

# RELIGIÖSES BRAUCHTUM IM UMKREIS DER STERBELITURGIE IN DEUTSCHLAND

von Placidus Berger OSB

## I.

### DAS VERHÄLTNISS VON LITURGIE UND BRAUCHTUM IM ALLGEMEINEN

Die Kirche hat von Anfang an Elemente des bodenständigen, nicht-christlichen Brauchtums, das sie vorfand, in ihren Kult aufgenommen. Manches, was heute als liturgisch bezeichnet werden muß, hat schon vor der Liturgie existiert und ist von der Liturgie lediglich übernommen und umgestaltet worden. Dies gilt in bezug auf das Brauchtum der antiken Völker ebenso sehr, wie in bezug auf das Brauchtum der später missionierten germanischen Völker. Erst in der Missionsbewegung der Neuzeit ist dieses Prinzip der gegenseitigen Befruchtung fremd geworden. Der chinesisch-indische Ritenstreit kann in dieser Hinsicht als Markstein gelten. Für das Verhältnis von Liturgie und Brauchtum ist dieser Streit um so wichtiger, als in ihm ein Grundelement des Brauchtums in den Vordergrund trat, das früher oder später einmal eine Krise heraufbeschwören mußte, nämlich der religiöse Untergrund des Brauchtums. Die Volksbräuche sind in den wenigsten Fällen indifferente Schöpfungen der Volksseele, sondern werden zu einem beträchtlichen Teil von einer ganz bestimmten Weltanschauung getragen. Die neuere Volkskunde hebt diese Tatsache wieder klar hervor. So schrieb schon 1927 P. Sartori: „Die eigentliche Volkssitte hat zum größten Teile ihre Wurzeln in der Religion (im weitesten Sinne), oder ist doch früher oder später eine Verbindung mit ihr eingegangen. Sie ist, wie man gesagt hat, ‚der Kultus des täglichen Lebens geworden‘. Darum können Sitte und Brauch zu einer so zwingenden Macht werden, daß ein Verstoß gegen sie als ‚Sünde‘ betrachtet wird . . . Namentlich alle Übergänge im menschlichen Leben . . . pflegen von magisch religiösen Formen umkleidet zu werden“<sup>1</sup>. Auch R. Beitz kommt neuerdings zum gleichen Schluß: „Die Antriebe und Grundsätze, auf denen die Gemeinschaftshandlung des Volksbrauches ruht, sind die des Volksglaubens im weitesten Sinne. Volksbrauch ist nichts anderes als in die Tat umgesetzter Gemeinschaftsglaube und verwirklichtes Recht. Jener bestimmt das Verhältnis zum Übernatürlichen (und zu dem, was man dafür hält), zu Göttern, Dämonen, Kräften und Mächten, dieses regelt die Beziehungen im sozialen Raum, das Verhältnis zu den Mitmenschen. Die Geschichte der Quellen und Formen des Volksbrauches kann deshalb unter dem Stichwort Volksglaube zusammengefaßt werden“<sup>2</sup>.

Unter dieser Voraussetzung bekommt das Verhältnis von Liturgie und Brauchtum eine Dimension und eine Weite, die nicht immer klar gesehen

<sup>1</sup> P. SARTORI, Art. Brauchtum: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (= HDA) I, von H. Bächtold-Stäubli (Berlin-Leipzig 1927—1942) 1511 f.

<sup>2</sup> R. BEITZ, *Wörterbuch der deutschen Volkskunde* (Stuttgart 1955) 789

wurden. Das Brauchtum, der „Kultus des täglichen Lebens“<sup>3</sup>, wird zum großen Teil zu einer Art vorchristlicher, beziehungsweise außerchristlicher „Liturgie“, und die kirchliche Liturgie kann am Brauchtum nicht einfach vorbeigehen, sondern wird in die Auseinandersetzung mit ihm gedrängt. In der (heute so heftig geforderten) Akkommodation der Liturgie an das Brauchtum spielt sich also ein ähnlicher Prozeß ab wie in der Auseinandersetzung der christlichen Glaubenslehre mit nicht-christlichen Philosophien, deutlicher gesagt, mit nicht-christlichen Religionen.

Daneben hat das Brauchtum eine zweite Wurzel, wie aus dem oben angeführten Zitat von R. Beitz schon ersichtlich wurde, nämlich das allgemeine menschliche Verhalten. Dieses steht der Liturgie an sich neutral gegenüber; es ist aber von vornherein klar, daß es die Liturgie befruchten kann und muß, wenn sie lebensecht bleiben soll.

Diese zwei Wurzeln des Brauchtums waren den christlichen Glaubensboten zwar schon immer bekannt, aber man hat sie stark voneinander getrennt. Man hat nicht gesehen, daß sie sich sehr stark durchdringen und im praktischen Leben fast eine Einheit bilden. So unterschied man auf den deutschen Synoden immer deutlich zwischen *mores* beziehungsweise *consuetudines* auf der einen Seite, und *superstitiones*, *observantiae vanae* und dergleichen auf der anderen. Dabei galt der Grundsatz, daß man die *consuetudines* dulden könne, die *superstitiones* aber unbedingt unterdrücken müsse. Daß eine solche Simplifizierung eine volle Verchristlichung des Brauchtums unmöglich gemacht hat, beweist das heute allgemein beobachtete Auseinanderklaffen von Liturgie und Brauchtum.

### 1. Aktualität der Frage in den Missionen

Das christliche Altertum und Mittelalter zeigten eine starke Spontaneität in der Schaffung neuer Riten und in der Übernahme und Umgestaltung brauchtümlicher Formen. Das hat sich in der Neuzeit grundlegend geändert. Der in der Gegenreformation in den Mittelpunkt gerückte Grundsatz der Tradition führte in der Liturgie zu einer gewissen Erstarrung, die für den lebendigen Austausch zwischen Liturgie und Brauchtum hemmend wirken mußte. In diese Zeit, nämlich in das Jahr 1588, fällt die Gründung der Ritenkongregation, der die Bewahrung der Riten anvertraut wurde („*sacris ritibus et caeremoniis conservandis*“)<sup>4</sup>.

So war die Situation der Liturgie, als die große Missionsbewegung der Neuzeit begann<sup>5</sup>. Die vom europäischen Brauchtum mitgeprägte Liturgie wurde praktisch unverändert in den Bereich eines ganz anderen Brauchtums übertragen. Die Folge war, daß sie von den neumissionierten Völkern als völlig fremd und daher unverständlich empfunden wurde. Liturgie und Brauchtum klappten vollständig auseinander und gingen ihre

<sup>3</sup> P. SARTORI, *Sitte und Brauch* I (Leipzig 1910) 8

<sup>4</sup> Vgl. M. RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica* I (Milano 1950) 40

<sup>5</sup> 1552 starb Franciscus Xaverius; 1622 Gründung der Kongregation „*de propaganda fide*“

eigenen Wege. Die Reaktion auf diesen untragbaren Zustand in den Missionsländern war der Ritenstreit im 17. und 18. Jahrhundert. Leider brachte er keine Lösung der Frage, sondern eine bisweilen totale Ignorierung des Brauchtums der Missionsvölker, zumindest was den liturgischen Bereich anbelangt. Dieser Zustand dauert weithin bis in unsere Zeit an. Es zeigen sich aber bereits Gegenkräfte am Werk.

Als solche sind in erster Linie die neuere Missionswissenschaft im Verein mit der Liturgischen Erneuerung zu nennen. Die Revalorisierung der Liturgie in den Heimatländern strahlt notwendigerweise auch auf die Missionsländer aus und zwingt auch dort zu einer kritischen Überprüfung des gegenwärtigen Zustands. In der Mission wird das Problem u. a. deswegen besonders akut, weil eine dem eigenen Brauchtum nicht angepaßte, fremdartige Liturgie nur allzu leicht mit dem europäischen Kolonialismus identifiziert wird, was bei dem Nationalismus der jungen Völker eine große Gefahr für das Christentum überhaupt bedeutet. Auch der Hl. Stuhl hat daher in den letzten Jahren aus der Erkenntnis dieser Gefahren verschiedentlich auf positive Lösungen dieses Fragenkomplexes hingewiesen und dazu Sondervollmachten erteilt. Seine Hinweise blieben aber weithin ohne Resonanz<sup>6</sup>.

Fragen dieser Art wurden auch auf dem Internationalen Liturgischen Kongreß in Assisi-Rom im September 1956 behandelt. Im Anschluß daran wurde neuerdings eine eigene Internationale Studienwoche über Mission und Liturgie vom 12. bis 28. September 1959 zu Nimwegen-Uden in Holland gehalten. Auf ihr wurde, auch vom zahlreich vertretenen Missionsepiskopat, die Kontaktbedürftigkeit der Liturgie mit dem einheimischen Brauchtum überzeugend bestätigt. Es wurde aber auch klar, daß noch verschiedene wissenschaftliche Vorarbeiten fehlen, die notwendig wären, um Anpassungsfragen mit Sachkenntnis angehen zu können. Daher ist es notwendig, die christlichen Traditionen Europas zu untersuchen und herauszuarbeiten, welche Wege auf diesem Gebiet bereits begangen wurden und zu welchen Erfolgen sie führten. Denn ohne Kenntnis der eigenen Traditionen könnte eine Akkommodationstätigkeit allzu leicht auf Umwege geraten. Die Studienwoche hat daher konsequenterweise auch die Ausbildung von Fachleuten auf diesem Gebiet angeregt<sup>7</sup>.

In diesem Sinn will die vorliegende Arbeit das Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie im Gebiet des deutschen Volkstums untersuchen, denn neben dem Hochzeitsbrauchtum gehört das Brauchtum um den Tod zu den wichtigsten Brauchtumseinheiten überhaupt und kann daher als vorrangig bezeichnet werden. Darauf wurde auch auf der Studientagung in Nimwegen besonders hingewiesen<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Vgl. dazu das Referat des Bischofs GONZAGA Y RASDESALES auf der Studientagung in Nimwegen: „Die Bedeutung der Revision des Rituale für die Mission“, in J. Hofinger (Hgb.), *Mission und Liturgie* (Mainz 1960) 140—147 (weiterhin zitiert unter Hofinger)

<sup>7</sup> Hofinger, 18; der lateinische Text: *Liturgisches Jahrbuch* 11 (1961) 60

<sup>8</sup> Vgl. Hofinger, 148—159 (Referat von VAN CAUWELAERT)

## 2. Bisherige Beschäftigung der Theologen mit diesem Gebiet

Die systematische Erforschung des Brauchtums ist verhältnismäßig neu. Die Volkskunde ist eine junge Wissenschaft. Vor allem hat ein systematisches Zusammenarbeiten der Volkskunde mit den ihr nahestehenden Wissenschaften erst in den letzten Jahrzehnten eingesetzt. Damit ist klar, daß auch die Beziehungen zwischen Volkskunde und Theologie noch nicht sehr eng geknüpft sind. Zwar ist die Bedeutung der Volkskunde für die Theorie grundsätzlich anerkannt und ausgesprochen. So schreibt E. Fuhrmann: „Die religiöse Volkskunde hat innerhalb der theologischen Wissenschaft ihre Bedeutung darin, daß sie die Forschungen der Religionsgeschichte und -psychologie, der Kirchen- und Rechtsgeschichte, der Liturgie, Pastoral und Homiletik befruchtet und stützt . . . Der Seelsorger lernt aus der Volkskunde, in welcher Weise, unter welchen Symbolen, Zeichen und Kultäußerungen, in welchen Frömmigkeits- und Andachtsübungen, mit welchen religiösen Kunstformen sein durch Erbanlage und Schicksal mitbestimmtes Volk antwortet auf die Offenbarungstatsachen“<sup>9</sup>. Aufs Ganze gesehen aber fehlt es noch sehr an Einzeluntersuchungen. Bis jetzt sind vor allem die Arbeiten von G. Schreiber und L. A. Veit bzw. Veit-Lenhart<sup>10</sup> zu größerer Bedeutung gekommen.

Auf der Seite der Liturgiewissenschaft ist besonders A. Franz mit seinen Werken über die Messe und die Benediktionen im Mittelalter zu erwähnen<sup>11</sup>.

## II.

### DIE GRUNDANSCHAUUNGEN

In der Einleitung wurde schon darauf hingewiesen, daß das Brauchtum einen religiösen Untergrund hat, oft auch in den Fällen, wo es rein profan zu sein scheint. Das bedeutet, daß hinter den einzelnen Bräuchen ein ganz bestimmter Glaube steht, der entweder aus der Naturreligion oder aus der christlichen Offenbarung stammen kann, wobei diese beiden Quellen des Volksglaubens sich durchaus nicht zu widersprechen brauchen. Die ganze Frage der Akkommodation beruht ja gerade darauf, daß Naturreligion und Offenbarung sich fruchtbar ergänzen können.

Diesem Zusammenhang von Brauchtum und der dazugehörigen Grundanschauung trägt die neuere Volkskunde unzweifelhaft Rechnung. Es gibt kaum ein neueres Handbuch der Volkskunde von Rang, das nicht bereits im Titel hinwiese, daß „Glaube und Brauch“ zusammen dargestellt wer-

<sup>9</sup> E. FUHRMANN, Art. Volkskunde: LThK X 677

<sup>10</sup> Nämlich G. G. SCHREIBER, *Nationale und internationale Volkskunde* (Düsseldorf 1930). DERS., *Gemeinschaften des Mittelalters* (Münster 1948). L. A. VEIT, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter* (Freiburg 1936). L. A. VEIT - L. LENHART, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock* (Freiburg 1956). G. SCHREIBER (Hgb.), *Volk und Volkstum*, Jahrb. f. Volkskunde (München 1936 ff.)

<sup>11</sup> Vgl. A. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter* (Freiburg 1902). DERS., *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* (Freiburg 1909)

den. Man kann „Glaube und Brauch“ schon als einen stehenden Ausdruck bezeichnen. — In diesem Sinn kann sich auch diese Arbeit nicht davon dispensieren, die Grundanschauungen darzustellen. Sie werden gleich am Anfang beschrieben, damit von dieser Gesamtschau aus die einzelnen Phänomene im richtigen Zusammenhang gesehen werden können.

### 1. Die Anschauung vom „Lebenden Leichnam“

Der Tote ist nicht tot, sondern lebt irgendwie weiter. Das ist die Grundlage dessen, was man in der Volkskunde mit den Termini technici „Lebender Leichnam“ beziehungsweise „Lebender Toter“ bezeichnet<sup>1</sup>. Nach dem Volksglauben ist der Tod durchaus kein Aufhören der Existenz eines Menschen, sondern der Übergang von einer Lebensform in eine andere. Der Tote behält weiterhin seine Lebensfunktionen, wenn auch in geänderter Form. Er kann weiterhin sehen, hören, gehen, denken, Gemütsbewegungen haben, zürnen und lieben; er kann auch schützen und schaden, dies ganz besonders in der Zeit unmittelbar nach dem Tode, d. h. in den ersten Wochen nach dem Sterben. Für diese Zeit spricht man vom „Lebenden Leichnam“. Später wandeln sich die Fähigkeiten des Toten und nehmen andere Formen an: Jetzt spricht man eher vom „Lebenden Toten“<sup>2</sup>. Auch die Stichworte „Nachzehr“, „Vampir“ und „Wiedergänger“ gehören hierher und bezeichnen das gleiche.

Wir brauchen hier nicht näher auf die Diskussion einzugehen, die unter den Volkskundeforschern noch immer im Gange ist, ob die Tatsache des Lebenden Leichnams und des Lebenden Toten animistischen oder präanimistischen Ursprungs ist, ob also die Auffassung zugrunde liege, die Seele oder der Geist des Verstorbenen lebe fort, oder ob der Verstorbene als solcher ohne nähere Unterscheidungen als fortlebend angenommen wird. Heute jedenfalls ist unter dem Einfluß des Christentums die Auffassung vom Fortleben einer Seele beherrschend geworden, ohne daß man aber die Auffassung vom Fortleben des Toten als solchen ausschließen könnte.

Der Glaube vom Lebenden Leichnam hat besonders zwei Erscheinungsformen, die Totenabwehr und die Totenpflege. Auf beide soll im einzelnen eingegangen werden.

Die Totenabwehr entsteht aus der Vorstellung, daß der in den geheimnisvollen Zustand des Todes übergegangene Verstorbene mit unerklärlichen, geheimnisvollen Mächten ausgestattet ist, die möglicherweise den Lebenden schaden können. Daß diese Furcht das hervorstechendste Merkmal des Sterbebrauchtums ist, wird von den Volkskundeforschern fast ausnahmslos bestätigt. So schreibt R. Beitzl in einer allgemeinen Charakteristik des Sterbebrauchtums, in der er auch auf den Einfluß des

<sup>1</sup> Vgl. P. GEIGER, Art. Leiche: HDA V 1025: „Das Sterben ist ein Übergang von einem Zustand in einen anderen. Nach dem Volksglauben ist der Tote eben nicht tot . . .“

<sup>2</sup> GEIGER, a. a. O., 1025 ff.

Christentums zu sprechen kommt: „Die Furcht, von manchen als die Wurzel der Religionen betrachtet, ist die starke Macht, die den Brauchkreis von Tod und Begräbnis auch in unserer Zeit der Großstädte und der Technik vor der Auflösung schützt. Beim Schwerkranken ist es die Angst vor dem Ende, vor dem Schritt ins Ungewisse, vor dem Ungewissen selbst, bei den Überlebenden ist es die Furcht vor dem Verstorbenen, vor dem ‚lebenden Leichnam‘, vor der Macht des Totenreichs. Philosophie und Theologie haben die Schrecken des Todes vermindern, aber nicht aufheben können. Nur da konnte die Kirche ihren Einfluß ganz zur Geltung bringen, wo sie den alten Totenkult nicht einfach ablehnte, sondern ihm neue, christliche Formen gab in der Hoffnung und Geduld, daß man mit der Form auch die neue Sinnggebung allmählich übernehmen werde. So mischen sich noch heute im Brauchtum von Tod und Begräbnis christliche Vorstellungen mit unverkennbar heidnischen, primitiven. Dazu kommen allerdings noch viele Einzelzüge, die dem allgemeinen Leben des Volkes, seiner Geselligkeit, seiner Kunst, Tracht, Mundart, seinen Rechtsitten, seinen medizinischen Anschauungen usw. entlehnt sind“<sup>3</sup>. Und etwas später: „Vom Augenblick des Todes an treten Bräuche in ihr Recht, die ein hundertfach verschiedenes Gesicht tragen, aber in der großen Mehrzahl dem einen beherrschenden Gefühl der Furcht vor dem ‚lebenden Leichnam‘ entspringen. Der Tote muß beschleunigt werden, sein Abschied ist zu beschleunigen und er muß vor allem vollständig sein. Was mit dem Toten in enge Berührung kommt, ist gleichfalls dem Tod geweiht oder verbreitet neue Krankheit um sich“<sup>4</sup>. Gleichlautende Urteile geben auch die übrigen Fachleute der Volkskunde. — Auch das Volk selbst drückt in seinen Liedern bisweilen die Furcht vor dem Toten aus. So ein Sterbelied aus Schlesien, das mit folgenden Worten beginnt:

„Gott segne Euch, mein geliebte Freunde! —  
Wie seid Ihr mir so bald geworden Feinde?  
Nun will man mich nicht mehr kennen,  
Alle tun sich von mir trennen“<sup>5</sup>.

Die Furcht vor dem Verstorbenen bezieht sich vor allem darauf, daß der Tote jemand „nachziehen“ könnte, d. h., daß er jemand mit sich in den Tod reißen könnte. Die verschiedensten Praktiken, von denen später im einzelnen die Rede sein soll, werden angewandt, um dieses Nachziehen zu verhindern. Es handelt sich bisweilen um Dinge, die man heute in der Mission geradezu als Ahnenverehrung bezeichnen würde. M. Freytag spricht davon, daß man versucht, den Toten „günstig zu stimmen“<sup>6</sup>. Ja, es gibt sogar Fälle, die an ein Ahnenopfer erinnern<sup>7</sup>. Meistens handelt

<sup>3</sup> R. BEITL, *Deutsches Volkstum der Gegenwart* (Berlin 1933) 25

<sup>4</sup> BEITL, a. a. O., 31

<sup>5</sup> Zitiert nach E. LEHMANN, *Sudetendeutsche Volkskunde* (Leipzig 1928) 184

<sup>6</sup> M. FREYTAG, „Der Lebensring im Spiegel Thüringischer Sitten“: *Mitteldt. Blätter für Volkskunde* 1 (1926) 184

<sup>7</sup> Vgl. C. G. HINTZ, *Die gute alte Sitte in Altpreußen* (Königsberg 1862) 101; dort muß dem Toten zu Ehren ein Ochse geschlachtet werden.

es sich aber nur darum, den Verstorbenen von seinen „mörderischen Umgängen“<sup>8</sup> abzubringen. Oft traut man dabei den Geistlichen eine besondere Macht zu. „Für besonders wirksam gelten da“, schreibt R. Lange in bezug auf Ostpreußen, „auch in ganz evangelischen Gemeinden, die für-bitten katholischer Priester und Geschenke an katholische Kirchen, wie dem katholischen Geistlichen bekanntlich stets eine besondere Wundermacht zugeschrieben wird“<sup>9</sup>. Eine Behauptung von W. Sonntag, daß die byzantinische Liturgie den Nachzehrerglauben gefördert haben soll, klingt wenig überzeugend<sup>10</sup>.

Man fürchtet aber nicht nur das Nachzehren im eigentlichen Sinn, sondern weiterhin, daß der Verstorbene auch sonst noch allen möglichen Schaden anrichten könnte, daß er dem Wohlergehen der Hinterbliebenen an Leib und Gut Krankheit und Mißerfolg bringen könne. Auch darüber wird im einzelnen noch die Rede sein. Speziell erwähnt sei hier nur das Fesseln der Leiche. H. Naumann berichtet von einem Verbot des Jahres 1798, wo untersagt wurde, den Verstorbenen „Arme und Beine zu binden, da sie wieder lebendig werden könnten“<sup>11</sup>. Weiter berichtet er von einem Fall in Jena aus dem Jahre 1901, wo die Leiche eines dort verstorbenen Vagabunden am Morgen, mit Strohseilen an Armen und Beinen gefesselt, aufgefunden worden war. Die ermittelten Täter gestanden freimütig, sie hätten dies getan, um „dem Kerl das Herumstrolchen endgültig auszutreiben“. H. Naumann fügt hinzu: „Wahrscheinlich würden sich diese Beispiele selbst aus moderner Zeit zahllos vermehren lassen“<sup>12</sup>.

Verstorbene Kinder werden in der neueren Volkskunde in diesem speziellen Zusammenhang nicht eigens erwähnt. Früher aber fand, besonders bei Neugeborenen, der Nachzehrerglaube eine furchtbare Manifestation, die Leichenpfählung. Man hielt die Kinder erst dann für vollständig tot und daher unschädlich, wenn man sie mit einem Pfahl noch einmal durchbohrt hatte. Bei der früher so hohen Kindersterblichkeit mag das eine nicht gerade seltene Grausamkeit gewesen sein, so daß in den Bußbüchern eigens danach gefragt werden mußte. W. Boudriot teilt dazu folgende Frage mit: „fecisti, quod quaedam mulieres facere solent? Cum infans sine Baptismo mortuus fuerit, tollunt cadaver parvuli et

<sup>8</sup> E. R. LANGE, *Sterben und Begräbnis im Volksglauben zwischen Weichsel und Memel* (Würzburg 1955) 138

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Er sagt in bezug auf die deutschen Ostgebiete, die ja stark von slawischem Volksgut beeinflußt waren, das aus dem Bereich der byzantinischen Liturgie kam: „Leider hat die griechisch-katholische Kirche, in deren Bereich der Vampirismus zu Hause ist, sich nicht genug bemüht, diesem verderblichen Aberglauben zu wehren, sie hat ihn vielmehr begünstigt, denn in die kirchliche Verfluchungsformel der Abtrünnigen schlich sich der Satz ein: Dein Platz sei bei dem Teufel und Verräter Judas! Nach deinem Tode sollst du in Ewigkeit nicht zu Asche werden, sondern unverweslich liegen wie Stein und Eisen!“ W. SONNTAG, *Die Totenbestattung* (Halle 1878) 181

<sup>11</sup> H. NAUMANN, *Primitive Gemeinschaftskultur* (Jena 1921) 58

<sup>12</sup> Ebd.

ponunt in aliquo secreto loco et palo corpusculum eius transfigunt, dicentes, si sic non fecissent, quod infantulus surgeret et multos laedere possit“<sup>13</sup>. Dasselbe tat man auch mit einer gestorbenen Wöchnerin. A. Schönfelder glaubt daher, daß die in alten Ritualien häufig zu findende Einleitung der verstorbenen Wöchnerin in die Kirche zur Überwindung dieses Aberglaubens geschaffen wurde. Man wollte damit, wie er sagt, „die im Wochenbett gestorbenen Frauen von jedem Anschein dämonischen Unheils befreien, indem man sie feierlich in das Gotteshaus einleitete“<sup>14</sup>. Schönfelder nennt hier den Nachzehrerlauben dämonisch. Das darf aber nicht im Sinne des Einflusses von Dämonen aufgefaßt werden. Es handelt sich vielmehr um Eigenschaften, die dem Verstorbenen vom Volksglauben als ganz natürliche Folge des Todes zugeschrieben werden.

In den Gebetbüchern konnte eine Anspielung auf den Lebenden Leichnam nur an einer einzigen Stelle festgestellt werden. Unter dem Titel „Ein Wort zu seiner Zeit, oder was man nach der Verscheidung bey sich denken, oder den Gegenwärtigen sagen soll“ sagt dazu ein Gebetbuch von 1807: „Fürchtet den Todten nicht; er wird euch, und kann euch nichts zu leid' thun; laßt ihn ruhen, und betet für ihn“<sup>15</sup>.

In den Bereich der Totenabwehr gehört auch der Glaube, daß der Lebende Leichnam „umgehen“ und den Lebenden erscheinen könne. Die Erscheinung eines Verstorbenen wird als schrecklich und unglückverheißend empfunden, weshalb man sie zu verhindern sucht. Auch hier werden dem katholischen Geistlichen besondere Kräfte zur Bannung des Totengeistes zugeschrieben. In Ostdeutschland ist selbst die evangelische Bevölkerung der Meinung, der katholische Geistliche habe allein Macht, die Erscheinung eines Verstorbenen zu verbieten<sup>16</sup>. Welche Macht man dafür auch dem Wasser im allgemeinen und dem Weihwasser im besonderen zutraut, soll später im einzelnen besprochen werden.

Der Glaube an Totenerscheinungen wird offenbar als zur kirchlichen Lehre im Gegensatz stehend empfunden. W. Peuckert sagt dazu in bezug auf Schlesien: „Vom Leben nach dem Tod weiß man mehr, als der Pfarrer oder Pastor zugibt. Viele haben gesehen, was abgestritten wird“<sup>17</sup>. In die gleiche Richtung weist die Mahnung eines Provinzialkonzils zu Münster 1655, das in einer Stellungnahme zu verschiedenen Sterbebräuchen auch diesen Punkt erwähnt: „Valde diligenter monendus populus, ne a malis hominibus in puncto apparitionis spirituum seducatur“<sup>18</sup>. Doch läßt sich aus diesem einen Satz nicht ersehen, ob das

<sup>13</sup> Zitiert nach W. BOUURIOT, *Die altgermanische Religion in der amtlichen kirchlichen Literatur des Abendlandes vom 5. bis zum 11 Jh.* (Bonn 1928) 49

<sup>14</sup> A. Schönfelder (Hgb.), *Die Agende der Diözese Schwerin von 1521* (Paderborn 1906) XIV

<sup>15</sup> ÄG. JAIS, *Lehr- und Gebetbuch* (Hildesheim und Paderborn 1807) 42 1

<sup>16</sup> E. R. LANGE, a. a. O., 5

<sup>17</sup> W. PEUCKERT, *Schlesische Volkskunde* (Leipzig 1928) 235

<sup>18</sup> J. HARTZHEIM, *Concilia Germaniae* (Köln 1759 ff.) IX 834

Konzil den Glauben an Totenerscheinungen überhaupt oder nur dessen abergläubische Übertreibungen im Auge hatte.

Eine zwar sekundäre, aber wesentlich sympathischere Erscheinungsform vom Lebenden Leichnam ist die Totenpflege. Auch bei ihr ist die Grundvoraussetzung, daß der Verstorbene eben nicht tot ist, sondern in irgendeiner Form weiterlebt und weiter gewisse Funktionen ausführen muß, bei denen man ihm zu Hilfe kommen muß. Heute stehen die Gedanken der Totenpflege beim Volk zweifellos im Hintergrund. Der Vordergrund wird von der Angst und damit von der Totenabwehr beherrscht. Die Wissenschaft ist sich aber nicht einig, welches der beiden Elemente das ursprünglichere ist. Gerade in neuerer Zeit wird betont, daß das Überhandnehmen des Elementes der Angst späteren Datums sei, ein Phänomen, das ja auch aus der Totenliturgie bekannt ist. Als Vertreter dieser Ansicht sei hier K. Frölich zitiert; er sagt: „Vergleicht man die beiden Vorstellungskreise der Totenpflege und der Leichenabwehr, so überwiegt im bisherigen Schrifttum durchaus die Auffassung, daß das Schwergewicht nach der Seite des Abwehrbrauchtums verlagert sei. Aber es fragt sich nach den Ergebnissen, zu denen namentlich K. Ranke gelangt ist, doch sehr, ob diese Ansicht zutrifft. Schließt man sich den Erwägungen an, die Ranke anstellt, so muß man zu der Folgerung kommen, daß wenigstens im indogermanischen Bereich ursprünglich der Gedanke der fortdauernden Gemeinschaft mit dem Toten und das Gefühl der Zusammengehörigkeit, das aus der Gleichheit der Anschauungen und Interessen zu Lebzeiten entspringt, voransteht und daß sich daraus ein prinzipiell freundliches Verhältnis der Lebenden dem Toten gegenüber ergibt, auf das schon die älteste Art der Bestattung im Hause hindeutet. In der Tat läßt sich zeigen, daß eine ganze Anzahl als Abwehrbräuche gedeutete Riten keineswegs oder doch nicht in erster Linie als solche zu erklären sind, sondern daß sie gerade aus dem Gedanken der Leichenpflege heraus eine einleuchtendere Sinndeutung empfangen, wie dies etwa bei der Anlegung der Trauertracht . . . der Fall ist . . . Es soll nicht geleugnet werden, daß sich mit dem Vorstellungskomplex der Leichenpflege schon früh auch Sachverhalte berühren, bei denen der Gesichtspunkt der Leichenabwehr mit hineinspielt. Aber sie sind in der Minderheit . . . Zudem muß hier auf die Tatsache verwiesen werden, daß in der Neuzeit der Aberglaube im Totenbrauchtum eine immer größere Rolle spielt, und daß dadurch in der Gegenwart jene früher geläufigen Gesichtspunkte der Totenpflege und der Totenverehrung verdunkelt sind“<sup>19</sup>. Wir brauchen diese Frage nicht weiter zu verfolgen, da sie für unsere Fragestellung sekundär ist. Es steht jedenfalls fest, daß heute beide Elemente, Abwehr und Pflege, im Sterbebrauchtum vorhanden sind, und daß die Abwehr (wenigstens psychologisch) im Vordergrund steht. Es muß auch festgehalten werden, daß Totenpflege und Totenehre

<sup>19</sup> K. FRÖLICH, „Germanisches Totenrecht und Totenbrauchtum im Spiegel neuerer Forschung“: *HessBl* 43 (1952) 56

die Anschauung vom Lebenden Leichnam als Fundament haben, nicht aber nur, wie oft ungenügend behauptet wird, eine nicht näher erklär-bare Pietät. Diese Pietät ist geradezu zum Schlagwort geworden für alles, was man nicht näher erklären kann. In Wirklichkeit steht nicht eine anonyme Pietät dahinter, sondern (oft unbewußt) die Anschauung vom Lebenden Leichnam, dem man helfen bzw. vor dem man sich in Acht nehmen muß. Das Wort von der Pietät stimmt nur dann, wenn es zusammen mit der Vorstellung vom Lebenden Leichnam konzipiert wird.

Totenpflege ist es auch, wenn man glaubt, dem Sterbenden zur Seelenreise oder Seelenüberfahrt helfen zu müssen. Der Terminus „Seelenreise“ ist der gebräuchlichere, obwohl „Totenreise“ richtiger wäre, weil es neutraler ist und nicht bereits eine animistische Konzeption mit einschließt. Denn auch hier kann nicht entschieden werden, ob nach der Vorstellung des Volkes nur die Seele oder der Tote als solcher auf diese Reise geht. Der Gedanke einer Seelenreise zählt zu den Vorstellungen, die fast allen Völkern gemeinsam sind. Auch im deutschen Volkstum kann er klar nachgewiesen werden. Oft ist er zur Vorstellung der Seelenüberfahrt spezifiziert. In diesem Fall muß der Verstorbene auf seiner Reise über einen Fluß oder durch ein Wasser. Dabei erscheint dann die Idee eines Fährmanns am Totenfluß, dem für die Überfahrt ein Obolus zu entrichten ist. Ein entsprechendes Brauchtum war auch in Deutschland weitverbreitet<sup>20</sup>.

Man ist versucht, eine Anspielung auf die Vorstellung von der Seelenreise zu sehen, wenn im Rituale von St. Florian und im Sakramentar von Echternach (10. Jh.) in der Krankensalbung, bei der Salbung der Füße gesagt wird: „... ungo hos pedes de oleo benedicto . . . ut hac unctione corroboratus aereas ualeas superare cateruas“<sup>21</sup>. Offenbar liegt hier die Vorstellung zugrunde, daß der Verstorbene auf seiner Reise mit Dämonen zu kämpfen hat. Daß dieser Kampf sich auf der Reise abspielt, glauben wir daraus entnehmen zu können, daß dieses Gebet gerade bei der Salbung der Füße gesprochen wird. Die beiden angeführten Stellen sind allerdings die einzigen dieser Art.

Als letztes ist noch die Totenehre zu erwähnen. Sie besteht darin, daß man dem Toten Ehren erweist, als ob er noch leben würde. Auch die Totenehre beruht auf der Vorstellung vom Lebenden Leichnam. Hier handelt es sich um einen Aspekt des Sterbebrauchtums, der am ehesten zu christianisieren war und daher auch am meisten in die Liturgie aufgenommen wurde. Als Beispiele seien genannt: Inzensation der Leiche, Bekleidung der Leiche mit den kirchlichen Insignien.

Die Auffassung vom Lebenden Leichnam wird praktisch von allen Volkskundlern angenommen und ist kaum umstritten. Eine davon ab-

<sup>20</sup> Vgl. C. MENGIS, Art. Seelenüberfahrt: HDA VII 1568

<sup>21</sup> A. Franz (Hgb.), *Das Rituale von St. Florian aus dem 12. Jahrhundert* (Freiburg 1904) 79; Sakr. v. Echternach (Paris/Bibl. National, ms. lat. 9433) 243v

weichende Anschauung hat K. Meuli vorgetragen, er blieb aber ganz ohne Gefolgschaft. Er behauptet, die Trauersitten kämen alle lediglich aus Spontanaffekten, seien dann aber sublimiert worden. Der Spontanaffekt des Weinens werde so zum Tränenopfer für den Toten und zum obligaten Ausdruck sozialer Trauer. Ebenso stehe es mit allen übrigen Trauersitten. Um dies zu beweisen, supponiert er, daß Traueraffekte und die Affekte der Melancholie die gleichen seien: „Wenn man sich die Symptome der Melancholie vergegenwärtigt und die Trauerbräuche der Primitiven daneben hält, so wird man sagen müssen, daß die Übereinstimmung in allen Einzelheiten schlagend ist. Die Lähmung der Vitalfunktionen, vor allem der Eßlust, erscheint in der natürlichen Trauer ganz ebenso, in der Sitte dann als Vorschrift, als Fastengebot; die Hemmung aller Tatenlust als Gebot der Arbeitsruhe. Die Unfähigkeit zu allen Freuden der Geselligkeit äußert sich in der Trauer als Hang zur Einsamkeit, in den gebotenen Verhüllungen der Trauertracht, in dem bei manchen Völkern üblichen strikten Redeverbot; nicht anders als der Melancholiker sitzt der Primitive tage- und wochenlang, ohne sich zu rühren, im Schmerz erstarrt; so will es die Sitte, und die liebe Verwandtschaft pflegt eifersüchtig deren strikte Einhaltung zu überwachen. Die Selbstvernachlässigung und Unreinigkeit des Melancholikers wird in der Trauersitte seltsam gesteigert: der Trauernde bestreut sich mit Staub . . . Die Unlust sich zu schmücken, andern zu gefallen und an ihrer Freude die eigene zu steigern, kommt in der Trauertracht zum Ausdruck: Schwarz und Weiß, keine Farben im eigentlichen Sinn, ersetzen die lebensfrohe Buntheit. Lebensfreude ist auch Besitzfreude, die Lust durch Macht wirken zu können: der Melancholiker kann und mag an seine Geschäfte, an seinen Besitz nicht denken, der Trauernde pflegt ihn bei vielen Völkern zu verschenken. Endlich ergibt sich aus dieser Vergleichung der Sinn der Zerstörungsbräuche. Das Zerbrechen und Vernichten von Hausrat und Haus, das Verwüsten der Pflanzungen . . . ist nichts anderes als ein ‚raptus melancholicus‘; das Wüten gegen sich selbst mit Kleiderzerreißen, Haarraufen und Wundschlagen findet sich genau ebenso bei der melancholischen Erkrankung. In der pathologischen Vergrößerung der melancholischen Symptome werden die Ausdrucksgebärden der Trauer deutlich sichtbar . . . Alle diese Äußerungen sind zunächst nichts als Ausdruck; sie haben keinen eigentlichen Zweck, kein Ziel und keine Absicht; sie sind in sich geschlossen und tragen ihren Sinn ausschließlich in sich selbst<sup>22</sup> . . . Der Brauch ist weder animistisch noch präanimistisch und sagt über Seelenglauben überhaupt nichts aus“<sup>23</sup>. Wie gesagt, ist dieser Frontalangriff K. Meulis ohne Gefolgschaft geblieben. Auch die vorliegende Arbeit wird in jedem Kapitel die Unmöglichkeit der Behauptungen von K. Meuli erweisen. Mit seiner rein psychologischen Deutung wird Meuli dem Brauchtum nicht gerecht.

<sup>22</sup> K. MEULI, „Entstehung und Sinn der Trauersitten“: *Schweiz. Archiv für Volkskunde* 43 (1946) 100—102

<sup>23</sup> MEULI, a. a. O., 108

Zusammenfassend kann man über die Auffassung vom Lebenden Leichnam folgendes Urteil geben: Es handelt sich hier um die natürliche Eschatologie, die sich das Volk schon vor der Einführung des Christentums gebildet hat. Sie ist hauptsächlich naturphilosophischen, weniger religiösen Charakters. Sie setzt keine fest determinierte Gottesvorstellung voraus.

Als wertvollstes Element enthält die Anschauung vom Lebenden Toten einen rudimentären Unsterblichkeitsglauben, denn ihre Grundvoraussetzung ist die, daß der Verstorbene nicht tot ist, sondern in irgendeiner Form weiterlebt, daß also der Tod nur Änderung bedeutet, nicht Auslöschen des Lebens („vita mutatur non tollitur“). Insofern stimmt sie mit den Grundgedanken der Totenliturgie überein, sie ist in ihrer Wurzel „naturaliter“ christlich. Der Volkskundler R. Beitzl meint, die Tatsache, daß der Verstorbene als handelnd gedacht wird, stünde im Gegensatz zur kirchlichen Lehre von den Armen Seelen<sup>24</sup>. Es ist jedoch nicht einzusehen, worin ein absoluter Gegensatz liegen soll. Vielmehr ist es so, daß Wiedergänger oft als aus dem Fegfeuer kommend gedacht werden müssen<sup>25</sup>, weshalb sie auch meistens feuriger Natur sind. Danach werden arme Seelen oft dazu verurteilt, solange am Ort ihrer Freveltaten herumzuirren, bis sie erlöst werden können. Damit könnte man den Wiedergängerglauben als eine primitive und undifferenzierte Form des Armenseelenglaubens ansehen. Da der Verstorbene auch als irgendwie leiblich fortlebend gedacht wird, kann man darin auch einen Ansatzpunkt für die Lehre von der Auferstehung des Fleisches sehen.

*(Wird fortgesetzt)*

<sup>24</sup> Vgl. R. BEITZL, *Wörterbuch der deutschen Volkskunde* (Stuttgart 1955) 691: „Ungeachtet der kirchlichen Lehre von den ‚Armen Seelen‘ stattete der einfache Mensch den Totengeist oft auch mit dem Körper, mit den Wünschen und Bedürfnissen, mit Sprache und Gebärde eines Lebenden aus.“

<sup>25</sup> Vgl. H. FREUDENTHAL, *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch* (Berlin 1931) 459; vgl. weiter C. MENGIS, Art. Arme Seelen: HDA I 584—597