

TOTENGOTTESDIENST UND SOZIALE SORGE FÜR DIE NOTLEIDENDEN

— Eine Mainzer Benedictio elemosynarum um 1400 —

von Hermann Reifenberg

Christlicher Gottesdienst bedeutet mehr als Vollzug von Riten. Er ist dem Gläubigen vielmehr lebendige Begegnung mit Gott und den Brüdern. Im gottesdienstlichen Umkreis offenbart sich der Heilige durch das liturgische Wort und Zeichen, desgleichen preist der Mensch mit diesen „Mitteln“ den Vater. Darüber hinaus laufen im liturgischen Tun die verschiedensten Linien zusammen — ja eigentlich alle Motive, welche die Kirche bewegen. Es handelt sich dabei sowohl um Probleme, welche die Gesamtkirche, aber auch solche, welche die Teilkirchen angehen. Daß auf dem Feld der zuletzt genannten Gruppe, der *ecclesiae partiales*, neben mancherlei größeren Regionen (etwa hier: Deutsches Sprachgebiet) speziell die Teilkirche des Bistums eine Rolle spielt, hat die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums wieder besonders herausgestellt ¹⁾. Doch das Engagement geht noch tiefer. Im Gottesdienst spiegelt sich nämlich das Leben der Pfarrgemeinde, ja sogar auch noch das einer konkret versammelten kultischen Gemeinschaft, beispielsweise der Altersstufen oder berufsmäßiger Schattierungen wieder. Dieses Miteinander und Füreinander von Gesamtkirche und Teilkirche zeigt sich über Jahrhunderte hinweg in plastischer Weise am Anfang des ersten römischen Kanonformulars, in dem der Name des Papstes, als Repräsentant der *ecclesia universalis*, neben dem des Bischofs, als Verkörperung der *ecclesia partialis*, genannt wird ²⁾. Beide im Neuen Testament grundgelegten Gebilde haben ihre Funktion: die Gesamtkirche verleibt sich in der Ortskirche, die verschiedenen Teilkirchen bilden zusammen die Universalikirche ³⁾.

Linderung der Not und christlicher Gottesdienst

Die Konkretisierung unterschiedlicher Bezüge im Bereich des gottesdienstlichen Tuns erschöpft sich jedoch noch nicht mit den aufgeführten Daten. In den einzelnen Gemeindeversammlungen schneiden sich nämlich noch weitere, fast persönlich zu nennende Linien: Freuden und Sorgen der Gemeindeglieder. Auch auf diesem Gebiet sind aus dem Neuen Testament eindringliche Muster zu erheben, von denen für unseren Zusammenhang

¹⁾ Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie“ (4. 12. 1963), Artikel 22 und 41 f.

²⁾ *Missale Romanum 1570* (hier: Ausgabe Regensburg 1925, S. 363), *Canon missae: Te igitur etc. In primis, quae tibi offerimus etc. una cum famulo tuo papa nostro N., et antistite nostro N., et omnibus orthodoxis etc.*

³⁾ B. Neunheuser, *Gesamtkirche und Einzelkirche, De ecclesia* — Beiträge zur Konstitution „Über die Kirche“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, hg. G. Barauna, Freiburg — Frankfurt 1966, Bd. I, S. 547—573. — Vgl. ferner: K. L. Schmidt, (Artikel) *kaléo* — *ekklesia*, *ThWNT III*, Stuttgart 1938 bzw. 1950, S. 488—539, besonders S. 502 bis 539.

beispielsweise die Episode der Gabensammlung zugunsten der Brüder in Jerusalem besondere Bedeutung besitzt ⁴⁾). Aus den Versammlungen der Gemeinde erwächst greifbare Hilfe für die Notleidenden. Wir haben es dabei mit einer organisierten Form von Beistand zu tun, deren grundsätzliche Notwendigkeit der Jakobusbrief in seinem anschaulichen Satz etwas nuanciert unterstreicht: Wenn jemand von Euch (zu den Notleidenden) spricht: Gehet in Frieden, wärmt Euch und sättigt Euch, aber ihr gebt ihnen nicht was sie brauchen für den Leib, was nützt das? ⁵⁾

Obwohl das Neue Testament mit ausführlichen „rubrizistischen“ Schilderungen recht sparsam ist, trifft man doch auch dort schon einige Regieanweisungen für das Verfahren, die Verbindung zwischen geistlicher Wirklichkeit und „natürlichem“ Bereich zu interpretieren. Erinnern wir uns zunächst an den Lobpreis, den der Herr über verschiedene Gaben spricht, bevor sie den Hungrigen ausgeteilt werden ⁶⁾, ergibt sich deutlich eine Brücke von der Stillung leiblicher Not zur Tatsache, daß diese Dinge der Fürsorge im Bereich des christlichen Tuns zugleich in besonderer Weise Zeichen des Segens Gottes sind. Von daher ist der Weg zu etwas deutlicher ausgeprägten Formularen nicht mehr allzuweit. Allgemein können wir, trotz nach Regionen unterschiedlicher Gestaltung feststellen, daß die Sorge zur Behebung der Not in der ecclesia der Christen wohl einen Stellenwert besitzt.

Ogleich sich das angeführte Beispiel des Herrn nicht auf einen liturgischen Akt im strengeren Sinne bezieht, ergibt doch die Kombination mit dem zu Beginn angedeuteten Umkreis der paulinischen Gemeindeversammlung, daß diese Anliegen auch schon früh im Gottesdienst Berücksichtigung fanden. Für die Verwirklichung der Nächstenfürsorge innerhalb der Liturgie der alten Zeit sei wenigstens kurz auf das Gemeinschaftsmahl der Christen hingewiesen. In der Agape wird ja die Bemühung um den Nächsten besonders plastisch greifbar ⁷⁾.

Anlässe, hier näherhin gottesdienstliche, bei denen man die Sorge konkretisiert, d. h. etwa: Bereitstellung von Gaben (evtl. Sammlung oder Mitbringen in den Gottesdienst) und Gebet über diese „Objekte“ im Hinblick auf die Verteilung, lassen sich nicht nur mannigfach denken, sondern sind im Laufe der Entwicklung auch zahlreich aufgetreten ⁸⁾. Dabei haben wir uns daran zu erinnern, daß der Umkreis der Gaben sehr variabel ist, daß er aber ebenfalls mit der jeweiligen Wirtschaftsstruktur (Naturalien; Geld) zusammenhängt. Von daher nehmen in der Zeit des Altertums und Mittelalters Naturalien einen besonderen Platz ein ⁹⁾. Die in diesen Motivkreis hineinspielende Idee der christlichen Agape in Verbindung mit der Eucharistiefeyer wurde allerdings leider schon bald aufgegeben ¹⁰⁾. Obwohl das Brauchtum der gewöhnlichen Gabensegnung und Bereitstellung (A. Franz

⁴⁾ Für Jerusalem: Apg 11, 27 ff.; 1 Kor 16, 1 ff. — Allgemein: 2 Kor 8, 9 ff.; Gal 2, 10.

⁵⁾ Jak 2, 14 ff., besonders 2, 16.

⁶⁾ Mk 6, 41; 8, 6. — Mt 14, 19; 15, 36. — Lk 9, 16. — Jo 6, 11.

⁷⁾ 1 Kor 11, 17 ff.

⁸⁾ A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg 1909 (Neudruck 1960), Bd. I, S. 229 ff.: Die Eulogie in der Kirche des Orients und Okzidents.

⁹⁾ Franz, Benediktionen, I, S. 43 ff., partim.

¹⁰⁾ Franz, Benediktionen, I, S. 254.

spricht beispielsweise von der sonntäglichen Eulogie in Deutschland ¹¹⁾) gebietsweise zum Teil ebenfalls schon recht früh versiegt, trifft man doch noch in relativ später Zeit Belege dafür. Bei dem hier vorzustellenden Formular haben wir jedoch noch eine weitere Spielart vor uns: die Broteulogie in Verbindung mit dem Totengottesdienst ¹²⁾).

Eulogie im Umkreis der Totenliturgie

Wenn A. B a u m s t a r k im Zusammenhang mit der Schilderung sehr urtümlichen Brauchtums u. a. der Heiligen Woche (Karwoche) von einem „Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit“ spricht ¹³⁾), besagt das nicht, daß solche Traditionen nur an diese Kirchenjahreszeit oder ähnliche Termine geknüpft sind. Gerade im Umkreis des Totenbrauchtums haben wir nämlich ebenfalls einen Block vor uns, in dessen Bereich sich Überlieferung als besonders beständig und zäh erweist. Dies zeigen allgemeine Untersuchungen, aber auch solche des deutschen Sprachgebietes und nicht zuletzt des engeren mittelrheinischen Gebietes ¹⁴⁾). Innerhalb dieses Feldes nimmt der Komplex: Opfer — Totenopfer einen besonderen Platz ein.

Wenn nun, wie L. A. V e i t darlegt, der Opfergang beim Trauergottesdienst eine lange Entwicklung hinter sich hat ¹⁵⁾), W. G e i g e r für die jüngst verflossene Zeit entsprechende Belege aus dem alten Kurmainzer Bezirk nennen kann ¹⁶⁾), und selbst noch in späteren Jahren solche Sitten, wenn auch vielfach in geschrumpfter Form, üblich waren ¹⁷⁾), befinden wir uns auf dem Sektor, in welchem der Totenordo einer hier besonders interessierenden Mainzer Agenda um 1400 anzusiedeln ist. Die in ihr auftauchende Nuance der Totenopferspende trifft sich nämlich mit dem, was in ähnlicher Weise für verschiedene Gebiete bereits öfters festgestellt wurde: „Ohne Almosenspende sei damals ein Totengedächtnis undenkbar gewesen, und zwar ein Almosen an die Armen“ ¹⁸⁾).

Dem erwähnten Mainzer handschriftlichen Rituale kommt nun für die Liturgiegeschichte eine besondere Qualifikation zu, weil es nicht von liturgiewissenschaftlich gesehen sekundären Quellen her, sondern aus primärem Gut einen Beitrag für diese Sitte leistet.

¹¹⁾ Franz, Benediktionen, I, S. 255.

¹²⁾ Vgl. unten Anm. 19 ff. mit Text und Beilage.

¹³⁾ A. B a u m s t a r k, Das Gesetz der Erhaltung des Alten in liturgisch hochwertiger Zeit, Jb. f. Liturgiewiss. 7, 1927, S. 1—23.

¹⁴⁾ P. B e r g e r, Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland, Münster 1966, partim. — W. G e i g e r, Totenbrauch im Odenwald, Lindenfels 1960, S. 89 f. — H. R e i f e n b e r g, Lebendiges religiöses Brauchtum einer Pfarrgemeinde, 1500 Jahre Ebersheim — Festschrift zur Jubiläumsfeier der Gemeinde (hg. H. Reifenberg), Ebersheim — Oppenheim 1964, S. 87.

¹⁵⁾ L. A. V e i t, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter, Freiburg 1936, S. 195 ff.

¹⁶⁾ G e i g e r, Totenbrauch, S. 90.

¹⁷⁾ R e i f e n b e r g, Brauchtum, S. 87.

¹⁸⁾ G e i g e r, Totenbrauch, S. 90.

Das handschriftliche Mainzer Rituale um 1400 und die Totenliturgie

Bei dem hier in Frage stehenden Totenordo handelt es sich um einen Teil des in einer Mainzer Handschrift um 1400 gebotenen liturgischen Materials. Dieses Werk, ein Pergamentkodex der Sectio Palatina der Vatikanischen Bibliothek¹⁹⁾, stellt ein stadtmainer Rituale dar²⁰⁾ und gehört zur Epoche des Mainz-römischen Ritus. Letzterer weist vom Inhalt her folgende Schichten auf: Römische Grundlage, mittelalterlich-fränkische Ausprägung und spezielle Mainzer Färbung.

Dieses Buch, welches die für den Seelsorgsalltag nötigen Formulare der Sakramente und des zeichenhaften Gottesdienstes (Sakramentalien) enthält, bildet nicht nur eine wertvolle Stütze für die Kenntnis der spätmittelalterlichen Liturgie, sondern ist gerade für Mainz insofern wichtig, weil uns kaum handschriftliche diözesane Vollagenden erhalten sind. Für die nähere Frage muß es als glückliche Fügung gelten, daß dieser Band nicht nur die erwähnte *Benedictio elemosynarum*, sondern auch das umgebende Gerüst, d. h. die Einbettung präsentiert²¹⁾.

Das Rituale Moguntinum um 1400 stellt die Totenriten in den Zusammenhang mit der Krankensalbung²²⁾. Im Anschluß an das Formular der *Unctio* schreibt die Agende: *Incipit ordo sepulturae; in die depositionis*²³⁾, und bietet das Material für diese Feier²⁴⁾. Das Begräbnis besitzt folgende Gliederung: Erhebung des Verstorbenen (im Sterbehaus), Zug zum Gotteshaus, Totengottesdienst, (anschließendes) Gebet an der Bahre, Auszug aus der Kirche zum Grab, Station an der Grabstätte mit Einsenkung und Schließung desselben unter Gesang nebst Gebet, sowie den Rückzug (zur Kirche) mit Abschluß. Wir gewahren also zunächst, ähnlich wie bei der gegenwärtig gültigen „größeren“ katholischen Ordnung für das Begräbnis (*Ritus maior*)²⁵⁾, drei Stationen: am Sterbehaus, in der Kirche und am Grabe, sowie zwei Prozessionen: vom Totenhaus zur Kirche und vom Gotteshaus zum Grab. Während nun der Zug des Pfarrers nebst Begleitung (von der Kirche) zum Sterbehaus weder in der alten Agende noch in unserem gegenwärtigen Rituale besonders geregelt ist²⁶⁾, stoßen wir, wie die obige Aufzäh-

¹⁹⁾ RITUALE MOGUNTINUM; ca. 1400: Cod. Palat. lat. 488. — Vgl. dazu: H. Ehrenberger, *Libri liturgici bibliothecae apostolicae vaticanae manu scripti*, Freiburg 1887, S. 576, Nr. 7. — Bei diesem Band handelt es sich um ein Vollrituale. (Zit.: RMog ca. 1400.)

²⁰⁾ Vgl. dazu: H. Reifenberg, *Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz — Seit dem Spätmittelalter* (im Manuskript 1969), Anm. 44 ff.

²¹⁾ Reifenberg, *Sakramente und Sakramentalien*, § 8 d, 2 (Erwachsenenbegräbnis) mit Anm. 2628 bis 2635.

²²⁾ RMog ca. 1400, fol. 12b—22a: *Incipit ordo ad visitandum inirimum*. — Vgl. dazu: Reifenberg, *Sakramente und Sakramentalien*, § 8 (Krankensalbung).

²³⁾ RMog ca. 1400, fol. 22a: *Incipit ordo sepulturae etc.*

²⁴⁾ Vgl. dazu allgemein: Reifenberg, *Sakramente und Sakramentalien* § 8 d, 2 (Erwachsenenbegräbnis).

²⁵⁾ *COLLECTIO RITUUM etc. pro omnibus Germaniae dioecesisibus*, Regensburg 1950, pars II, caput 1: *Ritus maior sepeliendi adultos*. (Zit.: RGerm 1950.)

²⁶⁾ RMog ca. 1400, fol. 22b (nach der Überschrift): *Hic nota, quando sacerdos aufertur funus etc.* — RGerm 1950, pars II, caput 1, Nr. 3 sagt nur: *Datis certis campanae signis, sacerdos paratus cum ministrantibus etiam paratis ad domum procedit, ubi corpus defuncti etc. est collocatum etc.*

lung ergibt, im Rituale Moguntinum um 1400 darüber hinaus am Schluß der Feier auf eine weitere Prozession nebst Station, die sich „in reditu“ nennt und zu einem bestimmten Platz, vielfach dem Gotteshaus ging (zumal der Friedhof ja meist um die Kirche lag), und dort die Begräbnisfeier mit Gebet beendete. Ein solches Brauchtum wurde bis in die jüngste Zeit hinein im Mainzer Bistum und auch andernorts, zumal in ländlichen Pfarreien, secundum consuetudinem gepflegt: der Pfarrer sowie die Ministranten zogen, vielfach noch mit Kindern und Trauergästen, in die Kirche zum Gebet ²⁷⁾. — Eine gewisse Analogie, freilich unter anderen Vorzeichen, besitzt diese Sitte in etwa von daher (wieder), weil man das Requiem zum Gedächtnis des Verstorbenen verschiedentlich im Anschluß an das Begräbnis feiert.

Innerhalb dieses altmainzer Bestattungsordo findet sich nun ein Teilstück, welches uns aus den gegenwärtigen Agenden unbekannt ist, und auch in den seitherigen Mainzer Druckritualien, deren erste 1480 erschien, keine Parallelen aufweist: die Segnung des Almosenbrotes.

Die Benedictio Eleemosynarum der Mainzer Agende um 1400

Nach der Schilderung des oben erwähnten Zuges der Trauergemeinde vom Sterbehaus zur Kirche, vor der im Anschluß an die Erwähnung der Totenmesse gebotenen Bemerkung zum Gebet am Sarg (Absolution), fügt das Rituale die für unseren Zusammenhang wichtige Anweisung ein: *Hic nota, quod in aliquibus parochiis mos est, ut portant panem pro elemosynis benedicendum* ²⁸⁾. Die Rubrik zur Sitte des Almosenbrotes ist zunächst ein bedeutsamer Beleg für die Legitimität lokalen (es heißt: in aliquibus parochiis!) liturgischen Brauchtums. Dabei haben wir ein Recht vor uns, das im Mittelalter und noch weit bis in die Neuzeit hinein nicht nur von den Teilkirchen im weiteren Sinne, den Bistümern, sondern auch, wie der Beleg erweist, von den Ortskirchen im engeren Sinne, den Pfarreien, ganz selbstverständlich in Anspruch genommen wurde. Streng zentralistisch-liturgische Regelungen sind erst das Ergebnis späterer Zeit. Noch bis ins 19. Jhdt. hinein unterstand ja beispielsweise die Ausgabe und Approbation der Mainzer Ritualien einzig und allein der liturgischen Hoheit des Bischofs ²⁹⁾!

Fragt man nach der **L o k a l i s i e r u n g** der Segnung des Almosenbrotes, sind wir, da eindeutige Angaben fehlen, auf Schlüsse angewiesen, die sich von der oben skizzierten Stellung des Formulars her ergeben. Allgemein wäre zunächst zu sagen, daß die Benediktion im Umkreis der eucharistischen Feier erfolgte. Wie bereits erwähnt, hatte ja der Opfergang in Verbindung mit der Messe eine besondere Bedeutung. Doch bestätigt sich dieser allgemeine Rahmen auch von unserer Agende her, wenigstens für den Normalfall. Man hat die Brotsegnung nämlich im Anschluß an die Prozes-

²⁷⁾ RMog ca. 1400, fol. 27b: *In reditu*. — Vgl. dazu auch Geiger, Totenbrauch, 77. — In der Gemeinde Ebersheim (vgl. Anm. 14) war der Rückzug zur Kirche nach dem Begräbnis bis über 1960 hinaus noch üblich.

²⁸⁾ RMog ca. 1400, fol. 22b: *Hic nota, quod in aliquibus parochiis etc. benedicendum. Benedictio elemosynarum*. Vgl. Beilage. Zu deutsch (frei übersetzt): Bemerkung. In manchen Pfarreien ist es üblich, als Almosen bestimmtes Brot zum Segnen zu bringen.

²⁹⁾ Vgl. Reifenberg, Sakramente und Sakramentalien, § 1 (Der Werdegang des Rituale Moguntinum).

sion vom Sterbehaus her geboten; diese aber zog gewöhnlich zur Kirche, wo das Requiem stattfand, danach zum Grabe. Die Lokalisierung der Brotbenediktion wird außerdem bestärkt durch eine Rubrik am Schluß der Segnungsformel, die sagt: *Modo post missam sacerdos accedat ad feretrum dicens sic: Omnipotentis dei misericordiam* (d. h. eine Oration)³⁰⁾. Wir haben es dabei mit dem Anfang der sogenannten Absolution am Sarg zu tun, die nach der Totenmesse stattfand und in der Form des römischen Missale von 1570, welches den altmainzer Meßritus im Jahre 1698 ablöste³¹⁾, bis in die jüngste Zeit reicht³²⁾. — Durch diese Anweisung ist also ausgedrückt, daß die Brotbenediktion normalerweise vor der Absolution erfolgt. Während von daher zwar die Verwurzelung der Segnung in der Eucharistiefeier offenkundig erscheint, bleibt uns das Buch jedoch eine nähere Antwort schuldig. Obwohl sich der Gabendarbringungskreis (Opferung) als nächstliegende Stelle anbietet, muß doch ebenfalls damit gerechnet werden, daß die Benediktion ihren Platz am Anfang der Messe oder an ihrem Schluß (also vor der oben erwähnten Absolutio super tumulum) hatte. Eine solche Fixierung ergibt sich von der Tatsache, daß auch andere Benediktionen der Mainzer Liturgie vor oder nach dem Gottesdienst vollzogen wurden³³⁾.

Zur Gestalt des Formulars ist zu sagen, daß es drei Hauptphasen aufweist: Darbringung des Brotes — Segnung (nebst Weihwasserbesprennung) — Austeilung der Gabe. Von daher besitzt die Zeremonie, über den tieferen Gehalt hinaus, auch bezüglich der äußeren Formung eine Parallele im eucharistischen Teil der Messe mit seiner Gabendarbringung, dem konsekratorischen Hochgebet und der Kommunion.

Der erste Abschnitt, die *Bereitstellung*, ist recht knapp. Es wird lediglich gesagt: *portant panem pro elemosynis*³⁴⁾. Dabei kommt jedoch deutlich heraus, daß das Zusammenwirken der Gemeinde (als Spender und Mitträger der Feier) und des Liturgen (als Vorsteher des Benediktionsteiles) nicht nur konstitutiv für den Gottesdienst ist, sondern ebenfalls, daß aus ihrem Zusammenwirken die Gabe für die Notleidenden erwächst. Die Elemosyna selbst, das Brot, besitzt mehrfache Bedeutung. Neben seiner Funktion als Hauptnahrungsmittel und dem Vorteil leichter Handhabung

³⁰⁾ RMog ca. 1400, fol. 22b: *Hic nota* (vgl. Anm. 26), also Station am Sterbehaus. Danach heißt es: *In via cantat unum responsorium, vel duo, si vult*. Dies bezieht sich auf die Prozession vom Sterbehaus her (zur Kirche). — RMog ca. 1400, fol. 23a (nach der Benedictio elemosynarum): *Modo post missam sacerdos accedat ad feretrum, dicens sic: Omnipotentis dei misericordiam* (d. h. Absolution).

³¹⁾ Vgl. Missale Romanum 1570 (hier: Ausgabe Regensburg 1925, S. 148): Absolutio super tumulum. — Für die Mainzer Missalien vgl. H. Reifenberg, Messe und Missalien im Bistum Mainz — Seit dem Zeitalter der Gotik, Münster 1960, S. IX und S. 6 ff. Dem Missale Moguntinum von 1602, das eine Zwischenstufe darstellt, folgte das Missale Romano-Moguntinum des Jahres 1698, das als erstes den tridentinisch-römischen Meßritus (zuzüglich Mainzer Proprium) enthält; es erlebte 1742 eine (letzte) Neuauflage. Letztere blieb bis in die Zeit um 1900 in Gebrauch und wurde durch die Pustetschen Missalien u. a. abgelöst.

³²⁾ Missale Romanum 1570 (vgl. Anm. 31) Absolutio super tumulum: Oratio. Non intres in iudicium. Responsorium: *Libera me domine de morte aeterna* etc.

³³⁾ Reifenberg, Sakramente und Sakramentalien, § 10 (Benediktionen).

³⁴⁾ RMog ca. 1400, fol. 22b: *Hic nota* etc. (vgl. Anhang) *ut portant panem pro elemosynis*.

(Aufbewahrung) klingt darin zugleich der Akkord des geistlichen Brotes und der eucharistischen Speise wieder³⁵⁾. Dies umsomehr, weil das Brot, das man den Notleidenden nach der Feier austeilte, nicht mehr nur gewöhnliches Brot ist, sondern „benedizierte Segensgabe“. Wägt man das Spannungsfeld dieses Begriffes, das von Berakah über Eulogia und Benedictio bis Segnung reicht, wird der Tiefgang deutlich.

Ein bedeutsames Licht fällt auf die Bereitstellung und ebenfalls auf die abschließende Austeilung vom Mittelstück der Feier her: der eigentlichen *Segnung*³⁶⁾. Am Anfang steht der Psalm 111: *Beatus vir, qui timet dominum in mandatis eius volet nimis*³⁷⁾. Neben der in diesem Gesang enthaltenen Schilderung des Wohlgefallens, das auf dem Gerechten ruht, hat dabei für unseren Zusammenhang besonders Vers 5 Gewicht, in dem es nach Luthers Übersetzung (also in etwa im Sprachfeld unserer Agende) heißt: „Wohl dem, der barmherzig ist und gerne leihet, und richtet seine Sachen aus, daß er niemand unrecht tue.“ Darüber hinaus besagt Vers 9: „Er streut aus und gibt den Armen.“ Die damit verbundene Bereicherung des Gebers klingt dazu mehrfach an. — An den Psalm schließt sich: Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison, Vater unser (Pater noster). Dieser Kern urkirchlicher Fürbitten und das Muster christlichen Gebetes³⁸⁾, das bei der Benedictio elemosynarum durch seine Brotbitte noch besondere Aktualität besitzt, gehören zum Grundbestand liturgischen Gutes³⁹⁾. Die nun vorgesehenen sechs Verspaare sind ebenfalls von biblischem Geist durchtränkt und enthalten alttestamentliche und neutestamentliche Motive⁴⁰⁾. Im Anschluß daran erfolgt die Überleitung sowie die Einleitung zur abschließenden Oration: *Domine Deus pater*. Auch hier bildet eine neutestamentliche Begebenheit den Ausgangspunkt: die Speisung der Hungernden durch den Herrn mit fünf Broten und zwei Fischen⁴¹⁾. Das Gebet bittet zunächst um Segnung und Vervielfältigung (wohl ebenfalls mit einer Färbung im Sinne von gnadenhaft bzw. um Verstärkung über die gewöhnliche Stillung der Notdurft hinaus zu denken). Danach bringt die Oration die Rede auf die christliche Memoria und Fürbitte für die Verstorbenen, ihre Einbettung in die Kirche, sowie die Verpflichtung der Lebenden, ihrer zu gedenken. Jetzt erfolgt der Abschluß mit dem Friedensgruß und dem auch sonst bei

³⁵⁾ Jo 4, 33 f. — Jo 6, 22 ff., besonders 26 ff.

³⁶⁾ Vgl. Beilage (Formular).

³⁷⁾ Ps. 111 (112): Wohl dem, der den Herrn fürchtet, der große Lust hat zu seinen Geboten (Luther).

³⁸⁾ Vgl. für das Vater unser: Mt 6, 9—13. — Für das Kyrie eleison vgl. alle christlichen Liturgien und Anm. 39.

³⁹⁾ Für das Gebet (Kyrie eleison; Pater noster) vgl. A. G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg 1963, Bd. I, S. 142 ff., besonders S. 145 f. (Kyrie eleison) und S. 146 f. (Pater noster).

⁴⁰⁾ Für die Verspaare vgl. Anhang (Formular). — Im Würzburger Rituale von 1564 findet sich bei der Bußprozession des Aschermittwoch ein Responsorium mit ähnlichem Gedankenkreis: *Abcondite elemosynam in sinu pauperis, et ipsa orat pro vobis ad dominum, quia sicut aqua extinguit ignem, ita elemosyna extinguit peccatum; V. Honora dominum de tua substantia, et de primitiis trugum tuarum da pauperibus*. Vgl. dazu Rituale Herbipolense; (I. Baumann) Rothenburg/Tauber 1564, fol. CLXIIIb; ferner: Sirach 29, 15 (für Teil 1); 3, 33 (für Teil 2); Spr 3, 9 (für den Vers).

⁴¹⁾ Vgl. für die Oration die Beilage (Formular) und Jo 6, 9.

Weiheformularen dieser Agende üblichen *Benedicamus domino*⁴²⁾. Die beendende Benediktionsformel stellt eine Akkomodation des gewöhnlichen Segens dar. Während die Grundform allgemein üblich ist, kommen Angleichungen ähnlicher Art ebenfalls in der Mainzer Liturgie, aber auch in anderen Sprengeln vor⁴³⁾. Die *Aspersio* mit Weihwasser gehört zum mittelalterlichen Brauchtum bei Benediktionen⁴⁴⁾.

Mit dem beendenden Teil der Rubrik sind wir bereits beim dritten Abschnitt der Segnung: der *Austeilung*. Der letzte Satz gibt zugleich eine überaus präzise Sinndeutung des theologischen Gehaltes der Feier. Wenn der Text nämlich sagt: *et deportantur ad dandum pauperibus: propter dominum*, sind im Bezug zum christlichen Herrn, dem Kyrios Jesus Christus, die tiefsten Schichten angesprochen: Gedächtnis, Nachfolge und Erfüllung seines Auftrages: des Gebotes der Liebe⁴⁵⁾. Von hierher ist aber auch der Finger auf falsches, bloß „säkulares“ Verständnis dieser Brotgabe gelegt. Nach christlicher Auffassung erfährt die Begegnung der „mitmenschlichen Gemeinde der Brüder“ vom Herrn her ihre tiefste Strukturierung. Mit ihm steht die neutestamentliche Bundesgemeinde vor ihrem Gott⁴⁶⁾.

Fragen wir nach der Quelle des Formulars für das Armenbrot, ist an das anfangs erwähnte Feld: *Eulogia* — Verstorbenenopfergang zu erinnern⁴⁷⁾. Näherhin wäre an die im Mittelalter zahlreichen Motivkreise der Brotweihe zu denken, wie sie von A. Franz gut herausgearbeitet sind⁴⁸⁾. Für die Mainzer Ordnung selbst lassen sich aus dem Bereich der Bistums-liturgie, speziell der Ritualien, keine Parallelen erheben⁴⁹⁾. Auch in Agenden benachbarter Sprengel, zumindest der späteren Zeit, dürften solche Ordines nicht sehr häufig sein⁵⁰⁾.

Überblicken wir die Daten der hier vorgelegten *Benedictio elemosynarum* im Zusammenhang, kommt man nicht umhin, diese Ordnung als ein kostbares Stück teilkirchlicher Liturgie zu kennzeichnen. Dieser um

⁴²⁾ RMog ca. 1400, fol. 23a: *Benedicamus domino*. — Vgl. dazu Reifenberg, Sakramente und Sakramentalien, § 10 (Benediktionen).

⁴³⁾ RMog ca. 1400, fol. 23a: *Et benedictio* (vgl. Beilage und Literaturhinweis Anm. 42).

⁴⁴⁾ L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg 1932, Bd. I, S. 302 ff. (Das Wasser).

⁴⁵⁾ Vgl. Mk 12, 28 ff.; Mt 22, 34 ff.; Lk 10, 25 ff.

⁴⁶⁾ Vgl. 1 Kor 15, 28.

⁴⁷⁾ Vgl. oben Anm. 8 bis 18.

⁴⁸⁾ Franz, Benediktionen, I, S. 247 ff. (Die liturgische Eulogie an Sonn- und Festtagen) und S. 267 ff. (Das kirchlich geweihte Brot).

⁴⁹⁾ Reifenberg, Sakramente und Sakramentalien, partim (worin alle Mainzer Druckagenden, sowie greifbare handschriftliche Zeugnisse untersucht sind).

⁵⁰⁾ In der Anm. 49 genannten Studie werden besonders die Agenden von Würzburg und Bamberg herangezogen; darin finden sich in den Druckausgaben keine Belege für eine *Benedictio elemosynarum*. — Dasselbe ist zu sagen für Speyer, vgl. A. Lamott, Das Speyerer Diözesanrituale von 1512 bis 1932 (QAmrhKG 5), Speyer 1961, partim. Ebenfalls keine Belege bietet: A. Dold, Die Konstanzer Ritualientexte, Münster 1923. — Ebenso unergiebig sind Agenden weiter entfernter Sprengel: B. Mattes, Die Spendung der Sakramente nach den Freisinger Ritualien, München 1967 (mit Inhaltsangabe der Ritualien), und: F. A. Hoeyneck, Geschichte der kirchlichen Liturgie des Bistums Augsburg, Augsburg 1889, bes. S. 153 ff. (Das kirchliche Begräbnis).

1400 gebrauchte Ordo einer stadtmainer Kirche ⁵¹⁾, der die Brotspende im Zusammenhang mit dem Totengottesdienst regelt, bildet jedoch mehr als ein bloß interessantes liturgisches Formular. Besehen wir es näher, bringt es uns in Beziehung zu den tiefsten Schichten des Christentums. Es gibt Zeugnis von der in Christus geeinten neutestamentlichen Gemeinde vor dem Vater, zugleich aber von der gegenseitigen Sorge füreinander — wie die Agende sagt: *propter dominum*.

Benedictio Eremosynarum

Beilage aus einem Rituale Moguntinum um 1400 ⁵²⁾

Hic nota, quod in aliquibus parochiis mos est, ut portant panem pro elemosynis benedicendum. —

BENEDICTIO ELEMOSYNARUM: *Primo legê psalmum istum: Beatus vir, qui timet dominum, in mandatis eius volet nimis. —*

Finito psalmo dicitur: Kyrie eleison; Christe eleison; Kyrie eleison. Pater noster; Et ne nos. —

V. Dispersit, dedit pauperibus;

R. Iustitia eius manet in saeculum saeculi (Ps. 111, 9).

V. Abscondite elemosynam in sinu pauperis;

R. Et ipsa orat (oret?) pro nobis ad dominum (Sir. 29, 15).

V. Satiavit dominus quinque milia hominum;

R. De quinque panibus et duobus piscibus (vgl. Anm. 6).

V. Domine exaudi orationem meam;

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum;

R. Et cum spiritu tuo. —

OREMUS. *Domine deus pater, qui multiplicasti quinque panes hordaceos et duos pisces, benedic (+) et multiplica hanc creaturam elemosynarum, et facias tibi voluntarias pro remedio animae famuli tui, et animabus famularumque tuarum, quae ab Adam usque in hodiernum diem de hac luce migraverunt, (fol. 23 a:) et quique baptisati et confessi fuerunt, et mente crediderunt, et pro quibus sumus debitores exorare. Per dominum. —*

Dominus vobiscum; Et cum spiritu tuo. —

Benedicamus domino. —

Et benedictio dei patris (+), et filii (+), et spiritus sancti (+), descendat super hos panes, sive elemosynas. —

Postea aspergat aqua benedicta, et deportantur ad dandum pauperibus: propter dominum.

⁵¹⁾ Reifenberg, Sakramente und Sakramentalien, partim, besonders Anm. 41 ff.

⁵²⁾ Das Formular der Benedictio elemosynarum findet sich: RMog ca. 1400 (vgl. Anm. 19) fol. 22b—23a. Die hier gebotene Schreibweise ist vereinheitlicht und, zusammen mit der Zeichensetzung, dem heutigen Stand angepaßt.