rauen kilikischen Ziegenhaaren. Die Vulgata benützt es neben „saccus“ zur Wiedergabe des hebräischen Trauerkleids „saq“.

Als Busskleid wird es besonders von der kirchlichen Bussdisziplin und vom frühen Mönchtum angewandt. Auch fromme Laien tragen es bisweilen während der Fastenzeit. Durch die Sehnsucht nach einem Sterben im Büsserstand gelangt das Cilicium dann in das Sterbebrauchtum ¹⁹. Die Wurzeln des Asche-Cilicium-Brauchtums liegen also in einer ganz anderen Ebene. Aber durch seine starke äusserliche Aehnlichkeit zum Erde-Stroh-Brauchtum kann es leicht mit jenem verwechselt werden.

Die Verwendung des Ciliciums kennt verschiedene Formen. Nach dem römischen Ordo breitet man dieses zunächst einmal auf dem Boden aus. Sodann wird es mit Asche in Kreuzesform bestreut und mit Weihwasser besprengt. Schliesslich legt man den Sterbenden darauf. Auch er wird an der Brust mit einem Aschenkreuz bezeichnet und mit Weihwasser benetzt ²⁰.

Noch nach einer anderen Quelle wird der Kranke „super cinere“ gelegt. Das Cilicium hingegen wird wie ein Kleid angezogen. Und zwar zur Aufbahrung. Ausserdem geschieht dies nur bei Laien. Kleriker werden in den entsprechenden liturgischen Gewändern aufgebahrt ²¹.

Dem Lütticher Ordinarius gemäss legt man das Cilicium unter die Fü-

Monachatus

se des Sterbenden. „Cum frater propenitus morti appropinquaverit, ponatur cilicium subtus eum versus pedes et ‚cineres in modum crucis‘, qui benedicuntur in capite ieiunii et ad opus morientium reservantur ²².“ Ein Pontifikale aus Cambrai fordert das Halten des Ciliciums über dem Haupt. „Sacerdos facit crucem ex cinere cum aqua supra pectus ejus, [et] imponit silentium [cilicium] desuper ²³.“ Denn ein Christ darf nicht anders als in Schutt und Asche sterben ²⁴.

Das von den Cluniazensern so mächtig geförderte Totengedächtniswesen erhebt die Klostersepultur zum allgemeinen Ideal der Gläubigen. Sie wird zunächst nur möglich für Mitglieder des Konvents. Mithin durch Eintritt ins „coenobium“ auf dem Sterbebett. Damit ist die Teilnahme am dauernden Seelengedächtnis der grossen Ordensgemeinde gesichert. Sie fordert aber zugleich eine testamentarische Vergabung zu diesem Zweck.

Mönchische Gewandstücke erfreuen sich auch bei Nichtreligiösen einer tiefen Verehrung. Seit dem christlichen Altertum werden Kleriker wie Laien „in extremis“ damit bekleidet. Dieser Akt vollzieht sich im Bekenntnis zu einem Übernatürlichen Endzweck und im Zeichen einer bewusst geübten Frömmigkeit. Sozialpsychologisch gesehen: Im Zeitalter eines ausgeprägten Sippenrechts sichert man sich in letzter Minute die Vorrechte eines monastischen Verbands. „Monachus ad succurrendum“ lautet der entsprechende Terminus in den Kartularien hochmittelalterlicher Klöster: Mönch, damit ihm geholfen werde.

Die wechselseitige Wirkung von volksläufigem Gebrauch und kirchlicher Schöpfung bedarf einer geistesgeschichtlichen Durchdringung. Tatsächlich fliesst auch diese Gewohnheit im Sterbebrauchtum aus einer spezifisch mittelalterlichen Frömmigkeitsidee. Eine solche erschliesst sich am ehesten anhand von literarischen Zeugnissen jener Zeit. Didaktische Dichtung vermittelt dogmatisches Denken in erbaulichen Erzählungen. Sie übersetzt Gedanken in Geschichten.

Das dreizehnte Jahrhundert ist die Epoche neuer Orden: Franziskaner,

Dominikaner, Karmeliten und Augustinereremiten. Im „saeculum“ zuvor etablieren sich fest als Reformorden der Benediktiner die Zisterzienser und als Reformorden der Regularkanoniker die Prämonstratenser. Sie alle sorgen zugleich für stärkere Unterschiede auch in der Tracht. Vorzüglich die einzelnen Ordenslegenden streichen von nun an den neuen Geist als im neuen Gewand sichtbar werdend heraus. Und sogar das Mirakel bemächtigt sich solcher Kleidergewohnheiten.

Zunächst wird aus dem alten monastischen Engelsgewand eine spezialisierte Himmelsgabe als Zeichen besonderen Beistandes im Jenseits. Stephan Harding von Cîteaux erhält danach den schwarzen Gürtel von Maria. Auch die Prämonstratenserkleidung kommt durch Himmelsvision zustande. Der Ordenstracht des Dominikus liegt ein Gesicht Reginalds von Saint-Gilles zugrunde. Simon Stock empfängt das Karmeliterkapulier direkt aus der Hand Marias.

Im Zug der gewaltig aufbrechenden Marienfrömmigkeit will jeder neue Orden der Gottesmutter besonders nahe stehen. So sind im Paradies die Zisterzienser unter dem Mantel Marias zu finden⁰¹. Der Dominikaner ergänzt den Zisterzienser dahingehend, dass unter dem Mantel Marias auch Dominikaner gesehen worden seien⁰². Andere wissen, dass kaum einer von ihnen die ewige Seligkeit nicht erreiche. Welche Vorstellung wiederum fast sämtlichen Ordensschnurren eigen ist.

Von der Übernatürlichen Hilfe des Mönchsgewands bei der „conversio“ berichtet der wundersüchtige Mönch: Ein vagabundierender Kleriker beschliesst unter dem Deckmantel der Frömmigkeit in Clairvaux zu bleiben. Um ohne viel Arbeit für dauernd gut versorgt zu sein. So empfängt er die Kukulle mit innerem Vorbehalt und in falscher Absicht. Doch „induto [...] habitu monachi“ wird er wie umgewandelt und steigt schliesslich wegen seiner Vorbildlichkeit bis zum Prior auf⁰³.

Im anschliessenden Dialog klärt der erzählende Mönch über die Hintergründe auf: Diese „mutatio“ sei zwar geschehen „principaliter ex misericordia Dei“. Doch „secundario ex virtute et benedictione sancti vestimenti, ut ait quidam sanctorum patrum antiquorum⁰⁴ „Habitus monachi virtutes habet baptismi“⁰⁵.“ Die im Empfang des Mönchsgewands sich

bussende „conversio“ stellt also wie die Taufe eine Wiedergeburt dar⁰⁶. Mit der Kukulle wird ein neuer Mensch angezogen.

Ein Anonymus des dreizehnten Jahrhunderts setzt diese Vorstellung bereits in Parallele zum Gedanken eines praktischen Indulgenzwerts des „habitus religionis“: Ein Mönch wird im Sterben dreimal vom Teufel angefochten. Wegen seiner Sünden vor der Taufe, wegen solcher nach der Taufe und wegen derer als Mönch. Sie gelten jedoch für alle drei Lebensabschnitte getilgt. Die ersten durch die Taufe, die zweiten „in ipsa professione monastica aequae abolita“, die dritten endlich durch die Beichte⁰⁷.

Eine zweite Idee verbindet sich mit dem Akt der Einkleidung. Der wundersüchtige Mönch spricht zweimal davon in seinen Sonntagspredigten. Die Mönchskutte sei ein Hochzeitskleid. „Cuculla monachi vestis nuptialis est; habet enim formam crucis, per quam Christo copulata est ecclesia. In hac veste monachus divina celebrat et communicat, dormit et manducat moriensque sepelitur⁰⁸.“ Als Hochzeitskleid verspricht das Mönchskleid sicheren Zugang zu paradisischen Wonnen⁰⁹.

Darum heben die Frauen der Juden immer noch das Brautkleid für die Beerdigung auf¹⁰. Denn nach der Schrift¹¹ könnte sonst der Herr der einst fragen: „Amice, quomodo huc intrasti, non habens vestem nuptialem? ¹²“ Dankbar sei diese lebensnahe Beobachtung über Bestattungsbräuche rheinischer Juden vermerkt. Auch die christliche Sitte spiegelt beim Begräbnis der Laien sowohl im aufbewahrten Hochzeitsanzug als auch im weissen Taufkleid beide Sinnbezüge des Sterbekleids wider.

Der Zisterzienser weiss für seine Mitbrüder ein warnendes Exempel. „Nam cum quidam monachus nuper maxima urgente necessitate, sicut alibi¹³ plenius dicemus, sine cuculla moreretur, negatus est ei ingressus paradisi. Qui tandem ad multorum sanctorum petitionem iussus est ad corpus redire sicque recepta veste nuptias intrare. Quod et fecit¹⁴.“ Die Kukulle ist demnach wie in der Sakramentenlehre das sichtbare Zeichen des quasi sakramentalen Aktes der Mönchwerdung. Sie bildet das Unterpfeiler der „conversio“ und konkretisiert das unauslöschliche Siegel.

Ihr Ablegen bedeutet mithin Apostasie.

Die Gnadenwirkungen der Kukulie schützen ebenfalls vor der Gewalt der Dämonen. Das weiss auch der das sogenannte Fegfeuer des Heiligen Patrick in Irland aufsuchende Mönch. Der Teufel sagt am Eingang zu ihm: „Si vis intrare ad nos, depono crucem; cucullam ad instar crucis formatam sic vocantes.“ Er aber antwortet: „Vestem meam non deponam. Paratus sum intrare, paratus sum vobiscum contendere, sed non sine veste professionis mee¹⁵.“ Und so bleibt es beim nächtlichen Disput an der Schwelle zum „purgatorium“.

Anders ergeht es dem Abtrünnigen: Ein uralter, aber wenig frommer Ritter legt die Kutte an. Er zieht jedoch bald wieder den „habitus saecularis“ an und beschliesst darin seine Tage. Bei seinem Tod flieht alles aus dem Haus. Weil sich ein mächtiger Sturm erhebt und eine Menge Raben auf dem Dach erscheinen „signum praesentiae daemoniorum“¹⁶.

Der Erzähler sagt über solchen Klostereintritt auf dem Sterbebett: „Ut mos est¹⁷.“ Er distanziert sich jedoch von dem nur äusserlichen Anlegen der Kukulie kurz vor dem Tod. Letzteres praktiziert der tyrannische Landgraf Ludwig II. der Eiserne von Thüringen im Jahrhundert zuvor. Deshalb fährt auch seine Seele direkt in die Unterwelt. Der Hölenfürst empfängt ihn persönlich: „Beneveniat dilectus amicus noster; ostendite illi triclinia nostra, apothecas nostras, cellaria nostra, sicque eum reducite¹⁸.“

Frühzeitig kommt zur Hochschätzung des Mönchsgewands noch ein dritter Beweggrund: Das klösterliche Kleid ist der Busse nützlich. So schreibt im Spätmittelalter der Exempel sammelnde Dominikaner: „Frequenter enim et quasi quotidie visum, et auditum est, quod divites ad mortem venientes, vellent, quod nunquam fuisse divites, dolent etiam. quod nunquam de seculo se intromiserunt. Unde in signum, quod talis sunt voluntatis. Aliquotiens visum est, quod tunc habitu petant, et induant pauperum fratrum mendicantium; et quos nunquam dilexerunt. sed contempserunt tunc per se vel suos honorant¹⁹.“ Das Bettelordenskleid ist hiemit wahres

Bussegewand.

Die Dominikanerkutte ist seit dem späten dreizehnten Jahrhundert in der Tat mehr gefragt als die Benediktinerkukulie. Die „monachi ad succurrendum“ verschwinden allmählich aus den Kartularien der Mönchsabteien. Abkehr von der Welt praktizieren nun die Mendikanten. Doch gibt es daneben zumal für den Hochadel weiterhin bevorzugte Benediktinerstifte. Aus ihnen gehen denn auch die bedeutendsten fürstlichen sowie nationalen Mausoleen hervor: Saint-Denis und Westminster.

Das Anziehen des Dominikanerhabits kann nach dem Armutsstreit zwischen den Bettelorden ein Bekenntnis bestimmter theologischer, allgemein wissenschaftlicher oder gar politischer Gesinnung werden. Francesco Petrarca ist ein Beispiel dafür im vierzehnten Jahrhundert. Das wird in der Literatur mehrfach festgestellt²⁰. Doch selbst im fünfzehnten Jahrhundert noch lassen sich gewichtige Namen der oberitalienischen Renaissance nennen. Etwa Angiolo Poliziano²¹ oder Giovanni Pico della Mirandola²².

Der Franziskanerrock liegt hingegen den guelfischen Parteigänger näher. Deshalb huldigt Dante Alighieri dem Minoritenideal und lässt sich bei den Franziskanern begraben²³. Später besteigt selbst Robert der Weise von Neapel im Franziskanerhabit mehrmals die Kanzel. Mit seinem Grabmal schafft er einen besonderen Typ von Repräsentation: Der König thront im Ornat und liegt darunter ein zweites Mal als aufgebahrter Bettelmönch²⁴.

Das graue Gewand ist vor allem beim Volk beliebt. Dies hängt einmal mit dem erlangten Ablass für das Sterben im Franziskanerkleid zusammen²⁵. Zum anderen aber auch mit den praktischeren Möglichkeiten durch den Dritten Orden schon zu Lebzeiten Mitglied zu werden. Zu welchen Meinungen es dabei unter den Gläubigen kommen kann, zeigt anschaulich folgendes Gedicht: „Isti fratres praedicant per villas et forum, quod si mortem gustet quis in habitu minorum, non intrabit postea locum tormentorum, sed statim perducitur ad regna coelorum²⁶.“

In seiner volksnahen Art entfaltet der Dritte Orden eine auf den Laien berückende Anziehungskraft. Er geleitet ihn wie ein Fährmann zur

Toteninsel: Wenn er den Sterbenden das Mönchsgewand als Unterpfand des Heils anzieht. Wenn er sie mit der Mönchsweihe in den begehrten Stand der Religiösen aufnimmt. Mit diesen und weiteren Massnahmen schafft er den Begriff und die Inhalte des „honorifice sepelire“.

Die Kirche umfasst alle Menschen: Gläubige wie Ungläubige. Sie begleitet beide mit ihren Sakramenten und Sakramentalien durch das ganze Leben bis zum Tod. Sie gewährt ihnen Hilfe sowohl gegen die Verführungen wie gegen die Versuchungen der Dämonen. Und sie verlässt sie auch am Ende des Lebens nicht.

Das Sterben der leidenden Menschheit ist von einem starken Schutzwall liturgischer Hilfsmittel umgeben. Sie alle sind zum Widerstand gegen den Ansturm der Dämonen nötig. So soll die Krankensalbung den Abscheidenden die Palme des Sieges gegen die noch einmal verzweifelt angreifenden Widersacher erstreiten helfen. Sie ist zu diesem Zweck von der Liturgie mit einem Kranz von exorzistischen Orationen und dämonologischen Segnungen ausgestattet. Auch die mit der Krankensalbung zu verbindende Krankenkommunion wird mit teufelabwehrendem Gebet gespendet.

Zu den gereinigten Werkzeugen im Kampf gegen die Dämonen gehören ebenfalls die Sakramentalien. In gewisser Nachahmung der Sakramente und unter Verwendung wesentlicher Elemente sind sie von der Kirche aufgrund ihrer Befehlsgewalt eingesetzt. Darunter fallen Handlungen und Sachen. Fast bei allen Sakramentalien lässt sich ein apotropäischer Zweck zur Abwehr satanischer Einflüsse feststellen. Im Sterbebrauchtum werden als bedeutendste Schutzzeichen verehrt: die Sterbekerze, das Weihwasser und das Sterbekreuz.

Unter den Sterbehilfen haben das Feuer und die Kerze einen sehr wichtigen Platz ⁰¹. Dieser beruht besonders auf der Vorstellung von der Flamme als Lebenslicht. Ausgehend von der Erfahrung der Wärme des Leibes spricht sowohl die Philosophie als auch der Volksglaube ⁰² dem Körper oder der Seele eine irgendwie geartete Feuernatur zu. In der anti-

ken Kunst wird daher das Sterben oft als Auslöschten einer Fackel dargestellt. Vielleicht geht auch die „scintilla animae“ der Mystik von ähnlichen Ideen aus.

Für den Volksglauben besteht gemäss der Lebenslichtvorstellung eine geheime Verbindung zwischen dem Leben eines Menschen und dem Kerzenfeuer. Dies tut sich besonders eindrucksvoll bei der Aussprechung des Kirchenbanns kund. Hier soll das Auslöschten und Hinwerfen der Kerzen nach religiöser Interpretation die Trauer der Kirche über den geistigen Tod des Exkommunizierten versinnbildlichen ⁰³. Aber die Laien fassen diesen geistigen Tod sicherlich ebenso als loiblichen auf. Das bezeugen recht eindeutig manche Bannsentenzen ⁰⁴.

Im Sterbebrauchtum speziell trifft sich die Lebenslichtvorstellung mit der Anschauung von der apotropäischen Kraft des Kerzenlichts. Die zum Leben des Sterbenden irgendwie in Beziehung stehende Flamme entwickelt sich dabei auch zu einem magischen Mittel. Durch diesen glaubt man den Verscheidenden oder gar den Toten in die Gewalt zu bekommen. Denn mit dem Licht lässt sich die Finsternis vertreiben. Und damit auch die die Dunkelheit suchenden Dämonen und Geister.

Die Quellen selbst bestätigen alle das Anzünden einer oder mehrerer Kerzen beim Sterbenden. Oft wird diesem persönlich eine brennende Kerze in die Hand gegeben. „Dô si sin bihte vernâmen [..], dô gab sim an sine hant ein kerze, diu was schön enbrant“ ⁰⁵. Nach der christlichen Deutung geht der Sterbende mit der Kerze in der Hand seinem Heiland entgegen. Wie die fünf weisen Jungfrauen mit brennenden Lampen ihrem Bräutigam ⁰⁶.

Ein ähnliches Bild ergibt sich aus den Ritualien. Viele von ihnen kennen den Brauch, dem Sterbenden eine Kerze zu reichen oder wenigstens anzuzünden. „Candela apponatur in dextra manu infirmi vel ante ipsum teneatur“ ⁰⁷⁻⁰⁸. Das Licht wird übrigens an der Seite der Leiche weiter brennen. Von daher haben die Totenkerzen am Katafalk ihren Ursprung.

Aus der Kunstgeschichte des westfälischen Raums ist aus dem Spätmittelalter noch eine Besonderheit der Sterbekerze bekannt. Abbildungen aus diesem Gebiet zeigen eine zusätzlich in den Wachs hineingedrückte

Münze ⁰⁹. Die Deutungen dieser Sitte gehen auseinander. Am wahrscheinlichsten handelt es sich dabei um die Uebergabe eines Obolus. Seinor bedarf der Tote für die Seelenreise und den Einlass ins Paradies.

Dem Wasser schreibt die Volkskunde eine dem Feuer ähnliche Inhaltsfülle zu. Als Element der Reinigung schlechthin besitzt es lustrative Kraft. Religiöse Waschungen finden darum in jedem Kult einen Platz. Daneben hat das Wasser eine belebende und heilende Wirkung. Es wird daher von Magie und Medizin in gleicher Weise zu Heilzwecken verwendet.

Schliesslich kennt der Volksglaube auch die apotropäische Kraft des Wassers. Die als schmutzig geltenden Dämonen fliehen das Gewaschene und Saubere. Damit wird das Wasser zu einem Mittel gegen die satanischen Mächte. Am meisten apotropäische Eigenschaften schreibt man dem fließenden Wasser als Wasser mit der grössten Waschkraft zu. Dasselbe gilt auch für dessen Nachahmung: das Ausgiessen und die Besprengung.

Ueber die Bedeutung eines Symbols hinaus erhebt die Kirche dieses Element mit seiner Gestaltung zum Sakramentale. Als Weihwasser sichert es dem Andächtigen die verschiedensten Wirkungen. „Der erst nutz ist, daz der mensch hat drissig tag applas als das er es nymt. Der ander nutz ist, daz es den gegenwärtigen gebresten des menschen senftet. Der dritt ist, daz es den menschen behutet vor kunftigen siechtagen an lib und sel. Der vierd nutz ist, daz es den menschen senftet gegen wustigen anvechtungen. Der funft nutz, daz es die tufel vertribt als ain fur in schos. Der sechst nutz ist, daz er din pyn und marter in dem fegfur nymot. Der sybent nutz ist, wo man es versmachet, so trinct dem menschen der teufel in sel und in den lib. Der achtet nutz ist, wen man es versmachet, daz tut der sel vil wirs denn dem lib ain tod. Der nünde nutz ist, daz alle selen in dem fegfur davon getrost werden. Der zehent nutz ist, daz es dem menschen gesuntheit bringt an sel und an lipp ¹⁰.“ Man sieht: Die Aufzählung von zehn Wirkungen des Weihwassers bedingen Wiederholungen desselben Gedankens. Offenbar schweben hierbei die vielgenannten zehn Messfrüchte vor.

Im Totenbrauchtum besitzt das Weihwasser seine hauptsächlichste Be-

deutung im Bereich des Beerdigungsbrauchtums ¹¹⁻¹³. Man trifft es aber bereits im Sterbebrauchtum. Der Volksglaube schreibt schon dem Sterbenden gewisse dämonische Wesenszüge zu. Um sich davon zu schützen, greift man zum geisterbannenden Wasser. Der Hauptgrund aber für seinen Gebrauch liegt dem Glauben von der besonderen Bedrohung des Kranken durch feindliche Mächte zugrunde.

Deshalb sehen die Ritualien für die Spendung der Sterbesakramente und für die übrige Sterbeliturgie die häufige Verwendung von Weihwasser vor. So heisst es beim Krankenbesuch: „Aspergatur aqua super infirmum, et per domum ejus ¹⁴.“ Die gleiche Anweisung findet sich ebenfalls bei der Krankensalbung ¹⁵. Nach dem Verscheiden heisst es endlich: „Crux et aqua benedicta ibi remaneant ¹⁶.“ In manchen liturgischen Büchern begleiten noch einzelne Texte die Besprengung ¹⁷.

Der Modus der häufigen Aspersio erwähnen auch die mehr volkskundlichen Quellen. Ein Bischof wird am Sterbelager vom Teufel bedrängt. „Quem signo crucis et aquae benedictae reppulit aspersione infirmus ¹⁸.“ Denn der Gläubige weiss um die apotropäische Abwehrkraft dieses am meisten verwendeten Sakramentale. Eine solche Wirkung gegen die Dämonen ist ja mit Recht sprichwörtlich geworden im Satz: „Etwas scheuen wie der Teufel das Weihwasser!“

Die im Vorausgehenden beschriebenen Naturelemente besitzen auch ausserhalb des christlichen Glaubens grosse Wichtigkeit im Brauchtum. Hier sei nun die Rede von einem erst im Schoos des Christentums entstandenen Symbol. Zwar kennen schon die heidnischen Religionen das Kreuz als magisches Zeichen. Doch wird es erst als Kreuzifix zu einem so ausschliesslich mit christlichen Gedanken erfüllten Schutzzeichen. Es umspannt das ganze Leben und die gesamte Tätigkeit des mittelalterlichen Menschen ¹⁹.

Mit dem Aufstellen oder der Darreichung des Sterbekreuzes bringt das Volk in erster Linie die Verbindung zwischen dem Tod Christi und dem Tod des Christen zum Ausdruck. Es hat dabei aber auch die apotropäische Kraft des Kreuzes im Sinn ²⁰. Diese dämonenvertreibende Wirkung des

Munitus

Kruzifixes ist zwar grundsätzlich theologisch richtig. Beim einfachen Gläubigen aber wird sie leicht magisch aufgefasst. Sie nimmt damit abergläubische Züge an.

Die ausserliturgischen Belege kennen verschiedene Modalitäten des Brauchs. Oft heisst es einfach: „Postulatam Crucifixi imaginem ante se collocavit²¹.“ In der Regel steht das Kruzifix am Fussende des Bettes. „Ut ad majorem compunctionem moveatur, crux etiam ante pedes ejus ponatur, ut moriens eam cernat, et magis conteratur²²⁻²⁴.“

Die liturgischen Quellen zeichnen ein ähnliches Bild. Das Rituale von Breslau sieht eine Darreichung des Kreuzes zum Kuss vor. „Deinde qui inungit, offerat ei crucem ad osculandum²⁵.“ Sehr früh schon verbindet man diesen Akt mit bestimmten Texten. „Prelatus ostendat infirmo crucem dicens ‚Ecce signum dominice passionis, quam propter te sustinuit salvator mundi. Attende diligenter et intuere signa passionis eius ipsi gratias referendo et in eum spem ponendo, qui talia pro te dignatus est pati‘ ac deinde offerat ei crucem ad osculandum et asperso infirmo aqua benedicta reliquatur ibi crux et collocetur ita, quod ipse infirmus possit crucifixum respicere²⁶.“

Nach älterer Sitte soll der Priester mit dem Kreuz zugleich das Evangelium darreichen. Dies verlangt zum Beispiel das Rituale von Fleury. „Porrigatur ei a Priore crux, ut osculetur eam [et] Textus, dicaturque ei: ‚Ecce lex tua‘²⁷.“ Wahrscheinlich behält der Sterbende das Kruzifix bis zum letzten Atemzug bei sich. „Mox migraturus crucem dominicam accepit in manibus, et mira dulcedine, affectu inexplebili diu complectens, pedesque crucifixi manus et latus exosculans, Christo spiritum crucifixo reddidit²⁸.“

Nichts vermag der mittelalterlichen Seele solchen Trost zu verschaffen als die Erinnerung an die Qualen des Herrn²⁹. Hat er doch selbst den bitteren Tod gekostet. Ohne den leisesten Schatten der Sünde. Darum will die Kirche dem Sterbenden ein Kreuz zum Kuss reichen. Aus dem gleichen Grund rückt sie in der eigentlichen „commendatio animae“ die Erinnerung an des Heilands Leiden und Tod in den Vordergrund.

Tentatio

Der apotropäische Aspekt im Sterbebrauchtum besitzt eine zweifache Blickrichtung. Nach der einen schreibt man dem Siechen selbst gewisse dämonische Eigenschaften zu. Er geht ein in die Welt der Geister. Allmählich nimmt er darum auch deren Züge an. So kann er zum Beispiel nach dem Volksglauben bereits unsichtbar als Spuk umherwandeln.

Gemäss der zweiten und eigentlichen Blickrichtung ist der Sterbende persönlich von dämonischen Mächten bedroht. Er schwebt beim Uebergang in eine andere Welt in grosser Gefahr. Böse Geister suchen sich seiner zu bemächtigen. Besonders aber seiner Seele. Sie müssen abgewehrt werden.

Die Gefahr eines Einflusses der Dämonen beginnt schon mit der Krankheit. Beinahe alle alten Völker schreiben die Entstehung der Krankheiten teuflischen Tätigkeiten zu. Sogar die Liturgie beruht zum grossen Teil auf derartigen Anschauungen. In der Agonie selbst verdichtet sich dann nach dem Volksglauben die Anwesenheit und Wirksamkeit der Dämonen zu einem eigentlichen Kampf. Deshalb auch wird die christliche Seele kirchlich verwahrt und weggeleitet.

Besonders häufig finden sich Hinweise auf die Dämonen in der spätmittelalterlichen Literaturgattung der „ars moriendi“. Hier wird vor allem der Begriff der Anfechtung ausgearbeitet. „Seyden mal der gang des todes auss diesem gegenwärtigen ellend von unwissenheit des sterbens vil leütten geistlichen und weltlichen zu mal schwer forchtsam und erschrockenlichen scheinet wann [.] und er allen erschrockenlichen dinggen der tod des leibes aller erschrockenlichest ist, doch so ist der tod der sel so vil erschrockenlicher und mer zu fliehen, so vil als die sel edler ist denn der leib, und aber die sterbenden menschen an iren letzten enden gar schwäre anfechtung habent schwärer dann sy in dem leben vor [.] nie gehabt haben⁰¹.“ Diese Anfechtungen bilden denn auch den Hauptbestandteil der kunst seligen Sterbens. Es gibt deren fünf: Unglaube, Verzweiflung, Ungeduld, Eitelkeit, Geiz.

Bild und Text der „ars moriendi“ sind nun in folgender Weise angeordnet: Im Mittelpunkt der Darstellung⁰² befindet sich der Sterbende

Tentatio

auf seinem Lager. Von allen Seiten umdrängen ihn Dämonen und Teufel. Sie halten ihm auf Spruchbändern seine Sünden vor: „Fornicatus es“, „Feriurus es“, „Ecce peccata tua“, „Occidisti“, „Avere vixisti“. Eine Seite Text erläutert das Bild.

Da droht und rennt die Meute des Satans ⁰³; der Menachenteufel, der Löwenteufel, der Eselsteufel, die missglückten Zwitterteufel mit Menschenkopf und Bocksfüssen, mit Hahnenkopf und Hundezehen, mit Bulldoggenkopf und Vogelkrallen, Juden mit Glatzen, Juden mit Hörnern, Juden mit Schweinschren. Kurz und gut: Die „tentationes“ zeigen alle fünf den Sterbenden dem Satan überantwortet. Er ist dem Teufel ins Garn gegangen und nun gefangen ganz und gar. Da ist kein Heiliger in Satans Reich. Die Seele bleibt eingekreist.

Jeder Anfechtung entspricht dann eine „bona inspiratio angeli“. Die hündische Rote entweicht voll Ingrim: „Animam amisimus“, „Heu insanio“, „Furore consumidor“, „Confusi sumus“. Sie verkriecht sich und kneift feige aus. Denn hier findet sich der Sterbende in der „communio sanctorum“: Engel und Nothelfer, Heilige und Märtyrer, gerettete Verzweifelte wie der Schwächer am Kreuz, Paulus auf gestürztem Pferd, Petrus mit dem Hahn. Das ist die andere Welt.

Dieser gewaltige Gegensatz Himmel-Hölle wiederholt sich in der „ars moriendi“ in stetem Zweitakt. Aber es ist kein objektiver Gegensatz. Er hat seinen Sinn nur in der Beziehung zur Existenz des Menschen. Mit dem Himmel geht ihm die ganze jenseitige Welt Gottes auf. Kein Mensch, auch kein frommer Mensch der Erde wohnt in diesem Bezirk.

Dieser Bezirk bedeutet sichtbar gemachtes „verbum Dei“. Und die vorliegenden Holzschnitte fordern ja den Gesunden zur „consolatio“ des sterbenden Bruders auf. Durch Gebet und Bibelspruch soll der Teufel vertrieben werden. Also durch Gottes Wort. Das den „princeps mundi“ fallende Wort ragt in der „ars moriendi“ hoch auf.

Diese „tentationes“ treten wahrscheinlich zum erstenmal in einem Traktat unter dem Namen der Heiligen Hildegard von Bingen auf ⁰⁴. Er kennt drei: Unachtsamkeit, Verzweiflung, Unglauben. Erstere Anfechtung

Tentatio

bestehe aus falscher Zuversicht und kalter Reue. Wer ihr entgeht, dem schaden die anderen nicht. Gegenmittel gegen die letzten beiden Gedanken sei die Erinnerung an die Erlösung durch den bitteren Tod des Herrn.

In einer Handschrift des vierzehnten Jahrhunderts findet sich die Betrachtung „de doloribus quos mali patiuntur morte“ ⁰⁵. Sie ist einem Werk Innzenz III. entnommen ⁰⁶. Diese Leiden sind erstens „ex angustia corporea“, zweitens „ex liberiori intuitu animae“, drittens „ex acriore eius iudicio“ und viertens „ex occurso malorum spirituum“. Hier interessiert nur das letzte. „Quartus dolor est, quando anima adhuc in corpore posita videt spiritus malignos ad rapiendum se paratos, ubi tantus dolor est et timor, quod misera anima, licet extincta, quando potest refugiat et tempus sue captivitatis redimat antequam de corpore exeat.“

Vor den Versuchungen des Teufels zur Verzweiflung warnt weiter der von Bernhard von Clairvaux oder Johannes von Garlandia stammende „Floretus“ ⁰⁷. Dabei erhoffe der Kranke sein Heil nicht von der eigenen Redlichkeit. Vielmehr setze er auf die Güte des Heilands. Mit dem Hinweis auf den guten Schwächer mahnt das Lehrgedicht abschliessend zu Glauben, Umkehr und Vertrauen: Christus habe noch keinen reuigen Sünder verworfen.

Ebenfalls aus dem dreizehnten Jahrhundert dürfte das pseudoaugustinische „Speculum mortis“ oder „Speculum peccatoris“ stammen ⁰⁸. Verschiedentlich wird es Bernhard von Clairvaux, Aegidius von Rom und sogar Heinrich Heinbuche von Langenstein zugeschrieben. Die Schrift ist eine Betrachtung über die Worte: „Utinam asperent et intellegent ac novissima providerent!“ ⁰⁹. Sie handelt von der Kürze des Lebens und von der Hinfalligkeit alles Irdischen. In einem eigenen Kapitel ist von der schrecklichen Anfechtung des Teufels die Rede.

Darüber spricht auch Berthold von Regensburg in seinem Sermon „von drin lägen“ ¹⁰. Und zwar sind es je zwei Anfechtungen „sô wir in die werlt varn“, „sô wir durch die werlt varn“ und „sô wir ûz der werlte varn“. Jeder dieser Fallstricke ist doppelt. Hier sei nur der dritte angeführt: Er besteht in der zweifachen Versuchung zum Unglauben und

zur Verzweiflung.

Aufschlussreich ist, was der Prediger gegen diese Belästigungen empfiehlt: Man soll das Glaubensbekenntnis in deutscher Sprache lernen und zweimal täglich rezitieren¹¹⁻¹². Berthold von Regensburg denkt sich dies offenbar als eine Art Einübung für den Fall der Versuchung gegen den Glauben im Sterben. Ferner soll man mehr Gutes als Böses tun. „Wan als wênic des die tiuvel vergezzent sie bringen alle die sünde dar und ouch die minnesten missetât die dû is begienge, als wênic vergezzent des die engele sie bringen ouch die minnesten guottaete dar die dû ie getaete¹³.“

Die Praxis einer Rezitation des Glaubensbekenntnisses vor dem Exitus ist im Übrigen von hohem Alter. Das Symbolum bildet ursprünglich einen Teil der zur Sterbeliturgie gehörenden Bussriten. Es wird aber auch als Exorzismus betrachtet. Das entspricht dem Glaubensgebet gegen die Anfechtungen bei Berthold von Regensburg. In diesem Sinn wird wohl auch das Hersagen des „Credo“ in den Ritualien zu deuten sein.

Nach dem Rituale von Breslau wird das Glaubensbekenntnis schon auf dem Weg zum Sterbenden deklamiert. „Accurant omnes ad morientem dicentes: ‚Credo in deum‘ bis vel ter, tam alte, ut possint audiri¹⁴.“ Eine spätere Breslauer Agende erklärt diesen Brauch mit den Worten: „Quia per hoc daemones fugantur¹⁵.“ Im Lütticher Ordinarius wird das „Credo“ noch weiterhin bis zum letzten Atemzug wiederholt¹⁶.

Der Gesang des Glaubensgebets findet sich ausnehmend häufig in den Abteien und Prioraten¹⁷. Auch hier wird das apostolische oder nichtapostolische Bekenntnis schon während der Prozession zum Sterbenden angestimmt. „Omnes fratres cum summa velocitate accurrant cruce et cereis precedentibus canentes moderata voce. ‚Credo in unum deum‘. ut fraterna fides suffragium conferat migraturo¹⁸.“ In den Klöstern besteht ausserdem noch die Sitte, die Urkunde der Ordensprofess an die Ordensstracht des Verstorbenen zu heften¹⁹. Ein weiteres Zeugnis seines Glaubensbekenntnisses im Orden.

Daneben begleitet das Vorbild des Herrn als Anfechtungstrost sowohl

die Sterbebücher als auch die Todesbetrachtungen. Vornehmlich die Versenkung in sein Leiden gilt als Mittel zur Ueberwindung der Versuchungen. So bereits bei Hildegard von Bingen²⁰. Später leiten die Ritualien den Sterbenden zur Verwendung der Verdienste des Erlösers als einer Waffe gegen die Angriffe des Satans an. Ein recht deutliches Beispiel dafür liefert eine Mainzer Agende²¹.

Das Mittelalter lässt in der Regel die Wahl des vorzulesenden Evangelisten offen. „Legantur passiones ab uno levitarum²².“ Das Rituale von Sankt Florian legt sich auf Matthäus fest. „Quodsi nondum obierit, legantur ante eum a presbitero vel ab alio passiones domini secundum Matheum²³.“ Franziskus von Assisi lässt sich auf dem Sterbelager aus dem Johannes-Evangelium vorlesen von der Stelle an: „Ante diem festum Paschae“²⁴⁻²⁵.

Auch Sicard von Cremona kennt diesen Brauch. Er sagt: „Antequam passio Christi, vel pars ejus legatur, ut ad majorem compunctionem moveatur, crux etiam ante pedes ejus ponatur, ut moriens eam cernat, et magis conteratur²⁶.“ Der Kanoniker sieht also einen rituellen Zusammenhang zwischen der Lesung der Passion und der Darreichung des Kreuzes. Man besitzt damit eine interessante Zusammenstellung: Lesung der Leidensgeschichte – Verehrung des Kreuzes, durch welche sie im Ritus nachvollzogen wird.

In allen die „commendatio animae“ bildenden Gebete ist die „Empfehlung der Seele“ auf die letzten Augenblicke abgestimmt. Man rührt hier an ausserordentlich ergreifenden Elementen mittelalterlicher Liturgie. Sterbegebete sind ebenso traditionsreich wie bedeutungsvoll. Denn in die letzte Fürsorge der Kirche kommt ein neuer Ton: Sie nimmt Abschied vom Menschen.

Die Orationen der Sterbeliturgie mit ihren Responsorien und Versikeln erringen im Beten des Volks einen nicht unbedeutenden Platz. Offenbar entspricht deren Inhalt recht gut dem Empfinden des gemeinen Mannes im Angesicht des Todes. Dazu sei auf die gekürzte Erwähnung der

Cratio

Heiligen in der Heiligenlitanei und auf den starken Aufschwung der Heiligenverehrung im dreizehnten Jahrhundert hingewiesen. Auch besitzen manche Gebete gewisse terminologische Anklänge an die im Volksglauben weit verbreiteten Auffassung einer Seelenüberfahrt und Seelenwanderung. Beides kommt dergestalt dem volksläufigen Verständnis entgegen.

Ein drittes Element liegt wiederum in der Angst vor den Dämonen. Die Anschauung von den letzten entscheidenden Versuchungen des Satans ist zwar in den im vorausgehenden zitierten Gebeten schon verschiedentlich deutlich geworden. Es wurde besonders bei der Darreichung des Kreuzes auf den exorzistischen Charakter dieser Zeremonie hingewiesen. Im folgenden sollen nun einige Texte aus rein liturgischen Quellen angeführt werden. In ihnen wird ja der apotropäische Aspekt sozusagen „ex professo“ berührt.

Zu den Gebeten in der Agonie gehört nach den mittelalterlichen Zeugen die Heiligenlitanei. Sie beginnt mit dem Kyrie und den trinitarischen Invokationen. Nach den Namen aller Heiligen lässt sie die der Situation angepassten Bitten folgen: „Misereere ei“, „Ora pro eo“, „Libera eum“. Diese Anrufungen werden ergänzt durch das Gedächtnis heilgeschichtlicher Ereignisse. Die Litanei endet mit Agnus Dei, Kyrie, Preces und Kollekte.

Es ist beinahe ein Zusammenruf des himmlischen Jerusalem durch das irdische Jerusalem. Eine Art Vollmachtübertragung. Auf jeden Fall besitzt diese „ad mortem“-Litanei eine eigenartige Form: Sie greift aus dem Kanon der Heiligen nicht nur die eigentlichen geistlichen Helfer des Verscheidenden heraus. Sie kennt auch die geistigen Väter der grauen Vorzeit: Abel und Abraham, die Gerechten und die Propheten des Alten Testaments.

Unter den Sterbepatronen selber steht der schon früh verehrte Erzengel Michael ⁰¹ an erster Stelle. Sein Kult nimmt wahrscheinlich von der Schrift ihren Ausgang ⁰². Von hier geht die Anschauung von Michael als Seelenleiter ⁰³ und Seelenwäger dann auf die Liturgie über. „Sante Michael rihtet uff sin woge und henket sich der folant dran, doch schaffet

Cratio

er nit, der swarze man ⁰⁴.“ Im Mittelalter sind ganz allgemein grössere Friedhöfe ohne Michaelskapellen nicht denkbar.

Nach Ausweis der Volkskunde ist die Heilige Barbara ⁰⁵ eine vielseitige Beschützerin. Um ihre Person wobt sich ein reicher Kranz von abergläubischen Bräuchen und Sagen. Die Kirche schreibt ihr den Schutz vor plötzlichem und unbussfertigem Tod zu. „Sante Barbel mügig ist zuo stercken, was lütes sich in iren dienst gent, die sterbent nit ons sacrament ⁰⁶.“ Sie trägt asrum als Attribute Kelch und Monstranz.

Aus der Reihe der Vierzehn Nothelfer wird auch der Heilige Christophorus ⁰⁷ als Sterbepatron angerufen. Er soll der Legende nach vor seinem Hinscheiden sichere Hilfe in Todesgefahr für seine Verehrer vom Himmel erbeten haben. Schon die Betrachtung seines Bildes gilt als hinreichender Schutz vor einem unerwarteten Ausgang. „Christofori per viam cernit cum quisque figuram, tutus tunc ibit, subita nec morte peribit ⁰⁸.“ Daher allenthalben die Kolossaldarstellung des Heiligen an Kirchen und an Türmen.

Im Übrigen ist die Warnung vor dem „nähen“ Tod einer der stärksten und wirksamsten kirchlichen Gedanken. Denn er erfolgt ohne vorausgehenden Empfang der Sakramente ⁰⁹. Aber auch ohne vorausgehende Krankheit. Welche bekanntlich die Seele läutert und zur Abtragung der Sündenstrafen so viel beiträgt. Daher kann man nicht genug Helfer zur Bewahrung vor einem solch unseligen Ende besitzen ¹⁰.

Die Rolle der Heiligen findet sich ebenfalls gekennzeichnet in folgenden Sterbegebet: „Profiscere, anima christiana atque sancta, de hoc mundo, vade in pace in nomine patris omnipotentis, qui te creavit; in nomine domini Iesu Christi filii dei vivi, qui pro te passus est; in nomine spiritus sancti, qui in te effusus est; in nomine angelorum et archangelorum; in nomine principatum et potestatum et omnium celestium virtutum; in nomine Cherubin et Seraphyn; in nomine omnis humani generis, quod scriptum est in libro vite; in nomine patriarcharum; in nomine apostolorum et martyrum; in nomine confessorum et episcoporum; in nomine sacerdotum et levitarum omniumque catholice ecclesie graduum; in

nomine sanctarum virginum et viduarum fidelium. Hodie tuus locus et habitatio tua sit [in] Ierusalem celesti. Suscipiat te sanctus Michael archangelus, qui milicie celesti meruit principatum. Subveniant tibi angeli et perducant te in civitatem. Suscipiat te Petrus, cui a domino celestis regni claves tradite sunt. Egrederi in pace in nomine patris et filii et spiritus sancti, qui te inluminavit et tribuat [tibi] vitam eternam et resuscitet [te] in prima resurrectione in novissimo die¹¹." Man sieht: Die Kirche kleidet diese Entlassungsbitte in die feierlichste Form. Sie beschwört die drei göttlichen Wesen als Schöpfer der hinscheidenden Seele nach Gnade und Natur. Sie ruft an alle Klassen von Engeln und Heiligen sich des Sterbenden zu erbarmen.

Hinter dem Beginn: „Proficere, anima christiana“ versteckt sich ein altes religionsgeschichtliches Motiv: die Vorstellung von der Seelenüberfahrt und der Seelenwanderung. Beim Tod scheidet sich die Seele von den irdischen Hüllen. Sie tritt eine Wanderung an durch viele Gefahren und zahlreiche Kämpfe. In dieser Situation braucht die bedrohte Seele einen starken Führer. Nach dem vorliegenden Gebet übernimmt der Heilige Michael die Stelle eines Begleiters.

Der Anschauung von der Seelenreise liegt wiederum ein alter kosmologischer und soteriologischer Mythos zugrunde. Es ist die iranische Überlieferung von dem auf die Erde herabkommenden und in die Materie versinkenden Urmenschen. Erst durch göttliche Erweckung steigt er nach siegreichen Auseinandersetzungen wieder ins Paradies auf. Das hier vom mystischen Urmenschen Erlittene ist das Schicksal jedes Menschen: Die himmlische Seele muss sich vom irdischen Körper lösen und den gefährlichen Aufstieg vollbringen.

Dieser Glaube steht auch im Hintergrund des nachfolgenden Responsoriums mit angehängtem Versikel. „Subvenite, sancti dei; occurrite, angeli domini, suscipientes animas eorum. Offerentes eas in conspectu altissimi [...]. Suscipiat eas christus qui vocavit eas, et in sinu abrahae angeli deducant eas¹².“ An der Schwelle des Jenseits vertraut nun die Kirche ihre Kinder der Ewigkeit an. Deshalb ruft sie die Engel und die Heiligen. Sie ruft sie mehr zusammen als dass sie sie anruft¹³.

Hier sieht man auch schon einen weiteren Zug der iranischen Spekulation von der Himmelsreise der Seele in der Vorstellung der der Seele entgegenkommenden Engel. Es heisst: Drei Tage nach ihrer Trennung begegnet der Seele ein schönes Mädchen als Abbild ihrer guten Taten. Dem bösen Menschen erascheint dagegen sein eigenes Ich als widrige Greisin. Man vergleiche damit auch die mehrfach in den Totenmessen wiederkehrende Lectio aus der Apokalypse: „Opera enim illorum sequuntur illos¹⁴.“

Nochmals sei auf das oben genannte „Proficere, anima christiana“ hingewiesen. Von einigem Interesse scheint hier nämlich der am Ende stehende Ausdruck „prima resurrectio“. In ihm widerspiegelt sich genauer gesagt die vorzizänische Auffassung einer doppelten Auferstehung: zuerst die Gerechten und dann die Verworfenen. Auch in Formulierungen wie „una cum sanctis“ oder „beata resurrectio“¹⁵ schimmert diese Vorstellung durch. Darüber hinaus wird selbstverständlich die Auferstehung des materiellen Leibes betont.

Der hinter der iranischen Lehre stehende Dualismus drückt sich noch im Gegensatz von Licht und Dunkel aus. Er dringt über das Johannes-Evangelium – wenigstens in seinen Ausdrücken – in die christliche Terminologie ein. Im exodiatistischen Ritus macht er sich in den immer wiederkehrenden Formeln von der „claritas luminis“, „lux perpetua“ und „lux aeterna“ geltend. Im Gegensatz zur Finsternis der Hölle. Wenn auch zugleich ein prinzipieller kosmologischer Dualismus als manichäisch und unchristlich bekämpft wird¹⁶.

Zur Bezeichnung für jenseitiges Wohlergehen wählen die Gebete der „commendatio animae“ gerne die biblische Metapher vom Sitzen im Schoos Abrahams, Isaaks oder Jakobs. Doch finden sich auch Wörter wie Jerusalem, Paradies und Vaterland. Von den Himmelsfreuden selbst spricht man als „beatitudo quietis“, „requies aeterna“, „sedes refrigerii“. Als „consortio in coelesti regno sanctorum“, als „gaudium sempiternum in regione vivorum“, als Krönung mit der „gratia aeterna“ sowie „gloria resurrectionis“. Erlöst von den „vinculae mortalitatis“, entkleidet der „vinculae horrendae mortis“, befreit „a laqueis diaboli“, „de ministris

Gratio

tartareis" ¹⁷, „a potestate demonum“.

Stärker bricht die kirchliche Anschauung in der Heiligenlitanei durch. So weist bereits die Auswahl der Anrufungen auf dämonische Anfälle und Quälereien hin. „Propicius esto. libera et defende animam eius domine. Ab omni malo libera animam eius domine. Ab hoste malo libera animam eius domine. A laqueis diaboli libera animam eius domine. A peste demonum et a timore inimicorum libera animam eius domine. Ab insidiis malignancium libera animam eius domine ¹⁸.“ Derartige Invokationen lassen sich im Übrigen beliebig vermehren. Man geht darum kaum fehl: Der apotropäische Aspekt gehört hier zu den wichtigsten Grundgedanken.

Sinen Kampf des Verscheidenden mit den Widersachern bestätigt auch das Gebet „Comendo te omnipotenti“. Es ist schon Petrus Damiani bekannt ¹⁹. „Comendo te omnipotenti Deo, charissime frater N., eique te, cujus es creatura committo, ut cum humanitatis debitum morte interveniente persolveris, ad Auctorem tuum, qui te de limo formaverat ²⁰, revertaris. Egredienti itaque animae tuae de corpore, splendidus angelorum coetus occurrat, iudex apostolorum te senatus absolvat, candidatorum tibi martyrum triumphator exercitus obviet, liliata te rutilantium confessorum turma circumdet, jubilantium te virginum chorus excipiat, et in beatæ quietis sinu patriarcharum te complexus astringat. Mitis atque festinus Domini Jesu tibi conspectus appareat, qui te inter assistentes sibi jugiter interesse decernat. Ignoret omne quod horret in tenebris, quod stridet in flammis, quod cruciat in tormentis. Cedat tibi terribis Satanæ cum satellitibus suis; in adventum tuum te comitantibus angelis contremiscat, atque in æternæ noctis chaos immane diffugiat. Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus, et fugiant a facie ejus, qui oderunt eum. Sicut deficit fumus, deficiant; sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei ²¹. Confundantur igitur, et erubeſcant tartareæ legiones, et ministri Satanæ iter tuum impedire non audeant. Eripiat te a poenis Christus, qui pro te passus est; liberet te a cruciatu Christus, qui pro te crucifixus est; liberet te a morte Christus, qui pro te mori dignatus est. Consti-

Gratio

tuat te Christus Filius Dei vivi intra paradisi sui semper amœna virentia, et inter oves suas te verus ille pastor agnoscat. Ille te ab omnibus peccatis absolvat, atque ad dexteram suam in electorum suorum te forte constituat. Redemptorem tuum facie ad faciem videas, et præsens semper assistens manifestissimam beatissimis oculis aspicias veritatem. Constitutus igitur inter agmina beatorum, contemplationis divinæ dulcedine potiarius in saecula saeculorum. Amen.“ Auch hier wird die Seele allen Heiligen gar eindringlich empfohlen. Jeden Angriff des Teufels weist man aufs kräftigste zurück.

Den gleichen Grundton des Exorzismus schlägt das Gebet „Suscipe domine“ an. Durch eine Reihe biblischer Episoden ruft es die ganze Heilsgeschichte wach und betont den ihr innewohnenden Charakter der Erlösung. „Suscipe [..] domine servum tuum in bono. Libera domine animam servi tui ex omnibus periculis infernorum et de laqueis penarum et ex omnibus tribulationibus. Libera domine animam servi tui sicut liberasti enoch et heliam de communi morte mundi. Libera domine animam servi tui sicut liberasti loth de sodomis et flamma ignis. Libera domine animam servi tui sicut liberasti moysen de manu pharaonis regis egyptiorum. Libera domine animam servi tui sicut liberasti ysaac de hostia et de manu patris sui abrahe. Libera domine animam servi tui sicut liberasti iob de passionibus suis. Libera domine animam servi tui sicut liberasti daniela de lacu leonum. Libera domine animam servi tui sicut liberasti tres pueros de camino ignis ardentis et de manu regis iniqui. Libera domine animam servi tui sicut liberasti susannam de falso crimine. Libera domine animam servi tui sicut liberasti david de manu saul regis; et de manu golie. Libera domine animam servi tui sicut liberasti petrum et paulum de carceribus. Sic liberare digneris animam servi tui. et tecum habitare concedas in bonis celestibus. Per dominum ²².“ Die Auswahl dieser biblischen Personen ist - nebenbei - nicht willkürlich getroffen. Sie beruht vielmehr auf der an die jüdische Tradition anknüpfende altchristliche Ueberlieferung.

Mit solchen und ähnlichen Gebeten wird der Sterbende der immer drohenden Besitzergreifung durch Dämonen entzogen und in den Dienst des

Gottesreichs gestellt. Darum auch heiligt man die Agonie durch Exorzierung und Signierung mit dem siegreichen Kreuz. Aber der Verscheidende schleudert dem Höllenfürst nicht nur die „abrenuntiatio“ an Werk und Wesen entgegen. Er lässt sich vielmehr auf einen Leib und Seele in gleicher Weise auf die Probe stellenden Streit ein. Durch jeden hier errungenen Sieg wird der Feind Gottes nach Meinung der mittelalterlichen Kirche in seinem Widerstand gegen das Kommen des Reichs um einen Schritt zurückgeworfen.

Im dreizehnten Jahrhundert besteht weitgehende Übereinstimmung zwischen dem Volk und seiner Geistlichkeit im Bereich des Glaubens und Aberglaubens. Der Bildungsstand vieler Kleriker reicht ja kaum über die Urteilsfähigkeit des gemainen Mannes hinaus. So fördern sie die Wundersucht und den Aberglauben aus Unkenntnis. Andererseits mögen auch einige infolge kümmerlicher Lebenslage und nachgewiesenen Drohungen gewissen Wünschen des Volkes entgegenkommen. Aus solch durchsichtigen Gründen leisten sie besonders dem Aberglauben im Sterbebrauchtum Vorschub.

Der „populus christianus“ schreibt den Gebeten eine sich weder auf die Lehre der Kirche noch auf die Anschauung der Theologen berufende Wirkung zu. Insbesondere bildet sich die Meinung aus, ihre Wirkung entspreche unter Umständen den Absichten und Erwartungen der Bittenden. Mit ihnen könne man Gutes und Böses herbeiführen. Dieser feste und zuversichtliche Glaube artet nicht selten in ein freventliches Spiel mit dem Heiligsten aus. Ja man missbraucht jene sogar zu verbrecherischen Absichten.

Sterbegebete werden für wahngläubige Laien und Priester häufig zu einem Zaubermittel. Damit hofft man politische Feinde oder persönliche Schuldner „totbeten“ zu können. So schroff auch das der christlichen Lehre von der Nächstenliebe widerspricht! In Verbindung mit dieser Praxis feiert man ebenfalls Totenmessen über Wachbildern verhasster Lebender. Mit Hilfe der bildlichen oder quasibildlichen Festlegung soll der Abwesende „realiter“ substituiert und „in corpore“ festgebant wer-

den.

Eine ausgefallene Art von Anschauung über Gebetswirkung bezeugt Berthold von Regensburg: „Quales sunt, qui orant pro vindicta inimicorum.“ Und: „Sunt, qui [...] orant pro vindicta“⁰¹. Gemeint ist an beiden Stellen dasselbe: Man könne durch ein Gebet jemandem Schaden zufügen.

Wenn es sich dabei um Leib und Leben des Nächsten handelt, dann heisst eine solche Übung „mortbeten“. „Diu vierde sünde, diu ouch niden uf welliet, diu ist aller sünden schedelichestiu und wirstiu, unde heizet übel zunge. Dâ wirt manic tûsent sêle von verlorn, wan ez ist sibenzehener leie boesser zungen. Daz ist schelten unde fluoehen, unde nâchreden unde verrâten, unde liegen unde mortbeten [...]“⁰². Demzufolge tragen diese Beter die Bezeichnung „mortbeter“ und „mortbeterinnen“. „Stelliche werdent ze mortbetern unde ze mortbeterinnen vor bitterkeit“⁰³. Auch Eigennutz und Hass verleiten zur Bitte um Erfüllung derartiger widerchristlicher Bestrebungen und Wünsche.

Sonst kommt die Sache noch vor bei Adelheid Langmann. Sie glaubt sogar Gott persönlich um besonderen Schutz gegen dieses abergläubische Treiben anflehen zu müssen. „Ich pit dich, lebendiger got, durch dein grozze pernhertzikeit daz du [...] mich behüetest vor flüechen und vor mortpetten mich und all mein freunt“⁰⁴. Solch magische Praktiken sind bereits im zwölften Jahrhundert zu belegen⁰⁵. Sie finden sich aber sicher schon früher.

Beim Totbeten bedient sich das Mittelalter mit Vorliebe des Hundertundachten Psalms⁰⁶. Er ist geradezu ein Fluchpsalm⁰⁷. Der Sänger spricht die unheimlichsten Verwünschungen gegen Feinde aus. Seine Verwendung zum Totbeten wird dadurch begreiflich. „So wer kein wunder, ob schon der psalm ‚Deus laudem‘ über ein solliche ungerathne bestiam gesprochen würde, wie man vor jaren von denen münchen zu Schonow gesagt, das die den alten churfürsten, pfalzgraf Friderrichen, graf Ludwigs von Lowenstains vater, mit disem psalmen haben zu todt gebettet“⁰⁸.

Zum Totbeten wird zuweilen auch die Antiphon „Media vita in morte sumus“ gebraucht. Dieserhalb ergehen zahlreiche kirchliche Verbote.

„Prohibemus item, ne in aliqua ecclesiarum nobis subjectarum, imprecationes fiant, nec decantetur ‚Media vita‘ contra aliquas personas ⁰⁹.“
Ein erweitertes Verbot erlässt schon ein Jahrhundert früher eine andere Synode. „Nullus [.] pro vivis cantet missam pro defunctis, vel nomine eorum quos odit, feretrum cum exequio mortuorum in ecclesia ponatur, ut citius moriantur, quia gravissime puniretur [et] deponeretur ¹⁰.“

Das Gebet des Priesters gilt als viel einflussreicher denn das der Laien. Deshalb traut man auch das Totbeten insbesondere Geistlichen zu. So sollen die Dominikaner aus Rache einen Papst zu Tode gebetet haben ¹¹. Davon auch die Redensart: „Cavete a letaniis Fratrum Praedicatorum, quia mirabilia faciunt ¹².“

Noch sicherer glaubt man Personen mit der Lesung von Messen körperlichen Schaden zuzufügen. Man lässt an gewissen Tagen unter Vorkehrungen eine gewisse Messe feiern. Auf diese Weise hofft man ebenfalls Lebende unter die Erde zu bringen. Darum heisst es in einem Pönitientiale aus dem zehnten Jahrhundert: „Pro bonis rebus offerre debemus, pro malis nequaquam, id est pro caritate fraterna offerri, pro odio nequaquam ¹³.“

Dieser abergläubische Missbrauch vornehmlich der Totenmesse dringt schon früh in die Kirche ein. Bereits die siebzehnte Synode zu Toledo verbietet ihm unter Androhung strengster Strafen. „Plerique etiam sacerdotum sauciati inimicitiae dolo missam pro requie defunctorum promulgatam fallaci voto pro vivis student celebrare hominibus, non ob aliud, nisi ut is, pro quo ipsum offertur sacrificium, ipsius sacrosancti libaminis interventu mortis incurrat periculum ¹⁴.“ In der oben genannten Trierer Synode findet sich die gleiche Verfügung. Ein „saeculum“ später wendet sich auch eine Synode in Prag gegen diesen Wahn ¹⁵.

Trotz kirchlicher Widerstände halten sich die Totenmessen für Lebende das ganze Mittelalter hindurch. Barthold von Regensburg klagt: „Sunt, qui bona faciunt intentione mala, ut qui faciunt missas pro aliorum morte celebrari ¹⁶.“ Noch für das sechzehnte Jahrhundert ist solcher Missbrauch bezeugt. Zu jener Zeit trachtet man mit angeblich vier-

zig Messen einen französischen König ins Jenseits befördern ¹⁷.

Zu diesem Zweck wird neben der „missa pro requie defunctorum“ auch die „missa de sancta trinitate“ gelesen. Damit will ein Mönch seinen Abt an Leib und Leben schädigen. „Audivimus enim de te rem insaniae junctam [.] quod videlicet quotidiano desperationis furore accensus missam de sancta Trinitate sine intermissione celebres, sub hoc caecatae mentis proposito, ut tan nostra persona quam tuus praepositus per hoc tan in temporali prosperitate, quam in corporum nostrorum valetudine acerbius laedamur ¹⁸.“ Diesem historischen Faktum ist vielleicht ein literarisches Fiktum aus der ersten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts an die Seite zu stellen. „Quidam abbas dedit monachis suis tria fercula. Dixerunt monachi, ‚Iste rarum dat nobis: rogemus Dominum quod cito moriatur‘. Et sic fuit: ex hac causa sive ex alia cito mortuus est. Substitutus est alius, qui eis tantum dedit duo fercula. Irati monachi et contristati, dixerunt, ‚Nunc magis orandum est, quia unum ferculum subtractum est, quod Dominus subtrahat ei vitam suam‘. Tandem mortuus est. Substitutus est tertius, qui duo fercula subtrahit. Irati monachi dixerunt, ‚Iste pessimus est inter omnes, quia fame nos interficit: rogemus Deum ut cito moriatur‘. Dixit unus monachus, ‚Rogo Deum quod det ei vitam longam, et manuteneat cum nobis‘. Alii admirati quaerebant quare hoc diceret: qui ait, ‚Video quod primus fuit malus, secundus peior, iste pessimus: timeo quod cum mortuus fuerit, alius peior succedet qui nos penitus fame perimet‘ ¹⁹.“

Nach Petrus Cantor stellt man während solchen Messen ein wächsernes Bild der totzubetenden Person auf den Altar. Dadurch will man den mit der Abbildung vorzunehmenden Zeremonien die Wirkung sichern. „Hoc tantum sacramentum quidam in artem magicam verterunt, celebrando missas super imagines cereas ad imprecandum alicui, etiam alicui imprecantes, missam fidelium decies vel pluries decantant, ut ante decimum diem vel post in brevi moriatur, et cum mortuis sepeliatur ²⁰.“ Auch Gottschalk Hollen kennt den Brauch. „Querit [ur] unde est quod malefici instrumeta sua malicie per [er] sacramenta ecclesie vel alia divina tangi procura[n]t ut filiu[m] trahe[n]do per [er] sacru[m] crisma quo [er]tes

vel amare vole[n]tes se collige[n]t vel ymagine[m] cere sub palla altaris ad te[m]pus ponendo ²¹."

Bezeichnenderweise verwendet man fast ausschliesslich Wachs zur Herstellung von Menschenfiguren zum Mordzauber. Die Bedeutsamkeit des Wachses gründet sich nämlich auf dessen Stoffheiligkeit im wörtlichsten Sinn: Wachs als jungfräuliches Produkt der keuschen Bienen, Vorbilder Christi und Marias. Sie lässt darum das Wachs im Volksglauben zu einem begehrten Spezifikum werden. So lautet ein offizielles theologisches Gutachten der Pariser Universität vom Ende des vierzehnten Jahrhunderts über superstitiösen Glauben und zauberische Vergehen: „Quod imagines de aere vel de plumbo, vel auro, vel de cera alba vel rubea, vel de alia materia baptizatae exorcisatae, [et] consecratae; sed potius execratae secundum praedictas artes [et] sub diebus certis, habeant virtutes mirabiles, quae in libris talium artium recitantur. Error in Fide, in Philosophia naturali, [et] Astrologia vera ²²."

Hierher gehört ferner das weite Gebiet des Bildzaubers in der eigentümlichen Form des Schadenzaubers. In der partizipativen volkstümlichen Denkweise vertritt nämlich das Bild die dargestellte Person in besonderer Weise. Man glaubt, das vornehmlich plastische Bild könne „qua“ Bild magisch wirksam werden. Abbild und Original stünden in sympathischer Wechselbeziehung. Mit Hilfe der figurlichen Festlegung lasse sich der persönliche Feind magisch herbeizwingen oder zumindest festbannen.

Für den Bereich des Schadenzaubers mit sogenannten Atzmännlein ²³ oder Rachepuppen prägt die Volkskunde wegen des häufig verwendeten Materials den Terminus „Wachsbildzauber“. Dieses Verfahren äussert sich in folgenden Erscheinungen und Handlungen: Zunächst stellt man den zu schädigenden oder zu vernichtenden Menschen mitsamt den „naturalia virilia“ ²⁴ in Wachs dar. Nach seiner Taufe ²⁵ wird der so entatandene Kobold dann durchstochen oder geschmolzen. Dadurch glaubt man den augenblicklichen Tod oder wenigstens ein Dahinsiechen des Gemeinten herbeizuführen.

Für das Mittelalter sei nun eine Reihe von Belegen in zeitlicher

Folge der Quellen angeführt. - Der älteste Fall trifft einen Erzbischof. Angeblich wird er von Juden mit Hilfe eines geschmolzenen Wachsbildes ungebracht. „Quidam [Iudaeorum] ad similitudinem episcopi [Eberhardi Treverensis] ceream imaginem lichnis interpositam facientes, quendam clericum de coenobio sancti Paulini, Christianum nomine non opere, ut eam baptizaret, pecunia corruperunt; quam ipso sabbato, episcopo iam ad baptismi sollempnia celebranda praeparato, accenderunt. Qua ex parte iam media consumpta, episcopus super fontem sacris instans officii coepit graviter infirmari, et secedens in sacrarium cum adiutorio ministrorum genibusque in oratione flexis, in sacris vestibibus obiit ²⁶." Es handelt sich hier wohl um eine ätiologische Sage.

Der Glaube an solche Paganismen und Superstitutionen findet dann Eingang in die Literatur des dreizehnten Jahrhunderts. Zum Beispiel informiert ein anonymes Traktat: „Alie sapientiores, ut putant, in hac arte dyabolica ymagines ad formam vororum nunc de cera, nunc de pasta, nunc de rebus aliis faciunt et eas quandoque in ignem, quandoque ponunt in cumulos formicarum, ut earum amasy crucientur ²⁷." Wachsbildzauberei wird auch den Stedinger Ketzer zur Last gelegt. „Querere responsa demonum, cereas ymagines facere, a Phitonissis requirere consilium et alia nephandissima tenebrarum exercere opera ²⁸⁻²⁹."

Das vierzehnte Jahrhundert entwickelt vornehmlich in Südfrankreich den Straftatbestand verbotenen Zaubers und magischer Mordanschläge mit Hilfe von dämonischen Bildern. Hier begegnet denn auch dieser Aberglaube in einem Formular für das Verhör während einem Hexenprozess ³⁰. Von den Päpsten lebt Johannes XXII. in beständiger Angst vor der Durchstechung sein Bild tragender Wachsfiguren. „Non attento [..], quod leges humanae atrociter iudicant hominem veneno extinguere, quam gladio trucidare, potiones [et] vena mortifera praeparari fecerunt, ut ex illorum propinatione nos [et] aliquos ex eisden fratribus nostris extinguerent. Et ne deficerent in sui mali executione propositi propinationis habilitate negata imaginea cereas fecerunt sub nostro [et] ipsorum fratrum nominibus confici, ut magicis artibus, incantationibus vetitis, ac demonum invocationibus reprobatis adhibitis, vitam labefactarent inson-

Lamentatio funebris

tium per punctiōnem imaginum praedictarum ³¹." Aber auch Zisterzienser in einem mecklenburgischen Kloster geben sich mit derartigen Zauberkinsten ab ³².

Durch die päpstliche Konstitution „Super illius specula“ ³³ werden die „imagines“ im gesamten Abendland bekannt. Sie spielen von nun an in Hexen- und Hochverratsprozessen eine gewichtige Rolle. In Deutschland selbst werden sie erst nach dem Hexenhammer ³⁴ vor allem durch die schwarze Literatur des sechzehnten Jahrhunderts weiter verbreitet. Die Beachtung solcher „corpora delicti“ dringt hier sogar bis in die Gesetzestexte vor ³⁵. Wachsbildzauberpraktiken werden noch zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts im Handbuch für Untersuchungsrichter beschrieben ³⁶.

Das Brauchtum nach dem Eintritt des Todes geht sehr bald in das Beerdigungsbrauchtum über. Es besitzt beinahe den Charakter eines Nachspiels. Die Grenzen zwischen dem Sterbe- und dem Beerdigungsbrauchtum verlaufen aber nicht eindeutig. Man kann nicht sagen, das Sterbebrauchtum finde mit dem Hinscheiden ein Ende. Es geht vielmehr nach dem Verscheiden in das Beerdigungsbrauchtum über.

Zu dieser Phase gehören in so vielen und verschiedenen Kulturen und Religionen allerlei Bräuche. Sie alle hängen zusammen mit der bewussten und unbewussten Furcht vor dem Tod und dem Toten oder seiner Seele. Denn der Tote ist nicht endgültig tot. Wie es aus dem Schlaf ein Erwachen gibt, so setzt man im Volksglauben auch bei der Leiche eine Variation des bewegenden Lebens voraus. Deren fiktiven Äußerungen zum Beispiel beim Weiterwachsen der Haare und der Nägel * werden als Fakten und damit als Begründung ihres Vorhandenseins betrachtet.

In einem individuellen Totenbrauchtum gedenkt man des Verstorbenen als einer Einzelpersönlichkeit. Abwehr oder Verehrung gehen von den zur Leiche in näherer Beziehung Stehenden aus. Und sie werden in einem von der Gemeinschaft gesetzten Verfahren durchgeführt. Hierher gehört vor

Lamentatio funebris

allem die Trauerklage mit ihren Gebärden. Daneben fordern noch andere Bräuche ihr Recht am Überlebenden Teil.

Nach Eintritt des Todes werden dem eben Verstorbenen die Augen zuge-drückt. „Cogitans ipse testis de sepultura praedicti filii sui, et quod ipsum corpus ad sepulturam pararetur, appositis duobus digitis ad palpebras oculorum ipsius Nicolai, voluit et tentavit claudere dictos oculos ⁰¹.“ Als Grund nimmt man allgemein die Pietät gegenüber Toten an. Diese Pietät ist in diesem Fall wohl so zu deuten: Man will der Leiche die würdevolle Haltung eines von seinen Kühn Ruhenden geben.

Die volkswundliche Forschung zeigt jedoch andere Motive. Hinter dem Schliessen der Augen steht die Vorstellung vom bösen Blick: Mit offenen Augen könnte der Tote einen Lebenden nachziehen. Gegen diese Gefahr müssen die Lider unbedingt geschlossen werden. Auch scheint ein geöffnetes Auge irgendein unheimliches Weiterleben des Leichnams anzudeuten.

Ähnliche Motive liegen dem Schliessen des Mundes zugrunde ⁰². Eine erste Vorstellung glaubt an ein Entweichen der Seele beim Sterbenden durch den Mund. Durch einen offenen Mund könnte sie darum auch wieder zurückkehren. Um das zu verhindern, muss jener unter allen Umständen zugemacht werden. Denn eine zurückkehrende Seele macht den Toten zum gefährlichen Wiedergänger.

Nach der zweiten Vorstellung kann der Abgeschiedene mit aufgesperrtem Mund Verbindung zur Aussenwelt aufnehmen und derart einen Lebenden nachziehen. Für diese Vorstellung braucht das Volk heute noch den Ausdruck „schmatzen“. Auch hier beweist also das Gesagte: Das Schliessen des Mundes darf nicht einfach auf die Pietät zurückgeführt werden. Der gemeine Mann sieht in Tat und Wahrheit viel mehr dahinter.

Aus gleichen Überlegungen heraus müssen nach einem Sterbefall im Haus verschiedene Veränderungen vorgenommen werden. Dabei schliesst man in erster Linie das Fenster auf. Neben dem Fenster wird manchmal auch eine Türe aufgestossen oder ein Ziegel abgehoben. „Cum infirmus non potest mori et quodammodo desiderant quidam mortem eius discooperiunt tectum super eum ⁰³⁻⁰⁴.“ Der eindeutige Sinn dieser Handlung liegt doch

Lamentatio funebris

wohl in der Schaffung eines Ausgange für die Seele.

Aufgrund ähnlicher Ansichten verhängt man nach heutigem Brauch beim Ableben eines Familienmitglieds den Spiegel. Die Volkskundler geben dafür folgenden Grund an: Durch Abdecken des die sündhafte Zitelkeit fordernden Spiegels nehme man dem Teufel seine Gewalt. Eine solche Deutung lässt sich ebenfalls aus einer mittelalterlichen Tatsache herleiten: Fast alle kirchlichen Spiegelbenediktionen tragen einen stark apotropäischen Charakter ⁰⁵.

Die Mitteilung eines Sterbefalls geschieht in drei Weisen: mündlich, schriftlich und durch Glockenzeichen. Die naturgegebene ist die mündliche ⁰⁶. Leicht kann einer dem anderen die Todesanzeige machen. Beim Ableben eines Christen sind ja gewöhnlich Freunde und Nachbarn genug gegenwärtig. Zudem wird am darauffolgenden Sonntag der Tod durch Ableben des Namens unter den Verstorbenen der ganzen Gemeinde bekannt gegeben.

Entfernteren Bekannten zeigt man das Verscheiden durch Uebersendung eines Totenzettels an. „Cum quis obierit nobisque per scripta denunciatum fuerit ⁰⁷.“ Die Herstellung solcher Zettel ist eine sehr alte Form schriftlicher Mitteilung eines Todesfalls. In den Klöstern heissen sie nicht selten Totenroteln. So verschickt eine Abtei „rotulam ad diversa monasteria ordinis nostri pro inscribendis nominibus fratrum defunctorum atque sororum“ ⁰⁸.

Die Formeln dieser Totenbriefe sind bald ausgedehnt, bald kurz. Bei Caesarius von Heisterbach kommt sogar eine Anzeige ohne Namen vor. „Duodecimo Kalendas Maii obiit ancilla Christi in Sconavia ⁰⁹.“ Weitläufigere sind bei den Zisterziensern vorgeschrieben. „Prima Augusti obiit in monasterio N. Nonnus N. de N. sacerdos et sacrista ejusdem monasterii: pro cujus anima, vestras precamur orationes ex charitate, et orabimus pro vestris ¹⁰.“

Die dritte Form der Mitteilung geschieht durch Glockenzeichen ¹¹. Die Elemente des Totengeläuts lassen sich in folgende fünf Stichworte zusammenfassen: Todesmitteilung, Gebetsaufforderung, Totenehrung, Dämo-

Lamentatio funebris

nonabwehr und Seelengeleit. In der kirchlichen Glockenweihe kommen vor allem die Begriffe der Mitteilug und der Abwehr zum Ausdruck. Die Benediktionen besitzen einen merklich apotropäischen Akzent ¹². Honorius von Autun hebt hauptsächlich den Gedanken der Gebetsaufforderung hervor ¹³.

Die Art und Weise des Läutens ist sehr verschieden. Meistens unterscheidet sich das Sterbegeläute vom Übrigen Läuten durch Einlegen von Pausen. „Facto parvo intervallo iterum pulsetur signum eadem mora ¹⁴.“ Oft wird im Läuten auch schon angedeutet, ob eine Frau, ein Mann oder ein Kleriker gestorben ist. „Postquam exspiravit, campanae pulsantur, ut populus audiens, oret pro eo, pro muliere bis, quia ipsa invenit alteralitate[m] [sic!]. Ipsa enim fecit hominem alienari a Deo; pro viro ter, quia primo inventa est trinitas in homine. Primo enim formatus est Adam ex terra, secundo Eva ex costa, tertio homo ex utroque, et ita est ibi trinitas. Pro clerico tot vicibus, quot ordines habet, ad ultimum compulsari debet, ut ita sciat populus pro quo sit orandum ¹⁵⁻¹⁷.“

Besonderer Schellen bedient man sich später beim Leichenzug. Bereits die Synodalstatuten von Herton tun diesen „campanae manuales pro mortuis“ Erwähnung ¹⁸. Durch ihren Lärm beabsichtigt man die Dämonen fernzuhalten. „Campane in processionibus pulsantur, ut daemones timentes fugiant ¹⁹.“ Der auf das Magische drängende Zeitgeist der Epoche und der aus derselben herrührende Weiheritus dürften zur Erklärung einer solchen Sitte ausreichen.

Die brauchwürdigen Darstellungen der Trauer selber sind einmal durch den Schmerz über den Verlust und die damit verbundenen Affekthandlungen bedingt. Zum anderen gehen sie auf das uralte Bewusstsein einer engen Verbindung zwischen den Hinterbliebenen und dem Verstorbenen zurück. Natürlichen Ausdruck findet dieses erste Leid im Jammern und Weinen. Ueber derartige spontane Gefühläusserungen braucht nichts gesagt zu werden. Sie entspringen allgemein menschlicher Regung und werden bei jedem Todesfall aus dem Innersten humanen Wesens individuell und neu geboren.

Lamentatio funebris

Manifestationen geistigen Schmerzes beutet besonders das leicht gerührte Frauengeschlecht aus. Bei jeder traurigen Veranlassung weinen sie heisse Tränen²⁰. „Mulier autem mollior est viro: [et] ideo ejus cor citius quantum ad omnia vulneratur, sive timore, sive amore, sive dolore, sive rancore. Et ideo citius super filium ejus viscera commoventur. Dicunt tamen aliqui, quod ex eadem causa caeteris paribus citius ejus vulnus sanatur, quam vulnus inflictum ossi, id est, patri²¹.“ Vielleicht darum legt der Dichter seine Klage über das Hinscheiden Leopolds V. von Oesterreich einer Frau in den Mund. „Do man mir seite, er waere tot, ze hant viel mir daz bluot von dem herzen uf die sele min²².“

Auch an Männerherzen bewährt der Schmerz seine Macht. Beim Verschwinden Jung Heinrichs bricht sein Vater wiederholt in Tränen aus. „Qui cum multis lacrimis et incomparabili omnium luctu - nam diligebatur nimis ab omnibus - Cenomannis defertur, et ibi sepelitur. Quod pater audiens - non enim interfuerat morti nec sepulture - iterato planctu et multiplicatio, ab ipso Rothomagum defertur, et ibi cum patribus suis, cum magno gemitu, secundo sepelitur²³.“ Ludwig IX. der Heilige vergiesst Tränenströme beim Empfang der Nachricht vom Tod seiner Mutter. „Subjuncto post modicum cum singultu et lacrymis dictae reginae obitu tam damnoso, tamque plangendo, rex catholicus ejulans alta voce, et in lacrymis resolutus, coram altari flexit genua²⁴.“

Anders die Art, der Trauer brauchtmäßliche Form zu geben. Hierher gehören vor allem die gebärdlichen Aeusserungen des Schmerzes. Diese wurzeln nur zum geringen Teil im Gefühlsüberschwang individueller Trauerstimmung. Zum wesentlicheren sind sie im Bewusstsein der Unreinheit und in der Abwehrstimmung der Hinterbliebenen begründet. Solche Gesten sind: das rituelle Beweinen²⁵, das Raufen des Haars²⁶, das Schlagen der Brust²⁷, das Zerkratzen des Gesichts²⁸, das Zerreißen des Gewands²⁹.

In manchen Ländern stürzt man sich auf die Leiche und umarmt sie³⁰. Man küsst Haupt, Augen, Mund, Hände und Füße³¹. „Et eadem die corpus d[omi]ni Ivonis fuit deportatum quasi eadem hora ad ecclesiam Trecoren-

Curatio funeris

sem, concurrente etiam multitudine populi copiosa, tangente [et] osculante cum devotione maxima pedes [et] manus ipsius³².“ Man beisst sogar während des Küssens gewaltige Stücke aus der Fusabkleidung des Toten. „Omnis aetas, sexus, atque conditio devotissime osculabantur pedes ejus, in tantum ut sandalia ipsa, tanquam tincta pellis, saliva pariter [et] lacrymis obscurarentur: nam [et] lactentes offerebantur parvuli, quo tam sancti corporis tactu adversus omnia munirentur adversa. Nonnulli etiam sandalia ipsa, ardentiori fide osculando, mordebant³³.“

Vielorts dingt man zur Erhöhung des Leichenprunks Klageweiber. Durch das Beispiel ihres geheuchelten Jammergeschreis sollen die Leidtragenden zu aufrichtigen Schmerzensrufen veranlasst werden. „Sedet namque computatrix, aut interdum recta, vel interdum proclivis stat super genua crinibus dissolutis, [et] incipit praeconia laudum voce variabili juxta corpus defuncti narrare, [et] semper in fine clausulae, oh vel ih! promit more plangentis. Et tunc omnes adstantes cum ipsa flebiles voces emittunt. Sed Computatrix producit lacrymas pretii, non doloris³⁴.“ Wider diese Profanation des Schmerzes eifert nicht nur die Kirche. Eine Nürnberger Verordnung verbietet bei „funf pfunt haller ze pueze“ das „geschrai uf den grebern“³⁵.

Inbezug auf die Uebergänge vom Sterbe- zum Beerdigungsbrauchtm ist man verschiedener Meinung. Das betrifft vor allem die Leichenwaschung und die Totenwache. Im Werk von MAERTENS und HEUSCHEN* werden beide noch zum Sterben gezählt und deutlich von der Bestattung abgesetzt. GEIGER* bleibt in diesem Punkt wenig eindeutig. Er bringt beide zwar nicht im Kapitel über das Begräbnis, zählt sie aber doch zu den „Vorbereitungen auf das Begräbnis“.

Von der Sache her ergibt sich dies: Die Leichenwaschung scheint den Toten auf das saubere Erscheinen im Jenseits vorzubereiten. Auch befreit sie ihn von seiner Grabesruhe irgendwie störenden Kräften. Damit hat die Leichenwaschung eine Ausrichtung auf die Zukunft und auf die Beerdigung. Sie ist also eigentlich nicht mehr zum Sterbebrauchtm zu

rechnen.

Die Totenwache tendiert ebenfalls mehr zum Begräbnisbrauchtum. Sie ist mehr ein Auftakt zum Begräbnis denn ein Nachspiel des Sterbens. Der volkskundliche Grund für die Totenwache liegt in der Angst vor dem noch unbegrabenen und daher besonders gefährlichen Toten. Mit dessen Bestattung wird diese Gefährlichkeit mitbegraben. Aus solcher Überlegung heraus ist auch die Totenwache mehr an der Beerdigung orientiert.

Mit dem Abklingen des ersten Schmerzes beginnt schon die Herrichtung des Verblichenen für die Aufbahrung. Zunächst wird die Leiche gewaschen. „Corpus more sollempni lotum et curatum“, berichtet bereits der Biograph vom Ausgang Karls des Grossen⁰¹. Vom toten Recken singt das Heldenlied: „Man zöch üz den kleidern sinen schoenen lfp und wuoch im sine wunde, man leite in uff den rē⁰².“

Zur Reinigung benützt man gewöhnlich Wasser und Wein. „Le cors li levent de froide iaue et de vin⁰³.“ Nach dem Abtrocknen reibt man den ganzen Körper mit Spezereien ein. Damit will man ihn vor allzuschneller Fäulnis schützen und den üblen Geruch beseitigen. „Le fresc basme l'ont il bien oint por ce que puis ne porreist ne male odors de lui n'eisist⁰⁴.“

Zur Verhinderung einer allmählichen Auflösung wendet man namentlich bei der Bestattung hervorragender Personen folgendes Verfahren an: Mit Balsam oder Terpentin gefüllte Gefässe werden zu beiden Seiten des Toten gelegt und durch Röhrchen mit den Nasenlöchern verbunden. Dergestalt kann der konservierende und scharfe Geruch jener Gewürze den Körper durchziehen. „Deus chalemels de fin or pristrent, les chiés dedenz les nes li mistrent, les altres deus en deus vaissels, li uns fu d'or merveilles bels, un sestier tint et neient meins; cil fu de basme trestoz pleins; li altre fu d'une sardine, et fu toz plains de terbentine. Li vaissel furent estopé, o buens covercles seelé, que de l'odor n'alaist point fors, se par les sistres non el cors; dedenz lui aillent les odors de cez espeziels licors; toz tens le guarront de porrir et de malmetre et de puir⁰⁵.“ Zum selben Zweck legt man desgleichen offene

mit Balsam gefüllte Krüge neben den Leichnam⁰⁶.

Leichenwaschungen werden auch von kirchlicher Seite erwähnt⁰⁷. Nur gerade Wilhelm Durandus von Mende verurteilt ein Säubern der Leiche „propter recente^m unctionem“⁰⁶. Ohne vorausgegangene Krankensalbung sei sie aber bestimmt anzuzeigen. „Corpus nisi viveⁿs noviter inunctus fuerit, uebet lavari, ad significandu^m. quod si anima per confessionem ^{et} contritionem a culpa muⁿdata sit, utru^mq^{ue} scilicet anima ^{et} corpus aeternam glorificatione^m ^{et} claritate^m in die iudicij consequetur⁰⁹.“ Eine gleiche Begründung des Waschens gibt Siccard von Cremona an¹⁰.

In Kloostergemeinden wird der Leichnam unter Gebet gereinigt und gesäubert. „Inter lavandum lavatores quotquot sciunt psalmos, non cessant a psalmodia¹¹.“ Unter Psalmengebeten wird auch bei den Kartäusern der Tote gewaschen¹². Ausdrücklich bemerkt die Siechenhausagende zu Worms, mit diesem Akt nicht zu eilen. Wegen der „plenarie mortis dubietas“¹³.

Das zur Reinigung der Leiche benutzte Wasser ist oft Gegenstand abergläubischen Gebrauchs seitens der Frauen. Burchard von Worms stellt nämlich die Frage: „Fecisti illas vanitates aut consensisti quas stultae mulieres facere solent, ^{quae}, dum cadaver mortui hominis adhuc in domo jacet, currunt ad aquam, et adducunt tacite vas cum aqua, et, cum sublevatur, corpus mortui, eandem aquam fundunt subtus feretrum?“¹⁴. Auch hier scheint der Gedanke der Abwehr und des Schutzes gegenüber den lebensfeindlichen Mächten, dem Toten und seiner Seele sowie den von ihnen ausgehenden Gefahren die Grundlage zu bilden. Aber ebenso glaubt man dem Verstorbenen selbst mit der Darbietung des Wassers Nutzen und Vorteil zu bringen.

So aufwendig das Leichenwaschen sein kann, so betont schlicht wünschen die Frommen im Tod bekleidet zu werden: im Bussgewand des Sünders oder im Habit eines Ordens. Hochwertige Beigaben und Kleidungen gibt es nicht immer ins Grab. Selbst weltlichen Regenten und kirchlichen Würdenträgern nimmt man oft genug die wertvollen Stücke ab und bekleidet sie mit billigem Ersatz. Das erweisen anschauliche Berichte und zahl-

reiche Grabfunde recht deutlich. Vielmehr bleiben bestimmte Insignien und Kleider der Toten als Herrschaftssymbole, Reliquien oder Substitute wichtige Dinge für die Nachfahren und den Staat oder gehören als Vermächtnis der Kirche.

Die ursprüngliche Totenbekleidung bildet zweifelsohne das Totenhemd. Der Tote soll im Jenseits möglichst schlicht vor Gott ankommen. Daher auch die Verordnungen der Liturgiker gegen eine vollständige Bekleidung. „Nec debent indui vestibus co[m]munibus: prout in Italia fit: [et] ut quidam dicunt, debent habere caligas circa tibias, [et] sotulares in pedibus, ut per hoc ipsos esse paratos ad iudicium repraesententur¹⁵.“ Im Hinblick auf die Grablegung des Herrn verlangen sie ein Begräbnis der Christen „indu[er]unt sudariis: prout provinciales observant“¹⁶.

Kleriker sind im Ordens- und Standeskleid beizusetzen. „Clerici vero, si sunt ordinati, illis instrumentis induti sint, quae requirunt ordines, quos habent. Si vero non habent ordines sacros m[er]ito laicorum sepeliantur. Verumtamen licet in aliis ordinibus propter paupertatem hoc saepius omittatur: in sacerdote tamen [et] Episcopo nullo modo praetermittendum est. Vestes enim sacerdotales, virtutes significant, cum quibus prae ceteris sunt Deo praesentandi¹⁷⁻¹⁸.“ Vielleicht deswegen näht man den Mönch in sein Ordenskleid ein¹⁹. Auch der Laie wird in ein leinenes Tuch eingenäht²⁰ oder wenigstens mit einem weissen Tuch zugedeckt. Als Spuk erscheint der Tote dann oft in dieses fahle Leintuch eingehüllt²¹.

Nach Waschen und Einkleiden wird der Leichnam aufgebahrt. Selbst dieser Akt ist mit eigenen Zeremonien verbunden. „Post lavationem corporis allato corpore ad feretrum aspergatur aqua benedicta et thurificetur et tunc ponatur super feretrum cum [.] psalmis²².“ Besprngung und Beräucherung der Leiche gehört seit alters zur Aufbahrung. „Aqua benedicta ne d[em]onones, qui multum eam timent, ad corpus accedant [.]“. Thus vero ibi ponitur propter foetorem[m] corporis removendum²³⁻²⁵.“

Die öffentliche Ausstellung des Toten gleicht nicht immer der heuti-

gen Aufbahrung des Verstorbenen als einem im Sarg Schlafenden. Sogar die adlige Leiche wird auf einer Bahre zum Steinsarg der Gruft getragen. „Car Amboyns et Forques ont porté devant le roi Haguenon embierré, rahier o lui, d'un paille acouveté²⁶.“ Auch noch in späterer Zeit kommen Standespersonen ohne Sarg ins Gewölbe. Bleiumhüllungen, Holzsäрге und Rinderhäute dienen anfangs lediglich zu Ueberführungszwecken.

Öffentlich ausgestellt wird nicht jedermann. erst mit der Angst vor Scheintoten erzwingt der Staat am Ende des achtzehnten Jahrhunderts die heutige Sitte. In südlichen Ländern verlangt das Gesetz von eh und je die schnellste Beseitigung der Leichen. Italienische Stadtrepubliken zum Beispiel kennen eine Bestattungspflicht innerhalb von vierundzwanzig Stunden²⁷. Aber auch in Mitteleuropa verfährt man mit dem normalen Sterblichen nicht viel anders.

Nach Ausweis mittelalterlicher Ritualien findet die Bestattung nie mehr als vierundzwanzig Stunden nach dem Tod statt. „Si tali hora obierit, ut pro eo missa celebrari possit in conventu, eadem die sepelietur. Sin autem, in crastino reservetur²⁸.“ In der Zwischenzeit wird der Verblichene ursprünglich einfach im Haus aufgebahrt. Später ist die Ausstellung in einer Kapelle des Friedhofs oder des Klosters üblich. Natürlich dürfen die Lichter an der Bahre des Christen nicht fehlen²⁹.

Sicher wird von frühester Zeit an unter Gebet bei der Leiche gewacht. Man löst sich dabei in verschiedenen Gruppen ab - zwei, drei oder auch mehr. Von diesen übernimmt jede einen Teil des Psalters oder betet auch jedesmal die hundertfünfzig Psalmen von „Beatus vir“ bis „Omnis spiritus laudet Dominum“. Die ambrosianischen Mönche teilen die Psalmen in Zehnerreihen auf und bilden fünfzehn Gruppen³⁰. Nach dem dominikanischen Processionarium soll der Psalter von zwei sich ablösenden Mannschaften gebetet werden³¹.

Während solchen Totenwachen pflegt der vermeintlich Gestorbene nicht selten wieder zu erwachen. Vom jenseitigen Zustand seiner Seele erzählt er dann die furchtbarsten Geschichten. „Daemones animam tollentes et ad vallem profundam, terribilem, fumumque sulphureum evaporantem, illam

portantes, ordinabant se ex utraque parte vallis; et qui stabant ex una parte, animam miseram ad similitudinem ludi pilae proiciebant; alii ex parte altera per aera volantem manibus suscipiebant." Und zum Beweis weiss er auch über alles bei der Totenwache Geschehene zu berichten. „Vos [...] tesserebus lusistis; vos invicem capillis vos traxistis; vos diligenter psallebatis³²."

Nicht minder bedeutungsvoll ist an allen Orten die starke Betonung des Essens, Singens und Trinkens bei der Totenwache als Zeichen kräftiger Lebensäusserung. Schon Burchard von Worms hat wohl ähnliche Vorgänge im Auge. „Est aliquis qui supra mortuum nocturnis horis carmina diabolica cantaret, et biberet, et manducaret ibi, quasi de ejus morte gratularetur³³." Ueber das Verwenden von Resten des Leichnams sowie von Stücken der Bahre zu Zauberwerk handelt Berthold von Regensburg. „Accipere lignum de feretro ad divinandum vel manum vel testiculos vel membrum aliquod mortui vel de sepulchro vel de ossibus³⁴."

Die christliche Kirche bekämpft schon früh diesen magischen Aberglauben und diese heidnische Ausgelassenheit. Die Gewohnheiten der Kartäuser äussern am Anfang des zwölften Jahrhunderts: „Audivimus enim, quod non probamus, plerosque toties splendide convivari, missasque facere paratos, quoties aliqui pro suis eis voluerint exhibere defunctis. Quae consuetudo et abtinentiam tollit et venales facit orationes, dum quotus pastuum numerus totus est et missarum³⁵." Ebenso lauten die Beschlüsse einer Synode von Trier. „Praeterea cum in exequiis mortuorum lugendum sit potius quam convivandum, inhibemus sub poena excommunicationis, ne convivia [et] commensationes teneantur de cetero, quae per haeredes seu successores defuncti in eisdem exequiis fieri consueverunt; sed sumtus hi in usus pauperum [et] in pias causas in remedium animae defuncti potius convertantur³⁶."

Diese „ritus paganorum" werden meist psychologisch durch den Drang nach Wiederherstellung des durch den Sterbefall gestörten seelischen Gleichgewichts erklärt. Essen, Singen und Trinken als vitalste Aeusserung menschlicher (und göttlicher!) Daseinskraft brechen eben den Bann alles Lebensfeindlichen. Besonders aber des Todes. Wer also bei der

Leichenwache isst, lacht und trinkt, stellt sich damit zum Verstorbenen in Gegensatz. Er betont, dass er lebt, dass er sich über den Tod behaupten will.

Der Leichnam selbst kann aus praktischen oder religiösen Motiven heraus an mehreren Orten bestattet werden. Die Teilung in Herz, Inneres und Körper oder gar nur Gerippe entspricht bei Ueberführungen sowie lange andauernden Leichenfeierlichkeiten der Notwendigkeit des Konservierens. Dieses wird bis in spätmittelalterliche Zeit hinein in Form von Abkochen der Leiche und Teilbestattung aller Fleischteile als „mos teutonicus" geübt. Es dient aber auch zur besseren Reliquiengewinnung von heiligmässig Verstorbenen. Trotz Verbots dieser Sitte durch die Kirche bleibt sie während der Kriegs- und Kreuzzüge der mitteleuropäischen Ritterschaft in südlichen Landen im Schwang.

Dagegen nimmt die Teilbestattung der Eingeweide und des Herzens sogar institutionelle Formen an. Sie geschieht mit Bischöfen so gut wie mit einer Reihe von Kaisern und Königen. Bis in die jüngste Zeit lebt sie bei gewissen Dynastien weiter: Val-de-Grâce für die späten französischen Herrscher, Altötting für die bayerischen Potentaten. Eine Teilung findet noch bei Franz Joseph I. (1830-1916) statt. Ähnlich die Würzburger Bischöfe: Nach alter Gewohnheit kommen die Eingeweide in die Burgkapelle, das Herz nach Kloster Ebrach, der Körper in den Dom.

hierbei spielen vornehmlich religiöse Momente eine Rolle und kaum ein als spezifisch deutsch angegebener Eingeweideaberglaube. Nicht allein der Leib muss in geweihter Erde und an heiligem Ort ruhen. Auch das Herz soll in allernächster Nähe eines besonders verehrten Heiligtums der Auferstehung des Fleisches entgegensehen. Die im Fegfeuer büssende Seele wartet auf die Verklärung der irdischen Hülle zur ewigen Glückseligkeit. Das allein gilt es zu sichern.

Beim Tod Wilhelms I. des Eroberers (1027?-1087) scheuen sich seine Diener nicht, das königliche Sterbegemach völlig auszuraubern und den

Mos teutonicus

nackten Toten auf dem blanken Boden liegenzulassen⁰¹. Missgeschick verfolgt auch die weiteren Aktionen. Beim Hereinzwängen der Leiche in den zu kurzen Sarkophag bricht der Bauch auf. Die Exequien müssen darum in aller Eile beendet werden⁰².

Kurz nach seinem Verscheiden wird Heinrich I. (1066-1135) des Nachts wegen schon begonnenem Leichengeruch durch einen Metzger ausgeweidet und eingepökelt. Nur gegen hohe Bezahlung findet sich einer, der zur Entfernung des übelriechenden Gehirns mit einem Beil das Haupt spaltet. Der Mann stirbt an Leichenvergiftung. Und so meldet der zeitgenössische Bericht: „Hic est ultimus e multis quem rex Henricus occidit⁰³.“

Mitten im Sommer muss die Leiche Jung Heinrichs (1155-1183) vom Landesinnern Südfrankreichs in die Normandie geschafft werden. Der Sterbende hat gewünscht, seine Innereien an der Seite des für seinen Vater vorgesehenen Platzes im Kloster Grammont und seinen Körper an der Seite der normannischen Herzöge in Rouen beizusetzen⁰⁴. Allerdings findet der Transport in Le Mans eine Unterbrechung. Der dortige Bischof bemächtigt sich des Leichnams und bestattet ihn daselbst zur höheren Ehre der Stadt. Erst der Befehl des königlichen Vaters erwirkt die Exhumierung und die Ueberführung nach Rouen⁰⁵.

Die sterbliche Hülle Heinrichs II. (1133-1189) selbst kommt nicht wie vorgesehen nach Grammont. Man begräbt ihn vielmehr im dazumal hochberühmten Doppelkloster Fontevrault - in das er einst seine Gemahlin Eleanore von Guyenne (1122?-1204) als Generaläbtissin hat verbannen wollen. Le Mans meldet wiederum Ansprüche auf die Leiche. Und so findet sich in dem geförderten Fontevrault eine Art Hauskloster. Dort wird der Regent nach Zeugnis des Chronisten⁰⁶ als erster englischer König wahrhaft königlich beerdigt.

Richard I. Löwenherz (1157-1199) huldigt beim Tod Vater und Bruder. Sterbend bestimmt er sein Herz nach Rouen, seinen Körper nach Fontevrault. Die Eingeweide schenkt er aber Châlus. „Praecipit rex, ut cerebrum et sanguis ejus et viscera sua sepelirentur apud Charron, et corpus suum apud Rothomagum, et corpus suum apud Frontem Ebraudi, ad pedes patris sui⁰⁷.“ Diese Anordnung des Königs zeigt deutlich, dass es sich

Mos teutonicus

um ein mindestens nicht ungewöhnliches Verfahren handelt.

Das wird auch bestätigt durch die Vorgänge beim Ableben Johanna ohne Land (1167-1216). Seine Leiche wird vom königlichen Beichtvater und Wunderarzt seziiert. Eingeweide und Herz setzt man in Crokestone bei, den restlichen Leib in Worcester. „Abbas igitur canonicorum Crokestoniae peritissimus in phisica, qui medicus regis tunc temporis extiterat, facta anathomia de corpore regio, ut honestius portaretur, viscera copioso sale conspersa, in sua domo transportata, nonorifice fecit sepeliri⁰⁸.“ Soweit über die Bestattung der Könige aus englischen Haus: Soldatische Kadaverablieferung an kloster zur Fürbitte für die Ewigkeit.

Nicht allein in Grossbritannien wächst um die Wende vom zwölften zum dreizehnten Jahrhundert die Betonung herrscherlichen Leichenzeremoniells innerhalb der eine speziell höfische Kultur ausformenden Ritterwelt. Auch in Deutschland steht die rohe Methode des Einpökels von Leichen in voller Blüte. Der tote Friedrich I. Barbarossa (1122?-1190) wird in Kleinasien vor dem Abkochen zunächst mit Salz behandelt⁰⁹. Das gesottene Fleisch mit Eingeweide und Gehirn begräbt man in Antiocheia, die Knochen aber in Tyros. „Et extrahentes eum, totum corpus in frusta sciderunt, et carnem ejus coxerunt, et ossa ejus extraxerunt, et carnes coctas sepelierunt in Antiochia cum cerebro et visceribus. Ossa autem ejus secum tulerunt usque ad civitatem Tyri, et sepelierunt ea ibi¹⁰.“

Nicht nur Rotharts Leichnam erfährt eine derartige rüde Behandlung. Otto I. der Grosse (912-973) stirbt in Menleben. Begraben liegt er in Magdeburg. Bei seiner Ueberführung entstehen die bekannten Schwierigkeiten. „Sequenti vero nocte viscera eius soluta in ecclesia sancte Mariae sunt tumulata; corpus autem eiusdem aromatibus conditum ad Parthenopolim translatum est, ibique honorabiliter atque lacrimabiliter susceptum, marmoreoque inpositum sarcophago, sepultum est¹¹.“

Otto III. (980-1002) lässt sein Leben in Feindschaft mit den Römern draussen vor der Stadt. Die Leiche führt man nach Aachen. Die „intestina“ werden auf der Reise dorthin in Augsburg bestattet. Wahrscheinlich

Kos teutonicus

in zwei Behältern. „Dux [Baioarum, Henricus II.] vero cum his Augusta-
nam attingens urbem, dilecti senioris intestina duabus lagunculis prius
diligenter reposita, in oratorio sancti presulis Othelrici, quod in ho-
norem eius Liudulfus, eiusdem necclesiae episcopus, construxit, in
australi parte monasterii sanctae martyris Afrae sepulturae honorabili
tradiidit ¹².“

Konrads II. (990?–1039) Eingeweide werden in seinem Sterbeort
Utrecht aufbewahrt. Sein Körper ruht in Speyer. Zwischen dem Todestag
und dem endgültigen Begräbnis im Speyrer Dom liegen mehr als fünf Wo-
chen Sommerzeit. Die Reise geht zum grössten Teil auf dem Rhein von-
statten. In einer Reihe von Städten macht man Halt und trägt den Leich-
nam in sämtliche Klosterkirchen ¹³.

Heinrich III. (1017–1056) findet seine ewige Ruhestätte neben dem
Vater. „Iamque in extremis constitutus (Henricus) secum deliberavit,
quia corde semper fuerit Goslaris, ut viscera sua inibi reconderentur
petiit, reliquum autem corpus locaretur Spire, cuius extitit funda-
tor ¹⁴.“ Ausdrücklich wird berichtet: Mit dem Inneren habe man auch das
Herz beigelegt. „Imperator in argumentum veri amoris filiam suam Mech-
thildim virginem et postea bona fide et morte preoccupatus cor suum cum
precordiis apud filiam suam hic in choro, reliquam vero partem sui cor-
poris in Spira disposuit tumulari ¹⁵.“

Heinrich V. (1086–1125) beschliesst in Utrecht das Leben. Seine Ein-
geweide werden daaselbst neben denen des ersten Saliers deponiert ¹⁶.
Den Körper trägt man „more regio curatum“ nach Speyer ¹⁷. Allein schon
ein Transport von Utrecht nach Speyer macht also diese Behandlung nö-
tig ¹⁸⁻¹⁹. – Wie sehr sich in derartigen Ueberführungen Heiligenkult
und Herrscherdienst annähern, zeigen die Beispiele in Frankreich.

Karl II. der Kahle (823–877) stirbt in einer Alphütte bei der Ueber-
schreitung des Mont-Cenis. Zum Zweck der „translatio“ nach Saint-Denis
entfernt man die Weichteile. Da die Begleiter aber den Gestank nicht zu
ertragen vermögen, packen sie die Leiche in eine innen und aussen ver-
pichtete sowie zusätzlich mit Leder umhüllte Tonne. Als aber auch so der

Kos teutonicus

Geruch nicht auszuhalten ist, verscharrt man den Toten mitsamt dem Fass
in Nantua ²⁰. Erst nach einigen Jahren werden die Gebeine wieder erho-
ben und nach Saint-Denis gebracht ²¹.

Ludwig IX. der Heilige (1214–1270) verscheidet vor Tunis. Seine Lei-
che wird in Stücke zerlegt, in Wasser und Wein gekocht. Eingeweide und
Herz schafft man nach Monreale bei Palermo, die Knochen nach Saint-De-
nis. Letztere werden auf dem weiten Weg durch Italien und Frankreich
überall verehrt. Nicht ohne zahlreiche Wunder zu wirken ²².

Philipp III. der Kühne (1245–1285) stirbt auf der Rückkehr von einem
Feldzug gegen Aragon. Sein Fleisch wird in Narbonne beigelegt, sein
Herz in Paris, sein Gerippe in Saint-Denis. „Eius caro Narbonis sepoli-
tur, cor apud predicatores Parisius et ossa apud Sanctum Dionisium ²³.“
Ausführlicher berichtet von einer Bestattung der Poet. „Alour fu des-
poilé le cors e fu boilli e cuit, e desevré les oses de la car ⁿ, com
Zarile oit comandié. La zarn fu enteree au grand temple sacré, e les
oses furent par moult gran dignitié lavés e enbaumés, e en un paile ro-
sé furent envolupiés; e sans fer autre plé a tout mil civalers garnis e
adobé fu acompagné le cors de Guron le alousé en Bretagne ²⁴.“ –

Auch die Reliquienverehrung führt oft zu Leichenverstümmelungen. Dem
Leichnam Elisabeths von Thüringen (1207–1237) schneidet man nicht nur
Stücke vom Leichentuch ab. Selbst Teile vom Körper werden weggeris-
sen ²⁵. Die Mönche von Fossanova nehmen dem toten Thomas von Aquin
(1225?–1274) sogar den Kopf weg und kochen ihn ab ²⁶. Aus lauter Angst,
die kostbare Reliquie könnte dem Kloster entgehen.

Die Zieterzionser von Altenberg pökeln den ermordeten Erzbischof En-
gelbert I. von Köln (1185?–1225) für die Ausstellung der Leiche ein ²⁷.
erst danach wird sie zu Köln abgekocht. Der Tote kann nämlich noch
nicht begraben werden, da er als gerichtliches Zeugnis benötigt
wird ²⁸. Das Skelett dieses bald als Martyrer gepriesenen Kirchenfür-
sten erfüllt gleichwertige Zeugnisfunktion. Germanische Rechtsforde-
rung, herrscherlicher Totenbrauch und mittelalterlicher Heiligenkult
berühren sich hier aufs engste.

Als nun Bonifatius VIII. (1230?–1303) das Teilbestatten von Toten

untersagt²⁹, sind die Reliquienbedeutung sowie die nötige Unterscheidung offenbar stärker ins Bewusstsein getreten. Zum anderen hat eine neue Konservierungsmöglichkeit schon manches Problem der Leichenüberführung zumindest für mittel- und nordeuropäische Verhältnisse gelöst. Bereits gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts hört man von einer gelungenen Wachstuchpräparierung. Die Gemahlin Rudolfs I. von Habsburg Anna beziehungsweise Gertrud von Hohenberg (1230?-1281) verstarbt in Wien und wünscht in Basel begraben zu werden. Die ausgenommene Leiche wird mit Asche und Sand gefüllt, der Körper in wachsgetränkte Tücher gehüllt³⁰.

Der Gang der vorliegenden Arbeit hat an vielen Türen vorbeigeführt. Die meisten mussten aus äusseren Gründen geschlossen bleiben oder gestatteten nur einen flüchtigen Durchblick. Es liegt im Wesen des Themas, dass Vollständigkeit kaum zu erreichen ist. So kam es auch hier lediglich darauf an, einigen wichtigen Fragen in zeitlich eng begrenztem Rahmen rein quellenmässig nachzugehen und den Versuch der Einordnung in ein Gesamtbild zu unternehmen. Dabei richtete sich Eindringlichkeit und Umkreis der Diskussion jeweils nach dem Charakter des einzelnen Zeugnisses.

Meist war es nicht anders möglich, als rückschliessend vom Objekt zum Subjekt zu gelangen. Das heisst von historischen Fakten, kirchlichen Fixierungen, literarischen Formen zum Menschen. Diese indirekte Methode nimmt allerdings allen Erkenntnissen - wie so oft in der Geschichte - den Charakter apodiktischer Gewissheit. Der Menschen Denken und Fühlen kann man schwer aufgrund historischer oder kanonischer Quellen adäquat wiedergeben. Trotzdem bleiben sie der einzige Erkenntnisweg.

Wer den Menschen also behandelt, wird vor allem das Leben selber sprechen lassen müssen. Neben den Dekreten, Ritualien, Summen waren daher auch die reichen Schätze chronikalischen und dichterischen Materi-

als heranzuziehen. Daneben boten Urkundenbücher, Stadtrechte und Predigten manchen Beitrag. Denn kirchliche Werke sind zu einseitig dogmatisch. Sie haben bloss eine vergeistigte Interpretation der Glaubenswahrheiten anzubieten.

Jenseits solcher Divergenzen bezeugen Chronist, Dichter und Kleriker eine gemeinsame, mittelalterliche Grundhaltung zu Krankheit, Sterben und Tod. Wenn die mittelalterliche Literatur tausendfach den Satz wiederholt, dass man in einer alternden Welt lebt, so ist das kein literarischer Gemeinplatz, sondern bittere Lebenserfahrung. Der Ablauf des Menschenlebens blieb das ganze Mittelalter hindurch von Eingriffen der Natur und Geschichte aufs höchste gefährdet. Der einzelne Mensch erschien deshalb mit gutem Grund als gebrechlich und kurzlebig. Er hatte die Zukunft sowenig im Griff wie die Gegenwart.

In diesem Jugendzeitalter Europas, in dem die Heroen des höfischen Epos als Kinder und halbe Kinder erscheinen, wird früh geheiratet, früh ein hohes geistliches und weltliches Amt erworben und früh gestorben. Die durchschnittliche Lebenserwartung eines Neugeborenen lag bei höchstens einunddreissig Jahren. Wer die ersten zehn Jahre überstanden hatte, konnte durchschnittlich vierzig bis fünfzig Lebensjahre erhoffen. Innozenz III. korrigierte die Angabe des Psalmisten, dass der Mensch siebzig bis achtzig Jahre alt werde: „Pauci nunc ad LX, paucissimi ad LXX annos perveniunt *.“ - Dieser Papst selbst starb mit sechsundfünfzig.

Ein Vierzigjähriger war alt. Wer krank wurde, war auf das baldige Ende gefasst. Dass es bei der Lepra lange auf sich warten liess, bestärkte die Schau vor Aussätzigen. Ansonsten erleichterte das enge Beieinanderleben von Gesunden und Kranken die Ansteckung bei Seuchen und Tuberkulose und senkte die Lebenserwartung weiter. Das war ein hoher Preis für soziales Verhalten, das Todesangst minderte.

Schon die Kindersterblichkeit liess den Tod nicht ins Greisentalter entrücken. Er drohte zu jeder Zeit. Das kleine Kind stand am Sterbebett

des Waters. Die Toten ruhten nicht am Stadtrand, sondern rund um die Pfarrkirche. Die Toten gehörten noch zu der Gemeinde, die sich nicht nur sonntags zur Gemeinschaft der Lebenden und Toten bekannte.

Daraus folgte eine Auffassung vom Tod, die heute gerade religiösen Menschen schwer verständlich ist: Nicht erst nach dem Tod fielen die Würfel über den Menschen. Schon im Leben wurden Lohn und Strafe verteilt - am sichtbarsten im Augenblick des Sterbens. Der arge Sünder stirbt hündisch, der brave Fromme ehrenvoll. Jeder stirbt im Angesicht seiner Mitmenschen seines eigenen Todes.

Dieses Sterben war ein Stück Mitsinanderleben. Erst der moderne Tod - eingebettet in die Maschinerie der Krankenhäuser und Polizeistationen - ist verlegt worden ins Dämmerlicht der Hinterbühne. Die Mehrheit der Zuschauer wendet sich ab. Selbst die Nächststehenden suchen den Anblick dieses letzten Aktes im Jedermann-Spiel zu meiden. Das moderne Sterben wird dadurch entsetzlich, weil es unförmig ist

*) Innozenz III. (1160?-1216): De miseria humanae conditionis, Herausgegeben von Michele Maccarrone, Lucani 1955, S. 16

Memento mori

- Jacques Choron, Der Tod im abendländischen Denken, Stuttgart 1967;
- Edelgard Dubruck, The Theme of Death in French Poetry of the Middle Ages and the Renaissance, (= Studies in French Literature, Band 1), London 1964;
- Johan Huizinga, Herbst des Mittelalters, 5. Auflage, Stuttgart 1939;
- Walther Rehm, Der Todesgedanke in der deutschen Dichtung vom Mittelalter bis zur Romantik, (= Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Band 14), Halle an der Saale 1928;
- Heinz Rupp, „Il dolore e la morte“ in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts, In: Convegni del Centro di studi sulla spiritualità medievale, Band 5, S. 203-232, Todi 1967;
- Ferdinand Siebert, Der Mensch um Dreizehnhundert im Spiegel deutscher Quellen, Dissertation, (= Historische Studien, Band 206), Berlin 1931.

- 8 01) Jacopone da Todi (1228?-1306), aus: Thesaurus hymnologicus, Herausgegeben von Hermann Adalbert Daniel, Band 2, Leipzig 1844, S. 379;
- 02) „Waz half ir kunst unt wiser sin? der töt der nam si dennoch hin.“
Heinrich von Meissen (1250?-1318): Herausgegeben von Ludwig Ettmüller, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 16), Quedlinburg und Leipzig 1843, S. 161;
- 03) Innozenz III. (1160?-1216): De miseria humanae conditionis, Herausgegeben von Michele Maccarrone, Lucani 1955, S. 13-14;
- 04) Konrad von Würzburg (1220?-1287): Kleinere Dichtungen, Herausgegeben von Edward Schröder, Band 1, Berlin 1959, S. 9;
- 9 05) Cassarius von Heisterbach (1180?-1240?): Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum, Herausgegeben von Aloys Meister, (= Römische Quartalschrift, Supplementhefte, Band 13), Rom 1901, S. 109;
- 06) Freidank (...-1233?): Bescheidenheit, Herausgegeben von Wilhelm Grimm, Göttingen 1834, S. 177;
- 07) Hartmann von Aue (1165?-1215?): Der arme Heinrich, Herausgegeben von Hermann Paul, (= Altdeutsche Textbibliothek, Band 3), Tübingen 1953, S. 3;
- 08) Süßkind von Trimberg (13. Jahrhundert ex), aus: Deutsche Liederdichter des 13. Jahrhunderts, Herausgegeben von Carl von Kraus, Band 1, Tübingen 1952, S. 422.
- 10 09) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 119;
- 10) Altdeutsche Predigt (13. Jahrhundert), aus: Altdeutsche Predigten, Herausgegeben von Anton Emanuel Schönbach, Band 1, Graz 1886, S. 30;
- 11) Schwarzwälder Prediger (13. Jahrhundert med), aus: Deutsche

- Predigten des 13. Jahrhunderts, Herausgegeben von Franz Karl Grieshaber, Band 1, Stuttgart 1844, S. 113;
- 12) „Ez ist ein geistlich heimöte der seligen, die Gotis wistuom hat gemaht von anegeunge, do sie die gotheit sehent von antluze ze antlütze.“
Lucidarius (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Felix Heidluf, (= Deutsche Texte des Mittelalters, Band 28), Berlin 1915, S. 59;
- 13) „Sich über dich, waz wunne und ère dir ze himel ist bereit; un-der dir besich die isemerwernden nôt in der helle, schiue und fliuch den ewelichen töt.“
Der Marnier (...-1270?): Herausgegeben von Philipp Strauch, (= Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker, Band 14), Strassburg 1876, S. 103-104;
- 14) Op. cit. Anmerkung 11, S. 112;
- 15) „Sed mortuorum tres sunt differentiae: perfectorum, qui statim evolvant ad patriam; iustorum, qui in veniali decedunt, vel adhuc pro mortali non plenam poenitentiam peregerunt, qui, licet in poenis purgantur, tamen ad patriam transferuntur; reproborum, qui nunquam ad caelestem patriam sunt venturi.“
Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 9, Quaracchi 1901, S. 608;
- 16) „Diu ander wart ist gein der nôt, die der ewige töt ân underlâz, ân endes zit in dem hellefiure git.“
Lamprecht von Regensburg (13. Jshrhundert med): San Franciskan Leben und Tochter Syon, Herausgegeben von Karl Weinhold, Paderborn 1880, S. 316;
- 17) Op. cit. Anmerkung 09, S. 510-511;
- 18) „Er sprach: Zwene tode sint: der ein tot ist des vleisches, den du alle tage wol vreisches, der sele tot der andere. Daz ich lebe und wandere, daz muz die sele werben. Die sele muste sterben mit herzelichen qualen, so daz sie zu allen malen in dem tode ewebete, storbe und doch lebete, hete sie Jesus niht erlost'.“
Heinrich von Hesler (13. Jahrhundert ex): Das Evangelium Nicodemii, Herausgegeben von Karl Helm, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 214), Tübingen 1902, S. 166;
- 11 19) Walther von der Vogelweide (1170?-1230?): Die Gedichte, Herausgegeben von Carl von Kraus, 11. Auflage, Berlin 1950, S. 110.
- 20) „Swenne der tanz ein ende hât, zwên reien siht man vüeren: der eine in die ewekeit, der ander zuo der helle in isemer werndiu leit.“
Wartburgkrieg (13. Jahrhundert med): Herausgegeben von Karl Simrock, Stuttgart und Augsburg 1858, S. 77;
- 21) Op. cit. Anmerkung 09, S. 202;
- 22) „Und alsô füerent sie alle die sünde dar, die der mensche ie getete: sie füerent sie in fuoders wise unde legent sie zuo einander über einen hüfen, daz eht der mensche verzage unde zwivel an dem ende. Unde sie machent eht den grüsen gröz. Sie

- grinent sam die hunde und scherzent sam die kelber unde gramment sam die lewen.“
Op. cit. Anmerkung 09, S. 46;
- 23) Heilige Regel (13. Jahrhundert med): Herausgegeben von Robert Priebach, (= Deutsche Texte des Mittelalters, Band 16), Berlin 1909, S. 27;
- 12 24) Op. cit. Anmerkung 11, S. 54;
- 25) „Summe nobis est utile, inferni considerare novissima, iugiter ante mentis oculos ponere, frequenti meditatione revolvere, necnon et vivaciter memoria retinere miserias infernales; ut eas timere, et timendo vitare discamus.“
Vinzenc von Beauvais (1184?-1264): Speculum maius, Band 3, Douai 1624, S. 830.
- Miseria conditionis
- Marcel Beck, Finsteres oder romantisches Mittelalter?, Aspekte der modernen Mediävistik, Antrittsvorlesung, Zürich 1950;
 - Fritz Curschmann, Hungersnöte im Mittelalter, Dissertation, (= Leipziger Studien aus dem Gebiet der Geschichte, Band 6/1), Leipzig 1900;
 - John Gilchrist, The Church and Economic Activity in the Middle Ages, London 1969;
 - Hermann Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im 13. Jahrhundert, Dissertation, (= Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, Band 9), Leipzig und Berlin 1910;
 - Jean Ibanès, La doctrine de l'Eglise et les réalités économiques au 13^e siècle, (= Travaux et recherches de la Faculté de Droit et des Sciences économiques de Paris, Série „Sciences économiques“, Band 4), Paris 1967;
 - Reinhold Röhrich, Die Pastorellen (1251). In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Band 6, S. 290-296, Gotha 1884.
- 13 01) „Got hât driu leben geschaffen, gebüre, ritter, phaffen: daz vierde geschuof des tiuvels list, daz dirre drier meister ist. daz lebni ist wuoher genant: daz olindet liute unde lant. Fünf wuoher die sint reine, unt lützel mē deheine. deist vische, honec, holz unde gras: obz ie reiniu spise was. swem got der fünfer günde, diu wahcent äne sünde unt äne gröze arebeit: dehein erde reiner spise treit. Den wuochers phluoc ist sô geriht, er alâphet und enviret niht: er gewinnet nahtes alsô vil sô tages, der ez merken wil. sîn gewin allez vür sich gât so al diu werlt ruowe hât. Swie danne ein wuocheraere tuot, sô vurt sîn lîp, sâle unde guot in driu geteilt, so'r töt gelit. diu teil belibent äne strit. den würmen ist der lîp beschert: die sâle dem tiuvel nieman wert.“
Freidank (...-1233?): Bescheidenheit, Herausgegeben von Wilhelm Grimm, Göttingen 1834, S. 27;
- 02) Vita des Franziskus von Assisi (1261), aus: Bonaventura, Opera

Meminisse

- 14 03) „Dô huob sich grôz folk ûf von den stetten und ûz den dôrfen, arm schoed volk âne zal, kranke liut, von geburt pûren ûz den dôrfen, und hantwerkliut von den stetten, und verschult boes volk, und woltent alle über mer, und machtent criuz an sich, wie wol daz criuz nieman niut predigôt noch die werfart [...]. Sô si kâment zuo ainer statt, sô wâpnôt sich ieglich schar sô si best kundent, und giengent alsô mit ir marterbilden und mit ir fanen und mit ir panern, mit trumeten, mit pffifern und posûnern, und mit ir herwagen und herkarren durch die stett, und durch diu dôrfer.“
Sprengersche Chronik (1309), aus: Die beiden ältesten deutschen Jahrbücher der Stadt Zürich, Herausgegeben von Ludwig Stmüller, (= Mitteilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich, Band 2), Zürich 1844, S. 69;
- 04) Der Guotere (13. Jahrhundert ex), aus: Die Jenaer Liederhandschrift, Herausgegeben von Georg Holz, Band 1, Leipzig 1901, S. 67.
- 05) „Son flavel sone à haut suen.“
Bérουλ (12. Jahrhundert ex): Tristan, Herausgegeben von Francisque Michel, Band 1, London 1835, S. 178;
- 06) „Schier kâmen sie zem bûrgetor: dâ saz ein stelzaere vor, der hât ein stelzen silberin.“
Heinrich von dem Tûrlin (13. Jahrhundert in): Diu Crône, Herausgegeben von Gottlob Heinrich Friedrich Scholl, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 27), Stuttgart 1852, S. 253;
- 07) „Ortae siquidem sunt in hominibus simultates, doli, perfidiae, traditiones, ut se invicem tradant in mortem et interitum; rapinae, depredationes, depopulationes, terrarum vastationes, incendia, seditiones et bella et rapinae sive in stratis sive in latrociniiis iustificatae sunt.“
Chronik Burchards von Ursperg (1198), aus: MGH, Scriptores 23, S. 366;
- 08) „Imprimis omnibus imperii fidelibus, ne in reysa publica procedant, omnibus modis inhibemus [...]. Reysam, que keymszuche /heymzuche/ dicitur, si quis commiserit, proscribatur.“
Chronik Alberichs von Trois-Fontaines (1234), aus: MGH, Scriptores 23, S. 934;
- 15 09) „Nû wfate si der wec in einen kreftigen walt: den hâten mit gewalt drie roubaere.“
Hartmann von Aue (1165?-1215?): Erec, Herausgegeben von Moriz Haupt, 2. Auflage, Leipzig 1871, S. 160;
- 10) „Di verfluochten Caylotten uf dem ne sint varnde. wir sagen sunder spotten: nieman ist daz leben vor in sparnde.“
Albrecht von Scharfenberg? (13. Jahrhundert ex): Jüngerer Titelrel, Herausgegeben von Werner Wolf, Band 2/1, (= Deutsche Texte des Mittelalters, Band 55), Berlin 1964, S. 191;
- 11) „Magna pestilencia et ante inaudita vastavit pene universum

Meminisse

- mundum.“
Chronik von Klosterneuburg (1224), aus: Rerum Austriacarum scriptores, Herausgegeben von Adrian Rauch, Band 1, Wien 1973, S. 74;
- 12) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 9;
- 13) „Maxima caristia in Karinthia facta est, ita ut homines se invicem comederent, et in Styria similiter se ipsos invicem comederunt.“
Goldene Chronik (1277), aus: MGH, Scriptores 9, S. 730;
- 14) „Factus est motus terre.“
Annalen von Blandigny (1259), aus: MGH, Scriptores 5, S. 31;
- 15) „Locuste magna corporis quantitate Austriam intrantes in tanta multitudine, quod vineta et pomeria plurima consumpserunt.“
Annalen Rudberts von Salzburg (1242), aus: MGH, Scriptores 9, S. 788;
- 16) „Resoluta glacie Danubii, ipse Danubius meatus suos longe lateque diffudit, et tanta inundatione excrevit, ut omnes vicos et villas adiacentes destruxerit. Omnis etiam annona et pecorum infinitus numerus interiit, et quod his omnibus miserabilibus est, infinita hominum multitudo periit. Quam vastationem valida fames subsecuta.“
Continuatio von Lambach (1234), aus: MGH, Scriptores 9, S. 558;
- 17) „Castellum quod Seccnis /Säckingen/ dicitur, quod tunc erat de dominio Rudolphi, ignis casu superveniens exceptis duabus vel tribus domibus devastavit.“
Chronik von Colmar (1272), aus: MGH, Scriptores 17, S. 242.
- 18) Annalen von Worms (14. Jahrhundert in), aus: MGH, Scriptores 17, S. 71-72;
- 16 19) „Dicendum quod poena etiam quae secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei qui punitur, sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed propter alios, ut saltem metu poenae peccare desistant.“
Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Pars prima secundae, Turin und Rom 1952, S. 395;
- 20) „Damnatis ad mortem hoc petentibus penitentia concedi debet: nec valet contraria consuetudo.“
Clemens V. (...-1314), aus: Clementinarum constitutiones, Herausgegeben von Jean Thierry, Paris 1802, S. 99’;
- 21) „Wâ wart ie gehôrt ein sô bitter mort, als dô ergienç? daz er ie den man hienc für sîn hûs, diu râch durch unbilde geschach, daz die uchedlichen smaehne sîn wip und kint an saehs. noch tet er mâre sider: er hiez die galgen sô nider machen zuo der stunde, daz diu swîn und die hunde übel unde raezen si herab fraezen und umbe zugen in der stat.“
Ottokar aus der Geul (1260?-1321?), aus: MGH, Scriptores qui vernacula lingua usi sunt 5/2, S. 1009;

Meminisse

- 22) „Extra muros civitatis in rota positus super modicam piramidem est elevatus.“
Annalen von Köln (1226), aus: MGH, Scriptores 17, S. 840;
- 23) „Pedibus ad equos ligatus cum per plateas civitatis horrendum in modum tractus esset, membris omnibus securi contractis, in rota extra muros positus est.“
Vita Engelberts von Köln (13. Jahrhundert in), aus: Fontes rerum Germanicarum, Herausgegeben von Johann Friedrich Boehmer, Band 2, Stuttgart 1845, S. 326;
- 24) „Postmodum vero iratus imperator contra patrem ipsius puella [Aycae, filiae Pauli Traversarii] fecit eam precipitari in fornacem ignis ardentis, et sic animam celo dedit.“
Chronik Salimbene de Adam (1240): Herausgegeben von Giuseppe Scalia, Band 1, Bari 1966, S. 248;
- 25) „David frater Livellini quondam principis Walliae [.] regiae majestatis laesione, ac sacrilegio convictus, corporis detractioni atque suspensioni, capitis detractioni, combustioni, atque membrorum adjudicatus est dissectioni.“
Chronik des Johannes de Orenedes? (1283), aus: RBmas 13, S. 262;
- 26) „Les dames, les gentes puceles e les preisees dameiseles, povres, riches, de toz senblanz, enfosient jusqu'a traianz totes nues, sanz vestemenz. Lor beiaus vis clers e lor cors jenz faiseient mangier a mastins e a vactors e a corbins e a ors granz enchaanez, qui mameles, brus e costez lor derompeient a dolor.“
Benoît de Sainte-Maure (12. Jahrhundert ex): Chronique des Ducs de Normandie, Herausgegeben von Carin Fahlín, Band 2, (= Bibliotheca Ekmaniana, Band 60), Uppsala 1954, S. 221-222;
- 27) „Quid faciunt plerique pagani violentibus matrimonium? certe eos occidunt. judei lapidabant. christiani quidam sepeliunt eos vivos, quia non sunt digni, quod aer tangat eos, astra videant, sed bufones hereditent eos [.] In quibusdam terris sepeliuntur vivi et ponuntur spine super eum et subtus; in quibusdam fodiuntur in terra usque ad cingulum et datur eis gladius ante ruptus et cubitalis.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272), aus: Anton Emanuel Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, Band 2, (= Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Band 142/7), Wien 1900, S. 115;
- 28) „Quidam comes nomine Petrus, a rege Ungariae postea comprehensus dicitur, et palo per ventrem transfixo, in ultionem uxoris necatus.“
Annalen von Marbach (1213), aus: MGH, Scriptores 17, S. 173;
- 29) „Die morder mügent die niht lebende gemachen die sie hânt ermordet. Er muoz aber ir friuntschaft gewinnen mit dienste oder mit bete oder mit guote oder mit gotesverten. Sie suln ez im aber lüterlichen durch got vergeben, alse verre sô sie mügen. Ich meine: ob er sîn state hât, sô sol er in mit guote blüezen sînen weisen; die überwindent in doch niemer. Swie ez aber ist,

Meminisse

sô muoz er gote blüezen unde den friunden nâch gnâden.“
Op. cit. Anmerkung 12, S. 71.

Ulcio divina

- Hans Fehr, Die gerechte Vergeltung im Diesseits und Jenseits, In: Wirtschaft und Kultur, (= Festschrift Alfons Dopsch), S. 591-603, Baden bei Wien und Leipzig 1938;
- Hubert Hoffmann, Die geistigen Bindungen an Diesseits und Jenseits in der spätmittelalterlichen Didaktik, Dissertation, (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte, Band 22), Freiburg im Breisgau 1969;
- Ernst Wolfgang Keil, Deutsche Sitte und Sittlichkeit im 13. Jahrhundert nach den damaligen deutschen Predigern, Dresden 1931;
- Juliane Matuszak, Das Speculum exemplorum als Quelle volkstümlicher Glaubensvorstellungen des Spätmittelalters, Dissertation, (= Quellen und Studien zur Volkskunde, Band 8), Siegburg 1967;
- Ernst Friedrich Ohly, Sage und Legende in der Kaiserchronik, (= Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung, Band 10), Münster in Westfalen 1940;
- Walther Rehm, Kulturverfall und spätmittelhochdeutsche Didaktik, In: Zeitschrift für deutsche Philologie, Band 52, S. 289-330, Stuttgart 1927.

17 01) Ps 7, 13-14;

02) Ps 59, 6;

03) Petrus von Blois (1135?-1204), aus: PL 207, S. 7;

18 04) Kaiserchronik (12. Jahrhundert med), aus: MGH, Scriptores qui vernacula lingua usi sunt 1, S. 160;

05) „Hêrô laeg ze dirre stunde niht in der helle grunde, ob sîn richtuom und sîn hêrschaft in môchten geben solhe kraft daz er môhte ûz komen.“

Thomasin von Zerklare (1186?-1238?): Der wâlche Gast, Herausgegeben von Heinrich Rückert, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 30), Quedlinburg und Leipzig 1852, S. 167;

06) Op. cit. Anmerkung 04, S. 274;

07) „Et placuit regi consilium perfidorum, qui semper Lyvonensem ecclesiam querebant disturbare, mittenaque in Rusciam et Letoniam convocavit exercitum magnum Ruthenorum atque Letonum. Et postquam convenerunt omnes et parati erant et rex intraturus erat navem iturus cum eis, subito cecidit et expiravit et mortuus est, morte subitanea et improvisa, et omnis exercitus ipsius dispersus est et reversus est in terram suam.“
Chronik Heinrichs von Lettland (1216): Herausgegeben von Leonid Arbusow und Albert Eauer, (= Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters / Freiherr vom Stein-Gedachtnisausgabe, Band 24), Darmstadt 1959, S. 200;

08) Annalen Hermanns von Niederaltaich (1253), aus: MGH, Scripto-

- res 17, S. 396;
- 09) „Unde dā von seht ir der hōhen herren gar wēnic ze rehte ir alter nemen unde rehtes tōdes sterben, wande sie manigen menschen verdruckent mit unrehtem gewalte.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 89;
- 10) „Et sic Albertus rex Romanorum, persecutor eciam cleri, in fine sui obitus gracia caruit clericorum; nam morte repentina absque confessione et omni sacramentorum gracia crudeliter exspiravit.“
Continuatio der Chronica Minor VI (1308), aus: Monumenta Erphesfurtensia, Herausgegeben von Oswald Holder-Egger, (= Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum), Hannover und Leipzig 1899, S. 698;
- 11) „In hanc mortem et infortunia propter [...] Iudeorum defensio-nem Dominus eum tradidisse videtur.“
Continuatio von Zwelll III (1308), aus: MGH, Scriptores 9, S. 663;
- 12) Erste bayerische Fortsetzung der Sächsischen Weltchronik (1298), aus: MGH, Scriptores 2, S. 331;
- 13) Lv 24, 19-20;
- 14) Wiener Chronik (1278), aus: MGH, Scriptores 9, S. 710;
- 15) Annalen Rudberts von Salzburg (1278), aus: MGH, Scriptores 9, S. 805.
- 16) Lv 24, 20;
- 17) „Got, die dār ist begin unde ende aller dinge.“
Eike von Reggow (1180?-1233?): Sachsenspiegel, Herausgegeben von Karl August Eckhardt, (= MGH, Fontes iuris Germanici antiqui, Nova series, Band 1), Hannover 1933, S. 13;
- 18) „Swaz alliu diu werlt saelden hāt, die haben wir alle samt von tugenthaften liuten. Wan sō ir niht mēr ūf ertriche ist der tugenthaften liute, sō gebirt diu erde niemer mēre dehein guot.“
Op. cit. Anmerkung 09, S. 109;
- 19) „Eorum enim peccatis exigentibus hoc eis creditur accidisse.“
Chronik von Colmar (1272), aus: MGH, Scriptores 17, S. 242;
- 20) „Sed adhuc iratus erat Altissimus, et residuum maris fame flagellavit et pestilentia.“
Chronik Emos von Bloemhof (1219), aus: MGH, Scriptores 23, S. 490;
- 21) „Pauperes Leprosi [...] manu domini tacti.“
Urkundenbuch von Ulm (1303): Herausgegeben von Friedrich Pres-sel, Band 1, Stuttgart 1873, S. 280;
- 22) „Cives Monacenses in unum convenientes, Iudeorum 180 in quadam solempni domo in parte superiori claudunt, et subter ignem ap-ponunt, et ita ulcio divina nefas iniquissimum est secuta.“
Op. cit. Anmerkung 15, S. 810;
- 23) „Ze jungst gab in [den grossen kelch] ainer herus, der hiesse der von Schneggenburg, das darnach bald die hailigen an im ra-

- chent [...]. Und do er ze metti wolt gān in der nacht uss sinem hus, do viel er durch ain tili nider, und was das kum als hoch, als ain man geraigen mag, und atarb.“
Christian Kuchmeister (14. Jahrhundert med): Nüwe Casus Monasterii sancti Galli, Herausgegeben von Gerold Meyer von Knonau, (= Mitteilungen zur vaterländischen Geschichte, Band 18), Sankt Gallen 1881, S. 138-139;
- 24) „Abbas Admundensis, Stirie sevus exactor, tyrannus et hominum tortor, a quodam suo cognato in lecto suo sagitatus, postea gladiis et cutellis confossus, demum capite truncatus, in sanguine suo volutans turpiter vitam finivit, et qui alios sepe cruciaverat et diversis mortibus affecerat, pari pena punitus est.“
Op. cit. Anmerkung 14, S. 719;
- 20 25) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 2, Wien 1880, S. 71;
- 26) Op. cit. Anmerkung 09, S. 323;
- 27) „Sive epilepticus sive lunaticus sive demoniacus sit, liberabitur, et ponit Constantinus hoc experimentum, quia hoc sepius contingit in natis ex inceatis coniugationibus.“
Walter Agilon (13. Jahrhundert med): Summa medicinalis, Herausgegeben von Paul Diepgen, Leipzig 1911, S. 109.
- 28) „Wir haben daz geschriben wol daz vor der werlde ende sol hun-ger sīn und boesiu jār, schūr, erdpidem: man sihta nu gar.“
Op. cit. Anmerkung 05, S. 68;
- 29) Historia annorum 1264-1279 (1264), aus: MGH, Scriptores 9, S. 649;
- 21 30) „Wir hān der zeichen vil gesehen, dar an wir sine kunft wol spehen, als uns diu schrift mit wārheit hāt bescheiden. diu sunne hāt ir schin verkēret, untriuwe ir sāmen ūz gerēret al-lenthalben zuo den wegen: der vater bi dem kinde untriuwe vin-det, der bruoeder sinem bruoeder liuget, geistlichez leben in kappen triuget, die uns ze himel solten stegen; gewalt gēt ūf, reht vor gerichte swindet.“
Walther von der Vogelweide (1170?-1230?): Herausgegeben von Franz Pfeiffer und Karl Bartsch, 7. Auflage, (= Deutsche Klas-siker des Mittelalters, Band 1), Leipzig 1911, S. 140;
- 31) „Dō hete er [der māng] den sunnen vil nāhe verdecket, des dā lanc ist, unde wānden die ungelērtē liute, diu werlt wolte zergēn.“
Op. cit. Anmerkung 09, S. 401;
- 32) Berthold von Regensburg (1210?-1272), aus: Anton Emanuel Schön-bach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, Band 4, (= Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Band 151/2), Wien 1905, S. 7;
- 33) Offenbarungskommentar (13. Jahrhundert med): Scriptum super Apocalypsim, Herausgegeben von Anton Ludwig Frind, Prag 1873;

Disponere

- 34) Lc 21, 25;
- 35) „Primo: sol fit niger id est obscuratio sedis apostolice, de cuius obediencia discessio erit et parvipendetur vel propter malum statum vel propter arroganciam prelatorum et spiritualium et secularium ecclesie, in quorum cordibus sol nigrescet id est autoritas sedis apostolice non curabitur. /Dieser Fall liegt vor im Kampf der strengeren und gemässigten Richtung innerhalb des Franziskanerordens sowie in den Anfeindungen jener gegen das Papatum/. Secundo: luna ut sanguis id est imperium, quod non curabitur, quia discessio ab ipso erit id est quod vel non consensiat ecclesia convenitur in unum vel nullus autenticus habeatur. /Hier spielt der Mönch auf den Kampf Adolfs von Nassau und Albrechts von Oesterreich um die Königskrone an/. Tercio: cadent stelle de celo id est religiosi et alii prelati qui quasi stelle lucere debent exemplo et doctrina, cadent de celesti conversacione vel per avariciam, que maxime in fine mundi regnabit vel luxuriam vel invidiam vel crapulam vel superbiam, que quinque peccata periculosissima in religiosis sunt. Cum autem his tribus signa videris, scias quod prope est regnum dei.“
Frater Ludovicus (13. Jahrhundert ex), aus: Adolph Franz, Drei deutsche Minoritenprediger aus dem 13. und 14. Jahrhundert, Freiburg im Breisgau 1907, S. 76-77;
- 36) Op. cit. Anmerkung 35, S. 77.

Remedium animae

- Eberhard Friedrich Bruck, Kirchenväter und soziales Erbrecht, Wanderung religiöser Ideen durch die Rechte der östlichen und westlichen Welt, Berlin 1956;
 - Mario Falco, Le disposizioni „pro anima“, Fondamenti dottrinali e forme giuridiche, Turin 1911;
 - Hans Fehr, Kraft und Recht, In: Festschrift Justus Wilhelm Hedemann, S. 3-12, Jena 1938;
 - Hermann Henrici, Ueber Schenkungen an die Kirche, Antrittsvorlesung, Weimar 1916;
 - Georg Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters, (= Gesammelte Abhandlungen, Band 1), Regensburg und Münster in Westfalen 1948;
 - Alfred Schultze, Augustin und der Seelteil des germanischen Erbrechts, (= Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Sächsischen Akademie der Wissenschaften, Band 38/4), Leipzig 1928.
- 22 01) Francesco Brandileone, I lasciti per l'anima e la loro trasformazione, (= Memorie del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Band 28/7), Venedig 1911, S. 9;
- 02) „Quod facere nonnulli avari solent, fac trajectitium: da in peregrinos, quod recipias in patria tua.“
Aurelius Augustinus (354-430), aus: PL 38, S. 528;

Disponere

- 23 03) Mittelrheinisches Urkundenbuch (1196): Herausgegeben von Heinrich Beyer, Leopold Eltester und Adam Goerz, Band 2, Koblenz 1865, S. 195;
- 04) „Sicut aqua extinguit ignem. ita elemosina extinguit peccata.“ Schwarzwälder Prediger (13. Jahrhundert med), aus: Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts, Herausgegeben von Franz Karl Grieshaber, Band 1, Stuttgart 1844, S. 61;
- 05) Mittelrheinisches Urkundenbuch (1219): Herausgegeben von Leopold Eltester und Adam Goerz, Band 3, Koblenz 1874, S. 99;
- 06) Urkundenbuch von Osnabrück (1227): Herausgegeben von Friedrich Philippi, Band 2, Osnabrück 1896, S. 180;
- 07) Westfälisches Urkundenbuch (1286): Herausgegeben von Heinrich Finke, Band 4/3, Münster in Westfalen 1894, S. 881;
- 08) Urkundenbuch von Basel (1296), aus: Monuments de l'histoire de l'ancien évêché de Bâle, Herausgegeben von Joseph Trouillat, Band 2, Porrentruy 1854, S. 635;
- 09) „Hic dicendum est, quod quidam princeps vir bonus facit antiquitus testamentum et cartam circumligavit cum iaculo, trahit arcum, voluntati Dei factum suum committens et ecce ductu angelico carta illa cum iaculo per tres vel quatuor dietas usque ad altare sancti Salvatoris apud Prumiam pervenit et ibi remansit.“
Chronik Alberichs von Trois-Fontaines (1197), aus: MGH, Scriptores 23, S. 875.
- 24 10) Verordnung von Montpellier (1204), aus: Layettes du Trésor des Chartes, Herausgegeben von Alexandre Teulet, Band 1, Paris 1863, S. 260;
- 11) „Cum autem lectum egritudinis incidere, nihil potest dare pro anima sua vel parentibus et nulli omnino de omnibus bonis suis, sine voluntate uxoris, nisi tantum V. solidos.“
Handfeste von Bern (1218), aus: Deutsche Stadtrechte des Mittelalters, Herausgegeben von Ernst Theodor Gaupp, Band 2, Breslau 1852, S. 53;
- 12) Eike von Repgow (1180?-1233?): Sachsenspiegel, Herausgegeben von Karl August Eckhardt, (- MGH, Fontes iuris Germanici antiqui, Nova series, Band 1), Hannover 1933, S. 46;
- 13) „Fac locum Christo cum filiis tuis, accedat familiae tuae Dominus tuus [..]. Duos filios habes, tertium illum computa: tres habes, quartus numeretur: quintum habeo, sextus dicatur: decem habes, undecimus sit. Nolo amplius dicere: unius filii tui serva locum Domino tuo.“
Op. cit. Anmerkung 02, S. 529;
- 14) Ordo von Siena (13. Jahrhundert in), aus: Joannes Chrysostomus Trombellius, De Extrema Unctione, Band 2, Bologna 1778?, S. 46;
- 15) „[Testator] in primis quid pro anima sua dari iussorit proponat, quia anima est plus quam corpus.“
Formularium tabellionum (13. Jahrhundert in), aus: G[.] B[.] Palmieri, Appunti e documenti per la storia dei glossatori, Band 1, Bologna 1892, S. 88;

Disponere

- 16) Rolandino de' Passaggeri (...-1300): Flores Testamentorum, In: Tractatus illustrium Iurisconsultorum, Band 8/1, S. 1a-27b, Venedig 1589, S. 4a;
- 17) „Testamentum auum non bene disponit, qui terrenis tantum testatur heredibus, et non facit Christum sue substantie coheredem.“ Urkundenbuch von Bern (1257), aus: Fontes rerum Bernensium, Herausgegeben von Moritz von Stürler, Band 2, Bern 1877, S. 462;
- 25 18) Op. cit. Anmerkung 14, S. 46;
- 19) „Obiit autem veneno infectus, et quodam piace ingurgitatus, efficacissime venenato. Unde post coenam cubans, inventus est mortuus, niger et foetens, intestatus, et sine viatico salutari et omni honore, et subito ignobiliter est sepultus.“ Chronik des Matthaeus Parisiensis (1226), aus: RBmas 57/3, S. 121;
- 20) „Si quis enim subitanea morte vel quolibet casu praeoccupatus fuerit, ut de rebus suis disponere non possit, distributio bonorum ejus ecclesiastica auctoritate fiet.“ Chronik des Matthaeus Parisiensis (1190), aus: RBmas 57/2, S. 368;
- 21) Verordnung Friedrichs II. (1220), aus: MGh, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum 2, S. 109;
- 22) „Quandoque etiam laicis intestatis decedentibus, domini feudorum non permittunt ipsorum debita solvi de bonis mobilibus eorundem, nec in usus liberorum suorum, et parentum, vel alias per dispositionem ordinariorum pie distribui pro defunctis; providemus, quod domini et eorum ballivi, ut a talibus impedimentis desistant, moneantur, et monitionibus non parentes, saltem pro illa portione, quae defunctum contingit, per excommunicationis sententiam comescantur.“ Synodalstatuten von Merton (1258), aus: Mansi 23, S. 982.
- 23) Thomas Peutner (1360?-1439): Kunst des heilsamen Sterbens, Herausgegeben von Rainer Rudolf, (= Texte des späten Mittelalters, Band 2), Berlin 1954, S. 29;
- 24) Albrecht von Scharfenberg? (13. Jahrhundert ex): Jüngerer Titulrel, Herausgegeben von Werner Wolf, Band 1, (= Deutsche Texte des Mittelalters, Band 45), Berlin 1955, S. 248;
- 25) Jean de Flagy? (12. Jahrhundert ex): Garin le Loheren, Herausgegeben von Josephine Elvira Vallerie, Dissertation, Ann Arbor 1947, S. 115;
- 26) „Sô swerst dû dar zuo sô vil, wie guot ez si unde waz dû im guotes dâ mite tûegest, und alle heiligen verwerst dû mê danne zehenstunt oder drizicstunt, got und alle sine heiligen, umbe fünf schillingewert koufschatzes. Die fünf schillingewert verkoufest dû lîhte sehs pfenninge hoehere dan ob dû niht enwaerest ein verswerer unsers herren, wan dû swerst tiure: ‚man wolte mir vil mër hân drumbe geben‘. Unde daz ist ein lügen. Und als ofte als dû got unde sine heiligen verwerst, als ofte hâst dû der zehen gebote einz zebrochen. Daz ist ein grôziû houbet-

Disponere

- sünde.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 148-149;
- 26 27) Wilhelm Peraldus (1236?-1271): Summa virtutum ac vitiorum, Band 2, Lyon 1585, S. 91;
- 28) Kartular von Chartres (1102-1129): Herausgegeben von Benjamin Guérard, Band 2, (= Collection des Cartulaires de France, Band 2), Paris 1840, S. 597;
- 29) Regesten von Subiaco (11. Jahrhundert): Herausgegeben von Leone Allodi und Guido Levi, Rom 1885, S. 223;
- 30) „Da waren die barvuozen und die bredier in ein gewonheit komen, daz si wolten erben uzzer dien kloestern in die welt. und swa ein richer man oder ein richu wrowe an ir tode lagen, da liefen si hin und uberretten den, daz er in gab allis sin guot, und wurden denne als alle sin erben enterbet und verderbet.“ Urkundenbuch von Strassburg (1287): Herausgegeben von Wilhelm Wiegand, Band 1/2, Strassburg 1886, S. 78-79;
- 31) Amadas et Ydoine (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von John Revell Reinhard, (= Les classiques français du moyen âge, Band 51), Paris 1926, S. 189.

Mortuarium

- Wolfgang Brückner, Ross und Reiter im Leichenzeremoniell, In: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, Band 15/16, S. 144-209, Bonn 1965;
 - Wilfried Bunyentock, Heergewäte und Gerade, Zur Geschichte des bäuerlichen Erbrechts in Nordwestdeutschland, Dissertation, Göttingen 1966;
 - Adalbert Erler, Das Strassburger Münster im Rechtsleben des Mittelalters, (= Frankfurter wissenschaftliche Beiträge / Rechts- und wirtschaftswissenschaftliche Reihe/, Band 9), Frankfurt am Main 1954;
 - Eva Frommhold, Das Recht der Gerade, Dissertation, Dresden 1934;
 - Clara Redlich, Erbrecht und Grabbeigaben bei den Germanen, In: Forschungen und Fortschritte, Band 24, S. 177-180, Berlin 1948;
 - Michael Sheehan, The Will in Medieval England from the Conversion of the Anglo-Saxons to the End of the Thirteenth Century, (= Studies and Texts, Band 6), Toronto 1963.
- 27 01) Letztwillige Verfügung des William de Beauchamp (1296), aus: Paul Haensel, Die mittelalterlichen Erbschaftssteuern in England, In: Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, Band 20, S. 1-50, Tübingen 1911, S. 15;
- 28 02) Chronik des Philippe Kouskes (1242): Herausgegeben von Frédéric Baron de Heiffenberg, Band 2, Brüssel 1838, S. 687;
- 03) Friedrich von Schiller (1759-1805), aus: Geschichte der Heraldik, Herausgegeben von Gustav Adelbert Seyler, (= Johann Siebmachers grossen und allgemeinen Wappenbuch, Band A), Nürnberg 1885-1889, S. 513;

Disponere

- 04) „Milites et universi nobiles circumsedentes cum amplius officio milicie servire aut senio confracti aut propter deum nollent, arma sua videlicet clipeos seu scuta columnis templi appendebant, sepulturam in eo eligentes.“
Chronik von Wimpfen (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Ferdinand Roth, In: Quartalblätter des historischen Vereins für das Grossherzogtum Hessen, S. 132-142, Darmstadt 1887, S. 139.
- 29 05) „Item fabrice ecclesie Argentinensis duos equos suos, item meliorem suum halsperch, item ein yserindecke, item daz beste waffenkleit, vestem suam variam et omnia alia et singula arma ad suum corpus pertinentia.“
Letztwillige Verfügung des Jhann Hauswart (1304), aus: Urkundenbuch von Strassburg, Herausgegeben von Aloys Schulte, Band 3, Strassburg 1884, S. 165;
- 06) Letztwillige Verfügung der Agnes Hauswart (1306), aus: Op. cit. Anmerkung C5, S. 177;
- 07) „Legavit in anime sue remedium fabrice ecclesie Argentinensis suam tunicam meliorem [...]; item fabrice ecclesie sancti Nycolai pallium suum optimum.“
Letztwillige Verfügung der Katharina von Hornecke (1339), aus: Urkundenbuch von Strassburg, Herausgegeben von Hans Witte, Band 7, Strassburg 1900, S. 69;
- 08) „~~Legat~~ fratribus predicatoribus, apud quos suam eligit sepulturam, 7 libras denariorum Argentinensium, item emi voluit 50 libris cere et 1 baldekinum pro 5 libris denariorum Argentinensium pro exequiis suis honorifice peragendis [...]; ~~item~~ fabrice ecclesie Argentinensis pallium ipsius melius cum caputio furrato meliori.“
Letztwillige Verfügung der Katharina Murszellin (1326), aus: Op. cit. Anmerkung 05, S. 343;
- 09) „Zem erst min begrebde ze Gunterstal: drü guoti gerühi tücher eol man uf den bouen legen, der soleins werden unsere vrouwen, eins dem spital und eins gen Guinterstal, alles ze messacheln; item min best ros, verdeket mit ein sidin waffenkleit, und min best harnesch, ouch ze unsere vrouwen an die obern fenster ze verglasende, ros und harnesch, das waffenkleit ze messacheln.“
Letztwillige Verfügung des Johann Snewli (1347), aus: Peter Paul Albert, Urkunden und Regesten zur Geschichte des Freiburger Münsters, In: Freiburger Münsterblätter, Band 4, S. 82-87, Freiburg im Breisgau 1908, S. 83;
- 30 10) Verordnung der Agnes von Ungarn (1308), aus: Urkundliche Nachweise zu der Lebensgeschichte der verwitweten Königin Agnes von Ungarn, Herausgegeben von Hermann und Theodor von Liebenau, In: Argovia, Band 5, S. 1-192, Aarau 1867, S. 32.
- 11) Synodalstatuten von Sodor und Man (1229), aus: Mansi 23, S. 507;
- 31 12) „Ad solutiones autem debiti mortuarii, contradictiores, et rebelles, volumus per locorum ordinarior, censura ecclesiastica

Disponere

- coarctari.“
Synodalstatuten des Stephan Langton von Canterbury (1204?), aus: Mansi 22, S. 751;
- 13) Synodalstatuten von Sodor (1291), aus: Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, Herausgegeben von David Wilkins, Band 2, London 1737, S. 176;
- 14) Op. cit. Anmerkung 12, S. 751;
- 15) „Censum autem ultimum, per quem utique obmissa vel neglecta subplentur servicia, ius videlicet capitale, a viris decedentibus optimum equum vel, si equo carent, optimum caput peccorum, a feminis induvias optimas et exuvias, transmitti ad ecclesiam ordinamus.“
Verordnung Heinrichs II.? (1015?), aus: MGH, Diplomata regum et imperatorum Germaniae 3, S. 671;
- 16) Synodalstatuten des Giles Bridport von Salisbury (1256), aus: Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, Herausgegeben von David Wilkins, Band 1, London 1737, S. 718;
- 32 17) „Item lego corpus meum ad sepeliendum in ecclesia Fratrum Minorum Wigorniae, et eisdem Fratribus 10 marcas argenti pro omnibus armis meis coram corpore meo venientibus: quae quidem arma integraliter Waltero filio remanebunt.“
Letztwillige Verfügung des Walter Cokesey (1295), aus: Kurt Klatt, Das Heergewäte, In: Deutschrechtliche Beiträge, Band 2/2, S. 181-228, Heidelberg 1908, S. 203;
- 18) „Cum pro iis, qui hiis temporibus vel in proeliis pro patria caesi sunt vel ex vulneribus obierunt, pietas suorum domi soleat Missas in die Depositionis consuetas celebrandas curare, quaesitum est, an in eiusmodi casibus etiam ‚mortuarium‘, ubi moris est, recte postulari queat.“
Verordnung der Erzdiözese München und Freising (1914), aus: Nikolaus Hilling, Kirchenrechtliche Fragen aus Anlass des grossen europäischen Krieges 1914/15, In: Archiv für katholisches Kirchenrecht, Band 95, S. 156-163, Mainz 1915, S. 160.
- Donatio pro anima
- Kurt Bauch, Das mittelalterliche Grabbild, Berlin 1976;
 - George Gordon Coulton, Five Centuries of Religion, Band 3, Cambridge 1936;
 - Adolf Hüpfi, Kunst und Kult der Grabstätten, Olten 1968;
 - Franz Meffert, Caritas und Krankenwesen bis zum Ausgang des Mittelalters, (= Schriften zur Caritaswissenschaft, Band 2), Freiburg im Breisgau 1927;
 - Raphael Molitor, Symbolische Grablegung bei der Ordensprofess, In: Benediktinische Monatschrift zur Pflege religiösen und geistigen Lebens, Band 6, S. 54-57, Beuron 1924;
 - August Rüegg, Die Jenseitsvorstellungen vor Dante und die übrigen literarischen Voraussetzungen der ‚Divina Commedia‘, Band 1, Einsiedeln und Köln 1945.

Disponere

- 33 01) Urkundenbuch von Worms (1275): Herausgegeben von Heinrich Boos, Band 1, Berlin 1886, S. 240;
- 02) „In remedium anime causa mortis donavit fratribus predicatoribus Argentinensibus, apud quos suam elegerat sepulturam, 3 libras denariorum Argentinensium, item 2 libras denariorum Argentinensium, que converti debent in ceram et alia incendia circa suas exequias, et quod quodlibet die primi anni una candela super ipsius tumulum poni debeat.“
Urkundenbuch von Strassburg (1324): Herausgegeben von Aloys Schulte, Band 3, Strassburg 1884, S. 319;
- 03) Urkundenbuch von Strassburg (1271): Cp. cit. Anmerkung 02, S. 14;
- 04) „Un der selbe nutz, der von deme selben guote gat, der sol den Prediarn werden zu Basele un sulent die do von began mins herren seligen jargezit un miner tochter von Baden unde mins, un sulent su mit deme cruce ze Clingental gan alle mit enander zu unserren drin jargeziten.“
Urkundenbuch von Basel (1291): Herausgegeben von Rudolf Wackernagel und Rudolf Thommen, Band 3, Basel 1896, S. 12;
- 05) „Wie, brueder Berhtolt, nū bin ich doch in der brüeder rāte unde tuon den alliu jār mine bihte, unde sie sint gar ofte ze miner herberge und ich hān mich doch in ir brüederschaft und in ir gebet gekoufet: swenne ich gestirbe, daz sie mine vigillie begē suln mit singen unde mit lesen.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 137;
- 06) Urkundenbuch von Speyer (1279): Herausgegeben von Alfred Hilgard, Straassburg 1885, S. 99;
- 07) „Man verbeut auch, daz nieman ze keiner leich mer wahses biderben soll danne XXV pfunt. Man sol auch niht mer kertzen machen denne zwelf kertzen, daz iedeu kertze niht haben sol über zwai pfunt waha. Man sol auch niht kertzen auf di greber setzen denne ze sibanden unde ze dreisigisten unde ze jargezeiten. Man schol auch mit gesange uber die greber niht mer gen, denne so man die leich legt. Swer diser gepote dehains schaffet zerbrochen, der gibt fünf pfunt haller. ... Umbe die awestern, der gewonhait ist gewesen, auf den grebern ze sitzenne, swer den iht wil geben, der sol si hin heim fueren und sol in da haime geben, und sol kain geschrai uf den grebern noch in der kirchen machen; swer daz brichet, der gibt funf pfunt haller ze pueze den burgeren.“
Verordnung von Nürnberg (13. Jahrhundert ex), aus: Nürnberger Polizeiordnungen aus dem 13. bis 14. Jahrhundert, Herausgegeben von Joseph Baader, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 63), Stuttgart 1861, S. 67-68;
- 08) „Et nichilominus pro sepulti remedio cum choro celebrabunt Triginta missas continue pro defunctis procurante easdem ebdomario ebdomade subsequentiis. Sepulchrum quoque defuncti usque ad tricesimum obitus sui diem cum trina campanarum compulsacione dua-

Disponere

- bus candelis ardentibus choro canente responsorium pro mortuis et placebo dicente inibi consumatis veaporis processionaliter visitetur. Insuper quilibet confrater sacerdos infra anni spacium Triginta missas pro defunctis celebret inprivate.“
Oberösterreichisches Urkundenbuch (1290): Band 4, Wien 1867, S. 135;
- 34 09) „Van der gutte, die ich vor genant han, schol der brobest oder swen er da zue mit gemainen rat schaffet, erbowen ein chappelle, da mein vodem sint bestattet, und uech ich mit gotes hilfen ligen wil, ze lob und ze ern sande Thomas, und die selben Chappellen widem ich mit dem nidern hof ze Reute. Ist auser daz, ob iht uber wiert des voer genanten guetes uber daz bowe, daz schol diu sammunge legen an ein eigen, damit uech diu chappelle schol gewidemet sein, van dem selben widemen schol diu chappelle beliuchtet und alle tag mit einer messe besunge werdern.“
Oberösterreichisches Urkundenbuch (1300): Cp. cit. Anmerkung 08, S. 365;
- 10) „Syfridus scultetus Columbariensis sacrificia tricesimorum anniversariorum convivisque prohibuit nuptiarum.“
Annalen von Colnar (1280), aus: MGH, Scriptores 17, S. 207.
- 11) „Qui mire providencie et sagacitatis extitit, in tantum etiam, quod anniversarium suum vivus et sanus plus quam ad quatuordecim annos ante mortem suam instituit, et eiusdem celebracioni cum candelarum accensione et pulsacione, que consuevit fieri in funere episcopi, vigiliis et missis annis singulis interfuit.“
Continuatio von Regensburg (1296), aus: MGH, Scriptores 17, S. 417;
- 12) „Devota maturitate preantecipavit sua remedia nolens in mortis articulo aliqua rerum sollicitudine pregravari, ex quibus vult et dei gratiam prevenire et conscientiam suam ab omni rerum onere absolutam sincerissime conservare Ad hec temporibus vite sue in die beati Mauricii et sociorum eius sibi exequias per vigiliis et missas devotas sic debemus facilicet conventus ecclesie Ranshovensis facere annuatim ... si funus ibi presens esset.“
Oberösterreichisches Urkundenbuch (1294): Cp. cit. Anmerkung 08, S. 211, S. 229-230, S. 504;
- 13) „Mit gemainem rat und mit guetem willen haben wierz gelopt, daz der probst unt deu sammung ze Ranshoven aller ierlichen ebichleichen bei im lentigen unt bei im toten an dem abenten sancti johannis ... hern Chunraten ... iartag pegen soln mit ter toten ampte ebichleichen.“
Oberösterreichisches Urkundenbuch (1292): Cp. cit. Anmerkung 08, S. 168;
- 14) „Insuper ordinavimus alias duas libras reddituum ..., ut de eisdem tam in vita nostra quam post mortem proxima feria secunda post dominicam, qua cantatur quassimodo geniti, noster anniversarius dies ... secundum consuetudinem ordinis peragatur.“
Oberösterreichisches Urkundenbuch (1293): Cp. cit. Anmerkung

Visitare

- 08, S. 182;
- 15) „Also daz wir die vorgeantent 10 solidi uff der vorgeantent hovratat suilent geben unserme convente uf den tisch iemerme ze eime selgerete und suilent och iemerme sin iargezit began, die wile er lebet, und sines vater und sinre muoter und vro Annen siner elichen wirtin und aller sinre kinde, siu sint lebende oder tot, an deme vritage vor dem palmedage.“
Urkundenbuch von Strassburg (1313): Op. cit. Anmerkung 02, S. 226, S. 242;
- 16) „Wie solte man lebenden liuten sêlemesse singen? Dê hûete sich alliu werlt vor.“
Op. cit. Anmerkung 05, S. 332.
- 35 17) „Erbo eligit sepulturam suam in medio ecclesie ante ambonem. ordinat, quod, si lapis tumuli quocumque casu ruperit, capitulum illum reficiat.“
Urkundenbuch von Strassburg (1293): Op. cit. Anmerkung 02, S. 92;
- 36 18) Urkundenbuch von Strassburg (1319): Op. cit. Anmerkung 02, S. 281;
- 19) „Sepulchrum similiter sibi longe antea ad 12 annos fabricavit et previdit iuxta altare beate Virginis in maiori, veteri tamen, ecclesia Ratisponensi.“
Op. cit. Anmerkung 11, S. 417;
- 20) Erwin Panofsky, Grabplastik, Köln 1964, Abbildung 213;
- 21) Wilhelm von Malmesbury (1080?-1142?), aus: RBmas 90/2, S. 355.

Gravitas senectutis

- Jacob Grimm, Rede über das Alter, In: Kleinere Schriften, Band 1, S. 188-210, Berlin 1864;
 - Ulrich Helfenstein, Beiträge zur Problematik der Lebensalter in der mittleren Geschichte, Dissertation, (= Wirtschaft, Gesellschaft, Staat - Zürcher Studien zur allgemeinen Geschichte, Band 6), Zürich 1952;
 - Moriz Heyne, Körperpflege und Kleidung bei den Deutschen, (= Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer, Band 3), Leipzig 1903;
 - Die vier Stufen des menschlichen Alters, Herausgegeben von Martin Bircher und Walter Tobler, (= 34. Zürcher Druck der Offizin der Gebrüder Fretz AG), Zürich 1968;
 - Wilhelm Wackernagel, Die Lebensalter, Basel 1862;
 - August Wünsche, Die Sage vom Lebensbaum und Lebenswasser, (= Ez oriente lux, Band 1), Leipzig 1905.
- 37 01) „Ditz leben smilzt als ein zin, ez gât an den âbent des lîbes, der morgen ist hin.“
Der von Kolmas (13. Jahrhundert ex), aus: Deutsche Liederdichter des 12. bis 14. Jahrhunderts, Herausgegeben von Karl

Visitare

- Bartsch, 4. Auflage, Berlin 1906, S. 46;
- 02) „Do furt sy in in dem land/e/, den tugenthaften man, für einen /hoheg/ perx, da west sy ein jung brunnen stan, der was ain halb kalt/er/, und anderhalb was er warm: dar ein sprang die frawe, sy pat sich got bewaren. Do ward sy getauft: vor was sy rauch als genant, nu hiesz sy frau Sigminne, dy schönst über alle lant.“
Wolfdietrich (13. Jahrhundert ex), aus: Heldenbuch, Herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Band 1, Leipzig 1855, S. 208;
- 38 03) „Sin dürrez alter hât gelöst von sime herzen bliende jugent. er ist an kreften und an tugent verweiset und verarmet.“
Konrad von Würzburg (1220?-1287): Der trojanische Krieg, Herausgegeben von Adelbert von Keller, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 44), Stuttgart 1858, S. 124;
- 04) „Mir sagte ein priester daz beirisch win, juden und junge wölfelin aller beste sin in der jugent, in dem alter wehset ir untugent: als hât noch tugent in siner jugent manic mensche und in sinem alter untugent.“
Hugo von Trimberg (1230?-1313?): Der Renner, Herausgegeben von Gustav Ehrismann, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 247/248), Tübingen 1908/09, Band 247, S. 234;
- 05) „Begrebt daz kint den wîsen, sô heizet er sich wîsen alles des der alte hât.“
Die Warnung (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Moriz Haupt, In: Zeitschrift für deutsches Altertum, Band 1, S. 438-537, Leipzig 1841, S. 440;
- 06) „Daz dô die tumben wâren, wie grîs die nu sint.“
Nibelungenlied (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Helmut de Boor, (= Sammlung Dietrich, Band 250), Bremen 1959, S. 524;
- 07) „Lîezen touben sich die wîsen wîsen ûf der saelden vart, sô kund ich ir leben geprîsen. prîsen wir ir touben art, daz mac wol ir tugent gerîuven.“
Ulrich von Singenberg (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Wilhelm Wackernagel und Max Kiezer, Giessen 1862, S. 236;
- 08) „Van siner dorheit, oder kinheit.“
Lîke von Reppow (1180?-1233?): Sachsenspiegel, Herausgegeben von Karl August Eckhardt, (= MGH, Fontes iuris Germanici antiqui, Nova series, Band 1), Hannover 1933, S. 34;
- 09) „Mit den wîsen sal man raten, mit den tumbin vechten.“
Pfafe Konrad (12. Jahrhundert ex): Rolandslied, Herausgegeben von Carl Wesle, 2. Auflage, (= Altdeutsche Textbibliothek, Band 69), Tübingen 1967, S. 72;
- 10) „Dô vôrte der alde jungelinc dūsint ritâr in den sint.“
König Rother (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Heinrich Rückert, (= Deutsche Dichtungen des Mittelalters, Band 1), Leipzig 1872, S. 115, S. 177-178;
- 11) „Ich wil dir sie gar ze stiure geben, und alte junchârren für eigen; ich wil dir junge althârren zeigen, daz sie dir twerkes helfen leben.“

- Walther von der Vogelweide (1170?-1230?): Herausgegeben von Wilhelm Wackernagel und Max Rieger, Gießen 1862, S. 71.
- 12) „Alsô lebte Dietwart (daz ist wâr) in blienden tugenden drizec jâr unz er gewuohs vil nâch ze man. dô was ein cite alsô getân L. . . J., daz man die vrouwen und die man ê ir tage ze einander git.“
Heinrich der Vogler? (13. Jahrhundert ex): Dietrichs Flucht, Herausgegeben von Ernst Martin, (= Deutsches Heldenbuch, Band 2), Berlin 1866, S. 59-60;
- 13) „Die wîsen iehent und ist ouch war, das kein unmaze nie gewerte niht drizec iar.“
Johannes von Ringgenberg (1293-1351), aus: Sammlung von Minnesingern, Herausgegeben von Johann Jakob Bodmer und Johann Jakob Breitinger, Band 1, Zürich 1758, S. 187;
- 39 14) „Des schoenen wîbes ansehen, dem ist ein wîzen sô geschehen, daz ir nu niemen nînt war, der ougn ê dicke blihten dar. daz hebet sich allez vil fruo: dane gênt niht zweinzic jâr zuo, daz diu jugent runzen danne hât unt des alters zeichen uf gât.“
Op. cit. Anmerkung 05, S. 502;
- 15) „Ir sint vier und zwênzec jâr vil lieber danne ir vierzec sîn und stellet sich vil ûbel, sihts iender grâwez hâr.“
Op. cit. Anmerkung 11, S. 172;
- 16) „sîn zwelf jar alter jungelink, stille, zûhtik, dienethaft, daz sint driu houbetdink, diu des urkunde gebent, des man sich vûr baz mag an im versehen. Ob er kome an diu zwenzik jâr, daz er gemeine und ouch geminne werde; unt wirt daz war, so lerent in diu vier unt zwenzik jâr zuht unde manheit spehen. Unt kome er danne z'sinen drizek jâren, so sol er staete unt ganzer triuwe varen; hat er sich kintliche e vergahet, daz sol er buezen mit der tat, die lip unt guot ze gebene hat: wie schone er dan dien vûnfzek jâren nahet!“
Reinmar von Zweter (1200?-1260?), aus: Minnesinger, Herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Band 2/2, Leipzig 1838, S. 213;
- 17) Vocabularius optimus (14. Jahrhundert): Herausgegeben von Wilhelm Wackernagel, Basel 1847, S. 15;
- 18) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 221;
- 19) „Ober seczich jâr sô is her boven sine tage comen.“
Op. cit. Anmerkung 08, S. 42;
- 20) Schwarzwälder Prediger (13. Jahrhundert med), aus: Wilhelm Wackernagel, Predigten, In: Zeitschrift für deutsches Altertum, Band 7, S. 139-159, Leipzig 1849, S. 151;
- 21) Ps 89, 10;
- 22) Schwabenspiegel (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Friedrich von Lassberg, Tübingen 1840, S. 27;
- 40 23) Op. cit. Anmerkung 16, S. 210;
- 24) Op. cit. Anmerkung 18, S. 389;

- 25) „Zehen jâr: ein kint. zweinzec jâr: ein jungelinc. drizec jâr: ein man. vierzec jâr: wol getân. vûmfzec jâr: otillie stân. aehzec jâr: abe gân. sibenzec jâr: ein grise. ahtzec jâr: ûz der wîse. niunzec jâr: der kinder spot. hundert jâr: genâde gôt!“
Die zehn Altersstufen (13. Jahrhundert in?), aus: Julius Zacher, Die zehn Altersstufen des Menschen, In: Zeitschrift für deutsche Philologie, Band 23, S. 385-412, Halle an der Saale 1891, S. 401.
- 26) „Sî waeren beidiu samt alt und der winter wurde lihta kalt: sô soltens sich behüeten mit rûhen vuhshüeten vor dem houbetvrost.“
Hartmann von Aue (1165?-1215?): Iwein, Herausgegeben von Georg Friedrich Benecke und Karl Lachmann, 5. Auflage, Berlin und Leipzig 1926, S. 205;
- 27) „.I. chevalier i encontrèrent qui trop bien prodrom sambloit, car tous de viellege trambloit.“
Chrétien de Troyes (1150?-1190?): Perceval, 37672;
- 28) „Swê sehziç iar ergrifet. Und dar ubir alifet. Dem wirt sîn herze betruobit. So in daz alter vobit. Balde er danne crankit. Darzuo sîn houbit wankit. Uon amaht unde ridet. Mengen kumber er lidet. Dar zuo slawet im der geist. Uon alters not aller meist. Dez lebins in verdriuzit. Dez er cleine geniuçit. Der aten in unsanfte gat. So er iht gegangen hat. Sîn craft im entwicht. Er draset unde kichit. Sîn aten ubil smeckit. Von warheit unverdeckit. Sîn brust ist im verwüestet. Ungefuoge er huoset. Unhovelich er niuset. Sinen gelimpf er verluset. Diu hut ist dem alten. Von alter och gevalten. Sîn antlüt gerumpfen. Sîn hut gar verkrumpfen. Daz alter het in troffen. Sîn munt stat im offen. Und hangit im vil smehe. Er vergisset aller spehe. Sîn rugge ist im gebogen. Und sine lide versmogen. Sîn hobit nider siget. Swaz im wirt gegiget. Wie clein in daz frowet. Wan der tot in drowet.“
Hugo von Langenstein (13. Jahrhundert ex): Martina, Herausgegeben von Adelbert von Keller, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 38), Stuttgart 1856, S. 314-315;
- 29) „Alter roubet uns der sinne, slêzer stimme und stolzer minne.“
Op. cit. Anmerkung 04, S. 253;
- 30) „Diu ougen truobint angesiht. Daz in von alter geachiht. Und siu selbe veriehint. Sinen fur zwene siu sehint. Suz daz alter zuo nimet. Diu bezêrunge im gezimet. Och crachent in diu lider. Diu sigent von amaht nider. Ir ougen dicke weinent. So siu kein ruwe mainent. Wan dez alters riuwe. Ist in hie stete niuwe. Daz alter ist im sure. Dez todin nach gebure.“
Op. cit. Anmerkung 28, S. 315;
- 31) „Alsus ir ougen riezint. Darzuo ir naesen fliezint. Ir har in och grisat. Darzuo ez uz riset. Die zene fulent darzuo. Und smeckint apat und fruo. Und werdent in vil gel. Swarz gerumpfen ir vel. Der smack ist ungeneme. Den liuten widerzere. Daz alter siu betoerit. Der alte ubil gehoerit. Im vermessent diu

Visitare

- oren. Daz siu werdent zetoren."
Op. cit. Anmerkung 28, S. 315-316;
- 32) „Ach bit' dich, Tot, du mir die boten nennest; - gra schopf, gra bart; der dritte bot' ist daz gegiht', zan los, toup, blint; der vünfte bote sumt sich niht, dempfig unt hust', der sehste bot' ist boes' gesiht, der sibend' bot' macht dich ein kint, daz du dich niht erkennest."
Barthel Regenbogen (13. Jahrhundert ex), aus: Minnesinger, Herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Band 3/1, Leipzig 1838, S. 345;
- 41 33) Engelberger Prediger (14. Jahrhundert), aus: Altdeutsche Predigten und Gebete, Herausgegeben von Wilhelm Wackernagel, Basel 1876, S. 182;
- 34) „Wo von gelichet der schlof dem tode, daz wil ich Uch sagen. der schlaf twinget den menschen darzuo, daz weder ougen noch zunge noch hende noch fueze geregen mag noch hat sin selber kinen gewalt. in gelicher wis duot der dot. Wenne der dot mit dem menschen ringet, so twinget er in so sere, daz ime die ougen erglassen und ime die oren valent und die zunge geleit und daz ime hende und fueze und alle sine glider erstarret und daz ime sine kraft und sterke so gar entwicht, daz er sin selbes kein gewalt hat."
Elsässer Prediger (14. Jahrhundert med), aus: Elsässische Predigten, Herausgegeben von Anton Birlinger, In: Alemannia, Band 1, S. 60-87, Bonn 1873, S. 65;
- 35) Op. cit. Anmerkung 18, S. 509-510;
- 36) Op. cit. Anmerkung 18, S. 164.

Utilitas tribulationum

- Paul Diepgen, Medizin und Kultur, Gesammelte Aufsätze, Stuttgart 1938;
- Paul Diepgen, Ueber den Einfluss der autoritativen Theologie auf die Medizin des Mittelalters, In: Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Band 58/1, S. 3-20, Wiesbaden 1958;
- Eugen Lersch, „Passion" und „Gefühl", In: Archivum Romanicum, Band 22, S. 320-349, Florenz 1938;
- Peter von Moos, Consolatio, Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer, 4 Bände, Habilitationsschrift, (= Münstersche Mittelalter-Schriften, Band 3), München 1971/72;
- Heinrich Pompey, Die Bedeutung der Medizin für die kirchliche Seelsorge im Selbstverständnis der sogenannten Pastoralmedizin, Dissertation, (= Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge, Band 23), Freiburg im Breisgau 1968;
- Wolf von Siebenthal, Krankheit als Folge der Sünde, Eine medizinhistorische Untersuchung, (= Heilkunde und Geisteswelt, Band 2), Hannover 1950.

Visitare

- 42 01) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 50;
- 02) „Sie habent kraft über din selbes lfp und über dine gesuntheit und über dine kraft."
Op. cit. Anmerkung 01, S. 51;
- 03) Op. cit. Anmerkung 01, S. 153;
- 04) „Daz muoz ich an dem brunnen sehen, sô kan ich dar nâch recht spehen, wie ich iu dar nâch erzen sol, daz sich an dem brunnen wol."
Jansen Enikel (1230?-1280?), aus: MGH, Scriptores qui vernacula lingua usi sunt 3, S. 283;
- 05) Tod Wilhelms I. des Eroberers (1087) - Chronik des Matthaeus Parisiensis (1087), aus: RBmas 57/2, S. 24;
- 43 06) Op. cit. Anmerkung 01, S. 2;
- 07) Tod Amalrichs I. von Jerusalem (1173) - Historia Wilhelms von Tyrus (1173), aus: PL 261, S. 814;
- 08) Op. cit. Anmerkung 01, S. 517;
- 09) Tod Markgraf Dedos (1190) - Chronik des Peteraberges (1190), aus: MGH, Scriptores 23, S. 163;
- 10) Op. cit. Anmerkung 01, S. 154;
- 11) „On a fait venir devant moi un chevalier pour un abcès, qui lui avait poussé à la jambe [...]. J'ai appliqué au chevalier un petit cataplasme; son abcès s'est ouvert et a pris bonne tournure [...]. J'en étais là, lorsque survint un médecin franc, qui dit: ‚Cet homme est incapable de [...] le guérir'. Puis s'adressant au chevalier: ‚Que préfères-tu', lui demanda-t-il, ‚de vivre avec une seule jambe, ou de mourir avec tes deux jambes?'. ‚J'aime mieux', répondit le chevalier, ‚vivre avec une seule jambe'. ‚Qu'on m'amène', dit alors le médecin franc, ‚un chevalier robuste, avec une hache tranchante'. Chevalier et hache ne tardèrent pas à paraître [...]. Le médecin étendit la jambe du patient sur un billot de bois [...]. Sous mes yeux, le chevalier asséna un coup violent, sans que la jambe se détachât. Il asséna au malheureux un second coup, à la suite duquel la moelle de la jambe s'écoula et le chevalier expira sur l'heure."
Gusâma ibn Mounkidh (1095-1168), aus: Hartwig Derenbourg, Gusâma ibn Mounkidh, Band 1, (= Publications de l'École des langues orientales vivantes, 2. Serie, Band 12/1), Paris 1889, S. 491-492;
- 12) „Lignumque ferro infixum de corpore extrahens confregit, sed ferrum, unius palmi longitudinem habens, in corpore remansit. Rege itaque in conclavi procumbente, quidam chirurgicus, ex nefanda illa familia impiissimi Mardathai, corpus regium secundo graviter et nimio lethaliter sauciavit, lucernis in domo accensis, nec potuit ferrum in corpore nimis cbeo submersum leniter reperire, aut secundo repertum sine magna violentia extrahere. Appositis igitur diligenter medicamentibus et emplastris, postmodum coeperunt vulnera inflictata deteriorari et nigrescere, at-

Visitare

- que de die in diem amplius tumescere, tandemque mortem minari, rege incontinenter se habente, et praecepta medicorum non curante."
- Tod Richards I. Löwenherz (1199) - Chronik des Johannes de Crevedes? (1199), aus: RBmas 13, S. 103;
- 13) Tod Leopolds von Oesterreich (1194) - Chronik Rogers von Hoveden (1194), aus: MGH, Scriptores 27, S. 172;
- 44 14) Cp. cit. Anmerkung 01, S. 517;
- 15) Op. cit. Anmerkung 01, S. 518.
- 16) Tod Ailreda von Rievaulx (1167), aus: Walter Daniel, The life of Ailred of Rievaulx, Herausgegeben von Frederick Maurice Powicke, London 1950, S. 56;
- 17) „Nihil autem magis informat hominem ad virtutem quam exemplum tolerandi mortem propter iustitiam et obedientiam divinam, mortem, inquam, non quamcumque, sed poenalissimam." Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 5, Quaracchi 1891, S. 250;
- 18) Tod Hugos von Lincoln (1200), aus: RBmas 37, S. 338;
- 45 19) „Quicumque desiderat a Deo aquas gratiarum, aquas devotionis, aquas lacrymarum, ille hauriat de fontibus Salvatoris, id est de quinque vulneribus Iesu Christi [...]. Accede ergo [...] pedibus affectionum tuarum ad Iesum vulneratum, ad Iesum spinis coronatum, ad Iesum patibulo crucis affixum." Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 8, Quaracchi 1898, S. 120;
- 20) „C passio desiderabilis! C mors admirabilis! quid mirabilius quam quo mors vivificet, vulnera sanent, sanguis album faciat, et mundet intima, nimius dolor nimium dulcorem inducat, apertio lateris cor cordi coniungat?" Stimulus amoris (13. Jahrhundert ex), aus: Erich Auerbach, Passio als Leidenschaft, In: Publications of the Modern Language Association of America, Band 56, S. 1179-1196, New York 1941, S. 1188;
- 21) „Die zerdehnten Muskeln sind zum äussersten gespannt. In grauisigen Wunden hat die Last des Körpers die Hände und Flüsse über den Nägeln aufreissen lassen, klumpig geronnenes Blut rinnt an den Armen und über die Zehen. Auch aus der Seitenwunde hängt eine Bluttraube. Ein furchtbarer Krampf schüttelt den ganzen Körper, dass das Brustbein wie ein Beil aus dem geblähten Rippenkorb in die zurückgepresste Bauchgrube hineinragt. Aller Schmerzen letzte tödliche Spannung vereinigt sich aber im Antlitz." Ungarnkreuze (14. Jahrhundert in), aus: Friedrich Lübbecke, Die Plastik des deutschen Mittelalters, München 1923, Band 1, S. 115, Band 2, S. 75-78;
- 22) Schwarzwälder Prediger (13. Jahrhundert med), aus: Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts, Herausgegeben von Franz Karl Grieshaber, Band 1, Stuttgart 1844, S. 52;
- 23) „Nû lât hiute daz unrehte guot durch die hamerslege die man an

Visitare

- dem heiligen kriuze ûf die nagels sluoc, die dem almehtigen gotte durch hende unde durch fueze giengen, unde durch den jamerlichen smerzen den er von den selben nagelen enpfiennc, unde durch die selben nagels die er durch sinen gebenediten lip slahen liez durch dinen willen an dem heiligen kriuze, unde durch alle die martel die er durch dich erliten hât, unde durch allez daz bluoat daz er durch dich vergöz an dem kriuze." Cp. cit. Anmerkung 01, S. 419;
- 24) „Nû sich, sündler, wie tiwer dich got mant! Wan ez wart niemer gehöret von anegenge der werlte, daz ie dehein mensch sô bitteren töt ie erlite, wan er bluoatigen sweiz switzte. Daz tete nie mensche mër. Bi der angest unde bi der swaere unde bi der nôt mant dich got, daz dû widerkêrest mit wârem riuwen [...]. Sô leget er dir sinen morgen fur, daz in die juden vintlichen viengen, und ungetriuwelichen verrâten wart und ûf sinen nacken geslagen wart und an manigen enden gewizet wart unde mit eime rôre ein durmîn krône ûf sîn houbet gedrücket wart und under sîn ougen gespiet wart [...]. Des dritten mâles leit er dir für sinen mittentag, dô man in an die spange nagels des hêren kriuzes; dô man im zwêne nagels sluoc durch sine hende unde durch bède sine fueze einen [...]. Dâ mant er sie nû sunderlichen bi allen den noeten unde bi den hamerslegen unde bi sinen heiligen fünf wunden, bi sinen ruofen, die er ruofte gein dem sündler, unde bi dem jâmer unde bi der klage, die unser frouwe hâte." Cp. cit. Anmerkung 01, S. 370;
- 25) Petrus von Blois? (1135?-1204?), aus: PL 207, S. 989-1006;
- 26) Anonymus (13. Jahrhundert?), aus: Albert Auer, Leidenstheologie im Spätmittelalter, (= Kirchengeschichtliche Quellen und Studien, Band 2), Sankt Ottilien 1952, S. 47;
- 46 27) „Aver man sol wizen, wenne man stirbt, sô vert man heim denne. er solz dar umbe vurhten niht ze hart, daz im wê geschicht, wan in diu zit vergêt vil drât, ist daz er grôzen siechtuom hât. ob aver sîn siechtuom kleins ist, sô vertritt erz wol die vrist. eintweder er den siechtuom lât, oder der siechtuom von im gât." Thomasin von Zerklare (1180?-1238?): Der walsche Gast, Herausgegeben von Heinrich Rückert, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 30), Quedlinburg und Leipzig 1852, S. 148.
- 28) Sap 11, 17;
- 29) Abaelard (1079-1142): Historia calamitatum, Herausgegeben von Jacques Monfrin, 3. Auflage, Paris 1967, S. 80;
- 30) „Processu vero conversationis et fidei dilatato corde inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via mandatorum Dei, ut ab ipsius nunquam magisterio discidentes in eius doctrinam usque ad mortem in monasterio perseverantes passionibus Christi per patientiam participemus, ut et regno eius mereamur esse consortes. Amen."

Visitare

Regel der Benediktiner (6. Jahrhundert in): Herausgegeben von Gregorio Penco, (= Bibliotheca di Studi Superiori, Band 39), Florenz 1958, S. 12;

- 31) IV. Laterankonzil (1215), aus: Mansi 22, S. 1010;
- 32) „Cum ergo venerint infirmi, vel deportati fuerint in domum Sancti Spiritus, tali modo suscipiantur: Primo de peccatis presbytero confiteantur, et religiose communicentur; et postea ad lectum deportentur, sive ducantur: et ibi quasi domini, secundum posse domus, omni die antequam fratres eant pransum, charitative reficiantur.“
Regel der Hospitaliter vom Heiligen Geist (1204), aus: PL 217, S. 1141;
- 47 33) Vita Elisabetha von Thüringen (13. Jahrhundert med), aus: Der sogenannte Libellus de dictis quatuor ancillarum sanctae Elisabethae confectus, Herausgegeben von Albert Huyskens, Kempten und München 1911, S. 63;
- 34) „Swenn due sêle gearzent wirt, due lîplich arzenie denne birt dest balder gesuntheit dem lîbe.“
Konrad von Ammenhausen (1280?-1360?): Das Schachzabelbuch, Herausgegeben von Ferdinand Vetter, (= Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, Ergänzungsband), Frauenfeld 1887, S. 592;
- 35) „Der Sünder $\sqrt{\text{muss}}$, wenn die Krankheit von der Sünde kommt und er gut beichtet, von seinem Leiden befreit werden.“
Heinrich von Segusia (1200?-1270), aus: Paul Dieppen, Die Theologie und der ärztliche Stand, (= Studien zur Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Medizin im Mittelalter, Band 1), Berlin-Grünwald 1922, S. 53;
- 36) Dekret Gratians (1152), aus: PL 187, S. 1861.

Cura infirmorum

- Ludwig Kotelnmann, Gesundheitspflege im Mittelalter, Hamburg und Leipzig 1890;
- Friedrich Merzbacher, Die Leprosen im alten kanonischen Recht, In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Band 84, (= Kanonistische Abteilung, Band 53), S. 27-45, Weimar 1967;
- Emil Michael, Deutsche Caritas im 13. Jahrhundert, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 23, S. 201-226, Innsbruck 1899;
- Gerhard Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit, Band 2, Stuttgart 1884;
- Ludwig Andreas Veit, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im Mittelalter Freiburg im Breisgau 1936;
- Georg Zappert, Ueber das Badewesen mittelalterlicher und späterer Zeit, In: Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen, Band 21, S. 3-166, Wien 1859.

* Mt 25, 34-36;

- 48 01) Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe sei-

Visitare

- ner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 21;
- 02) „Alsô sult ir den vîgertac vertriben mit gebete, mit almosengeben, mit kirchverten, mit venien, ze predigen gën, unde swâ ir die predige gesuochen muget unde swâ ir aplâz und ander gnâde vindet. Unde sult zuo den siechen gën, die unkreftic ligent, unde sult die laben, ob es in nôt ist und ob sie sîn nôtdürftic sîn und ob ir sîn state habet. Ist des niht, sô klaget sie aus getriuweliche unde bitet got, daz er in friste ûf bezzerunge oder in ein guot ende gebe.“
Op. cit. Anmerkung 01, S. 269;
- 03) Neuburger Prediger (13. Jahrhundert?), aus: Heinrich Hoffmann, Predigtbruchstücke, In: Altdeutsche Blätter, Band 2, S. 32-40, Leipzig 1840, S. 37;
- 04) „ex substantia tua fac elemosynam, et noli avertere faciem tuam ab ullo paupere.“
Tb 4, 7;
- 05) Leipziger Prediger (14. Jahrhundert in), aus: Deutsche Predigten des 13. und 14. Jahrhunderts, Herausgegeben von Hermann Leyer, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 11/2), Quedlinburg und Leipzig 1838, S. 45;
- 06) Op. cit. Anmerkung 01, S. 516;
- 07) Op. cit. Anmerkung 01, S. 25;
- 49 08) Op. cit. Anmerkung 01, S. 190;
- 09) Op. cit. Anmerkung 01, S. 445;
- 10) „Unde tastest dū im an disen sehs dingen niht liebe, er gaebe dir niemer weder danc noch lôn dar umbe.“
Op. cit. Anmerkung 01, S. 445;
- 11) Heinrich von Nördlingen (14. Jahrhundert med), aus: Heinrich Kurz, Geschichte der deutschen Literatur, Band 1, 7. Auflage, Leipzig 1876, S. 784;
- 12) Elsässer Prediger (14. Jahrhundert med), aus: Elsässische Predigten, Herausgegeben von Anton Birlinger, In: Alemannia, Band 1, S. 60-87, Bonn 1873, S. 64;
- 13) Hermann von Fritzlär (14. Jahrhundert med), aus: Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Leipzig 1845, S. 164.
- 50 14) Schwarzwälder Prediger (13. Jahrhundert med), aus: Deutsche Predigten des 13. Jahrhunderts, Herausgegeben von Franz Karl Grieshaber, Band 1, Stuttgart 1844, S. 59;
- 15) Beichtspiegel (13. Jahrhundert ex), aus: Schauspiele des Mittelalters, Herausgegeben von Franz Joseph Mone, Band 1, Karlsruhe 1846, S. 112;
- 16) Urkundenbuch von Augsburg (1288): Herausgegeben von Christian Meyer, Band 1, Augsburg 1874, S. 83;
- 17) „Cum Pauperes Leprosi extra muros Ulmensae residentes, manu domini tacti, pena tam abhominabili teneantur, quod non sit, qui directis oculis ipsorum possit miseriam intueri, sed transeuntes suae ab eis facies avertant et sua moveant capita super

Visitare

eos, et proinde in cibo, potu ac vestitu defectum tam intolerabilem patiantur, qui usque ad divisionem corporis et anime se extendet, nisi fidelium elemosinis ipsis celeriter succurratur, vestram rogamus et monemus in domino caritatem, vobis in remissionem peccatorum nichilominus iniungentes, quatenus nuncios eorundem pauperum, cum ad vos venerint pro fidelium elemosinis colligendis, benigne recipiatis et favorabiliter pertractetis, transmittentes eis per manus ipsorum grata subsidia caritatis, ut hec et alia bona, que domino inspirante feceritis, vestre necessitati in salvationis remedium convertantur."

Urkundenbuch von Ulm (1303): Herausgegeben von Friedrich Preschel, Band 1, Stuttgart 1873, S. 286;

18) Urkundenbuch von Speyer (1286): Herausgegeben von Alfred Hilgard, Strassburg 1885, S. 117-118;

19) „Sîn lîp der wol gehandelte wart vil schiere dô geslagen mit dem vil armen siechtigen den man dâ heizet miselsuht. diu viel ûf in mit der genuht daz er mitalle ûzsetzic wart. im wurden hâr unde bart dünn unde seltsaene. sîn cugen, als ich waene, begunden sich dô gilwen. als ob si sezen milwen, sô vielen ûz die brâwen drobe. sîn varwe, diu dâ vor ze lobe liutsaeleclich was unde guot, diu wart noch roeter danne ein bluoet und gap vil egebaeren schîn. diu lûtersûeze stimme sîn wart unâmâzen heiser. im schoof des himels keiser grôz leit an allen enden. an fûezen unde an henden wâren im die ballen sô genzlich in gevallen daz mich sîn immer wundert. sîn lîp der wart gesundert vil gar von schoenen sachen und wart mit ungemachen jaemerlichen überladen.“

Konrad von Würzburg (1220?-1287): Engelhard, Herausgegeben von Paul Gereke, 2. Auflage, (= Altdeutsche Textbibliothek, Band 17), Tübingen 1963, S. 193-194;

20) Gilbertus Anglicus (13. Jahrhundert ex): Compendium medicine, Herausgegeben von Michael de Capella, Lyon 1510, S. 336-339;

21) Urkundenbuch von Mainz (1285): Herausgegeben von Valentin Ferdinand de Gudenus, Band 2, Frankfurt und Leipzig 1747, S. 248;

22) Urkundenbuch von Ulm (1327): Herausgegeben von Gustav Veessenmeyer und Hugo Bazing, Band 2/1, Ulm 1898, S. 64;

51 23) Urkundenbuch von Rottweil (1314): Herausgegeben von Heinrich Günter, Band 1, (= Württembergische Geschichtsquellen, Band 3), Stuttgart 1896, S. 49, S. 57;

24) Artikel „Sêlbat“, In: Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Herausgegeben von Georg Friedrich Benecke und Wilhelm Müller, Band 1, Leipzig 1854, S. 77-78;

25) Verordnung von Zwickau (1284), aus: Franz Falk, *Badewesen und Seelenbad*, In: Historisch-politische Blätter für das katholische Deutschland, Band 108, S. 811-822, München 1891, S. 816;

26) Verordnung von Plauen (1236), aus: Friedrich Wilhelm Tittmann, *Geschichte Heinrichs des Erlauchten*, Band 2, Dresden und Leipzig 1846, S. 17;

27) Urkundenbuch von Ulm (1342): Op. cit. Anmerkung 22, S. 235;

28) Urkundenbuch von Ulm (1341): Op. cit. Anmerkung 22, S. 225;

Confiteri

29) Urkundenbuch von Augsburg (1284): Op. cit. Anmerkung 16, S. 67.

52 30) „Ad inungendum infirmum: sacerdos, induto superpellitio cum stola, precedente aqua benedicta, deinde laterna cum lumine, subsequente cruce, post crucem vero clericus, qui oleum portat.“

Rituale Heinrichs I. von Breslau (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 33;

31) Op. cit. Anmerkung 30, S. 35;

32) „Quando Sacerdos vult aliquem providere, signum cum campana in turri faciat dari juxta laudabilem consuetudinem loci ad convocandos vicinos, ut reverenter venerabile Sacramentum concomitentur.“

Rituale von Konstanz (1597): Herausgegeben von Alban Dold, (= Liturgiegeschichtliche Quellen, Band 5/6), Münster in Westfalen 1923, S. 57-58;

33) „Sich fûgt eines tags zue einen zeyten [..], das er einen krancken solt berichten.“

Vonn einem pfarrer (13. Jahrhundert?), aus: Erzählungen aus altdeutschen Handschriften, Herausgegeben von Adelbert von Keller, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 35), Stuttgart 1855, S. 111;

34) Chronik von Biberach (16. Jahrhundert med): Herausgegeben von Andreas Schilling, In: Freiburger Diözesan-Archiv, Band 9, S. 141-238, Freiburg im Breisgau 1875, S. 215-216;

35) „Und wan man wider in die cierchen kam mit dem sackerment, stuond der helfer stil, verkunt den liden ain 40 tag aplas, der dem sackerment was naich gefolget.“

Op. cit. Anmerkung 34, S. 216;

36) Bulle „Transiturus de hoc mundo“ (1264), aus: Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum, Herausgegeben von Heinrich Denzinger und Adolf Schönmetzer, 23. Auflage, Freiburg im Breisgau 1965, S. 273-274.

Confessio sacramentalis

- Carl August Gustav Albrecht, Vorbereitung auf den Tod, Totengebräuche und Totenbestattung in der altfranzösischen Dichtung, Dissertation, Halle an der Saale 1892;

- Georg Baesecke, Die altdeutschen Beichten, In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Band 49, S. 268-355, Halle an der Saale 1925;

- Eberhard Klunaa, Die Schilderung des Sterbens im mittelhochdeutschen Epos, Dissertation, Odenberg in der Mark 1931;

- Carl Josef Merk, Anschauungen über die Lehre der Kirche im altfranzösischen Heldenepos, Dissertation, (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie, Band 41), Halle an der Saale 1914;

- Anton Emanuel Schönbach, Das Christentum in der altdeutschen Helden-

Confiteri

- dichtung, Graz 1897;
- Charlotte Zimmermann, Die deutsche Beichte vom 9. Jahrhundert bis zur Reformation, Dissertation, Weida in Thüringen 1934.
- 53 01) „Stipendia enim peccati mors.“
Rm 6, 23;
- 54 02) „Eteliche meister schribent ir fünfe, eteliche schribent ir sehse, unde atritent vier ander sünde mite, die heizent die vier ruofenden sünde, wan sie ruofent in aller stimme lüte tac unde naht vor got über sinen lip und über sine sële, der in der vier sünde einer ist.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 435;
- 03) Freidank (....-1233?): Bescheidenheit, Herausgegeben von Wilhelm Grimm, Göttingen 1834, S. 21;
- 04) „Diu eine ère ist die man im ze dem minnesten eins bieten sol in dem järe, daz in ze östern ein ieglich kristenmensch ze rehte empfähen sol mit wärer riuwe siner schulde unde mit lü-terr hülte unde mit ganzem willen, die buoze ze leisten die man im gît nâch den gnâden gotes unde nâch sinen staten reineclliche mit andâht aller guoten dinge.“
Op. cit. Anmerkung 02, S. 455-456;
- 05) Thomasin von Zerclaere (1186?-1238?): Der wälsche Gast, Herausgegeben von Heinrich Rückert, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 30), Quedlinburg und Leipzig 1852, S. 227-228;
- 06) Op. cit. Anmerkung 03, S. 33;
- 07) Ulrich Boner (14. Jahrhundert med): Der Edelstein, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, (= Dichtungen des deutschen Mittelalters, Band 4), Leipzig 1844, S. 34;
- 08) Hugo von Trimberg (1230?-1313?): Der Renner, Herausgegeben von Gustav Ehrismann, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 247/248), Tübingen 1908/09, Band 248, S. 114;
- 55 09) Vita des Aurelius Augustinus (5. Jahrhundert med): Herausgegeben von Adolf Harnack, (= Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Band 30/1), Berlin 1930, S. 46.
- 10) Doon de Mayence (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Alexandre Pey, (= Les anciens Poètes de la France, Band 2), Paris 1859, S. 339;
- 11) „Nel di por ce, n'en quier avoir pardon, ne vers nul prestre nulle confession; car en enfer aurai harbergison.“
Gaydon (13. Jahrhundert): Herausgegeben von François Guessard und Siméon Luce, (= Les anciens Poètes de la France, Band 7), Paris 1862, S. 55;
- 12) Hervis de Metz (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Edmund Stengel, Band 1, (= Gesellschaft für romanische Literatur, Band 1), Dresden 1903, S. 230;
- 13) Raimbert de Paris (12. Jahrhundert ex): La Chevalerie Ogier de

Confiteri

- Danemarche, Herausgegeben von Joseph Barrois, Band 2, (= Romans des douze Pairs de France, Band 9), Paris 1842, S. 452;
- 14) Renaut de Montauban (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Heinrich Michelant, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 67), Stuttgart 1862, S. 277;
- 15) Galien le Restoré (13. Jahrhundert?): Herausgegeben von Edmund Stengel, (= Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie, Band 84), Marburg 1890, S. 134;
- 16) „Chascuns se face confes de ses pechiez - qui puis morra a grant joie ert jugiez.“
Herbert le Duc de Dammartin (13. Jahrhundert in): Folque de Candie, Herausgegeben von Oscar Schultz-Cora, Band 1, (= Gesellschaft für romanische Literatur, Band 21), Dresden 1909, S. 345;
- 17) „De la dolor toz li cors li tressue: la mort l'angoisse et de-straint et argüe. Entor lui est la soe jent venue; crient et braient come jent irascue, et li frans dus a sa cope batue, a'la vers lo ciel dreciëe sa veue, d'un provoire a confession eüe, puis s'estendi; l'ame s'en est oissue, et li saint anje l'ont prise et receüe; si l'enportent en gloire.“
La Mort d'Aymeri de Harbonne (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Joseph Couraye du Parc, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1884, S. 158;
- 18) „Lour Curon mantinant, sens plus demoreixon, fist demandier un abes e prist confession.“
Prise de Pampelune (14. Jahrhundert?): Herausgegeben von Adolf Musafia, (= Altfranzösische Gedichte aus venezianischen Handschriften, Band 1), Wien 1864, S. 105;
- 19) „Pois que il sunt à bataille juglet, bien sunt confès e asolt e seigniet.“
Chanson de Roland (11. Jahrhundert med): Herausgegeben von Léon Gautier, 20. Auflage, (= Edition classique à l'usage des élèves de seconde), Tours 1892, S. 340;
- 20) „Le roi se fist a muster porter, mande l'eveske si se est con-seyl e de tuz se pechez deliverez.“
Beuve de Mantone (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Albert Stimming, (= Bibliotheca Normannica, Band 7), Halle an der Saale 1899, S. 113, S. 127;
- 21) „Davanti l'abès se vait ençenoler, tuti li so peçé li oit dito e conté; ne pur un solo ela no li oit lasé, quanti se n'oit à son tempo remembré.“
Macaire (13. Jahrhundert): Herausgegeben von François Guessard, (= Les anciens Poètes de la France, Band 9), Paris 1866, S. 50;
- 22) „Vivien trueve sous .I. arbre gisant à la fontaine dont li dois bruïant, ses blanches mains sor son pis en croisant. Tot ot le cors et le hauberc sanglant et le visaire et l'elme flanboiant; sa cervels ot deseor ses iex gisant; encoste lui avoit couchié son brant. D'eure en autre va sa coupe rendant et en son cuer Damedieu reclamant, à sa main close aloit son pis batant; n'avoit sor lui d'entir ne tant ne quant.“

Confiteri

- Aliscans (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von François Guesard und Anatole de Montaiglon, (= Les anciens Poètes de la France, Band 10), Paris 1870, S. 22;
- 56 23) „Drois emperere, se me puist Dix sauver, jou en sai .I. ki moult est crimineus, que vous fesistes moult a lonc tans passé, ne ainc n'en fustes à prestre confessés.“
Huon de Bordeaux (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von François Guesard und Pierre Loizeau de Grandmaison, (= Les anciens Poètes de la France, Band 5), Paris 1860, S. 75;
- 24) Mainet (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Gaston Paris, In: Romania, Band 4, S. 305-337, Paris 1875, S. 315;
- 25) „Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, auscipiens reverenter ad minus in Pascha eucharistiae sacramentum: nisi forte de consilio proprii sacerdotis, ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejus perceptione duxerit abstinendum: alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur, et moriens Christiana careat sepultura.“
IV. Laterankonzil (1215), aus: Mansi 22, S. 1007-1010;
- 26) „Omnes autem utriusque sexus, postquam ad annos discretionis advenerint, confessionem peccatorum faciant ter in anno.“
Synodalstatuten von Toulouse (1229), aus: Mansi 23, S. 197.
- 27) „A sa main close aloit son pis batant.“
Cp. cit. Anmerkung 22, S. 22;
- 28) „Oliviers sent que la mort mult l'anguisset: ambdui li oil en la teste li turnent, l'ocie pert et la veue tute; descent à pied, à la tere se culchet, forment en halt si reclieimt sa culpe.“
Cp. cit. Anmerkung 19, S. 190, S. 212;
- 29) „Cleimet sa culpe e menut e suvent. Pur ses pecchiez Deu pur-offrit le guant: le Angle Deu le pristrent erraument.“
Cp. cit. Anmerkung 19, S. 222;
- 30) „D'eure en autre va sa coupe rendant.“
Cp. cit. Anmerkung 22, S. 22;
- 31) „Flore des els, et du coer soupira por ses peccés, que molt forment douta.“
Auberi le Bourguignon (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Louis Tarbé, Reims 1849, S. 123;
- 32) „Et de Dei et de moi soiez vous absoluz!“
Orson de Beauvais (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Gaston Paris, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1899, S. 114;
- 33) „Et cil l'asolt qui bien en fu apris.“
Cp. cit. Anmerkung 17, S. 155;
- 57 34) Florent et Octavien (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Karl Vollmöller, (= Altfranzösische Bibliothek, Band 3), Heilbronn 1883, S. 19;
- 35) „Bien sent la mort qui l'apressa. Ses droitures a demandea, et

Confiteri

- on li a toutes donnees.“
Philippe de Rémi (1250?-1296): Herausgegeben von Hermann Suchier, Band 1, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1884, S. 8;
- 36) Du Vilain qui conquist paradis par plait (13. Jahrhundert?), aus: Recueil général et complet des fabliaux des 13^e et 14^e siècles imprimés et inédits, Herausgegeben von Anatole de Montaiglon und Gaston Raynaud, Band 3, Paris 1878, S. 213.

Absolutio generalis

- Emmanuel Doronzo, De poenitentia, Tractatus dogmaticus, 3 Bände, Milwaukee 1949/52;
- Josef Andreas Jungmann, Die lateinischen Bussriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung, (= Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens, Band 3/4), Innsbruck 1932;
- Dimas Pérez Ramírez, Los últimos auxilios espirituales en la Liturgia del siglo 13 a través de los Concilios, In: Revista española de Teología, Band 10/3, S. 391-432, Madrid 1950;
- Bernhard Pöschmann, Die abendländische kirchenbusse im frühen Mittelalter, (= Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band 16), Breslau 1930;
- Bernhard Pöschmann, Der Ablass im Licht der Bussgeschichte, (= Theopneia, Band 4), Bonn 1948;
- Josef Weisweiler, Busse, Bedeutungsgeschichtliche Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte, Halle an der Saale 1930.
- 58 01) Synodalstatuten von Rouen (1235), aus: Mansi 23, S. 386;
- 02) „Cum igitur quis in articulo mortis positus tempus non habeat quantitatem poenitentiae adimplendi, patet nec ei certam a sacerdote poenam iniungendam.“
Orlando Bandinelli - Alexander III. (1105?-1181): Summa, Herausgegeben von Friedrich Thaner, Innsbruck 1874, S. 112;
- 03) „Dicendum quod in hoc casu non iniungitur poenitentia: quia praesumitur de impotentia perficiendi illam.“
Alexander von Hales (1185?-1245): Pars quarta summe theologie, Lyon 1516, S. 333';
- 04) „Sed infirmatis, jam jamque de inter nos abituris, onus viventibus debitum nequaquam imponatur. Nam ligare super terram et solvere, utrumque novimus; quomodo autem onerare, aut quando solvere sub terra oporteat, Deo non nobis notum est. Dum super terram sunt, suos presbyteri noverunt parochianos; cum sub terram vadunt, in summi sacerdotis dicecesim transiunt. In alienum jus manum non porrigas.“
Robert Pullus (1080?-1146), aus: PL 186, S. 908;
- 05) „Infirmis confectio cordis et oris imponenta est ideo, quia in alia vita haec poenitentia agi non potest, quare morituro inutiliter imponeretur, sed innotescenda est propter duos scilicet ut sciant amici quam compensationem facere debeant, ut iste

Confiteri

- sciat qualiter poenitere debeat si supervixerit."
Guido de Baysio (....-1313): Archidiaconus, Venedig 1945, S. 7, S. 26;
- 66) „Quia tu es infirmus, non impono tibi poenitentiam, sed injungo tibi quod si de hac infirmitate te mori contigerit, facias tantum dari pauperibus, vel piis locis, loco praedictae poenitentiae, vel facias Missas celebrari, vel illud fieri."
Synodalstatuten von Nîmes (1284), aus: Mansi 24, S. 530;
- 67) „Si autem convaluerint, statim ad sacerdotem accedere debent, ut tunc eis poenitentia competens injungatur."
Synodalstatuten von Würzburg (1298), aus: Mansi 24, S. 1195;
- 68) Dekret Gratians (1152), aus: PL 187, S. 1364;
- 69) Synodalstatuten von Mainz (847), aus: MCh, Capitularia regum Francorum 2, S. 182;
- 59 10) Pönitentiale von Bobbio (12. Jahrhundert?), aus: Joseph Hermann Schmitz, Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche, Mainz 1883, S. 756-757;
- 11) „Sacerdos illum [poenitentem] ligat tali poena [purgatorii], cum morienti poenitentiam indicit, quam ibi supplebit."
Robert Curson (1155?-1219), aus: Nikolaus Paulus, Geschichte des Ablasses im Mittelalter, Band 2, Paderborn 1923, S. 151;
- 12) Poenitentiale Valicellanum II (13. Jahrhundert), aus: Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Herausgegeben von Friedrich Wasserschleben, Halle an der Saale 1851, S. 556.
- 60 13) „Clamez vos culpes, si preiez Deu mercit. Asoldrai vus pur voz ammes guarir; se vus murez, esterez seint martir: siêges avrez el' greignur Pareis."
Chanson de Roland (11. Jahrhundert med): Herausgegeben von Léon Gautier, 20. Auflage, (= édition classique à l'usage des élèves de seconde), Tours 1892, S. 340;
- 14) „L'arcevesques de Sans les sermone et chastie, tuit se rudent confès, si amandent lor vie, chascuns dit ses pechiez, qu'i ne les çoile mie. L'arcevesques lor a penitence chargie d'aler en la bataille sor la gent painie."
Jean Bodel (1165?-1210): Sagenlied, Herausgegeben von Fritz Kemmel und Edmund Stengel, Band 1, (= Ausgaben und Abhandlungen aus dem Gebiete der romanischen Philologie, Band 99), Marburg 1906, S. 123, S. 218;
- 15) „Anez i ad avesques e abez, munies, canunies, pruveires curunez. Si's unt asolz e seigneuriez de part Deu."
Op. cit. Anmerkung 13, S. 266;
- 16) „De suz un pin, de lez un eglentier, sun compaignun ad truvet Olivier; cunte sun piz estreit l'ad embraciet; si cum il poet, à l'Arcevesque en vient, sur un escut l'ad as altres culchiet; e l'Arcevesques l'ad asolt e seigniet."
Op. cit. Anmerkung 13, S. 268;
- 17) Vita Leos IX. (12. Jahrhundert in), aus: Memorie storiche della Pontificia Città di Benevento dal secolo 8. al secolo 18., Herausgegeben von Stefano Borgia, Band 2, Rom 1764, S. 320;

Confiteri

- 18) Brief Gregors VII. (1076), aus: Monumenta Gregoriana, Herausgegeben von Philipp Jaffé, (= Bibliotheca rerum Germanicarum, Band 2), Berlin 1865, S. 225;
- 19) Brief Gregors VII. (1080), aus: Op. cit. Anmerkung 18, S. 435-436;
- 20) „Confessione peccatorum unanimi humiliatione facta, ac post dictam indulgentiam ab apostolico legato, qui tunc forte aderat, benedictione accepta. Domini inclamantes adiutorium, castro sunt alacres redditi."
Chronik Ekkehards von Aura (1101), aus: MGH, Scriptores 6, S. 222;
- 21) Annalen von Sankt Jakob in Lüttich (1213), aus: MGH, Scriptores 16, S. 668;
- 22) Gesta Alberics von Montreuil (1148), aus: MGH, Scriptores 8, S. 256;
- 61 23) „Torpins de Rains, par grant dévotion, lor fait de Deu gente assolution; après se saignent, fier sont come lyon, et envers Deu fist chascun s'orison."
Roman de Roncevaux (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Franck Michel, Paris 1869, S. 168;
- 24) „Por amor Deu vos proi, qui en crois fu penés, que li .I. ait à l'autres ses meffais pardonés."
Richard le Pèlerin (12. Jahrhundert in): La Conquête de Jérusalem, Herausgegeben von Célestin Hippeau, (= Collection des Poètes Français du moyen âge, Band 7), Genf 1969, S. 275.
- 25) „Si viderint eum termino vitae proximari, veniat ipse in capitulum, et petat veniam a Deo, et ab abbate; et fratribus reddat se culpabilem pro malis actibus suis, et accipiat inde iudicium quale abbati placuerit. Post hoc dicat culpam suam, si alicui aliquid deliquit, et dimittant ei invicem fratres."
Ordo XXV [Pontlevoiy] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 338;
- 26) „Hic dicat infirmus. 'Confiteor' et cetera. Et ab omnibus respondeatur 'Misereatur vestri' et cetera. 'Absolutionem' et cetera. nisi abbas presens fuerit. Qui solus dicat 'Absolutionem' et cetera si presens sit. Et sciendum quod si infirmus loqui non possit: prior seu alius [..] sacerdos dicat 'Confiteor'. pro eo et absolvatur ut supra. Quo facto: osculetur ab omnibus."
Liber Eveshamensis (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Henry Austin Wilson, (= Publications of the Henry Bradshaw Society, Band 6), London 1893, S. 108;
- 27) „Deinde ipse Prior admonet fratres, quatinus si quis [..] habet aliquid adversus fratrem illum, remittat illi. Eodem modo et agat infirmus."
Ordo XXIV [Fleury] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 336;
- 28) „Fratres qui se infirmitate ingravescente senserit in proximo ab hoc saeculo migraturum, de omni conscientia sua Domino Abbati,

vel Priori confitetur, et rogat ut oleo infirmorum ungetur. Adducunt eum prius in Capitulum duo Fratres inter manus, si est adeo infirmus, et petit veniam, reumque se de multis negligentis contra Deum, et contra illos confitetur. Imprecatur ei Prior absolutionem, cunctis respondentibus, 'Amen', et ipse eis similiter."

Consuetudines von Cluny (1086), aus: Spicilegium, Herausgegeben von Luc d'Achery, Band 1, Paris 1723, S. 700;

- 29) „Quod si episcopus vel decanus fuerit inungendus, ipse similiter rogat circumstantes, ut ei dimittant, si quid erga eos deliquit; tunc flectentes genua coram eo petant absolutionem et humiliter eum rogent, ut ipse quoque eis dimittat, si quid contra eum deliquerunt."
- Rituale Heinrichs I. von Breslau (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 33;
- 30) Ordo XXII [Saint-Victor] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 334;
- 62 31) „Nunc dicat infirmus. 'Confiteor' et cetera. Et ab omnibus respondeatur 'Misereatur vestri' et cetera. 'Absolutionem' et cetera. nisi abbas presens fuerit. Qui solus dicat 'Absolutionem' et cetera si presens sit."
- Cp. cit. Anmerkung 26, S. 108;
- 32) Chronik des Nicolaus Trivet (1199), aus: Cp. cit. Anmerkung 28, S. 177;
- 33) „Antequam moreretur, tantam ei contulit Dominus in infirmitate contritionem, ut talis contritio non esset visa in aliquo homine nostris temporibus. Quatuor Abbatibus ordinis nostri simul et saepe confessionem suam facere consuevit, in tantum se accusans, in tantum plangens, ut omnes ad lacrimas provocaret."
- Tod Philipps von Namur (1212), aus: Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 1, Köln 1851, S. 86;
- 34) „Deinde ordinato abbate ad caput lecti, et ceteris hinc inde sacerdotibus ordinate stantibus, [qui circa novem erant], rogabat ut singuli collis suis stolas imponerent, et ipse stratus super tapetum, vocavit ad se abbatem, et parte stolae quam abbas gerebat, sibi imperator collum stringendo, rogabat ut omnes diligenter eum audirent taliter pro se allegantem: 'Sub hac stola vobis omnibus confiteor'."
- Narratio de morte Ottonis IV. imperatoris (1218), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 3, Paris 1717, S. 1374-1375;
- 35) „Vice Sancti Petri apostolorum principis, cui a Domino collata est potestas ligandi atque solvendi, cujus etiam nos licet indigni vice fungimus. Absolvimus te frater, in quantum tua expetit accusatio, et ad nos pertinet remissio, secundum quod nobis, ut diximus, a Domino in sancto Petro est tributum, ab omnibus criminibus tuis; sitque omnipotens Deus redemptor tuus, vita, et salus, et remissio omnium peccatorum tuorum. Qui cum Patre."

Ordo XX [Beauvais] (12. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 332;

- 36) „Deus noster Jesu Christus qui dixit discipulis suis, quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis; et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelis; de quorum numero indignos nos esse voluit; ipse te absolvat per ministerium nostrum ab omnibus cogitatione negligenter egisti, atque a nexibus peccatorum absolutum perducere dignetur ad regna caelorum. Qui cum Patre."
- Ordo XXVI [Desmarais] (13. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 341.

Confessio laicalis

- J[...]. [Daniels, Leekenbiecht en symbolische communie in de Middeleeuwen, In: Studien, Band 82, S. 459-465, Nijmegen und Antwerpen 1914;
- Franz Gillmann, Zur Frage der Laienbeicht, In: Der Katholik, Band 39, S. 435-451, Mainz 1909;
- Georg Gromer, Die Laienbeicht im Mittelalter, Dissertation, München 1909;
- Georg Gromer, Zur Geschichte der Diakonenbeicht im Mittelalter, In: Festschrift Alois Knopfler, S. 159-176, Freiburg im Breisgau 1917;
- Albert Michael Koeniger, Die Beicht nach Casarius von Heisterbach, (= Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München, Band 10), München 1906;
- Paul Laurain, De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence, Paris 1897.
- 63 01) Synodalstatuten von York (1195), aus: Mansi 22, S. 653;
- 02) „Prohibetur districte, ne diaconi ullo modo audiant confessiones, nisi in arctissima necessitate; claves enim non habent, nec possunt absolvere."
- Synodalstatuten (des von Paris (1197?)), aus: Mansi 22, S. 684;
- 03) Synodalstatuten von London (1200), aus: Mansi 22, S. 714-715;
- 04) „De [...]. poenitentia precipimus, quod diaconi poenitentias dare [...]. non praesumant, nisi in iis casibus: cum sacerdos non potest, vel absens est, vel stulte vel indiscrete non vult, et mors imminet [...]. aegro."
- Konstitutionen Edmunds von Canterbury (1236?), aus: Mansi 23, S. 420;
- 05) Synodalstatuten von Rouen (1231), aus: Mansi 23, S. 218;
- 64 06) „An diaconi ministrent sacramenta solis sacerdotibus commissis, vel audiant confessiones?"
- Inquisitiones von Lincoln (1233), aus: Mansi 23, S. 328;
- 07) Synodalstatuten von Worcester (1240), aus: Mansi 23, S. 535;
- 08) Konstitutionen Walters von Kirkham (1255), aus: Mansi 23, S. 900-901;
- 09) „Districte sacerdotibus inhibetur, ne diaconos permittant ad audiendas confessiones infirmorum, cum ipsi diaconi non habeant

- potestatem absolvendi: sed ipsi sacerdotes in propria persona infirmos visitent, et ad eos Lucharistian [..] deferant [..]: hoc est si sacerdos haberi potest."
- Manuale Heinrichs von Susteron (13. Jahrhundert med), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 4, Paris 1717, S. 904;
- 10) „Nec Diacones confessiones admittant etiam parvulorum.“
Synodalstatuten von Clermont (1268), aus: Mansi 23, S. 1194;
- 11) „Cum quis rei ad se non pertinenti non debeat se immiscere, nec ea in quibus non habet potestatem ausu temerario usurpare, et in quibusdam locis nostrae Diocesis comperimus nonnullos Rectores secum Diaconos habentes, qui sine necessitatis articulo confessiones audiunt et absolvunt indifferenter, corpusque Dominicum infirmis deferunt et ministrant, quae facere non possunt, nisi in necessitatis articulo: haec fieri inhibemus de caetero in virtute obedientiae et suspensionis, tam Rectoribus quam Capellanis Ecclesiis deservientibus, et etiam Diaconis nisi articulo necessitatis urgente.“
Synodalstatuten des Mikolaus Gelant von Angers (1273), aus: Spicilegium, Herausgegeben von Luc d'Achery, Band 1, Paris 1723, S. 731;
- 12) Synodalstatuten von Poitiers (1280), aus: Mansi 24, S. 383;
- 65 13) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Die Wundergeschichten, Herausgegeben von Alfons Hilka, Band 1, (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, Band 43), Bonn 1933, S. 105.
- 14) „Solis sacerdotibus, nisi necessitas excludat, confessio facienda est.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Homiliae festivae, Herausgegeben von Johannes Andreas Coppenstein, Köln 1615, S. 22;
- 15) „In articulo enim mortis, cuilibet huiusmodi fieri potest confessio: etiam infideli, ut quidam Petrus Cantor dicunt: nisi forte Sacramentum ille irrideat: et tunc absolvitur confitens, ut dicit Pseudo-Augustinus, desiderio sacerdotis.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Homiliae dominicales, Band 2, Herausgegeben von Johannes Andreas Coppenstein, Köln 1615, S. 13;
- 16) „Per Levitum, qui interpretatur assumptus, alius cuilibet intellegitur, cui necessitatis tempore confessio fieri potest.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Homiliae dominicales, Band 3, Herausgegeben von Johannes Andreas Coppenstein, Köln 1615, S. 88;
- 17) „Quidam etiam in mari cum periclitaretur navis, coram omnibus publice confessi sunt.“
Petrus Cantor (1130?-1197), aus: PL 205, S. 345;
- 18) „Clamant, atque animo suspirantes tribulato alter in alterius aurem commissa loquuntur.“
Ernestus (13. Jahrhundert in), aus: Thesaurus novus anecdoto-

- rum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 3, Paris 1717, S. 353;
- 19) „Facta in mari tempestate et navi periclitante, cepit clamare coram omnibus omnia peccata sua et confiteri ea, credens quod alii propter ea deberent periclitari.“
Stephan von Bourbon (1190?-1261): Anecdotes historiques, Légendes et Apologues, Herausgegeben von Richard Albert Lecoy de la Marche, Paris 1877, S. 160;
- 20) „Videntes ante oculos mortem, coeperunt singuli, unusquisque sibi vicino de peccatis suis facere confessionem.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 1, Köln 1851, S. 136;
- 66 21) Vita Christinae von Saint-Trond (1232?), aus: AS, Juli 5, S. 657;
- 22) Regel der Franziskaner (1223), aus: Lucas Holstenius, Codex regularum monasticarum et canonicarum, Herausgegeben von Marianus Brockie, Band 3, Augsburg 1759, S. 27;
- 23) Raimund von Penafort (1175-1275): Summa de poenitentia et matrimonio cum glossis Ioannis de Friburgo, Rom 1603, S. 451;
- 24) „Hanc potestatem absolvendi habet laicus in articulo necessitatis, et mulier similiter.“
Albertus Magnus (1200?-1280): Opera omnia, Band 29, Paris 1894, S. 754;
- 25) „Confessio laico ex desiderio sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo: quamvis non sit sacramentum perfectum.“
Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Supplementum tertiae partis, Turin und Rom 1956, S. 23.
- 26) Raoul de Cambrai (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paul Meyer und Auguste Lagnon, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1887, S. 161-162;
- 67 27) Op. cit. Anmerkung 26, S. 286;
- 28) „Dame, dit-il, pour Dieu omnipotent tous mes péchés vos dirai erraument [..]. La vielle dame en pleurant les entent.“
Annoys de Mez (12.-14. Jahrhundert), aus: Amédée Taetaert, La confession aux laïques dans l'église latine depuis le 8^e jusqu'au 14^e siècle, Dissertation, (= Universitas catholica Lovaniensis, Dissertationes ad gradum magistri in Facultate Theologica consequendum conscriptae, Serie 2, Band 17), Wetteren 1926, S. 488;
- 29) „Vous n'avez nul leisir d'entre vous confesser; mès trestous vos pechiés vous faites pardonner, et tous les pren aus moi, si vous en fés quiter.“
Gaufrey (13. Jahrhundert): Herausgegeben von François Guessard und Polycarpe Chabaille, (= Les anciens Poètes de la France, Band 3), Paris 1859, S. 186;
- 30) „L'une soit confes à l'autre, quant prestre n'i avon, et die ses pechiés par bone entencion.“
Renaut de Montauban (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von

- Heinrich Michelant, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 67), Stuttgart 1862, S. 181;
- 31) Aliscans (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von François Guesard und Anatole de Montaigon, (= Les anciens Poètes de la France, Band 10), Paris 1870, S. 13, S. 26;
- 32) „Sîn jungez leb'n erstarp: sîn bihte ergiench doch ê.“ Wolfram von Eschenbach (1170?-1220?): Herausgegeben von Karl Lachmann, 6. Auflage, Berlin und Leipzig 1926, S. 454;
- 33) Vita Ferdinands III. von Kastilien und Léon (13. Jahrhundert med), aus: AS, Mai 7, S. 323;
- 34) „Messire Cui d'Ybelin, connestable de Chypre, s'agenoilla encoeste moy et se confessa à moy; et li dis: ‚Je vous asolz de tel poir comme Dieu m'a donné.‘“ Jehan Sire de Joinville (1224?-1319): Mémoires ou Histoire et chronique du très-chrétien roi saint Louis, Herausgegeben von Francisque Michel, Paris 1859, S. 107-108;
- 35) Wernher der Gartenaere (13. Jahrhundert med): Helmbrecht, Herausgegeben von Friedrich Panzer, 8. Auflage, (= Altdutsche Textbibliothek, Band 11), Tübingen 1968, S. 76;
- 36) „Alii namque, et hi qui fortassis jam sibi navigio fugae remedium ante paraverant, dicentes se cum aliis conflagere ad muros custodias, quas ibidem paulo ante dimiserant, venientes, aurora jam dante finem, quodcumque jam habuerant consilium, custodiis fideliter retulerunt: quorum quidam pie ingementes, statim alterutrum delicta confitebantur, instigantes se invicem de bene faciendo.“ De excidio urbis Acconis libri II (1291), aus: Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 5, Paris 1729, S. 776.

Praxis

- Peter Browe, Die Letzte Gelung in der abendländischen Kirche des Mittelalters, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 55, S. 515-561, Innsbruck 1931;
- Joseph Kern, Zur Kontroverse der katholischen und der griechisch-orthodoxen Theologen über das Subjekt der heiligen Gelung, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 30, S. 597-624, Innsbruck 1906;
- Alexander Patuchovsky, Der Passauer Anonymus, Ein Sammelwerk über Ketzer, Juden, Antichrist aus der Mitte des 13. Jahrhunderts, (= Schriften der Monumenta Germaniae historica, Band 22), Stuttgart 1968;
- Bernhard Poschmann, Buss- und Letzte Gelung, (= Handbuch der Dogmengeschichte, Band 4/3), Freiburg im Breisgau 1951;
- Frederick William Fuller, The Anointing of the Sick in Scripture and Tradition, (= The Church Historical Society, Band 77), London 1904;

- Joannes Chrysostomus Trombellius, De extrema Unctione, Band 1, Bologna 1776.
- 68 01) „Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum ungentes eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus, et, si in peccatis sit, remittentur ei.“ Jc 5, 14-15;
- 02) „Unctionem devote suscipiens, Psalmos poenitentiales ipse cum Fratribus decantavit.“ Vita des Antonius von Padua (1235?), aus: AS, Juni 2, S. 713;
- 03) „Repositus est autem in quodam cubiculo, et administratum ei est extremae Unctionis sacramentum.“ Vita des Dominikus (1292), aus: De probatis Sanctorum vitis, Herausgegeben von Laurentius Surius, 3. Auflage, Köln 1618, S. 77;
- 69 04) „Si unus petit baptismum et alius corpus christi, prius est baptizandi. Si autem unus petit corpus christi et alter ungi, prius dabitur corpus christi quam unctio.“ Diözesanstatuten von Skara (1315?), aus: Codex iuris Vestrogothici, Herausgegeben von Hans Samuel Collin und Carl Johan Schlyter, (= Corpus iuris Sueo-Gotorum antiqui, Band 1/1), Stockholm 1827, S. 330;
- 05) „Quod si fidejussores tales non extiterint, et in eis apparuerint, verae poenitentiae signa, sub forma praescripta, proprio juramento, admittantur ad Poenitentiae, et Eucharistias Sacramenta: sed in poenam tam diuturni contemptus clavium Ecclesiae, et terrorem aliorum, negetur eis extrema Unctio, et Ecclesiastica sepultura.“ Synodalstatuten von Mainz (1261), aus: Mansi 23, S. 1099;
- 06) „Quod moneamus et inducamus parrochianos nostros ad recipiendam Extremam unctionem; et si aliquis sit qui non recipiat eam, non habeatur verus christianus.“ Synodalstatuten von Albi (1280), aus: Louis de Laget, Statuts synodaux inédits du diocèse d'Albi au XIII^e siècle, In: Revue historique de droit français et étranger, Serie 4, Band 6, S. 418-466, Paris 1927, S. 459;
- 07) „Sacerdotes autem promptissimi sint et paratissimi, non solum diebus sed et noctibus, ut aegrotantes, cum requiruntur, visitent; ne eorum negligentia, quod absit, moriatur infirmus sine confessione aut Dominici corporis communione, aut unctione extrema.“ Robert Grosseteste (1168?-1253), aus: RBmas 25, S. 156;
- 08) „Ad Sacramentum extremae unctionis moneant Sacerdotes populum ubi subditum, quia est medicina corporis, et animae, et pluries potest iterari, quando contingit pluries lethaliter, ideat mortaliter aegrotare.“ Synodalstatuten von Trier (1227), aus: Mansi 23, S. 27;
- 09) „Grief coupe est se, par negligence des chapelains ou des seureurs qui sunt mises pour warder les malades, s'aucuns malades

- trespasse sans les droitures de sainte Eglise: c'aast à savoir confession, sans communion, sans enolement."
- Hospitalstatuten von Lille (1250?): Herausgegeben von Léon Frédéric le Grand, (= Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire, Band 32), Paris 1901, S. 87-88, S. 145;
- 10) „Statuimus firmiter precipiendo, ut in singulis cappellis nostre civitatis et dyocesis, quarum sacerdotes populum regunt et per exhibitionem eucharistie communicare subditis consueverunt, habeatur de cetero oleum in[.]firmorum, ne propter eius ibidem carenciam aliquibus unquam deficiat huiusmodi sacramentum." Diözesanstatuten von Strassburg (1310), aus: Max Sdralek, Die Strassburger Diözesansynoden, (= Strassburger theologische Studien, Band 2/1), Strassburg und Freiburg im Breisgau 1894, S. 99;
- 11) „Quia extrema Unctio quae datur extremis laborantibus nihil in ecclesiis servabatur; dicimus quod de cetero omnibus in aegritudine constitutis tradatur a sacerdotibus, et in ecclesiis publice praedicetur." Synodalstatuten von Valencia (1255), aus: Mansi 23, S. 889;
- 12) „Sub excommunicationis et suspensionis officii et beneficij, et in virtute obedientiae injungentes, ut quocumque tempore, et quacumque hora diei vel noctis sacerdos pro baptismo vel poenitentia, vel eucharistia, vel extrema-unctione fuerit requisitus, omni occasione et mora postpositis, ad conferendum ea exhibeat liberaliter se paratum." Diözesanstatuten von Cahors, Rodez und Tulle (1289), aus: Theaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 4, Paris 1717, S. 681;
- 13) „Presbiter negligens tam baptizare infantem quam inungere [sic!] infirmum requisitus emendat Episcopo tres marcas et tres actori, nisi legitime fuerit impeditus." Op. cit. Anmerkung 04, S. 329-330.
- 14) „Verum, quod aliqui sacerdotes ex simplicitate, sive juris ignorantia, quidam ex avaritiae vitio, quae fere omnium oculos excaecavit, dum eucharistiam, oleum infirmorum et baptisma parvulorum, sepulturam ecclesiasticam et alia sacramenta ecclesiastica suis subditis administrant, pretium extorquant ab ipsis pro sui erroris et reatus defensione longam illius loci consuetudinem praetendentes, nec advertentes, quod diuturnitas temporis peccatum non diminuit, sed augmentat." Synodalstatuten von Aachaffenburg (1292), aus: Mansi 24, S. 1082-1083;
- 70 15) Synodalstatuten Odo von Paris (1197?), aus: Mansi 22, S. 680;
- 16) „Infirmos curate, mortuos suscite, leprosus mundate, daemones eicite: gratis accepistis, gratis date." Mt 10, 8;
- 17) „Et qui difficiles se exhibuerint in hac parte, et infirmis poenitentibus et petentibus, gratis absque ulla exactione pecu-

- niae sacramentum hoc non contulerint: cum gratia sit gratis data, et non pretio conferenda, convicti super hoc, juxta canonicas sanctiones punientur condigne." Synodalstatuten von Exeter (1287), aus: Mansi 24, S. 792;
- 18) „Ab aliquo cive, qui sit communicandus vel inungendus, non debet quispiam aliquam exigere pecuniam, sed si a communicato vel inuncto aliquid ex charitate datur, hoc cum benedictione Dei gratanter accipiat." Verordnung von Lüttich (1208), aus: Leopold August Warnkönig, Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Lütticher Gewohnheitsrechts, Freiburg im Breisgau 1838, S. 55;
- 19) „Nihil pro inunctione exigatur. Et si quid datum fuerit gratis, accipiat. Laudabilem tamen consuetudinem in talibus praecipimus observari." Synodalstatuten von Köln (1280?), aus: Mansi 24, S. 349;
- 20) „Nec debet sacerdos in collatione huius sacramenti pecuniam exigere, nec aliquo modo petere, quoniam hoc esset simoniacum, sponte tamen oblatum potest recipere. In nullo enim sacramento permittitur pecuniam postulare, sed dari." De officio sacerdotis (13. Jahrhundert ex), aus: Thomas von Aquin, Opera omnia, Herausgegeben von Vincentius Justiniani und Thomas Marrisques, Band 17, Rom 1570, S. 108';
- 21) „De oleo sacro tres obuli dandi sunt et non ultra." Verordnung von Aachen (1269), aus: Aachener Rechtsdenkmäler aus dem 13., 14. und 15. Jahrhundert, Herausgegeben von Hugo Loersch, Bonn 1871, S. 34;
- 22) „Sacerdotem fratres instituent de comuni, qui, ut justum est, in spiritualibus ad archidiaconum habeat respectum eam percepturus, quae ex infirmorum visitatione, unctione et oblationibus provenierit." Verordnung von Braunschweig (1196), aus: Urkundenbuch der Stadt Braunschweig, Herausgegeben von Ludwig Haenselmann, Band 1/2, Braunschweig 1895, S. 11;
- 23) „Precipimus sacerdotibus sub pena XX solidorum ne pro sepultura vel exequiis mortuorum, vel pro benedictionibus nubencium, vel confessionibus, vel huiusmodi sacramentis obtemptu alicuius commodi dictum sacramentum aliquatenus retardent, sed postmodum cum officium debiti sacramenti perfecerint, exigant rationabiliter quod eis ex antiqua et bona consuetudine debetur." Synodalstatuten von Sitten (1300?), aus: Documents relatifs à l'histoire du Vallais, Herausgegeben von Jean Gremaud, Band 3, (= Mémoires et documents, Band 31), Lausanne 1878, S. 4;
- 24) „Nullus presbyter pro sepultura vel pro quocumque ecclesiastico sacramento conferendo aliquid exigat vel petat. Sed si sibi postea datum fuerit, illud presbyteri recipere possunt. Sed si in aliqua parochia de consuetudine antiqua aliquid presbytero concessit dari, dum sacramenta ecclesiastica exhibuerit, vel aliquem sepelierit, et illud presbytero non conferatur, denunciaret ipse presbyter nobis vel nostro officiali vel archidiacono loci, et nos vel ipsi talem consuetudinem laudabilem faciemus ex

Ungere

- officio nostro observari."
- Synodalstatuten von Lüttich (1287), aus: Mansi 24, S. 903;
- 25) „Similiter et alia ecclesiastica sacramenta nulli gratuito pre-
stabantur."
Aegidius von Crval (13. Jahrhundert med), aus: MGH, Scriptores
25, S. 101;
- 26) „Taceo de ecclesiasticis sacramentis, quae nulli impendebantur,
nisi prius numerata vel promissa pecunia."
Vita Odilias von Lüttich (15. Jahrhundert in), aus: Analecta
Bollandiana, Band 15, S. 197-288, Bruxelles 1894, S. 266;
- 27) „Nosque accepimus referentibus fide dignis, quod dictum sacra-
mentum, sine quo, ut dicunt sancti, periculosum est ex hac vita
migrare, ex quadam negligentia omittatur, imo ut verius loqua-
mur, ex Sacerdotum rapacitate et avaritia, qui in collatione
hujus sacramenti novas et insolitas exactiones inducunt aliunde,
petendo linteamina quibus jacens inungitur aegrotans."
Synodalstatuten von Angers (1294), aus: Spicilegium, Herausge-
geben von Luc d'Achery, Band 1, Paris 1723, S. 737;
- 28) „Loquendum est cum Magistro Guillelmo Baril Rectore Ecclesiae
de Basogiis, super hoc quod ejus Capellanus de Basogiis, ut in-
telleximus, de novo exigit et extorquere nititur linteamina a
Parochianis Ecclesiae praedictae, quando recipiunt extremam
unctionem, nec non et cum aliis Rectoribus super simili facto
est loquendum."
Wilhelm le Maire (....-1314), aus: Op. cit. Anmerkung 27,
S. 167;
- 29) „Moneant presbyteri populum, ut infirmi, quatuordecim annos et
supra habentes, cum opus fuerit, inungantur. Nec propter pau-
pertatem seu defectum candelarum vel indumentorum lineorum,
quae in hoc sacramento solent causa reverentiae exhiberi, a sa-
cerdote vel quovis alio inunctio dimittatur. Sufficit enim una
candela."
Op. cit. Anmerkung 19, S. 349;
- 30) „Sacramento unctionis derogant, qui hoc sine precio nulli dant;
qui dicunt, quod sine pluribus sacerdotibus non possit dari et
sine XII luminibus; qui dicunt, quod nullus debeat hoc petere
nisi habens valorem duarum vaccarum [..]; qui inungendis iniu-
gunt, ut alicui licito renuncient."
Anonymus von Passau (13. Jahrhundert med), aus: Wilhelm Preger,
Beiträge zur Geschichte der Waldenier im Mittelalter, In: Ab-
handlungen der historischen Klasse der königlich bayerischen
Akademie der Wissenschaften, Band 47, S. 179-250, München 1875,
S. 244;
- 31) Berthold von Regensburg (1216?-1272): Vollständige Ausgabe sei-
ner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien
1862, S. 304;
- 32) „De defunctis omnes vestes petunt et pellicias, et legatum et
fossatum, braccas et camisas, candelas, oblationes atque sep-
tennarium, nonnum, denum et tricennum repetunt donarium."
Peter (13. Jahrhundert ex), aus: Charles Victor Langlois, Noti-

Ungere

- ce et extraits du manuscrit 164 de la bibliothèque du Mans,
In: Revue historique, Band 50, S. 281-308, Paris 1892, S. 295-
296;
- 71 33) „Cum sacramenta ecclesiastica debeant cum debita reverentia et
veneratione, et gratis tractari, suscipi et conferri: statui-
mus, quod omnia sacramenta ecclesiastica, quantum possibile fu-
erit, a jejunis ministrentur, cum ornamentis necessariis, seu
paramentis, et gratis; illud rememorantes attentius: 'Quod gra-
tis acceptatis, gratis date'. Qui contra fecerit, praeter Divi-
nam offensam, quam ex hoc contrahit et incurrit, et poenas a
canonibus constitutas, in subsequenti provinciali concilio
acrius puniatur."
Synodalstatuten von Ravenna (1311), aus: Mansi 25, S. 453.
- 34) „Tamen si te respexerit et sanaverit dominus, custodies illam
unctionem?"
Pontificale Romanum (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Michel
Andrieu, Band 2, (= Studi e testi, Band 87), Città del Vaticano
1940, S. 488;
- 35) Diözesanstatuten von Salisbury (1217?), aus: Mansi 22, S. 1127;
- 36) „Der Geistliche belehre den Kranken, dass durch die heilige
Celung, die wiederholt empfangen werden kann, nicht sündhaft
wird, was zuvor erlaubt war."
Synodalstatuten von Musselburgh (1242), aus: Alphons Belles-
heim, Geschichte der katholischen Kirche in Schottland, Band 1,
Mainz 1883, S. 232;
- 72 37) „Doceant saepe Sacerdotes populum hoc sacramentum licite posse
iterari, et saepe recipi in qualibet magna infirmitate unde
mortis est metus, et post susceptum licite reverti ad opus con-
jugale."
Diözesanstatuten von Rouen (1235), aus: Mansi 23, S. 385;
- 38) „Doceant sacerdotes populum hoc sacramentum posse licite itera-
ri et saepe recipi in qualibet magna infirmitate quando metus
est mortis, et post susceptum licite reverti ad opus conjugale
cum convaluerit ab infirmitate."
Synodalstatuten von Lérida (1238-1247), aus: Jaime Villanueva,
Viage literario a las iglesias de España, Band 16, Madrid 1851,
S. 302;
- 39) „[..] ‚Bruoder Bertholt, sô fürhte ich noch wol zwei'. Waz
fürhtest dû aber nû? Dâ hoere ich sagen: ich ensulle niemer
mêre deheines fleisches onbizen, unde sol niemer mêr dehein
mensche ûf den linlachen geligen, dâ man mich ûffe geoleist ha-
be, und ich sulle niemer mêr ûf die erde getreten'. Daz ist al-
lez samt gelogen. Dû solt fleisch ezzen als vor, ligen unde
alâfen ûf dinen linlachen als vor, sô man sie geweschet. Trit
ûf die erden barfuoz unde geschuchet ânô sünde."
Op. cit. Anmerkung 31, S. 304;
- 40) „Reprobanda est autem opinio laicorum, qui dicunt: qui unctus
est, non debet postea cum uxore dormire vel tangere terram nu-
dum; immo etiam hec, quae de bona consuetudine fiunt, scilicet

Ungere

quod manus et pedes panniculis circumligantur, et in ignem mittatur."

Konrad (13. Jahrhundert in), aus: Heinrich Weisweiler, Das Sakrament der Letzten Ölung in den systematischen Werken der ersten Frühscholastik, In: Scholastik, Band 7, S. 524-560, Bonn 1932, S. 546-547.

- 41) „Hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, immediate quasi disponens ad gloriam. Et ideo illis tantum infirmantibus debet exhiberi qui sunt in statu exeuntium." Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Supplementum tertiae partis, Turin und Rom 1956, S. 95;
- 42) „[Sacramentum] non est propter infirmitatem, sed propter hoc, quod appropinquat egressui, in quo possunt venialia perfecte curari." Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 4, Quaracchi 1889, S. 589;
- 73 43) Op. cit. Anmerkung 42, S. 589;
- 44) „Quia istius Sacramenti susceptio a fine dependet; et finis est velocior transitus ad caelum per depositionem oneris venialium et conversionem mentis ad Deum: ideo non debet dari nisi adultis, qui venialiter peccant; nec aliquibus nisi petentibus, qui devotione sursum eriguntur; nec aliquibus nisi in periculo constitutis et quasi in transitu ad alium statum." Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 5, Quaracchi 1891, S. 277;
- 45) „Cum effectus principalis huius sacramenti sit venialium remissio, non quaecumque; sed plena, et perfecta de proximo introducens ad incorruptibilem sanitatem vitae aeternae, quae remissio de lege communi sanis convenire non potest: ideo nulli sano debet hoc sacramentum conferri, nec infirmo, nisi sic aggravato, quod probabile sit, ipse esse in periculo mortis de proximo imminens." Richard von Mediavilla (1249?-1308?): Super quatuor libros sententiarum Petri Lombardi quaestiones subtilissimae, Band 4, Brixen 1591, S. 359;
- 46) „Non debet [Extrema Unctio] conferri nisi infirmo tali, qui non potest amplius peccare et qui est in periculo mortis, nec dari debet illi, cui alias vel aliter imminet periculum mortis quam per infirmitatem, ut ingredienti mare vel bellum, quia in talibus, quantumcumque imminet periculum mortis, semper tamen habet homo usum liberi arbitrii et potest post peccare; et talibus, qui possunt amplius peccare, non debet dari, nec hominibus habentibus naturales defectus et propter huiusmodi paulatim deficientibus in natura, ut ethicis [necicis], hydropicis et cetera, quia licet tales sint infirmi, non tamen statim aufertur ab eis potestas peccandi venialiter." Johannes Duns Scotus (1265?-1308), aus: Josephus Kern, De Sacramento Extremae Unctionis tractatus dogmaticus, Regensburg

Ungere

1907, S. 232;

- 47) „Hoc sacramentum tantum est in extremo vitae articulo conferendum, quando infirmus in brevi ex hac vita credatur migraturus." Op. cit. Anmerkung 27, S. 737;
- 48) „Quidam etiam abhorrent hoc percipere Sacramentum, quod hoc sibi vix in ipso mortis articulo sustinent exhiberi; propter quod forsitan accidit quod ejus expertes plurimi ab hac luce subtrahuntur." Synodalstatuten von Worcester (1240), aus: Mansi 23, S. 532.

Ritus

- Bernhard Fehr, Altenglische Ritualtexte für Krankenbesuch, heilige Ölung, und Begräbnis, In: Texte und Forschungen zur englischen Kulturgeschichte, (= Festschrift Felix Liebermann), S. 20-67, Halle an der Saale 1921;
- Louis Cougaud, Anciennes coutumes claustrales: La mort du moine, In: Revue Mabillon, Band 76, S. 281-302, Ligugé 1929;
- Philipp Hofmeister, Die heiligen Gele in der morgen- und abendländischen Kirche, (= Das östliche Christentum, Band 6/7), Würzburg 1948;
- Ferdinand Lehr, Die sakramentale Krankenölung im ausgehenden Altertum und im Frühmittelalter, Dissertation, Freiburg im Breisgau 1934;
- Placid Murray, Liturgical History of Extreme Unction, In: The Furrow, Band 11, S. 572-593, Maynooth 1960;
- Harry Boone Porter, The Origin of the Medieval Rite for Anointing the Sick or Dying, In: The Journal of Theological Studies, Band 7, S. 211-225, Oxford 1956.

- 74 01) „Maria autem stabat ad monumentum foris plorans. Dum ergo fletet, inclinavit se et prospexit in monumentum et vidit duos angelos in albis sedentes, unum ad caput et unum ad pedes, ubi positus fuerat corpus Iesu." Jo 20, 11-12;
- 02) „Qui cum perunctus oleo albis pannis, ut in tali negotio fieri solet, vestiendus esset: ‚Vestimentis albis', inquit, ‚angelorum indutus sum'. Et paulo post: ‚Duae', ait, ‚habeo camisaeas, unam spem, alteram charitatem'.“ Tod Heinrichs von Straasburg (1125), aus: Der „Liber constructionis monasterii ad sanctum Blasium“, Herausgegeben von Franz Joseph Mone, In: Quellensammlung der badischen Landesgeschichte, Band 4, S. 76-142, Karlsruhe 1867, S. 107;
- 03) „Et non procul a sede sua, sed circiter medium Chori Unctionibus infirmorum semper adesse consueverat." Vita Wilhelms von Sankt Alban (13. Jahrhundert med), aus: Matthaeus Parisiensis, Vitae duorum Offarum, Herausgegeben von Willielmus Wats, Paris 1644, S. 87;
- 04) „Magister vero Reinaldus de Barbachon, ecclesie nostre quondam thesaurus, cum in nocte pentecostes [..] matutinas audisset,

missa autem de die solempniter celebrata, flexo genu ante altare recepit viaticum. Expleto vero vespertino officio, iussit sibi sterna lectum juxta capellam nostram in modico tentorio. Nocte vero eum unximus oleo sancto infirmorum, ipse continuo habens in ore eum, quem fideliter in vita sua predicaverat, imminente diluculo cum laude Dei et gratiarum actione migravit ad Dominum."

Tod Rainalds von Barbachon (1218), aus: Briefe des Jacobus de Vitriaco, Herausgegeben von Reinhold Röhrich, In: Zeitschrift für Kirchengeschichte, Band 15, S. 568-587, Gotha 1895, S. 578;

- 05) "Perdictis orationibus cum minime moreretur, surrexit, stolamque in qua missas dicere consueverat collo imponens, coram altari more agonizantium se reposuit."
- Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 292;
- 75 06) "Nec liceat Capellano sine socio Monasterium ingredi. Et intrantes in loco sint publico, ut se possint alterutrum, et ab aliis intueri. Pro Confessione infirmorum, quae ad Locutorium ire non possunt, pro communicandis eisdem, et pro animae recommendatione, liceat eisdem introire."
- Regel der Klarissen (1253), aus: Lucas Holstenius, Codex regularum monasticarum et canonicarum, Herausgegeben von Marianus Brockie, Band 3, Augsburg 1759, S. 38;
- 07) "Et sic flectat genua languidus, et stet aut sedeat ad dextram sacerdotis sic. Et decantetur antiphona."
- Ordo XXII [Saint-Victor] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 324;
- 08) "Omnes nobiles et eorum pueri legitimi, qui septimum annum impleverunt, a sacerdote, in cujus parrochia decumbunt vel morantur, communicandi, inungendi sunt et in majori ecclesia sepeliendi [...]. Si vero aliquis ex ministerialibus predictis puerum inlegitimum ex coministeriali sua genuerit, idem puer, si septimum annum implevit, propter conditionem matris apud majorem ecclesiam sepeliendus est, sed a plebano, in cujus parrochia moratur aut decumbit, visitandus, communicandus et inungendus est."
- Verordnung von Osnabrück (1278), aus: Osnabrücker Urkundenbuch, Herausgegeben von Friedrich Philippi und Max Bär, Band 3, Osnabrück 1899, S. 436;
- 09) "Cistercienses non reinungunt nisi post annum nec eucharistiam dant nisi post VII dies; forte hoc ideo faciunt ut inunctionis non parva sit reverentia; ea ratione parvulis non datur."
- Handschrift des Petrus Lombardus (13. Jahrhundert ex), aus: Joseph de Ghellinck, Les notes marginales du Liber sententiarum, In: Revue d'Histoire ecclésiastique, Band 14, S. 511-536, Louvain 1913, S. 533;
- 10) "Hoc sacramentum exigit actualem devotionem in suacipiente, sicut et Eucharistia. Unde, sicut Eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum [...]. Non datur contra reliquias originalis peccati nisi secundum quod sunt per actualia

peccata quodammodo confortatae. Unde principaliter contra actualia peccata datur, ut ex ipsa forma patet: quae non sunt pueris."

Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Supplementum tertiae partis, Turin und Rom 1956, S. 96;

- 11) "Fideles ad recipiendum unctionem extremam, per quam venialia delentur, a quattuordecim annis supra diligenter admonete."
- Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296), aus: Joseph Berthelé, Les instructions et constitutions de Guillaume Durand, In: Mémoires de la Science des Lettres, Band 2/3, S. 1-148, Montpelier 1900/07, S. 44.
- 12) "De unctione vero extrema, quae fit infirmis a presbytero oleo infirmorum, hic non tractatur, quia de modo inungendi infirmos, et orationibus tunc dicendis, instruitur quilibet sacerdos per libros ecclesiarum juxta consuetudinem ecclesiae Nemausensis."
- Synodalstatuten von Nîmes (1284?), aus: Mansi 24, S. 536;
- 13) "De sacramentis autem baptismi, penitentiae, eucharistiae, extreme unctionis et matrimonii, sicut in quibusdam fit Pontificalibus, hic non agitur, tum quia de illis in nostris Constitutionibus synodalibus diximus, tum quia ille cuilibet competunt sacerdoti."
- Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296), aus: Le Pontifical romain au moyen-âge, Herausgegeben von Michel Andrieu, Band 3, (= Studi e testi, Band 88), Città del Vaticano 1940, S. 7-8;
- 14) Liber Eveshamensis (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Henry Austin Wilson, (= Publications of the Henry Bradshaw Society, Band 6), London 1893, S. 112;
- 76 15) "Crux [...] omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum."
- Leo I. der Grosse (...-461), aus: PL 54, S. 341;
- 16) Pontificale Romanum (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Michel Andrieu, Band 2, (= Studi e testi, Band 87), Città del Vaticano 1940, S. 491;
- 17) "Unguo te N. oleo sancto, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti, sicut unxit Samuel David in regem et prophetam; ut non lateat in te spiritus immundus, neque in membris, neque in medullis, neque in ulla compagine membrorum, sed in te habitet virtus Christi altissimi et Spiritus-sancti; quatenus per hujus operationem mysterii, et per hanc sacraei olei unctionem atque nostram deprecationem, virtute sanctae Trinitatis medicatus siue sanatus, pristinam et melioratam recipere merearis sanitatem. Amen."
- Ordo XIX [Cambrai] (12. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 331;
- 18) "In nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti, sit tibi haec unctio sanctificati olei ad purificationem mentis et corporis, et omnium absolutionem culparum, ad munimen et ad defensionem contra immundos spiritus. Operare creatura olei in nomine Dei

Patris omnipotentia, ut non lateat hic spiritus immundus, neque in membris, neque in medullis, neque in ulla compage [sic] membrorum; sed habitet in eo virtus Christi altissimi, et Spiritus-sancti. Per eundem."

Ordo XXIV [Fleury] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 337;

- 19) „Primum ungue eum in pectore, postea manus, deinde pedes, de oleo benedicto, haec verba dicendo: ‚Ungeo te oleo sanctificato, ut more militis unctus et praeparatus ad luctam acrias possis superare catervas. Operare creature olei [...]. In nomine Patris omnipotentis [...], et Filii [...], et Spiritus sancti: ut non lateat hic spiritus immundus, nec in membris, nec in medullis, nec in ulla compagine membrorum huius hominis (foeminae); sed operetur in eo virtus Christi Filii Altissimi, qui cum aeterno Deo Patre vivit et regnat in unitate eiusdem Spiritus sancti per omnia saecula saeculorum [...]. Amen'. [Quando tu unxisti in pectore, dic: ‚Quidquid peccasti per cogitationem cordis parcat tibi Deus'. Deinde quando unxisti in manibus, dic: ‚Quidquid peccasti per operationem manuum tuarum parcat tibi Deus'. Tertio quando unxisti in pedibus, dic: ‚Quidquid peccasti per ingressum [sic] pedum parcat tibi Deus'.“
Rituale Ambrosianum (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Marcus Magistretti, Band 1, (= Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae, Band 2), Mailand 1905, S. 149–150;
- 20) „In Jacobo habetur, quod ‚oratio fidei salvabit infirmum'. Salvans autem in sacramento est forma dans sanctificationem. Ergo videtur, quod forma debeat esse per modum orationis.“
Albertus Magnus (1200?–1280): Opera omnia, Band 30, Paris 1894, S. 10;
- 21) „Oratio deprecativa est forma huius sacramenti: ut patet per verba Iacobi; et ex usu Romanae Ecclesiae quae solum verbis deprecativis utitur in collatione huius sacramenti.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 90;
- 22) „Si sint aliquae ecclesiae utentes forma indicativa, pie credendum est, quod modus exprimendi per modum imperativum determinate, vel indicativum non sit de necessitate sacramenti.“
Richard von Mediavilla (1249?–1308?): Super quatuor libros sententiarum Petri Lombardi quaestiones subtilissimae, Band 4, Brixen 1591, S. 357;
- 23) „Inuncti cum stupa diligenter in singulis membris inunctis extergantur, et stupae comburantur, et cinis in sacro loco reponatur.“
Synodalstatuten von Lüttich (1287), aus: Mansi 24, S. 901;
- 24) „Si aeger inunctus convalescit, loca inuncta laventur et aqua lotionis in ignem projiciatur. Si vero decedat, non lavetur corpus propter recentem unctionem.“
Wilhelm Durandus von Mende (1230?–1296): Rationale Divinorum officiorum, Band 1, Antwerpen 1614, S. 41–41';
- 25) „Volumus et praecipimus, quod quilibet episcopus Graecus, quolibet anno in die coena Domini, in civitate in qua est Latinus

Episcopus, chrisma conficiat balsamo et oleo olivarum; similiter faciat oleum sanctum per se, et oleum infirmorum per se de oleo tantummodo olivarum; quae omnia per totum annum diligenter conservent in locis tutissimis atque mundis, taliter ut ad ea contrectanda manus temeraria extendere se non possit. Quibus inter presbyteros distributis utantur, tam in Baptismo, quam in Confirmatione, et Extrema etiam unctione. De quibus si anno finito aliquid superfuerit, eadem die coenae qua nova conficiuntur, vetera comburantur, ipsorum pulveribus in sacrarium reconditis et projectis.“
Synodalstatuten von Nikosia (13. Jahrhundert ex), aus: Mansi 26, S. 325–326.

- 26) „Ubi dolor plus est: Iteratis precibus, dilectissimi nobis, oremus Deum Patrem omnipotentem, pro famulo suo N. quem salutifero in nomine ejus oleo perunctum allevet eum a lecto doloris ejus, et ecclesiae suae sanctae faciat interessae conventibus.“
Ordo XXVI [Desmarais] (13. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 341;
- 27) „Patet, quia fronte nihil agitur, in qua ponitur principalis unctio: sed in vertice et in pectore fiunt unctiones propter operationes cordis et intellectus, quae principiantur intus: et in scapulis propter onera portanda sub jugo Christi.“
Op. cit. Anmerkung 20, S. 23–24;
- 28) „Illa unctio ab omnibus observatur quae fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti. Sed quidam non servant alias.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 97;
- 29) „Et quoniam quinque sunt organa deservientia quinque sensibus, scilicet os, oculi, nares, aures et manus, et lumbi deserviunt generativae, et pedes virtuti progressivae; ideo istae septem partes inunguntur.“
Bonaventura (1217?–1274): Opera omnia, Band 4, Quaracchi 1889, S. 599;
- 77 30) „Intincto namque pollice in oleo infirmorum, sacerdos in aegri corpore signum crucis faciat in septem [sic], vel in aliquantulis locis, ita dicens, ad caput: ‚In nomine [...] Patris et Filii [...] et Spiritus sancti [...] exstinguatur in te omnis virtus diaboli per impositionem manuum nostrarum, imo per invocationem omnium sanctorum angelorum, archangelorum, patriarcharum, prophetarum, apostolorum, martyrum, confessorum, virginum, atque omnium simul sanctorum'. Respondeat: ‚Amen'. Alia Oratio: ‚Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid oculorum vitio deliquisti'. Respondeat: ‚Amen'. Ad aures: ‚Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid aurium vitio deliquisti'. Respondeat: ‚Amen'. Ad nares: ‚Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid narium vitio deliquisti'. Respondeat: ‚Amen'. Ad os: ‚Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid linguae, vel oris vitio

- deliquisti'. Respondeat: 'Amen'. Ad manus: 'Per istam sanctam unctionem et suam piissimam misericordiam parcat tibi Dominus quidquid tactus, vel incesasus, aut lumborum, seu carnis vitio deliquisti'. Respondeat: 'Amen'."
- Ordo Romanus X (13. Jahrhundert in), aus: PL 78, S. 1021-1022;
- 31) "Postea perungat sacerdos infirmum de oleo sanctificato, cruce faciens in vertice, in fronte, in temporibus, in facie, et cum supplici voce, dum perungitur infirmus, dicit sacerdos: 'Unguo te N. oleo sancto, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti, sicut unxit Samuel David in regem et prophetam [...]. Amen'. In superciliis oculorum: 'Unguo oculos tuos de oleo sanctificato: ut quicquid illicito visu deliquisti, hujus olei unctione expietur. Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium Dei Patris, qui cum eo, et cum Spiritu-sancto, vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen'. In auribus deintus: 'Unguo aures has sacrati olei liquore: ut quicquid delectati auditus admisum est noxa, medicina spiritalis evacuet. Per Dominum, ut supra'. In narium summitate: 'Unguo has nares de oleo sacro: ut quicquid noxae contractum est odoratu superfluo, ista emundet medicatio. Per Dominum, ut supra'. In labiis exterius: 'Unguo labia ista censecrati olei medicamento: ut quicquid otiosa vel criminosa peccasti locutione, divina clementia miserante expietur hac unctione. Per Dominum, ut supra'. In gutture et collo: 'Unguo te de oleo sancto, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti, sicut unxit Samuel David. Per Dominum, ut supra'. Inter scapulas: 'Unguo has scapulas, sive medium scapularum oleo sacro: ut ex omni parte spiritali protectione munitus, jacula diabolici impetus viriliter contemnere, et procul possis cum robore superni juvaminis repellere. Per Dominum, ut supra'. Inter pectora: 'Unguo pectora tua oleo sancto: ut hac unctione protectus, fortiter resistere valeas adversus aereas catervas. Per Dominum, ut supra'. Super manus de foris: 'Unguo has manus oleo consecrato: ut quicquid illicito vel noxio opere peregerunt, per hanc unctionem evacuetur. Per Dominum, ut supra'. In pedibus: 'Unguo hos pedes oleo benedicto: ut quicquid superfluo vel nocuo incesu commiserunt, ista aboleat perunctio. Per Dominum, ut supra'. In umbilico seu in loco ubi amplius dolor imminet: 'Unguo te oleo sanctificato, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti: ut more militis uncti, praeparatus ad luctam, possis aereas superare catervas. Per Dominum, ut supra'."
- Op. cit. Anmerkung 17, S. 331;
- 32) "Homines vero vel dignitate Ordinis, vel Religione venerandos unges per partes quinque sensuum corporis: et in pedibus ita dicens: 'Per istam unctionem, et suam piissimam [...] misericordiam dimittat tibi Dominus quidquid peccasti per visum. Amen. Per auditum. Per gustum. Per odoratum. Per tactum. Per incessum'. Quando in scapulis: 'Per superbiam, et fortitudinem corporis'."
- Ordo von Brescia (13. Jahrhundert), aus: Joannes Chrysostomus Trombellius, De Extrema Unctione, Band 2, Bologna 1778?

- S. 119-121;
- 33) "Hae orationes tamen poterunt abbreviari, si tot, infirmi debilitas nequiverit tolerare."
- Ordo von Siena (13. Jahrhundert in), aus: Op. cit. Anmerkung 32, S. 45;
- 34) "Et quod non debent scapulae inungi: quia in baptismo fuerunt inunctae, et amodo ministerio carent: et quod confirmatur non debet inungi in fronte: sed in temporibus, nec Presbyteri manus ungebantur interius: sed exterius puta in ordinatione eius interius inunctae fuerunt."
- Op. cit. Anmerkung 24, S. 41;
- 35) "Hunc non in cspite, si confirmatus, inungas. In confirmatis non frons, sed tempora debent ungi, Pontifices unguunt quia chrismate frontes. Hinc oculos, aures, nares, loca post labiorum, pectus, utraque manus ungas, postremo pedesque. Non ungas scapulas, quia mysterio caruerunt. Presbyteri palmas non iatus, sed foris ungas: dicunt Doctores quod eas non ungere fas sit, quas unxit praesul dum praebiterum faciebat. Ungere non debes aegrum quem praesul inunxit, si facit infirmus crism, tunc cuncta laventur membra: quod inde lavas totum jaciatur in igne. Si trahit ungendum dolor extremus sine paalmis hunc ungas citius, ut non moriatur inunctus."
- Anonymus von Tours (13. Jahrhundert ex?), aus: Martène I, S. 301;
- 36) "Membra genitalis, quibus, propter immunditiam illarum partium et honestatem sacramenti, non debet unctio adhiberi."
- Op. cit. Anmerkung 10, S. 97;
- 37) "Sic faciat illi sacerdos per VII. dies, si necesse fuerit, de communionem, quam et de alio officio."
- Op. cit. Anmerkung 07, S. 335.
- 38) "Recepta ab Episcopis poenitentia et gratia ultimae unctionis, indutus cilicio, et conspersus cinere duobus diebus in poenitentia atque lachrymis supervixit."
- Vita Ferdinandi I. von Kastilien (13. Jahrhundert med), aus: Rerum Hispanicarum scriptores, Band 1, Frankfurt 1579, S. 235;
- 39) "Enneulle li clerc l'ont mult tost, si come il durent faire."
- Anadas et Ydoine (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von John Revell Reinhard, (= Les classiques français du moyen âge, Band 51), Paris 1926, S. 203;
- 78 40) Ordo Michaelis des Grossen (1190?), aus: Henricus Denzinger, Ritus Orientalium, Coptorum, Syrorum et Armenorum in administrandis sacramentis, Band 2, Würzburg 1863, S. 506-517;
- 41) "Extremam unctionem etiam ipsam recipimus, similiter cum aliis, quae et a nobis celebrata septapapadum nominatur."
- Synodalstatuten von Konstantinopel (1277), aus: Mansi 24, S. 189-190;
- 42) "Quis fluxus magis ac magis invaluit, vocavit quemdam praepositum sanctimonialium ordinis Cisterciensis, Sancti Eulcardi de Habunstat [...], qui et eum oleo unxit, et eucharistiam statim

tradidit."

Narratio de morte Ottonis IV. imperatoris (1218), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 3, Paris 1717, S. 1374;

- 43) „Quia tamen hoc sacramentum perfectae curationis effectum habet, et in eo requiritur copia gratiae, competit huic sacramento quod multi sacerdotes intersint, et quod oratio totius Ecclesiae ad effectum hujus sacramenti coadjuvet; unde Jacobus dicit: „Inducat presbyteros Ecclesiae: et oratio fidei sanabit infirmum". Si tamen unus solus presbyter adsit, intelligitur hoc sacramentum perficere in virtute totius Ecclesiae, cujus minister existit, et cujus personam gerit."

Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa contra Gentiles, Rom 1888, S. 678-679;

- 44) „Debent etiam plures sacerdotes adhiberi in collatione huius sacramenti, si fieri potest: nec hic est taxatus numerus quot sacerdotes debeant interesse, quia sufficiunt duo, si plures haberi non possunt: possunt et communicare centum si volunt: sed quando non possunt esse plures sacerdotes, potest unus sacerdos cum scholae suo, et ex causa potest solus sacerdos illud sacramentum conferre infirmo."

De officio sacerdotis (13. Jahrhundert ex), aus: Thomas von Aquin, Opera omnia, Herausgegeben von Vincentius Justiniani und Thomas Marniques, Band 17, Rom 1570, S. 108';

- 45) Op. cit. Anmerkung 07, S. 334;

- 46) Op. cit. Anmerkung 33, S. 48;

- 47) „Debent in collocaione hujus sacramenti plures esse sacerdotes, si potest commode fieri; et non debet unus inungere, et alius orationem infundere, ne fiat divisio sacramenti, licet uno inungente et orante, alii postea atatim orent, vel uno inungente et orante possunt quilibet inungere et orare. Sacerdos etiam solus cum clerico suo hoc sacramentum poterit conferre, si non possunt sacerdotes alii adhiberi."

Diözesanstatuten von Cahors, Rodez und Tulle (1289), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 4, Paris 1717, S. 714;

- 48) „Sacramento unccionis derogant, qui hoc sine precio nulli dant; qui dicunt, quod sine pluribus sacerdotibus non possit dari." Anonymus von Passau (13. Jahrhundert med), aus: Wilhelm Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldesier im Mittelalter, In: Abhandlungen der historischen Klasse der königlich bayerischen Akademie der Wissenschaften, Band 47, S. 179-250, München 1875, S. 244.

Effectus

- Zoltan Alszeqhy, L'effetto corporale dell'Estrema Unzione, In: Gregorianum, Band 38, S. 385-405, Rom 1957;

- Bernard Botte, L'onction des malades, In: La Maison-Dieu, Band 15,

S. 91-107, Paris 1948;

- Wilhelm Bousset, Die Himmelsreise der Seele, In: Archiv für Religionswissenschaft, Band 4, S. 136-169, S. 229-273, Tübingen und Leipzig 1901;

- Wilhelm Brandt, Das Schicksal der Seele nach dem Tode nach mandäischen und parsischen Vorstellungen, In: Jahrbücher für protestantische Theologie, Band 18, S. 405-438, S. 575-603, Braunschweig 1892;

- Balthasar Fischer, Die Reihenfolge der Sakramente beim Verzehrgang, In: Trierer Theologische Zeitschrift, Band 60, S. 54-56, Trier 1951;

- Basil Studer, Letzte Oelung der Krankensalbung, In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Band 10, S. 33-60, Freiburg in der Schweiz 1963.

- 79 *) „Emitte Domine spiritum de caelis paraclitum in hanc pinguedinem olivae, quam de viridi ligno perducere dignatus es ad refectionem mentis et corporis, ut tua sacra benedictione sit omni tangenti, gustanti ^{1/1} unguentum salubre, medicina caelestis, tutamen mentis et corporis, ad evacuandos omnes dolores omnesque infirmitates omnemque aegritudinem mentis et corporis. Unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres. Crismatum perfectum domine nobis a te benedictum permanens in visceribus nostris, in nomine domini nostri Jesu Christi per quem haec omnia domine semper creas, sanctificas, vivificas, benedicias et praestas nobis per ipsum et cum ipso." Stiftsbibliothek Engelberg, Codex 54 (12. Jahrhundert), S. 101', (Freundliche Mitteilung von P. Gall Heer, Engelberg).

80 01) Vinzenz von Beauvais (1184?-1264): Speculum maius, Band 1, Douai 1624, S. 1067-1073;

02) „Et exeuntes praedicabant ut paenitentiam agerent, et daemonia multa eiciebant et ungebant oleo multos aegros et sanabant." Mr 6, 12-13;

03) „Et approprians alligavit vulnera eius infundens oleum et vinum et imponens illum in iumentum suum duxit in stabulum et curam eius egit." Lc 10, 34;

04) „Ungor in extremis, ut sit mihi gratia major, et morbus levior, vel poenitentia minor." Synodalstatuten von Lüttich (1287), aus: Mansi 24, S. 901;

05) „Est et quintum sacramentum, scilicet Extrema Unctio, et dicitur exeunium, quod tam ad infirmitatum corporis alleviationem, quam peccatorum remissionem, noscitur salubriter institutum." Synodalstatuten von Exeter (1287), aus: Mansi 24, S. 785;

06) „Stante autem sacerdote ad dextram infirmi, intincto pollice in oleo sacro, ^{1/1}perungat sacerdos infirmum in loco, ubi dolor plus est." Ordo XXVI ^{1/1}Desmarais (13. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 340-341;

07) „De effectu hujus Sacramenti quidam dicunt, quod alleviatio

- corporis est effectus hujus sacramenti, sed non res; unde non semper efficit hunc effectum, quia non figurat illum: vel potest dici, quod utrumque est res; non tamen semper utrumque consequitur digne suscipiens, sed remissionem peccati semper consequitur, quia semper utilis est, sed salutem corporalem non semper consequitur, quia non semper utilis est: sicut Deus digne petenti dat bona spiritualia, quia semper utilia sunt; sed non semper dat bona temporalia, quia non semper utilia sunt." Wilhelm von Auxerre (....-1237?), aus: Joannes Launoius, Opera omnia, Band 1/1, Coloniae Allobrogum 1731, S. 464;
- 08) „Ostendit, duplici ex causa sacramentum hoc institutum fuisse, ad peccatorum remissionem, et ad corporalis infirmitatis alleviationem. Unde constat eum qui hanc unctionem fideliter suscepit, tam in anima quam in corpore alleviari, si tamen expediat ut in utroque alleviatur. Si autem corporis valetudinem forte illi habere non expediat, illam quae animae est sanitatem in hoc sacramento acquirit." Alanus ab Inaulis (1120?-1202), aus: PL 210, S. 371;
- 09) „Per quod [scilicet: ‚Infirmatur in vobis quis [..] dimittuntur‘] duplex sacramenti effectus innuitur, scilicet alleviatio anime a peccatis et corporis ab infirmitate, ita dico, si expedit alleviatio." Stephan Langton? (1150?-1228), aus: Franz Gillmann, Zur Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre, Würzburg 1918, S. 35;
- 10) „Effectus hujus sacramenti est venialium peccatorum remissio, et infirmitatis alleviatio, si divina sapientia id utile infirmo novit expedire." Diözesanstaturen von Cahors, Rodez und Tulle (1289), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 4, Paris 1717, S. 714;
- 11) „Maxime valet contra morbum corporis, quando iste morbus causatur ex morbo mentis." Albertus Magnus (1200?-1280): Opera omnia, Band 30, Paris 1894, S. 5;
- 12) Johannes Duns Scotus (1265?-1308): Scriptum in quartum sententiarum, Nürnberg 1481.
- 81 13) Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa contra Gentiles, Rom 1888, S. 678;
- 14) „Sit autem lectum aegroti ad dexteram manum sacerdotis, et faciat crucem intincto pollice in oleo per quinque sensus corporis." Ordo XXV [Pontlevoij] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 339;
- 15) „Dum ergo ungit sacerdos infirmum dicat: ‚Per istam sacri olei unctionem et Dei benedictionem, remittat tibi Dominus quicquid deliquisti per visum‘. Similiter per omnes sensus." Ordo XVIII [Seng] (12. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 330;
- 16) „In tuo nomine Deus Pater omnipotens, et Jesu Christi Filii tui Domini nostri signo, et in virtute Spiritus sancti [hanc crea-

turam olei exorcizamus simulque sanctificamus, quia ita benignus Deus per suos apostolos declarare dignatus est dicens: ‚Si quis infirmatur in vobis, inducat presbiteros et orent super eum unguentea eum oleo in nomine Domini, et oratio fidei salvabit infirmum, et si in peccatis sit, dimittentur ei‘. Et iterum per ipsum ‚omnia possibilia esse credentibus‘ docuisti, et ut cunctum seculum eius claritate salvaras, sic per eundem locutus es dicens: ‚Petite et dabitur vobis, quaerite et invenietis, pulsate et aperietur vobis‘. Quapropter, Domine, tua ineffabili bonitate comperta summissis precibus credentes nullum alium deum nisi te, Domine, qui dives es in misericordia celeriterque subvenis, peritissimum medicum imploramus, ut apertis celis Spiritus sancti velocitate deducta virtutis tue medicinam in hoc oleum propitius infundas. Descendat super hoc oleum potentie tue donum; descendat claritas et origo virtutum; descendat benignitas et puritas sanitatis. Exorcizatur crucis Christi vexillo; benedicatur dextera maiestatis tue et corroboretur Filii tui, Domini nostri, signaculo. Presto sint, Domine, angeli et archangeli et omnis militia caelestis; assit apostolorum et martirum ac fidelium sacerdotum vel etiam monachorum et aliorum servorum tuorum dignissima oratio, sub quorum presentia, dum in tuo nomine, Domine, Pater immense, hoc unguentum compositionis atque permixtionis dederimus liviendis corporibus infirmis, continuo peragratis visceribus eorum omnem evomant violentiam fellis. Prosit, Pater misericordiarum, febribus et dysenteria laborantibus; prosit paralyticis, cecis et claudis simulque veneticis; quartana, tertiana et cottidiana excutiat frigora; multorum ora resolvat; amentia membra reficiat; dementia mentis ad scientiam revocet; dolorem capitis, osculorum infirmitatem, manuum, pedum, brachiorum, pectoris simulque intestinorum atque omnium membrorum tam intrinsecus quam extrinsecus modularumque dolorem expellat scdmumque quietis infundat et salutem conferat sanitatis. Si qua ergo maligna vel venenosa nascentia in corporibus quorumcumque fuerint generata, tactus huius unguenti omnes radicatus eorum arefaciat sationes. Morus vero beatiarum, canum rabiem, scorpionum, serpentium, viperarum atque omnium monstruosorum mitiget dolores et superinducta suavitate sanitatis plagarum sopiat cicatrices. Impetum quoque demonum vel incursionem spirituum immundorum atque legionum malignarum vexationes, umbras et impugnationes et infestationes, artes quoque maleficorum, chaldeorum, augurum et divinorum incantationes et venena promiscua, que spirituum immundorum virtute nefanda et exercitio diabolico conficiuntur, iubeas, Domine, per hanc invocationem sanctissimi tui nominis ab imis visceribus eorum omnia expelli, ut exiens inimicus de corporibus famulorum famularumque tuarum omnium confusus et excruciatas et nullam in eis maculam relinquens a tuis sanctis angelis constringatur et in inferum, sicut eum expectat digna sententia, gehenne ignibus mancipetur nec ultra habeat ingrediendi locum, sed salvati famuli et famule tue ab his malis omnibus referant honori tuo

- laudes in perpetuum sempiternas et sciant, quia tu es Deus, inseparabilis Trinitas, regnans in secula seculorum. Amen/."
- Pontifikale von Mainz (13. Jahrhundert), aus: Martène 3, S. 120;
- 17) „Per hoc sacramentum praedicta curatio compleatur et a reatu poenae temporalis liberetur, ut sic nihil in eo remaneat quod in exitu animae a corpore eam possit a perceptione gloriae impedire.“
Op. cit. Anmerkung 13, S. 678;
- 18) „Hoc sacramentum est ultimum remedium quod Ecclesia potest conferre, immedie quasi disponens ad gloriam.“
Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Supplementum tertiae partis, Turin und Rom 1956, S. 95;
- 82 19) „Istud Sacramentum principaliter est ad curationem et alleviationem infirmitatis spiritualis, scilicet peccati venialis.“
Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 4, Quaracchi 1889, S. 589;
- 20) „Quidam vero dicunt quod principaliter est institutum contra veniale: quod quidem non potest, dum haec vita agitur, perfecte curari; et ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. - Sed hoc non videtur verum. Quia poenitentia sufficienter, etiam in vita, delet venialia quod culpam.“
Op. cit. Anmerkung 18, S. 92;
- 21) „Hoc sacramentum datur/ contra illos defectus quibus homo spiritualiter infirmatur, ut non habeat perfectum vigorem ad actus vitae gratiae vel gloriae. Et hic defectus nihil est aliud quam quaedam debilitas et ineptitudo quae in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali.“
Op. cit. Anmerkung 18, S. 92;
- 22) Praepositus von Cremona (1130?-1210), aus: Op. cit. Anmerkung 09, S. 35;
- 23) „Semper autem in anima allevationem et consolationem acquirunt et pene debite minutionem et securiores decedunt contra fantasticos terrores demonum, qui eum [sic] libenter ad desperationem traherent.“
Staatsbibliothek München, Codex 22233 (13. Jahrhundert?), aus: Heinrich Weisweiler, Das Sakrament der Letzten Oelung in den systematischen Werken der ersten Frühscholastik, In: Scholastik, Band 7, S. 321-353, Bonn 1932, S. 347.
- 24) „Daemones assistunt circa lectos [moriturus].“
Richalm von Schöntal (...-1220): Liber Revelationum de insidiis et versutiis Daemonum adversus homines, Herausgegeben von Bernhardus Pez, (= Thesaurus Anecdotorum novissimus, Band 1/2), Augsburg 1721, S. 373-472;
- 25) Ordo von Siena (13. Jahrhundert in), aus: Joannes Chrysaostomus Trombellius, De Extrema Unctione, Band 2, Bologna 1778?, S. 253;
- 26) „Domine, Ihesu Christe rex gloriae libera animas omnium fidelium

- defunctorum de manu inferni et de profundo lacu libera eas de ore leonis ne absorbeat eas Tartarus ne cadant in obscura sed signifer sanctus Michael representet eas in lucem sanctam, quam olim Abrahae promisisti et semini eius.“
Missale von Lesnes (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Philip Jebb, (= Publications of the Henry Bradshaw Society, Band 95), Worcester 1964, S. 153;
- 83 27) „L'ame qui molt fu péureuse, regarde à destre vers le ciel, et vit l'Archangle saint Michiel qui une ame porte à grant joie, cele part a tenu sa voie.“
Du Vilain qui conquist paradis par plait (13. Jahrhundert?), aus: Fabliaux et Contes des poètes françois des 11, 12, 13, 14 et 15^e siècles, Herausgegeben von Etienne Barbazan, Band 4, Paris 1808, S. 114-115;
- 28) „Der engel fürste Michaël enpfienck des margrāven sēl, und manic engel lichtgevar: die kōnen mit sange dar und fuorten in frōliche in dez himelriche.“
Reinbot von Durne (13. Jahrhundert med): Der Heilige Georg, Herausgegeben von Carl von Kraus, (= Germanische Bibliothek, Band 3/1), Heidelberg 1907, S. 48. S. 230;
- 29) Rituale Ambrosianum (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Marcus Magistretti, Band 1, (= Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae, Band 2), Mailand 1905, S. 149-150;
- 84 30) Ordo XXI [Konstantinopel] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 333;
- 31) „Ungo has aures de oleo sancto, in nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti: ut more militis uncti praeparatus ad luctam, possis aeries superare catervas. Per.“
Op. cit. Anmerkung 30, S. 333;
- 32) „Ungo pectus tuum de oleo sancto: ut hac unctione protectus fortiter stare valeas adversus aereas catervas. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus-sancti, sit tibi haec unctio olei sanctificati ad purificationem mentis et corporis. Per.“
Op. cit. Anmerkung 30, S. 333;
- 33) „Ungo has scapulas, sive in medio acapularum oleo sacro: ut ex omni parte spiritali protectione munitus, jacula diabolici impetus viriliter contemners, ac procul possis cum robore superni iuvaminis impellere. Per.“
Op. cit. Anmerkung 30, S. 333;
- 34) „Wir sagen, wie wir in diesem Leben von den Dämonen angegriffen werden und durch unsere Salbung mit Oel auf unsere Neigung zur Sünde, die von den fleischlichen Begierden kommt, hinweisen, ebenso werden auch nach unserem Tode, besonders von den bösen Mächten der Finsternis, Kampfe und Schlachten gegen uns geschlagen, und durch die erneute Salbung (nach der Taufe) stellen wir symbolhaft dar, dass sie uns nichts anhaben können.“
Gregorius ibn al-'Ibri (1226-1286), aus: Jakobitische Sakramententheologie im 13. Jahrhundert, Herausgegeben von Radbart Kohlhaas, (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, Band 36), Münster in Westfalen 1959, S. 44;

- 35) „Ir tiuvel, sô sit ir dâ gewezen unde habet die sêle von sinem lîbe gezerret, dô sie des aller êrsten ûz sinem munde gienc, unde habet sie gefûeret in daz apgrûnde der helle, dâ ir niemer mêre rât wirt.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 137;
- 36) „Ubicunque viderint sanguinem Domini fugiunt quidem daemones concurrunt autem Angeli. Et ideo recipitur hoc sacramentum in hora mortis, ut daemones tunc insidiantes fugentur, et Angeli sancti veniant in auxilium animae exeuntis.“
Humbertus de Romanis (....-1277), aus: Maxima Bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriitorum ecclesiasticorum, Herausgegeben von Margarinus de la Bigne, Band 25, Lyon 1677, S. 535-536.
- 37) Ordo Romanus X (13. Jahrhundert in), aus: PL 78, S. 1020-1023;
- 38) Gertrud von Helfta (1256-1302): Revelationes Gertrudianae a Mechtildianae, Band 1, Paris 1875, S. 523-536;
- 39) „Videns igitur, quod sibi mortis periculum immineret, vocato Patriarcha Hierosolymitano ab ipso Sacrae Unctionis Sacramentum accepit, qui ut officium solenne hoc parageret, Episcopum de sancta Cruce cooperatorem assumpsit. Peracta unctione, sacrosancti Corporis Domini nostri Iesu Christi sibi viaticum tradiderunt.“
Vita Elisabeths von Thüringen (13. Jahrhundert ex), aus: Antiquae Lectionis Tomus V., Pars secunda, Herausgegeben von Henricus Canisius, Ingolstadt 1604, S. 179;
- 40) Vita Philipps von Bourges (13. Jahrhundert ex), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Uraïnus Durand, Band 3, Paris 1717, S. 1933;
- 85 41) „Suaccepta confessione, et indicta paenitentia, sequuntur Paalmi paenitentiales: hisque decursis adoratio crucis per infirmum. Deinde tradit ei sacerdos eucharistiam dominici corporis, intincto vino tali intinctione sanctificato. Demum fit unctio solito more.“
Pontificale Romanum (13. Jahrhundert?), aus: Museum Italicum, Herausgegeben von Johannes Mabillon und Michael Germain, Band 1, Paris 1687, S. 164;
- 42) „Completa itaque a patre monasterii unctione, reficiat infirmum [scilicet fratrem congregationis] dominici sacramenti communione.“ - „Post communionem [...] ungetur infirmus [scilicet laicus].“
Rituale von Jerusalem (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Charles Kohler, In: Revue de l'Orient latin, Band 8, S. 383-500, Paris 1900/01, S. 432, S. 440;
- 43) „Peccata sua confessus est, communicavit, inunctus est, sicque spiritum reddidit.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 290;

- 44) „Primo fiat Communio, deinde Unctio.“
Regel der Dominikanerinnen (13. Jahrhundert med), aus: Lucas Holstenius, Codex regularum monasticarum et canonicarum, Herausgegeben von Marianus Brockie, Band 4, Augsburg 1759, S. 139;
- 45) „Nocte igitur Natalis Domini nostri, Corporis Dominici et Extremae unctionis munitus est Sacramentia.“
Vita Gilberts von Sempringham (12. Jahrhundert ex), aus: AS, Februar 1, S. 571;
- 46) „Omnia Ecclesiastica Sacramenta solemniter ei exhibuimus. Et primo quidem, ut moris est, Corpore et Sanguine illius, cujus ipse erat membrum, eum unientes; et ut fortem athletam contra aereas catervas pugnaturum, Oleo sanctificato ungentes, ad ultimum diu desideratum monachicum ei habitum circumduximus.“
Vita Bernhards von Sithiu (12. Jahrhundert ex), aus: AS, April 2, S. 679;
- 47) „Quoniam infirmis recepta poenitentia et Eucharistia exhiberi consuevit sacramentum unctionis extremae, quod sacramentum debet esse egredientium.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 714;
- 48) „Sacerdotes autem promptissimi sint et paratissimi, non solum diebus sed et noctibus, ut aegrotantes, cum requiruntur, viitent; ne eorum negligentia, quod absit, moriatur infirmus sine confessione aut Dominici corporis communione, aut unctione extrema.“
Robert Grosseteste (1168?-1253), aus: RBmas 25, S. 156.

Processio theophorica

- Peter Browe, Die Hoatienschändungen der Juden im Mittelalter, In: Römische Quartalschrift, Band 34, S. 167-197, Freiburg im Breisgau 1926;
- Peter Browe, Die Elevation in der Messe, In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Band 9, S. 20-66, Münster in Westfalen 1929;
- Peter Browe, Wann fing man an, die Kommunion ausserhalb der Messe auszuteilen?, In: Theologie und Glaube, Band 23, S. 755-762, Paderborn 1931;
- Peter Browe, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933;
- Hans Bernhard Meyer, Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 85, S. 162-217, Wien 1963;
- Dimas Pérez Ramírez, El Viático en el siglo 13, In: Liturgia, Band 4, S. 117-123, Abadía de Santo Domingo de Silos 1949.

*) „Perceptio Corporis tui, Domine Iesu Christe, quod ego indignus sumere praesumo, non mihi proveniat in iudicium et condemnationem: sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam: Qui vivis et regnas cum

Deo Patre in unitate Spiritus Sancti, Deus, per omnia saecula saeculorum. Amen."

Anselm Schott, Das Messbuch der heiligen Kirche, Freiburg im Breisgau 1966.

- 86 01) „Post expletionem Missae exuat se presbyter casulam, ferens Eucharistiam, pergit domum infirmorum.“
Ordo XXIV [Fleury] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 336;
- 02) Synodalstatuten von Sankt Pölten (1274), aus: Scriptores rerum Austriacarum, Herausgegeben von Hieronymus Pez, Band 2, Leipzig 1725, S. 519;
- 03) „Accepturus autem Corpus Dominicum prius veniam petat, et prius incenset, frangat, et partem, quam allaturus est, super Calicem teneat, et tam manus Sacerdotis, quam ipse Calix linteolo candidissimo cooperiatur.“
Regel der Augustinerchorherren von Marbach (12. Jahrhundert ex), aus: Eusebius Amort, Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium, Band 1, Venedig 1747, S. 424;
- 04) Kapitelsstatuten der Zisterzienser (1262), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 4, Paris 1717, S. 1398;
- 05) „Semper sacerdos cum magna reverentia et maturitate deferat in pixide eburnea bene clausa, propter casum.“
Synodalstatuten Odo von Paris (1197?), aus: Mansi 22, S. 677-678;
- 06) „Pyxis in qua Corpus Domini reservatur, vel ad infirmos deferatur, eburnea vel argentea, vel ad minus cuprea bene eliminata.“
Synodalstatuten von Lüttich (1287), aus: Mansi 24, S. 897;
- 07) „Pixis ad Eucharistiam, lignea, debilis.“
Visitationsprotokoll von Swalecliffe (1220), aus: RBmas 78/1, S. 291;
- 08) „Item piscis una de auro, cum pede argenteo deaureato, in qua portatur corpus Xpi.“
Inventarisationsprotokoll von Monza (1275): Herausgegeben von Xavier Barbier de Montault, In: Bulletin monumental, Band 46, S. 615-707, Paris und Tours 1880, S. 629;
- 87 09) „Gloriosum corpus redemptoris nostri non portetur in libris ad infirmos, set munde volutum in cyndone portetur in pixide argenteo vel eburneo.“
Synodalstatuten von Skara (1280), aus: C[...]. Grünblad, Ett nyfunnet svenskt synodalstatut, (= Bidrag till Sverges Modeltidshistoria, Band 12), Upsala 1902, S. 4;
- 10) „Reponatur eucharistia in pixide munda et honesta, et in pixide munda et honesta ad aegrum linteo munde superposito.“
Synodalstatuten von London (1200), aus: Mansi 22, S. 714;
- 11) „Notandum est quod ad reservandam sacram communicationem haberi debet vas decens, et honestum super altare maius honorifice collocandum: infra quod habenda est pixis argentea vel eburnea, vel de alia materia preciosa, infra quam in panno albo et munde

servanda est. una hostia consecrata.“

Missale der Dominikaner (1250-1275), aus: Tracts on the Mass, Herausgegeben von John Wickham Legg, (= Publications of the Henry Bradshaw Society, Band 27), London 1904, S. 84-85;

- 12) „[Hostiam salutarem] in decenti habitu superposito velamine, ferat manifeste, ac honorifice ante pectus cum omni reverentia, et honore, atque timore.“
Synodalstatuten von Mainz (1261), aus: Mansi 23, S. 1082;
- 13) „Placuit etiam ne corpus Dominicum sine luminari, cruce, et aqua benedicta, sive de die, sive de nocte deferatur.“
Synodalstatuten von Rouen (1189), aus: Mansi 22, S. 582;
- 14) Oberösterreichisches Urkundenbuch (1301): Band 4, Wien 1867, S. 386-387;
- 15) „Cantantes septem psalmos poenitentiales cum litania pro infirmo, eundo et redeundo. Si longa via fuerit, addant quindecim psalmos, et alias orationes: sic enim debitum persolvunt infirmo, et audientes invitant ad exhibendam Deo reverentiam et honorem et orationem.“
Op. cit. Anmerkung 05, S. 678.
- 16) „Sacerdos vero quilibet plebem suam doceat diligenter, ut cum in celebratione missarum elevatur hostia salutaria, quilibet devote fleat genua sua, vel saltem se reverenter inclinet, idem faciens cum eam portat Presbyter ad infirmum.“
Op. cit. Anmerkung 12, S. 1082;
- 17) „Praecepit etiam ut quotiens corpus Domini deferendum esset ad infirmum, scholaris sive campanarius sacerdotem praecedens, per nos illud proderet; sicque omnis populus tam in stratis quam in domibus Christum adoraret.“
Dekret Guidos von Paré (1201), aus: Caesarius von Heisterbach, Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 206;
- 88 18) Synodalstatuten von Oxford (1222), aus: Mansi 22, S. 1175;
- 19) „Cum autem infirmum Eucharistia deportatur, ita decenter se habeant portatores, superpellicis saltem induti, cum campanella, lumine praecedente, nisi vel aeris intemperies obstat, vel loci remotio: ut per hoc devotio fidelium augeatur; qui Salvatorem suum tenentur in via, luto non obstante, flexis genibus adorare, ad quod sunt per sacerdotes suos attentius commonendi.“
Synodalstatuten von Worcester (1240), aus: Mansi 23, S. 528;
- 20) „Diu ander ère der got von iu niht geraten wil, die sult ir im ze allen ziten bieten. Daz ist, sô man in treit in aller der werlte, sô in der priester dâ treit zem siechen, vil wunderlichen balde ûf beidiu knie! wan der dir lip unde sêle geben hât, beide umbe daz sô soltû ouch ûf beidiu knie für in knien. Für die irdenschen herren kniet man niuwen mit einem knie. Daz ist dâ von, daz er niuwen über den lip gewaltos hât. Dehein herre ist sô hêch, man sülle niuwen mit eime knie für in knien. Unde balde für den himelischen herron an beidiu knie, der dir badiu stücke gap libes unde sêlen. Ez si schoene oder niht, vil wun-

derlichen balde an bēdiu knie unde den huot an die keln oder daz keppelīn oder swaz ir ūf dem houbte habt. Mahtū gāhens an eine schoene stat komen, daz vergit dir unser herre wol, daz dū daz wol tuon maht mit siner hulden, daz dir dīniu kleider iht unsüber werden. Maht dū des niht, wunderlichen balde in daz hor, ob ez dir joch über den fuoz gēt, ob dū pfeller oder baldeken oder purpur oder bunt an trüegest. Nū stēt etalicher als in ein spiz in dem rücke stecke, unde kumt in daz keppelīn oder der huot niemer von dem houbte. Pfi, gebürenherze, ungewizzener lip! Dū maht gein im alsō dā gebären, daz dū niemer mēr saelic wirdest. Unde daz daz wār sī, daz hāt er uns erzouget in der alten ē, als er uns alliu dinc erzouget hāt, diu guot unde nütze sint an der sēle. Dō man die arken truoc, dā daz himelbrōt inne was daz dā hiez manna - daz bezeichnet unsern herren, den man dā treit in der bühnen: diu arche unde daz himelbrōt bezeichnet unsern herren, den man dā in der bühnen treit -, unde dō man in die selben archen truoc in der alten ē unde dō die liute einest dā gegen niht gebärten also sie ze rehte solten, dō lägen sie ūf dem flecken tōt [..]. Unde dā von sult ir im die selben ēre tuon unde gar mit grōzer andāht erbieten unde gar wirdeclīchen, unde sult in anruofen [..], daz er sich über iuch erbarme nū und an iuwerem jūngesten ende." Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 456-457;

- 21) „Cum Corpus Domini defertur, fideles, coram quibus defertur, si commode fieri potest, genuflectant, pectora tundant, et inclinato capite junctis, et levatis manibus reverenter adorent. Equitantes vero non dedignentur de equis suis descendere ad adorandum eum, qui pro ipsis descendit de Coelis." Synodalstatuten von Münster in Westfalen (1279), aus: Mansi 24, S. 315;
- 22) „Praevalescēte devōtione de equo prosiliens in lutum se misit, in quo flexis genibus manibus elevatis Christi corpus adoravit. Et quia dulcissimus Dominus honorantes se non solum in futuro remunerat, imo etiam in praesenti nonnunquam rehonorat, hoc egit sua potentia, ut totius luti nec una quidem guttula vestimentis eius adhaereret." Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Op. cit. Anmerkung 17, S. 206;
- 23) Verordnung von Sevilla (1252), aus: José Amador de los Ríos, Historia social, política y religiosa de los Judíos de España y Portugal, Band 2, Madrid 1876, S. 75;
- 24) „Vobis fieri fecimus litteras presentes nos ordinasse ac statuisse perpetuo quod quocumque et quocumque Corpus domini nostri Ihesus Christi per civitates et villas ac vias earum quaelibet contigerit deportari non solum christiani set iudei etiam et sarraceni quilibet qui in ipsis locis fuerint corporalem reverenciam genuum saltem flexionibus teneantur ipsi reverendo Corpori reverenter et humiliter exhibere aut ipsi iudei

et sarraceni qui hoc facere noluerint debeant se abscondere et absentare penitus de locis ipsis et viis per que seu quas ipsam Corpus deportabitur gloriosum donec presbiter ipsam deportans transierit inde."

Verordnung Jakobs I. des Eroberers (1274), aus: Francisco de Bofarull y Sans, Los Judíos en el territorio de Barcelona, Barcelona 1910, S. 116;

- 25) „Interim autem si Sacramentum altaris ante domos Iudeorum deferri contingat, ipsi Iudei audito sonitu primo, intra domos suas recipiant et fenestras ac ostia sua claudant." Synodalstatuten von Breslau (1267), aus: Codex diplomaticus Majoris Poloniae, Band 1, Posen 1877, S. 375;
- 26) Synodalstatuten von Wien (1267), aus: Mansi 23, S. 1176.
- 89 27) Synodalstatuten von Cambrai (1300?), aus: Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 7, Paris 1723, S. 1300;
- 28) Dekret des Jacques Pantaléon (1248), aus: Op. cit. Anmerkung 25, S. 234;
- 29) Dekret Urbans IV. (1263), aus: Wilhelm Sievert, Das Vorleben des Papstes Urban IV., In: Römische Quartalschrift, Band 10, S. 451-505, Rom 1896, S. 484, S. 487;
- 30) „Ordinamus, sicut ab antiquo est consuetum, cum ad infirmum vel infirmos itur ad villam, trina fiat pulsacio cum campana aerte, ut audito hoc sonitu sive sono populus conveniat unanimiter ad infirmum ad indulgentiam recipiendam." Op. cit. Anmerkung 14, S. 387;
- 31) „Eis siquidem qui corde contrito presbyterum cum corpore Christi devote duxerint et reduxerint, decem dies de condigna poenitentia misericorditer relaxamus." Synodalstatuten von Le Mans (1247), aus: Mansi 23, S. 747;
- 90 32) „Et cuilibet vere penitenti et confesso qui sic processerit et redierit cum dicto presbytero et ineffabili Sacramento, quinque dies pro eundo et quinque pro redeundo de iniunctis sibi penitentiis a suis episcopis relaxentur, ut per hoc et devotio populi augeatur, et dicto honorabili Sacramento maior honor et reverencia impendatur." Op. cit. Anmerkung 28, S. 234;
- 33) „Qui te, aut alius Archidiaconatus tui presbyteris ad infirmos ipsam corpus dominicum deferentibus eidem humilem impenderint comitivam, decem dies quinque videlicet pro processu et quinque pro reditu de iniuncta sibi penitentia misericorditer relaxamus." Dekret Hugos von Saint-Cher (1254), aus: Johann Wolf, Eichsfeldische Kirchengeschichte, Göttingen 1816, Urkunde 5 und 6;
- 34) Urkundenbuch von Hildesheim (1297): Herausgegeben von Richard Doebner, Band 3, Hildesheim 1887, S. 662;
- 35) Urkundenbuch von Mainz (1313): Herausgegeben von Goswin von der Ropp, Band 1/1, Leipzig 1913, S. 284;

- 36) Franziskus von Assisi (1181?-1226). aus: Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi, Herausgegeben von Heinrich Boehmer, 3. Auflage, (= Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften, Band 4), Tübingen 1961, S. 42.

Distributio sollemnis

- Peter Browe, Die Kommunionvorbereitung im Mittelalter, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 56, S. 375-415, Innsbruck 1932;
 - Peter Browe, Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 60, S. 1-54, Innsbruck 1936;
 - Peter Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster in Westfalen 1938;
 - Peter Browe, Die Pflichtkommunion im Mittelalter, Münster in Westfalen 1940;
 - Thierry Maertens und Louis Heuschen, Die Sterbeliturgie der katholischen Kirche, Paderborn 1959.
- 91 01) „Et circa horam nonam, cum jam velut in soporem somni intraret, nos putantes eam egredi de corpore, pedes extendere cum maerore et fletu conabamur. Et ipsa dixit: ‚Adhuc non est hora‘. Et ego dixi ei: ‚Et dic tu nobis quando erit hora‘. Et ipsa dixit: ‚Etiam, dicam‘. Consuetudo autem est Romanis ut cum animae egrediuntur, communicatio Domini in ore sit.“
Vita Melanias der Jüngerer (5. Jahrhundert), aus: Analecta Bollandiana, Band 8, Paris und Bruxelles 1889, S. 61;
- 02) „Magnas difficultates habet anima ascendendi, et intrandi in coelum. Prima est hic, secunda in aere, tertia in janua coeli. Sed contra istas Eucharistia est tuta ac virtuosa societas animarum. Prima ergo difficultas est hic in exitu animae a corpore, ubi veniunt daemones animam expectantes quantumcunque persona fuerit sancta. Virgo Maria pro singulari gratia obtinuit ne ad eam venirent daemones. Et multi creduntur ascendere, qui capiuntur a daemonibus, propter hoc datur communicatio infirmis, et datur viaticum, et tunc daemones sentientes Christi praesentiam, fugiunt. Secunda difficultas sive periculum est in aere, ubi remansit magna multitudo daemonum. Sunt ibi ut atomi in radio solis, qui custodiunt passum, et multi evadunt primum periculum, qui capiuntur in secundo, ut fuit revelatum beato Antonio. Sed quando persona communicavit, daemones fugiunt ex Christi praesentia, et transit. Tertia difficultas est apud sanctos janitores coeli, quia nisi communicaverit in paschate, et etiam in infirmitate, si habuit oportunitatem, quia alias excusatur, claudetur illi janua. Cum dicit Christus, quia non recepisti me, nec ego recipiam te. Amen dico tibi, non intrabis huc. Si autem communicavit, recipitur cum magno honore.“

- Vinzenz Ferrer (1350,-1419): Sermones de tempore et sanctis, Augsburg 1729, S. 360;
- 03) „Rome post Alexandrum sedit Lucius, et post eum Urbanus, eloquens et tumidus. Quo mortuo, sedit ad exequias eius mulier iussu demonum, ut dictum est, preestolans eripere viaticum corporis Domini de ore eius, quia illud in assumptione nondum transmiserat.“
Chronik des Radulfus Niger (1181, 1187), aus: MCh, Scriptorea 27, S. 336;
- 92 04) „Cum igitur velociter interire coepissent, ut plenius beati viri sanctitas claresceret, quidam ex fratribus, Ansbertus nomine, sine viatico defunctus est. Custos autem ejus ad abbatem veniens, ait: ‚Ora, pater, pro filio, rebus humanis miserabiliter jam egresso. Tua ei ducatum praestet oratio, cujus iter non manivit salutaris hostiae communicatio‘. Qua de re beatus Ebrulfus semetipsum multum incusans quasi negligenter acciderit, ad thorum defuncti venit, et praecedentibus lacrymis atratus in pulvere, arma orationis quae consueverat arripuit. Postquam autem sibi sensit adesse divini favoris praesidium, surgens a terra inclamavit mortuum. Ad cujus vocem qui lumen amiserat, caput erexit, et apertis oculis, suae libertatis intuens auctorem, ait: ‚Bene venisti, liberator meus, bene venisti. Me etenim, quem inimicus sibi vendicaverat (quia incommunicatum reperit) tua salvat oratio, quae calliditatis ejus argumenta solvit. Privatus namque Beatorum convivio, sententiam exceperam, utpote non habens viaticum, misere famis cruciandus supplicio. Quapropter, benigne pater, rogo ne differas quin salutaris hostiae me participem facias‘. Quid multa? Jubetur afferri sacrificium. Quod mox ut accepit, admirantibus cunctis quod revixerat, provida dispensatione Dei rursus spiritum exhalat.“
Vita Ebrulfa von Guche (12. Jahrhundert in), aus: Ordericus Vitalis, Historia ecclesiastica, Herausgegeben von Augustus le Prevost, Band 3, Paris 1845, S. 76;
- 05) „Tandem ad hanc fidei inclamationem defuncti corpus sensim moveri, cunctis qui aderant stupentibus, paulatim videres erigi, ut ab institis solveretur hortari: se a beata Maria Magdalene, cujus nomen imploraverant, confessionis ac poenitentiae gratia vitae reddidit, et statim sumptis sacrosanctis mysteriis reverenturum. Solutus namque, et in confessione ac poenitentia a presbyteris susceptus, corporis et sanguinis Domini viatico munus, denuo rebus excessit humanis.“
Vita Mariae Magdalene (13. Jahrhundert), aus: Catalogue codicum hagiographicorum Latinorum antiquiorum saeculo 16 qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi, Band 2, Bruxelles und Paris 1890, S. 292;
- 06) „Accepto sacrosancto Dominici Corporis viatico, Oleoque sancto peruncta, omnibusque rite peractis, quae secundum fidem Catholicam fuerant [...], feliciter migravit ad Dominum.“
Vita der Hildegundis von Schonau (13. Jahrhundert in), aus: AS, April 2, S. 783;

„Est autem error fidei Slavice gentis, ut indubitanter asserant hominem sue gentis in egritudine quavis laborantem periculum mortis non posse evadere, si sacramenta ecclesiastica, id est unccionem et eucharistiam, communicare contigerit.“
Chronik von Reinhardtsbrunn (1191), aus: MGH, Scriptores 30/1, S. 548.

- 08) „Ex parte communitatis Bremensis fuit nostris auribus intimatum, quod cum in civitate Bremensi una tantum ecclesia parochialis existat, que parochiam habet amplam plurimum et diffusam, contigit interdum, ut, dum ibi duo conductitii sacerdotes cum plebano, ubi decem vix sufficerentur [sic], universos parochianos et singulos et infirmos maxime visitare non possint, multi sine viatico et penitentia debitum nature persolvunt ibidem, propter quod maximum suscitatur sepius scandalum inter eos.“
Dekret Gregors IX. (1227?), aus: Bremisches Urkundenbuch, Herausgegeben von Rudolf Ehmck und Wilhelm von Bippen, Band 1, Bremen 1873, S. 166-167;
- 09) „Corpus autem Domini potest infirmus accipere a Procuratore, si fit diaconus.“
Regel der Kartäuser (1259?), aus: Martène 1, S. 250;
- 93 10) Synodalstatuten des Nikolaus Gelant von Angers (1273), aus: Spicilegium, Herausgegeben von Luc d'Achery, Band 1, Paris 1723, S. 731;
- 11) „Decrevimus etiam, ut non nisi summa et gravi urgente necessitate diaconus baptizet, vel corpus Christi cuiquam erogat, vel penitentiam confitenti imponat, ut juxta paternorum tenorem canonum huic ordini sacerdotali proprie convenire decernit antiquitas.“
Synodalstatuten von York (1195), aus: Mansi 22, S. 653;
- 12) „Non permittant presbyteri deferre diaconos Corpus Christi infirmis nisi in necessitate cum sacerdos absens fuerit.“
Synodalstatuten von Lérida (1238-1247), aus: Jaime Villanueva, Viage literario a las iglesias de Espana, Band 16, Madrid 1851, S. 298;
- 13) „Nullus Diaconus Eucharistiam det infirmis, vel confessiones audiat, vel baptizet, nisi cum Sacerdos absens fuerit, ita quod ejus adventus commode expectari non possit, vel idem Presbyter gravi infirmitate, vel alio inevitabili impedimento fuerit impeditus.“
Synodalstatuten von Rouen (1231), aus: Mansi 23, S. 218;
- 14) „Praecipimus sub poena excommunicationis ne aliquis sacerdos Corpus Domini per laicum mittere praesumat ad visitandum infirmum, sed ipse personaliter visitet infirmum, vel per diaconum, vel in magna necessitate per subdiaconum.“
Synodalstatuten von Sitten (1219?), aus: Documents relatifs à l'histoire du Vallais, Herausgegeben von Jean Gremaud, Band 1, (= Mémoires et documents, Band 29), Lausanne 1875, S. 215;
- 15) „Dyacones vel inferioris ordinis clerici eucharistiam ferre

[non] presumant, nisi vel sacerdotis absentia vel necessitas hoc exposcat.“

Provinzialstatuten von Mainz (1233): Herausgegeben von Franz Joseph Mone, In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins, Band 3, S. 129-150, Karlsruhe 1852, S. 136;

- 16) „Sunt autem hii defectus et crimina, de quibus accusandos coram nobis volumus accusari [sic]: Item qui per subdiaconos vel diaconos plebes suas in sacramento viatici vel confessiones procurari permittunt.“
Synodalstatuten Wichards von Perchtoldsdorf (1281): Herausgegeben von Ulrich Schmid, In: Archiv für katholisches Kirchenrecht, Band 84, S. 449-466, Mainz 1904, S. 465-466;
- 17) Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Tertia pars, Turin und Rom 1956, S. 509;
- 18) „Erat itaque tempus hyemale et aura frigidissima et continua; et ita tempore aestivali non nisi occasione famis moriebantur, tempore vero hyemali geminatum est malum, quia mors non per fenestram, sed per ostium irrepsit in orbem, inania parcere humano generi; habebat quippe fortes comites, famem, nuditatem et frogoris asperitatem, quorum robur celeriter penetravit omnia confinia totius Bohemiae, interemit maiorem partem mortalium, et non erat qui sepeliret. O! ubi erant viri religiosi his temporibus? qui se alias fingunt eximiae devotionis, qui ecclesiastica sacramenta in tantis periculis et afflictionibus, imo in hora mortis, vel ut apertius dicam, in morte ipsa constitutis saltem paucis exhibuissent, cum ad hoc deputati sint sacerdotes ex officio sui ordinis et constitutionibus sanctorum patrum. Quis pro hiis negligentis culpabilis existat, cum tot millia hominum sine sacramentis ecclesiasticis decesserint, disputandum est, determinandum vero cum venerit filius hominis in sua maiestate.“
Annalen von Frag III (1282), aus: MGH, Scriptores 9, S. 206;
- 19) „Intelligendum autem nisi ingruente necessitate, quia tunc si presbyter id forte per se implere non poterit, per diaconum vel etiam laicum fidelem illud adimpleat, sicut et baptizandi officium et etiam extremae unctionis infirmorum.“ - „Patet igitur ex praemissis eucharistiae sacrae quanta sit excellentia. Patet etiam quod si corpus Christi conficere, sic et fidelibus illud ministrare, sicut et baptizare et extremam unctionem dare, soli ex officio competit sacerdoti; ex necessitate tamen quae legem non habet possunt haec tria, jussu sacerdotum, ut dictum est, ab aliis impleri.“
Giraldus Cambrensis (1147-1223), aus: RBMs 21/2, S. 14, S. 43;
- 20) „In territorio Catalaunensi, vico quem nuncupant Belessum, erat ante septenium presbyter quidam, nomine Wilhelmus, lubricus homo multumque inhonestus. Ad hunc itaque veniens aliquando quidam laicus homo, rogabat eum pro quadam pauperula parochiana sua, quae in rura proximo commanebat ut eam citius visitaret, et morienti viaticum ministraret. Ipse vero, ut erat piger et negligentia, ire recusavit, sed eidem laico corpus Domini committens,

ait: „Vade, et dicito clerico illi qui in ipso viculo habitat, ut morientem feminam adiens, hanc ei eucharistiam tradat'." Herbert von Clairvaux (12. Jahrhundert ex), aus: PL 185, S. 1371-1372;

- 94 21) Wilhelm Durandus von Mande (1230?-1296), aus: Joseph Berthelá, Les instructions et constitutions de Guillaume Durand, In: Mémoires de la Science des Lettres, Band 2/3, S. 1-148, Montpellier 1900/07, S. 40.
- 22) „Cantetur ab omnibus ‚Credo in unum Deum'. Quo perdicto, interroget eum Prior: ‚Credis hoc quod dicimus?'. Quo respondente: ‚Credo'." Ordo XXIV [Fleury] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 337;
- 23) „Interrogatio: Laetaris frater, quod in fide Christiana moreris? Responsio: Gaudeo. Interrogatio: Gaudes quod moreris in habitu monachico? Responsio: Gaudeo. Interrogatio: Fateris te tam male vixisse, ut meritis tuis poena aeterna debeatur? Responsio: Fateor. Interrogatio: Poenitet te hoc? Responsio: Poenitet. Interrogatio: Habes voluntatem emendandi, si spatium haberes? Responsio: Etiam. Interrogatio: Credis quod Dominus Jesus Christus pro te mortuus est? Responsio: Credo. Interrogatio: Agis ei gratias? Responsio: Ago. Interrogatio: Credis te non posse nisi per mortem ipsius salvari? Responsio: Credo. Interrogatio: Age ergo dum superest in te anima; in hac sola morte totam fiduciam tuam constitue; in nulla alia re fiduciam haberes; huic morti te totum committe; hac sola te totum contenge; hac morte te totum involve; et si Dominus Deus voluerit te iudicare, dic: Domine, mortem Domini nostri Jesu Christi objicio inter me et iudicium tuum; aliter non contendo tecum. Et si tibi dixerit quia peccator es, dic: Domine, mortem Domini nostri Jesu Christi obtendo inter te et peccata mea. Si dixerit tibi quia meruisti damnationem, dic: Domine, mortem Domini nostri Jesu Christi pono inter te, et mala merita mea; ipsiusque meritum offero pro merito quod habere debuisssem, nec habeo. Si dixerit quod tibi iratus est, dic: Domine, mortem Domini nostri Jesu Christi oppono inter me et iram tuam. Quo expleto, iterum dicito: Domine, mortem Domini nostri Jesu Christi pono inter te et me, et iram tuam. Hoc facto, dicat infirmus ter haec verba: In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum. Redemisti me, Domine, Deus veritatis." - „Si fuerit saecularis, infra scripto modo debet interrogari per sacerdotem. Prima interrogatio: Credis tu ea quae sunt Christianae fidei, quantum ad ea quae sunt determinata ab Ecclesia? Responsio: Credo. Interrogatio: Gaudes quia in fide Christiana moreris? Responsio: Gaudeo. Interrogatio: Recognoscis te Deum graviter offendisse? Responsio: Recognosco. Interrogatio: Doles te quod offendisti Creatorem tuum? Responsio: Doleo. Interrogatio: Proponis quod, si Deus tibi vitam prolongaverit, ab ejus offensa cavobis? Responsio: Propono. Interrogatio: Speras, et credis tu quod pervenias ad salutem

aeternam non tuis meritis, sed meritis passionis Jesu Christi. Responsio: Spero. Tunc sequitur assecuratio, et dicat sibi: Si tibi se objiciat aliquis, et contra te proponat, opponas inter te et ipsum, merita passionis Christi. In fine fac eum dicere istos versus: In manus tuas, Domine, commendo, et cetera ut supra."

- Anselm von Canterbury? (1033?-1109), aus: PL 158, S. 685-688;
- 24) Anselmsche Fragen (13. Jahrhundert med), aus: Johann Joseph Ammann, Segen und Zauberformeln aus Hohenfurt, In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Band 35, S. 248-252, Berlin 1891, S. 251-252;
- 95 25) „Ecce frater corpus domini nostri ihesu xpi quod tibi defariumus. Credis hoc esse illud in quo est salus, vita, et resurrectio nostra?" Gewohnheiten der Zisterzienser (1188), aus: Philippe Guignard, Les Monuments primitifs de la Règle Cistercienne, (= Analecta Divionensia, Band 10), Dijon 1878, S. 205;
- 26) „Proposita sibi eucharistia queret ab eo sacerdos: ‚Credis, quod hoc sit Christus, salvator mundi?'. Et responso: ‚Sic', porrigat ei dicens: ‚Corpus Domini nostri'." Rituale Heinrichs I. von Breslau (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 33;
- 27) „Praecipimus, quod quilibet sacerdos, antequam communicet infirmum, interroget eum, si credat quod sub illa forma et specie panis, sit corpus Domini, natum de Virgine, passum in cruce, et tertia die suscitatum." Synodalstatuten von Köln (1280?), aus: Mansi 24, S. 352.

Communio miraculosa

- Peter Browe, Die eucharistischen Verwandlungswunder des Mittelalters, In: Römische Quartalschrift, Band 37, S. 137-169, Freiburg im Breisgau 1929;
 - Peter Browe, Der Kommunionersatz im Mittelalter, In: Ephemerides Liturgicae, Band 48, S. 534-548, Rom 1934;
 - Peter Browe, Die Sterbekommunion im Altertum und Mittelalter, In: Zeitschrift für katholische Theologie, Band 60, S. 211-240, Innsbruck 1936;
 - Peter Browe, Die eucharistischen Wunder des Mittelalters, (= Breslauer Studien zur historischen Theologie, Band 4), Breslau 1938;
 - J. Daniels, Eulogie en symbolische communie, In: Studien, Band 83, S. 232-238, Nijmegen und Antwerpen 1915;
 - Johannes Pink, Die Missa Sicca, In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft, Band 4, S. 90-118, Münster in Westfalen 1924.
- 96 *) Vita des Pilatus (13. Jahrhundert?): Herausgegeben von Franz Joseph Mone, In: Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit, Band 4, S. 421-446, Karlsruhe 1835, S. 425;
- 01) Von der Würdigkeit der Priester (14. Jahrhundert?): Herausgege-

- ben von Joseph Strobl, In: Zeitschrift für deutsches Altertum, Band 16, S. 467-474, Berlin 1873, S. 469;
- 02) Vita Mathildes von Diessen (12. Jahrhundert ex), aus: AS, Mai 7, S. 456;
- 03) „Caeterum cum in aegritudine ultima diutius laboraret, apparuit ipsi vigilanti visibiliter benignus Dominus Jesus Christus cum multitudine Angelorum gloriosa, antequam de corpore migraret, dulcissime consolans eam. Quam etiam divinissimis manibus suis in eadem hora pretiosi corporis et sanguinis sui alimento satiare dignatus est.“
Vita Hedwigs von Laufenberg (14. Jahrhundert in), aus: Bibliotheca ascetica antiquo-nova, Herausgegeben von Bernhard Pez, Band 8, Regensburg 1725, S. 289;
- 97 04) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 194;
- 05) „Cumque Sacerdos differret sacro eum Viatico munire, visa est candidissima columba (quam pie credebant esse Spiritum sanctum) e caelo cum maximo splendore descendere, et rostro suo particula sacrae Hostiae porrigere Sancto Alberto, ejusque ori imponere.“
Vita Alberts von Villa d'Ogna (13. Jahrhundert), aus: AS, Mai 2, S. 281;
- 06) „In morbum incidit, in quo angelicis primum manibus sacra synaxi refectus.“
Vita des Raimundus Nonnatus (13. Jahrhundert), aus: AS, August 6, S. 732, S. 740;
- 07) „Veniens autem Angelus ipsum communicavit.“
Vita des Ludanus (14. Jahrhundert), aus: AS, Februar 2, S. 639;
- 08) „Quicumque ex infirmitate corporis sui vomitum patitur, et corpus Christi tota devotione desiderat, huic presbyter idem sacramentum dare non praesumat, propter honorem ejusdem corporis Christi quod in specie panis latet. Sed corpus Domini super caput ejusdem hominis ponat.“
Hildegard von Bingen (1098-1179), aus: PL 197, S. 227;
- 09) „Ende doe hijt hem op die borst gheleet hadde, so opende die borst, ende ontfinde dat sacrament ende sloet weder toe.“
Middel nederlandse Marialegende (15. Jahrhundert?), aus: Middel nederlandse legenden en exempelen, Herausgegeben von Cornelis de Vooya, Groningen und den Haag 1926, S. 231;
- 98 10) Jacobus a Voragine (1228?-1298), aus: MGH, Scriptores 24, S. 170-171, S. 238-239;
- 11) „Hic temporibus moritur Ugo de Sancto Victore doctor egregius, qui cum in ultimis esset, et vomitu lassaretur, Eucharistiam postulavit; Præterea ut ei satisfacerent, cum Dominicum Corpus propter vomitum ei dare non vellent, simplicem hostiam obtulerunt, quod ille cognoscens ait: ‚Misereatur vestri Deus, cur mihi voluistis illudere? hic non est Dominus meus‘. Fratres mox ei veram hostiam obtulerunt; cum vero videret illam non posse percipere, ait manibus sublevatis: ‚Ascendat filius ad Patrem et spiritus ad Deum, qui fecit illum‘. Interea spiritum emisit

- et Corpus Dominicum disparuit.“
Chronik des Ricobaldus von Ferrara (1139), aus: RIA 9, S. 123;
- 12) „Volunt tamen alii quod cum iste Hugo propter jugem vomitum non posset eucharistiam retinere, et hac de causa fratres ei verum sacramentum afferre noluisent, rogavit eos ut saltem super laetus ejus sacramentum ponerent. Quo facto laetus infirmi se aperuit et hostia corpori se immerisit.“
Chronik des Ranulphus Higden (1148), aus: RBmas 41/8, S. 10;
- 13) „Audiui de quodam laico, qui magnam fidem habuit in Sacramento altaris; infirmabatur, nec poterat retinere; et cum presbyter non audebat ei dare corpus Christi, rogavit, saltem ut permitteret eum videre; et cum vidit, dixit: Domine, quam libenter te recipere; et cum sacerdos iam recessit, fecit ipsum vocari et dixit: Ex quo non possum recipere Salvatorem meum, permittatis, domine, quod lavetur pectus meum, et ponatur manutergium super pectus meum, et ponatis super pectus meum Salvatorem meum. Quod cum fecisset, omnibus videntibus, corpus Christi penetravit eius pectus et pervenit ad cor, et tunc cum magna consolatione decessit.“
Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 9, Quaracchi 1901, S. 259;
- 14) „Cum instante morte viaticum recipere, (quia nihil retinere poterat) non audet, tamen corpus Christi ad instantiam ejus, ut illud videret, allatum humiliter adoravit; cum quasi amplexaturus brachiis expansis, nudato pectori approximaret; hostia illa in loco ubi cor latuit subito facta apertura, intravit prosiliens de manibus Sacerdotis, et absque omni cicatrice vestigio reclusus est locus, sicque decubens spiritum reddidit.“
Chronik des Nicolaus Trivet (1218), aus: Spicilegium, Herausgegeben von Luc d'Achery, Band 3, Paris 1723, S. 184;
- 15) „Subito [.] viribus destitutus, in tantum vomitu fatigabatur, ut nihil sumptum tenere potuerit. Nihilominus ex Christiano more valde desiderabat confirmari sacro Viatico: sed tamen abstulit se, prae reverentia et periculi causa. Jussit corpus Domini adferri, cujus praesentia saltem, cum sumere vereretur, confirmatus, laetius constantiusque excederet. Pixis, quod Ciborium vocant, in quo corpus Domini portabatur, lateri admoventi voluit, sumendi desiderium indicans. Sub pixide lateri apposita, in formam rosae rubentis laetus aperitur; qua Christi corpus e pixide in ejus cordis intumescens se immisit, nullo post aperturae relicto vestigio.“
Annalen des Lucas Wadding (1274): Herausgegeben von Joseph Maria Fonseca ab Eborac, Band 4, Rom 1732, S. 401-402.
- 16) Aurelius Augustinus (354-430), aus: PL 35, S. 1602;
- 17) Vita Sibrands von Mariengarten (13. Jahrhundert med), aus: MGH, Scriptores 23, S. 584;
- 18) „Cantor adveniens, et Corpus Domini abstractum a vasculo tenens ante ipsam reverenter, dixit ei: ‚Ecce, Domine, Salvator vester, qui pro vobis nasci et mori dignatus est; orate eum, ut

- vos defendat ab inimicis, et sit ductor vester'." Vita Julianas von Lüttich (13. Jahrhundert med), aus: AS, April 1, S. 475;
- 19) „Sciendum tamen quod istud sacramentum ab aliquibus percipitur [...] spiritualiter [...] iuxta verbum Augustini: ‚Crede et manducasti'." Franciscus de Maironis (1285?-1328?): Scripta in 4 libros sententiarum, Venedig 1520, S. 185'-186;
- 20) „Ex quo', inquit, ‚mihi divinis sacramentis communicare non permittitur, ostendatur mihi saltem Eucharistia, videlicet salus mea, ut in vita ista videam Salvatorem meum'." Historia des Petrus von Vaux-Cernay (1214), aus: RGFs 19, S. 92;
- 99 21) Tod des Maurice de Sully (1196), aus: Die Exempla aus den Sermones feriales et communes des Jakob von Vitry, Herausgegeben von Joseph Greven, (= Sammlung mittellateinischer Texte, Band 9), Heidelberg 1914, S. 11-12;
- 22) „Unde et exemplum de Mauritio Parisiensi episcopo hic proponere dignum duxi; cui cum extremis agenti canonici de Sancto Victore, ubi corpus ejus quiescit, pro corpore Dominico quod desiderabat, quia tertio die ante illud acceperat, et etiam pro debilitate ipsius nimia ei dare vererentur, hostiam communem obtulissent, ipse a thoro se in sessionem erigens cum illam respicisset: ‚Vere delusores estis, nec tales vos esse credebam; non hoc enim sed ipsam Domini mei Jesu Christi praesentiam peto. Volo enim quid Christus assit in propria persona'. Quo dicto stupefacti illi et conterriti verum corpus Christi, scilicet hostiam consecratam ei detulerunt." Giraldus Cambrensis (1147-1223), aus: REmas 21/2, S. 32-33;
- 23) „Magister Mauritius Parisiensis Episcopus ante mortem suam tam graviter infirmatus est, ut materia raptam in cerebrum, sensum ei subtraxerit. In tali defectu positus, cum corpus Domini cum instantia postulasset, et hi qui circa eum erant propter sensus inopiam illud ei dare non auderent, procuraverunt cum sacerdote ut hostiam non benedictam apportaret. Qui cum venisset cum multa reverentia, qualiter decebat Episcopum communicare, mox ut limen domus sacerdos attigit, Episcopus clara voce clamavit: Tolle tolle, non est Dominus Deus. Revelaverat Deus auriculam eius, ut intelligeret quid circa se ageretur. Stupente sacerdote, nec non et aliis qui aderant, reversus est, verum Christi corpus deferens." Op. cit. Anmerkung 04, S. 199;
- 24) „Et se aucun maleuroz hi a qui son pechié ne voile deguerpir, je ne li puis pas veer ne li doi, ne il valt recevoir; mais je li conseil que il ne le reçoive pas, mais reçoive pain beneoit. Et bien saiche il que pains beneoit rien ne li vaut au salu de l'ame, mais ensi est establi an sainte iglise que l'an doint pain beneoit à tel gent por couverture de lor pechiez; car quant il vendront à l'autel, qu'il ne soient aperceus qu'il soient tel."

- Maurice de Sully (1120?-1196), aus: Richard Albert Lecoy de la Marche, La Chaire française au moyen âge, 2. Auflage, Paris 1886, S. 243;
- 25) Wilhelm von Auxerre (1150?-1237?), aus: Joseph Strake, Die Sakramentenlehre des Wilhelm von Auxerre, (= Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte, Band 13/5), Paderborn 1917, S. 144;
- 26) „Ultimum patet: quis non deberet dare hostiam [non consecratam]: nihilominus peccaret ille, et ipse simulando; nisi fortassis ipse peccator hostiam peteret ob vitandam infamiam et in dominici corporis reverentiam." Bonaventura (1217?-1274): Opera omnia, Band 4, Quaracchi 1889, S. 212;
- 27) „Dicendum quod tali petenti potest dari hostia non consecrata seorsum quidem posita, non corpori Domini intermixta: tamen non saepe debet fieri, ut puto, ut magis de peccato suo territus citius revertatur [...]. Dicendum, quod non est falsitas, sed potius cautela mali quod posset ex scandalo multorum esse: nec etiam est simulatio in sacramenti confectione, sed potius in similitudine usus sacramenti [...]. Dicendum quod nullo modo debet hoc sacerdos ex seipso facere, sicut probatum est: sed si rogatur, aliquando acquiescere potest, et non saepe, sicut diximus." Albertus Magnus (1200?-1280): Opera omnia, Band 29, Paris 1894, S. 367-368;
- 28) „Licet peius sit peccatori occulto peccare mortaliter sumendo corpus Christi quam infamari, tamen sacerdoti ministranti corpus Christi peius est peccare mortaliter infamando iniuste peccatorem occultum, quam quod ille mortaliter peccet: quia nullus debet peccatum mortale committere ut alium liberet a peccato." Thomas von Aquin (1225?-1274): Summa theologiae, Herausgegeben von Pietro Caramello, Tertia pars, Turin und Rom 1956, S. 494-495.
- 100 29) Renaut de Montauban (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Heinrich Michelant, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 67), Stuttgart 1862, S. 181;
- 30) „A icet mot apella Savari. De ses pichlés a lui confès ce fit, car d'autre prestre n'avoit il pas loiair. .III. fuelles d'erbe maintenant li ronpi, si le renaut por corpus Domini. Ses .II. mains jointes envers le ciel tendi, bati sa corps et Dieu pria mercit." Raoul de Cambrai (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paul Meyer und Auguste Legnon, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1882, S. 286;
- 31) „Item queritur de illo, qui laborat in extremis nec habet tempus suscipiendi eucharistiam, sed loco illius sumit panem vel herbam vel aliquid tale, utrum tantum valeat illi illa sumptio, quantum si sumeret eucharistiam. Quod negamus, quia sumptio illa non delet venialia, quod faceret eucharistia. Communicat ta-

Succurrere

men spiritualiter iuxta illud: crede et manducasti. Poteat tamen esse, ut tanta sit eius contritio, quod delentur in eo tam venialia quam mortalia. Sed hoc non est ex illa susceptione, sed ex vera cordis contritione. - Sed numquid approbanda est illa sumptio? Nec laudo nec vitupero, nisi quoniam quaecumque signum est sumptionis spiritualis et devotionis interioris. - Sed numquid ista sumptio meritoria est vite eterne? cum sit informata caritate? Ita utique, sed ipsum sumptum nihil ei potest, cum non sit aliquid spirituale vel spirituali adnexum." Stephan Langton (1150?-1228), aus: Artur Michael Landgraf, Das Sacramentum in voto in der Frühscholastik, In: Bibliothèque Thomiste, Band 14, S. 97-143, Paris 1930, S. 141;

- 32) Eckenlied (13. Jahrhundert med): Herausgegeben von Carl von Kraus, Band 1, (= Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, Band 32/3), München 1926, S. 32;
- 33) „Sô sprichet etelicher an dem velde, sô man in wil hâhen oder anders von dem libe nemen, daz er niht trûvet genesen, sô sprichet er: ‚nein! daz mir unser herre werde, gip mir einen brôsen in minen munt oder ein erden, habest dû anders niht‘, unde waenet dâ mit gotea lichname enpfâhen. Nein, niht! Ein brôt ist ein brôt, ein erde ist ein erde, gotes lichname ist gotes lichname.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 303.

Depositus

- Placidus Berger, Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland, (= Forschungen zur Volkskunde, Band 41), Münster in Westfalen 1966;
- Albrecht Dieterich, Mutter Erde, 2. Auflage, Leipzig und Berlin 1913;
- Wilhelm Hoffmann, Das Schaab, In: Hessische Blätter für Volkskunde, Band 12, S. 218-219, Leipzig 1913;
- Ernst Samter, Geburt, Hochzeit und Tod, Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, Leipzig und Berlin 1911;
- Karl Weinhold, Sterbende werden auf die Erde gelegt, In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Band 11, S. 221, Berlin 1901;
- Theodor Zachariae, Sterbende werden auf die Erde gelegt, In: Archiv für Religionswissenschaft, Band 9, S. 538-541, Leipzig 1906.

- 102 01) Kartular von Coutances (11. Jahrhundert ex), aus: Gallia Christiana, Band 11, Paris 1759, S. 229;
- 02) Vita des Franziskus von Assisi (1261), aus: Bonaventura, Opera omnia, Herausgegeben von Adolphe Charles Peltier, Band 14, Paris 1868, S. 342;
- 03) „Febre invalescente desperatus, et depositus, candela more sae-

Succurrere

cularium manui eius impressa, omnibus qui aderant visus est exspirasse.“

- Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 30-31;
- 04) Vita Bennos II. von Gsnabruck (11. Jahrhundert ex), aus: MGH, Scriptores 12, S. 81;
- 05) „Fecit ante lectum sterni tapetum [. . .] et totus denudatus poststravit se.“
Narratio de morte Ottonis IV. imperatoris (1218), aus: Thesaurus novus anecdotorum, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 3, Paris 1717, S. 1374-1375.
- 06) „Cumque oleo sancto quasi iam moriturus inunctus. Iuxta quem Iacobi commendat epistola ritum stramine supposito morientum more iaceret, visio coelestis confortat taliter illum.“
Tod Philipps II. August (1223), aus: Willelmus Britonis, Gesta Philippi regis Franciae, In: Historiae Francorum scriptores, Band 5, S. 93-257, Paris 1699, S. 253;
- 103 07) Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296): Rationale Divinorum officiorum, Band 1, Antwerpen 1614, S. 456';
- 08) „Quando ergo iam aliquis animam agere videtur humi collocari oportet super cineres, vel paleas, quo innuitur quod cinis est et in cinerem revertetur, quod ut aliis de se exemplum praeberet, Beatus Martinus fecisse legitur.“
Johannes Belet (12. Jahrhundert ex), aus: Op. cit. Anmerkung 07, S. 567;
- 09) Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 427;
- 10) Op. cit. Anmerkung 03, S. 277;
- 11) Op. cit. Anmerkung 03, S. 288;
- 12) „Unde dâ von hât man des site, ez sîn frouwenklôster oder manesklôster awâ convente sint: als einez zem tôde grifende wirt, sô hât man des site, daz man an eine tâfeln sleht, sô koment alle die in dem klôster sint, die sprechent in den gelouben vor; unde swâ sie in dem klôster gënt unde alle die wile und jenez ze tôde zihet, sô sprechent sie in den gelouben vor, allez dar umb, daz jenez von dem gelouben iht scheid.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 43;
- 13) „Quando autem penitus morti propinquaverit, pulsetur tabula et omnes fratres relictis omnibus que in manibus habuerint congregentur circa eum dicentes dominicam orationem et symbolum cum [. . .] litania.“
Rituale von Sankt Florian (12. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1904, S. 87;
- 14) Altdeutsche Predigt (14. Jahrhundert?): Herausgegeben von Wilhelm Wackernagel, Basel 1876, S. 54;
- 15) „Perdictis orationibus cum minime moreretur, surrexit, stolamque in qua missas dicere consueverat collo imponens, coram altari more agonizantium se reposuit.“

Succurrere

Op. cit. Anmerkung 03, S. 292.

- 104 16) Petrus Venerabilis (1094?-1156), aus: PL 189, S. 856;
 17) „Depositique eo a laicis fratribus super benedictam cinerem vel lecto in quo iacet modico cinere resperso letaniam prout reapatitur longam vel brevem faciunt.“
 Rituale der Kartäuser (1359), aus: Hugo Grün, Das kirchliche Begräbniswesen im ausgehenden Mittelalter, In: Theologische Studien und Kritiken, Band 102, S. 341-381, Gotha 1930, S. 350;
 18) Gewohnheiten der Zisterzienser (1134), aus: Nomasticon Cisterciense, Herausgegeben von Julianus Paris und Hugo Séjalon, Solesmes 1892, S. 179;
 19) „Pernoctans in orationibus et vigiliis fatiscentes artus spiritui servire cogebat, nobili illo strato suo in cinere et cilicio recubans. Et cum a discipulis rogaretur ut saltim vilia sibi sineret stramenta subponi: „Non decet, inquit, christianum nisi in cinere mori!““
 Vita Martins von Tours (4. Jahrhundert ex), aus: Sulpice Sévère, Vie de saint Martin, Band 1, (= Sources chrétiennes, Band 133), Paris 1967, S. 340;
 20) „Extendatur in terra cilicium, et de cinere benedicto super illud a sacerdote fiat crux, et aquae benedictae aspersio; et super illud ponatur infirmus; et similiter fiat crux et aspersio super pectus illius.“
 Ordo Romanus X (13. Jahrhundert in), aus: PL 78, S. 1023;
 21) „Laicus cilicio induatur, ut hac veste repraesentet insignia poenitentiae; nam cinis et cilicium sunt arma poenitentium [..]. Clerici vero tondeantur, et radantur, et induti vestes sui ordinis sepeliantur.“
 Op. cit. Anmerkung 09, S. 427;
 105 22) Ordinarius von Lüttich (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paulus Volk, (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Band 10), Münster in Westfalen 1923, S. 69;
 23) Ordo XIX [Cambray] (12. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 331;
 24) „Iussit cilicium humi poni et corpus moribundum supra collocari, propriis manibus cinerem imponens capiti: „Non decet“, inquit, „christianum nisi in cilicio et cinere mori!““
 Vita Königin Mathildes (11. Jahrhundert in), aus: MGH, Scriptores 4, S. 301.

Monachatus

- Wolfgang Brückner, Sterben im Mönchsgewand, Zum Funktionswandel einer Totenkleidmitte, Antrittsvorlesung, In: Kontakte und Grenzen, (= Feestschrift Gerhard Heilfurth), S. 259-277, Göttingen 1969;
 - Louis Cougand, Une dévotion du moyen âge: Mourir sous le froc, In: Revue des jeunes, Band 10, S. 428-438, Paris 1920;

Succurrere

- Konrad Hoffmann, Taufsymbolik im mittelalterlichen Herrscherbild, Dissertation, (= Bonner Beiträge zur Kunstwissenschaft, Band 9), Düsseldorf 1968;
 - Philippus Oppenheim, Das Monchskleid im christlichen Altertum, (= Römische Quartalschrift, Supplementhefte, Band 28), Freiburg im Breisgau 1931;
 - Georg Schreiber, Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert, Band 2, (= Kirchenrechtliche Abhandlungen, Band 67/68), Stuttgart 1910;
 - Georg Theodor Strobel, Von der Gewohnheit, sich in der Mönchskutte begraben zu lassen, In: Neue Beiträge zur Literatur besonders des 16. Jahrhunderts, Band 4/1, S. 181-194, Nürnberg und Altorf 1793.
 106 01) „Aperiensque pallium suum quo amicta videbatur, quod miras erat latitudinis, innumerabilem multitudinem monachorum, conversorum, sanctimonialium illi ostendit.“
 Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 79;
 02) Thomas von Cantimpré (1201-1272?): Bonum universale de apibus, Herausgegeben von Georg Colvenerius, 3. Auflage, Douai 1627, S. 169;
 03) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Dialogus miraculorum, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 1, Köln 1851, S. 9;
 04) „Secundo quodam modo se propositi baptismo laverit, et ita deinceps vixerit ut calcato mundo semper monasterium cogitarit.“
 Hieronymus (347?-420?): Lettres, Herausgegeben von Jérôme Labourt, Band 2, Paris 1951, S. 76;
 05) Op. cit. Anmerkung 03, S. 9;
 107 06) „Quicumque enim in Christo baptizati estis Christum induistis.“
 Gal 3, 27;
 07) Pseudo-Anselm von Canterbury (13. Jahrhundert), aus: Bernhard Lohse, Mönchtum und Reformation, (= Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Band 12), Göttingen 1963, S. 115.
 08) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Die Wundergeschichten, Herausgegeben von Alfons Hilka, Band 1, (= Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, Band 43), Bonn 1933, S. 102;
 09) „Vestes enim sacerdotales virtutes significant, cum quibus praeceteris sunt Domino praesentandi.“
 Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 427;
 10) „Mox siquidem erat et adhuc est feminis Iudeorum in vestibus suis nuptialibus ad hoc reservatis aspelliri.“
 Op. cit. Anmerkung 08, S. 102;
 11) Mt 22, 12;
 12) Op. cit. Anmerkung 08, S. 158;
 13) Op. cit. Anmerkung 01, S. 298-299;
 14) Op. cit. Anmerkung 08, S. 158-159, S. 102;
 108 15) Op. cit. Anmerkung 01, S. 348;
 16) Op. cit. Anmerkung 03, S. 21;
 17) „Invalescens infirmitate, cum iam miles idem omnino esset de-

Succurrere

speratus, monitus est ab Abbate, ut se ordini redderet, et votum conversionis, ut mos est, verbis exprimeret."

Op. cit. Anmerkung 03, S. 30-31;

18) Op. cit. Anmerkung 01, S. 316.

19) Johannes von Bromyard (....-1409?): Summa praedicatorum, Antwerpen 1614, S. 216;

109 20) Tod des Francesco Petrarca (1374), aus: Georg Ludwig Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, Frankfurt am Main 1871, S. 153;

21) Tod des Angiolo Poliziano (1494), aus: Albert Wesselski, Humanismus und Volkstum, In: Zeitschrift für Volkskunde, Band 44, S. 1-35, Berlin und Leipzig 1936, S. 18;

22) Tod des Giovanni Pico della Mirandola (1494), aus: Harald Keller, Die Entstehung des Bildnisses am Ende des Mittelalters, In: Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte, Band 3, S. 227-356, Wien 1939, S. 307;

23) Tod des Dante Alighieri (1321), aus: Robert Davidsohn, Geschichte von Florenz, Band 3, Berlin 1912, S. 618;

24) Tod Roberts des Weisen von Neapel (1343), aus: Op. cit. Anmerkung 22, S. 305-307;

25) „Et aspeliendis in habitu Minorum quartam partem omnium peccatorum remisit.“
Annalen des Lucas Wadding (1313): Herausgegeben von Joseph Maria Fonseca ab Eborac, Band 6, Rom 1733, S. 219;

26) On the Council of London (1382), aus: RBmas 14/1, S. 256.

Munitus

- David Reginald Dandy, The Use of Lights in Christian Worship, (= Alcuin Club Collections, Band 41), London 1959;

- Herbert Fraudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, Berlin und Leipzig 1936;

- Bernhard Kahle, Seele und Kerze, In: Hessische Blätter für Volkskunde, Band 6, S. 9-24, Leipzig 1907;

- Leopold Schmidt, Lebendiges Licht im Volksbrauch und Volksglauben Mitteleuropas, In: Volksglaube und Volksbrauch, S. 19-55, Berlin 1966;

- Hinrich Siuts, Bann und Acht und ihre Grundlagen im Totenglauben, Dissertation, (= Schriften zur Volksforschung, Band 1), Berlin 1959;

- Eugen Wohlhaupter, Die Kerze im Recht, In: Forschungen zum Deutschen Recht, Band 4/1, Weimar 1940.

110 01) „Cumque jam advenisset hora, qua Rex sanctua animam esset redditurus Creatori suo, conspexit Sanctorum expectantium societatem; multumque eo visu recreatus, dedit gratias Deo; petitque Cereum benedictum, in manibus ritu Christiano tenendum [..]. Mox candelam accepit, et eam ambabus manibus in sublime efferens: ‚Domine‘, inquit, ‚Jesu Christe, Redemptor mi, nudus

Succurrere

egressus sum de ventre matris meae, et nudus revertor in terram: suscipe, Domine, animam meam; et per merita sanctissimae Passionis tuae, placeat eam collocare inter servos tuos'. Deinde manus cum candela demisit, et tamquam fidelis Christianus Deum patrem adoravit, jussitque ut Clerus totus recitaret Latinas, elataque voce ‚Te Deum laudamus‘ decantaret. Denique inclinato capite et oculis clausis, animam Deo reddidit, quam inter fideles ac sanctos habeat caelestis gloria.“
Vita Ferdinands III. von Léon und Kastilien (13. Jahrhundert med), aus: AS, Mai 7, S. 362;

02) „Unt sluoc in, daz im muost daz licht erleschen.“

Lohengrin (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Heinrich Rückert, (= Bibliothek der gesamten deutschen Nationalliteratur, Band 36), Quedlinburg und Leipzig 1858, S. 140;

111 03) „Dum autem rex [Henricus III.] memoratam sententiam audisset, tenuit manum suam ad pectus suum sereno vultu et voluntario, et in fine, projectis candelis et fumigantibus, dixerunt singuli, ‚Sic extinguantur et foeteant in inferno omnes hujus sententiae incursores‘, et respondit rex cum omnibus astantibus, ‚Amen.‘“

Flores historiarum (1253), aus: RBmas 95/2, S. 386;

04) „Et sicut haec lucernae de nostris projectae manibus hodie extinguuntur, sic eorum lucerna in aeternum extinguatur.“

Synodalstatuten von Reims (900?), aus: Mansi 18, S. 184;

05) Der begrabene eman (13. Jahrhundert), aus: Gesamtabenteuer, Herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Band 2, Stuttgart und Tübingen 1850, S. 366;

06) „Tunc simile erit regnum caelorum decem virginibus, quae accipientes lampades suas exierunt obviam sponso et sponsae.“
Mt 25, 1;

07) Ordinarius von Lüttich (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paulus Volk, (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Band 10), Münster in Westfalen 1923, S. 70;

08) „Providendum est etiam ut circa morientem sit cereus benedictus, qui morienti porrigatur. Semper autem debet unus cereus benedictus ad minus circa funus ardere.“

Rituale von Worms (13. Jahrhundert?), aus: Hugo Grün, Das kirchliche Begräbniswesen im ausgehenden Mittelalter, In: Theologische Studien und Kritiken, Band 102, S. 341-381, Gotha 1930, S. 347;

112 09) Konrad von Soest (15. Jahrhundert in), aus: Robert Nissen, Die Münze in der Sterbkerze, In: Westfalen, Band 21, S. 68-72, Münster in Westfalen 1936.

10) Codex Sangallensis 965 (15. Jahrhundert), aus: Adolph Frans, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Band 1, Freiburg im Breisgau 1909, S. 120-121;

113 11) „In apelnua vero aqua ponitur benedicta propter illusiones daemorum; solent enim desaeuire in corporibus mortuorum, ut

- quod non potuerunt in vita saltem faciant in sepultura." Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 428;
- 12) „Defunctorum corpora turificantur: et aqua benedicta asperguntur, non ut eorum peccata tollantur: quae tunc per talia tolli nequeunt: sed ut omnis immundorum spirituum praesentia arceatur, et fiunt etiam in signum societatis, et communionis sacramentorum, quam nobiscum dum vixerunt, habuerunt [..]: prosunt etiam haec et similia, in quantum per talia ipsi Deo reverentia exhibetur." Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296): Rationale Divinorum officiorum, Band 1, Antwerpen 1614, S. 456;
- 13) „Deinde vero ponitur in sepulchrum, et istic aqua apponitur benedicta, ac prunae cum thure. Et profecto aqua benedicta idone ad corpus daemones accedant, quos huiusmodi aqua abigit ac propellit. Solent enim diaboli saepenumero in mortuorum deservire corpora, et quod non potuerunt in vita id faciunt saltem post mortem." Johannes Beleth (12. Jahrhundert ex), aus: Op. cit. Anmerkung 12, S. 567';
- 14) Ordo XIX [Cambrai] (12. Jahrhundert ex), aus: Martène 1, S. 331;
- 15) „Et asperso infirmo aqua benedicta egrediantur omnes non servato ordine." Op. cit. Anmerkung 07, S. 68;
- 16) Consuetudines von Bec (13. Jahrhundert?): Herausgegeben von Marie Pascal Dickson, (= Corpus Consuetudinum Monasticarum, Band 4), Siegburg 1967, S. 195;
- 17) „Postea aspergat infirmum aqua benedicta et dicat: ‚Dominus vobiscum'.“ Rituale Heinrichs I. von Breslau (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 33;
- 18) Vita Wolbods von Lüttich (12. Jahrhundert ex), aus: MGH, Scriptores 20, S. 569.
- 19) „Crux [..] sanitatem restituit, benedictionem impendit, discernit a perfidia, liberat a periculis, hostes expellit, victores constituit. Crux mysterium fidei, firmamentum spei, clavis scientiae, forma iustitiae, magnificentia regum, gloria sacerdotum, inopum sustentatio, pauperum consolatio, caecorum dux, claudorum baculus, spes desperatorum, resurrectio mortuorum." Innozenz III. (1160?-1216), aus: PL 217, S. 825;
- 20) „Diabolus timet accedere ubi locum signo crucis viderit insignitum." Op. cit. Anmerkung 11, S. 430;
- 114 21) Op. cit. Anmerkung 01, S. 362;
- 22) Op. cit. Anmerkung 11, S. 427;
- 23) „Debet esse crux erecta ad pedes, ut moriens eam cernens magis conteratur, et convertatur." Op. cit. Anmerkung 12, S. 456';
- 24) „Crux ante pedes eius esse oportet, ut iam moriens eam intueatur, quo vel inde magis conteratur. Debet recta iacere facie, ut coelum aspiciat." Op. cit. Anmerkung 13, S. 567';
- 25) Op. cit. Anmerkung 17, S. 33-34;
- 26) Op. cit. Anmerkung 07, S. 68;
- 27) Ordo XXIV [Fleury] (13. Jahrhundert in), aus: Martène 1, S. 337';
- 28) Op. cit. Anmerkung 18, S. 569;
- 29) „Amplexatus igitur imaginem Crucifixi, quam deferri sibi devote postulaverat; [..] loca vulnerum pie devotionis osculis, ac si recenter morienti Salvatori videret inflictis coepit dulciter demulcere, in haec verba prorumpens ‚Gratias tibi ago, Domine Jesu Christe, de omnibus beneficiis, quae mihi praestitisti; pro poenis et opprobriis, quae pro me pertulisti; propter quae planctus ille lamentabilis vere tibi competeat, non est dolor sicut dolor meus'.“ Vita Richards von Chichester (13. Jahrhundert med), aus: AS, April 1, S. 307.

- Tentatio
- Helmut Appel, Anfechtung und Trost im Spätmittelalter und bei Luther, (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Band 165), Leipzig 1938;
 - Albert Auer, Johannes von Dambach und die Trostbücher vom 11. bis zum 16. Jahrhundert, Habilitationsschrift, (= Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Band 27), Münster in Westfalen 1930;
 - Friedrich Gerke, Die satanische Anfechtung in der ars moriendi und bei Martin Luther, In: Theologische Blätter, Band 11, S. 321-331, Leipzig 1932;
 - Hermannus Obendiek, Der Teufel bei Martin Luther, (= Furcht-Studien, Band 4), Berlin 1931;
 - Philipp Schmidt, Der Teufels- und Daemonenglaube in den Erzählungen des Caesarius von Heisterbach, Dissertation, Basel 1926;
 - Thomaus Peutners „Kunst des heilsamen Sterbens“, Herausgegeben von Rainer Rudolf, (= Texte des späten Mittelalters, Band 2), Berlin 1956.
- 115 01) Ars moriendi (1472), aus: Franz Falk, Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdruckes bis zum Jahre 1520, (= Vereinschriften der Görres-Gesellschaft, Band 2), Köln 1890, S. 45;
- 02) Ars moriendi (15. Jahrhundert med): Herausgegeben von Theodor Oswald Weigel, Leipzig 1869;
- 116 03) „Wie die tüvel sich aclahtent und jagont, bissent und nagent, wene ein mnendû sele, die von gœtlichen mine brenet, von diser welt scheidet.“

Mechthild von Magdeburg (1208?-1294?): Das fließende Licht der Gottheit, Herausgegeben von Gall Morel, Regensburg 1869, S. 254-256.

- 04) Wiener Kodex 2739 (13. Jahrhundert?), aus: Rainer Rudolf, *Ara moriendi*, (= Forschungen zur Volkskunde, Band 39), Köln und Graz 1957, S. 13;
- 117 05) Op. cit. Anmerkung 04, S. 13;
- 06) Innozenz III. (1160?-1216): *De miseria humanae conditionis*, Herausgegeben von Michele Maccarrone, Lucani 1955, S. 76-77;
- 07) „Sed ne sis victus caveas tunc demonis ictus, nam tunc conatur plus demon et insidiatur, ut desperare faciat quem vult cruciare, sed sibi non credas.“
Floretus (13. Jahrhundert?), aus: Bernardus abbas Claraevallensis, *Floretus in se continens sacre theologie et canonum flores*, Köln 1489, S. Ji II;
- 08) „Aderunt mox ministri maligni, illi scilicet maledicti, diaboli illi tartarei, illi spiritus horribiles et pessimi leones rugientes ut rapiant praedam, scilicet tuam peccatricem et miseram animam.“
Speculum peccatoris (13. Jahrhundert), aus: PL 90, S. 989;
- 09) Dt 32, 29;
- 10) Berthold von Regensburg (1210?-1272): *Vollständige Ausgabe seiner Predigten*, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 29-47;
- 118 11) „Ein ieglich mensche sol den gelouben zwirunt in dem tage sprechen: des morgens sô dû ûf stêst unde des nahtes sô dû nider gêst, unz an dinen tôt: sô dû danne an dem ende gelîst, unde dir der tiuvel dînen kristengelouben gerne an gewünne, daz er dir niht guot ze nemenne ist.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 44;
- 12) „Item praecipimus, quod quilibet Christianus, et quaelibet Christiana, omni die dicat septies suum ‚Pater noster‘: quia septies in die debet laudare Dominum [...]. Similiter septies ‚Ave Maria‘, et bis suum ‚Credo‘: et ad hoc faciendum moneatur frequenter, et ad sciendum cogatur.“
Synodalstatuten von Coventry (1237?), aus: Manni 23, S. 432;
- 13) Op. cit. Anmerkung 10, S. 46.
- 14) *Rituale Heinrichs I. von Breslau* (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 35;
- 15) *Agende von Breslau* (1499), aus: Op. cit. Anmerkung 14, S. 81;
- 16) „Finita letania, si adhuc supervixerit, ‚Credo‘ repetatur.“
Ordinarium von Lüttich (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paulus Volk, (= Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens, Band 10), Münster in Westfalen 1923, S. 70;
- 17) „Cum anima in exitu sui et dissolutionem corporis sui visa fuerit laborare, unus ex famulis qui eum custodiunt percutiat tabulam minute et acriter. Tunc omnes fratres cum summa velocitate

- te accurrant canendo moderata voce ‚Credo in unum‘.“
Consuetudines von Bec (13. Jahrhundert?): Herausgegeben von Marie Pascal Dickson, (= *Corpus Consuetudinum Monasticarum*, Band 4), Siegburg 1967, S. 193;
- 18) *Liber Eveshamensis* (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Henry Austin Wilson, (= *Publications of the Henry Bradshaw Society*, Band 6), London 1893, S. 117;
- 19) „Ponat abbas breve predictum in quo scribatur absolutio⁷ super pectus mortui una cum cedula professionis fratris defuncti.“
Op. cit. Anmerkung 18, S. 139-140;
- 119 20) Op. cit. Anmerkung 04, S. 13;
- 21) „Si occurrerit tibi inimicus dyabolus semper ei opponas merita passionis xpi redemptoris et salvatoris nostri.“
Agende von Mainz (1513): *Agenda Maguntina*, Mainz 1513, S. 39’;
- 22) *Pontifikale des Magdalen College* (12. Jahrhundert): Herausgegeben von Henry Austin Wilson, (= *Publications of the Henry Bradshaw Society*, Band 39), London 1910, S. 192;
- 23) *Rituale von Sankt Florian* (12. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1904, S. 88;
- 24) Jo 13, 1;
- 25) „Iussit vir Deo carissimus, evangeliorum sibi codicem apportari et Evangelium secundum Ioannem, quod incipit ab eo loco: ‚Ante diem festum Paschae‘, sibi legi poposcit.“
Vita des Franziskus von Assisi (1261), aus: Bonaventura, *Opera omnia*, Band 8, Quaracchi 1898, S. 547;
- 26) Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 427.

Oratio

- Bruno Burki, *Im Herrn entschlafen*, Eine historisch pastoraltheologische Studie zur Liturgie des Sterbens und des Begräbnisses, (= *Beiträge zur praktischen Theologie*, Band 6), Heidelberg 1969;
- Erna Doring-Hirsch, *Tod und Jenseits im Spätmittelalter*, (= *Studien zur Geschichte der Wirtschaft und Geisteskultur*, Band 2), Berlin 1927;
- Louis Gougaud, *Etude sur les „Ordines commendationis animae“*, In: *Ephemerides liturgicae*, Band 9/1, S. 3-27, Rom 1935;
- Hans Hochenegg, *Gebetsformeln gegen Zauberei, Pest und Jähren Tod*, In: *Oesterreichische Zeitschrift für Volkskunde*, Band 70, S. 196-202, Wien 1967;
- Alois Lamott, *Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932*, Dissertation, (= *Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte*, Band 5), Speyer 1961;
- Gerd Johannes Maurer, *Paradigmengebete in der Sterbeliturgie*, In: *Liturgisches Jahrbuch*, Band 18, S. 120-124, Münster in Westfalen 1968.
- 120 01) „Sancte Michael. Ora pro eo.“
Pontificale Romanum (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Michel Andrieu, Band 2, (= *Studi e testi*, Band 87), Città del Vaticano

- 1940, S. 495;
- 02) „Cum Michael archangelus cum diabolo disputans altercaretur de Moysei corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiae, sed dixit: ‚Imperet tibi Dominus‘.“
Ju 9;
- 03) „Sanctum Mychaelem, qui ut dicit auctoritas praepositus est paradisi.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): *Dialogus miraculorum*, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 2, Köln 1851, S. 117;
- 121 04) Konrad von Dangkrotzheim (1372?-1444): *Das heilige Namenbuch*, Herausgegeben von Karl Pickel, (= *Elsässische Literaturdenkmäler aus dem 14. bis 17. Jahrhundert*, Band 1), Strassburg 1878, S. 88;
- 05) „Barbara. *[Ora pro eo]*.“
Heiligenlitanei von Hohenburg (13. Jahrhundert ex), aus: Medard Barth, *Mittelalterliche Kalendare und Litaneien des Elsass*, In: *Freiburger Diözesan-Archiv*, Band 86, S. 352-443, Freiburg im Breisgau 1966, S. 438;
- 06) Op. cit. Anmerkung 04, S. 91;
- 07) „Christofore. *[Ora pro eo]*.“
Op. cit. Anmerkung 05, S. 438;
- 08) Darstellung von Bominaco (1263), aus: Hans-Friedrich Rosenfeld, *Der heilige Christophorus*, (= *Acta Academiae Abcensis, Humaniora* 10/3), Abo 1937, S. 421;
- 09) „Wer eines plötzlichen Todes stirbt, soll, sofern er nicht genannt war, des kirchlichen Begräbnisses nicht entbehren.“
Synodalstatuten von Musselburgh (1242), aus: Alphons Bellesheim, *Geschichte der katholischen Kirche in Schottland*, Band 1, Mainz 1883, S. 232;
- 10) „Omnipotens et misericors Deus, respice populum tuum maiestati tue subiectum, et ne nos furor sevientis mortis inveniat sacramentorum tuorum perceptio sancta proficiat.“
Missale von Lesnes (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Philip Jebb, (= *Publications of the Henry Bradshaw Society*, Band 95), Worcester 1964, S. 16.
- 122 11) *Rituale von Sankt Florian* (12. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1904, S. 88-89;
- 12) *Rituale von Hereford* (13. Jahrhundert): Herausgegeben von Howard Frere und Langton Brown, Band 2, (= *Publications of the Henry Bradshaw Society*, Band 40), London 1911, S. 46;
- 13) „Expletis deinde pro se omnibus, cilicium quod sibi sterni fecit nudis adierat pedibus, terramque tam pectore quam corpore prono deosculans, se supinum collocavit; tum reponcorum se circumstantibus iniungendo, hoc dumtaxat modo inchoavit: ‚Subvenite, sancti Dei, occurrite, angeli Domini‘.“
Vita Popponis von Stablo (11. Jahrhundert med), aus: *MCh, Scriptores* 11, S. 311;
- 123 14) Ap 14, 13;
- 15) *Rituale Heinrichs I. von Breslau* (14. Jahrhundert in): Heraus-

- gegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 45.
- 16) „Und fürbasser redt er von den kätzern Manicheis, die do sprechen, dz die menschen darumb sündeten, das ein irer selen, die sy hetten, wäre von dem geschlecht der fynsternüz.“
Johannes Geiler von Kayersberg (1445-1510), aus: Vincenz Hask, *Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters*, Regensburg 1868, S. 482;
- 124 17) Op. cit. Anmerkung 15, S. 43;
- 18) *Liber Eveshamensis* (13. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Henry Austin Wilson, (= *Publications of the Henry Bradshaw Society*, Band 6), London 1893, S. 120;
- 19) Petrus Damiani (1007-1072), aus: PL 144, S. 497-498;
- 20) Gn 2, 7;
- 21) Ps 67, 2-3;
- 125 22) Op. cit. Anmerkung 18, S. 123-124.
- Superstitio
- Wolfgang Brückner, *Cera - Cera Virgo - Cera Virginea*, Ein Beitrag zu „Wörter und Sachen“ und zur Theorie der „Stoffheiligkeit“, In: *Zeitschrift für Volkskunde*, Band 59, S. 233-253, Stuttgart 1963;
- Wolfgang Brückner, *Bildnis und Brauch*, Studien zur Bildfunktion der *Effigies*, Habilitationsschrift, Berlin 1966;
- J. . . / Daniels, *Het zogenaamd doodbiden in het middeleeuwach volksge- loof*, In: *Studien*, Band 83, S. 558-561, Nijmegen und Antwerpen 1915;
- Max Gerhardt, *Der Aberglaube in der französischen Novelle des 16. Jahrhunderts*, Dissertation, Schöneberg bei Berlin 1906;
- Emil Michael, *Geschichte des deutschen Volkes vom 13. Jahrhundert bis zum Ausgang des Mittelalters*, Band 2, Freiburg im Breisgau 1899;
- Heinrich Schauerte, *Totbeten und Totmassen für Lebende*, In: *Theologie und Glaube*, Band 49, S. 141-144, Paderborn 1959.
- 127 01) Berthold von Regensburg (1210?-1272), aus: Anton Emanuel Schön- bach, *Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt*, Band 2, (= *Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Band 142/7), Wien 1900, S. 54;
- 02) Berthold von Regensburg (1210?-1272): *Vollständige Ausgabe seiner Predigten*, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 1, Wien 1862, S. 83, S. 84, S. 515;
- 03) Op. cit. Anmerkung 02, S. 67, S. 189;
- 04) Adelheid Langmann (1312?-1375): *Die Offenbarungen*, Herausgegeben von Philipp Strauch, (= *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker*, Band 26), Strassburg und London 1878, S. 86, S. 87, S. 114;
- 05) „Swaz ich des segens kunde, des waere ich gerne ir betman, wan ich ir lönes in wol gan.“
Hartmann von Aue (1165?-1215?): *Die Lieder und Büchlein und der*

- Arme Heinrich, Herausgegeben von Moriz Haupt, Leipzig 1842, S. 35;
- 06) „Deus laudem meam ne tacueris.“
Pa 108;
- 07) „Post haec rogavit Chilpericus pontifices ut aut vestis Praetextati acinderetur, aut centesimus octavus psalmus (qui maledictiones Isacariothicas continet) super eum recitaretur, vel certe in perpetuum communioni privaretur.“
Gesta des Aimoins von Fleury (577), aus: PL 139, S. 712;
- 08) Zimmerische Chronik (1566): Herausgegeben von Karl August Barack, 2. Auflage, Band 3, Freiburg im Breisgau 1881, S. 612-613;
- 128 09) Synodalstatuten von Köln (1310), aus: Concilia Germaniae, Herausgegeben von Johann Friedrich Schannat und Joseph Hartzheim, Band 4, Köln 1761, S. 124;
- 10) Synodalstatuten von Trier (1227?), aus: Mansi 23, S. 30;
- 11) „Uebrigens waren in Frankreich, wie in England, die Bischöfe und Pfarrer über diese Mönche höchst missvergnügt, weil sie sich die gottesdienstlichen Verrichtungen derselben anmassen, und dabey von den Päpsten geschützt wurden, bis endlich Innocentius der Vierte im Jahr 1254, nachdem so viele Klagen über sie bey ihm angebracht worden waren, die Rechte des weltlichen Clerus gegen die Bettelmönche durch eine besondere Bulle sicherte. Weil er aber gleich darauf starb: so streueten die Dominicaner aus, er sey dadurch von Gott bestraft, und sowohl ihrem Ordensstifter, als dem heiligen Franciscus, zu richten übergeben worden. Da ihre Schriftsteller ausdrücklich behaupteten, sie hätten diesen Papst zu Tode gebetet: so pflegte man seitdem im Sprüchworte zu sagen: Von den Litaneen der Predigermönche befreys uns, lieber Herre Gott!“
Johann Matthias Schröckh (1733-1808): Christliche Kirchengeschichte, Band 27, Leipzig 1798, S. 454;
- 12) Brevis historia ordinis fratrum Praedicatorum (1255), aus: Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium, amplissima collectio, Herausgegeben von Edmundus Martène und Ursinus Durand, Band 6, Paris 1729, S. 357.
- 13) Wiener Kodex 2225 (10. Jahrhundert), aus: Adolph Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Freiburg im Breisgau 1902, S. 100;
- 14) Synodalstatuten von Toledo (694) - Dekret Gratians (1152), aus: PL 187, S. 1352;
- 15) „Nullus pro vivis, mortuorum officium audeat facere.“
Synodalstatuten von Prag (1346), aus: Mansi 26, S. 90;
- 16) Op. cit. Anmerkung 01, S. 54;
- 129 17) „Furent faites à Paris force Images de cire, que les Parisiens tenoient sur l'Autel, et les piquoient à chacune des quarante Messes qu'ils faisoient dire dans les quarante heures en plusieurs Paroisses de Paris, et à la quarantième piquoient l'image à l'endroit du coeur, disant à chaque piquure quelque parole de

- magie, pour essayer à faire mourir le Roi.“
Journal du règne de Henri III (1589), aus: Jean-Baptiste Thiers, Traité des Superstitions qui regardent les sacrements, 4. Auflage, Band 3, Paris 1741, S. 125-126;
- 18) Wibald von Stablo und Korvey (1098-1158), aus: PL 189, S. 1265;
- 19) De tribus malis abbatibus (13. Jahrhundert in), aus: A Selection of Latin Stories, Herausgegeben von Thomas Wright, (= Publications for the Percy Society, Band 8), London 1842, S. 49-50;
- 20) Petrus Cantor (1130?-1197), aus: PL 205, S. 106;
- 130 21) Gottschalk Hollen (14. Jahrhundert ex): Praeceptorium, Köln 1484, S. 26 A;
- 22) Johannes Charlier de Geraon (1363-1429): Opera omnia, Herausgegeben von Ludovicus Ellies du Pin, Band 1, Hagae Comitum 1728, S. 219.
- 23) „Pff, zouberserinne, dines atzemannes!“
Op. cit. Anmerkung 02, S. 298;
- 24) Interrogatorium von Avignon (1320), aus: Konrad Eubel, Vom Zaubereinwesen anfangs des 14. Jahrhunderts, In: Historisches Jahrbuch, Band 18, S. 608-631, München 1897, S. 611;
- 25) „Sô nîm diu her und toufset ein wahs, diu ein holz, diu ein fôlbein, allez daz sie dâ mite bezouber.“
Berthold von Regensburg (1210?-1272): Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, Band 2, Wien 1880, S. 70-71;
- 131 26) Gesta Treverorum (1066), aus: MGH, Scriptores 8, S. 182;
- 27) Summa fratris Rudolphi de confessionis discretione (13. Jahrhundert med), aus: Joseph Klapper, Deutscher Volksglaube in Schlesien in ältester Zeit, In: Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Band 17, S. 19-57, Breslau 1916, S. 35;
- 28) Synodalstatuten Gerhards von Bremen (1219), aus: Registrum oder merkwürdige Urkunden für die deutsche Geschichte, Herausgegeben von Hans Sudendorf, Band 2, Berlin 1851, S. 158;
- 29) „Querunt responsa demonum, cerea simulacra faciunt et in suis spurcicijs erroneas consulunt Phitonissas.“
Bulle Gregora IX. (1233), aus: Op. cit. Anmerkung 28, S. 168;
- 30) „Item, de ymaginibus cereis vel aliis baptizatis et de modo baptizandi, et ad quon usus seu effectus.“
Interrogatorium von Toulouse (1320?), aus: Joseph Hansen, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und der Hexenverfolgung im Mittelalter, Bonn 1901, S. 48;
- 132 31) Brief Johannes XXII. (1317), aus: Annales ecclesiastici, Herausgegeben von Odoricus Raynaldus, Band 15, Köln 1691, S. 165;
- 32) „Item quod dicta mulier ibidem in iudicio constituta et de predictis maleficiis accusata et examinata, extunc, nec vi nec metu coacta, sed ob salutem anime sue, publice et sponte recognovit et confessus fuit, quod quandam ymaginem ad similitudinem et effigiem hominis de cera communi fecerat anno predicto, licinina

loco venarum et nervorum ad digitos manuum et pedum ipsius ymaginis cereae de stупpa seu lino facta imponendo, scilicet quod imprimuntur candelae. - Item quod dicta femina ibidem in iudicio confessa fuit et recognovit ut supra immediate, quod dictam ymaginem ceream cum commatibus et compatibus, scilicet Johanne filio Peckin, Johanne filio Eceleke et Kyneke filia Henrici Meyer, per incantaciones diabolicas et sortilegia in aqua tamquam puerum baptizavit in nomine dyaboli, eandem etiam crismate inungendo. - Item quod dicta Margareta ibidem in iudicio sponte absque aliqua pena vel tortura recognovit et publice confessa fuit, quod dictam ymaginem, ut premititur, fecerat ad instinctum, voluntatem et mandatum ac instanciam et persuasionem quorundam conversorum saxonum monasterii de Doberan et precipue fratrum Johannis Langhals et Johannis Oldendorp et Johannis Unververde. - Item quod dicta Margareta mulier sponte recognovit ibidem et confessa fuit, quod ipsam ymaginem ad talem finem et ob causam fecerat et dicti conversi ob hoc fieri mandaverant eandem, ut premititur, quod quemcumque vellent possent occidere secreta per ymaginem eandem, videlicet per hunc modum, quod quum illa licmina de stупpa seu lino facta ipaisque articulis manuum aut pedum imaginis, ut premititur, imposita per ignem incenderentur, extunc sicut talis ignis et incendium successive transiret et cara evanesceret et consumeretur, sic homo, contra quem fieret istud, paulatim et successive debilitaretur, evanesceret et consumeretur et periret, et cum huiusmodi incendium ad locum cordis ymaginis cereae veniret, extunc homo ille, contra quem fieret contio, deficeret et expiraret. - Item quod dicta Margareta mulier ibidem in iudicio recognovit et confessa fuit, quod dicta ymago per eandem mulierem ad instanciam dictorum conversorum, ut premititur, facta fuit, ut dictum dominum Albertum Magnopolensem ac fratres Johannem Crusen et Hinricum de Reddewiach conversos de Slavia in Doberan dicti conversi interficere possent occulte."

Mecklenburgisches Urkundenbuch (1336), aus: Jahrbücher des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde, Herausgegeben von Georg Christian Friedrich Lisch, Band 7, Schwerin 1842, S. 286-287;

- 33) „Dolenter advertimus [...] quamplures esse solo nomine christianos, qui [...] cum morte foedus ineunt et pactum faciunt cum inferno, daemionibus namque immolant, hos adorant, fabricant ac fabricari procurant imagines, annulum vel speculum vel phialam vel rem quamcumque aliam magice ad daemones inibi allegandos ab his petunt, responsa ab his recipiunt et pro implendis pravis suis desideris auxilia postulant, pro re foetidissima foetidam exhibent servitum (proh dolor), huiusmodi morbus pestifer nunc per mundum solito amplius convalescens successive gravius inficit Christi gregem.“
Bulle Johannes XXII. (1326?), aus: Op. cit. Anmerkung 30, S. 5;
- 34) „Sic etiam quando imaginem ceream, vel simile ad maleficiandum aliquem maleficus facit: vel quando maleficio alicuius in aqua

vel plumbo imago apparet, quicquid molestiae infertur tali imagini, cum tale experitur fieri imaginato, id est, homini maleficiato, puta punctura vel alia laesura quacumque licet laesio realiter inferatur imagini per maleficam vel alium hominem, et invisibiliter Daemon maleficiatum hominem eodem modo laedit, merito tamen maleficae imputatur: quia sine ea Deus nunquam laesionem inferre Diabolo permetteret, nec Diabolus per se laedere ipsum attentasset.“

Hexenhammer (1486): Malleus maleficarum, Herausgegeben von Heinrich Institoris und Jakob Sprenger, Band 1, Lyon 1669, S. 146;

- 35) „Alle diejenige, welche bilder machen von wachs, bley, oder andern metall, die leuth darmit zu bezaubern, sonderlich da solche bilder mit nadeln, messern oder sonst verletzt und durchstochen, seyn der zauberey zum höchsten verdächtig und darumben gegen solche personen alles ernsta zu procedieren und zu handeln.“
Verordnung Maximilians I. von Bayern (1611), aus: Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Eräuche, Band 2, München 1855, S. 272-273;
- 36) Hans Gross, Handbuch für Untersuchungsrichter als System der Kriminalistik, 4. Auflage, Band 1, München 1904, S. 434.

Lamentatio funebris

- Paul Geiger, Le roi est mort - vive le roi!, Das Bild des Königs bei den französischen Königsbegräbnissen, In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Band 32, S. 1-20, Basel 1933;
- Gisela Gerhards, Das Bild der Witve in der deutschen Literatur des Mittelalters, Dissertation, Bonn 1962;
- Wilhelm Neumann, Die Totenklage in der erzählenden deutschen Dichtung des 13. Jahrhunderts, Dissertation, Emsdetten in Westfalen 1933;
- Kurt Ranke, Indogermanische Totenverehrung, Band 1, (= Folklore Fellows Communications, Band 140), Helsinki 1951;
- Siegfried Seligmann, Die Zauberkraft des Auges und das Berufen, Ein Kapitel aus der Geschichte des Aberglaubens, Hamburg 1922;
- Georg Zappert, Ueber den Ausdruck geistigen Schmerzes im Mittelalter, In: Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Band 5, S. 73-136, Wien 1854.

- *) „Coronam auream erat coronatus, sceptrum cum mantionibus indutis tenens in manibus, a quibus jam ipse ungule perforando proceraserant.“
Chronik von Novalesse (1000), aus: Theodor Lindner, Die Fabel von der Bestattung Karls des Grossen, In: Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins, Band 14, S. 131-212, Aachen 1892, S. 137;
- *) „Corpus etiam ejus, quia virgo fuerat et immunis a carnalis

- commixtionis contagio, ita sanum permansit et integrum usque ad annos XL in tumultu, ac si spiritus vitae foret in eo, et a custodibus corporis sibi ungues manuum et pedum et capilli capitis et barbae, quasi viveret, excrecentes incidebantur et radebantur omni sabbato."
- Vita des Jodok (13. Jahrhundert med), aus: Jacobus a Voragine, *Legenda aurea*, Herausgegeben von Theodor Graesse, Dresden und Leipzig 1846, S. 860.
- 133 01) Vita des Thomas de Cantilupe (1307), aus: AS, Oktober 1, S. 619;
- 02) „Wenn sie die Leiber der Heiligen auf ihre Arme und ihren Schooss genommen, ihnen die Augen zuge drückt und den Mund geschlossen, sie auf die Schulter geladen und unter herzlichen Umarmungen nach Waschung und Bekleidung bestattet hatten, erfuhren sie kurz darauf dieselben Dienstleistungen, wobei die Ueberlebenden stets an Stelle derer traten, die vorausgegangen.“
- Eusebios von Kaisareia (265?-339): *Kirchengeschichte*, Herausgegeben von Philipp Haesuser, (= Bibliothek der Kirchenväter, Band 2/1), München 1932, S. 344;
- 03) Berhardin von Siena (1380-1444), aus: Theodor Zachariae, *Das Dach über einem Sterbenden abdecken*, In: *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde*, Band 18, S. 442-446, Berlin 1908, S. 445;
- 04) „Item cum infirmus non potest mori dis/cooperiunt tectum super eum.“
- Gottschalk Hollen (14. Jahrhundert ex), aus: Op. cit. Anmerkung 03, S. 445;
- 134 05) „Omnipotens sempiternus deus, benedicere digneris hoc speculum, ut, quicumque fidelium idem speculum inspexerit et tuum nomen sanctum invocaverit, in his verbis sanctis spem habuerit et in te firmiter crediderit, ab omni malo et dolore oculorum et caecitate eorum penitus liberetur et a vexatione pariter et a tentatione diaboli absolvatur. Per.“
- Rituale von Breslau (1499, 1574), aus: Adolph Franz, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Band 1, Freiburg im Breisgau 1909, S. 469.
- 06) „Quant mort i a home ne fame, crier orrez, proiez por s'ame à la sonete par ces rues.“
- Guillaume de la Villeneuve (13. Jahrhundert ex), aus: *Fabliaux et Contes des poètes français des 11, 12, 13, 14 et 15 siècles*, Herausgegeben von Etienne Barbazan, Band 2, Paris 1808, S. 284;
- 07) Anonymus von Seligenstadt (12. Jahrhundert?), aus: Franz Falk, *Handschriftliches*, In: *Forschungen zur Deutschen Geschichte*, Band 14, S. 613-620, Göttingen 1874, S. 613;
- 08) *Chronik von Brauweiler (1397)*, aus: Wilhelm Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, 4. Auflage, Graz 1958, S. 166;
- 09) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): *Dialogus miraculorum*,

- Herausgegeben von Joseph Strange, Band 1, Köln 1851, S. 52;
- 10) *Gewohnheiten der Zisterzienser (12. Jahrhundert ex)*, aus: PL 166, S. 1480;
- 11) „Demum reddendo animam Creatori, de nocte praecedente ante Kalendarum Maji in hora matutinali, tres campanae miraculose, nemine ipsas tangente a se ipsis pulsabant in cantu, secundum consuetudinem pro mortuis.“
- Vita Aldebrands von Fossombrone (13. Jahrhundert ex), aus: AS, Mai 1, S. 159-160;
- 135 12) „Omnipotens dominator Christe, quo secundum assumptionem carnis dormiente in navi, dum oborta tempestas maria conturbasset, te protinus excitato et imperante dis/ilui: tu necessitatus populi tui succurre, tu hoc tintinnabulum vel campanam spiritus sancti rore perfunde, ut ante sonitum illius semper fugiat inimicus, invitetur ad fidem populus christianus, hostilis terreatur exercitus, confortetur in domino per eam populus convocatus et sicut per Davidicam cytharam delectatus desuper deascendat spiritus sanctus et ut Samuele lanigerum agnum lactantem offerente in holocausto tuo, rex aeterni imperii, fragor aurium turbam repulit adversantem, ita dum huius vasculi sonitus transierit per nubila, ecclesiae tuae conventum manus conservet angelica, fruges et omnia necessaria et credentium mentes et corpora salvet protectio sempiterna. Per.“
- Rituale von Sankt Florian (12. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1904, S. 43;
- 13) „Pro mortuis autem ob duas causas campanas sonamus, ut videlicet viventes pro eis orent et ut se etiam morituros cogitent, seque ad regna caelorum ituros praeparent, ad quod nos, qui sine fine vivit, et regnat feliciter perducatur.“
- Honorius Augustodunensis (12. Jahrhundert in), aus: PL 172, S. 732;
- 14) Op. cit. Anmerkung 12, S. 71;
- 15) Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 427;
- 16) „Verum aliquo moriente campanas debent pulsari: ut populus hoc audiens oret pro illo, pro muliere quidem bis, pro eo quod ipsa invenit asperitatem. Primo enim fecit hominem alienum a Deo, quare secunda dies non habuit benedictionem. Pro viro vero ter pulsatur, quia primo inventa est in homine Trinitas. Primo enim formatus est Adam de terra, deinde mulier ex Adam, postea homo creatus est ab utroque; et ita est ibi Trinitas. Si autem clericus sit, tot vicibus compulsatur, quot ordines habuit ipse. Ad ultimum vero compulsari debet cum omnibus campanis: ut ita sciat pro quo sit orandum.“
- Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296): *Rationale Divinorum officiorum*, Band 1, Antwerpen 1614, S. 21;
- 17) „Priusquam vero expiraverit, necessarium est ut campanae pulsantur, idque ideo ut populus audiens oret pro eo. Pro mulieribus quidem bis, quoniam mulier invenit alienationem. Ipsa namque primo fecit quo homo alienaretur a Deo. Quare secundus dies non habuit benedictionem. Pro viro autem ter pulsatur, quod ab

Lavare

ipso Trinitatis quoddam in homine apparuerit exemplum. Primo enim Adamus formatus est e terra, deinde mulier ex Adamo, ac postea ex utroque creatus est homo, ut ad eum modum hinc nata sit Trinitas quaedam. Ad postremum pro ecclesiastico tot vicibus debet compulsari, quot habeat ordines, ut sciat populus pro quo sit orandum."

Johannes Belet (12. Jahrhundert ex), aus: Op. cit. Anmerkung 16, S. 567;

- 18) Synodalstatuten von Merton (1300?), aus: Mansi 25, S. 8;
 19) Op. cit. Anmerkung 16, S. 21.
- 136 20) „Sich begöz des landes vrouwe mit ir herzen jâmera touwe: ir ougen regenden ûf den knaben."
 Wolfram von Eschenbach (1170?-1220?): Parzival, Herausgegeben von Albert Leitzmann, 6. Auflage, (= Altdeutsche Textbibliothek, Band 12), Tübingen 1953, S. 88;
- 21) Antonius von Padua (1195-1231): Opera omnia, Herausgegeben von Joannes de la Haye, Stadt am Hof 1739, S. 165;
- 22) Reinmar der Alte (1160?-1210?), aus: Minnesinger, Herausgegeben von Friedrich Heinrich von der Hagen, Band 1/1, Leipzig 1838, S. 182;
- 23) Continuatio der Chronik Sigeberths von Gembloux (1183), aus: MGH, Scriptores 6, S. 421;
- 24) Geoffroy de Beaulieu (1200?-1274?), aus: RGFa 20, S. 17;
- 25) „Ezel der kunek rich, den süft mit lûte orschuffte: sîn wüefen gein dem lufte, mit kraft erschäl sô sêre, daz ob dem künge hêre, von siner klage der vesten, daz hûs moht nider bresten."
 Nibelungenlied (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Karl Lachmann, 6. Auflage, Berlin 1960, S. 329;
- 26) „Ir sult für wâr gelouben daz, dâ wart manc ritters ouge naz. dâ man den fürsten tûten sach, daz hâr dâ maneger vast ûz brach."
 Ulrich von Lichtenstein (1198?-1276): Herausgegeben von Karl Lachmann, Berlin 1841, S. 529;
- 27) „Mater vero misera, ubi se orbatam prole sua vidit, voce lamentabili pectus tundendo pugnis ibat, quidve ageret, nesciebat."
 Vita Sintperts von Augsburg (13. Jahrhundert in), aus: AS, Oktober 6, S. 248-249;
- 28) „Mit den nageln zarte er abs daz fleisch mit der hiute."
 Pyramus und Thisbe (13. Jahrhundert?): Herausgegeben von Moriz Haupt, In: Zeitschrift für deutsches Altertum, Band 6, S. 504-517, Leipzig 1848, S. 510;
- 29) „Vor leide hân ich mîniu kleit von dem libe gerizzon."
 Wirnt von Grafenberg (13. Jahrhundert in): Wigalois, Herausgegeben von Franz Pfeiffer, (= Dichtungen des deutschen Mittelalters, Band 6), Leipzig 1847, S. 251;
- 30) „Jusqu'al moitier ne prist il onques fin; le conta oste, fors de terre l'a mis. Rigaus li enfes entre ses braz l'a pris, sor lui se pasme, plus le virent de .M. la reconence et li diex et li cris. D'iluec enportent la belle Biautriz, toute paamee el

Lavare

palais marbrin."

Jean de Flagy? (12. Jahrhundert ex): Garin le Loheren, Herausgegeben von Josephine Elvira Vallerie, Dissertation, Ann Arbor 1947, S. 388;

- 31) „Dô brâhte man die vrouwen, dâ si in ligen vant. si huop sîn schoenez houbet mit ir vil wizen hant, und kuste in alsô tûten, den edelen riter guot."
 Op. cit. Anmerkung 25, S. 139;
- 137 32) Vita des Ivo Hëlory (14. Jahrhundert in), aus: AS, Mai 4, S. 541;
- 33) Vita Hugos von Grenoble (12. Jahrhundert med), aus: AS, April 1, S. 46;
- 34) Boncompagnus de Signa (1165?-1240?), aus: Antiquitates Italicae Medii Aevi, Herausgegeben von Ludovico Antonio Muratori, Band 2, Mailand 1739, S. 337;
- 35) Verordnung von Nürnberg (13. Jahrhundert ex), aus: Nürnberger Polizeiordnungen aus dem 13. bis 14. Jahrhundert, Herausgegeben von Joseph Baader, (= Bibliothek des literarischen Vereins in Stuttgart, Band 63), Stuttgart 1861, S. 67-68.

Curatio funeris

- Carl August Gustav Albrecht, Vorbereitung auf den Tod, Totengebräuche und Totenbestattung in der altfranzösischen Dichtung, Dissertation, Halle an der Saale 1892;
- Hugo Grün, Die kirchliche Beerdigung im 16. Jahrhundert, In: Theologische Studien und Kritiken, Band 165, S. 138-214, Gotha 1933;
- Renée Johanna Hirsch, Doddenritueel in de Nederlanden vòòr 1700, Dissertation, Amsterdam 1921;
- Franz Konziella, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhochdeutschen Volksepos, (= Wort und Brauch, Band 8), Breslau 1912;
- Henri René Philippeau, Symbolisme, cérémonial et formulaire de la toilette funèbre, In: Paroisse et Liturgie, Band 34/2, S. 71-78, Bruxelles 1952;
- Paul Sartori, Das Wasser im Totengebräuche, In: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, Band 18, S. 353-378, Berlin 1908.

- *) Thierry Maertens und Louis Heuschen, Die Sterbeliturgie der katholischen Kirche, Paderborn 1959;
 - *) Werner Geiger, Studien zum Totenbrauch im Odenwald, Dissertation, Heppenheim an der Bergstrasse 1960.
- 138 01) Einhard (770?-840), aus: MGH, Scriptores 2, S. 459;
 02) Nibelungenlied (13. Jahrhundert in): Herausgegeben von Karl Lachmann, 6. Auflage, Berlin 1960, S. 134;
 03) Raoul de Cambrai (12. Jahrhundert ex): Herausgegeben von Paul Meyer und Auguste Lognon, (= Société des Anciens Textes français), Paris 1882, S. 287;
 04) Eneas (12. Jahrhundert mod): Herausgegeben von Jacques Salverda

- de Grave, (= Bibliotheca Normannica, Band 4), Halle an der Saale 1891, S. 236;
- 05) Op. cit. Anmerkung 04, S. 239-240;
- 139 06) „Vaissels et asis lez le cors, pleins de baeme et d'autres li-cors por refreschir la des odora.“
Op. cit. Anmerkung 04, S. 285;
- 07) „Abluto corpore et velato oportet portari ad Ecclosiam.“
Johannes Belet (12. Jahrhundert ex): Rationale Divinorum officiorum, Band 1, Antwerpen 1614, S. 567;
- 08) Wilhelm Durandus von Mende (1230?-1296), aus: Op. cit. Anmerkung 07, S. 41';
- 09) Op. cit. Anmerkung 08, S. 456'-457';
- 10) „Lavetur, ad significandum quod si anima per confessionem fuerit a culpa mundata, utrumque in die iudicii, corpus et anima glorificationem et munditiam consequetur aeternam.“
Sicard von Cremona (1155?-1215), aus: PL 213, S. 427;
- 11) Consuetudines von Cluny (11. Jahrhundert in), aus: PL 149, S. 773;
- 12) „Interea defunctus abluitor et induitur; monachus cilicio et cuculla, caligis et pedulibus; laicus tunica et caputio, caligis et pedulibus, inde imponitur feretro et intermissa psalmodia dicit sacerdos, 'In memoria aeterna, ne tradas bestiis, ne intres in iudicium'.“
Gewohnheiten der Kartäuser (1127), aus: PL 153, S. 657-658;
- 13) Rituale von Worms (13. Jahrhundert?), aus: Hugo Grün, Das kirchliche Begräbniswesen im ausgehenden Mittelalter, In: Theologische Studien und Kritiken, Band 102, S. 341-381, Gotha 1930, S. 351;
- 14) Burchard von Worms (965-1025), aus: PL 140, S. 964-965.
- 140 15) Op. cit. Anmerkung 08, S. 457';
- 16) Op. cit. Anmerkung 08, S. 457';
- 17) Op. cit. Anmerkung 08, S. 457';
- 18) „Cum vero corpus lotum fuerit, induatur secundum statum et ordinem suum. Laicus cilicio induatur, ut hac veste representet insignia poenitentiae; nam cinis et cilicium sunt arma poenitentium. Alicubi vero maxime divites sudariis induuntur, caligis et sotularibus calceantur, quod sumitur ab eo quod in evangelio legitur de sudario et sindone Christi. Clerici vero tondeantur, et radantur, et induti vestes sui ordinis sepellantur, quod licet in aliis ordinibus propter paupertatem saepius omitatur, tamen in sacerdotibus et episcopis non patitur omittendum: vestes enim sacerdotales virtutes significant, cum quibus prae caeteris sunt Domino praesentandi.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 427;
- 19) „Camerarius adest, qui ministrat acus cum filo ad consuendam cuculam circa corpus, sicut mos est.“
Ordo XII [Rouen] (13. Jahrhundert?), aus: Martène 2, S. 401;
- 20) „Unnd so eins gestorben ist, so habens die Nunnen eingehohet; so es ains vermügen hat, so hat man ein 'ein schwarzen ein-

- einschlauft gemachet us wullen Tuch, aber vasst [...] ains in einn weis Leine Thuoch eingeseent.“
Chronik von Biberach (16. Jahrhundert med): Herausgegeben von Andreas Schilling, In: Freiburger Diözesan-Archiv, Band 19, S. 1-191, Freiburg im Breisgau 1887, S. 166;
- 21) „Als er in seiner gewonlichen cammer geschlaffen [...], ist der geist zu seinem bet kommen und hat in geweckt, darab er über die massen übel erschrocken [...]. Hat ein weiss leinlach, wie die abgestorbnen gemeinlich eingenehet werden, über und angehapt, ein weiss angesicht und grüne, glützende augen, als ob es grüne, helle glesle weren und die brünen.“
Zimmerische Chronik (1566): Herausgegeben von Karl August Barack, 2. Auflage, Band 4, Freiburg im Breisgau 1882, S. 83;
- 22) Rituale von Sankt Florian (12. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1904, S. 90;
- 23) Op. cit. Anmerkung 08, S. 457-457';
- 24) „Profecto aqua benedicta ideo ne ad corpus daemones accedant, quos huiusmodi aqua abigit ac propellit [...]. Thus autem apponitur propter corporis foetorem removendum.“
Op. cit. Anmerkung 07, S. 567';
- 25) „Aqua ponitur benedicta propter illusiones daemonum [...]. Thus apponitur, vel propter fetorem vitandum, vel ad ostendum, quod mortuis prosit auxilium orationum.“
Op. cit. Anmerkung 10, S. 428;
- 141 26) Gaydon (13. Jahrhundert): Herausgegeben von François Guessard und Siméon Luce, (= Les anciens Poètes de la France, Band 7), Paris 1862, S. 143;
- 27) Joseph Pohl, Die Verwendung des Naturabgusses in der italienischen Porträtplastik der Renaissance, Dissertation, Würzburg 1938, S. 8.
- 28) Rituale Heinrichs I. von Breslau (14. Jahrhundert in): Herausgegeben von Adolph Franz, Freiburg im Breisgau 1912, S. 39;
- 29) „Et fist chandelles et encensiers venir; grant luminaire ont environ espris. Qui dont veist prevoires reveatir, et cortois moines les bons sautiers tenir; et les vigilles chanterent al marchis juaqu'al demain que jorz fu esclarcis.“
Jean de Flagy? (12. Jahrhundert ex): Garin le Loheren, Herausgegeben von Josephine Elvira Vallerie, Dissertation, Ann Arbor 1947, S. 384-385;
- 30) „Cantetur psalterium per decadas.“
Manuale Ambrosianum (10.-13. Jahrhundert): Herausgegeben von Marcus Magistretti, Band 1, (= Monumenta veteris liturgiae Ambrosianae, Band 2), Mailand 1905, S. 70;
- 31) „Sacrista noctem dividat in duas vigillas comiter prout poterit. In prima vigilla vigilet dexter chorus dicendo psalterium. Et circa finem primo vigillie cum eis visum fuerit dicant matutinas suas legendo. Quibus dictis cum prima vigilla transacta fuerit pulsant matutine secunde.“
Processionarium der Dominikaner (13. Jahrhundert):

- rium ordinis fratrum predicatorum, Venedig 1509, S. 91;
- 142 32) Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): *Dialogus miraculorum*, Herausgegeben von Joseph Strange, Band 1, Köln 1851, S. 37-39;
- 33) Op. cit. Anmerkung 14, S. 577, S. 964;
- 34) Berthold von Regensburg (1210?-1272), aus: Anton Emanuel Schönbach, *Studien zur Geschichte der altdutschen Predigt*, Band 2, (= Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Band 142/7), Wien 1900, S. 50;
- 35) Op. cit. Anmerkung 12, S. 721-722;
- 36) Synodalstatuten von Trier (1310), aus: Mansi 25, S. 262.

Mos teutonicus

- Walter Artelt, *Die ältesten Nachrichten über die Sektion menschlicher Leichen im Mittelalterlichen Abendland*, (= Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften, Band 34), Berlin 1940;
- Alain Brandenburg, *Funérailles et sépultures royales en France de la fin du 8^e siècle à 1285*, In: *Ecole Nationale des Chartes, Positions des thèses soutenues par les élèves de la promotion de 1964 pour obtenir le diplôme d'archiviste paléographe*, S. 33-41, Paris 1964;
- Eugen Guglia, *Die Geburts-, Sterbe- und Grabstätten der römisch-deutschen Kaiser und Könige*, Wien 1914;
- Max Kemmerich, *Die Lebensdauer und die Todesursachen innerhalb der deutschen Kaiser- und Königfamilien*, Leipzig und Wien 1909;
- Reinhold Röhricht, *Zur Geschichte des Begräbnisses „more teutonico“*, In: *Zeitschrift für deutsche Philologie*, Band 24, S. 505, Halle an der Saale 1892;
- Dietrich Schäfer, *Mittelalterlicher Brauch bei der Ueberführung von Leichen*, In: *Sitzungsberichte der preussischen Akademie der Wissenschaften*, Band 20, S. 478-498, Berlin 1920.
- 144 01) „Inferiores vero clientuli ut magistros suos sic manicasse prospexerunt, arma, vasa, vestes et linteamina, omnemque regiam suppellectilem rapuerunt et relicto regis cadavere pene nudo in area domus, aufugerunt.“
Ordericus Vitalis (1075-1142), aus: PL 188, S. 552;
- 02) „Porro, dum corpus in sarcophagum mitteretur, et violenter, quia vas per imprudentiam caementariorum breve structum erat, complicaretur, pinguissimus venter crepuit, et intolerabilis fetor circum astantes personas et reliquum vulgus implevit. Fumus thuris, aliorumque aromatum, de thuribulis copiose ascendebat; sed teterrimum putorem excludere non praevalabat. Sacerdotes itaque festinabant exsequias perficere, et actutum sua cum pavore mappalia repetere.“
Op. cit. Anmerkung 01, S. 554;
- 03) „Rex namque Henricus prima die Decembris obierat; cujus corpus allatum est Rothomagum, et ibi viscera ejus et cerebrum et oculi consepulta sunt. Reliquum autem corpus cultellis circumqua-

- que dissectum et multo sale aspersum coriis taurinis reconditum est, causa foetoris evitandi, qui multus et infinitus jam circumstantes inficiebat. Unde et ipse qui magno pretio conductus securi caput ejus diffiderat, ut foetidissimum cerebrum extraheret, quamvis linteaminibus caput suum obvolvisset, mortuus tamen ea causa pretio male gavisus est. Hic est ultimus e multis quem rex Henricus occidit. Inde vero corpus regium Cadomum sui deportaverunt, ubi diu in ecclesia positum in qua pater ejus sepultus fuerat, quamvis multo sale repletum esset et multis coriis reconditum, tamen continue ex corpore niger humor et horribilis coria pertransiens decurrebat, et vasis sub feretro susceptus a ministris horrore fatiscientibus abiciebatur.“
Heinrich von Huntingdon (1080?-1155?), aus: RBmas 76, S. 256-257;
- 04) „Defuncto itaque rege filio, familiares sui qui aderant, extractis visceribus et cerebro, corpus suum sale multo aspersum, plumbo et coriis taurinis involvunt, ut sic Rotomagum deferrent, ibidem sepeliendum sicut ipse praeceperat.“
Benedikt von Peterborough (12. Jahrhundert ex), aus: RBmas 49/1, S. 301, S. 303-304;
- 05) „Cum venissent in civitate Cenomannis, et in ecclesia Beati Juliani confessoris atque pontificis, circa illud cum hymnis et psalmis pernoctassent, et mane voluissent inde cum cadavere illo recedere, episcopus civitatis et clerus una cum plebe non permiserunt illos asportare illud; sed sepelierunt illud honorifice in ecclesia Beati Juliani [...]. Rex ergo pater praecepit, ut corpus illud traderetur Rothomagensibus, sicut rex filius, dum adhuc viveret, praecepit; et factum est ita.“
Roger von Hoveden (....-1202?), aus: RBmas 51/2, S. 280;
- 06) „In crastino autem obitus illius, cum portaretur ad sepeliendum vestitus regio apparatu, gestans coronam auream in capite, et habens chirothecas in manus et anulum aureum in digito, et sceptrum in manu, et calceamenta auro texta, et calcaria in pedibus, cinctus gladio, jacebat habens vultum discoopertum.“
Benedikt von Peterborough (12. Jahrhundert ex), aus: RBmas 49/2, S. 71;
- 07) Roger von Hoveden (....-1202?), aus: RBmas 51/4, S. 84;
- 145 08) *Matthaeus Parisiensis* (1200?-1259?), aus: RBmas 57/2, S. 668.
- 09) „Corpus eiusdem imperatoris exenteratum, ob longitudinem itineris sale diligenter confricatum et gestatorio impositum, luctuoso agmine Antiochiam delatum est, et in basilica beati Petri in introitu chori dignissimo honore tumulatum.“
Egmonder Annalen (1190), aus: MGH, *Scriptores* 16, S. 470;
- 10) Op. cit. Anmerkung 06, S. 89;
- 11) Thietmar von Merseburg (975-1018), aus: MGH, *Scriptores* 3, S. 757;
- 146 12) Op. cit. Anmerkung 11, S. 782;
- 13) „Viscera imperatoris apud Traiectum condita sunt, et rex locum sepulturae donis et praediis ampliavit. Reliquum corpus ab im-

peratrice et filio rege, ut optime excogitari poterat, involutum et reconditum, usque Agrippinam Coloniam vectum, per cuncta coenobia illius civitatis atque Moguntiae seu Wormatiae, sive illorum quae in medio fuerant, omni populo sequente et orante deportatum, incredibili oratione et magnis elemosinis pro redemptione animae factis, tricesima qua obdormivit die in Spira civitate, quam ipse imperator, sicut et postea filius, multum sublimavit, honorifice sepultum est."

Wipo (1000?-1046?), aus: MGH, Scriptores 11, S. 274;

- 14) Annalen von Pöhlde (1056), aus: MGH, Scriptores 16, S. 69;
- 15) Chronik von Sankt Simon und Judas in Goslar (1056), aus: MGH, Scriptores 2, S. 605;
- 16) „Corpus eius eiectis intestinis sale respersum, Spira ^[sic] relatum ^[sic] est.“
Anselm von Gembloux (....-1136), aus: MGH, Scriptores 6, S. 380;
- 17) „Cuius corpus more regio curatum, Spiram est delatum.“
Ekkehard von Aura (....-1125), aus: MGH, Scriptores 6, S. 264;
- 18) „Apud inferius Traiectum, Friesiae urbem, in pentecosten curiam celebravit, ubi morbo correptus, rebus humanis exemptus, sepultisque ibidem interioribus, per Rheni ripam ad superiora deportatus, in civitate Spira patribus suis appositus est.“
Otto von Freising (1112?-1158), aus: MGH, Scriptores 20, S. 360;
- 19) „Defunctus est Heinricus Romanorum augustus, huius nominis quintus apud Traiectum inferius, et eviscerato corpore Spiram eat asportatus, et ibidem in ecclesia a parentibus suis constructa honorifice sepultus.“
Annalen von Klosterad (1125), aus: MGH, Scriptores 16, S. 706.
- 147 20) „Quem aperientes qui cum eo erant, ablatis interansis, et infusum vino ac aromatibus quibus poterant, et impositum locello, coeperunt ferre versus monasterium sancti Dionysii, ubi sepeliri se postulaverat. Quem pro foetore non valentes portare, miserunt eum in tonna interius exteriusque picata quam coriis involverunt, quod nihil ad tollendum foetorem profecit. Unde ad cellam quandam monachorum Lugdunensis episcopii, quae Nantoadis dicitur, vix pervenientes, illud corpus cum ipsa tonna terrae mandaverunt.“
Hinkmar von Reims (806?-882), aus: MGH, Scriptores 1, S. 507;
- 21) „Corpus eius levatum in feretro, a suis extra Italiam deportatur; sed quia foetor intolerabilis ex putredine cadaveris baluantes gravabat, compulsi sunt illud terrae commendare. Post aliquantos annos ossa eius translata sunt, et Parisius in monasterio sancti Dionysii honorifice sepulta.“
Regino von Prüm (840?-915), aus: MGH, Scriptores 1, S. 589;
- 22) „Les varlès de la chambre du roy et tous les menistres et ceulz à qui l'office apartencit, pristrent le corps du roy et le departirent membre à membre, et le firent cuire si longuement en yeave et en vin que les os en chéirant tous blancs et tous nez

de la chair, et en povoient bien estre ostenz de leur gré sanz force faire. Et les entrailles furent envoiées es parties de Secile, à l'III lieues de Pannorie la cité, en une abbaie de l'ordre sain Benoit qui est dit Mont Royal, pour estre là misez en tombel ^[...]. Et le couvent de celle abbaie vint aollempnelment à l'encontre, et reçurent le cuer et ces autres entrailles de celui très devot roy pour grant don et precieux ^[...]. Et les menistres et les varlès du palès du roy lavèrent les os du corps du roy moult très neitement, et les envelopèrent en draps de soie aveuques espices bien oudourans; et les mistrent en sauf pour estre gardés dedens un sarquill à estre mis en un tombel en l'eglise du benoit saint Denis Aryopagite en France, aveuques ses pères et les autres roys de France anciens, quant il en seroit temps et lieu."

Jean du Vignay (14. Jahrhundert in), aus: RGFs 23, S. 58-59;

- 23) Annalen von Blandigny (1285), aus: MGH, Scriptores 5, S. 33;
- 24) Prise de Pampelune (14. Jahrhundert?): Herausgegeben von Adolf Mussafia, (= Altfranzösische Gedichte aus venezianischen Handschriften, Band 1), Wien 1864, S. 106-107;
- 25) „Cumque idem corpus sanctissimum tunica grisea involutum faciem habens pannis circumligatam iaceret in feretro, plurimi ex his, qui presentes aderant, corporis sanctitatem non igncrantes devocione accensi particulas pannorum eius incidabant, alii rumpebant, nonnulli unguis manuum sive pedum eius decurtabant. Quidam eciam summitatem mamillarum eius digitum unum de manu eius precidebant pro reliquiis ea servantes.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Schriften über die heilige Elisabeth von Thüringen, Herausgegeben von Albert Huyskens, In: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein, Band 86, S. 1-59, Köln 1908, S. 50;
- 26) „Dicendum, quod monachi Fossae-novae, ut dicitur in Legenda Sancti Thomae, caput a corpore Sancti Thomae separaverunt, ut sic possent reliquias ^[sic] tantas in diversis locis collocare, et per consequens melius conservare, et, si corpus ab ipsis auferretur, saltem possent caput vel corpus penes se retinere. Et probabiliter creditur et quasi firmiter tenetur a multis, quod dicti monachi corpus Beati Thomae bullire fecerunt.“
Raymundus Hugonis (....-1399), aus: AS, März 1, S. 725;
- 27) „Cum magna diligentia in cenobio corpus lotum est et evisceratum, mirra et sale conditum vestibusque sacerdotalibus decenter indutum.“
Caesarius von Heisterbach (1180?-1240?): Leben, Leiden und Wunder des heiligen Engelbert, Erzbischofs von Köln, Herausgegeben von Fritz Zachaeck, In: Publikationen der Gesellschaft für rheinische Geschichtskunde, Band 43, S. 223-328, Bonn 1937, S. 264;
- 28) „Diu enim stabat in eadem ecclesia intumulatum corpus, eo quod per futurum antistitem priores et ministeriales curie regie illud presentare cogitassent et de occisoribus eius conqueri; sicuti factum est. Nam propter hoc ipsum corpus sacrum deco-

Lavare

quentes et a carnibus ossa separantes, in turri antiqua et dissoluta, que est in fronte ecclesie contra meridiem, carnes sepelierunt, ossa vero in scrinio sunt reposita. Et sicut testantur qui aderant, ita martiris calvaria gladiis cedentium contracta fuerat et comminuta, ut, de caldario corpore extracto, particulatim vix posset coniungi."

Op. cit. Anmerkung 27, S. 266-267;

- 148 29) „Detestande feritatis abusus, quem ex quodam more horribili nonnulli fideles improvide prosecuntur, nos, pie intentionis ducti proposito, ne abusus predicti sevitia ulterius corpora humana dilaceret, mentesque fidelium horrore commoveat, et perturbet auditum, digne decrevimus abolendum. Prefati namque fideles, hujus sue improbande utique consuetudinis vitio intendentes, si quisquam ex eis genere nobilis vel dignitatis titulo insignitus, presertim extra suarum partium limites debitum nature, persolvat, in suis vel aliis remotis partibus sepultura electa, defuncti corpus ex quodam impie pietatis affectu truculenter excuterant, ac illud membratim vel in frustra immaniter concidentes, ea subsequenter aquis immersa exponunt ignibus decoquenda; et tandem, ab ossibus tegumento carnis excusso, eadem ad partes predictas mittunt seu deferunt tumulanda. Quod non solum divine majestatis conspectui abominabile plurimum redditur, sed etiam humane considerationis obtutibus occurrit vehementius aborrendum."

Bulle Bonifatius VIII. (1299, 1300), aus: Les Registres de Boniface VIII, Herausgegeben von Georges Digard, Band 2, (= Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome, Band 2/4), Paris 1904, S. 576-577;

- 30) „Regina moritur, exenteratur, et venter eius sabulo et cineribus impletur. Post hec facies eius balsamo linitur, totumque corpus eius panno cereo circumdatur, ac sericis vestimentis induitur preciosis."

Chronik von Colmar (1281), aus: MGH, Scriptores 17, S. 253.

- AS Acta Sanctorum, 1643-1770, 1780-1786, 1794, 1845-
- Mansi Sacrorum conciliorum nova, et amplissima collectio, Herausgegeben von Giovanni Domenico Mansi, 2. Auflage, 1759-1798
Martène De antiquis ecclesie ritibus libri tres, Herausgegeben von Edmond Martène, 1788
MGh Monumenta Germaniae historica, 1826-
PL Patrologiae cursus completus, Series Latina, Herausgegeben von Jacques-Paul Migne, 1844-
REmae Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, (= Chronicles and Memorials of Great Britain and Ireland during the Middle Ages), 1858-1896
RGFa Rerum Gallicarum et Francicarum scriptores, 1738-
RIa Rerum Italicarum scriptores, Herausgegeben von Ludovico Antonio Muratori, 1723-1738

	Introductio		5
Meminisse	Memento mori	7	151
	Miseria conditionis	12	153
	Ulcio divina	16	157
Disponere	Remedium animae	22	160
	Mortuarium	27	163
	Donatio pro anima	32	165
Visitare	Gravitas senectutis	36	168
	Utilitas tribulationum	41	172
	Cura infirmorum	47	176
Confiteri	Confessio sacramentalis	53	179
	Absolutio generalis	57	183
	Confessio laicalis	62	187
Ungere	Praxis	68	190
	Ritus	73	197
	Effectus	79	204
Communicare	Processio theophorica	85	211
	Distributio sollemnis	90	216
	Communio miraculosa	95	221
Succurrere	Depositus	100	226
	Monachatus	105	228
	Eunitus	110	230
Commendare	Tentatio	115	233
	Oratio	119	235
	Superstitio	126	237
Lavare	Lamentatio funebris	132	241
	Curatio funeris	137	245
	Mos teutonicus	143	248
	Conclusio		148
Annotationes			151 - 252

GEIST UND WERK DER ZEITEN

Arbeiten aus dem Historischen Seminar der Universität Zürich

- Heft 1 Barbara Helbling-Gloor, Natur und Aberglaube im Policraticus des Johannes von Salisbury. 1956. 118 S.
- Heft 2 Jean-Pierre Bodmer, Der Krieger der Merowingerzeit und seine Welt. 1957. 143 S. Vergriffen. (Mikrofilm Fr. 30.-)
- Heft 3 Margrit Koch, Sankt Fridolin und sein Biograph Balther. 1959. 165 S.
- Heft 4 Bernhard Rahn, Wolframs Sigunendichtung. Eine Interpretation der "Titulfragmente". 1958. 106 S.
- Heft 5 Hans Messmer, Hispania-Idee und Gotenmythos. 1960. 144 S.
- Heft 6 Brunhilde Ita, Antiker Bau und frühmittelalterliche Kirche. 1961. 128 S.
- Heft 7 Hannes Hofmann, Die Anfänge der Maschinenindustrie in der deutschen Schweiz 1800-1875. 1962. 220 S.
- Heft 8 Theodor Siegrist, Herrscherbild und Weltsicht bei Notker Balbulus. Untersuchungen zu den Gesta Karoli. 1963. 152 S.
- Heft 9 Rudolf Hiestand, Byzanz und das Regnum Italicum im 10. Jahrhundert. 1964. 240 S. Vergriffen. (Mikrofilm Fr. 50.-)
- Heft 10 Gereon H. Hagspiel, Die Führerpersonlichkeit im Kreuzzug. 1963. 188 S.
- Heft 11 Christian Padrutt, Staat und Krieg im alten Bünden. 1965. 274 S.
- Heft 12 Albert Sennhauser, Hauptmann und Führung im Schweizerkrieg des Mittelalters. 1965. 174 S.
- Heft 13 Beat Hemmi, Kaiser Wilhelm II. und die Reichsregierung im Urteil schweizerischer diplomatischer Berichte 1888-1894. 1964. 140 S.
- Heft 14 Monica Blöcker-Walter, Alfons I. von Portugal. 1966. 169 S.
- Heft 15 Andreas Riggenbach, Der Marchenstreit zwischen Schwyz und Einsiedeln und die Entstehung der Eidgenossenschaft. 1966. 162 S.
- Heft 16 Werner Widmer, Kaisertum, Rom und Welt in Herodians META MAKPON BΑΣΙΛΕΙΑΣ ΙΣΤΟΡΙΑ. 1967. 82 S.
- Heft 17 Walter Kronbichler, Die Summa de Arte Prosandi des Konrad von Mure. 1968. 191 S.
- Heft 18 Gerhart Waeger, Gottfried von Bouillon in der Historiographie. 1969. 164 S.
- Heft 19 Viktor Schlumpf, Die Frumen edlen Puren. Untersuchung zum Stütz Zusammenhang zwischen den historischen Volksliedern der alten Eidgenossenschaft und der deutschen Heldenepik. 1969. 182 S.
- Heft 20 Sibyll Kindlimann, Die Eroberung von Konstantinopel als politische Forderung des Westens im Hochmittelalter. 1969. 234 S.
- Heft 21 Maria Schnitzer, Die Morgartenschlacht im werdenden Schweizerischen Nationalbewusstsein. 1969. 160 S. Vergriffen. (Mikrofilm Fr. 35.-)
- Heft 22 Werner Röllin, Siedlungs- und Wirtschaftsgeschichtliche Aspekte der mittelalterlichen Urschweiz bis zum Ausgang des 15. Jahrhundert. 1969. 262 S. Vergriffen. (Mikrofilm Fr. 55.-)
- Heft 23 Suzanne Karrer, Der Gallische Krieg bei Orosius. 1969. 132 S.
- Heft 24 Regula Beck, Die "Tres Galliae" und das "Imperium" im 4. Jahrhundert. 1969. 126 S.
- Heft 25 Manfred Silber, The Gallic Royalty of the Merovingians in its Relationship to the "Orbis Terrarum Romanus" during the 5th and the 6th Centuries A.D. 1971. 170 S.
- Heft 26 Willi Treichler, Mittelalterliche Erzählungen und Anekdoten um Rudolf von Habsburg. 1971. 160 S.
- Heft 27 Christine Weber-Hug, Der Klosterhandel von Luzern 1769/70. Ein Beitrag zur Luzerner Geistesgeschichte. 1971. 132 S.
- Heft 28 Otto Sigg, Die Entwicklung des Finanzwesens und der Verwaltung Zürichs im ausgehenden 16. und 17. Jahrhundert. 1971. 212 S.
- Heft 29 Rolf Weiss, Chlodwigs Taufe: Reims 508. Versuch einer neuen Chronologie für die Regierungszeit des ersten christlichen Frankenkönigs unter Berücksichtigung der politischen und kirchlich-dogmatischen Probleme seiner Zeit. 1971. 144 S.

- Heft 30 Emanuel Peter La Roche, Das Interregnum und die Entstehung der Eidgenossenschaft. 1971. 354 S.
- Heft 31 Roger Sablonier, Krieg und Kriegerum in der Crònica des Ramon Muntaner. Eine Studie zum spätmittelalterlichen Kriegswesen aufgrund katalanischer Quellen. 1971. 168 S.
- Heft 32 Peter Stotz, Ardua spes mundi. Studien zu lateinischen Gedichten aus Sankt-Gallen. 1972. 268 S.
- Heft 33 Andreas Kappeler, Ivan Groznyj im Spiegel der ausländischen Druckschriften seiner Zeit. Ein Beitrag zur Geschichte des westlichen Russlandbildes. 1972. 300 S.
- Heft 34 Andreas Müller, Das Konradin-Bild im Wandel der Zeit. 1972. 164 S.
- Heft 35 Carlo Moos, Dasein als Erinnerung – Conrad Ferdinand Meyer und die Geschichte. 1973. 186 S.
- Heft 36 Werner P. Troxler, Johann Rudolf Forcart-Weiss & Söhne / Ein Beitrag zur Unternehmerngeschichte. 1973. 128 S.
- Heft 37 Peter Meienberger, Joh. Rudolf Schmid zum Schwarzenhorn als kaiserlicher Resident in Konstantinopel 1629–1643. 1973. 283 S.
- Heft 38 Walter Koller, Die Urner Fehde der Izeli und Gruoba 1257/1258. 1973. 137 S.
- Heft 39 Felix Thürlemann, Der historische Diskurs bei Gregor von Tours. 1974. 132 S.
- Heft 40 Markus Diebold, Das Sagelied – Die aktuelle deutsche Heldendichtung der Nachvölkerwanderungszeit. 1974. 120 S.
- Heft 41 Bruno Behr, Das alemannische Herzogtum bis 750. 1975. 248 S.
- Heft 42 Norbert Domeisen, Bürgermeister Johann Heinrich Waser (1600–1669) als Politiker. Ein Beitrag zur Schweizer Geschichte des 17. Jahrhunderts. 1975. 200 S.
- Heft 43 Heinz Herren, Die Freisinnige Partei des Kantons Zürich in den Jahren 1917–1924. 1975. 265 S.
- Heft 44 Gümeç Karamuk, Ahmed Azmi Efendis Gesandtschaftsbericht als Zeugnis des osmanischen Machtverfalls und der beginnenden Reformära unter Selim III. 1975. 350 S.
- Heft 45 Erwin Stickle, Der Fall von Akkon. Untersuchungen zum Abklingen des Kreuzzugsgedankens im 13. Jahrhundert. 1975. 330 S.
- Heft 46 Ulrich May, Untersuchungen zur frühmittelalterlichen Siedlungs-, Personen- und Besitzgeschichte anhand der St. Galler Urkunden. 1976. 181 S.
- Heft 47 Christa Sutz, Frankreichs Politik in der Sonderbundskrise. 1976. 216 S.
- Heft 48 Karl Stüber, Commendatio animae/Sterben im Mittelalter. 1976. 254 S.

- S. 8 Zugänglichkeit des Leibes - Unversehrtheit
z. B. Kuria
HC.
- S. 9 Memento mori
„mediā ~~in~~ vita in morte sumus“
- S. 22 Schenkungen „pro remedio et salute animae“