



MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Das Geschäft mit dem Tod – der Codex 1031 der
Stiftsbibliothek Klosterneuburg“

verfasst von / submitted by

Stefanie Preisl, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree
of

Master of Arts (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 803

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Geschichte UG 2002

Betreut von / Supervisor:

ao. Univ. Prof. Dr. Andreas Schwarcz

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung und Richtlinien.....	5
2 Forschungsstand.....	9
2.1 Der Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg	9
2.2 Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen.....	11
3 Die Handschriftenbeschreibung.....	13
3.1 Der Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg	13
3.2 Die Lagenzusammensetzung des CCl 1031.....	15
3.3 Inhalte des CCL 1031	17
3.3.1 Evangelienperikopen.....	17
3.3.2 Gebete	17
3.3.3 Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen.....	18
3.3.4 Beichttraktat.....	18
3.3.5 Gebetssammlung.....	19
4 Glaubens- und Jenseitsvorstellungen.....	20
4.1 Jenseits- und Bußvorstellungen bis zum Hoch-/Spätmittelalter	20
4.2 Der Dualismus vom Partikulargericht und Jüngstem Gericht	25
4.3 Sterben und Tod im Hoch- und Spätmittelalter	27
4.4 Das Jüngste Gericht und seine Vorzeichen.....	33
4.4.1 Die Vorzeichen	33
4.4.2 Das Jüngste Gericht	37
5 „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“	42
5.1 Die Überlieferung der Texte der fünfzehn Vorzeichen	42

5.2 Das Traktat aus CCl 1031	47
6 Die Inhalte des CCl 1031 und ihr Konnex.....	51
6.1 „Das Geschäft mit dem Tod“ – Die Angstmaschinerie des Christentums.....	55
6.2 Buße, Beichte und das Gebet – Gnadenmittel der Kirche	60
6.2.1 Buße und Beichte.....	61
6.2.2 Gebet.....	65
6.3 Maria – Die Angstlöserin.....	68
7 Conclusio	72
8 Quellen und Literaturverzeichnis.....	75
8.1 Quellen.....	75
8.2 Literatur.....	75
8.3 Internetdatenbanken.....	82
9 Abkürzungsverzeichnis.....	83
10 Anhang	84
10.1 Zusammenfassung.....	84
10.2. Handschriftenbeschreibung nach Grundlagen der ÖAW-Richtlinien	86
10.3 Graphische Darstellung der Lagenzusammensetzung	89
10.4 Diplomatischer Abdruck.....	90
10.5 Vergleich zwischen den drei Leitformen der Fünfzehn-Vorzeichen-Texte nach Schmale-Ott	104
10.5 Abstract.....	106

1 Einleitung und Richtlinien

„Wohl dem Mann, der nicht dem Rat der Frevler folgt, nicht auf dem Weg der Sünder geht, nicht im Kreis der Spötter sitzt, sondern Freude hat an der Weisung des Herrn, über seine Weisung nachsinnt bei Tag und bei Nacht. Er ist wie ein Baum, der an Wasserbächen gepflanzt ist, der zur rechten Zeit seine Frucht bringt und dessen Blätter nicht welken. Alles, was er tut, wird ihm gut gelingen. Nicht so die Frevler: Sie sind wie Spreu, die der Wind verweht. Darum werden die Frevler im Gericht nicht bestehen noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten. Denn der Herr kennt den Weg der Gerechten, der Weg der Frevler aber führt in den Abgrund.“ (Ps 1, 1–6)¹

Durch die allgegenwärtige Präsenz des Todes im Spätmittelalter, verursacht durch Pest, Hungersnöte und andere Katastrophen, stellten die Konfrontation und intensive Beschäftigung mit dem Sterben und dem eigenen Tod schon zu Lebzeiten einen wesentlichen Aspekt der Gedankenwelt des frommen Christen dar. Daraus resultierten bereits im Diesseits große Bemühungen sein Seelenheil für das Jenseits zu sichern.² „Dies ist als vielleicht wichtigster Unterschied zur Gegenwart festzuhalten: Religiosität, christliche oder außerchristliche, war in jener Epoche für die allermeisten Menschen nicht wie heute ein Sektor des Lebens neben anderen, sondern die alles durchformende Grundlage der geistigen Existenz.“³ Nichts konnte das Handeln und Denken der Menschen mehr beeinflussen als ihre Ängste und Hoffnungen, die vor allem von der Kirche gelenkt und genährt wurden. Insbesondere die Angst vor dem eigenen Tod und mit Sünden beladen zu sterben, wurde durch die vorherrschenden Jenseitsvorstellungen (wie das Fegefeuer, die ewige Hölle oder das Paradies) intensiviert. Eine Steigerung dessen stellten die Vorstellungen über das Jüngste Gericht dar, das nach dem Ende der Welt – angekündigt durch fünfzehn Vorzeichen – stattfinden soll. Die Angst der Menschen bestand vor allem darin, dass sie sowohl beim Partikulargericht, das direkt nach dem Tod eines Menschen stattfindet, als auch beim Jüngsten Gericht negativ abschnitten und ihnen dadurch die ewige Hölle bevorstand.

In den letzten Jahrzehnten entwickelte sich eine rege Forschung zur Thematik von Tod und Sterben im Mittelalter, die alle sozialen Schichten miteinschloss. Im Zuge dessen

¹ In der vorliegenden Arbeit wurde folgende Ausgabe der Bibel verwendet: Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text. (Schulbuch-Nr. 4124, 1986).

² Vgl. Peter Dinzlacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2 (Paderborn 2000) 78f, 269.

³ Peter Dinzlacher, Lebenswelten des Mittelalters. 1000-1500 (Bachmanns Basiswissen 1, Badenweiler 2010) 370.

wurde auch mit der von dem französischen Mentalitätshistoriker Philippe Ariès⁴ aufgebrachten Romantisierung und Verklärung des mittelalterlichen Todes aufgeräumt. Besonders der Historiker Arno Borst⁵ wies auf die Tatsache hin, dass die Menschen im Mittelalter durch die vorherrschenden Jenseitsvorstellungen und Ängste um ihr Seelenheil, einer starken, doppelten Belastung ausgesetzt waren.⁶ So auch Horst Fuhrmann: „Zentral gehört zum christlichen Tod und damit zum Mittelalter jener Zwiespalt zwischen diesseitigem Sterben und jenseitiger Hoffnung, gehört zum christlichen Sterben die den ‚Schrecken des Todes unendlich‘ vermehrende Frage, wie man eine drohende ewige Verdammnis im Jenseits abwenden könne.“⁷ Erschwerend kam hinzu, dass man sich nicht nur Sorgen um den Zwischenzustand seiner Seele nach dem Tod machen musste, sondern sich danach auch noch vor dem Jüngsten Gericht zu verantworten hatte, wo die Entscheidung, über den Verlauf des Lebens nach der „tatsächlichen Auferstehung“ der Toten, getroffen wurde. Infolgedessen hat sich das Interesse der Forschung auch auf die Thematik des Jüngsten Gerichts und damit vor allem auf die Offenbarung des Johannes im Speziellen gerichtet, wie die immer noch rege anhaltenden Publikationen⁸ dokumentieren. Man würde nun mit großer Wahrscheinlichkeit davon ausgehen, dass sich diese zahlreichen Publikationen über das Jüngste Gericht auf die Vergangenheit, wie das Mittelalter und die Frühen Neuzeit, beziehen. Doch beschäftigen sich auch einige dieser Abhandlungen⁹ ebenso mit thematischen Schwerpunkten, die in der Gegenwart zu verorten sind. Maßgeblich und sehr hilfreich für diese Arbeit waren vor allem die zahlreichen Publikationen Peter Dinzelbachers, der sich eingehend mit der mittelalterlichen Thematik des Jenseits auseinandersetzt. Bei Aufsätzen, die in zwei Versionen vorliegen, inhaltlich aber

⁴ Siehe dazu: Philippe Ariès, *Geschichte des Todes* (München 112005).

⁵ Vgl. Arno Borst, *Drei mittelalterliche Sterbefälle*. In: Arno Borst, *Barbaren, Ketzer und Artisten: Welten des Mittelalters* (1990 München) 567–598, hier 572f, 596f.

⁶ Vgl. Hans-Henning Kortüm, *Menschen und Mentalitäten. Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters* (Berlin 1996) 259–262.

⁷ Horst Fuhrmann, *Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit* (Beck'sche Reihe 1473, München 2010) 205.

⁸ Eine kleine Auswahl an jüngeren Publikationen: Hans-Georg Gradl, Georg Steins, Florian Schuller (Hg.), *Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur* (Regensburg 2011); Ekkehardt Müller, *Der Erste und der Letzte. Studien zum Buch der Offenbarung* (St. Peter am Hart, 2011); Michael Labahn, *Die Johannesoffenbarung. Ihr Text und ihre Auslegung* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 38, Leipzig 2012); Jörg Frey, *Die Johannesapokalypse. Kontexte – Konzepte – Rezeption* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 287, Tübingen 2012); Thomas Schmeller, Martin Ebner, Rudolf Hoppe (Hg.), *Die Offenbarung des Johannes. Kommunikation im Konflikt* (Quaestiones disputatae 253, Wien u.a. 2013).

⁹ Siehe dazu beispielsweise: Gregor Etzelmüller, „... zu richten die Lebendigen und die Toten“ (Univ. Diss. Heidelberg, Neukirchen-Vluyn 2001); Ottmar Fuchs, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* (Regensburg 2007).

differieren, wie beispielsweise der Aufsatz „Persönliches Gericht und Weltgericht“¹⁰ von Peter Dinzelbacher, wird jeweils die neuere überarbeitete Version verwendet.

In meiner Masterarbeit erfolgt eine intensive Auseinandersetzung mit dem Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, die auch eine Handschriftenbeschreibung nach den Richtlinien der Österreichischen Akademie der Wissenschaften¹¹, nach heutigen Maßstäben, umfasst. Die anschließenden Kapitel, welche allgemeine Grundlagen zu Glaubens- und Jenseitsvorstellungen bis zum Spätmittelalter beinhalten, dienen als Basis für das bessere Verständnis für die nachfolgende Kontextualisierung. Das „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“, welches im Zentrum des Codex steht, soll in seinem Zusammenhang mit den anderen Texten der Handschrift analysiert werden. In dieser Hinsicht erfolgt eine genaue Besprechung des Traktats selbst, sowie generell eine Auseinandersetzung mit der Thematik des Jüngsten Gerichts. Bei der darauffolgenden Abhandlung des inhaltlichen Konnexes des Codex 1031 wird ein in sich gewollter und ein zielgerichteter Konnex vermutet, der durch eine Gegenüberstellung der einzelnen Texte nachgewiesen werden soll. Hierbei kann festgestellt werden, dass die Angst eine zentrale Rolle in den mittelalterlichen Jenseitsvorstellungen eingenommen hatte. Daher bilden diese bedrohlichen Vorstellungen, die im Zusammenhang mit dem Jenseits zu sehen sind, einen inhaltlichen Schwerpunkt dieser Arbeit, die sich demzufolge eher auf dessen negative Seiten, wie das Fegefeuer und die Hölle, konzentriert. Die Kirche, die Großteils für diese bedrohlichen Vorstellungen verantwortlich war, bot aber gleichzeitig auch ihren Gläubigen die Möglichkeit, ihre Ängste zu lindern. Ziel der Masterarbeit ist nun sowohl die kodikologische Auseinandersetzung mit dem Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, als auch dessen inhaltliche Kontextualisierung mit den damals vorherrschenden Glaubens- und Jenseitsvorstellungen umfassend darzulegen und einen Zusammenhang zwischen der Handschrift und dem historisch-theologischen Kontext herzustellen.

¹⁰ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Persönliches Gericht und Weltgericht. In: Barbara *Haupt* (Hg.), Endzeitvorstellungen (Studia humaniora 33, Düsseldorf 2001) 95–131; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies – das mittelalterliche Jenseits (Paderborn u.a. 2007) – In diesem Fall handelt es sich bei der letzteren Version um die aktuellere.

¹¹ Vgl. Otto *Mazal*, Die Beschreibung mittelalterlicher Handschriften. In: Otto *Mazal* (Hg.), Handschriftenbeschreibung in Österreich. Referate, Beratungen und Ergebnisse der Arbeitstagungen in Kremsmünster (1973) und Zwettl (1974). (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 122; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters Reihe II, Bd. 1, Wien 1975) 135–139.

Um das vollständige Verständnis dieser Arbeit zu ermöglichen, werden im Folgenden Richtlinien zu den Quellenzitationen gegeben.

Die Richtlinien und Vorbemerkungen zu den diplomatischen Abdrucken der Texte aus dem Codex 1031 wurden bewusst an dieser Stelle platziert und nicht in den Anhang verlegt, da diese nicht nur für den diplomatischen Abdruck im Anhang, sondern auch für die Zitationen aus dem Codex 1031 der Stiftsbibliothek im Fließtext bzw. in den Fußnoten Gültigkeit besitzen. So soll schon zu Beginn auf diese hingewiesen werden, um ein besseres Verständnis zu gewährleisten und etwaiger Unklarheiten bezüglich der Transkriptionen von Anfang an vorzubeugen.

Lediglich im diplomatischen Abdruck des Traktats über das Jüngste Gericht und seinen fünfzehn Vorzeichen werden die Zeilenumbrüche exakt wie im Codex wiedergegeben. Ebenfalls befinden sich am linken Rand Angaben, die die jeweilige Seiten- und Zeilenzahl wiedergeben. Der Beginn einer neuen Seite wird ebenfalls durch einen Abstand des Schriftblockes zum nächsten gekennzeichnet. Dies ist allerdings nur auf den vollständigen diplomatischen Abdruck des Traktats anzuwenden, Zitate im Fließtext werden hier ausgenommen, wohingegen die folgenden Richtlinien auf die Gesamtheit der diplomatischen Abdrucke der Quelle zu beziehen sind.

Jegliche Art von Auffälligkeiten, wie beispielsweise Korrekturen, oder auch Anmerkungen seitens der Bearbeiterin werden im Anmerkungsapparat, der sich jeweils am Ende der Seite befindet, vermerkt. In dieser Hinsicht werden Korrekturen des Textes bzw. Anfügungen im Text übernommen und diese im Anmerkungsapparat gekennzeichnet. Bei einer Rasur mit daraufgesetzter Korrektur, beispielsweise wurde das „t“ in „tag“ überschrieben, wird der betroffene Buchstabe als solcher gekennzeichnet: *t*ag. Betrifft eine Korrektur einzelne Buchstaben und Wörter, die interlinear über dem Wort selbst vermerkt werden, so wird dies im Apparat mit „Korrektur überschrieben“ angeführt und die betreffenden Buchstaben ebenfalls mit Asteriske ausgewiesen. Auf offensichtliche Fehler bzw. Irrungen, wie unter anderem Wortdoppelungen, wird ebenfalls im Apparat, mit „Sic!“ hingewiesen. Tilgungen mittels Durchstreichen wurden direkt im Text als solche übernommen, in gleicher Weise verhält es sich mit Unterstreichungen. Rubrizierungen von Buchstaben oder ganzen Wörtern werden, in welcher Form auch immer, im diplomatischen Abdruck nicht ausgewiesen.

Die Interpunktion wurde in ihrer ursprünglichen Form von der Quelle übernommen. Dazu zählen auch rubrizierte Auszeichnungsstriche, die zur Betonung einzelner Wörter oder Passagen dienen, die als „/“ dargestellt werden. Auf die Darstellung von ausgeführten Platzhaltestrichen, sowie Kennzeichnungen einer Wortunterbrechung, aufgrund des Zeilenendes, wird aufgrund des willkürlichen Gebrauchs verzichtet, da es nur Verwirrung stiften würde. Kurze Beistriche, ähnlich der uns heute bekannten Kommata, wie man sie ab dem Beichtraktat findet, werden als solche wiedergegeben. Buchstaben wie „u“ „v“ „w“ werden nicht nach dem Lautwert, sondern nach ihrem tatsächlichen Gebrauch übernommen. Davon ausgenommen werden hier ausnahmsweise zum besseren Textverständnis „I“ und „J“. In diesem Sinne sollen die Abdrucke möglichst buchstabengetreu abgebildet werden. Buchstaben mit diakritischen Zeichen – die teilweise schwierig zu bestimmen waren –, wie etwa „ä“ „ī“ „ö“ „ü“ „ÿ“, werden nach Möglichkeit wiedergegeben, die dabei inbegriffenen übergeschriebenen Buchstaben, wie vor allem „ō“ „ū“ „ŷ“ werden ebenfalls derartig dargestellt. Aus Mangel eines Zeichens für ein „a“ mit einem übergestelltem „e“, wird dies als „(ä)“ dargestellt. Die Auflösungen von Kürzungen erfolgen in runden Klammern – „zaich(e)n“. Wortkürzungen bzw. tironische Noten wie das „etc.“ werden vollständig in Klammer angeführt – „(etc.)“.

Diese Richtlinien sollen einen größtmöglichen authentischen Abdrucks der Quelle zum Ziel haben. Zuletzt ist noch darauf hinzuweisen, dass Originalzitate der Quelle, sowie Zitate aus der Bibel kursiv gestellt werden. Die Bibelzitate unterliegen der üblichen Zitierweise und nicht den genannten Richtlinien.

2 Forschungsstand

2.1 Der Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg

Zum Handschriftenbestand im Stift Klosterneuburg liegen gegenwärtig drei, numerisch geordnete Kataloge¹² vor, allerdings reichen diese nur bis zum Codex 300. Der vierte

¹² Vgl. Alois *Haidinger*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 1. Cod. 1-100 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 168; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,1, Wien 1983). Alois *Haidinger*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 2. Cod. 101-200 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 225; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,2, Wien 1991). Franz *Lackner*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 3. Cod. 201-300 (Österreichische

Band des Klosterneuburger Handschriftenkatalogs, der die Codices 301–400 umfassen wird, soll voraussichtlich 2017 in Druck gehen. Demnach dürfte es noch einige Zeit in Anspruch nehmen, bis der Codex 1031 einer eingehenden kodikologischen Analyse unterzogen werden wird.

Daher liegt zum derzeitigen Stand keine Handschriftenbeschreibung des Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg (in Folge CCI 1031) nach heutigen Maßstäben vor. Lediglich Kurzbeschreibungen und fragmentarische Daten lassen sich in den Internetdatenbanken „Handschriftencensus“¹³, „Manuscripta“¹⁴ oder der Datenbank „Oliver“¹⁵ der „Hill Museum and Manuscript Library“ finden. Ebenfalls lassen sich ältere Katalogeinträge nachweisen. Allen voran im Handschriftenkatalog¹⁶ der Stiftsbibliothek aus dem Jahre 1806 von Maximilian Fischer¹⁷, der eine kurze Inhaltsangabe gibt, jedoch ohne näher auf die Texte oder den Codex selbst einzugehen. Überdies betitelte er den gesamten Codex mit dem Schlagwort *Evangelien*, woraus sich, wenn man sich beim Durchblättern des Katalogs an den Überschriften orientiert, die unterschiedlichen Inhalte von CCI 1031 keinesfalls erschließen lassen. Weitere wichtige Kataloge zu den Handschriften der Stiftsbibliothek Klosterneuburg existieren von Hermann Pfeiffer und Berthold Černík¹⁸, von denen zwei Bände gedruckt¹⁹ und drei nur in handschriftlicher Form²⁰ überliefert sind. Der Katalogeintrag zu CCI 1031 findet sich bei Pfeiffer/Černík²¹ im letzten handschriftlichen Katalog Anfang des 20. Jahrhunderts. Auch wenn dieser Eintrag sich bereits detailreicher als seine Vorgänger anmutet, so kann er den heutigen

Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 434; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,3, Wien 2012).

¹³ Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/3214> (22.4.2016, 18:00).

¹⁴ Vgl. http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

¹⁵ Vgl. <http://www.vhmmml.us/research2014/catalog/detail.asp?MSID=6057> (22.4.2016, 18:00).

¹⁶ Vgl. Maximilian Fischer, *Catalogus bibliothecae Claustroneoburgensis I. Codices manuscripti qui extant in bibliotheca Claustroneoburgensi (Klosterneuburg 1808) (handschriftlich) 277.*

¹⁷ Zu Maximilian Fischer siehe: Berthold Otto Černík, *Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Österreichs: von 1600 bis auf den heutigen Tag* (Wien 1905) hier 240–242.

¹⁸ Zu Hermann Pfeiffer und Berthold Černík siehe: Berthold Otto Černík, *Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Österreichs: von 1600 bis auf den heutigen Tag* (Wien 1905) hier 271f.

¹⁹ Vgl. Hermann Pfeiffer, Berthold Černík, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca canonicorum regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur. Tom. I. (Vindobonae 1922); Hermann Pfeiffer, Berthold Černík, Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca canonicorum regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur. Tom. II. (Claustroneoburgensis 1931).*

²⁰ Vgl. Hermann Pfeiffer, Berthold Černík, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca Canonicorum Regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur 3– 6 (o.J. [Anfang 20. Jh.]) (handschriftlich).*

²¹ Vgl. Hermann Pfeiffer, Berthold Černík, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca Canonicorum Regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur 6. 573f (irrtümlich unter der Signatur 1032 verzeichnet).*

Ansprüchen bzw. Maßstäben einer Handschriftenbeschreibung kaum genügen, auch wenn nun die Gebete, zwischen den Texten, als eigenständige Texte erachtet werden. Der Inhalt gliedert sich nach Pfeiffer/Černík nun wie folgt: Evangelien, Gebete, wobei hier die Gebete einzeln genannt werden, das Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen, das Beichttraktat und letztendlich wieder Gebete. Zu bemerken ist allerdings, dass der Codex irrtümlicherweise unter der Signatur 1032 verzeichnet wurde. Ähnlich verhält es sich bei dem Artikel „Die deutschen Handschriften der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg“²², der den Katalogeinträgen zu den behandelnden Handschriften gleicht. Hier wurden allerdings die Evangelien, das Traktat von den fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichtes und das Beichttraktat voneinander geschieden, während die Gebete allerdings keine Erwähnung finden.

2.2 Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen

Im Spätmittelalter stellten Texte mit eschatologischen Inhalten eine wesentliche Textgattung dar. Dazu gehören ebenso die Texte über die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“, wovon bisher mehr als 120 verschiedene Fassungen bekannt sind.²³ Schon alleine in der Edition des „Münchner Gedicht von den 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht“²⁴ von Christoph Gerhardt und Nigel F. Palmer, findet sich eine Liste²⁵, die aber lediglich die deutsche und die niederländische Überlieferung berücksichtigt und bereits 80 Einträge enthält (Stand 2002). Zu erwähnen ist allerdings, dass Texte über die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ und Texte über „Das Jüngste Gericht“ zuweilen voneinander differenziert werden, so auch bei Hans Blosen²⁶ und Hans Eggers²⁷ – im Gegensatz zu Gerhardt/Palmer –, wobei letztere Textsorte nur das Jüngste Gericht, ohne dessen Vorzeichen, behandelt. So findet sich beispielsweise im Gesamtverzeichnis Autoren/Werke auf „handschriftencensus.de“²⁸ ein Eintrag zu den 'Fünfzehn Vorzeichen

²² Vgl. Hartmann Joseph *Zeibig*, Die deutschen Handschriften der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg. In: *Serapeum* 11 (1850) 104–106, 135–138, hier 104f.

²³ Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. In: VL 2 (1980), Sp. 1014.

²⁴ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Nach der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm 717. Edition und Kommentar (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 41, Berlin 2002).

²⁵ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 159–165.

²⁶ Vgl. Hans *Blosen*, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. In: Wolfgang *Dinkelacker* u.a. (Hg.), Ja muz ich sunder riuwe sin. Festschrift für Karl Stackmann zum 15. Februar 1990 (Göttingen 1990) 210.

²⁷ Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp. 1014.

²⁸ Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/werke> (22.4.2016, 18:00).

des Jüngsten Gerichts' und eigens ein Eintrag 'Vom Jüngsten Gericht', der jedoch nur zwei Einträge enthält. Das Verfasserlexikon²⁹ weist hingegen keinen Artikel über das „Jüngste Gericht“ an sich auf, sondern nur im Zusammenhang mit den fünfzehn Vorzeichen.

Das „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“, oder nach Gerhardt/Palmer „Traktat über das Jüngste Gericht und die ‚15 Zeichen““, stellt einen essenziellen Bestandteil des CCI 1031 dar. Zu dieser Überlieferung ist jedoch weder eine Edition noch spezielle Literatur bekannt. Es findet sich ausschließlich ein Eintrag im bereits zuvor genannten Katalog³⁰ von Gerhardt und Palmer über die „Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht“. Diese Fassung des „Fünfzehn-Zeichen-Textes“ ist nach dem Katalog in der deutschen Überlieferung der einzige dieser Art. Auch in der Edition des „Münchener Gedichts von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht“³¹, ebenfalls von Gerhardt und Palmer, findet sich nur eine kurze Erwähnung. Diese Überlieferung wird im Übrigen auch nicht beim Eintrag über die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ im Verfasserlexikon³² angeführt.

Allgemeine Sekundärliteratur bzw. Literatur zu anderen Überlieferungen der „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“-Texte lässt sich problemlos finden, obwohl einige Texte zumeist schon zur älteren Literatur³³ gerechnet werden müssen.

²⁹ Siehe dazu: Wolfgang *Stammler*, Karl *Langosch* (Bearb.), Kurt *Ruh* (Hg.) Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 14 Bde. (Berlin, New York 1978 - 2008).

³⁰ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer*, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, Katalog, K 33.

³¹ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Edd.), Das Münchener Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 37, 161.

³² Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp. 1013–1020.

³³ Vgl. Moriz *Haupt*, Die Zeichen des jüngsten Tages. In: *ZfdA* 1 (1841) 117–126; E. *Sommer*, Die fünfzehn Zeichen des Jüngsten Gerichtes. In: *ZfdA* 3 (1843) 523–530; Georg *Nölle*, Die Legende von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gerichte. In: *PBB* 6/3 (1879) 413–476; Bruno *Boesch*, Die fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Tag. In: *PBB* 63 (1939) 295–298; Hans *Eggers*, Von den fünfzehenn Zaichen vor dem iungsten Tag. *PBB* 74 (1952) 355–409.

3 Die Handschriftenbeschreibung

3.1 Der Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg

Beim Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg handelt es sich um eine Papierhandschrift aus dem bairisch/österreichischen Raum. Da das Papier aufgrund der Wasserzeichen³⁴, wie weiter unten noch ausführlicher beschrieben wird, nachweislich auf 1402/3 datiert werden kann, ist die Handschrift zeitlich ins erste Viertel des 15. Jahrhunderts einzuordnen. Sie umfasst 148 Blätter, exklusive einem modernen Vorsatz- und Nachsatzblatt.

Die Datierung lässt sich auch aufgrund eines Eintrages auf fol. 89^v näher bestimmen: *Hye endent such die Ewangeli die man üb(er) jar ist (etc.) Anno (domini) milesimo CCCC tertia (etc.)*. Die sich mit „1403“ auflösen lässt. Auf „manuscripta.at“³⁵, wie auch auf „Handschriftencensus.de“³⁶ ist man sich uneinig, ob es als "1403" oder als "1400, tertia feria", wobei einen Vergleich mit der Handschrift der Leseart nicht nachvollziehbar erscheint, zu deuten ist. Eine differenziertere Erklärung zu diesem Datierungsproblem ist auf den Handschriftenportalen nicht angeführt. Gegen diese zweite Variante spricht allerdings die Datierung des Papiers, aufgrund der Wasserzeichen. Beim Wasserzeichen handelt es sich um eine Glocke ohne Beizeichen³⁷, die bereits von der Akademie der Wissenschaften in der Datenbank „WZMA – Wasserzeichen des Mittelalters“³⁸ erfasst worden ist.

Wie bei vielen anderen Codices der Stiftsbibliothek Klosterneuburg entspricht der Einband des CCl 1031 nicht mehr dem Original. Er wurde um 1840 durch einen schmucklosen Halbfranzband ersetzt.³⁹ Der Rückentitel, welcher in Golddruck ausgeführt wurde, gibt den Inhalt wie folgt wieder: *Evangeliën. Vom Jüngst(en) Tag. Von der Beicht u. Communion. M.S. 1031*. Nennenswert ist in diesem Zusammenhang, dass die Gebetssammlung, die einen doch beachtlichen Bestandteil des Codex einnimmt, hier

³⁴ Vgl. <http://www.wzma.at/2495>; <http://www.wzma.at/24956>; <http://www.wzma.at/24957>; <http://www.wzma.at/24958> (22.4.2016, 18:00).

³⁵ Vgl. http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

³⁶ Vgl. <http://www.handschriftencensus.de/3214> (22.4.2016, 18:00).

³⁷ Weitere Merkmale des Wasserzeichens nach Piccard: Glockenkörper ohne Schulter; Glockenmund einkonturig; ohne Joch; mit Klöppel.

³⁸ Vgl. <http://www.wzma.at/> (22.4.2016, 18:00).

³⁹ Vgl. Alois Haidinger, *Verborgene Schönheit. Die Buchkunst im Stift Klosterneuburg. Katalog zur Sonderausstellung 1998 des Stiftsmuseums Klosterneuburg (Klosterneuburg/Wien 1998)* 80.

nicht erwähnt wird. Der Buchblock wurde bei dieser Neubindung, wie anhand vieler teilweise abgeschnittener Initialen zu sehen ist, erneut beschnitten. Der Anfang der Evangelienperikopen fehlt und ist somit unvollständig. Dieser Verlust muss aber bereits vor der Neubindung geschehen sein, da sich auf fol. 1^r ein Besitzvermerk aus dem 17. Jahrhundert befindet. Folglich ist davon auszugehen, dass der Beginn des Textes schon im 17. Jahrhundert fehlte, da sich der Besitzvermerk sonst nicht auf dieser Seite befinden würde. Ebenso auffällig ist, dass die letzte beschriebene Seite des Codex mitten in einem Mariengebete abrupt endet. Nun kann aber nicht von fehlenden Blättern die Rede sein, da die Verso-Seite des Blattes unbeschriftet ist. Auch, dass die übliche Anrufung Marias oder Gottes selbst am Schluss des Gebetes fehlt, lässt den Schluss nahe liegen, dass das Gebet nicht vollendet wurde. Der Schreiber hatte seine Arbeit nicht mehr fortgesetzt und das Gebet seiner Unvollständigkeit überlassen. Mit der Neubindung gingen gewiss einige Anhaltspunkte über frühere Provenienzen verloren, die sich auf dem Originaleinband befunden hätten, doch bietet der Codex ohnedies auch so genügend Hinweise. Wie zuvor schon erwähnt, findet sich auf 1^r (oben mittig) ein Besitzvermerk, in schwarzer Tinte, des 17. Jahrhunderts: *Sum ex lib. Can. Reg. Bibliothecae Claustroneoburg 3. Sept. 1656.* Dazu findet sich die Signatur *117*, ebenfalls in schwarzer Tinte im rechten oberen Eck. Ebenfalls auf derselben Seite befindet sich eine Bleistiftsignatur *854* (unten mittig) aus dem 18. Jahrhundert.⁴⁰ So ist es auch nicht erstaunlich, dass sich zum Codex im vorgenannten Handschriftenkatalog der Stiftsbibliothek von 1806 von Maximilian Fischer⁴¹ ein Eintrag finden lässt.

Der Codex weist eine durchgängige moderne Bleistiftfoliierung in arabischen Ziffern (rechts oben) auf. Lediglich eine Kustode, in römischen Zahlenzeichen in schwarz, lässt sich auf fol. 86^r finden. Auch wenn es sich um einen einheitlichen, geplanten Codex handelt, so kann er doch aufgrund seiner Schriftart⁴² und der Ausstattung in zwei Teile geteilt werden. Während der erste Teil (1^r–100^r) in einer gotischen Bastarda, von zwei Händen, verfasst wurde, ist der zweite Teil (102^v–148^r) in einer jüngeren gotischen Buchkursive von drei Händen verfasst worden. Folglich lassen sich insgesamt fünf Hände ermitteln: (1^r–91^r) Hand 1, (92^r–100^r) Hand 2, (102^v–113^v) Hand 3, (113^r–145^r) Hand 4, sowie (145^v–148^r) und einen Nachtrag auf fol. 141^v von Hand 5. Genauso wie mit der

⁴⁰ Vgl. http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

⁴¹ Vgl. Maximilian Fischer, *Catalogus bibliothecae Claustroneoburgensis I.* 277.

⁴² Die folgende Schriftbezeichnung erfolgt nach Karin Schneider. – Vgl. Karin Schneider, *Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten. Eine Einführung* (Tübingen 2009).

Schriftart, verhält es sich mit der Ausstattung der Texte. Im ersten Teil sind rubrizierte Überschriften, Zwischentitel sowie Initiallombarden über mehrere Zeilen, ebenso Rotstrichelung, sowie teilweise Unterstreichungen in roter Tinte vorhanden, wohingegen im zweiten Teil keinerlei Ausstattung auszumachen ist.

3.2 Die Lagenzusammensetzung des CCI 1031

Die Eruierung der Lagenzusammensetzung, sowie der damit zusammenhängenden Lagenformel stellten aufgrund der schlechten Papierqualität kein leichtes Unterfangen dar. Mit der Wasserzeichenanalyse verhielt es sich ähnlich schwierig, da es sich um eine Quarthandschrift handelt und die Wasserzeichen daher durch den Falz in zwei Teile getrennt sind. CCI 1031 setzt sich aus insgesamt 13 Lagen zusammen, die jeweils in der Lagenmitte durch einen Pergamentfalz⁴³ verstärkt wurden. Angesichts der Lagen lässt sich feststellen, dass es sich um ein einheitlich geplantes Werk handeln muss, da die Texte über die Lagen greifen und die Leerseiten sich innerhalb der einzelnen Lagen befinden. Durch die Betrachtung der einzelnen Lagen, hauptsächlich Sexternionen und Quinternionen, ergab sich zu der bereits bestehenden Lagenformel auf „manuscripta.at“ eine differierende Formel. Wobei bei der Formel auf „manuscripta.at“ hingewiesen wird, dass „die genaue Lagenzusammensetzung unsicher“⁴⁴ ist, was aufgrund der schlechten Papierqualität und den vielen Klebungen bei den Kapiteln, die vermutlich bei der Neubindung erfolgten, nachvollziehbar ist. So gestaltet sich diese Lagenformel⁴⁵ wie folgt:

$$(VII-3)^{11} + VII^{25} + 5.VI^{85} + V^{95} + 2.VI^{119} + 2.V^{139} + (VII-5)^{145}$$

Im Zuge der erneuten Untersuchung der Lagenzusammensetzung des Codex ergaben sich nun neue Erkenntnisse. Bei fol. 1 und fol. 2 handelt es sich eindeutig um Einzelblätter. Auch fol. 3 ist als Einzelblatt auszuweisen und dürfte das Gegenblatt von fol. 12, ebenfalls ein Einzelblatt, sein. Aufgrund eines Textverlust zwischen fol. 12 und fol. 13 ist davon auszugehen, dass fol. 1 und 2 überdies zur selben Lagen gehören – aber im Gegensatz zu fol. 3 die jeweiligen Gegenblätter verloren gegangen sind – und es sich folglich bei der Lage um einen Septernio handelt. Fol. 12 ist im Gegensatz zur Formel auf

⁴³ Ausgenommen wird hier ein Pergamentfalz zwischen f.135 und f.136, da sich dieser nicht in der Lagenmitte befindet.

⁴⁴ http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

⁴⁵ http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

„Manuscripta.at“ eindeutig der ersten Lage zuzuweisen. Daher erfolgen nun auch in den nachkommenden Lagen Differenzen. Anstatt eines Septernio und eines Sexternio, wird an dieser Stelle zuerst ein Sexternio und dann ein Septernio gesehen – fol. 25 gehört demzufolge erst zur dritten Lage.

Komplizierter gestalten sich die nächsten zwei Lagen, deren Problematik durch fol. 49 hervorgerufen wird. Bei diesem handelt es sich um ein Einzelblatt, das durch die Neubindung nicht mehr eindeutig einer Lage zuordenbar ist. Plausibel würde die Zugehörigkeit zur vierten Lage erscheinen, da es sich dann wieder um ein Sexternio, statt einem Quinternio handeln würde. Würde es aber zur fünften Lage zählen, hätte man anstatt eines Sexternio ein Septernio. Da selbst durch eine eingehende Betrachtung die Zuordnung nicht möglich war, wird fol. 49 in der Lagenformel gesondert als Einzelblatt dargestellt. Auf „manuscripta.at“ handelt es sich von der dritten bis zur siebten Lage um Sexternionen, wobei fol. 49 hier der vierten Lage zugeordnet wird.

Nach dieser Erkenntnis stellen die darauffolgenden drei Lagen, die Lagen fünf bis sieben – wie auch auf „manuscripta.at“ – Sexternionen dar. Dermaßen verhält es sich mit der Übereinstimmung auch mit der achten Lage, ein Quinternio, und mit den Lagen neun und zehn, zwei Sexternionen.

Die elfte Lage wird ebenso als Quinternio erachtet, aber differierend zu „manuscripta.at“ wird die zwölfte Lage als Sexternio, mit einem fehlenden Gegenblatt, gesehen. Auch bei der abschließenden dreizehnten Lage handelt es sich wieder um ein Sexternio, mit vier fehlenden Gegenblättern, anstelle eines Septernio. Auffallend ist vor allem, dass die Lagenzählung auf „manuscripta.at“ mit fol. 145 endet, wobei der Codex eindeutig mit fol. 148 abschließt, wie auch durch die durchgängige moderne Bleistiftfoliierung festzustellen ist.

Schlussendlich ergibt sich aus diesen neuen Erkenntnissen folgende Formel:

$$(VII-2)^{12} + VI^{24} + VII^{38} + V^{48} + I^{49} + 3.VI^{85} + V^{95} + 2.VI^{119} + V^{129} + (VI-1)^{140} + (VI-4)^{148}$$

Um die neu erstellte Lagenformel und deren Argumentation nachvollziehbarer zu gestalten, werden die einzelnen Lagen im Anhang graphisch aufgeschlüsselt.

3.3 Inhalte des CCL 1031

Inhaltlich umfasst das Werk fünf Bestandteile: (1^r–89^v) Evangelienperikopen, (89^v–91^v) Gebete, (92^r–100^r) Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen, (102^v–123^v) Beichttraktat und zuletzt wieder (124^r–148^f) Gebete. Im Folgenden werden die Inhalte des Codex, ihrer tatsächlichen Zusammenstellung nach, dargelegt und erörtert, um ein besseres Verständnis für ihren Zusammenhang zu ermöglichen.

3.3.1 Evangelienperikopen

Der Beginn des Codex, der einen beträchtlichen Bestandteil dessen einnimmt, beinhaltet sogenannte Evangelienperikopen, auch als Evangelistar bezeichnet. Dabei handelt es sich um Auszüge aus den Evangelien, geordnet nach den Festen des Kirchenjahres, die sowohl für die liturgische Lesung, wie auch für die Predigt bestimmt sind. Vor allem die Hinzufügung von Glossen zu den jeweiligen Perikopen, das im Spätmittelalter keine Seltenheit darstellte, hatte eine erhebliche Aufwertung ihrer Bedeutung zur Folge.⁴⁶ Die Evangelienperikopen des CCl 1031 hingegen verfügen über keinerlei Art von Glossen. Im Eintrag des Verfasserlexikons über „Plenarien“ wird der CCl 1031 angeführt, jedoch wurde dieser auch hier irrtümlich mit dem CCl 1032, der hier ebenfalls aufgelistet wird, vertauscht.⁴⁷ Ein Verzeichnis der einzelnen Perikopen, wie es oft bei anderen Perikopensammlungen zu finden ist, ist zu Codex 1031 nicht bekannt. Auf eine Identifizierung der einzelnen Perikopen wird hier verzichtet, da dies für die vorliegende Arbeit nicht von Relevanz ist. Ebenso wurde die Unvollständigkeit im Zusammenhang mit der Lagenzusammensetzung bereits festgestellt.

3.3.2 Gebete

Direkt anschließend an die Evangelienperikopen, findet sich eine Auswahl der wichtigsten Grundgebete der katholischen Kirche:

- Vater Unser
- Ave Maria
- Glaubensbekenntnis
- Lobgesang Marias (Magnificat)
- Lobgesang des Simeon (Nunc dimittis)
- Pfingst Antiphon (Veni sancte Spiritus)

⁴⁶ Vgl. Heimo Reinitzer, Olaf Schwencke, Plenarien. In: VL 7 (21989) Sp. 737–739.

⁴⁷ Vgl. Heimo Reinitzer, Olaf Schwencke, Plenarien. Sp. 742.

- Marianische Antiphon (Salve Regina)

3.3.3 Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen

Das Traktat handelt von der eschatologischen Thematik des „Jüngsten Gerichts“ und enthält eine Beschreibung dessen, samt seiner fünfzehn Vorzeichen, die das Jüngste Gericht ankündigen, wobei eine tatsächliche Beschreibung des Gerichts der Beschreibung der Vorzeichen untergeordnet ist. Besonders hervorgehoben werden in solchen Texten, wie auch in diesem, die Folgen des Urteils für die Menschen und was sie nach ihrer Gerichtsverkündung zu erwarten haben – je nachdem ob eine positive oder eine negative Beurteilung erfolgt. Im Gegensatz zu den meisten anderen Traktaten des Jüngsten Gerichts handelt es sich um eine „reine“ Textdarstellung ohne dazugehörige Illustrationen. Eine ausführlichere und ins Detail gehende Erörterung, erfolgt an späterer Stelle, in dem dafür angedachten Kapitel.

3.3.4 Beichttraktat

Im Beichttraktat wird zunächst eine Einleitung bzw. Anleitung gegeben, welche Voraussetzungen für eine Beichte gegeben sein müssen und ebenso wann, wie oft und unter welchen Bedingungen diese stattzufinden hat. So darf beispielsweise nur ein gelehrter Priester die Beichte abnehmen, da nur dieser die Sünden auch erkennen kann. Dazu zählen des Weiteren ebenso Inhalte, Details und weitere Informationen (wann, wie oft, zu welcher Zeit, etc.), die der Sünder, zum besseren Verständnis des Priesters, bekannt geben soll. Ferner werden in diesem Zusammenhang auch Beispiele genannt, die auf die Differenzierung der Schwere der Sünden abzielen. Besonderer Bedeutung wird hier der Reue und der Bußbereitschaft des Sünders beigemessen.⁴⁸ Weiters wird über die drei⁴⁹ Tugenden – Glaube, Hoffnung und Liebe – berichtet, die ein jeder Christ besitzen sollte. Letztere Tugend fällt in ihrer Beschreibung im Gegensatz zu den anderen sehr knapp aus.⁵⁰ In Folge wird von den, nach CCI 1031, zwei wichtigsten „Geboten“ – liebe Gott und deinen Nächsten mehr als dich selbst – berichtet, aus denen sich die zehn Gebote ableiten lassen. Jedes dieser zehn Gebote wird im Anschließendenden als Überschrift dargestellt, dem eine kurze Erklärung angefügt ist. Wobei dem sechsten Gebot *du sollt*

⁴⁸ Vgl. CCI 1031, 102^v–104^f.

⁴⁹ Auf die Trinität der Dinge und die Dreifaltigkeit wird in diesem Beichttraktat, in jeder Hinsicht, immer wieder hingewiesen und deren Bedeutung dem Leser näher gebracht.

⁵⁰ Vgl. CCI 1031, 104^f–106^v.

*nicht vncheusch seim*⁵¹ (Du sollst nicht ehebrechen) – die meiste Aufmerksamkeit gewidmet wurde. Zwischen dem vierten und fünften Gebot erfolgt, ebenfalls durch eine Überschrift eingeleitet, eine Erläuterung über den Bann und dessen Folgen. Zu bemerken ist allerdings auch, dass das neunte und zehnte Gebot in ihrer Reihenfolge vertauscht wurden.⁵² Nach den zehn Geboten erfolgt eine Erläuterung über die sieben Hauptsünden, sowie über die sechs Sünden gegen den Heiligen Geist, die vier himmelschreienden Sünden und die neun fremden Sünden. Danach wird der Gläubige in der Reihenfolge, in der die Sünden gebeichtet werden sollten, unterwiesen. Letztendlich werden dem Sünder, je nach Vergehen, „Schuldbekentnisse“ zur Verfügung gestellt, die er nach der Beichte sprechen soll.⁵³

3.3.5 Gebetssammlung

Der letzte inhaltliche Bestandteil des Codex besteht aus einer Gebetssammlung. Die verschiedenen Prosagebete sind durch Überschriften⁵⁴ gegliedert, die vorwiegend über

⁵¹ CCl. 1031, 111^f.

⁵² Vgl. CCl 1031, 106^v–117^f.

⁵³ Vgl. CCl 1031, 117^f–123^v.

⁵⁴ (124^f) *Darauff gehorent die hernach geschriben gepett Von erst(e)n wan duo zuo dem wierdigen Sacrame(n)t gottes leichnam gen will das mit andacht zw petracht(e)n und zw petten ist auff deinem chknien* (125^v) *So man gottes leichnams emphanen hab sprech der mensch mit andacht seines hertzen die he(r)nach geschriben gebett und danckh gott* (127^v) *Das gepet sol man sprech(e)n wan der mensch vnsern her(r)n will enphahen vnd ist ain hailsame petrachtub die mit andacht zuo v(er)pring(e)n ist* (128^v) *Das sprich zuo dem wirdig(e)n sacrament gotzleichmannb (sic!)* (129^f) *Das gepett soll man sprechen so man vnsern lieben herr(e)n jhesu(m) christum emphanen will* (129^v) *Das gepett soltu sprech(e)n so duo vnsern liebem herren emphanen hast* (130^f) *Das ist ein ander guetz gepett das zuo sprech(e)n ist mit andacht* (130^f) *Ain guett(er) segem den schol man auch sprech(e)n zuo gott dem herren an tzweifel des tags den duo sprechst mit andacht deines hertzem duo wirst vor allen deinen veint(e)n hehuet* (131^v) *Dat gepett sol man sprech(e)n vonn allen heiligen engl n* (132^f) *Von sand Johans gottes tauffer ein guetz gepett* (133^f) *Das gepett ist von den heilig(e)n tzwelpoten vnd him(m)l fuerstn sand peter* (133^v) *Ain gepett von all heilig(e)n tzwelfpoten (etc.)* (134^f) *Das gepett sprich zuo den viertzen nathelffern (sic!) mit andacht* (135^f) *Das gepett sol man sprechen von allen gelaubigen selenn vnd von deiner frewnt sele* (135^f) *Ain ander gebet von denn selbenn* (135^v) *Aber von allen gelaubig(e)n sellen ein guets gepett* (135^v) *Ein anders gepett* (136^f) *Von den selbenn (etc.)* (136^v) *Von denn selen* (136^v) *Die collectn vber der vor geschriben gepet von alln gelaubigen sellen* (137^f) *Ain gepett von sannd johans dem ewangelisten das sprech täglich mit andacht deines hertem* (137^v) *Das sindt die newn pater noster die man sprechen soll so man vnsern herrn leichnam ~~vber~~ wel emphanen So sol man sy vor siben tage sprechen vnd sprich von erstn also pater noster* (138^f) *Spreche zuo dem andern pater noster* (138^v) *Der funft pater noster* (138^v) *Der sibent pater nost(er)* (139^v) *Das gepett hie nach sol man sprechen all suntag von erst von dem vatt(er)*

ihren Gebrauch und über ihre Anwendung informieren. Einige Überschriften umfassen, wie zu erwarten, mehrere zum Thema passende Gebete, andere wiederum fungieren nur als Überschriften für ein einzelnes Gebet. Ferner beziehen sich viele Gebete auf wichtige Autoritäten der Kirche, wie die Engel, die zwölf Apostel oder auch auf Johannes den Täufer. Wie bereits in der vorhergehenden Handschriftenbeschreibung besprochen wurde, dürfte das letzte Gebet nicht vollständig aufgezeichnet worden sein.

4 Glaubens- und Jenseitsvorstellungen

4.1 Jenseits- und Bußvorstellungen bis zum Hoch-/Spätmittelalter – ein Überblick

Jenseitsvorstellungen und die meist damit verbundenen Bußvorstellungen sind keineswegs eine Erfindung des Mittelalters, indes stellte das Spätmittelalter „den Höhepunkt der angstbesetzten Jenseitsvorstellungen dar.“⁵⁵ Die Konstruktion dieser setzte weitaus früher ein, daher soll nun ein komprimierter Überblick über die Entwicklung – vor allem auch im Bezug mit dem verbundenen Bußgedanken – im europäischen Raum in ihren Grundzügen bis zum Hoch- bzw. Spätmittelalter gegeben werden. Nachdem viele antike Gedanken bzw. Vorstellungen übernommen wurden, wird zu Beginn auch auf die griechische und römische Antike eingegangen. Da der Schwerpunkt aber auf der Entwicklung des Christentums liegen soll, wird in diesem Sinne eine Abhandlung über die Jenseitsvorstellungen der Kelten und Germanen ausgespart.

Römische Jenseitsvorstellungen sind aufgrund der schwierigen Quellenlage kaum rekonstruierbar und ebenso schwer zu interpretieren. Im römischen Glauben war der Aspekt des „Genius“, der persönliche Lebensgeist, vorherrschend, so dass man sich maßgeblich mit dem irdischen Dasein auseinandersetzte und den Tod als unvermeidlich

(139^v) *Das gepet ist von gott dem sunn*

(140^f) *Das ist von gott dem heilig(e)n geist*

(140^v) *Von der heilig(e)n dreiuultikait sprich das gepette*

(141^f) *Ain andacht_chs gepett von vnserm liebn herren jhesu(m) chri(st)um*

(141^v) *Ein guets gepett vo(n) dem heilung martrer sandt Erasm*

(145^v) *Bar ein guets gepet vo(n) vnser(er)lieb(e)n frawn*

(146^v) *Mer ain guets gepet vo(n) vnser(er) lieben frawn*

(147^f) *Anshelmus*

⁵⁵ Peter Dinzelbacher, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 11.

hinnahm. Es herrschte eine strikte Trennung zwischen den Lebenden und den Toten, die als „di manes“ bezeichnet wurden. Der Verstorbene setzte dem Glauben nach seine Existenz als Geist in einer Schar von Geistern fort. Diese Wesen waren im Volksglauben mit negativen Vorstellungen besetzt. Man ging davon aus, dass sie den Lebenden Schaden zufügen konnten, beispielweise wenn ihrer Forderung nach der Pflege ihres Grabes nicht nachgekommen wurde. Eine Vorstellung über eine jenseitige Welt⁵⁶ bzw. über ein Totenreich war im ursprünglichen römischen Glauben nicht existent, sondern trat erst in Folge mit der Verschmelzung des Etruskischen ein.⁵⁷

Im Gegensatz zum römischen gab es im griechischen Glauben eine Jenseitswelt, in der die Toten getrennt von den Lebenden weiter existieren konnten. Die Seelen wanderten in Form von körperlosen Schatten in den Hades, wo sie ein trostloses Dasein fristeten. Jedoch soll hier keine Vergeltung stattgefunden haben und zwischen Gerechten und Sündern nicht unterschieden werden.⁵⁸ Bereits in der archaischen Zeit vollzog sich ein fundamentaler Wandel: galten die Seelen zuvor als kraftlose, schattenhafte Wesen, so wurden sie nun „als Inbegriff der unsterblichen Substanz des Menschen, die geradezu Göttlichkeit beanspruchen kann“⁵⁹, angesehen. Gut möglich, dass dieser Sinneswandel mit der Innovation der Seelenwanderung zusammenhing.⁶⁰ Nach den orphisch-pythagoreischen Seelen- und Jenseitslehren wird der Hades nun in eine Region der Seligkeit und in eine Region der Strafe differenziert. Ungeweihte und Frevler hingegen kommen in den Tartaros, wo sie auf ewig Qualen erleiden müssen.⁶¹ „Vereinfachend läßt sich somit sagen, daß im Griechentum der klassischen und hellenistischen Zeit zumindest drei Jenseitsvorstellungen konkurrieren: der trostlose Hades, das selige Weiterleben und der Tod als ein Nichts.“⁶² Allerdings muss gesagt werden, dass keine dieser Vorstellungen eine der anderen verdrängt oder abgelöst hatte. Es ist auch festzustellen,

⁵⁶ Die Welt der Götter wird hier natürlich ausgenommen.

⁵⁷ Vgl. Werner *Portmann*, *Sterben/Tod. Antike*. In: Peter *Dinzelbacher* (Hg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (Kröners Taschenbuchausgabe 469, Stuttgart 2008) 274f; vgl. Hans-Jürg *Braun*, *Das Leben nach dem Tod. Jenseitsvorstellungen der Menschheit* (Düsseldorf/Zürich 1996) 207.

⁵⁸ Vgl. Hans-Jürg *Braun*, *Das Leben nach dem Tod*. 190–193.

⁵⁹ Werner *Portmann*, *Sterben/Tod. Antike*. 267.

⁶⁰ Vgl. Werner *Portmann*, *Sterben/Tod. Antike*. 267.

⁶¹ Vgl. Christa *Oechslin*, *Der Himmel der Seligen*. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums* (München 1994) 42.

⁶² Werner *Portmann*, *Sterben/Tod. Antike*. 268.

dass einerseits die Jenseitstopographie zunehmend differenziert wurde und andererseits, dass das Jenseits als „Strafmodell“ zunehmend an Bedeutung gewann.⁶³

Das Christentum, das in der Antike noch als Mysterienreligion angesehen wurde, versprach hingegen zu den anderen damaligen Glaubensvorstellungen, dass man mit Hilfe von rituellen Akten, wie der Einweihung, durch den Tod in eine bessere Existenz übergehen würde.⁶⁴ Der Tod wird als Weg zu Gott gesehen, wobei sich zunehmend die Lehre durchsetzte, dass jeder tote Christ in die Nähe Gottes gelangen würde. Gleichfalls existiert nur im christlichen Glauben die tatsächliche Auferstehung des Fleisches, die sich, nicht nur, aber vor allem aus der Apokalyptik herleitet.⁶⁵ So kann man keineswegs behaupten, dass Höllenvorstellungen bzw. die Angst davor ein zentrales Thema der frühen Kirche darstellten. Der älteste erhaltene Beleg über eine Darstellung der Hölle und ihre möglichen Strafen findet sich in der Petrus-Apokalypse, der Offenbarung des Petrus, aus dem 2. Jahrhundert. Sie markiert sozusagen den Start für die zukünftigen Vorstellungen des Vorhandenseins einer Hölle samt ihren dazugehörigen Strafen, sowie der Himmelsseligkeit. Zunehmend kam die Frage nach dem Zwischenzustand nach dem leiblichen Tod und vor der endgültigen Auferstehung auf, die sich im Lauf der Zeit zu einem zentralen Dogma des Christentums entwickelte. Origenes⁶⁶ (254†), der das Konzept der Hölle als Metapher von seinem Mentor Clemens von Alexandrien⁶⁷ (215†) übernommen hatte, erachtete die traditionellen Höllenvorstellungen für den reifen Menschen als zu durchschaubar und ging von etwas viel Ernsterem aus „als eine einfache Schlußabrechnung nach dem Ende des irdischen Lebens“⁶⁸. Die Hölle stelle, seiner Ansicht nach, die Qualen des Gewissens als einen Prozess schmerzhafter Reinigung und

⁶³ Vgl. Werner *Portmann*, *Sterben/Tod*. Antike. 268f.

⁶⁴ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Von der Welt durch die Hölle zum Paradies*. 14.

⁶⁵ Vgl. Carl *Schneider*, *Geistesgeschichte der christlichen Antike* (Beck'sche Sonderausgaben, München 1970) 272,275f.

⁶⁶ Origenes gilt als der einflussreichste Theologe der griechischen Kirche, und als der bedeutendste Theologe vor Augustinus in der Gesamtkirche. „Er gilt mit seiner Lehre vom dreifachen Schriftsinn – dem somatischen (buchstäblichen), psychischen (moralischen) und pneumatischen (allegorisch-mystischen) als der Begründer der allegorischen Bibelauslegung im Christentum.“ – Hans Gerald *Hödl*, Origenes. In: *BBKL VI* (1993) Sp.1255.

⁶⁷ Auch als Titus Flavius Clemens bekannt. – Siehe dazu: Friedrich Wilhelm *Bautz*, Clemens von Alexandrien. In: *BBKL I* (1990) Sp. 1063–1066.

⁶⁸ Hans-Dietrich *Altendorf*, Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter*. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München ²1994) 28.

Läuterung dar.⁶⁹ Im Jahr 543, bei der Synode von Konstantinopel, wurden die Lehren des Origenes, ebenso wie er selbst, aufgrund eines Edikts von Kaiser Justinian verurteilt und unter Bann gestellt.⁷⁰ Es änderte sich zunächst nichts an dem Bild der Hölle als ewigem Strafort, erst zu Beginn des 5. Jahrhunderts mit der Durchsetzung der Paulus-Apokalypse ist eine Änderung zu bemerken. Wie auch die Petrus-Apokalypse zuvor, enthält diese Schilderungen über die Hölle, jedoch mit dem Unterschied, dass die Qualen der Sünder sonntags ausgesetzt wurden. Eine weitere einschneidende Entwicklung des theologischen Höllenbildes geht auf die Kirchenväter Augustinus und Papst Gregor I., den Großen, zurück. Augustinus (430†) prägte die Vorstellung, dass die besonders Guten in den Himmel, die halbwegs Guten ins Paradies, die Bösen in die Hölle und die Halbbösen in den Läuterungsort als Zwischenstand gelangten. Er vertrat die Auffassung, dass die Höllenstrafen ernst zu nehmen seien, es aber niemanden möglich war, sich diesen zu entziehen, da die erbfolgende Verfasstheit des Menschen ihn von Beginn an mit Sünde belastete und somit der Zwischenzustand zu einem reinen Strafort mutierte. Mittlerweile entwickelte sich der Zwischenzustand zu jenem, welchen wir im 12. Jahrhundert als „Purgatorium“ kennenlernen werden. So vollzog sich die Entwicklung des Zwischenzustandes zu einer Art Vorhölle, in der nach Augustinus die Ewigkeit der Höllenqualen feststand und die Hölle ihren Feuercharakter, die Hitzegrade abgestuft nach der Schwere der Sünden, erhielt. Einzigem Trost stellte der Gedanke dar, dass man die Wartezeit im Jenseits günstig beeinflussen könnte. Nicht nur aufgrund des Totengedenkens, sondern auch aufgrund des Erstarkens des Kirchengedankens etwa ab der Mitte des 4. Jahrhunderts, sei es „der Kirche als solcher möglich, erfolgreich zu Gunsten der leidenden Toten in das Jenseits hinüber zu wirken“⁷¹. Eine Vielzahl an Jenseitsvisionen, die auch der traditionellen christlichen Höllenvorstellung zu Grunde liegen, sind dem Mönchtum zu verdanken. So unter anderem dem später zum Papst gewordenen Mönch, Gregor dem Großen (604†), der zu den „Begründern des mittelalterlichen lateinischen Christentums“⁷² zählt. Mit Gregor dem Großen wird die Hölle zu einem zentralen Thema im Abendland, zumal ihm die „seelsorgliche Aufgabe im Dienst an der Kirche“⁷³ ein großes Anliegen war. Für ihn bestand kein Zweifel, dass

⁶⁹ Vgl. Georges *Minois*, *Hölle. Kleine Kulturgeschichte der Unterwelt* (Herder Spektrum 4778, Freiburg im Breisgau u.a. 2000). 64f; vgl. Hans-Dietrich *Altendorf*, *Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche*. 27–31.

⁷⁰ Vgl. Gottfried *Bachl*, *Über den Tod und das Leben danach* (Graz/Wien/Köln 1980) 63.

⁷¹ Hans-Dietrich *Altendorf*, *Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche*. 30.

⁷² Hans-Dietrich *Altendorf*, *Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche*. 31.

⁷³ Hans-Dietrich *Altendorf*, *Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche*. 31.

die Kirche den Verstorbenen in ihrer „Vorhölle“ beistehen und ihnen behilflich sein konnte, da es sich quasi um eine befristete vorgezogene Hölle handelte. Seiner Annahme nach wäre es der Kirche möglich die Hölle überflüssig zu machen, sofern die Hilfestellungen der Kirche erfolgreich wären. Er verfasste eine Reihe von Schriften über die ewige Hölle für den Klerus, damit diese dem Volk gepredigt werden konnte. Beachtet man ihre neuen innovativen Erweiterungen, ist es also keineswegs übertrieben, dass Augustinus und Gregor der Große heute als die Väter der mittellaterlichen Höllenvorstellung erachtet werden.⁷⁴

Im Frühmittelalter beinhalten sowohl religiöse als auch weltliche Texte kaum die Thematik des Sterbens. „Viel mehr als die Sterbestunde selbst haben die Jenseitserwartungen die Menschen des frühen Mittelalters beschäftigt; ihre Visionen sind voll der entsetzlichsten Folterkammerphantasien, denen gegenüber die positiven Bilder meist deutlich zurücktreten.“⁷⁵ Die Seele wurde nach dem Tod des Menschen, je nachdem wie man beim Partikulargericht abschnitt, entweder von Engeln ins irdische Paradies oder in den Himmel⁷⁶ geleitet, oder aber vom Teufel in die Hölle. Damit gerieten die Toten jedoch nicht in Vergessenheit, wie in unzähligen Berichten über Erscheinungen derselben, vorwiegend in Träumen, nachvollzogen werden kann. Daher wurden in Folge unzählige Riten abgehalten und Bannungen ausgesprochen um zu verhindern, dass die Toten als Wiedergänger ihr Unwesen trieben. Ebenso belegt die Visionsliteratur⁷⁷, überwiegend aus dem monastischen Bereich kommend, eine dritte Räumlichkeit, nebst dem Himmel und der Hölle – einen Ort der postmortalen Reinigung, auch wenn dieser nach wie vor nicht als Fegefeuer dogmatisiert war.⁷⁸ Divergent zum Hoch- und Spätmittelalter fanden sich im Frühmittelalter Darstellungen der Hölle als

⁷⁴ Vgl. Hans-Dietrich *Altendorf*, Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche. 30f; vgl. Arnold *Angenendt*, Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter (Enzyklopädie deutscher Geschichte 68, München 2004) 109.

⁷⁵ Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. In: Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen (Kröners Taschenbuchausgabe 469, Stuttgart 2008) 282.

⁷⁶ Der Himmel und das irdische Paradies sind nicht gleichzusetzen oder als Dopplung zu verstehen. Der „Himmel“ bedarf hier keiner Definition, aber unter dem irdischen Paradies wird ein Ort, der auf der Erden gelegen ist, verstanden. „Der Garten Eden, der irgendwo im Orient gedacht wurde [...]“ bedachte Gott „[...] dieses liebliche Gefilde als Verbleibsort für die zwar nicht heiligen, aber guten Seelen [...].“ – Peter *Dinzelbacher*, Lebenswelten des Mittelalters. 1000-1500 (Bachmanns Basiswissen 1, Badenweiler 2010) 433.

⁷⁷ Siehe dazu: Peter *Dinzelbacher u.a.*, Visionsliteratur. In: LMA VIII. (1997) Sp. 1734–1747.

⁷⁸ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 281–283.

ewigen Strafort lediglich im Zusammenhang mit der Thematik des Jüngsten Gerichts.⁷⁹ Dies ist ein weiteres Indiz dafür, dass man sich im frühen Mittelalter noch mehr auf die positiven Aspekte des Todes konzentriert hatte, da mit dem Tod – der nicht als das Ende, sondern als ein Schritt innerhalb des Lebens betrachtet wurde – ein Übergang in eine andere Welt angesehen wurde. Apokryphe Literatur, die über Dämonen, die Hölle und das Jüngste Gericht berichtet, wurde im Frühmittelalter hauptsächlich für den monastischen Gebrauch vervielfältigt. Auffällig wurde dagegen der immer größere Aufwand der Riten für die letzte Stunde, sowie für das Totengedenken, die sich auf ein Weiterleben der Seele ausrichten.⁸⁰ Auch wenn in den Jenseitsvisionen die negativen Aspekte gegenüber den positiven meist überwogen, so stand im frühen Mittelalter von Seiten der Kirche doch die positive Haltung bzw. Betonung des Übergangs in eine andere Welt zumeist im Vordergrund. Ferner lassen sich kaum nennenswerte Neuerungen im Frühmittelalter erwähnen, erst im Laufe des Hochmittelalters kommt es zu gravierenden Innovationen in den Glaubensvorstellungen der Menschen, die gegensätzlicher zum Frühmittelalter nicht sein könnten.

Gemein haben alle christlichen Apokalypsen, dass sie auf den griechischen Unterweltvorstellungen basieren und diese zu Lehren des Christentums umallegorisiert wurden. Dahingehend kann beispielsweise weder ein Fehlen der Vorhölle noch eine Abstufung der Qualen der Büßenden festgestellt werden.⁸¹

4.2 Der Dualismus vom Partikulargericht und Jüngstem Gericht

Die katholische Lehre unterscheidet beim göttlichen Gericht zwischen dem Partikulargericht, auch als Individualgericht oder persönliches Gericht bezeichnet, das sich direkt nach dem Tod eines Menschen vollzieht, und dem Jüngsten Gericht, dem sich nach dem Weltende die gesamte Menschheit, sowohl die Lebenden als auch die Toten zu stellen haben.⁸²

⁷⁹ Vgl. Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Altertum und Frühmittelalter 1 (Paderborn u.a. 2011) 162.

⁸⁰ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 19, 89; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität. In: Lothar *Kolmer* (Hg.), Der Tod der Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher (Paderborn/München/Wien/Zürich 1997) 31.

⁸¹ Vgl. Carl *Schneider*, Geistesgeschichte der christlichen Antike. 276f.

⁸² Vgl. F. *Hünemann*, W. *Neuß*, Gericht. In: LThK 4 (1932) Sp. 423.

Mit dem Tod des Einzelnen erfolgt die Trennung von Leib und Seele. Das Partikulargericht ergeht über die Seele und entscheidet über den Verbleib derselben bis zum Jüngsten Gericht. Die Seelen gelangen in einen Zwischenzustand, als das wohl bekannteste Beispiel wäre hier das Fegefeuer für die Sünder zu nennen. Bei der Auferstehung der Toten am Weltende werden die Seelen wieder mit ihrem fleischgewordenen Leib verbunden.⁸³

Beim Jüngsten Gericht handelt es sich um „das abschließende Urteil Gottes, das über das endgültige Heil oder Unheil des Menschen und der gesamten Menschheit entscheidet“⁸⁴. Nach der Auferstehung der Toten erfolgt dieses endgültige Urteil Gottes – Himmel oder Hölle –, das im Grunde nur eine Bestätigung des Partikulargerichts darstellt, da hier schon zuvor zwischen den Auserwählten und den Verdammten geschieden wird.⁸⁵ So findet sich im Marienlexikon folgende Beschreibung zum Jüngsten Gericht: „Das sichtbare Kommen Jesu Christi als des Herrn offenbart seine bislang verborgene Herrlichkeit in der allgemeinen Totenerweckung, im Aufweis der Bedeutung seiner Erlösungstat für die gesamte Geschichte, in der endgültigen Entmachtung der gottwidrigen Gewalten und in seinem G[ericht] über die Sünder.“⁸⁶ Zur Thematik des Jüngsten Gerichts existieren zahlreiche Einträge in Lexika⁸⁷, bei welchen oftmals die Differenzierung zwischen Jüngstem Gericht und Individualgericht zur Sprache gebracht wird.

⁸³ Vgl. Daniela *Engelhard*, Im Angesicht des Erlösers-Richters. Hans-Urs von Balthasars Neuinterpretation des Gerichtsgedankens (Mainz 1999) 30.

⁸⁴ Josef *Finkenzeller*, Gericht. In: Lexikon der katholischen Dogmatik (Freiburg/Basel/Wien ³1991) 175.

⁸⁵ Vgl. Peter *Jezler*, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München ²1994) 18f; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 70.

⁸⁶ A. *Ziegenaus*, Gericht. In: Marienlexikon 2 (1989) 626.

⁸⁷ Vgl. Leo *Scheffczyk*, Jüngstes Gericht. In: LMA IV. (1989), Sp. 1327–1329; Manfred *Gerwing*, Weltende, Weltzeitalter. In: LMA VIII. (1997) Sp. 2168–2172; Klaus *Seybold*, Gericht Gottes. In: TRE XII (1984) 459–497; F. *Hünemann*, W. *Neuß*, Gericht. In: LThK 4 (1932) Sp. 422–425. – Inklusiv dem Unterkapitel: Darstellungen des Jüngsten Gerichts; Johan *Bouman* u.a., Gericht Gottes. In: LThK 4 (³1995) Sp. 514–522; Josef *Finkenzeller*, Gericht. In: Lexikon der katholischen Dogmatik (Freiburg/Basel/Wien ³1991) 175–177; Thomas *Knöppler*, Jüngstes Gericht. In: Lexikon des christlichen Glaubens (München 2003) 160; A. *Ziegenaus*, Gericht. In: Marienlexikon 2 (1989) 626f; *Peuckert*, Jüngster Tag. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV (1932) Sp. 859–884; *Peuckert*, Jüngstes Gericht. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV (1932) Sp. 884–896; Brigitte *Riese*, Jüngstes Gericht. In: Brigitte *Riese* (Hg.), Seemanns Lexikon der Ikonografie. Religiöse und profane Bildmotive (Leipzig 2007) 218–220; Peter *Dinzelbacher*, Weltgericht. In: Sachwörterbuch der Mediävistik (Stuttgart 1992) 902. – In dieser Arbeit wurden sowohl der ältere Eintrag „Gericht“ aus dem Lexikon der Theologie und Kirche (1932), sowie die neuere überarbeitete Version „Gericht Gottes“ aus dem Lexikon der Theologie und Kirche (1995) verwendet, da sich diese in ihren Inhalten grundlegend unterscheiden.

In der Vergangenheit wurde in der Kirche die Doppelung der Eschatologie, der zwei Seelgerichte, oftmals negiert und sie ging davon aus, dass die Seele bis zum Jüngsten Gericht in einem Schlafzustand verweile. So stellte die Sinnhaftigkeit des Dualismus dieser Thematik oft Diskussionsbedarf unter den Theologen her.⁸⁸ Schon Papst Benedikt XII. dogmatisierte 1336, in seiner Bulle „Benedictus Deus“, die Lehre beider Gerichte, dass das Partikulargericht, das den Menschen als Individuum betrifft, und das Weltgericht, das den Menschen als Teil der Menschheit ansieht, nebeneinander bestehen.⁸⁹ Es muss noch vermerkt werden, dass das Jüngste Gericht (beispielsweise in der Offenbarung), im Gegensatz zum Partikulargericht (insbesondere Lk 16,19-31 und Heb 9,27), in der Bibel deutlich präsenter auftritt.⁹⁰ Wie das Endgericht der Schöpfungstat Gottes am Anfang entspricht, so entspricht das Partikulargericht der permanenten Leitung seiner Geschöpfe.⁹¹

4.3 Sterben und Tod im Hoch- und Spätmittelalter

Im Laufe des Hochmittelalters kam es zu einer enormen Intensivierung der Teufels- und Jenseitsfurcht, die durch die Todesfurcht ins Eschatologische verschoben und von der Kirche gelenkt wurde.⁹² In diesem Sinne wurde im Spätmittelalter nun eine bislang unbekannte, intensive Beschäftigung mit der Sterbestunde charakteristisch und die Gewichtung der Jenseitsängste, die nach wie vor weiterbestanden, richteten sich nun auf den letzten Augenblick des Lebens, wobei die Jenseitsvorstellungen an sich eher ins Hintertreffen gerieten. Dies kann als Symptom der Säkularisierung verstanden werden, während auch die Text- und Bildvarianten sich auf den letzten Augenblick des Lebens konzentrieren.⁹³ Diese zahlreichen literarischen Werke und bildliche Darstellungen stellen für uns wichtige Quellen dar, die uns einen Einblick in das Sterben und den Tod im Mittelalter gewähren. Laut den Aufzeichnungen stirbt man im Mittelalter den Tod, den

⁸⁸ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 70f, 82.

⁸⁹ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 69, 71; vgl. Johan *Bouman* u.a., Gericht Gottes. Sp. 518.

⁹⁰ Vgl. Daniela *Engelhard*, Im Angesicht des Erlösers-Richters. 33; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 69.

⁹¹ Vgl. Johan *Bouman* u.a., Gericht Gottes. Sp. 517f.

⁹² Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 21.

⁹³ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 288.

man verdient.⁹⁴ Hierbei wird zwischen einem guten und einem schlimmen Tod unterschieden. „Guter Tod, schlimmer Tod – ‚bona mors, mala mors‘ – sind im christlichen Verständnis nicht ein Gegensatzpaar, das den leichten schnellen und den schmerzvollen schweren Tod beschreibt, sondern das Hinscheiden im Zeichen des Heils oder des Unheils.“⁹⁵ Schon die Kirchenväter Ambrosius (397†) und Augustinus waren der Meinung, dass der Tod von der Frage bestimmt sei, ob er zur Erlösung oder zur Verdammnis führt. Der Tod galt als schrecklich, wenn der Sünder zu unerwarteter Zeit und ohne Wiedergutmachungsmöglichkeit verstarb und somit mit Sünden beladen ins Jenseits hinübergehen musste. Des Weiteren galt es als schlimmer Tod, wenn man ohne sakramentale Hilfe, dem Viaticum (Kommunion), der Beichte und der Salbung starb, wie ihn beispielsweise die Ketzer außerhalb der Kirchengemeinschaft oder auch die Selbstmörder starben. Wege zum Heil boten unter anderem Gebete, ein frommes Leben, gute Taten und die Blutzeugenschaft für Christus. Der fromme Christ lebte demnach immer in der Ungewissheit der Todesstunde und mit dem Bewusstsein möglicherweise mit Sünden beladen zu sterben.⁹⁶ In diesem Zusammenhang spielen die Pietas, die christliche Frömmigkeit, und die Vorsorge zur Durchführung von Memorialakten⁹⁷ für den Verstorbenen eine entscheidende Rolle.

Im 12. Jahrhundert ist der Höhepunkt der literarischen Gattung der Jenseitsvisionen zu verzeichnen. Es wird ersichtlich, dass die Jenseitsangst gegenüber der Jenseitshoffnung nun deutlich überwogen haben musste, da allen Texten die ausführlichen Darstellungen der Strafstätten gemein ist. Nach 1200 kam es zu einem massiven Rückgang neuer Zeugnisse über Jenseitsvisionen, aus Anlass der, nun im Vordergrund stehenden, intensiven Beschäftigung mit der Sterbestunde. Wurde zwischen Engeln und Dämonen um die Seele, zuvor noch nach dem Verlassen des Körpers, gekämpft, so war nun die

⁹⁴ Vgl. Alexander Patschovsky, Tod im Mittelalter. Eine Einführung. In: Arno Borst (Hg.), Tod im Mittelalter (Konstanzer Bibliothek 20, Konstanz 1995) 10,15.

⁹⁵ Horst Fuhrmann, Überall ist Mittelalter. 207.

⁹⁶ Vgl. Horst Fuhrmann, Überall ist Mittelalter. 207.

⁹⁷ Laut dem Lexikon des Mittelalters handelt es sich bei der „Memoria“ um „[...] die Überwindung des Todes und des Vergessens durch ‚Gedächtnis‘ und ‚Erinnerung‘ – bezeichnet fundamentale Bereiche des Denkens und Handelns von Individuen und Gruppen und verweist auf eine Fülle von Gegebenheiten in Religion und Liturgie, Weltdeutungen und Wissen und auf das ‚kulturelle Gedächtnis‘ in seiner objektivierten Formen von Memorialüberlieferungen in weitesten Umfang: Texte und Bilder, Denkmäler und Riten, Geschichtsschreibung und Dichtung.“ Des Weiteren versteht man unter Memoria im sozialen Sinn einen Terminus der religiös begründeten Ethik des „Aneinander-Denkens“ und „Füreinander-Handelns“. Dazu gehört auch das „Sich-Erinnern“ der Nachwelt und der dazugehörigen Ruhm. – Vgl. O.G. Oexle, Memoria, Memorialüberlieferung. In: LMA VI. (1993) Sp. 510.

Vorstellung vorherrschend, dass die Dämonen der Seele bereits unmittelbar vor dem Tod habhaft werden wollten.⁹⁸

Der Zwischenort, von dem zuvor schon vielerorts die Rede war, wird im späten 12. Jahrhundert als Konzeption des Fegefeuers, oder auch „Purgatorium“, als dritte Örtlichkeit, nebst dem Himmel und der Hölle von den Theologen angesehen bzw. anerkannt. Aber erst im 13. Jahrhundert erfolgte die offizielle Dogmatisierung des Fegefeuers, das sich in der bisherigen „dualen Struktur“ manifestierte und ein weiteres Merkmal für die „typische Tendenz zu größerer Differenzierung“⁹⁹ im Hochmittelalter darstellte.¹⁰⁰ Nicht unerwähnt darf in diesem Zusammenhang das wohl bekannteste Werk von Jacques Le Goff „Die Geburt des Fegefeuers“¹⁰¹, bleiben, das bereits kritischen Betrachtungen¹⁰² unterzogen wurde und einige Fehlschlüsse, seitens Le Goff aufdeckten. Das Fegefeuer war ein „[...] durch richtig angenommenes Strafleiden geschehender Integrationsprozeß auf Gott hin“, der mit dem Tode nicht abgeschlossen sei, sondern in einem Zwischenzustand weitergehe.“¹⁰³ Diese Definition unterscheidet sich kaum von den früheren Vorstellungen, außer dass nun eine Benennung dafür gefunden wurde und das Fegefeuer das Interesse der Gelehrten auf sich zog. Am häufigsten stellte man sich das Fegefeuer im hohen und späten Mittelalter als einen konkreten Raum unter der Erde, direkt neben der Hölle vor. Im Gegensatz zu Höllendarstellungen wurde das Fegefeuer kaum verbildlicht. Dies hängt überwiegend mit den Darstellungen des Endgerichts zusammen, die seit der Romanik weit verbreitet waren. Trotz allem ist festzuhalten, dass es sich beim Fegefeuer um eine ursprünglich positiv konnotierte Vorstellung handelt, da die Möglichkeit bestand seine Sünden abzubüßen und doch noch in den Himmel zu gelangen.¹⁰⁴ Die Vorstellung der Höllenstrafen hingegen erfuhr eine Differenzierung, die je nach Schwere des Vergehens ausfiel.¹⁰⁵

⁹⁸ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität. 32f, 35; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 286f.

⁹⁹ Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 287.

¹⁰⁰ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Lebenswelten des Mittelalters. 437f; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 287.

¹⁰¹ Siehe dazu: Jacques *Le Goff*, Die Geburt des Fegefeuers (Stuttgart 1984).

¹⁰² Vgl. Arnold *Angenendt*, Besprechung von Jacques Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers. In: Theologische Revue 82 (1986) 38–41.

¹⁰³ Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. 205.

¹⁰⁴ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Lebenswelten des Mittelalters. 438f; vgl. Hans-Henning *Kortüm*, Menschen und Mentalitäten. 236.

¹⁰⁵ Vgl. Georges *Minois*, Hölle. 73.

Die Gnade eines privilegierten Todes wird im Mittelalter am ehesten den Mönchen zuerkannt, da diese den Tod in der Gemeinschaft erwarteten. Dieser Umstand stellt im Mittelalter keineswegs den Normalfall dar. Dementsprechend zogen sich auch viele Adelige ins Kloster zurück, um sich auf den Tod vorzubereiten. Hinweise aus den Quellen ergeben, dass das Sterben in der Mönchsgemeinschaft einfacher gewesen sein soll, als in der „Welt“.¹⁰⁶ „Das dürfte ganz wesentlich damit zusammenhängen, dass in monastischen Kommunitäten individuelles Sterben sich in den Bahnen eines aufwendigen Rituals vollzog, das die jeweilige Klostersgemeinschaft in das Sterben miteinbezog und für beide Seiten, den Sterbenden wie den ihn Begleitenden, den Tod ‚bewältigbarer‘ machte.“¹⁰⁷ Ein erheblicher und entscheidender Aspekt in diesem Kontext stellte auch das Totengedächtnis dar. Seit dem 11. Jahrhundert fand in den Klöstern ein intensives Totengedenken statt. Durch Gebete wurde dem Verstorbenen Beistand im Jenseits gewährt, die Effektivität der Gebete war jedoch von der moralischen Qualität des Betenden abhängig. In Folge wurde das Totengedenken eine Hauptaufgabe der Klöster und gewährleistete so, dass die Verbindung zwischen Lebenden und Toten nicht abbrach.¹⁰⁸ Ebenso manifestierte diese Verbindung das Bedürfnis der Memoria im Gedenken an die Toten in Gebet, Ritus, Text und Bild. Als normgebend wird in diesem Zusammenhang der Adel gesehen. Durch den Ausbau der Fegefeuerlehre wurde die ältere Sippenbindung intensiviert, daher kam es zu zahlreichen Bestattungen in Klosterkreuzgängen. Die Grabsteine fanden hier nicht nur ihre sekundäre Verwendung als Fußböden, sondern dieser Demutsakt wurde bewusst gewählt, damit die darüber schreitenden Mönche dem Sünder gedachten. Es kam unter anderem zu zahlreichen Kloster- und Kapellenstiftungen, Abfassungen von Geschichtswerken zum Ruhm eines Adelsgeschlechts und Messfeiern zum Jahrestag des Todes. All diese Memorialakte hatten zum Ziel den qualvollen Aufenthalt im Fegefeuer zu verkürzen. Der Einfluss der Klöster wäre nie so bedeutend geworden, wenn man nicht vom Weiterleben der Seele überzeugt gewesen wäre.¹⁰⁹

Ein anderer Kult, der infolgedessen sichtbar wurde, war der Kult um den Hl. Christophorus, der als ein Gnadenmittel der Kirche galt, um vor einem schlimmen Tod zu schützen. Die Lehre der Sakramente erhielt feste Kulturen und das Ritual der

¹⁰⁶ Vgl. Hans-Henning *Kortüm*, Menschen und Mentalitäten. 263.

¹⁰⁷ Hans-Henning *Kortüm*, Menschen und Mentalitäten. 263.

¹⁰⁸ Vgl. Hans-Henning *Kortüm*, Menschen und Mentalitäten. 263.

¹⁰⁹ Vgl. Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum 2. 272f.

Todesvorbereitung nahm ab dem 12. Jahrhundert immer stärker die Lebenswelt der Menschen in Anspruch. Dementsprechend rief man den Hl. Christophorus als Fürbitter an. Dazu benötigte man keine Gebete, es reichte lediglich ein Blick auf sein Abbild, der an diesem Tag vor einen unbußfertigen Tod schützte. Sein Bildnis schmückte viele Kirchenwände, besonders im Südalpengebiet, und verdrängte mit seinem Kult selbst die Schauhostie. Zeugnisse seiner Wirkung als Abwender des Schmerzes und des Todes liefern die Beischriften der Bildnisse. Derartiges findet man in einem Notizbuch Kaiser Friedrichs III. Auf derselben Seite, auf der ein Zauberspruch gegen Zahnschmerzen eingetragen wurde, wurden auch drei der offenbar weitverbreitetsten lateinischen Christophorus-Verse festgehalten.¹¹⁰ Übersetzt lauten diese: „An welchem Tage auch immer du die Gestalt des Christophorus ansiehst, Wirst du nicht zuschanden werden und nicht an einen schlimmen Tod zugrunde gehen, An einem solchen Tage wahrlich wirst du von keinem Leid beschwert.“¹¹¹ Durch das Medium des Buchdruckes erfuhr der Christophorus-Kult einen gewaltigen Schub (z.B. als Tragaltar). Die Überhandnahme dieses Bildkultes führte zu theologischer Kritik, unter anderem von Nikolaus von Kues (1464†)¹¹², Erasmus von Rotterdam (1536†)¹¹³ und Huldrych Zwingli¹¹⁴ (1531†). Letzterer beteuerte, dass nur Gott die Macht habe zu helfen. Folglich entbrannte ein Streit um dessen Darstellung, der die Empfehlung zur Entfernung der Bildnisse nach sich zog.¹¹⁵

Aus der ständigen Mahnung an den eigenen Tod resultierte eine eigene Literaturgattung und eine eigene Sterbekunst – die ars moriendi. Die Sterbebüchlein der ars moriendi sollten „ein gottgefälliges und damit eschatologisches Sicherheit versprechendes Sterben regelrecht [...] lehren und [...] lernen“¹¹⁶. So sollte es auf einen guten Tod und das Jenseits vorbereiten. Ursprünglich war dieses Gnadenmittel der Kirche nur für Priester vorhergesehen, wurde dann aber aufgrund des zunehmenden Bedürfnisses der Laien in die Volkssprache übersetzt.¹¹⁷ Dieses Bedürfnis entstand aus der Konsequenz, dass es den Priestern oft nicht möglich war, alle Kranken zu besuchen und diese auf ihre letzte Stunde

¹¹⁰ Vgl. Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. 208–212.

¹¹¹ Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. 212.

¹¹² Siehe dazu: Johannes *Schaber*, Nikolaus von Kues. In: BBKL VI (1993) Sp. 889–909.

¹¹³ Siehe dazu: Friedrich Wilhelm *Bautz*, Erasmus von Rotterdam. In: BBKL I (1990) Sp. 1524–1532.

¹¹⁴ Huldrych Zwingli, auch bekannt als Ulrich, Huldreych, oder Huldreich Zwingli. – Siehe dazu: Boris *Hogenmüller*, Ulrich Zwingli. In: BBKL XXXIII (2012) Sp. 1585–1600.

¹¹⁵ Vgl. Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. 216–222.

¹¹⁶ Peter *Dinzelbacher*, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität. 35.

¹¹⁷ Vgl. Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. 206.

vorzubereiten. Dies wiederum implizierte, dass Anweisungen zum Umgang mit Sterbenden auch den Laien zur Verfügung gestellt wurden. Viele bekannte Theologen des 15. Jahrhunderts, die meist den Kreisen der Reformkonzilien nahestanden, verfassten eine „artes bene moriendi“. Diese beinhaltete erstens die Praxis des Sterbens, zweitens die sogenannten Anselmischen Fragen¹¹⁸, drittens Gebete zu Gott, Maria, den Engeln und den Heiligen sowie viertens eine Reihe von zu befolgenden Vorschriften (z.B. Sakramentenempfang, Vorlesen frommer Legenden, Gebete, etc.).¹¹⁹

Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang auch die Personifizierung des Todes, die zum Ende des Hochmittelalters hin erfolgte. Diese Entwicklung wird durch die Pest im Spätmittelalter entscheidend gefördert. Der Tod wird in der Literatur und ebenso im Bereich des bildkünstlerischen Schaffens als eigene Persönlichkeit und als eigene Macht dargestellt. Zudem wurde der Tod von Gott, dem Urheber, als eine exekutierende Macht abgespalten, die alle negativen Eigenschaften zu tragen hatte und als untergeordnete Instanz dazwischen geschaltet wurde. So zeigt auch eine Darstellung, aus dem *Le Miroir de l'Humaine Salvation* von Jean Mièlot 1449, wie der Herr den Tod formell in seine Rechte einsetzt und ihn beurkundet. Zunächst wurde der Tod dem Menschen noch ähnlich dargestellt, während er mit der Zeit immer mehr einem Gerippe glich, indem er als verwesender Leib dargestellt wurde. Schlussendlich blieb nur mehr das Skelett übrig und der Tod wurde selbst zum Toten. Der Knochenmann als Todespersonifikation blieb in der Ikonographie bis ins 19. Jahrhundert vorherrschend.¹²⁰

Insgesamt ist also festzustellen, dass sich im Mittelalter der Sinn des Lebens zunehmend weg vom diesseitigen Leben hin auf das jenseitige Leben konzentrierte und das Leben dahingehend ausgerichtet wurde. Hingegen trat an der Schwelle zur Neuzeit in großen Teilen Europas in kurzer Zeit durch die Reformation eine radikale Änderung der Einstellung bezüglich des Todes ein. Als Konsequenz daraus geschah es, dass dieselbe Generation, die noch unzählige Stunden für Verstorbene gebetet hatte, sich nun weigerte

¹¹⁸ 1. Ob der Kranke fest im christlichen Glauben und gehorsam als ein treuer Sohn der Kirche sterben wolle. 2. Ob er von Gott Verzeihung seiner Sünden begehre. 3. Ob er im Fall der Wiedergutmachung besser leben wolle als bisher. 4. Ob er sich einer oder einiger ungebeichteter Todsünden bewußt sei und sie beichten wolle. 5. Ob er, wenn nötig und möglich, restituieren wolle. 6. Ob er allen Beleidigern gern verzeihe. – Alois M. Haas, *Tod und Jenseits in der deutschen Literatur des Mittelalters*. In: Peter Jezler, Hans-Dietrich Altendorf (Hg.), *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums* (München²1994) 75.

¹¹⁹ Vgl. Alois M. Haas, *Tod und Jenseits in der deutschen Literatur des Mittelalters*. 74f.

¹²⁰ Vgl. Peter Dinzelbacher, *Sterben/Tod. Mittelalter*. 290f.

an das Fegefeuer zu glauben.¹²¹ „Die Gedanken der Sterbenden die sich in der letzten Stunde noch mit dem Gericht und dem Jenseits befassten, wurden im Laufe der Zeit immer spärlicher, bis sie nach der Braockzeit vollends zu verblassen begannen und lediglich die Angst vor der Sterbestunde blieb.“¹²²

4.4 Das Jüngste Gericht und seine Vorzeichen

Nahezu in jeder Gesellschaft sind zu jeder Zeit ausgeprägte Endzeitvorstellung, sowie Vorstellungen einer Apokalypse präsent. Im Christentum stellte dies das Jüngste Gericht, auch bekannt als Jüngster Tag, Endgericht oder auch Weltgericht, dar. Zwecks einer besseren Übersichtlichkeit und eines besseren Zuganges, werden die Vorzeichen des Jüngsten Gerichts und das Jüngste Gericht im Folgenden selbst getrennt voneinander erörtert.

4.4.1 Die Vorzeichen

Ein wesentlicher Aspekt für die Thematik des Jüngsten Gerichts stellen dessen Vorzeichen dar, die das Herannahen des Jüngsten Tages verkünden. So gibt das Lexikon des Mittelalters folgende Definition, die die Bedeutung der Vorzeichen für das Jüngste Gericht hervorhebt, wieder: „Vorzeichen, auch Zeichen oder Prodigien (*prodigia*), sicht- und wahrnehmbare Vorgänge gleichnishafter Natur, die auf ein zukünftiges Geschehen hinweisen und zugleich seinen Ablauf vorbedeuten. Sie treten plötzlich und unerwartet ein und deuten auf positive wie negative Ereignisse [...], aber auch auf das Jüngste Gericht.“¹²³ Dergleichen berichtet auch Schneider, sofern man sich mit der Lehre der Endzeit auseinandersetzt, wo man im Zusammenhanag mit den neutestamentlichen und apokryphen Apokalypsen von dem griechisch-römischen Vorzeichenglauben erfährt, den er als Grundlehre errachtet. Die beängstigenden Ereignisse seien als Warnung Gottes, die auf das Weltende hindeuten, zu verstehen.¹²⁴

Die wichtigste Hauptquelle und Textgrundlage zu dieser Thematik stellt die Bibel selbst dar. Bereits im Alten Testament finden sich zahlreiche Anhaltspunkte, die das Jüngste Gericht betreffen, vor allem ist hier auf eine Vielzahl von Psalmen, das Buch Jesaja (Jes

¹²¹ Vgl. Gottfried *Bachl*, Über den Tod und das Leben danach.12; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. 294f.

¹²² Peter *Dinzelbacher*, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität. 36.

¹²³ Vgl. Christoph *Daxelmüller*, Vorzeichen. In: LMA VIII. (1997) Sp. 1869f.

¹²⁴ Vgl. Carl *Schneider*, Geistesgeschichte der christlichen Antike. 279.

24–27) und das Buch Daniel (Dan 7–12) hinzuweisen. Das Hauptaugenmerk wird in diesem Zusammenhang aber eher auf dem Neuen Testament, der Offenbarung des Johannes, liegen, das zusammen mit den Evangelien, die beiden bedeutendsten Quellen für das Jüngste Gericht verkörpert. Einige der alttestamentlichen Texte sind aber auch in der Offenbarung selbst wiederzuerkennen, wie vor allem die Bücher von Daniel und Ezechiel.¹²⁵

Bei der „Offenbarung“ bzw. „Apokalypse“ des Johannes handelt es sich um das letzte Buch des Neuen Testaments, das vor dem Hintergrund einer bevorstehenden Christenverfolgung unter Kaiser Domitian¹²⁶, gegen Ende des 1. Jahrhunderts verfasst wurde.¹²⁷ Der Verfasser, der sich selbst als „Knecht Johannes“ bezeichnet, berichtet, dass er in einer Vision von Christus den Auftrag erhalten habe, das Gesehene mit seinen eigenen Worten niederzuschreiben und so eine christliche Apokalypse zu verfassen (Offb 1,1–20). Die grundlegendsten Elemente der Offenbarung, die sich auf die Ankündigung, also die sogenannten Vorzeichen, des Jüngsten Gerichts beziehen, sollen hier Erwähnung finden.

Der erste nennenswerte Vorbote des Jüngsten Gerichts wird als Buch mit sieben Siegeln dargestellt (Offb 5,1), das nur von einem scheinbar geschlachteten Lamm geöffnet werden kann, welches dies in der Folge auch tut und damit die Ereignisse der Endzeit auslöst (Offb 5–8). Diese Buchrolle findet bereits im Alten Testament Erwähnung (Ez 2,9–3,3). Sie soll über die von Gott vorhergesagten Geschehnisse der Endzeit berichten und kann nur vom auferstandenen Christus selbst geöffnet werden.¹²⁸ Nach dem Öffnen der ersten vier Siegel, erscheinen die vier Apokalyptischen Reiter (Offb 6,1–7), die die sogenannten „messianischen Wehen“¹²⁹ darstellen und über die Welt bringen sollen. Die Öffnung des fünften Siegels offenbart alle wartenden Seelen, die unter dem Altar ausharren und das Herannahen des Jüngsten Gerichts herbeisehnen (Offb 6,9–13). Mit dem Öffnen des sechsten Siegels beginnt die Erde zu beben, die Sonne verdunkelt sich, der Mond wird blutrot und die Gestirne fallen auf die Erde herab, worauf sich die

¹²⁵ Zur Verwendung Alttestamentlicher Texte, insbesondere die Bücher Daniel und Ezechiel ist auf den Aufsatz von Beate Kowalski zu verweisen: Beate *Kowalski*, Alles neu gemacht? Alttestamentliche Texte in der Offenbarung des Johannes. In: Hans-Georg *Grادل*, Georg *Steins*, Florian *Schuller* (Hg.), Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur (Regensburg 2011) 48–67.

¹²⁶ Siehe dazu: Friedrich Wilhelm *Bautz*, Domitian, Titus Flavius. In: BBKL I (1990) Sp. 1359.

¹²⁷ Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1376.

¹²⁸ Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1379 Anm. zu 5,1–11.

¹²⁹ Darunter sind Völkerkrieg, Bürgerkrieg, Teuerung und Hungersnot, Pest, sowie Massensterben zu verstehen. –Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1380 Anm. zu 6,1–8.

Menschen, gleich ob König oder Sklave, sich in den Höhlen der umliegenden Felsen und Berge verbergen (Offb 6,12–17). Darauf folgend wird eine bestimmte Anzahl von Gläubigen, die sich auf 144 000 beläuft, von einem Engel mit dem Siegel Gottes gekennzeichnet, worauf diese als errettet erachtet werden und nun bei Gott Schutz finden (Offb 7). Als Folge des Öffnens des siebten Siegels erscheinen sieben Engel, denen sieben Posaunen überreicht werden, während es auf der Erde zu donnern, blitzen und zu beben beginnt (Offb 8,1–5).

Konform zu den Siegeln werden auch die ersten vier Posaunen zu einer Gruppe zusammengefasst, während die letzten drei Posaunen, angekündigt durch den Weheruf eines Adlers, als „die drei Wehe“ bezeichnet werden (Offb 8,13).¹³⁰ Als der erste Engel seine Posaune bläst, beginnt es Hagel und Feuer, welches mit Blut vermischt ist, auf die Erde zu regnen, was die Verbrennung eines Drittels des Landes zur Folge hat (Offb 8,6–7). Nachdem der zweite Engel die zweite Posaune geblasen hat, wird ein Drittel des Meeres zu Blut, sowie ein Drittel der Meeresbewohner und ein Drittel der Schiffe werden vernichtet (Offb 8,8–9). Nach der dritten Posaune fällt ein großer Stern vom Himmel, sodass ein Drittel aller Quellen und Flüsse bitter werden und jene Menschen, die davon trinken, sterben (Offb 8,10–11). Das Erklingen der vierten Posaune führt dazu, dass die Sonne, der Mond und auch die Sterne je ein Drittel ihrer Leuchtkraft verlieren und sich alles verdunkelt (Offb 8,12). Die fünfte Posaune bringt eine Heerschar an Heuschrecken zutage, welche die Menschen zwar quälen, aber nicht töten sollen (Offb 9,1–12), worauf der sechste Engel die sechste Posaune bläst und ein Drittel der Menschen aufgrund der Plagen von Feuer, Rauch und Schwefel getötet werden (Offb 9,13–21). Mit der siebten und letzten Posaune tritt Gott in Erscheinung, mit dessen Herrschaftsantritt das Jüngste Gericht nicht mehr fern ist (Offb 11,15–11,19).

Anschließend erscheint eine Frau am Himmel, ebenso wie ein großer feuerroter Drache (Offb 12,1–6). Die Frau steht als Sinnbild für das Gottesvolk, während der Drache den Teufel symbolisieren soll.¹³¹ Nachdem Michael mit seinen Engeln gegen den Drachen kämpft, unterliegt dieser und stürzt zur Erde, wo er nun versucht die Frau anzugreifen (Offb 12,7–18). Da dies aber ohne Erfolg bleibt, erscheint ein Tier aus dem Meer, dem der Drache seine Macht und seinen Thron überlässt. Dieses Tier findet bereits früher in der Offenbarung bei einer Zwischenepisode nach der sechsten Posaune (Offb 11,7)

¹³⁰ Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1382 Anm. zu 8,13.

¹³¹ Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1382 Anm. zu 12,1–6.

Erwähnung. Ebenso erscheint ein zweites Tier, diesmal aus der Erde, das im Auftrag des ersten Tieres aus dem Meer Wunder vollbringt, wie beispielsweise einem Standbild Lebensgeist zu verleihen (Offb 13,1–15).¹³² Alle, die dieses Standbild nicht anbeten, werden getötet, die anderen bekommen das Symbol des Tiers, „666“, auf die Stirn oder die Hand, aufgezwungen (Offb 13,15–18).

Bei dem ersten Tier¹³³, das aus dem Meer stieg, handelt es sich um den Antichrist, der ebenso als Vorbote des Jüngsten Gerichts gilt. „Das Wesen des A[ntichrist] wird als ‚Mensch der Sünde‘ beschrieben und seine Funktion darin gesehen, daß er durch sein Erscheinen das endgültige Kommen Christi (Parusie) zum Weltgericht ankündigt. Mit der Kraft Satans ausgestattet [...], wird der A[ntichrist] die Menschen verführen und leidvoll bedrücken, ehe ihn der wiederkehrende Christus selbst vernichtet.“¹³⁴ Zahlreiche handschriftliche Überlieferungen zeugen von Antichrist-Darstellungen, wobei es sich zumeist um „Antichrist-Bildertexte“¹³⁵ handelt, die oft im Zusammenhang mit Traktaten über das Jüngste Gericht, dessen Vorzeichen oder anderen eschatologischen Texten stehen. Zur Thematik des Antichrist selbst finden sich zahlreiche Publikationen¹³⁶.

Zuletzt werden sieben Plagen angekündigt, die wiederum von sieben Engeln gebracht werden. Ihr Instrument der Verbreitung sind diesmal die sieben Schalen des Zornes (Offb 15–16). Die erste Plage bringt jenen Menschen, die das Standbild anbeteten und durch das Tier gekennzeichnet wurden, ein böses Geschwür. Die zweite Plage verwandelt das Meer in Blut und lässt alle Meeresbewohner verenden, während durch die dritte Plage alle

¹³² Vgl. Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. 1386 Anm. zu 13,11–17.

¹³³ Vgl. Bernd Claret u.a., Antichrist. In: LThK 1(³1993) Sp. 745.

¹³⁴ Robert Auty u.a., Antichrist. In: LMA I (1980) Sp. 703.

¹³⁵ Siehe dazu: Georg Steer, Antichrist(Endkrist)-Bildertext. In VL 1 (²1978) Sp. 400–401; VL 11 (²2004), Sp.121.

¹³⁶ Eine Auswahl an Publikationen: Hans Preuss, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter (Univ. Diss. Leipzig 1906); Hans-Peter Kursawa, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. Analyse der Endzeiterwartungen bei Frau Ava bis zum Parusiedicht Heinrichs von Neustadt vor dem Horizont mittelalterlicher Apokalyptik (Univ.Diss. Köln 1976); Horst Dieter Rauh, Das Bild des Antichrist im Mittelalter. Von Tyconius zum deutschen Symbolismus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N.F. 9, Münster ²1979); Robert Auty u.a., Antichrist. In: LMA I (1980) Sp. 703–708; Richard Kenneth Emmerson, Antichrist in the middle ages. A study of medieval apocalypticism, art and literature (Manchester u.a. 1981); Bernd Claret u.a., Antichrist. In: LThK 1(³1993) Sp. 744–747; Claude Carozzi, Weltuntergang und Seelenheil. Apokalyptische Visionen im Mittelalter (Europäische Geschichte 60113, Frankfurt am Main 1996); Bernhard McGinn, Antichrist. Two thousand years of the human fascination with evil (New York ²2000); Martin, Przybilski, Das menschengewordene Böse zwischen Grauen und Lächerlichkeit. Der Antichrist in der deutschen Literatur des späteren Mittelalters. In: Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre 56 (2006) 181–198; Mariano Delgado, Volker Leppin (Hg.), Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 14, Fribourg u.a. 2011).

Flüsse und Quellen zu Blut werden. Die vierte lässt die Menschen durch die Sonne verbrennen, während die fünfte Plage die Finsternis bringt. Die vorletzte, sechste, Plage lässt den Euphrat austrocknen und Dämonengeister treiben alle Könige der ganzen Erde an den Ort Harmagedon zusammen. Letztendlich bringt die siebte Plage ein gewaltiges Beben, Blitze und Donner, die die Städte zum Einsturz bringen und auch Harmagedon in drei Teile zerfallen lassen (Offb 16,1–21). Nachdem Johannes Zeuge über das Gericht der Stadt Babylon wurde (Offb 17–18), berichtet er wie der Antichrist, das Tier aus dem Meer, in einen See aus brennendem Schwefel geworfen wurde (Offb 19,11–21), aber auch der Teufel wurde besiegt und für die Dauer von tausend Jahren im Abgrund eingeschlossen. Nach dem Ende der 1000 Jahre kehrt er zurück und wird sich mit Gog und Magog verbünden, die in Folge alle vom Himmelsfeuer verzehrt werden und wie der Antichrist in denselben See aus brennendem Schwefel geworfen werden (Offb 20,1–8). Schlussendlich kommt es zum Jüngsten Gericht, dem Gericht über alle Toten (Offb 20,11–15).

4.4.2 Das Jüngste Gericht

Dann sah ich einen großen weißen Thron und den, der auf ihm saß; vor seinem Anblick flohen Erde und Himmel und es gab keinen Platz mehr für sie. Ich sah die Toten vor dem Thron stehen, die Großen und die Kleinen. Und Bücher wurden aufgeschlagen; auch das Buch des Lebens wurde aufgeschlagen. Die Toten wurden nach ihren Werken gerichtet, nach dem, was in den Büchern aufgeschrieben war. Und das Meer gab die Toten heraus, die in ihm waren; und der Tod und die Unterwelt gaben ihre Toten heraus, die in ihnen waren. Sie wurden gerichtet, jeder nach seinen Werken. Der Tod und die Unterwelt aber wurden in den Feuersee geworfen. Das ist der zweite Tod: der Feuersee. Wer nicht im Buch des Lebens verzeichnet war, wurde in den Feuersee geworfen. (Offb 20,11–15)

Diese Schilderung des Jüngsten Gerichts, die einzige Erwähnung des tatsächlichen Gerichts im Text selbst, aus der Offenbarung des Johannes, findet sich im Christentum lückenlos in jedem Glaubensbekenntnis, sowie in zahlreichen entsprechenden Bibelstellen wieder. Die Betonung liegt hier auf dem christlichen Glauben, da das letzte Gericht auch in vielen anderen Religionen, jeweils nach ihren eigenen Vorstellungen, präsent war.¹³⁷

Zunächst hatte der Gedanke bzw. Glaube an die leibliche Auferstehung nach dem Weltende nichts mit einer Trennung von Gut und Böse, sowie einem obligatorischen Aufenthaltsort für die zu Richtenden gemein.¹³⁸ In Folge wird nach Schneider bei der

¹³⁷ Vgl. Peter Dinzelbacher, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 68.

¹³⁸ Vgl. Yves Christe, Das Jüngste Gericht (Regensburg 2001) 11.

Lehre zum Jüngsten Gericht eine Unterscheidung zwischen den „Griechen und Lateinern“ getroffen. Während die origenistischen Theologen, die hier das griechische Lager darstellen, bei der Lehre von einem vorübergehenden Erziehungsmittel für die Menschheit ausgehen, so wird bei den Lateinern, wobei hier unter anderem von den Kirchenvätern auszugehen ist, das Gericht in Form eines römischen Strafprozesses vollzogen, bei dem Gott gerecht und ohne Gnade nach Verdienst und Vergehen richtet.¹³⁹ Die Lehren, die das Jüngste Gericht betreffen, die sich mit der Zeit weiterentwickelten, sind wie schon bei den Vorzeichen des Jüngsten Gerichts, auf ihre wichtigste Quelle, nämlich die Bibel, zurückzuführen.

Im Alten Testament finden sich etliche Hinweise zum Jüngsten Gericht, auf dessen alttestamentliche Gerichtsidee im Neuen Testament aufgebaut werden konnte. Folglich lassen sich auch die Texte über das Weltende und das Jüngste Gericht, dessen Grundgedanken auf alttestamentliche Prophezieungen (besonders die Bücher von Jesaja, Ezechiel und Daniel) zurückzuführen sind, im Neuen Testament sowie anderen frühchristlichen Texten finden. Vor allem die Gerichtsgleichnisse von Christus, die sich durch das gesamte Evangelium ziehen, sind beim Neuen Testament von Bedeutung.¹⁴⁰ Einen weiteren wichtigen Aspekt im Alten Testament, dieses Thema betreffend, stellen die Psalmen dar. Das Wiedergeben von Psalmen in der letzten Stunde am Sterbebett war eine geläufige Praxis. So ist es auch nicht verwunderlich, dass viele Psalterien die Thematik des Jüngsten Gerichts, sowie bildliche Darstellungen dessen beinhalten.¹⁴¹ Die Psalme 1, 7, 9, 50, 51, 75, 76 und 96 sind nur einige jener, die sich auf das Jüngste Gericht beziehen. Auch die Paulinischen Briefe aus dem Neuen Testament liefern Auskünfte zum Geschehen des Jüngsten Gerichts und sind somit wichtige Bezugsquellen, wie sich in der weiteren Folge noch herausstellen wird.

Das letzte Gericht zeichnet sich vor allem durch die Gerechtigkeit Gottes aus, dessen Eingreifen zentrale Inhalte des Alten, sowie des Neuen Testaments darstellt und Gott als Schöpfer der Welt, als Gesetzgeber, König und ihren Richter legitimiert.¹⁴² Seine Aufgabe

¹³⁹ Vgl. Carl *Schneider*, Geistesgeschichte der christlichen Antike. 279.

¹⁴⁰ Vgl. Martin *Zlatohlávek*, Christian *Rätsch*, Claudia *Müller-Ebeling* (Hg.), Das Jüngste Gericht. Fresken, Bilder und Gemälde (Düsseldorf u.a. 2001) 42; vgl. F. *Hünemann*, W. *Neuß*, Gericht. Sp. 423. – Bei letzterem finden sich zahlreiche Bibelstellen, die auf das Jüngste Gericht im Alten Testament, sowie auf die Gerichtsgleichnisse Jesu im Neuen Testament hinweisen.

¹⁴¹ Vgl. Yves *Christe*, Das Jüngste Gericht. 79.

¹⁴² Vgl. Johan *Bouman* u.a., Gericht Gottes. Sp.515 ; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 68.

besteht vor allem darin, die Gerechten von den Ungerechten zu scheiden und sie ihrer Belohnung bzw. Strafe zuzuführen. Insbesondere die Vorstellung des „richtenden Christus“¹⁴³ ist hier als zentraler Gesichtspunkt zu erachten. So wird er als „gerechter Richter, ein Gott der täglich strafen kann“ (Ps 7,12) angesehen, der seinen Thron zum Gericht aufstellt, den Erdkreis gerecht richtet und den Völkern das Urteil verspricht, das sie verdienen (Ps 9,8–9). Dergleichen findet sich auch im ersten Psalm¹⁴⁴. So berichtet Johannes in der Rede Christi über seine Vollmacht:

Auch richtet der Vater niemand, sondern er hat das Gericht ganz dem Sohn übertragen, damit alle den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren. Wer den Sohn nicht ehrt, ehrt auch den Vater nicht, der ihn gesandt hat. [...] Wer mein Wort hört und dem glaubt, der mich gesandt hat, hat das ewige Leben; er kommt nicht ins Gericht, sondern ist aus dem Tod ins Leben hinübergegangen. [...] Die Stunde kommt und sie ist schon da, in der die Toten die Stimme des Sohnes Gottes hören werden; und alle, die sie hören, werden leben. [...] Und er hat ihm Vollmacht gegeben, Gericht zu halten, weil er der Menschensohn ist. Wundert euch nicht darüber! Die Stunde kommt, in der alle, die in den Gräbern sind, seine Stimme hören und herauskommen werden: Die das Gute getan haben, werden zum Leben auferstehen, die das Böse getan haben, zum Gericht. Von mir selbst aus kann ich nichts tun; ich richte, wie ich es (vom Vater) höre, und mein Gericht ist gerecht, weil es mir nicht um meinen Willen geht, sondern um den Willen dessen, der mich gesandt hat. (Joh 5,22–30)

Die Funktion Jesus als Richter wird damit gerechtfertigt, dass ihm diese Aufgabe von Gott, seinem Vater, übertragen wurde und damit gleichzeitig hervorgehoben wird, dass er, da er im Auftrag seines Vaters handelt, ein gerechter Richter ist. Ebenso findet sich diese Aussage bei Joh 12,44–50 wieder.

Aus verschiedenen Bibelstellen lässt sich ein differenzierteres Bild des Gerichtsgeschehens skizzieren: Nach Matthäus wird das Zeichen des Menschensohnes am Himmel erscheinen und alle werden den thronenden Christus auf den Wolken erkennen (Mt 24,29–30). Auch die Engel haben zum Jüngsten Gericht zu erscheinen, denn auch über sie soll gerichtet werden (1 Kor 6,3). Hingegen fungieren die zwölf Apostel (Mt 19,28; Lk 22,30) und die Heiligen (1 Kor 6,2) beim Gericht als Beisitzende Jesus. Dennoch gibt es auch in der Bibel zwei differierende Ansichten, die die Frage betreffen, wer vor dem Jüngsten Gericht zu erscheinen hat. Einerseits findet sich im Matthäusevangelium eine Darstellung, die das Jüngste Gericht betrifft, die das wohl bekannteste Gleichnis in diesem Zusammenhang enthält: die Scheidung der Schafe von den Böcken:

¹⁴³ Vgl. Reinhard Schwarz, Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus – ein Ausdruck religiöser Mentalität. In: Geschichte in Wissenschaft und Unterricht. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands 32 (1981) 526–553.

¹⁴⁴ Siehe Einleitung.

Wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit kommt und alle Engel mit ihm, dann wird er sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen. Und alle Völker werden vor ihm zusammengerufen werden und er wird sie voneinander scheiden, wie der Hirt die Schafe von den Böcken scheidet. Er wird die Schafe zu seiner Rechten versammeln, die Böcke aber zur Linken. Dann wird der König denen auf der rechten Seite sagen: Kommt her, die ihr von meinem Vater gesegnet seid, nehmt das Reich in Besitz, das seit der Erschaffung der Welt für euch bestimmt ist. [...] Amen, ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan. Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist! [...] Amen, ich sage euch: Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan. Und sie werden weggehen und die ewige Strafe erhalten, die Gerechten aber das ewige Leben. (Mt 25,31–46)

Nach Matthäus betrifft das Jüngste Gericht alle Menschen, sowohl die Guten als auch die Bösen, die Schafe und die Böcke. An ihren Taten gemessen, gelangen die Guten in den Himmel, während den Bösen ihr Platz in der Hölle gewiss ist. Oftmals zeugen Darstellungen über das Gericht, wie der Erzengel Michael mit einer Waage die Seelen der Menschen misst, um ihnen dann ihren Platz zuzuweisen.¹⁴⁵ „Das Gleichnis aus dem Matthäusevangelium verweist an dieser Stelle auf einen alttestamentlichen Text des Propheten Hesekiel (Hes 34,17–22), worin der Prophet den guten Hirten ankündigt, der richten will zwischen Schaf und Schaf und zwischen Widdern und Böcken.“¹⁴⁶ Im Johannesevangelium hingegen wird die Darstellung vertreten, dass die Guten nicht mehr zum Gericht erscheinen zu brauchen, wie auch das obige Zitat aus der Rede Jesus über seine Vollmacht (hier Joh 5,24–29) zeigt. Johannes unterscheidet zudem zwischen den Guten, den Halbguten und den Bösen. Das Gericht betrifft nun mehr die Halbguten, denen noch eine Chance auf den Himmel in Aussicht gestellt wird, und die Bösen, die unweigerlich für immer in die Hölle kommen. Ohne die Halbguten hätte das Jüngste Gericht hierbei keine relevante Berechtigung, wenn die Guten sowieso auferstehen und in den Himmel und die Bösen auf jeden Fall in die Hölle gelangen.¹⁴⁷

Ebenfalls sind auch über den Gerichtstermin unterschiedliche Meinungen vertreten. Etwa im Alten Testament im Buch Daniel, nachdem es noch „zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ dauern würde, (Dan 12,7; 12,11) und im Neuen Testament im ersten Paulus Brief an die Korinther (1 Kor 1,8) sowie im Brief an die Philipper (Phil 1,6–10), wo nach Paulus das Gericht am „Tag Christi“, infolgedessen nach der Wiederkunft Christi stattfindet.¹⁴⁸ Gleichfalls wird in der Offenbarung kein expliziter Termin genannt, hier finden sich nur Andeutungen wie *denn die Zeit ist nahe* (Offb 1,3) oder auch wie Gott selbst verkündet:

¹⁴⁵ Vgl. Peter Jezler, *Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung*. 14–15.

¹⁴⁶ Martin Zlatohlávek, Christian Rättsch, Claudia Müller-Ebeling (Hg.), *Das Jüngste Gericht*. Fresken, Bilder und Gemälde. 46.

¹⁴⁷ Vgl. Peter Jezler, *Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung*. 14–16.

¹⁴⁸ Vgl. Johan Bouman u.a., *Gericht Gottes*. Sp. 516.

Siehe, ich komme bald (Offb 22,7). Weiters bestätigt das Matthäusevangelium diese Ungewissheit:

Doch jenen Tag und jene Stunde kennt niemand, auch nicht die Engel im Himmel, nicht einmal der Sohn, sondern nur der Vater. [...] Seid also wachsam! Denn ihr wisst nicht, an welchem Tag euer Herr kommt. [...] Darum haltet auch ihr euch bereit! Denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr es nicht erwartet. (Mt 24,36–44)

Paulus widerspricht dem baldigen Eintreten des Jüngsten Gerichts und warnt vor falschen Propheten, die dies verkünden, da das Jüngste Gericht erst durch gewisse Anzeichen eintreten wird. In dieser Hinsicht verweist er auf das Erscheinen des Antichristen.

Lasst euch nicht so schnell aus der Fassung bringen und in Schrecken jagen, wenn in einem prophetischen Wort oder einer Rede oder in einem Brief, der angeblich von uns stammt, behauptet wird, der Tag des Herrn sei schon da. Lasst euch durch niemand und auf keine Weise täuschen! Denn zuerst muss der Abfall von Gott kommen und der Mensch der Gesetzwidrigkeit erscheinen, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich über alles, was Gott oder Heiligtum heißt, so sehr erhebt, dass er sich sogar in den Tempel Gottes setzt und sich als Gott ausgibt. (2 Thes 2,2–4)

Auch hinsichtlich des Gerichtsortes lässt sich eine passende Bibelstelle im Alten Testament nachweisen, die Auskunft über den möglichen Ort der Versammlung zum Jüngsten Gericht gibt: *Die Völker sollen aufbrechen und heraufziehen zum Tal Joschafat. Denn dort will ich Gericht sitzen über alle Völker ringsum* (Joel 4,12).¹⁴⁹ Das Tal Josaphat, oft auch symbolisch als Kidrontal bezeichnet, ist heute zwischen der Altstadt Jerusalems und dem Ölberg gelegen.¹⁵⁰

Eine weitere Frage, die sich stellt, ist jene nach dem Recht. Nach welchem Recht soll der Richterspruch erfolgen? Einerseits ist klar, dass der Richterspruch nach dem Willen des Herrn erfolgt, andererseits gelten nach den Paulinischen Briefen die Gesetze, nach denen die jeweiligen Menschen lebten: „die Juden gemäß dem Mosaischen Recht, die Heiden gemäß [dem] Naturrecht und die Christen gemäß ihrer Religion (Rom 2,12–29; Gal 6,2).“¹⁵¹ Zunächst war das Jüngste Gericht ausschließlich nur den Nichtchristen vorbehalten (vor allem bei Jesaja, insbesondere Jes 26,10–27,1), während sich im Laufe der Zeit die Vorstellungen dahingehend weiter entwickelten, dass das Endgericht sich über die gesamte Menschheit erstreckte. Letzendlich änderte dies nichts an der Tatsache,

¹⁴⁹ Vgl. Daniela Engelhard, Im Angesicht des Erlösers-Richters. 51. – An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass die Autorin, fälschlicherweise 3,12 statt 4,12 als Bibelstelle angibt.

¹⁵⁰ Vgl. Max Küchler, Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt (Göttingen 2014) 459.

¹⁵¹ Peter Dinzelbacher, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 68.

dass nach der eschatologischen Lehre und den Konzilien von Lyon 1247 und Florenz 1400 allen Nichtchristen ein Platz in der Hölle sicher war.¹⁵²

Nicht nur unzählige eschatologische Texte, sondern auch zahlreiche bildliche und plastische Darstellungen zeugen vom Glauben an das Jüngsten Gericht.

5 „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“

Die Traktate, die zumeist mit dem Titel die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ benannt sind, behandeln die Vorzeichen des Jüngsten Gerichts vor dem Weltende, die sich, wie der Titel bereits impliziert, in fünfzehn Zeichen aufgliedern lassen. Oftmals wird in der Literatur, vor allem auch in der älteren, von der „Legende“ der fünfzehn Vorzeichen gesprochen, wobei Gerhardt und Palmer diesen Begriff aus „gattungspoetologischen und inhaltlichen Gründen“ ablehnen.¹⁵³

5.1 Die Überlieferung der Texte der fünfzehn Vorzeichen

Die Überlieferung der Traktate über die fünfzehn Vorzeichen reicht bis ins Hochmittelalter zurück, wobei bei der Bestimmung des Zeitpunkts des Einsetzens jener Traktate Uneinigkeit herrscht. Berichtet Eggers¹⁵⁴ von einem zögernden Aufkommen in der europäischen Überlieferung gegen Ende des 10. Jahrhunderts, so geht Kursawa von einer „seit dem 11. Jh. plötzlich im Westen auftauchenden und gleich voll ausgebildeten Vorzeichenlegende“¹⁵⁵ aus. Nach Kursawa, der sich hier vor allem auf William Heist¹⁵⁶ bezieht, ist deren Herkunft und Entstehung trotz intensiver Quellenforschungen

¹⁵² Vgl. Georges *Minois*, Hölle. 78; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies. 15,77.

¹⁵³ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 57.

¹⁵⁴ Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp. 1014.

¹⁵⁵ Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 272.

¹⁵⁶ Vgl. William W. *Heist*, The Fifteen Signs before Doomsday (1952). Online unter: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015010721762;view=1up;seq=1> (22.4.2016, 18:00).

unbekannt.¹⁵⁷ „Die ältesten Spuren der sich ausbildenden Legende weisen nach England und besonders nach Irland, wo ältere 7 Tage- und jüngere 15 Tage-Fassungen miteinander konkurrieren.“¹⁵⁸ Dahingehend findet auch Eggers keine Klärung¹⁵⁹ der Entstehungsgeschichte, er verweist ausschließlich auf drei voll ausgebildete „Leitformen“, – „Petrus Damianus“, „Pseudo-Beda-Typ“ und der „Comestor-Typ“, die sich alle auf Hieronymus als Urheber beziehen. Auch Kursawa¹⁶⁰ berichtet, dass sich die lateinischen Quellen und die „deutschen Nachdichtungen“ ausnahmslos und in bis jetzt ungeklärter Weise auf die Autorität des Kirchenvaters berufen. Der Höhepunkt der europäischen Tradierung wird im Zeitraum vom 13. bis ins 15. Jahrhundert mit 80 Fassungen erreicht, während diese danach bis ins 18. Jahrhundert dann langsam abklingt.¹⁶¹ Oftmals treten die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ selbstständig auf, oder sie werden in den Zusammenhang mit anderen eschatologischen Themen, wie beispielsweise den Antichrist-Darstellungen, oder zu Darstellungen des „Jüngsten Gerichts“ gestellt.¹⁶² Wie schon eingangs im Forschungsstand¹⁶³ zum „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“ angesprochen, sollen laut Eggers¹⁶⁴ mehr als 120 verschiedene Fassungen in den verschiedensten Sprachen bekannt sein (Stand 1980), wobei der Katalog¹⁶⁵ von Gerhardt/Palmer (Stand Juni 2000) bereits 68 Einträge aufweist, welcher aber nur die deutschen und niederländischen Überlieferungen umfasst. In ihrer „Edition zum Münchner Gedicht von den 15 Zeichen vor dem Jüngsten Gericht“, enthält die Liste¹⁶⁶ (Stand 2002), ebenfalls nur die deutsche und niederländische Überlieferung beachtend, bereits 80 Einträge. Auch Eggers verweist im Verfasserlexikon hier auf Heist¹⁶⁷, dem unter anderem nur 23 lateinische und 30

¹⁵⁷ Vgl. Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 272.

¹⁵⁸ Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1015.

¹⁵⁹ Es gibt zwar einige Ansätze, die aber leider nur unzureichend Klärung bieten und noch viele Fragen offen lassen. – Vgl. Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 272.

¹⁶⁰ Vgl. Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 273f.

¹⁶¹ Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1014f.

¹⁶² Vgl. Hans *Blosen*, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. 210; vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp. 1014.

¹⁶³ Vgl. Kapitel 2.2.

¹⁶⁴ Vgl. Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1014.

¹⁶⁵ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer*, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, K33.

¹⁶⁶ Vgl. Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 159–165.

¹⁶⁷ Vgl. William W. *Heist*, The Fifteen Signs before Doomsday. 204–214.

deutsche Fassungen bekannt sind, sodass mittlerweile von mehr als 120 verschiedenen Fassungen ausgegangen werden muss.¹⁶⁸

Der ursprüngliche Text dürfte zunächst auf Latein abgefasst gewesen sein. Erst im Laufe des 13. Jahrhunderts erfolgten deutsche Übersetzungen bzw. Fassungen, die sich im Allgemeinen dem Inhalt und dem Aufbau nach den lateinischen Leitformen zuweisen lassen. Lediglich die ältere deutsche Fassung der Dichterin Frau Ava¹⁶⁹ (1127†) bringt Probleme mit sich, und zwar derart, dass sie als ein eigener Typus angesehen werden kann.¹⁷⁰

Mittlerweile unterscheidet man zwischen mehreren Typen, die sich im Prinzip nur nach ihrer Anordnung der Vorzeichen, von denen uns einige aus der Offenbarung des Johannes bekannt sind, unterscheiden. Nach Heist und Irene Schmale-Ott¹⁷¹, die sich auf Georg Nölle¹⁷² beruft, unterscheidet man, je nachdem, ob der „Oracula-Sibyllina-Typ“ dazugerechnet wird, zwischen vier oder fünf Haupttypen:

1. „Pseudo-Beda-Typ“: Der älteste Typ, der „Pseudo-Beda-Typ“, wird wie die Bezeichnung bereits vermuten lässt, irrtümlicherweise Beda Venerabilis (735†) zugeschrieben. Weder die Herkunft, noch die Entstehungszeit konnten bis jetzt konkretisiert werden. Nach Gerhardt/Palmer war der Text, in der älteren Forschung, aus der unechten „Collectanea Bedae“¹⁷³, bekannt, bei der es sich um ein lateinisches Sammelwerk handelt, dessen Bestandteile augenscheinlich auf Irland, England, bzw. auf irische Klöster im süddeutschen Raum hinweisen. Seit dem 12. Jahrhundert findet sich der „Pseudo-Beda-Typ“ in zahlreichen Handschriften.¹⁷⁴

¹⁶⁸ Vgl. Hans Eggers, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1014.

¹⁶⁹ Auch Ava von Melk oder als Ava von Göttweig bekannt. – Siehe dazu: Friedrich Wilhelm Bautz, Ava. In: BBKL I (1990) Sp. 306.

¹⁷⁰ Vgl. Hans-Peter Kursawa, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 289; vgl. William W. Heist, The Fifteen Signs before Doomsday. 125.

¹⁷¹ Vgl. William W. Heist, The Fifteen Signs before Doomsday. 24; vgl. Irene Schmale-Ott, Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang. In: ZfdA 85 (1954/55) 230f.

¹⁷² Vgl. Georg Nölle, Die Legende von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gerichte. 413–476.

¹⁷³ Die Collectanae Bedae ist aus einer gedruckten Ausgabe der Werke Bedas von 1563 bekannt, die Handschrift, die dem Druck zugrunde liegen soll, gilt als verloren. – Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 59.

¹⁷⁴ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 59.

2. „Damianus-Typ“: Der „Damianus-Typ“ stützt sich auf „De novissimis et Antichristo“ des Petrus Damianus aus dem 11. Jahrhundert. In der älteren Forschung wird dieser Typ auf Thomas von Aquin zurückgeführt, der als „Aquinas-Typ“ bezeichnet wurde – so auch bei Schmale-Ott.¹⁷⁵
3. „Comestor-Typ“: Dieser Typ wird auf Petrus Comestor bzw. auf dessen „Historia scholastica“ (12. Jahrhundert) zurückgeführt und weist die größte Nähe zum „Pseudo-Beda-Typ“ auf, da es sich beim „Comestor-Typ“ um eine leicht bearbeitete und gekürzte Version des „Pseudo-Beda“ handelt. Sie gilt als die am meisten geläufige Fassung der Fünfzehn Vorzeichen.¹⁷⁶
4. „Oez trestouse communement“: Der vierte Typ geht auf ein normannisches Gedicht, mit dem Titel „Oez trestouse communement“, aus dem 12. Jahrhundert zurück, für das bislang keine lateinische Fassung vorliegt.¹⁷⁷
5. „Oracula-Sibyllina-Typ“: Der fünfte Typ „Oracula-Sibyllina“ soll auf eine Übersetzung eines griechischen Akrostichons durch Augustinus zurück zu führen sein, die er als Werk der Sibylle Erythera in sein Werk „De civitate Dei“ aufnahm.¹⁷⁸ Dieser Typ wird oft nicht mitbedacht oder einfach übergangen, da er „nur ganz allgemein vom Weltbrand und vom Weltgericht spricht“¹⁷⁹.

Da sich die drei ältesten Leitformen doch einer gewissen Analogie bedienen, wird davon ausgegangen, dass ihnen eine bisher verlorene lateinische Urfassung zugrunde liegt.¹⁸⁰ Indessen ist es zu vielen Sonderformen bei den Überlieferungen gekommen, wie beispielsweise die der ältesten deutschen Überlieferungen – der zuvor genannte „Ava-Typ“, der am ehesten mit dem „Damianus-Typ“ in Verbindung gebracht werden kann. Ein wichtiger Typ, der „Voragine-Typ“, entwickelte sich aus einer jüngeren lateinischen Leitform von Jacobus de Voragine, dessen Text sich im ersten Kapitel der „Legenda Aurea“ findet. Der „Voragine-Typ“ leitet sich sowohl vom „Damianus-Typ“, als auch

¹⁷⁵ Vgl. William W. Heist, *The Fifteen Signs before Doomsday*. 24; vgl. Hans Blosen, *Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel*. 210; Vgl. Irene Schmale-Ott, *Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang*. 230f.

¹⁷⁶ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), *Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht*. 63.

¹⁷⁷ Vgl. Hans Eggers, *Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts*. In: VL 2 (2¹⁹⁸⁰) Sp.1016f.

¹⁷⁸ Vgl. Irene Schmale-Ott, *Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang*. 230.

¹⁷⁹ Irene Schmale-Ott, *Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang*. 230.

¹⁸⁰ Vgl. William W. Heist, *The Fifteen Signs before Doomsday*. 24; vgl. Hans Eggers, *Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts*. Sp.1016.

vom „Comestor-Typ“ ab, indem er eine Kombination der beiden darstellt.¹⁸¹ Hans Blosen¹⁸² bezeichnet ihn auch als den Typ der „Legenda Aurea“.

In der Literatur, die die verschiedenen Typen der Traktate für die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ behandelt, lässt sich eine unterschiedliche Gewichtung, in Bezug auf die Auswahl der Typen, feststellen, die aber nicht immer den fünf Haupttypen nach Heist oder Schmale-Ott, die vor allem für spätere entstandene Publikationen und Lexikaeinträge als maßgeblich erachtet werden können, folgt. Über die ältesten drei ausgebildeten Leitformen sind sich aber alle einig. So erwähnt Blosen¹⁸³ lediglich den „Ava“ und den „Voragine-Typ“. Kursawa¹⁸⁴ nimmt eine strikte Trennung zwischen den lateinischen Leitformen, zu denen er auch den „Voragine-Typ“ zählt, und den deutschen Versionen vor. Das normannische Gedicht aus dem 12. Jahrhundert findet nur bei Heist, Schmale-Ott und bei Eggers, der sich hier aber auf Schmale-Ott bezieht, Erwähnung. Bis auf den „Oracula-Sibyllina-Typ“ lassen sich alle anderen bisher genannten Typen im Verfasserlexikon¹⁸⁵ finden. Zuletzt soll die Nennung der unterschiedlichen Typen bei Gerhardt und Palmer¹⁸⁶ betrachtet werden, da es sich hierbei um die jüngste Publikation handelt. An dieser Stelle wird sich auf Heist und Nölle berufen, wobei auch festgehalten wird, dass hier nur die wichtigsten lateinischen Texte Erwähnung finden. Dementsprechend werden nebst den drei ältesten Leitformen und dem „Voragine-Typ“ zwei weitere neue Typen, erstens das Gedicht „Antequam iudicii dies metuenda“ und zweitens der Typ der „redenden Zeichen“ genannt. Ersteres sei darauf zurückzuführen, dass im 13. Jahrhundert – konform mit der volkssprachlichen Tradition – zu den zahlreichen Prosatexten eine Vielzahl an lateinischen Versfassungen hinzukam. Das Gedicht, in lateinischen Vagantenstrophen verfasst, wurde schon des Öfteren, so beispielsweise auch bei Sommer¹⁸⁷ oder Nölle¹⁸⁸, gedruckt. Der zweite neue Typ, jener

¹⁸¹ Vgl. Hans Eggers, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1017; vgl. Hans-Peter Kursawa, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 283, 289.

¹⁸² Vgl. Hans Blosen, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. 210.

¹⁸³ Vgl. Hans Blosen, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. 210.

¹⁸⁴ Vgl. Hans-Peter Kursawa, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 284–295.

¹⁸⁵ Vgl. Hans Eggers, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp.1016f.

¹⁸⁶ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 59–67.

¹⁸⁷ Vgl. E. Sommer, Die fünfzehn Zeichen des Jüngsten Gerichtes. In: ZfdA 3 (1843) 523–530.

¹⁸⁸ Vgl. Georg Nölle, Die Legende von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gerichte. In: PBB 6/3 (1879) 413–476.

der „redenden Zeichen“, beruht auf einer inhaltlichen Neuerung, die durch eine Reihe von lateinischen Prosatexten erwiesen ist.¹⁸⁹ „Es handelt sich dabei um eine predigthafte Erweiterung des ‚Comestor-Typs‘, in der den einzelnen Naturelementen und Lebewesen, an denen die Zeichen geschehen, Stimmen verliehen werden [...]“.¹⁹⁰ Es soll sich dabei einerseits um eine moralisierende Erweiterung, die die Nichtigkeit des Menschen betont, und andererseits um die Unterstreichung von christologischen Aspekten handeln.¹⁹¹

Im Anhang findet sich eine Tabelle, die die drei ältesten Leitformen, nach Schmale-Ott, zur besseren Übersichtlichkeit gegenüberstellt und vergleicht, da sie, die eine mehr, die andere weniger, für das Traktat aus CCl 1031 von Bedeutung sind.

5.2 Das Traktat aus CCl 1031

Das im CCl 1031 vorliegende „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“ ist dem „Pseudo-Beda-Typ“ zuzuordnen. Im Katalog¹⁹² über die „Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht“ von Christoph Gerhardt und Nigel F. Palmer, findet es sich unter der Nummer K33, wo keine weiteren Überlieferungen dieses Textes genannt werden, wenngleich genügend weitere Traktate nach dem „Pseudo-Beda-Typ“ vorliegen. Im Gegensatz dazu findet sich im Eintrag des Verfasserlexikons¹⁹³ über die „Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts“ unter den deutschen Fassungen zum „Pseudo-Beda-Typ“ kein Hinweis auf das Traktat in CCl 1031. Beim Traktat selbst sind zeitnahe interlineare Korrekturen zu bemerken.

Wir les(e)n [...] von sand Johannis ewangelisten daz der durch rechten gelawb(e)n in ain Inseln ward gesan(n)t von aine(m) chunig der hiezz Domecianus der wolt in gern¹⁹⁴ v(er)derbet han Do waz sand Johannis allaine und zaiget Im unser herr sein taugen ein vil michel tail und seiner wunder die noch geschech(e)n sullen von dem Jungsten tag disem gotz taugen und seinem wunder schraib sand Johannes allem an ein pûch und sant daz in die christenhait und tet chunt die gotes taugen die er geschen het¹⁹⁵

Gleich zu Beginn des Traktats wird auf den Evangelisten Johannes und dessen Buch, die Offenbarung, hingewiesen, auf dessen Grundlage ein Großteil des darauf folgenden

¹⁸⁹ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 66f.

¹⁹⁰ Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 67.

¹⁹¹ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 67.

¹⁹² Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, K33.

¹⁹³ Vgl. Hans Eggers, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. Sp. 1013–1020.

¹⁹⁴ Rasur mit übergeschriebene Korrektur „gern“

¹⁹⁵ CCl 1031, 92^r.

Textes basiert. Auch wird auf dessen Entstehungsort durch die Nennung von *Inseln* hingewiesen, bei der es sich um die griechische Insel Patmos (Offb 1,9) handeln soll, auf die Johannes vom Kaiser Domitian verbannt worden war. So wird von einem Ara berichtet, der durch die Lüfte fliegt und seine „Weh“- Rufe ausstößt, die stark an die Ankündigung der letzten drei Posaunen erinnert, nur dass hier im Gegensatz zur Offenbarung der Ara auch zu den Menschen auch spricht. Das erste „Weh“ berichtet von der Todesfurcht der Sünder, die sie erfahren, wenn sie den Herrn, den gerechten Richter, in seinem Zorn erblicken, so dass Himmel und Erde zu beben und brennen beginnen. Das zweite „Weh“ spricht davon, dass die gesamte Welt, Wasser, Erde und Steine, zu brennen beginnt. Daraufhin fliehen die Menschen unter die Erde, wo sie die Hölle, samt Teufel und seinen Genossen, unter sich offen stehen sehen. Die Menschen erkennen nun, dass sie nicht entkommen können und warten auf ihr Gericht.¹⁹⁶ Wie ersichtlich ist, wird die Offenbarung des Johannes zwar als Grundlage erachtet, doch wird diese nicht immer korrekt und vollständig wiedergegeben. Nun folgt eine Darstellung, wie Gott mit den Sündern verfahren wird, die gnadenlos und fast schon brutal geschildert wird:

[...]so habt in got mit ainer hant und slecht in mit der andern sam ain man der seine(n) veint mit ainer hant habt uncz das er in mit der and(er)n ze tod slecht also tüt unser her(r)got er habt den sunder mit seiner hant gewalt das er Im nyndert entweichen mag und slecht in mit der and(er)n hant das ist mit seinem czorn(e) / so er die Jungsten vrtail mit grozzem czorn(e) geit vber den sunder tüt un(d) sp(ri)cht vart ir v(er)flüchten in das ewig fewr das dem tewfal berait ist und seine(n) nach volgern [...]¹⁹⁷

Auch vor der Schilderung der fünfzehn Vorzeichen beruft sich der Text auf Hieronymus als Bezugsquelle und berichtet von der Auferstehung der Toten am Jüngsten Tag. An dieser Stelle findet sich auch das „Pseudo-Hieronymus-Zitat“¹⁹⁸ („sive comedam sive bibam...“), das oft in unmittelbarer Nähe oder Erwähnung eines Textes über die fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gericht steht. Gerhardt und Palmer geben eine Auswahl an Texten, die dies belegen, zu welchen auch CCl 1031 zählt.¹⁹⁹

Es folgt nun die Beschreibung der fünfzehn Vorzeichen, wo an fünfzehn Tagen je ein Vorzeichen pro Tag dargelegt wird. Nach dem Katalog²⁰⁰ von Gerhardt und Palmer entspricht das Traktat nur vom ersten bis zum elften Zeichen dem „Pseudo-Beda-Typ“.

¹⁹⁶ Vgl. CCl 1031, 92^r-93^v.

¹⁹⁷ CCl 1031, 93^vf.

¹⁹⁸ Vgl. CCl 1031, 94^v.

¹⁹⁹ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. 36f.

²⁰⁰ Vgl. Christoph Gerhardt, Nigel F. Palmer, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, K33.

Hingegen ist festzustellen, dass indes nur die Zeichen zwölf und dreizehn nicht dem vorgeschriebenen Typ entsprechen, da sie in ihrer Reihenfolge vertauscht wurden, so wie es normalerweise dem „Comestor-Typ“ entspricht. Gegen den „Comestor-Typ“ an sich sprechen hier vor allem das dritte Zeichen – das Senken des Meeres, zurück an seinen ursprünglichen Ort –, das sich beim „Comestor-Typ“ durch sein Fehlen auszeichnet und das vierzehnte und fünfzehnte Zeichen, die klar wieder dem „Pseudo-Beda-Typ“ zugehörig sind.²⁰¹ Es kann also angenommen werden, dass das Traktat dem „Pseudo-Beda-Typ“ folgt und lediglich das zwölfte und dreizehnte Zeichen vertauscht wurden.

Es beginnt mit dem ersten Zeichen am ersten Tag, an dem sich alles Gewässer sich um fünfzehn Klafter²⁰² erhebt und hoch über den Bergen und Gebirgen, wie eine Mauer, stehen bleibt.²⁰³ Am zweiten Tag zieht es sich wieder zurück, soweit, dass man es kaum noch zu sehen vermag.²⁰⁴ Der dritte Tag soll die Gewässer wieder in ihren ursprünglichen Zustand versetzen.²⁰⁵ Darauffolgend, am vierten Tag, sammeln sich alle Fische und das Gewürm (man kann davon ausgehen, dass hier die restlichen Meerestiere gemeint sind) über dem Wasser, rufen und seufzen mit kläglicher Stimme, die allein Gott zu verstehen vermag.²⁰⁶ Am fünften Tag beginnen alle Gewässer zu brennen.²⁰⁷ Am sechsten Tag schwitzen alle Bäume und Pflanzen Blut.²⁰⁸ Am siebenten Tag beginnen alle Gebäude, seien sie aus Stein oder Holz erbaut, einzustürzen, seien es Burgen, Städte oder gar Kirchen.²⁰⁹ Am achten Tag kämpfen die Steine untereinander.²¹⁰ Am neunten Tag kommt es zu einem schrecklichen Erdbeben, sodass die Leute, die noch leben, unter die Erde fliehen und sich in Höhlen verstecken.²¹¹ Am zehnten Tag ebnen sich Berge und Täler ein, sodass es zwischen ihnen keinen Unterschied mehr gibt.²¹² Am elften Tag kommen die Menschen wieder aus den Höhlen hervor und laufen unsinnig umher, weil es ihnen

²⁰¹ Vgl. Hans *Blosen*, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. 210; vgl. Irene *Schmale-Ott*, Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang. 230f.

²⁰² Klafter bezeichnet eine ältere österreichische Maßangabe. Während Kursawa von einer Differenz in der Maßangabe beim ersten Zeichen, von fünfzehn Ellen beim „Petrus-Damianus-Typ“ – im Gegensatz zu den anderen Leitformen – spricht, berichtet Schmale-Ott von 40 Ellen, wie bei allen anderen Leitformen auch. – Vgl. Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 287; vgl. Irene *Schmale-Ott*, Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang. 230f.

²⁰³ Vgl. CCI 1031, 94^v.

²⁰⁴ Vgl. CCI 1031, 94^v.

²⁰⁵ Vgl. CCI 1031, 94^v.

²⁰⁶ Vgl. CCI 1031, 94^f.

²⁰⁷ Vgl. CCI 1031, 95^r.

²⁰⁸ Vgl. CCI 1031, 95^r.

²⁰⁹ Vgl. CCI 1031, 95^r.

²¹⁰ Vgl. CCI 1031, 95^r.

²¹¹ Vgl. CCI 1031, 95^v.

²¹² Vgl. CCI 1031, 95^v.

nicht möglich ist, sich untereinander zu verständigen.²¹³ Am zwölften Tag erhebt sich ein Wind, der die Gebeine der Toten über ihren Gräbern sammelt.²¹⁴ Am dreizehnten Tag fallen alle Sterne vom Himmel.²¹⁵ Am vierzehnten Tag sterben all jene Menschen, die bis jetzt noch nicht verstorben sind, wobei auf Apostel Paulus, seinen ersten Brief an die Korinther und abermals auf eine Episode aus der Offenbarung des Johannes verwiesen wird. Johannes spricht von den sieben Engeln mit ihren sieben Posaunen und immer wenn ein Engel seine Posaune bläst, wird ein Zeichen geschehen. Erst mit dem letzten und siebten Engel wird die Sache ihr Ende nehmen und alle Toten werden auferstehen.²¹⁶ Am fünfzehnten Tag beginnt die Erde zu verbrennen, worauf das Jüngste Gericht anbricht.²¹⁷

Überganglos an das fünfzehnte Zeichen, am fünfzehnten Tag, beginnt die Beschreibung des Jüngsten Gerichts. Jesus erscheint, mit seinen blutenden Wunden, dem Speer im Herzen und dem Kreuz, an dem er gemartet wurde und sitzt dem Jüngsten Gericht vor. Dies tut er folgendermaßen, dass er alle Menschen im Blick hat und ihn diese auch als ihren Gott erkennen, so wie es die Bibel spricht.²¹⁸ An dieser Stelle folgt ein Abschnitt über einen Herrn David, der über das Erkennen Gottes und dessen Barmherzigkeit berichtet, dessen Bezugsquelle aber nicht identifiziert werden konnte.²¹⁹ Auch das Gleichnis von den Schafen und den Böcken, nach dem Matthäusevangelium, darf in diesem Traktat nicht fehlen:

*Aber an dem Jungsten tag so er die rechten von den pösen sundert und die rechten zu seiner zesin stellet und die vnrechten zu der tenkchen hant Und sp(ri)cht er zu den unrechten / Ir v(er)fluchten get²²⁰ in das ewig fewr das dem tewfel bereit ist / und allen seine(n) nachvolgern [...]*²²¹

So ist in Folge davon die Rede, dass Gott sein *viech* aus den anderen *viech*²²² wohl erkennt und seine Schafe von den anderen unterscheiden kann, sodass für die Gesegneten das ewige Reich bereit ist. Denn Gott hat seine Schafe mit einem Zeichen vermerkt, damit er sie am Jüngsten Tag besser von den anderen Schafen unterscheiden kann.²²³ An dieser Stelle wird auf das Alte Testament und den Auszug aus Ägypten (Ex 12,1–30) verwiesen,

²¹³ Vgl. CCI 1031, 95^vf.

²¹⁴ Vgl. CCI 1031, 96^r.

²¹⁵ Vgl. CCI 1031, 96^r.

²¹⁶ Vgl. CCI 1031, 96^r–97^r.

²¹⁷ Vgl. CCI 1031, 97^r.

²¹⁸ Vgl. CCI 1031, 97^r.

²¹⁹ Vgl. CCI 1031, 97^rf.

²²⁰ Korrektur übergeschrieben: „get“

²²¹ CCI 1031, 98^r.

²²² CCI 1031, 98^v.

²²³ Vgl. CCI 1031, 98^v.

wo bereits von dem Zeichen berichtet wird. Es handelt sich hierbei um ein Kreuzzeichen aus Blut, eines frisch geschlachteten Lammes, das über der Eingangstür angebracht werden sollte. Der Engel, der von Tür zu Tür ging, erkannte das Zeichen des Herrn und ging an diesen Türen vorüber und verschonte das erstgeborene Kind. An den Türen, wo sich kein Zeichen befand, tötete der Engel hingegen das erstgeborene Kind. Das Blut des Lammes, so heißt es weiter, gilt als Zeichen der Marter Christi. So soll jeder Christ das Lammblood über seine Tür streichen und die Qualen und die Erlösung Christi im Herzen tragen. Demnach soll nicht nur die Eingangstür mit dem Zeichen versehen werden, sondern auch des „*hercz(e)n ubertür*“.²²⁴

*Daz zaich(e)n an dem arme daz ist raines leb(e)n und güte werch / wen(n) die saligen sind an den vnser her(r)got daz zaich(e)n vindet an dem Jungst(e)n tag die erchennet er fur seinew schaf und fur seine chind und schirmet sew vor dem ewig(e)n töde Und wirt disew wort dan(n) sprech(e)n zú den selb(e)n Chómbt her ir gesegenten chind meins vat(er) und besiczet daz himelreich und dem frewd dew euch geordent ist und berait von anegeng der werlt*²²⁵

Gegen Ende des Traktats erfolgt die Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit, des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. Besonders hervorgehoben wird die Anrufung Marias, die als Abschluss des Textblocks mit *hilf maria* in rubrizierter Schrift dargestellt wird.²²⁶

6 Die Inhalte des CCI 1031 und ihr Konnex

Die erfolgte Handschriftenbeschreibung und die in ihr enthaltene Auseinandersetzung mit den einzelnen Lagen der Handschrift führte zu dem Ergebnis, dass es sich um ein einheitlich entstandenes Werk handelt. Somit ist eine zufällig gegebene Inhaltszusammenstellung, wie es bei einem zusammengebundenen Codex aus mehreren separaten Bestandteilen möglich wäre, auszuschließen. Dementsprechend kann in diesem Fall eine bewusste Zusammenstellung der Texte vermutet werden.

Die Handschrift beginnt mit den Evangelienperikopen, an die unmittelbar die Grundgebete der katholischen Kirche anschließen, so als wären diese den Perikopen zugehörig. Da die Perikopen für die Lesung und die Predigt gedacht sind, besitzen diese einen besonderen Stellenwert für die Vermittlung des Glaubens an die Gemeinschaft. In dieser Hinsicht verhält es sich auch im Codex – zu Beginn erfolgt damit eine Darlegung

²²⁴ Vgl. CCI 1031, 99^r–100^r.

²²⁵ CCI 1031, 100^r.

²²⁶ Vgl. CCI 1031, 100^r.

des Glaubens, die durch die Grundgebete, vor allem mit dem inkludierten Glaubensbekenntnis, noch verstärkt werden. Dies wird auch, wie nicht anders zu erwarten, durch das Evangelium selbst gestützt:

Nachdem man Johannes ins Gefängnis geworfen hatte, ging Jesus wieder nach Galiläa; er verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium. (Mk14–15)

Bei dieser Verkündung Jesu wird auf das Jüngste Gericht verwiesen und dass sich die Menschen nun entscheiden müssen und sie sich auf den „richtigen“ Glauben besinnen sollen. Dies ist vor allem im Bezug auf das Reich Gottes zu verstehen, das nach dem Jüngsten Gericht anbrechen wird und den auserwählten Menschen ewige Glückseligkeit verspricht. Nicht, dass diese Aussage als Drohung gedacht wird, aber es wird auf den Ernst der Lage und die Konsequenzen, die eine falsche Entscheidung nach sich ziehen kann, hingewiesen. Dies kommt auch in den vielen Gleichnissen zum Ausdruck, die sich durch die Evangelien ziehen. Auch in den Paulinischen Briefen wird des Öfteren von den Gegensätzen „Gerettetwerden und Verlorengehen“ (1 Kor 1,18; 15,18; 2 Kor 2,15; 4,3–9; Rom 2,12; 9,22–23) gesprochen. Das Jüngste Gericht wird erst unter der Voraussetzung stattfinden, wenn das Evangelium allen Völkern auf der Erde verkündet wurde (Mk 13,10; Mt 24,14). Insofern ist der Freudenbotschaft des Evangeliums durch seine Endgültigkeit eine enorme Bedeutung beizumessen.²²⁷

Wie eingangs bereits bemerkt, folgen hierauf ohne sichtbare Unterbrechung die Grundgebete der katholischen Kirche. Das Gebet an sich zählt in jeder Religion zum Fundament des Glaubens. Es zählt als Ausdruck der menschlichen Zuwendung zu Gott und dient den Menschen zugleich als Kontakt- und Kommunikationsmittel mit der himmlischen Welt.²²⁸ So befindet sich an dieser Stelle des Codex eine Auswahl der wichtigsten Gebete, die einer bestimmten Formel folgen, die jeder gute Christ – insbesondere sei hier verwiesen auf das Vater Unser, das Ave Maria und das Glaubensbekenntnis – kennen sollte. Die Verknüpfung des Vater Unsers und des Ave Marias wurde im Mittelalter zur Selbstverständlichkeit. Die Kombination dieser drei wurde gewissermaßen als „Kurzformel“ erachtet, die die Kirche den Gläubigen vermitteln sollte und die deshalb Eingang in die mittelalterliche Katechese fand. Diese „Kurzformel“ stellt selbst noch in der Sterbestunde einen wichtigen Bestandteil des

²²⁷ Vgl. Hans-Dietrich *Altendorf*, Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche. 27.

²²⁸ Vgl. Carl Heinz *Ratschow* u.a., Gebet. In: TRE XII (1984) 31, 49.

Gebetslebens des frommen Christen dar.²²⁹ Unter den Gebeten finden sich auch drei Mariengebete (Ave Maria, Magnificat und das Salve Regina).

Darauf folgt nun das Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen, das als der Mittelpunkt bzw. als das Zentrum der Handschrift verstanden werden kann. Wie bereits zuvor dargelegt, wird hier das vorausgesagte Jüngste Gericht besprochen und den Menschen zudem dargelegt, welche Konsequenzen sich daraus ergeben können. Gehört man zu den glücklichen Auserwählten, wartet die ewige Glückseligkeit im Reich Gottes. Findet man sich jedoch auf der Seite der Verdammten wieder, so steht einem der ewige Aufenthalt beim Teufel in der Hölle bevor. Im Gegensatz zum Partikulargericht ist diese Entscheidung unwiderrufbar und es besteht keine Möglichkeit, wie es die Fegefeuerlehre bietet, doch noch geläutert zu werden und in den Himmel zu gelangen.

Anschließend beginnt nun das Beichttraktat, das den Beginn des dritten Teils des Codex kennzeichnet. Es stellt eine Anleitung dar und gibt Richtlinien für eine gelungene Beichte vor. Zudem wird über die Gebote Gottes, sowie über die Sünden berichtet und dessen Inhalte und Bedeutungen besprochen. Einerseits wird hier dargelegt was dem rechten Glauben entspricht und was nicht, andererseits wird die Möglichkeit geboten, sich der begangenen Sünden – deren Begehen grundlegend vorausgesetzt wird – zu entledigen und Buße zu tun. Tatsächlich wird auch in diesem Traktat auf das Jüngste Gericht verwiesen, insbesondere findet es bei den „drei Tugenden“ Erwähnung. Bei der ersten Tugend, dem Glauben, wird folgendes empfohlen:

*Zuo aller heilig(e)n tag sül wir gelawb(e)n, das künftig ist das ~~gericht~~ Jüngst gericht vnsers herr(e)n, vnd das all mensch(e)n ersteen werd(e)n vnd das da widerlegt wird(e)n vnd gelont werd(e)n all guettat in der ewig(e)n saligkaytt in dem hymel, vnd das all vbelt(ä)ter gepeinigt wird(e)n in der hell in der ewigen verdampnuß, vnd das man darumb schol würcheen guetew werch, vnd sich sol hüet(e)n von den pösen [...]*²³⁰

Jedoch wird auch hier anschließend bei der zweiten Tugend, der Hoffnung, Erlösung in Aussicht gestellt:

Die ander tugent ist die hoffnu(n)g darInn sol sich ain yeder mensch vben, Also das er vestikleichen g hoffe, vnd ain ganz trawen hab das er ewigleich behalt(e)n werdt, vnd die hoffnu(n)g schol krafft vnd hilff hab(e)n aus ainer seitt(e)n von den göthlichen genad(e)n vnd parmherczlichkýt [...] das er vns ewiglichen behalt(e)n well in dem ewig(e)n leb(e)n, Auf der ander(e)n seyten soll dj hoffnu(n)g hilff haben aus den guet(e)n werch(e)n die der mensch

²²⁹ Vgl. Ulrich Luz u.a, Vater Unser. In: TRE XIV (2002) 518f.

²³⁰ CCI 1031, 105^v.

*volbracht hat, vnd noch volbringen will, [...] so soll man sich vor der Sünde hüten und sich durch gute Taten das ewig leb(e)n verdienen wel [...]*²³¹

In diesem Zusammenhang spielt das Gebet eine bedeutende Rolle, das ebenso als gutes Werk des Menschen begriffen wird. In diesem Fall soll das Pater Noster, bei dem es sich nicht immer um das heute bekannte Vater Unser handelt, das alle Nöte der Menschen beinhaltet, um der Hoffnung willen gebetet werden:

*Vnd darumb das wir der ding der wir hoffen vnd beger(e)n schüllen von vns selb nicht hab(e)n müg(e)n, schüll(e)n wir sy pitten vnd voder(n)n vo(n) got mit vnserm and(ä)chtig(e)n gepett, das ist der Pater noster, darInn ist all vnser nadddurft²³² begriffen [...]*²³³

Die dritte Tugend, die Liebe, hingegen wird im Beichttraktat lediglich in einem kurzen Absatz als Überleitung zu den zehn Geboten verwendet.

Wie aus dem Traktat ersichtlich ist, wird der Glaube an das Endgericht Gottes zum festen Bestandteil der Lehre der Kirche gezählt. Dies ist schon deshalb wenig verwunderlich, da das Endgericht mit zwei der wichtigsten und zentralen Dogmen der katholischen Kirche, der Parusie Christi und der tatsächlichen körperlichen bzw. fleischlichen Auferstehung, untrennbar verbunden ist. „Der Hauptgrund für den christlichen Glauben ist die Totenaufstehung. Durch diesen Glauben sind wir Christen geworden.“²³⁴ Denn der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele finde sich in fast jedem Glauben wieder, hingegen glauben an die körperliche Auferstehung „nur wir [Christen]“, so meint Schneider, der auch dessen Hauptursprung in dem johannischen Kapitel über die Auferstehung Jesu und in dessen Offenbarung sieht. Nebst der Offenbarung werden noch andere Vorstellungen als Ursprünge erachtet, wie etwa im Fortleben ägyptischer Totenvorstellungen, sowie im Volksglauben erachtet.²³⁵ Die Beichte, die ebenfalls ein Gnademittel der Kirche darstellt, bietet somit eine Möglichkeit sich von seinen Sünden zu befreien, um wieder auf den rechten Weg, der ins Reich Gottes führt, zu gelangen und auf diese Weise Buße zu tun. Die Kirche entwickelte im Laufe der Zeit ein ausgefeiltes und differenziertes System der „Tarifbuße“, in dem die Beichte an sich eine bedeutende Rolle einnahm.

²³¹ CCI 1031, 105^vf.

²³² Sic! Gemeint ist hier die Notdurft.

²³³ CCI 1031, 106^t.

²³⁴ Carl Schneider, Geistesgeschichte der christlichen Antike. 275.

²³⁵ Vgl. Carl Schneider, Geistesgeschichte der christlichen Antike. 275.

Zu diesem System zählte natürlich auch das Gebet, das in den verschiedensten Ausformungen für die unterschiedlichsten Thematiken und Anlässe zur Verfügung gestellt wurde, wie die dem Bußtraktat nachfolgende Sammlung an Prosagebeten zeigt. Darunter befinden sich die, schon im Beichttraktat erwähnten Pater Noster. Ebenfalls enthält die Sammlung etliche Gebete, die die Sakramente, die wohl bekanntesten Gnadenmittel der Kirche, betreffen. Nicht zu vergessen sind auch die Mariengebete, die sich gegen Ende der Handschrift finden lassen. Bei den Gebeten wird außerdem, zumeist schon in den Überschriften²³⁶ vermittelt, wie das Gebet korrekt zu beten ist – dem Sünder wird hier abermals eine Anleitung für den Weg der Besserung aufgezeigt.

Betrachtet man nun diese einzelnen Inhalte als Gesamtes, so kann durchaus ein durchdachter und konzipierter Zusammenhang erkannt werden, der sich wie ein roter Faden durch den gesamten Codex zieht. Zu Beginn finden sich Glaubensgrundsätze, wie die Evangelienperikopen und die Grundgebete, die als ein wichtiger Teil des Fundaments des Glaubens gesehen werden können, wozu gewiss auch das Jüngste Gericht, das die Parusie Jesu Christi beinhaltet, sowie die Erläuterungen im Beichttraktat gezählt werden müssen. Bei diesen beiden Traktaten im Codex wird jedoch eine andere Funktion, als die der Glaubensvermittlung angenommen. Das Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen gilt, wie schon des Öfteren betont, als Mittelpunkt der Handschrift, die durch ihre Prophezeiung die Ängste der Menschen schürt. Auch wenn den Auserwählten das Reich Gottes versprochen wird, so überwiegen doch eindeutig die negativen Aspekte dieser Prophezeiung, wie dies die zahlreichen Gleichnisse in den Evangelien belegen. Nach dem Jüngsten Gericht folgen das Beichttraktat und die Gebetssammlung, denen die Intention gemein ist, Möglichkeiten und Wege zum richtigen Glauben hin aufzuzeigen, die schlussendlich beim Jüngsten Gericht dazu verhelfen sollen, zu den Auserwählten erkoren zu werden.

6.1 „Das Geschäft mit dem Tod“ – Die Angstmaschinerie des Christentums

Da es sich beim Christentum bekannterweise um eine „Buchreligion“ handelt, das auf der Heiligen Schrift, der Bibel, und anderen zahlreichen Quellen, wie den apokryphen Schriften basiert, kommt es je nach Auslegung dieser zur Legitimation von

²³⁶ Siehe dazu Anm. 65.

hervorgerufenen Ängsten und/oder Hoffnungen. So ist es durchwegs möglich Aussagen durch entsprechende Selektion von Bibelstellen sowohl im positiven, als auch im negativen Sinne zu belegen.²³⁷ In dieser Weise verhält es sich auch mit Ängsten²³⁸, die aus religiösen Vorstellungen entstehen, insbesondere durch diejenigen, die Zusammenhänge mit der Eschatologie aufweisen und die hier im Zentrum der Betrachtung stehen sollen.

Auch die apokalyptische Prophezeiung kann in zwei unterschiedlichen Interpretationen erfolgen. Einerseits kann sie das Versprechen der Glückseligkeit des Reichs Gottes und andererseits das Jüngste Gericht mit den damit verbundenen Ängsten in den Mittelpunkt stellen. Erstere Interpretationsmöglichkeit ist überwiegend im Alten Testament, beispielsweise bei Jesaja, Ezechiel und Daniel, vertreten, aber auch die Offenbarung des Johannes verkündet und erwähnt das Himmelreich. Hingegen lässt die zweite Interpretationsmöglichkeit eher auf das Neue Testament, genauer auf zahlreiche Stellen der Evangelien, verweisen, wie es schon in dieser Arbeit an mehreren Stellen zu tragen gekommen ist.

Gefördert, verstärkt und ihrerseits wieder profiliert wurden die erzeugten religiösen Ängste auch durch Katastrophen, wie Hungersnöte, Überschwemmungen und Krankheiten, im Spätmittelalter primär durch die großen Pestepidemien. Folglich lassen sich aus den Quellen ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts verstärkt Ängste, die Endzeiterwartungen betreffend, feststellen. Nach Jean Delumeau ist vor allem das Ende des 14. und der Beginn des 15. Jahrhunderts, „die erste hohe Zeit [der] eschatologischen Ängste“²³⁹, die sich vor allem durch ihre negativen Umstände auszeichnet. Zusätzlich wurden die Menschen unter anderem durch Predigten, Kirchenlieder und bildlichen

²³⁷ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie* (Paderborn u.a. 1996) 17f.

²³⁸ Vorwegnehmend ist zur Literatur zu bemerken, dass Jean Delumeaus zweibändige Publikation „*Angst in Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. und 18. Jahrhunderts*“, sowie Oskar Pfister „*Das Christentum und die Angst*“ noch immer die grundlegenden Werke zu dieser Thematik darstellen. Bei der Verwendung von Delumeaus Werk ist allerdings die kritische Besprechung von Thomas Worcester zu beachten – Thomas *Worcester*, *In the Face of Death: Jean Delumeau on Late-Medieval Fears and Hopes*. In: Edelgard E. *DuBruck*, Barbara I. *Gusick* (Hg.), *Death and Dying in the Middle Ages* (Studies in the humanities 43, New York u.a. 1999) 157–174. Ebenso grundlegend kann nun auch Dinzelbachers Werk „*Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*“ angesehen werden.

²³⁹ Jean *Delumeau*, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts* 2 (Kulturen und Ideen 7920, 1985) 330.

Darstellungen an die apokalyptische Bedrohung erinnert.²⁴⁰ „Charakteristisch für die Ikonographie und die Literatur über das Jüngste Gericht ab dem 14. Jahrhundert ist die Betonung [...] der vielfältigen und entsetzlichen Heimsuchungen, die über die Menschheit kommen werden – die 15 Zeichen des Weltendes, die Beda Venerabilis bei Hieronymus gelesen haben wollte [...].“²⁴¹ Wurde auch beim Jüngsten Gericht davon gesprochen, dass die Auserwählten in das Reich Gottes gelangen würden, musste man aber doch einige Voraussetzungen – wozu auch einige nahezu unerfüllbar waren –, deren Grundlagen im Glauben zu verorten sind und von der Kirche propagiert wurden, erfüllen.

Anschauliche Darstellungen jener zu erwartenden Jenseitsstrafen und damit divergierende Darstellungen, die ein seliges Himmelreich versprechen, hatten „eine ausgesprochene didaktische Funktion und verfolgte[n] das Ziel, Kirchenzucht und Glaubensfestigkeit zu stärken“²⁴². Auch Dinzelbacher erachtet diese instrumentalisierten „[a]ngsterzeugende[n] Phantasien [...] als Mittel sozialer Disziplinierung“²⁴³, denn „Angst erhält das System“²⁴⁴.²⁴⁵ Pfister unerscheidet bei diesen „Disziplinierungsmaßnahmen“ zwischen „angstlösende[n]“ und „angstfördernde[n]“ Motiven. Zu den angstfördernden Motiven zählen etwa die strengen Strafen Gottes, die Dämonen, die Hölle inklusive deren Fürst, dem Teufel, und die kaum zu erfüllenden Forderungen Jesus an den Gläubigen. Außerdem zählt auch der Mensch selbst dazu, da dieser von Grund auf als böse und schlecht erachtet wird (Mt 7, 11). Zuletzt steht das Weltgericht mit Jesus als Richter als Höhepunkt der angstfördernden Motive. Hingegen gilt als angstlösendes Motiv bei Pfister primär Gott als gütiger und barmherziger Himmelsvater, der die Verheißungen seines kommenden Reichs verspricht.²⁴⁶

Selbstredend ist die Verbreitung des Glaubens und die damit verbundenen eschatologischen Vorstellungen im monastischen Bereich. In den Bereich der Volksfrömmigkeit gelangten diese Vorstellungen insbesondere durch die Predigt, die Kunst und natürlich auch durch die Beichte. Diese zumeist infernalisieren Vorstellungen

²⁴⁰ Vgl. Jean *Delumeau*, *Angst im Abendland* 2. 311–317, 330.

²⁴¹ Jean *Delumeau*, *Angst im Abendland* 2. 318.

²⁴² Hans-Henning *Kortüm*, *Menschen und Mentalitäten*. 232.

²⁴³ Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter*. 251.

²⁴⁴ Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter*. 251.

²⁴⁵ Vgl. Hans-Henning *Kortüm*, *Menschen und Mentalitäten*. 232; vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter*. 251.

²⁴⁶ Vgl. Oskar *Pfister*, *Das Christentum und die Angst* (Olten ²1975) 154–157, 167–171, 175–179.

konnten durch diese Instrumente so überzeugend vermittelt werden, dass man sich selbst für kleine, unbedeutende Vergehen immense Bußleistungen auferlegte. Sogar der Ungehorsam gegenüber den priesterlichen Anordnungen wurde mit Jenseitsstrafen geahndet. Durch das bewusste Einsetzen der Priester von Angstvorstellungen, die Gehorsam erzeugen sollen, erlangten diese mehr Macht über ihre „Schäfchen“. Dies wurde jedoch erst durch die Gewissensbildung und die damit verbundenen Schuldgefühle des Einzelnen möglich, die erst diese Angst und Furcht vor dem Tod und dessen Folgen mit sich brachten. Andersgeartete Erklärungsversuche in Beziehung zu den eschatologischen Erwartungen, die nicht dem Glauben der Kirche entsprachen, wurden nicht geduldet und somit offiziell verurteilt – denn nur die Kirche alleine hatte die „exklusive Berechtigung zur Heilungsvermittlung“²⁴⁷. So war das späte Mittelalter gekennzeichnet durch die Angst vor dem Tod und gleichzeitigem Hoffen, zu den Auserwählten zu gehören. Gleichfalls erachtete auch Arnold Angenendt das Jüngsten Gerichts als beherrschendes Motiv des Christenlebens.²⁴⁸

Gemäß solcher Prophezeiungen, wie der Offenbarung des Johannes, die das Jüngste Gericht weissagten, entstanden eschatologische Erwartungen bzw. eine apokalyptische Eschatologie. Bei letzterer wird keine positive Veränderung erwartet, denn einzig allein das Reich Gottes kann eine Umwälzung der hoffnungslosen und verfahrenen Zustände mit sich bringen. So ist apokalyptische Literatur auch als Literatur der Krise zu betrachten – man bedenke hier nur als Hintergrund der Offenbarung des Johannes die bevorstehende Christenverfolgung unter Kaiser Domitian – die Trost und Hoffnung spenden, aber vor allem den Glauben der Gläubigen stärken sollen. „Da Gott gerecht und wahrhaftig ist, muss eines Tages die große Umkehrung der Verhältnisse stattfinden“,²⁴⁹ die sich nur durch das Abhalten eines gerechten Gerichts vollziehen kann.²⁵⁰ Durch die daraus entstehenden Erwartungen und Vorstellungen und den damit verknüpften Lehren der Kirche resultierte zumeist im Gegenteil – aus Hoffnung wurde Angst. Das Verhältnis von Angst und Prophezeiung anhand der Offenbarung wird speziell in einem Aufsatz von

²⁴⁷ Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter*. 258.

²⁴⁸ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Religiosität und Mentalität des Mittelalters* (Klagenfurt/Wien 2003) 448; vgl. Jean *Delumeau*, *Angst im Abendland* 2. 318; vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Angst im Mittelalter*. 19f, 251–253, 258.

²⁴⁹ Ekkehardt *Müller*, *Der Erste und der Letzte*. 261.

²⁵⁰ Vgl. Ekkehardt *Müller*, *Der Erste und der Letzte*. 18, 29, 261.

Bernd Mahr²⁵¹ behandelt. Ängste können durch Prophezeiungen in eine bestimmte Richtung gelenkt werden werden, da durch die Vorstellung des Eintretens jener ein Gefühl der Bedrohung erzeugt wird. Dies wird durch die Ungewissheit, beispielsweise durch den Zeitpunkt des Eintretens, verstärkt.²⁵² Die Verzögerung der Parusie Christi erklärt Petrus in seinem zweiten Brief als Gnade und Geduldsakt des Herrn, *weil er nicht will, dass jemand zugrunde geht, sondern dass alle sich bekehren.* (2 Petr 3,9). Des Weiteren legitimiert sich die Offenbarung und deren Unveränderbarkeit durch die Berufung Johannes auf Gott:

Das sind zuverlässige Worte, es sind Worte Gottes. [...] Und er sagte: Schreib es auf, denn diese Worte sind zuverlässig und wahr. [...] Und der Engel sagte zu mir: Diese Worte sind zuverlässig und wahr. Gott, der Herr über den Geist der Propheten, hat seinen Engel gesandt, um seinen Knechten zu zeigen, was bald geschehen muss. [...] Ich bezeuge jedem, der die prophetischen Worte dieses Buches hört: Wer etwas hinzufügt, dem wird Gott die Plagen zufügen, von denen in diesem Buch geschrieben steht. Und wer etwas wegnimmt von den prophetischen Worten dieses Buches, dem wird Gott seinen Anteil am Baum des Lebens und an der heiligen Stadt wegnehmen, von denen in diesem Buch geschrieben steht. (Off 19,9; 21,5; 22,6; 22,18–19)

Demzufolge meint Mahr: „Die in einer Vision empfangene Botschaft Gottes sucht mit der Offenbarung ihr Ziel also in zwei Schritten: zunächst durch die Bindung der Angst und dann durch die Belehrung zum Glauben.“²⁵³

Pfister zufolge würden Außenstehende den Eindruck erlangen, dass Katholiken ihr Leben lang mit der Angst zu kämpfen hätten, da diese von klein auf immer wieder die Tatsache des Todes und die damit drohenden Annahme des Fegefeuers und der Hölle erinnert werden. Das letzte Gericht stellte in diesem Zusammenhang die „Pforte“ dar, die den Sünder in die zu erwartende Welt führte.²⁵⁴ „Die Institution Kirche an sich genauso wie ihre vielen Teilinstanzen, mit denen die Menschen im Alltag jener Epoche konkret konfrontiert waren, hätte nie jene Bedeutung für Sein und Denken erlangen können ohne das Angebot, die Real- und Binnenängste der Gläubigen vermittels ihrer Lehre und ihrer Rituale zu beschwichtigen.“²⁵⁵ Es mag schon sein, dass nicht nur primär die Erhaltung

²⁵¹ Vgl. Bernd Mahr, Zum Verhältnis von Angst, Prophezeiung und Modell, dargelegt an der Offenbarung des Johannes. In: Daniel Weidner, Stefan Willer (Hg.), Prophetie und Prognostik. Verfügungen über die Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten (München 2013) 167–190.

²⁵² Vgl. Bernd Mahr, Zum Verhältnis von Angst, Prophezeiung und Modell, dargelegt an der Offenbarung des Johannes. 167f.,

²⁵³ Bernd Mahr, Zum Verhältnis von Angst, Prophezeiung und Modell, dargelegt an der Offenbarung des Johannes. 186.

²⁵⁴ Vgl. Oskar Pfister, Das Christentum und die Angst. 232f.

²⁵⁵ Peter Dinzelbacher, Angst im Mittelalter. 251.

der institutionellen Macht, sondern auch die Sorge um das Seelenheil der Menschen im Vordergrund stand, doch konnte die Kirche als Institution durchaus von den durch sie erst selbst erzeugten Ängsten profitieren.

6.2 Buße, Beichte und das Gebet – Gnadenmittel der Kirche

Die Kirche verstand es ausgezeichnet die selbst erzeugten und stets genährten Ängste der Menschen zu beschwichtigen, indem sie ihnen mehr und mehr Gnadenmittel zu Verfügung stellte, um mit diesen „angstabwehrenden Maßnahmen“²⁵⁶ einen Ausweg aus der Misere zu bieten. Mit diesen Gnadenmitteln war es den Gläubigen möglich ihre lässlichen Sünden²⁵⁷ abzarbeiten und somit eine Strafminderung oder gar Tilgung jener Strafen, die im Jenseits auf sie warteten, zu erwirken. Bereits Papst Gregor I. und Augustinus lehrten, dass Gebete, Seelenmessen und Almosen den Verstorbenen im Jenseits zur Hilfe gereichen würden.²⁵⁸ „Alle Instrumente des Heils waren in jedem Augenblick auf Erden zugänglich, und allein die Kirche besaß den Schlüssel dazu.“²⁵⁹ Insbesondere das Sakrament der Buße sollte aufgrund dessen eine Aufwertung und Innovationen in ihrer Bußdisziplin erfahren, die unter anderem auch Neuerungen im Beichtwesen, die Tarifbuße, die Ablass, sowie das Feiern von Jubeljahren mit sich brachten. Ebenso zeigte sich im Gebetswesen der Kirche ein Wandel, wobei die Gebete immer mehr auf das Individuum und dessen Bedürfnisse ausgerichtet wurden. Das eigene Heil wurde dadurch immer mehr von der persönlichen Reue und dem Bekenntnis der eigenen Sünden abhängig, wie es die Beichtpflicht seit dem IV. Laterankonzil (1215) fordert. Indem der Blick auf die persönliche Buße gelegt wurde, ist erst eine Grundlage für die Heilsgeschichte entstanden.²⁶⁰

Es lag alleine in der Hand der Kirche, dem Gläubigen den Weg zur ewigen Glückseligkeit zu bereiten und die bevorstehenden Qualen im Jenseits zu mindern oder gar zu ersparen.

²⁵⁶ Oskar Pfister, *Das Christentum und die Angst*. 233.

²⁵⁷ Eine lässliche Sünde meint in der katholischen Lehre eine Sünde, die nicht zur ewigen Verdammnis führt und sich in dieser Hinsicht von der Todsünde unterscheidet.

²⁵⁸ Vgl. Peter Dinzelbacher (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Altertum und Frühmittelalter* 1. 162.

²⁵⁹ Claude Carozzi, *Weltuntergang und Seelenheil*. 177.

²⁶⁰ Vgl. Claude Carozzi, *Weltuntergang und Seelenheil*. 69, 177.

6.2.1 Buße und Beichte

kehrt um und tut Buße, damit eure Sünden getilgt werden (Apg 3,19)

Im Frühmittelalter erfolgte die Ablegung der Beichte zunächst einmal im Leben, zumeist am Sterbebett, wenn man kurz davor stand seinem Schöpfer mit reinem Gewissen gegenüber zu treten. Zu dieser Zeit war noch die Leistung des Sünders vorrangig, wohingegen der Mitwirkung eines Priesters nicht viel Bedeutung zugemessen wurde. Schon die Reue des Sünders an sich brachte die Vergebung der Sünden durch Gott. Erst mit dem Hochmittelalter trat eine Veränderung im Verständnis der Sünden ein. Waren es zuvor noch „von außen befallende böse Mächte“²⁶¹, die den Sünder verleiteten, so stand nun der Sünder selbst als Verursacher im Zentrum der Betrachtung und die zuvor angesprochene Reue gewann immer mehr an Bedeutung.²⁶² Nicht allein aus Angst vor der bevorstehenden Strafe, sondern vor allem um des Gewissens willen (Rom 13,5), soll die Beichte abgelegt werden. Allmählich ging man dazu über die Beichte als Instrument der Sündenvergebung zu erachten, nach der ein Teil oder die gesamte Buße abgeleistet werden musste. Jeder Sünde wurde eine entsprechende Form der Buße, die auf die Schwere des begangenen Vergehens abgestimmt wurde, auferlegt. Dieses System der Tarifbuße begann sich immer mehr durchzusetzen. Die Verbindung zum Konzept des Fegefeuers ist hier klar nachzuvollziehen, da alle nicht abgeleisteten Bußen im Fegefeuer abgeleistet werden mussten. Jedoch konnten nur jenen Sünden Absolution zuteil werden, die auch dem Priester gebeichtet wurden, solche Sünden die nicht geäußert wurden, führten zur endgültigen Verdammnis.²⁶³

*Auch sol man dÿ peicht thuen also das all sundt der man sarg hat sÿ sein todlich nicht versweig
Zuo dem drÿtt(e)n, sol dÿ peicht bloss sein, also das man dÿ sundt nicht dekch noch verperg, das sÿ
der priester v(er)sten müg wie sÿ gestalt sein²⁶⁴*

Auch die Bußen nach Tarifen werden veranschaulicht:

*Treibt ain man oder fraw unkeusch mit ainem ander(e)n eeman, das ist grösser denn mit einem
ledig(e)n, So ist es auch grosser mit einem phaffen, den mit einem layen²⁶⁵*

Papst Innozenz III. (1198–1216) hatte einen entscheidenden Anteil an der Integration der Fegefeuerlehre in der Kirche inne. Der fröhscholastischen Ansicht folgend war er der Meinung, dass das Fegefeuer für diejenigen gedacht war, die mit lässlicher Sünde

²⁶¹ Peter *Dinzelbacher*, *Religiosität und Mentalität des Mittelalters*- 432.

²⁶² Vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Religiosität und Mentalität des Mittelalters*. 430–432; vgl. Claude *Carozzi*, *Weltuntergang und Seelenheil*. 171.

²⁶³ Vgl. Claude *Carozzi*, *Weltuntergang und Seelenheil*. 171 –173.

²⁶⁴ CCI 1031, 103^r.

²⁶⁵ CCI 1031, 103^r.

behaftet sind oder ihre Bußleistung noch nicht vollends erbracht hatten. Bis heute ist nicht ganz eindeutig, welcher Anlass²⁶⁶ Innozenz III. zur Festlegung dieser Kodifikation veranlasste. Folglich war es wenig verwunderlich, dass sich das Leben der Laien auf die Gedanken von Reue und Buße ausrichteten. Im IV. Laterankonzil (1215) wurde indes unter Innozenz III. die jährliche Beichtpflicht, der zu Ostern nachzukommen ist, beim zuständigen Ortspfarrer beschlossen. Damit diese auch eingehalten wurde, wurden verschiedene Maßnahmen ergriffen, die in letzter Konsequenz bei Nichteinhaltung eine Verurteilung zum Häretiker und den Scheiterhaufen zur Folge hatten. Des Weiteren leitete Innozenz III. zudem Maßnahmen zur Verbesserung der Seelsorge und der Predigt ein. Dazu gehörten theologische Schriften, die den Priestern den Wert der Beichte nahe bringen sollten. Die Predigt sollte sicherstellen, dass der Wert der Beichte unter den Laien verbreitet und verinnerlicht wurde. Daher befanden sich in den Kirchen zumeist Höllendarstellungen um den Gläubigen die Konsequenzen vorzuführen, sollten sie eine Sünde verschweigen. Nun reichte die Reue des Sünders alleine nicht mehr aus, denn nur die Absolution durch einen Mann der Kirche konnte einen vor der Hölle bewahren.²⁶⁷

Der Priester wurde zu einem festen Bestandteil der Beichte, die nur mit seiner Hilfe und seinem Beistand zu bewältigen war. Infolgedessen stellte die Pflichtbeichte einen wesentlichen Aspekt dar, durch den der Priester bzw. die Kirche an sich einen beachtlichen Einfluss auf die Laien erhielten.²⁶⁸ *Von erst an ist czu merkch(e)n das der Sunder peicht(e)n sol ainen priester der gewalt vber in hab vnd der gelerdt seÿ, das er dy sündt erkennen kwn*²⁶⁹. Zu den Maßnahmen, die die Seelsorge betrafen, zählten demzufolge besonders die Beichthandbücher für Priester, die detaillierte Instruktionen und Richtlinien für die Beichte enthielten. Derartiges findet sich auch im Beichttraktat, in CCI 1031, in welchem eigens darauf hingewiesen wird, dass der Beichte und der Buße nicht nur für das Partikulargericht, das lediglich eine Vorentscheidung für das Endgericht darstellte, sondern demzufolge insbesondere für das Jüngste Gericht eine entscheidende Rolle zukam. In der Beichte war nun nicht mehr nur das Sündenbekenntnis alleine von

²⁶⁶ Vgl. Martin Ohst, Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Bußwesen im hohen und späten Mittelalter (Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen 1995) 41–49.

²⁶⁷ Vgl. Martina Wehrli-Johns, Tuo daz guote und la daz übele. Das Fegefeuer als Sozialidee. 52; vgl. Peter Dinzelbacher, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 434–439; vgl. Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2. 99.

²⁶⁸ Vgl. Peter Dinzelbacher (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2. 99.

²⁶⁹ CCI 1031, 102^v.

Bedeutung, auch die damit verbundenen Details mussten dem Priester offenbart werden.²⁷⁰

Mann sol auch sag(e)n wie oft die Sundt gescheh(e)n seÿ, Mann schol auch sag(e)n warumb man die Sundt begangen hab, ob es vmb guet, oder vo(n) pöses lusts weg(e)n gescheh(e)n seÿ, Mann schol auch sag(e)n, wie man dÿ Sundt volbracht hab vnd czu welcher zeÿt²⁷¹

Auch die Christianisierung Europas wurde durch die Pflichtbeichte und die damit verbundene Gewissenskontrolle, die sich vor allem durch die Buß- und Bettelorden vollzog, beeinflusst. Bei den Buß- und Bettelorden handelte es sich vornehmlich um Dominikaner und Franziskaner, die nach Aries als die neuen „Spezialisten des Todes“ galten, und die sukzessive mit der Einhaltung der Bußdisziplin der Bevölkerung betraut wurden.²⁷² „Das Beichtgespräch implizierte nämlich auch eine Prüfung der religiösen Kenntnisse des Beichtenden und gegebenenfalls Belehrungen über die Glaubensgebote.“²⁷³ Folglich wurden in den Bußtraktaten auch eine Abhandlung sowie Erklärungen über die Grundsätze des Glaubens, wie die Gebote und über allerlei Arten von Sünden gegeben, wie zwei ausgewählte Beispiele aus dem Beichttraktat bezeugen:

Aus den czwain gepot(e)n entspringent czehen gepott als da war geschrib(e)n ist, Als oft wider ÿer ains gethann wirdt das ist ain todsundt²⁷⁴

Nun will ich sagen von den siben haupsunden die haissent darumb haubtsunde das vill and(er) todsund vrsprung von in habennt als duo hie nach wol lesen wierst²⁷⁵

Schon in Gedanken vollzogene Sünden wurden den tatsächlich verübten Sünden gleichgesetzt und mussten ebenso gebeichtet werden. Da die Beichte nunmehr nur durch die Absolution des Priesters vollzogen werden konnte, verlieh dies dem Priester eine Steigerung in dessen Verantwortung und auch in dessen Machtausübung gegenüber den Laien. Daraus resultierten beispielsweise der Beichtpfennig und die Beichtbriefe, die an den Priester zu zahlen waren. Dies erinnert natürlich stark an den Ablasshandel, dessen Vormarsch nicht aufzuhalten war. Die Beichte galt selbstverständlich weiterhin als wesentlicher Bestandteil der Buße, doch wurde mit dem Ablass eine zusätzliche Möglichkeit des Straferlasses hinzugefügt. Handelte es sich bei auferlegten Bußen

²⁷⁰ Vgl. Peter Dinzeltbacher, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 443.

²⁷¹ CCI 1031, 103^f.

²⁷² Vgl. Claude Carozzi, Weltuntergang und Seelenheil. 174; vgl. Peter Dinzeltbacher, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 449.

²⁷³ Peter Dinzeltbacher, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 449.

²⁷⁴ CCI 1031, 107^v.

²⁷⁵ CCI 1031, 117^f.

eingangs um immaterielle Leistungen, wie Fasten, Abstinenz oder das Sprechen von Gebeten, wurden diese nun durch materielle Leistungen ergänzt. Orientierte sich die Abgabe des Ablasses zunächst noch an der Anzahl der Verstorbenen, für die die Familie im Diesseits für die Verkürzung der Strafen im Jenseits aufkam, so wurde sie nun von den wirtschaftlichen Möglichkeiten und der Bußgesinnung der Lebenden bestimmt.²⁷⁶ Wehrli-Johns bietet eine ausführliche Definition der Buße, die in Relation zum Ablass und dessen Funktion gesetzt wird: „Als Heilmittel gegen die Sünde, genauer gegen die sieben Todsünden, unter die nach scholastischer Lehre alle materiellen und immateriellen Verletzungen des Lebens subsummiert werden konnten, erschien die Buße zudem das geeignete Lenkungsinstrument einer theologisch fundierten Wirtschafts- und Soziallehre, bei der praktisch alle menschlichen Aktivitäten auf das eschatologische Ziel einer Rückkehr zu Gott ausgerichtet wurden.“²⁷⁷ Durch die Ausrufung von Jubeljahren, in denen vom Papst persönlich der vollkommene Ablass gewährt wurde, erfuhr die Bedeutung und Wirksamkeit des Ablasshandels zusätzlich eine enorme Steigerung.²⁷⁸ Letzendlich setzte sich im Spätmittelalter die wahrhaftige Buße aus drei Komponenten zusammen: dem Ablass, der Reue und der Absolution.²⁷⁹ In CCI 1031 handelt es sich bei den Bußleistungen um immaterielle Leistungen, die die Beichte und das Gebet in den Mittelpunkt stellen.

Die Pflichtbeichte förderte zudem eine Steigerung des Individualitätsgefühls des einzelnen Menschen, das aus der ständigen Selbstreflexion resultieren musste, um sich der Sünden bewusst zu werden, erst dann konnten diese gebeichtet werden. Selbst unbewusst vergessene Sünden wurden von Gott geahndet. Gregor I. erachtete daher, sich auch dann schuldig zu bekennen, selbst wenn es nicht der Wahrheit entsprach. Durch diesen Prozess der „Schuldhaftwerdung“ entstand bei den Gläubigen ein ständiger Zustand des schlechten Gewissens.²⁸⁰ Hilfe zur Auflösung dieses Zustandes, war selbstverständlich wieder bei der Kirche selbst zu finden.

²⁷⁶ Vgl. Martina *Wehrli-Johns*, Tuo daz guote und la daz übele. Das Fegefeuer als Sozialidee. 53; vgl. Claude *Carozzi*, Weltuntergang und Seelenheil. 171, 176; vgl. Peter *Dinzelbacher*, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 440; vgl. Martin *Ohst*, Pflichtbeichte. 104.

²⁷⁷ Martina *Wehrli-Johns*, Tuo daz guote und la daz übele. Das Fegefeuer als Sozialidee. 53.

²⁷⁸ Vgl. Claude *Carozzi*, Weltuntergang und Seelenheil. 178f.

²⁷⁹ Vgl. Martin *Ohst*, Pflichtbeichte. 102–126.

²⁸⁰ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, Religiosität und Mentalität des Mittelalters. 429, 447.

Die Beichtpflicht wurde als Instrument der Selbstdisziplinierung in der kirchlichen Hierarchie angewandt, so dass man von der Beichtpflicht nicht nur als Kontrollmechanismus der Kirche über die Laien sprechen kann.²⁸¹ Grundlegend ist also festzustellen, dass Buße zunächst nicht eine Gesinnung bezeichnete, „sondern die Technik der Beseitigung von Störung und Unheil; und: es kam nicht darauf an, wer die Buße zahlte; Hauptsache war, sie wurde gezahlt.“²⁸²

6.2.2 Gebet

Herr, lehre uns beten (Lk 11,1)

Die Kenntnisse von Gebeten, allen voran das Vater Unser, das Glaubensbekenntnis und das Ave Maria, werden ebenso als wichtige Bußmittel angesehen.²⁸³ Ab dem 13. Jahrhundert wurden diese nach und nach durch die Hinzufügung, zunächst noch durch Vorformen, des Rosenkranzes ergänzt. Wobei durch das unablässige Gebet der Beter die bleibende Verbundenheit mit Gott suchen und permanent Gottes Wirken in der Heilsgeschichte, sowie in seinem eigenen Leben betrachten soll. Auf diese Weise kann es ihm gelingen, sich Gott zu nähern und dem Bösen zu entgehen.²⁸⁴ Nicht zu vergessen ist an dieser Stelle auch der Psalter, ein Buch des Alten Testaments, der durchwegs als „das Gebetsbuch“ bezeichnet werden kann und der einen durchaus festen Bestandteil in der Buße einnahm. In der Praxis der Bußdisziplin wurden zunächst für Laien, die zumeist des Lesens und Schreibens nicht mächtig waren, Regeln für den Ersatz von Psalmen festgelegt. So genügte es beispielsweise einzelne Psalmen zu beherrschen und diese mit dem Vater Unser zu kombinieren oder einfach, falls nicht anders möglich, jeden Psalm durch ein Vater Unser zu ersetzen.²⁸⁵ Durch die Ausbreitung der Mystik verbreiteten sich zunehmend Gebete, deren Inhalt sich weniger durch ihre Fürbitten oder Lob auszeichneten, sondern vielmehr sich mit der Meditation und der Heilsgeschichte befassten. Ebenso übernahmen viele gläubige Laien das Stundengebet, das ursprünglich aus dem klösterlichen Bereich stammt. In dieser Weise rückten zunehmend das affektive – das persönliche, von Herzen kommende – und das meditative Gebet vor den liturgischen Gebeten in den Vordergrund. Aber auch hier ist zu bemerken, dass das

²⁸¹ Vgl. Peter *Dinzelbacher*, *Religiosität und Mentalität des Mittelalters*. 441.

²⁸² Arnold *Angenendt*, *Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter*. 42.

²⁸³ Vgl. Martina *Wehrli-Johns*, *Tuo daz guote und la daz übele. Das Fegefeuer als Sozialidee*. 52.

²⁸⁴ Vgl. Wolfgang *Beinert*, *Heinrich Petri* (Hg.), *Handbuch der Marienkunde 1. Theologische Grundlegung. Geistliches Leben* (Regensburg²1996) 543.

²⁸⁵ Vgl. Josef Andreas *Jungmann*, *Christliches Beten in Wandel und Bestand* (Freiburg im Breisgau/Basel/Wien 1991) 106.

Gebetsleben trotz allem noch immer von der Kirche vorgeschrieben und verordnet wurde. Das Gebet wurde in dieser Weise als abbetbare Strafe, nach der geleisteten Beichte, als Buße, verordnet.²⁸⁶ „Unzählige Gebete, die im Mittelalter und später von Katholiken gesprochen wurden, waren keine freiwilligen Frömmigkeitsleistungen, sondern erzwungene Bußübungen.“²⁸⁷

Demzufolge besitzen die Prosagebete der Handschrift eine viel bedeutendere und wichtigere Rolle als die vorformulierten, liturgischen Gebete. Diese können Auskünfte und Informationen aus der Umwelt des Schreibers vermitteln und somit einen kleinen Einblick in die Frömmigkeitsgeschichte gewähren. Jedoch sind vor allem die Intentionen hinter den Gebeten für den Überlieferungszusammenhang von CCl 1031 von entscheidender Bedeutung.

Die Prosagebete stehen meist im Zusammenhang mit der Heilsgeschichte. Insofern erfolgt des Öfteren eine Anrufung um Gnade aufgrund begangener Sünden, sodass man würdig war Gott zu empfangen und auf die Seite der Auserwählten zu gelangen. Dies wurde aber erst durch den Leichnam Jesus ermöglicht. Hernach finden sich Gebete, um Gott für die empfangene Gnade zu danken. Auch bei diesen finden sich Anspielungen auf das Gericht, wie beispielsweise von *darnach begreiff das ewig leben*²⁸⁸ oder auch von *vnd vns wurdig macht des ewigen lebenns mach mich tailhaftig ewiger gott deiner parmherzigkait*²⁸⁹ gesprochen wird. Darauf finden sich abermals Gebete, um die Gnade Gottes zu empfangen. So wird auch hier wieder die Errettung durch die Gnade und die Barmherzigkeit Gottes aufgezeigt: *duo himelischer vatter ich will dein ain geporen sun emphahen auff erdreich das duo mein sell emphachst in dem himelreichs [...] Das es dir loblich sey vnd meiner armen sele hilflichen vnd zuo dem ewig(e)n leben*^{290, 291}. Schon auf den ersten Seiten wird der Bezug zum Traktat des Jüngsten Gerichts ersichtlich. Wobei hier durch die Gebete versucht wird einen Weg in das Himmelreich aufzuzeigen, der auf der Gnade und der Barmherzigkeit Gottes basiert. Außerdem wird ein Gebet für das

²⁸⁶ Vgl. Peter *Dinzelbacher* (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter* 2. 321f; vgl. Karl Heinz *Neufeld*, *Gebet/Beten*. In: *Lexikon der katholischen Dogmatik* (Freiburg/Basel/Wien³1991) 167.

²⁸⁷ Peter *Dinzelbacher* (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter* 2. 322.

²⁸⁸ CCl 1031, 127^r.

²⁸⁹ CCl 1031, 127^f.

²⁹⁰ CCL1031, 128^f.

²⁹¹ Vgl. CCl 1031, 124^r–128^v.

würdige *sacrament gotzleichmamb*²⁹² gegeben. In der Weise der vorigen Gebete verfahren auch die folgenden, nur dass nun Jesus Christus, die Engel, Johannes der Täufer, *der heiligst aller menschen*²⁹³, die zwölf Apostel, Petrus und die vierzehn Nothelfer um Gnade angerufen werden. Diese sollen sich bei Gott für den Sünder einsetzen, wie beispielsweise folgende Passage zeigt: *O du liebst(er) frewnt Johannes des pis mir geg(e)n gott geholffen duo heilig(er) herr*^{294, 295}. Nach diesen Bitten zu den Mittlern, wenden sich die nächsten Gebete wieder an Gott, in denen nun die Seele selbst im Vordergrund steht. Hier erfolgen ebenso Bitten für die Seelen von Freunden, Verwandten, der Alten und der Armen, denen sich Gott erbarmen und ebenfalls zu seinen Erwählten zählen soll. Selbstredend wird auch im Allgemeinen *allen gelaubig(e)n sellen*²⁹⁶ gedacht.²⁹⁷ Ein Gebet zu dem Evangelisten Johannes, das täglich zu sprechen ist, bezieht sich auf dessen Offenbarung und bittet ihn sich für den Sünder einzusetzen:

*Das du mit die v(er)kerest vnd ab mir wendest vnd mich getrosts als maria getrost scholt werden ~~doch~~ do dich vnser lieber herr Jhesus christy zuo irem ende sendet . do sy sich zuo Irem vnd seinem reich peraittet [...] Vnd pitt dich durch deiner panntt . willen damit duo gepunden wurd In patmas der Innsell*²⁹⁸

An dieser Stelle findet sich wiederum die Nennung der Insel Patmos, auf die Johannes verbannt wurde und auf der er – laut Überlieferung (Off 1,9) – die Offenbarung niedergeschrieben hat.

Es folgen neun Pater Noster, die sieben Tage lang zu sprechen sind und die man sprechen soll um den Herren zu empfangen. Wie schon mehrmals betont, wurden diese häufig als Bußleistung nach der Beichte eingesetzt. Gebete, die eigens am Sonntag zu verwenden sind, werden genannt, wobei zuerst das Gebet an den Vater, dann an den Sohn, an den Heiligen Geist und letztendlich an die heilige Dreifaltigkeit zu sprechen ist. Das anschließende Gebet widmet sich der Lobpreisung Jesu Christi, das selbstredend die Anrufung um dessen Gnade zum Ziel hat. Dermaßen erfolgt eine Anrufung an den heiligen Erasmus, „*gottes martrer*“^{299, 300}. Zum Abschluss der Gebetssammlung werden

²⁹² CCI 1031, 128^v.

²⁹³ CCI 1031, 132^f.

²⁹⁴ CCI 1031, 133^f.

²⁹⁵ Vgl. CCI 1031, 128^v–135^f.

²⁹⁶ CCI 1031, 135^v.

²⁹⁷ Vgl. CCI 1031, 135^f–137^f.

²⁹⁸ CCI 1031, 137^ff.

²⁹⁹ CCI 1031, 141^v.

einige Mariengebete genannt, die zunächst allerdings ohne Ankündigung – sprich ohne einleitende Überschrift – erfolgen. Diese wurden hier jedoch ausgegliedert und erst im nächsten Kapitel „Maria – Die Angstlöserin“ einer eingehenden Betrachtung unterzogen. Vor allem gegen Ende der Gebetssammlung ist ein häufiger Schreiberwechsel, sowie eine Nachtragung zu bemerken, was daraufhin deutet, dass die Sammlung des Öfteren ergänzt wurde.

Wie die Aufgliederung der einzelnen Gebete zeigt, handelt es sich ausschließlich um Bitt- und Gnadegebete, die vor allem die Intention des Erlasses der Sünden und der Reinigung der Seele verfolgten und den Sünder von dem Bösen fernzuhalten, sodass dieser am Ende der Tage vor Gott würdig erscheint und in dessen Reich eintreten darf. Auch das wiederholte Beten der Pater Noster sind dazu dienlich Sünden abzutragen und verfolgten auf diese Weise dasselbe Ziel. Dementsprechend kann man wohl einen logischen Zusammenhang zwischen dem Traktat des Jüngsten Gerichts und der Gebetssammlung herstellen. Wie auch wieder die Bibel belegt, kann die Bedeutung der Gebete zur Erlangung des Heils einen wichtigen Beitrag leisten: *Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen.* (Rom 10,10)

6.3 Maria – Die Angstlöserin

Die Gottesmutter Maria zählte vor allem im Spätmittelalter zu den am meisten verehrtesten Heiligen. Trotz ihres geringen Vorkommens im Neuen Testament ist eine stetig wachsende Marienverehrung, sowohl in der Theologie als auch in der Volksfrömmigkeit, zu beobachten. Letztendlich wird sie im Spätmittelalter als „Himmelskönigin“ und als „Miterlöserin“ angesehen und erfährt dadurch eine immense Aufwertung in ihrer Bedeutung, sodass sie beinahe denselben Stellenwert wie ihr Sohn einnimmt. Dies wird auch in der Kunst ersichtlich, wo sie mitunter bei Darstellungen über das Jüngste Gericht neben ihrem Sohn thronend dargestellt wird.³⁰¹ „M[aria] wird als wirksamste Heilige in allen Bedrängnissen angerufen u[nd] mit dem Schutzmantel dargestellt, unter dem sie ihre Verehrer sowohl vor Dämonen als auch vor dem strafenden Gott (!) birgt [...]“³⁰² Ihre Verehrung manifestierte sich in einer Vielzahl von

³⁰⁰ Vgl. CCI 1031, 137^v–141^v.

³⁰¹ Vgl. Peter Dinzelsbacher, Maria. In: Sachwörterbuch der Mediävistik (Stuttgart 1992) 506f; vgl. Peter Dinzelsbacher, Lebenswelten des Mittelalters. 402.

³⁰² Peter Dinzelsbacher, Maria. 507.

Kirchenpatrozinien, Festen, Dichtungen und Kunstwerken, zu denen auch unzählige Marienbildnisse zählen. Vor allem die Verehrung von Marienbildern nahm im Mittelalter einen hohen Stellenwert ein und wurde in vielen Lebensbereichen angewandt. Mitunter waren sie sogar ein wichtiger Bestandteil der letzten Stunde, um als Sterbehilfen wirksam zu werden. Während der gute Christ Maria stets im Blick behält, verhilft sie ihm zu einem guten Tod.³⁰³ Die Marienfrömmigkeit stellte auch einen wesentlichen Bestandteil des Alltags dar, indem man versuchte sich ihres himmlischen Beistands zu vergewissern, selbst wenn es sich nur um alltägliche Probleme handelte. In dieser Hinsicht war Maria die erste „Anlaufstelle“ was die Probleme und Ängste der Menschen betraf.³⁰⁴ Gegenüber den vielen spezialisierten Nothelfern, die beispielsweise nur für bestimmte Krankheiten oder Unglücksfälle zuständig waren, konnte Maria ausnahmslos in jeder Situation, um Schutz und Beistand gebeten werden.³⁰⁵

Ihre wichtigste Funktion wird wohl in ihrer Vermittlerrolle gesehen. „Während das Neue Testament Christus als einzigen Mittler zwischen Gott und Mensch betrachtete, hielt das späte Mittelalter eine weitere Vermittlerin zwischen Christus und dem Menschen für unerlässlich, wie immer wieder deutlich wird.“³⁰⁶ In dieser Rolle wurde ihr im Volksglauben – und auch von einigen Gelehrten – mehr Heilsmächtigkeit als ihrem Sohn zugesprochen. Dieser Glaube basierte vor allem darauf, dass wenn Maria ihren Sohn, Jesus, zu etwas ermahnen würde, er ihr nicht widersprechen könne, da es sich hier um seine Mutter handelt.³⁰⁷ So wird in einer französischen Quelle, „Du Moine qu’amoit S. Pierre“, berichtet, dass erst nach Bitten Marias, ein sündiger Mönch begnadigt wurde und dessen Seele wieder in seinen Leib zurückkehren durfte, um nun Buße zu tun, wohingegen die Bitten des Apostelfürsten, der Erzengel und Engel, sowie der Heiligen, Konfessoren und Märtyrer zuvor unwirksam geblieben waren.³⁰⁸

³⁰³ Vgl. Klaus *Schreiner*, *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin* (München/Wien 1994) 268f; vgl. Peter Dinzeltbächer (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2.* 142.

³⁰⁴ Vgl. Klaus Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole* (Beck'sche Reihe/Wissen 2313, München 2003) 11.

³⁰⁵ Vgl. Peter Dinzeltbächer, *Lebenswelten des Mittelalters.* 404.

³⁰⁶ Peter Dinzeltbächer (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2.* 144.

³⁰⁷ Vgl. Peter Dinzeltbächer (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2.* 144.

³⁰⁸ Vgl. Peter Dinzeltbächer, *Angst im Mittelalter.* 240.

Wenig überraschend ist in diesem Zusammenhang, dass Maria auch beim Jüngsten Gericht um ihrem Zuspruch gebeten wurde, um ihre Fürbitte für die zu Richtenden vorzubringen. So findet sich am Ende des Traktats über das Jüngste Gericht und seine fünfzehn Vorzeichen eine Anrufung Marias, die in rubrizierter Form mit „*hilf maria*“³⁰⁹ dargestellt wurde, um ihren Beistand zu erbitten. Ebenso finden sich in vielen weiteren eschatologischen Texten Hinweise, die die Anrufung Marias zwecks ihres Beistands beim Gericht bezeugen. Aus theologischer Sicht sind jedoch eine Heilsvermittlung nach dem Tod sowie eine spätere Milderung ausgeschlossen.³¹⁰ Die Stellen, die von einer Fürbitte Marias zeugen, „besagen im Grund, daß der Gläubige vor dem Tod und in der Todesstunde darauf vertrauen dürfe, so daß er später vor dem göttlichen Richter bestehen könne.“³¹¹ Die Bitte um ein gnädiges Gericht bedeutet demzufolge, dass Christus dem Sünder vor seinem Tod, soviel Gnade zuteil werden lassen möge, dass dieser vor dem gerechten Gericht positiv beurteilt werden würde. Wie zuvor bereits angesprochen, erfolgten zahlreiche bildliche Darstellungen, die ihren Beistand beim tatsächlichen Gericht, an der Seite von Jesu thronend, bekunden. Zunehmend erfolgte die Verschiebung der Erlösungstat von ihrem Sohn auf Maria.³¹²

Ein weiterer wesentlicher Bestandteil der Marienfrömmigkeit, der nicht unerwähnt bleiben darf, sind die Mariengebete, mit denen sich der Gläubige Marias Unterstützung zusichern wollte. Im Lauf der Zeit entwickelten sich eine Vielzahl an Formen, wie die biblischen Mariengebete, zu denen das Ave Maria und das Magnifikat zählen, des weiteren Antiphone, Hymnen, Litaneien, das Marianische Officium, etc. In den meisten marianischen Gebeten lässt sich, so wie bei vielem anderen auch, eine dreiteilige Gliederung feststellen. Zu Beginn erfolgt die Anrufung Marias, gefolgt von der Aretalogie – die Lobpreisung ihrer Tugenden – und zuletzt wird zumeist ein Bittgesuch gestellt.³¹³ Zu den bedeutensten und essenziellsten Gebeten zählen in der Gebetspraxis das „Ave Maria“³¹⁴, das „Salve Regina“³¹⁵ sowie das „Magnifikat“³¹⁶, die allesamt bei den Grundgebeten des CCI 1031 enthalten sind. Im Zusammenhang mit der

³⁰⁹ Vgl. CCI 1031, 100f.

³¹⁰ Vgl. A. Ziegenaus, Gericht. 626f.

³¹¹ A. Ziegenaus, Gericht. 627.

³¹² Vgl. A. Ziegenaus, Gericht. 626f; vgl. Peter Dinzelbacher, Lebenswelten des Mittelalters. 404.

³¹³ Vgl. Wolfgang Beinert, Heinrich Petri (Hg.), Handbuch der Marienkunde 1. Theologische Grundlegung. Geistliches Leben (Regensburg²1996) 152, 526.

³¹⁴ Siehe dazu: H. Dünninger u.a., Ave Maria. In: Marienlexikon 1 (1988) 309–317.

³¹⁵ Siehe dazu: Dietmar von Huebner u.a., Salve Regina. In: Marienlexikon 5 (1993) 648–650.

³¹⁶ Siehe dazu: Walter Kirchschräger u.a., Magnifikat. In: Marienlexikon 4 (1992) 235–241.

Marienverehrung und vor allem dem Ave Maria darf die Entstehung und die Verbreitung des außerliturgischen Rosenkranzes, der fünfzig bis hundertfünfzig Mariengrüße enthält, die sich mit dem Vater Unser alternieren, nicht vergessen werden. Zudem stellt der Rosenkranz die marianische Form des Psalters dar.³¹⁷

Neben den formelhaften Gebeten, die auf die Bibel zurückzuführen sind, entwickelten sich unzählige individuell gestaltete Prosagebete, die je nach Bedürfnis und Situation ausgeführt wurden. Auch in der Gebetssammlung³¹⁸ des CCI 1031 lassen sich einige Gebete *von vnserer lieben frawn*³¹⁹ verorten, die die Vermittlerrolle Marias belegen. Diese Formulierung bezeugt lediglich, dass es sich um Mariengebete handelt und nicht etwa um Gebete, die speziell für „Frauen“ angedacht sind. Zunächst erfolgt völlig übergangslos an das Gebet an den heiligen Erasmus eine kleine Ansammlung kurzer Gebete. Nach jedem Gebet erfolgt eine Aufforderung, eine gewisse Anzahl an Ave Maria zu beten. Nach diesen „Kurzgebeten“ scheint die Gebetssammlung zunächst abgeschlossen gewesen zu sein, da mit der Anrufung „*Laudetur deus*“³²⁰ abgeschlossen wurde.³²¹ Jedoch folgen, mit einer neuen Seite beginnend, weitere Mariengebete, so dass davon auszugehen ist, dass diese nachträglich hinzugefügt wurden. Im ersten, nun mit Überschrift angekündigten, Gebet erfolgt die Bitte um den Beistand Marias, sowie den Ablass der Sünden, sodass der Sünder wieder gereinigt wird, um letztendlich in den Himmel zu gelangen:

[...] *chewschew magt raynew Jwngkfraw parmherzigew mueter gūetigew fraw gotlicheer eren, erbirb mir ainlas*³²², *und ablas meiner Sunden, wenn ich stee vor deinen müeterlich(e)n genad(e)n* [...] *erbirb mir ablas vnd ainlas*³²³, *vo(n) deine(m) lieb(e)n kind das ich vo(n) meine(n) schuld(e)n chōmb, vnd erledigt wird, auf den paut(e)n, des pōsen geists, vnd das ich gerainigt werd ūber den schnee* [...] ³²⁴

Beim zweiten Gebet wird abermals um Fürsprache gebeten, sodass der Betende in seinen guten Taten bestärkt und das Böse von ihm ferngehalten wird:

³¹⁷ Vgl. Josef Andreas *Jungmann*, Christliches Beten in Wandel und Bestand. 105f; vgl. Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2. 142.

³¹⁸ Vgl. CCI 1031, 142^r–147^r.

³¹⁹ CCI 1031, 146^v.

³²⁰ CCI 1031, 145^r.

³²¹ Vgl. CCI 1031, 142^r–145^r.

³²² Unsichere Lesung.

³²³ Unsichere Lesung.

³²⁴ CCI 1031, 146^r.

[...] Pitt das mich got der alméchtig sterk im allen guet(e)n, vnd mach in mir ain guets frid seins hercz geg(e)n meine(n) nagst(e)n, vnd ain góilichew farcht, das ich czu allen zeit(e)n furcht das pòs, vnd das guet volbring [...]³²⁵

Das letzte Mariengebete des Codex ist mit der Überschrift *Anshelmus*³²⁶ versehen und verweist demnach auf Anselm von Canterbury (†1109), der unter anderem als Förderer der Marien- und Heiligenverehrung angesehen wird. Wie bei den beiden vorhergehenden Gebeten wird um den Beistand Marias gebeten, jedoch wird hier auch eindeutig auf das Jüngste Gericht Bezug genommen:

[...] vnd ich armer sűnder chűmb fűer dein gnad In angst(e)n meiner sűnden wenn ich sew betracht, dű almechtig gerechtigkayt deins kinds, vnd so ich besarg den swėr(e)n last meiner sűnd(e)n, vnd den gróss(e)n czorn(e) meins Richter, vnd meines herren vnd dű sw(ä)r pen der hell, So vall ich in so grasew farcht, vnd in so gross(e)n czweyűf(e)l das ich nicht wais wn ich anrueffen schol Nuer dich alain, wenn du hast aller Sunder trost auf diesew welt pracht [...]³²⁷

Da die Anrufung Marias bei jeder sich bietenden Gelegenheit ein zunehmend relevantes Bedürfnis und gängiger Brauch war, hat es den Anschein, dass ihr, im Gebetsleben der Gläubigen im ausgehenden Mittelalter, mehr Beachtung geschenkt wurde, als ihrem Sohn.³²⁸ „Maria wird mehr und mehr zum Gegenstand des Gebetes und weniger ein Vorbild, das man nachzuahmen hätte.“³²⁹ Auch zu gegenwärtiger Zeit ist die Anrufung Marias um Beistand in der Stunde des Todes noch gängig, denn im Ave Maria heißt es noch heute: „Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder, heut und in der Stunde unseres Todes. Amen.“

7 Conclusio

Anlässlich dieser Masterarbeit fand eine intensive Auseinandersetzung und Analyse des Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg statt. Die zunächst kodikologisch erfolgte Betrachtung, die in einer Handschriftenbeschreibung nach Richtlinien der Österreichischen Akademie der Wissenschaften³³⁰ ihren Abschluss fand, brachte viele neue Kenntnisse mit sich. Hierbei handelt es sich um die erste nach heutigen Maßstäben

³²⁵ CCI 1031, 147^r.

³²⁶ CCI. 1031,147^v.

³²⁷ CCI 1031, 147^v.

³²⁸ Vgl. Peter *Dinzelbacher* (Hg.), *Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter* 2. 142f.

³²⁹ Wolfgang *Beinert*, Heinrich *Petri* (Hg.), *Handbuch der Marienkunde* 1. 163.

³³⁰ Vgl. Otto *Mazal*, *Die Beschreibung mittelalterlicher Handschriften*. 135–139.

gerechte Handschriftenbeschreibung, da die veralteten und daher unzureichenden Katalogeinträge zu CCI 1031 viele Fragen und Unklarheiten offen ließen, für die nun einige Lösungsansätze geboten werden konnten, etwa für die Klärung der Lagenzusammensetzung der Handschrift, die ein schwieriges Unterfangen darstellte. Der älteste Beleg für einen Verbleib in der Stiftsbibliothek Klosterneuburg stellt ein Besitzvermerk aus dem 17. Jahrhundert dar, aber ob die Handschrift auf einen Schreiber des Klosterneuburger Skriptoriums zurück zuführen ist, muss selbst an dieser Stelle ungeklärt bleiben und bedarf einer eingehenderen Auseinandersetzung³³¹ mit dem Skriptorium selbst. In Folge der Betrachtung unter kodikologischen Gesichtspunkten konkretisierte sich immer mehr heraus, dass die Inhalte des Codex in einem gewollten und durchdachten Konnex zueinander stehen. Diese These wird durch die Tatsache, dass es sich bei CCI 1031 um ein einheitlich geplantes Werk handelt, noch wahrscheinlicher und nachvollziehbarer.

In dieser Hinsicht stellte die Abhandlung des „Traktats über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“, das als der Mittelpunkt der Handschrift erachtet wird, und dessen Thematik eine logische Schlussfolgerung dar. Der daraus resultierende diplomatische Abdruck des Traktats ist ebenfalls der erste für CCI 1031, da dieser bisher ungedruckt war und keine Transkriptionen oder Editionen des Traktats bekannt sind. Das Jüngste Gericht und die Vorstellungen davon standen das gesamte Mittelalter hindurch in steter Spannung mit dem Partikulargericht und stellten somit eine bedeutende Thematik, zunächst im monastischen und dann auch im Bereich der Volksfrömmigkeit, dar.³³² Selbst heute noch sind in grundlegenden Handlungen der katholischen Kirche, wie beispielsweise im Vater Unser, Bezüge zum Jüngsten Gericht festzustellen.³³³

Wie viele erhaltene Text- und Bildzeugnisse belegen, standen im Mittelalter vorrangig die Ängste, aufgrund der beiden Gerichte, die beide durchaus widerspruchlos nebeneinander bestanden, im Gegensatz zu der verheißenen Himmelshoffnung im Vordergrund. Sowohl das Partikular- als auch das Endgericht waren beidermaßen zu fürchten.³³⁴ Die Kirche stieg nun in das „Geschäft mit dem Tod“ ein, indem sie einerseits durch das Schüren der

³³¹ Siehe dazu: Berthold Černík, *Das Schrift- und Buchwesen im Stifte Klosterneuburg. Während des 15. Jahrhunderts* (Wien/Leipzig 1913).

³³² Vgl. Peter Dinzlbacher, *Sterben/Tod. Mittelalter*. 282.

³³³ Vgl. Ulrich Luz u.a, *Vater Unser*. 508.

³³⁴ Vgl. Peter Dinzlbacher, *Von der Welt durch die Hölle zum Paradies*. 77, 93, 97.

Ängste der Gläubigen diese in Sorge um ihr Seelenheil versetzte und andererseits ihnen dieses durch ihre Gnadenmittel wieder zusicherte.

Durch die Betrachtung des gesamten Überlieferungskontextes des Traktats des Jüngsten Gerichts aus diesem Blickwinkel lässt sich der Codex als „Anleitung“ zum „rechten Glauben“ hin erachten, dessen Grundgedanke sich wie ein Leitfaden durch den gesamten Codex zieht. Zusammenfassend kann also festgehalten werden, dass zuerst die Fundamente des Glaubens vermittelt werden, dann Ängste erzeugt werden, was geschehen kann, wenn man sich nicht nach diesem Glauben richtet und zuletzt werden durch die Gnadenmittel der Kirche Lösungsmöglichkeiten aufgezeigt, die zum richtigen Glauben und schlussendlich zum Reich Gottes führen.

Beachtet man die vorhergehende Argumentation, so wird ersichtlich, dass bei diesem Codex ein inhaltlicher Zusammenhang – mehr noch – eine bewusste Konstruktion vermutet wird, die mit Emotionen, vor allem aber mit den Ängsten der Menschen, hantiert. Die Institution der Kirche verstand es hervorragend, einerseits den Menschen durch ihre Lehre und ihr Wirken in Angst und Schrecken zu versetzen und andererseits eben diese selbst erzeugten Ängste wieder zu beschwichtigen. Um es mit den Worten Oskar Pfisters abschließend auf den Punkt zu bringen: „Wer den Spuren der Angst innerhalb der katholischen Frömmigkeit nachgeht, ist von ihrer Fülle und Tragweite betroffen, namentlich wenn ihm durch die moderne Psychologie der Angst und der Angstwirkungen beim Einzelnen und der Masse der Blick erweitert und vertieft worden ist. Die öffentliche, wie die private Religiosität ist dermaßen durchsetzt von Angst, Vorstellungen und Symbolhandlungen, die aus der Angst geboren sind und sie beschwichtigen sollen, daß man zunächst auf den Gedanken kommen möchte, es gebe für den Katholizismus überhaupt kein anderes Problem, als dasjenige der Angst.“³³⁵

³³⁵ Oskar Pfister, *Das Christentum und die Angst*. 232.

8 Quellen und Literaturverzeichnis

8.1 Quellen

Klosterneuburg, Stiftsbibliothek, Cod. 1031.

Klosterneuburg, Stiftsbibliothek, Cod. 1032.

Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text. (Schulbuch-Nr. 4124, 1986).

8.2 Literatur

Hans-Dietrich *Altendorf*, Die Entstehung des theologischen Höllenbildes in der Alten Kirche. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München²1994) 27–32.

Arnold *Angenendt*, Besprechung von Jacque Le Goff, Die Geburt des Fegefeuers. In: Theologische Revue 82 (1986) 38–41.

Arnold *Angenendt*, Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter (Enzyklopädie deutscher Geschichte 68, München²2004).

Philippe *Ariès*, Geschichte des Todes (München¹¹2005).

Robert *Auty* u.a., Antichrist. In: LMA I (1980) Sp. 703–708.

Gottfried *Bachl*, Über den Tod und das Leben danach (Graz/Wien/Köln 1980).

Friedrich Wilhelm *Bautz*, Ava. In: BBKL I (1990) Sp. 306.

Friedrich Wilhelm *Bautz*, Clemens von Alexandrien. In: BBKL I (1990) Sp. 1063–1066.

Friedrich Wilhelm *Bautz*, Domitian, Titus Flavius. In: BBKL I (1990) Sp. 1359.

Friedrich Wilhelm *Bautz*, Erasmus von Rotterdam. In: BBKL I (1990) Sp. 1524–1532.

Wolfgang *Beinert*, Heinrich *Petri* (Hg.), Handbuch der Marienkunde 1. Theologische Grundlegung. Geistliches Leben (Regensburg²1996).

Hans-Jürg *Braun*, Das Leben nach dem Tod. Jenseitsvorstellungen der Menschheit (Düsseldorf/Zürich 1996).

Bruno *Boesch*, Die fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Tag. In: PBB 63 (1939) 295–298.

Arno *Borst*, Drei mittelalterliche Sterbefälle. In: Arno *Borst*, Barbaren, Ketzer und Artisten: Welten des Mittelalters (²1990 München).

Johan *Bouman* u.a., Gericht Gottes. In: LThK 4 (³1995) Sp.514–522.

Hans *Blosen*, Die Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts im Kopenhagener und im Berliner Weltgerichtsspiel. In: Wolfgang *Dinkelacker* u.a. (Hg.), Ja muz ich sunder riuwe sin. Festschrift für Karl Stackmann zum 15. Februar 1990 (Göttingen 1990) 206–231.

Claude *Carozzi*, Weltuntergang und Seelenheil. Apokalyptische Visionen im Mittelalter (Europäische Geschichte 60113, Frankfurt am Main 1996).

Berthold Otto *Černík*, Die Schriftsteller der noch bestehenden Augustiner-Chorherrenstifte Österreichs: von 1600 bis auf den heutigen Tag (Wien 1905).

Berthold *Černík*, Das Schrift- und Buchwesen im Stifte Klosterneuburg. Während des 15. Jahrhunderts (Wien/Leipzig 1913).

Yves *Christe*, Das Jüngste Gericht (Regensburg 2001).

Bernd *Claret* u.a, Antichrist. In: LThK 1(³1993) Sp. 744–747.

Christoph *Daxelmüller*, Vorzeichen. In: LMA VIII. (1997) Sp. 1869–1870.

Mariano *Delgado*, Volker *Leppin* (Hg.), Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 14, Fribourg u.a. 2011).

Jean *Delumeau*, Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts 1 (Kulturen und Ideen 7919, 1985).

Jean *Delumeau*, Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts 2 (Kulturen und Ideen 7920, 1985).

Peter *Dinzelbacher*, Weltgericht. In: Sachwörterbuch der Mediävistik (Stuttgart 1992) 902.

Peter *Dinzelbacher*, Maria. In: Sachwörterbuch der Mediävistik (Stuttgart 1992) 506–508.

Peter *Dinzelbacher*, Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gottese Erfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie (Paderborn u.a. 1996).

Peter *Dinzelbacher*, Die Präsenz des Todes in der spätmittelalterlichen Mentalität. In: Lothar *Kolmer* (Hg.), Der Tod der Mächtigen. Kult und Kultur des Todes spätmittelalterlicher Herrscher (Paderborn/München/Wien/Zürich 1997) 27–58.

Peter *Dinzelbacher* u.a., Visionsliteratur. In: LMA VIII. (1997) Sp. 1734–1747.

Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Hoch- und Spätmittelalter 2 (Paderborn u.a. 2000).

Peter *Dinzelbacher*, Persönliches Gericht und Weltgericht. In: Barbara *Haupt* (Hg.). Endzeitvorstellungen (Studia humaniora 33, Düsseldorf 2001) 95–131.

Peter *Dinzelbacher*, Religiosität und Mentalität des Mittelalters (Klagenfurt/Wien 2003).

Peter *Dinzelbacher*, Von der Welt durch die Hölle zum Paradies – das mittelalterliche Jenseits (Paderborn u.a. 2007).

Peter *Dinzelbacher*, Sterben/Tod. Mittelalter. In: Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen (Kröners Taschenbuchausgabe 469, Stuttgart 2008) 279–297.

Peter *Dinzelbacher*, Lebenswelten des Mittelalters. 1000-1500 (Bachmanns Basiswissen 1, Badenweiler 2010).

Peter *Dinzelbacher* (Hg.), Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Altertum und Frühmittelalter 1 (Paderborn u.a. 2011).

H. *Dünninger* u.a., Ave Maria. In: Marienlexikon 1 (1988) 309–317.

Hans *Eggers*, Fünfzehn Vorzeichen des Jüngsten Gerichts. In: VL 2 (²1980) Sp. 1013–1020.

Hans *Eggers*, Von den fünfzehenn Zeichen vor dem iungsten Tag. In: PBB 74 (1952) 355–409.

Richard Kenneth *Emmerson*, Antichrist in the middle ages. A study of medieval apocalypticism, art and literature (Manchester u.a. 1981).

Daniela *Engelhard*, Im Angesicht des Erlösers-Richters. Hans-Urs von Balthasars Neuinterpretation des Gerichtsgedankens (Mainz 1999).

Gregor *Etzelmüller*, "... zu richten die Lebendigen und die Toten" (Univ. Diss. Heidelberg, Neukirchen-Vluyn 2001).

Josef *Finkenzeller*, Gericht. In: Lexikon der katholischen Dogmatik (Freiburg/Basel/Wien ³1991) 175–177.

Maximilian *Fischer*, Catalogus bibliothecae Claustro-neoburgensis I. Codices manuscripti qui extant in bibliotheca Claustro-neoburgensi (Klosterneuburg 1808) (handschriftlich).

Jörg *Frey*, Die Johannesapokalypse. Kontexte – Konzepte – Rezeption (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 287, Tübingen 2012).

Ottmar *Fuchs*, Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit (Regensburg 2007).

Horst *Fuhrmann*, Überall ist Mittelalter. Von der Gegenwart einer vergangenen Zeit (Beck'sche Reihe 1473, München 2010).

Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer*, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, Katalog (Stand 18. Juni 2000), K 33. Online unter: (<http://www.handschriftencensus.de/forschungsliteratur/pdf/4224.pdf>, 22.04.2016, 18:00).

Christoph *Gerhardt*, Nigel F. *Palmer* (Hg.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Nach der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm 717. Edition und Kommentar (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 41, Berlin 2002).

Manfred *Gerwing*, Weltende, Weltzeitalter. In: LMA VIII. (1997) Sp. 2168–2172.

Hans-Georg *Gradl*, Georg *Steins*, Florian *Schuller* (Hg.), Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur (Regensburg 2011).

Hans-Georg *Gradl*, Herausfordernd anders. Die Botschaft der Johannesapokalypse im Kanon des Neuen Testaments. In: Hans-Georg *Gradl*, Georg *Steins*, Florian *Schuller* (Hg.), Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur (Regensburg 2011) 34–37.

Alois M. *Haas*, Tod und Jenseits in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München²1994) 69–78.

Alois *Haidinger*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 1. Cod. 1-100 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 168; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,1, Wien 1983).

Alois *Haidinger*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 2. Cod. 101-200 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 225; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,2, Wien 1991).

Alois *Haidinger*, Verborgene Schönheit. Die Buchkunst im Stift Klosterneuburg. Katalog zur Sonderausstellung 1998 des Stiftsmuseums Klosterneuburg (Klosterneuburg/Wien 1998).

Moriz *Haupt*, Die Zeichen des jüngsten Tages. In: ZfdA 1 (1841) 117–126.

William W. *Heist*, The Fifteen Signs before Doomsday (1952). Online unter: <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015010721762;view=1up;seq=1> (22.4.2016, 18:00).

Boris *Hogenmüller*, Ulrich Zwingli. In: BBKL XXXIII (2012) Sp. 1585–1600.

Hans Gerald *Hödl*, Origenes. In: BBKL VI (1993) Sp.1255–1271.

Dietmar von *Huebner* u.a., Salve Regina. In: Marienlexikon 5 (1993) 648–650.

F. *Hünermann*, W. *Neuß*, Gericht. In: LThK 4 (1932) 422–425.

Peter *Jezler*, Jenseitsmodelle und Jenseitsvorsorge – eine Einführung. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München ²1994) 13–26.

Josef Andreas *Jungmann*, Christliches Beten in Wandel und Bestand (Freiburg im Breisgau/Basel/Wien 1991).

Walter *Kirchschläger* u.a., Magnifikat. In: Marienlexikon 4 (1992) 235–241.

Thomas *Knöppler*, Jüngstes Gericht. In: Lexikon des christlichen Glaubens (München 2003) 160.

Hans-Henning *Kortüm*, Menschen und Mentalitäten. Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters (Berlin 1996).

Beate *Kowalski*, Alles neu gemacht? Alttestamentliche Texte in der Offenbarung des Johannes. In: Hans-Georg *Gradl*, Georg *Steins*, Florian *Schuller* (Hg.), Am Ende der Tage. Apokalyptische Bilder in Bibel, Kunst, Musik und Literatur (Regensburg 2011) 48–67.

Hans-Peter *Kursawa*, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. Analyse der Endzeiterwartungen bei Frau Ava bis zum Parusiegedicht Heinrichs vor Neustadt vor dem Horizont mittelalterlicher Apokalyptik (Univ.Diss. Köln 1976).

Max *Küchler*, Jerusalem. Ein Handbuch und Studienreiseführer zur Heiligen Stadt (Göttingen ²2014).

Michael *Labahn*, Die Johannesoffenbarung. Ihr Text und ihre Auslegung (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 38, Leipzig 2012).

Franz *Lackner*, Katalog der Handschriften des Augustiner Chorherrenstiftes Klosterneuburg 3. Cod. 201-300 (Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, Denkschriften 434; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters II,2,3, Wien 2012).

Jacques *Le Goff*, Die Geburt des Fegefeuers (Stuttgart 1984).

Ulrich *Luz* u.a., Vater Unser. In: TRE XIV (2002) 504–529.

Bernd *Mahr*, Zum Verhältnis von Angst, Prophezeiung und Modell, dargelegt an der Offenbarung des Johannes. In: Daniel *Weidner*, Stefan *Willer* (Hg.), Prophetie und Prognostik. Verfügungen über die Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten (München 2013) 167–190.

Otto *Mazal*, Die Beschreibung mittelalterlicher Handschriften. In: Otto *Mazal* (Hg.), Handschriftenbeschreibung in Österreich. Referate, Beratungen und Ergebnisse der

Arbeitstagungen in Kremsmünster (1973) und Zwettl (1974). (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-Historische Klasse, Denkschriften 122; Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters Reihe II, Bd. 1, Wien 1975) 135–139.

Bernhard *McGinn*, Antichrist. Two thousand years of the human fascination with evil (New York ²2000).

Georges *Minois*, Hölle. Kleine Kulturgeschichte der Unterwelt (Herder Spektrum 4778, Freiburg im Breisgau u.a. 2000).

Ekkehardt *Müller*, Der Erste und der Letzte. Studien zum Buch der Offenbarung (St. Peter am Hart, 2011).

Karl Heinz *Neufeld*, Gebet/Beten. In: Lexikon der katholischen Dogmatik (Freiburg/Basel/Wien ³1991) 166–168.

Georg *Nölle*, Die Legende von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gerichte. In: PBB 6/3 (1879) 413–476.

Christa *Oechslin*, Der Himmel der Seligen. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München ²1994) 41–46.

O.G. Oexle, Memoria, Memorialüberlieferung. In: LMA VI. (1993) Sp. 510–512.

Martin *Ohst*, Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Bußwesen im hohen und späten Mittelalter (Beiträge zur historischen Theologie, Tübingen 1995).

Alexander *Patschovsky*, Tod im Mittelalter. Eine Einführung. In: Arno *Borst* (Hg.), Tod im Mittelalter (Konstanzer Bibliothek 20, Konstanz 1995) 9–24.

Hermann *Pfeiffer*, Berthold *Černík*, Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca Canonorum Regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur 3–6. (o.J. [Anfang 20. Jh.]) (handschriftlich).

Hermann *Pfeiffer*, Berthold *Černík*, Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca canonorum regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur. Tom. I. (Vindobonae 1922).

Hermann *Pfeiffer*, Berthold *Černík*, Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca canonorum regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur. Tom. II. (Claustroneoburgensis 1931).

Peuckert, Jüngster Tag. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV (1932) Sp. 859–884.

Peuckert, Jüngstes Gericht. In: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens IV (1932) Sp. 884–896.

Oskar *Pfister*, *Das Christentum und die Angst* (Olten ²1975).

Hans *Preuss*, *Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter* (Univ. Diss. Leipzig 1906).

Martin, *Przybilski*, *Das menschengewordene Böse zwischen Grauen und Lächerlichkeit. Der Antichrist in der deutschen Literatur des späteren Mittelalters*. In: *Wirkendes Wort. Deutsche Sprache und Literatur in Forschung und Lehre* 56 (2006) 181–198.

Werner *Portmann*, *Sterben/Tod. Antike*. In: Peter Dinzelsbacher (Hg.), *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen* (Kröners Taschenbuchausgabe 469, Stuttgart 2008) 265–279.

Carl Heinz *Ratschow* u.a., *Gebet*. In: *TRE XII* (1984) 31–103.

Horst Dieter *Rauh*, *Das Bild des Antichrist im Mittelalter. Von Tyconius zum deutschen Symbolismus* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N.F. 9, Münster ²1979).

Heimo *Reinitzer*, *Olaf Schwencke*, *Plenarien*. In: *VL 7* (²1989) Sp. 737–763.

Brigitte *Riese*, *Jüngstes Gericht*. In: Brigitte Riese (Hg.), *Seemanns Lexikon der Ikonografie. Religiöse und profane Bildmotive* (Leipzig 2007) 218–220.

Johannes *Schaber*, *Nikolaus von Kues*. In: *BBKL VI* (1993) Sp. 889–909.

Leo *Scheffczyk*, *Jüngstes Gericht*. In: *LMA IV*. (1989), Sp. 1327–1329.

Carl *Schneider*, *Geistesgeschichte der christlichen Antike* (Beck'sche Sonderausgaben, München 1970).

Karin *Schneider*, *Paläographie und Handschriftenkunde für Germanisten. Eine Einführung* (Tübingen ²2009).

Irene *Schmale-Ott*, *Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang*. In: *ZfdA* 85 (1954/55) 229–234.

Thomas *Schmeller*, Martin *Ebner*, Rudolf *Hoppe* (Hg.), *Die Offenbarung des Johannes. Kommunikation im Konflikt* (*Quaestiones disputatae* 253, Wien u.a. 2013).

Klaus *Schreiner*, *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin* (München/Wien 1994).

Klaus *Schreiner*, *Maria. Leben, Legenden, Symbole* (Beck'sche Reihe/Wissen 2313, München 2003).

Reinhard *Schwarz*, *Die spätmittelalterliche Vorstellung vom richtenden Christus – ein Ausdruck religiöser Mentalität*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht. Zeitschrift des Verbandes der Geschichtslehrer Deutschlands* 32 (1981) 526–553.

Klaus *Seybold*, *Gericht Gottes*. In: *TRE XII* (1984) 459–497.

E. *Sommer*, Die fünfzehn Zeichen des Jüngsten Gerichtes. In: *ZfdA* 3 (1843) 523–530.

Wolfgang *Stammler*, Karl *Langosch* (Bearb.), Kurt *Ruh* (Hg.) Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, 14Bd. (Berlin, New York 1978–2008).

Georg *Steer*, Antichrist(Endkrist)-Bildertext. In *VL* 1 (²1978) Sp. 400–401.

Martina *Wehrli-Johns*, Tuo daz guote und la daz übele. Das Fegefeuer als Sozialidee. In: Peter *Jezler*, Hans-Dietrich *Altendorf* (Hg.), Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. Eine Ausstellung des Schweizerischen Landesmuseums (München ²1994) 47–58.

Thomas *Worcester*, In the Face of Death: Jean Delumeau on Late-Medieval Fears and Hopes. In: Edelgard E. *DuBruck*, Barbara I. *Gusick* (Hg.), Death and Dying in the Middle Ages (Studies in the humanities 43, New York u.a. 1999) 157–174.

Hartmann Joseph *Zeibig*, Die deutschen Handschriften der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg. In: *Serapeum* 11 (1850) 104–106, 135–138.

A. *Ziegenaus*, Gericht. In: *Marienlexikon* 2 (1989) 626f.

Martin *Zlatohlávek*, Christian *Rätsch*, Claudia *Müller-Ebeling* (Hg.), Das Jüngste Gericht. Fresken, Bilder und Gemälde (Düsseldorf u.a. 2001).

8.3 Internetdatenbanken

Handschriftencensus, Klosterneuburg, Stiftsbibl., Cod.1031
<http://www.handschriftencensus.de/3214> (22.4.2016, 18:00).

Manuscripta, Klosterneuburg, Stiftsbibliothek, Cod. 1031
http://manuscripta.at/m1/hs_detail.php?ID=53 (22.4.2016, 18:00).

WZMA-Wasserzeichen des Mittelalters, Klosterneuburg Cod. 1031
<http://www.wzma.at/> (22.4.2016, 18:00).

Permalinks:

<http://www.wzma.at/2495> (22.4.2016, 18:00).

<http://www.wzma.at/2496> (22.4.2016, 18:00).

<http://www.wzma.at/2497> (22.4.2016, 18:00).

<http://www.wzma.at/2498> (22.4.2016, 18:00).

„Oliver“ vom „Hill Museum and Manuscript Library“

<http://www.vhmml.us/research2014/catalog/detail.asp?MSID=6057> (22.4.2016, 18:00).

9 Abkürzungsverzeichnis

BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
CCI	Codex Claustroneoburgensis
Cod.	Codex
fol.	Folio
LMA	Lexikon des Mittelalters
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
r	recto
v	verso
VL	Verfasserlexikon
PBB	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum

10 Anhang

10.1 Zusammenfassung

Die vorliegende Masterarbeit beruht auf der Bearbeitung des Codex 1031 der Stiftsbibliothek Klosterneuburg, der aufgrund seiner Wasserzeichen und einer Datierung innerhalb der Handschrift auf den Beginn des 15. Jahrhunderts datiert werden kann. So erfolgt zunächst eine Aufarbeitung der Handschrift unter kodikologischen Aspekten, die auch explizit die Lagenzusammensetzung aufschlüsselt. Ebenso wird kurz auf die einzelnen Inhalte des Codex eingegangen, die für die spätere Betrachtung des inhaltlichen Zusammenhanges einen großen Stellenwert einnehmen. Bei diesen handelt es sich um Evangelienperikopen, ein Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen, ein Beichttraktat, sowie um zahlreiche Gebete. Der inhaltliche Schwerpunkt der Handschrift wird dem „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“ zugeschrieben.

Die Unterscheidung zwischen dem Partikulargericht, das gleich nach dem Tod eines Menschen stattfindet, und dem Jüngsten Gericht, das die Menschheit als Gesamtes richtet, ist für diese Arbeit fundamental. Das Partikulargericht fungiert sozusagen als Vorentscheidung des Jüngsten Gerichts über das Jenseitsleben des Gläubigen. Wird bei ersterem neben dem Himmel und der Hölle, noch die Läuterung durch das Fegefeuer ermöglicht, so ist die Entscheidung des Jüngsten Gerichts unwiderrufbar – entweder zählte man zu den Auserwählten und gelangte in das Reich Gottes oder man gehörte zu den Verdammten, denen ewige Höllenqualen bevorstanden.

Um für die inhaltliche Abhandlung und Analyse des Codex die nötigen Grundlagen darzulegen, werden Einblicke in die Glaubens- und Jenseitsvorstellungen jener Zeit gegeben. Diese Grundlagen umfassen die Entwicklung der Jenseits- und Bußvorstellungen bis zum Spätmittelalter, wie auch maßgebliche Aspekte und Vorstellungen, die das Sterben und den Tod im Spätmittelalter betreffen. Eine elementare Vorstellung war das durch fünfzehn Vorzeichen eingeleitete Jüngste Gericht, welches vornehmlich auf der Heiligen Schrift, insbesondere auf der Offenbarung des Johannes, basiert.

In diesem Zusammenhang entstand eine Reihe an eschatologischen Texten, zu denen auch das „Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen“ im Codex 1031 gehört. Die Überlieferung solcher Traktate ist seit dem 11. Jahrhundert bekannt und erreichte im Spätmittelalter ihren Höhepunkt. Es entwickelten sich verschiedene inhaltliche Überlieferungstypen, die sich vor allem durch die Motive der fünfzehn Vorzeichen unterscheiden lassen. Zu den wichtigsten lateinischen Leitformen zählen der „Petrus Damianus-Typ“, der „Pseudo-Beda-Typ“ und der „Comestor-Typ“, die sich alle auf Hieronymus als angeblichen Urheber beziehen. Auch die Verbreitung und Überlieferung in mehreren Sprachen zeugt von der Verbreitung dieser Glaubensvorstellung. Das Traktat aus dem Codex 1031 entspricht dem „Pseudo-Beda-Typ“.

Durch den dualistisch geprägten Glauben und die Lehren der Kirche, die vor allem mit den Ängsten und Hoffnungen der Menschen hantierten, lässt sich im Codex 1031 ein gewollter und konstruierter Überlieferungskontext feststellen. Durch die Vermittlung der Lehren, wie auch jene des Jüngsten Gerichts, wurden die Ängste der Menschen geschürt, während ihnen aber gleichzeitig durch die Vermittlung der Gnadenmittel der Kirche, Erleichterung und Hoffnung gegeben wird. Auch Maria kommt in dieser Hinsicht, als „Angstlöserin“, eine große Bedeutsamkeit zu. In dieser Hinsicht kann der Codex wie ein Leitfaden verwendet werden, der durch den rechten Glauben und den aufgezeigten Weg dorthin einen Platz auf der Seite der Auserwählten im Himmelreich in Aussicht stellt.

10.2. Handschriftenbeschreibung nach Grundlagen der ÖAW-Richtlinien

KLOSTERNEUBURG, STIFTSBIBLIOTHEK, CCL 1031

EVANGELIENPERIKOPEN, TRAKTAT ÜBER DAS JÜNGSTE GERICHT UND DIE FÜNFZEHN VORZEICHEN, BEICHTTRAKTAT, GEBETE

Papier, 148 Bl. (+ modernes VS u. NS-Blatt), 200 x 140, bairisch/österreichisch, 1403.

- B:** Papier, teilweise starke Gebrauchsspuren, Blätter teilweise eingeschnitten bzw. eingerissen, Blatt 91 wurde restauriert, Anfang fehlt, sowie Textverlust zwischen fol. 12 und 13, daher Evangelienperikopen unvollständig, (92^r–100^f) vereinzelt zeitnahe interlineare Korrekturen, (147^r–148^f) Gebet unvollständig. Lagen: (VII-2)¹²+VI²⁴+VII³⁸+V⁴⁸+I⁴⁹+3.VI⁸⁵+V⁹⁵+2.VI¹¹⁹+V¹²⁹+ (VI-1)¹⁴⁰+ (VI-4)¹⁴⁸. Bei fol. 1 und fol. 2 handelt es sich um Einzelblätter; die Gegenblätter fol. 3 und 12 sind ebenfalls nur mehr als Einzelblätter erhalten; fol. 49 ist ebenfalls als Einzelblatt auszuweisen, jedoch nicht mehr zu einer Lage zuordenbar; auch fol. 141–144 sind Einzelblätter. Pergamentfälze in den Lagenmitten, außer Pergamentfalz zwischen fol.135/136. Durchgängig moderne Bleistiftfoliierung in arabischen Ziffern rechts oben, bei fol.86 Kustode in römischen Zahlenzeichen in schwarz. Wasserzeichen: Glocke ohne Beizeichen um 1402/3 (vgl. <http://www.wzma.at/2495>; <http://www.wzma.at/2496>; <http://www.wzma.at/2497>; <http://www.wzma.at/2498> (22.4.2016, 18:00). Datierung: 1403 auf fol. 89^v: *Hye endent such die Ewangeli die man üb(er) jar ist (etc.) Anno (domini) milesimo CCCC tertia (etc.)*.
- S:** Schriftraum nach Händen stark wechselnd: (1^r–91^f) 145/150 x 90/95, (92^r–100^f) 150 x 95/100, (102^v–123^v) 130/155 x 100, (124^r–148^f) 145/170 x 95/100. Zeilen: (1^r–91^f) 29-35, (92^r–100^f) 23-29, (102^v–123^v) 21-27, (124^r–148^f) 23-27. (1^r–100^f), Rahmenlinierung aus Tinte, (102^v–148^f) Rahmen-Bleistiftlinierung vorhanden, aber kaum mehr sichtbar. (1^r–100^f) Gotische Bastarda, (102^v–148^f) jüngere gotische Buchkursive. Mehrere Hände: (1^r–91^f) Hand 1, (92^r–100^f) Hand 2, (102^v–113^v) Hand 3, (113^r–145^r) Hand 4, Nachtrag auf 141^v sowie (145^v–148^f) Hand 5.
- A:** (1^r–91^f) Überschriften, Zwischentitel und Initiallombarden über mehrere Zeilen in roter Tinte, Rotstrichelung. (92^r–100^f) Überschrift, Textteile und Strichelung, sowie teilweise Unterstreichungen in roter Tinte.
- E:** Halbfranzband mit Golddruck ca. um 1840, 4 Bünde im Buchrücken, Rückentitel: *Evangelien. Vom Jüngst(en) Tag. Von der Beicht u. Communion. M.S. 1031*. Buchblock bei Neubindung erneut beschnitten, Schnitt gelb gefärbt.
- G:** (1^r) Olim-Signatur 117. (17.Jhdt., schwarze Tinte) u. Besitzvermerk: *Sum ex lib. Can. Reg. Bibliothecae Claustroneoburg 3. Sept. 1656*; (1^r) 854 Bleistiftsignatur (18. Jhdt. – vgl. manuscripta.de).
- L:** **Maximilian Fischer**, *Catalogus bibliothecae Claustroneoburgensis I: Codices manuscripti qui extant in bibliotheca Claustroneoburgensi*. (Klosterneuburg 1808) (handschriftl.) 277. **Hartmann Joseph Zeibig**, *Die deutschen Handschriften der Stiftsbibliothek zu Klosterneuburg*. *Serapeum* 11 (1850) 101-109, 123-125, hier: 104f. **Hermann Pfeiffer**, **Berthold Černík**, *Catalogus codicum manu scriptorum, qui in bibliotheca Canonorum Regularium s. Augustini Claustroneoburgi asservantur 6. o.J. [Anfang 20. Jh.]* (handschriftlich), 573f. (irrtümlich unter der Signatur 1032 verzeichnet).

I:

1^r – 89^v Evangelienperikopen

Beginn fehlt.

Inc.: ...über den Jordan galylee des volkhes in der haidenschaft das da sas d(er) vinster...

Expl.: Hye endent such die Ewangeli die man üb(er) jar ist (etc.) Anno (domini) milesimo CCCC tercia (etc.)

L: Heimo **Reinitzer**, Olaf **Schwencke**, Plenarien. In: VL 7 (21989) Sp. 737–763, hier Sp. 742 (wurde irrtümlich mit der Signatur 1032 vertauscht).

89^v – 91^v Gebete

89^v Vater Unser

Inc.: Pater unser der du pist In den himeln geheyligt werd dein nam zu chöm uns dem reich dein will...

Exc.: ... und verlazz uns nicht in chaim übel pecherung Sunder erlöz uns vor übel Amen.

90^f Ave Maria

Inc.: Begrüsset pistu maria voller genaden Got ist mit dir...

Expl.: ... den weib(er)n und ist gesegent die frucht deins leibs Amen.

90^f Glaubensbekenntnis

Inc.: Ich gelaub in got vater Almächtigen der di Schepher ist himels und der erden...

Expl.: ...der heiligen ablas der sünden urstend des leichnam nach disem leb(e)n das ewig leben Amen (etc.)

90^f–90^v Lobgesang Marias - Magnificat

Inc.: Mein sel hat gelobt den herr(e)n und mein geist hat sich gefrewt in got mein hajl ...

Expl.: ... As es was an dem anefankch und nü und zu allen zeiten von eb(e)n zu eben Amen (etc.)

90^v Lobgesang des Simeon- Nunc dimittis

Inc.: Nu erlöz herr dein chnecht nach deinem wort In dem ewigen frid Wann mein augen habent geseh(e)n...

Expl.: Als es was an dem anefankch und nü und zu allen zeiten von ewen zu eben Amen (etc.)

90^v Pfingstantiphon - Veni sancte Spiritus

Inc.: Chum her heyliger geist erfüll die hertz deiner gelewbigen und enczünd...

Expl.: ... die dient In die ainung des rechten gelaub(e)n Amen

90^v–91^r Marianische Antiphon - Salve regina

Inc.: Bis gegrüsset chuniginn aller parmhertzikchait unsers lebens ein süssikchait...

Expl.: ...O du genädigem O gütigem du Süezzem maria AMEN (etc.)

91^v leer

92^f – 100^f Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen

Überschrift: Hye ist von dem Jungsten tag und von den funftzeh(e)n zaich(e)n

Inc.: UE ve ve habitantib(us) t(er)re. Wir les(e)n von sand Johannis ewangelisten daz der durch rechten gelawb(e)n...

Expl.: ...wort gemainet sind, dez helff und der vater und der sun und der heilig geist Amen helf maria

L: **Christoph Gerhardt**, **Nigel F. Palmer**, Die 'Fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht' in deutscher und niederländischer Überlieferung, Katalog (Stand 18. Juni 2000), K 33 (<http://www.handschriftencensus.de/forschungsliteratur/pdf/4224.pdf>, 22.04.2016, 18:00).

Christoph Gerhardt, **Nigel F. Palmer** (Edd.), Das Münchner Gedicht von den fünfzehn Zeichen vor dem Jüngsten Gericht. Nach der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek Cgm 717. Edition und Kommentar (Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 41, Berlin 2002) 37, 161, zu: 92r-100r.

100^v–102^f leer

102^v – 123^v Beichttraktat

Überschrift: *In (nomine) (domini) Amen*

Inc.: *Was erst ist czu merkch(e)n das der Sunder peicht(e)n sol ainem priester der gewaldt über in hab...*

Expl.: *... wann sy mir laid sindt und rewent mich von gantzem meine(m) h(er)tz(e)n.*

124^r – 148^r verschiedene Gebete

Inc.: *Darauff gehorent die hernach geschriben gepett...*

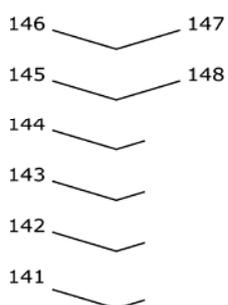
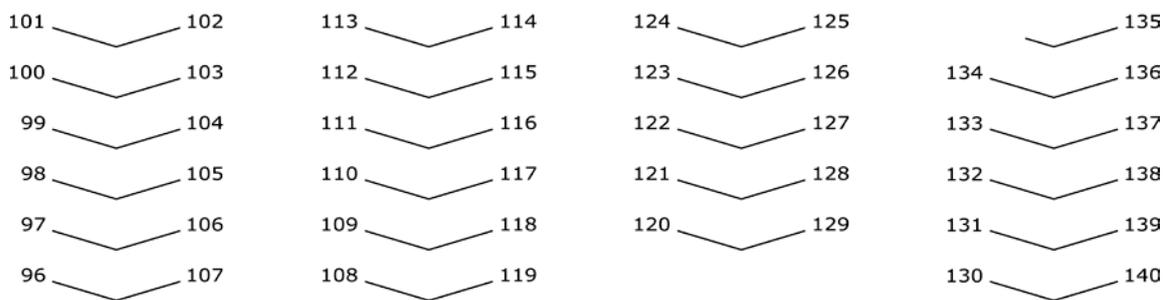
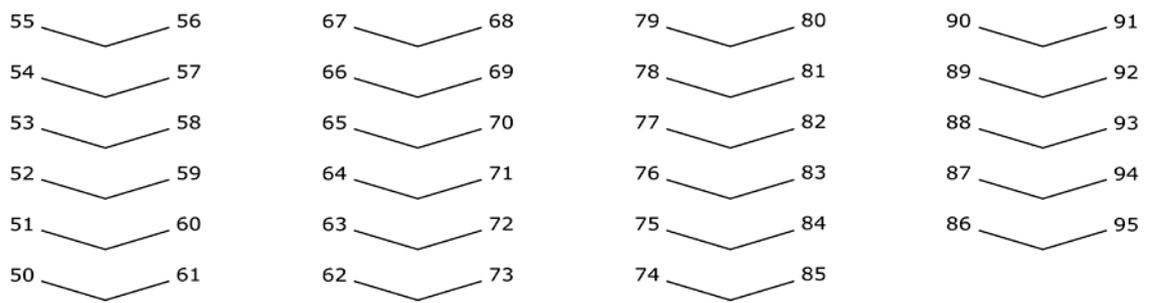
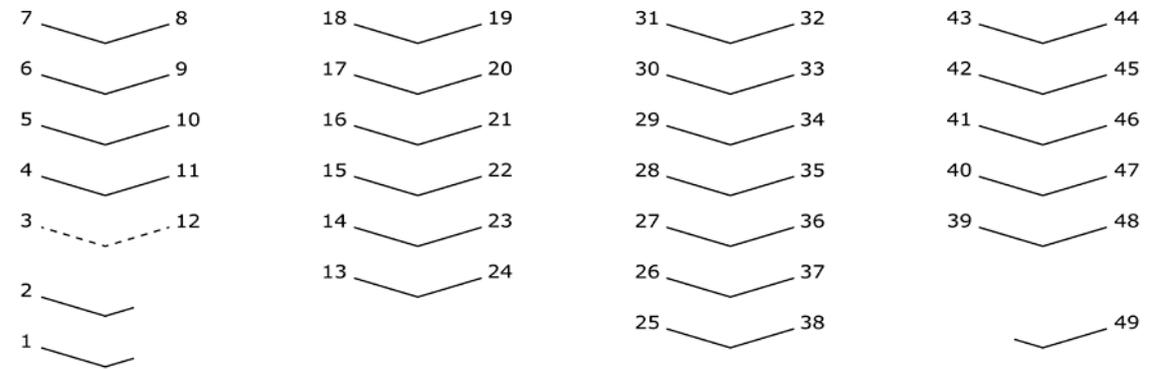
Expl.: *...dir meiner kayserInn ich stee vor euch payden in rewýger klag und begen*

Textverlust am Ende

148^v leer

10.3 Graphische Darstellung der Lagenzusammensetzung

$$(VII-2)^{12} + VI^{24} + VII^{38} + V^{48} + I^{49} + 3.VI^{85} + V^{95} + 2.VI^{119} + V^{129} + (VI-1)^{140} + (VI-4)^{148}$$



10.4 Diplomatischer Abdruck

CCL 1031, Traktat über das Jüngste Gericht und die fünfzehn Vorzeichen

- 92r/1 **Hye ist von dem Jungsten tag und von den funftzehn**
UE ve ve habitantib(us) t(er)re Wir les(e)n **zaich(e)n**³³⁶
von sand Johans ewangelisten daz der
durch rechten gelawb(e)n in ain Inseln ward gesan(n)t
- 92r/5 von aine(m) chunig der hiezz Domecianus der wolt
in gern³³⁷ v(er)derbet han Do waz sand Johans allai
ne und zaiget Im unser herr sein taugen ein
vil michel tail und seiner wunder die noch ge
schech(e)n sullen von dem Jungsten tag disem gotz
- 92r/10 taugen und seinem wunder schraib sand Jo
hannes allem an ein pûch und sant daz in die
christenhait und tet chunt die gotes taugen
die er geschen het Dis pûch hat die christenhait
noch hewt und ist tûnkel und so von tieff(e)n synne
- 92r/15 daz luczel chain pfaffe so wol gelert ist der vo(n)
disem pûch icht gepredig(e)n chûnn od(er) getûre
Wann die wort die dar im geschrib(e)n stent die
hab(e)nt so grozze bechaignûg daz si niema(n)t erles(e)n
mag an des heiligen geistes gab under manig(e)n
- 92r/20 wund(er)n die an disem pûch stent So lesen wir
ains vom aine(m) ar(n)n den sach Johannes fliegen
mitten durch die lufte und hört daz der ar rûfft
mit ainer starkh(e)n stÿmme und sprach also ve
ve ve / me³³⁸ we we Sprach er uber alle die die
- 92r/25 auf der erden wonent disem wort sprach d(er)
ar mit ainer grozz(e)n stÿmme do er do flôg in

³³⁶ „zaich(e)n“ ist zur Überschrift gehörig, aufgrund des Platzmangels wurde es in die zweite Zeile gerückt.

³³⁷ Rasur mit übergeschriebene Korrektur „gern“.

³³⁸ Sic! – Hier sind die drei „Weh“, die die letzten drei Posaunen ankündigen, aus der Offenbarung des Johannes gemeint.

- 92v/1 den lufften We dir mensch sprach er do dũ wo
 nest auf der erde We dir we Nũ merkheth
 saligem lewte Seind daz der harte geschach
 daz ain vogel in den lufften flũg und lawte
- 92v/5 rũfte daz die lewte horten alle / und spreche
 We dir mensch we dir WezWar alle die dez
 vogel stymme horten dem mũsten wol von
 schuld(e)n ~~sand~~ waynen und chlag(e)n und mũst(e)n
 si vil grozze wunder neme(n) waz in geschech(e)n
- 92v/10 scholt und mochten lũczel chain frewd gehab(e)n
 ob si rechter synne(n) werlten³³⁹ Nũ seind daz die
 wort also war sind als das got ist und himel
 und erde beschaffen hat Und ist doch lũczel laid(er)
 yema(n)t der chain sarg darzũ hab Nũ schult ir
- 92v/15 merkh(e)n waz disem wort bedawten daz d(er) är
 der in den luften flog daz was ein engel vn(d)
 beczaichent ainen yegleich(e)n p(re)diger der sol in
 den lufften flieg(e)n das ist daz aller sein mũt
 und alle seine werch geg(e)n hõch(e)n streb(e)n
- 92v/20 des himelreichs und auf irdische dinkh die
 tzergãnckhleich sein chain acht habe noch chain
 lieb / also sol er sich von der erde swing(e)n Vnd
 sol in den luften fliegn mit wonem leb(e)n So
 der lerer also in den lufften fleuget So sol
- 92v/25 er ruffen zũ den sund(er)n / und schol sprech(e)n
- 93r/1 We we ymm(er) we uber den arme(n) menschen
 der do wãnet auf der erde / daz ist der alle sein
 synne nver³⁴⁰ nye wann auf irdische dinkh cheret die
 zergãnckhleich sind und nicht werbet³⁴¹ nach den
- 93r/5 himelisch(e)n frewd(e)n dicz sol der lerer ruffen

³³⁹ Korrektur übergeschrieben: we*r*Iten.

³⁴⁰ Korrektur übergeschrieben: „nver“.

³⁴¹ Korrektur übergeschrieben: im Fließtext „wirbet“ – „e“ über „i“.

- mit ainer micheln stýmme / daz ist das er die
warhait dem sunder sage Die³⁴² not die nû chünf
tig ist vmb sein sünde und sol durch nyemantz
vorcht noch durch nyemantz lieb die warhait
- 93r/10 v(er)sweig(e)n Nû schult ir merkch(e)n / das der Are
drey stund sprach we we we mit disen drein
worten ist uns dreier sl(ä)cht not beczeichent
die den sunder bestent an dem vrtaillichem
tag dem not und dem angst sol der lerer chu(n)t
- 93r/15 tûn seine(n) undertanen / an dem Jungsten tag
bestent den sunder die veint mit einander
und mag der chainem enphlich(e)n Der ain ist
unser³⁴³ her(r)got der recht Richter den sicht der
sunder ob Im in den lüften chömen mit so grozz(e)m
- 93r/20 zorn(e) das himel und erde vor seinem zorn(e)
erpidemt und prinnend³⁴⁴ wirt So wirt sein
anphlich dem sunder so unsuezz und so fraÿs
sam und möcht er ymmer³⁴⁵ er sterb(e)n / das er
benamen an der stat tôt lege von den grozz(e)n
- 93r/25 vorchten die in dann bestent / das ist daz erst
We daz den arme(n) sunder an dem Jungst(e)n tag
bestent / so der sunder got so zornig(e)n sicht
- 93v/1 chömen So wirt sein angst so grozz daz er vmb
sich sicht ob er yndert geslich(e)n müg das er den
zornig(e)n richter nicht an sech da pry(n)net allez
das vmb in daz in der Werlt ist wazzer und erd
- 93v/5 und stain Das ist das ander we und dem ander
nôt dem in bestet / So sicht er fur sich zû tal vn(d)
gedenkcht ob er vnder die erde chömen daz er

³⁴² Korrektur übergeschrieben: im Fließtext „Dan“ – „ie“ über „an“.

³⁴³ Übergeschriebenes Zeichen.

³⁴⁴ Übergeschriebenes Zeichen.

³⁴⁵ Übergeschriebenes Zeichen.

- sich do v(er)purg vor des almächtigen gotes zorn
 So sicht er die helle vnder Im offen sten vn(d)
- 93v/10 sicht den ver³⁴⁶ vorchten tiefel mit all(e)n seinen
 genozz(e)n da zû sich beraitten das si die sund(er)
 emphach(e)n mit maniger sl(ä)cht weicz(e)n Daz
 ist der dritte veint und die dritt not / vnd
 das dritte we daz ny(m)mer chain ende nÿmpt So
- 93v/15 mÿgen die armen sunder nÿndert geweichen
 noch geflieh(e)n / So si den almachtig(e)n so zornigen
 ob in sechent in den lÿften / und die werlt alle
 vmb sicht prynne(n) und die hell under Im sicht
 offen sten und wartent wenn in geurtailt w(er)d
- 93v/20 das si sich zehant v(er) slikcht / so mag der arm sÿn
 der nyndert gesliech(e)n der nÿ wol gesliechen
 mÿcht und nicht sliech(e)n will / so habt in got
 mit ainer hant und slecht in mit der andern
 sam ain man der seine(n) veint mit ainer hant
- 93v/25 habt uncz das er in mit der and(er)n ze tod slecht
 also tÿt unser her(r)got er habt den sunder mit
- 94r/1 seiner hant gewalt das er Im nyndert entweich
 en mag und slecht in mit der and(er)n hant das ist
 mit seinem czorn(e) / so er die Jungsten vrtail mit
 grozzem czorn(e) geit vber den sunder tÿt un(d) sp(ri)cht
- 94r/5 vart ir v(er)flÿchten in das ewig fewr das dem
 tewfal berait ist und seine(n) nach volgern vo(n)
 disem ängstleich(e)m tag spricht sand Jeronimus
 an ainer stat ich slaffe oder ich wache ich ezze
 oder ich trinkch oder schreib oder lese / so dÿnkcht
- 94r/10 mich wie die ängstleich stymme alleweg in
 meine(n) or(e)n die dem toten wekchet an dem Jungs
 ten tag Und spricht stet auf ir toten un(d) chÿmpt

³⁴⁶ Getilgte überschriebene Korrektur, unleserlich.

- fur das gericht des almächtig(e)n gotes Dicz
 ist wol ein ängstleiche stýmme dauon allem
 94r/15 die toten Erstent vnd erwachent die sider
 ddams zeiten ye gestarb(e)n Owe der angstlich(e)n
 vart das der mensch ye gepor(e)n ward der sich
 gegen disem fraisleich(e)m gericht nicht virwärt³⁴⁷
 die weil er lebt und es wol getün mag zû
 94r/20 disem angstleich(e)m tag hat alles daz angst
 und vorcht das got ye geschuef lebentigs
 und wasser und staine erd und lufft lawb vn(d)
 gras und chintzleich(e)n das himel und erde
 vmb vangen hat daz hat sorig zû dem vr
 94r/25 tailleich(e)m tag / und schreibt sand Jeronimus

 94v/1 funftzeh(e)n zaich(e)n die in funftzeh(e)n tag(e)n gesche
 h(e)n schüllen vor dem vrtail / dez erste(n) tags
 so wechst daz mere fur sich auf und alle wazz(er)
 chlainem und grozze und werdent so hoch daz
 94v/10 funfczeh(e)n chlafter gent vber alle perg vn(d)
 be stent also uncz an den andern tag³⁴⁸ / vnd ze
 fliezzent nicht Wann sew werdent also
 beste sam ein mawr die man ze perg treibet
 Also zerlazzent sich die wazzer nicht wann
 94v/15 si steigent fur sich auf uber alles daz gepirg
 daz in der werlt ist An dem and(er)n tag So
 lazzent sich wider nÿder zetal und werdent
 und werdent³⁴⁹ so tief in dem erden vallent
 daz man sew chäwm geseh(e)n mag An dem³⁵⁰
 94v/20 dritten tag / so wachsent sew wider an ir
 alte stat und an ir(e)n rechten flûs sam si ce

³⁴⁷ Korrektur übergeschrieben: *vir*wärt, ursprüngliche Wortbeginn getilgt.

³⁴⁸ Rasur mit übergeschriebene Korrektur: „andern *t*ag“.

³⁴⁹ Wortdoppelung: „und werdent“.

³⁵⁰ Folgt unleserliche Tilgung.

- war(e)n An dem vierd(e)n tag / so sa(m)ment sich
 alle visch und alles das gewürm ze samen
 auf daz wasser das in den wazz(er)n und in de(n)
 94v/25 mere v(er)porgen ist Es seÿ grozz oder chlain ge
 hewr oder ungehewr waz des ist daz dez wass(er)s
 lebt daz sament sich alle ze sa(m)men auf die
 wasser und geWÿnnent ein so chlagleichew
 stÿmme und so nimerleiche daz chein(er) mûter
- 95r/1 chint so chlägleiche stÿmme nÿe Do vor ver
 nim und disew stÿmme horet alle dem w(er)lt
 und chan si doch nÿmant v(er)nemen wan(n) got
 allaine An dem funften tag / so v(er)prinnet
 95r/5 daz mere und alle dew wasser die auf der
 erd(e)n sind von aine(n) ende der werlt uncz an
 daz ander An dem sechsten tag / so swiczent
 die pawm plütigen swais und das gras un(d)
 alles daz . daz aus der erd(e)n wachset daz ge
 95r/10 wÿnnet plutig(e)n swais Und wirt alles so
 plüt var sam es mit plüt spronget³⁵¹ seÿ An
 dem sibenten tag / so vallent allen die haw
 ser und alles das geczimer nyder das auf de(n) ert³⁵²
 podem³⁵³ ynndert stet / es seÿ stainwerch od(er)
 95r/15 holtzwerch purg oder Stete od(er) Chÿrchen
 und alles daz . daz auf rechtes ist daz vallet
 nÿder zû der erden An dem achten tag
 / so hebt sich ein vrlewge under den stainen
 das wirt vil engstleich das die lewt chäwm
 95r/20 genesent dew / dannoch lebent Wan(n) allaine
 alle die stain die auf der erd(e)n sein si sein
 grozz oder chlain die vallent alle an ein ander

³⁵¹ Wortbeginn getilgt, Korrektur übergeschrieben, im Fließtext: „beregent“.

³⁵² Korrektur seitlich angefügt.

³⁵³ Wortbeginn getilgt.

und zerstozzent und zermalent sich an einan
der das si also chlain werdent sam der sant

- 95v/1 An dem Newnten tag / so wirt ain erpidem
so chreftig und so grozz daz von aneenge der
werlt nye chain erpidem so gros ward wann
sich wirt die erd mit ein ander vber alle die
- 95v/5 werlt so chreftich leich(e)n ruerund recht sain si
sich mit ein ander umb saaczen wellen / so furchte(n)t
in die lewt so sere die noch lebent Daz si und(er)
die erde fliehent allenthalb(e)n in die hole und
v(er)pirgt sich ein ygleich mensch wo er sich v(er)
- 95v/10 pergen mag So wirt der lewte vorcht so
grozz das si gernsturb(e)n³⁵⁴ und werdent sprech(e)n
dann zu den pergen vallet auf vns vnd v(er)pergt
vns vor dem grozz(e)n zoren des almächtig(e)n gotez
dez er begennen hat uber alle die werlt An
- 95v/15 dem zehenten tag / so lazzent sich die perg wid(er)
ze tale grozz und chlaine und wirt daz ertreich
uber all so slecht sain ain hant / und wirt so
eb(e)n ublich das man nyndert aine(n) pübel funde
uber alles erdreich An dem Ainleften tag So
- 95v/20 slieffent die mensch(e)n aus den hölen do si sich v(er)
porg(e)n heten und w(ā)nent es hab alles ein ende
so sind si hart erchōmen von dem erpidem das
si nicht gereden mügen / nur daz si sawften
- 96r/1 wider / sain si unsynnig sein und mag ainer
zü dem and(er)n nientes gesprech(e)n An dem zwelf
ten tag / so chumpt ain wint der sament allez
das gepain ze samen der toten die von ane
- 96r/5 g geng der werlt gestorb(e)n sind ein ygleichs

³⁵⁴ Sic! „gernsturb(e)n“ zusammengeschrieben.

- an sein stat Und wachsent die toten aus den
greb(er)n uncz auf die greber und beleibent also
An dem dreiczehnten tag / so vellet das ge
styrne alles von dem himel Und alle die zaich
96r/10 en die an dem himel stent dew vallent mit
einander auf die erde Und hebt sich ein plekcz
iczen und ain donern dem von anegeng der
werlt nye chain mensch geleiches gesache
An dem vierczenden tag So sterb(e)nt alle
96r/15 die mensch(e)n die dannoch nicht gestorben
sind Und wirt die vrstend / so zehant daz die
toten alle erstend güt und ubel mit ein ander
dicz geschicht also gägens und in ainer so churtz(e)n
weil als ein augprag die and(er)n gerüren mag
96r/20 Als sand paul spricht In ainiger weil die also
chürcez ist recht als ein augen plikch / so der
Jungst engel sein hören plaset / so erstent die
toten alle sampt Wir lesen von sand Joh(ann)es
ewangelisten / do er in dez mers Insel waz do
96v/1 in der chunich Domicianus v(er)senden hiez So
er gotes taugen sach chünftig waren So
sach er auch und(er)n and(er)n wund(er)n sib(e)n engel
der het ir yegleicher ein horn(e) an sein(er) hant
96v/5 und horte die sechse nach ein ander plasen
und ymmer als ainer sein hor(e)n gepliezz
so geschäch ain zaich(e)n und ain wund(er) / dicz
sach vnd horte sand Johannes alles und
schraib es so zehant an do es an den siben
96v/10 ten engel chöm daz er auch plasen scholt So
sach sand Johannes einen engel So er
stund auf dem mere mit aine(n) fuezz und
mit dem and(er)n auf der erd(e)n und hueb

die hant auf und swür peÿ dem der him(m)l
 96v/15 und erde in seiner gewalt hat und ymmer
 lebet / und sprich also daz chain zeit noch chain
 frist dem mensch(e)n furbas gegeb(e)n würd mer
 / wann also schier der sibent engel sein horn
 plasent wurd so müz es alles ein ende hab(e)n
 96v/20 alles daz in der werlt ist / Der engel hat sein
 horn(e) noch nicht geplasen als aber er es pla
 sen wirt So wirt sein stÿmme so chreffig
 das alle die toten dauon lebentig werdent
 und er stent die von dem ersten mensch(e)n
 96v/25 ye gesturb(e)n uncz an den Jungsten tage

 97r/1 Dicz das ist daz horn(e) davon sand Pauls spricht
 So der Jungst engel seines horn(e) stym(m)e erschel
 let so erstent die tōten alle und werd(e)nt und
 werdent³⁵⁵ untōdleich(e)n in geschech wol oder we
 97r/5 so mugen si dannach ny(m)mer mer ersterb(e)n dicz
 geschicht alles an dem vierzehenten tag vor
 dem vrtaile An dem fünfczehent(e)n tag / so prin
 net daz erdreich allesamt ze tal vncz an der
 helle grunt / so sich disew funfzeh(e)n zaichen
 97r/10 an hebent So geWÿnnent³⁵⁶ die lewt so grozze
 angst und so grozze vorcht daz si recht dorrent
 vor vorchten und von der angst die in zû get
 und erpeident vil chäwm das si geschen waz
 in geschech(e)n sülle So dicz alles geschicht So
 97r/15 chumbt unser her(r) got mit seine(n) plûtunden
 wund(e)n / und pringt daz sper also plütiges
 mit Im her do mir er in sein hercz gestoch(e)n
 ward / und das chreucz do er an gemartert

³⁵⁵ Sic! Wortdoppelung: „und werdent“.

³⁵⁶ Sic!

- ward und siczt an das gericht So sicht uns(er)n
 97r/20 her(r)en ein yegleich mensch in menschlichem
 pilde Spricht die geschrift / und auch dew
 die in gemartert hab(e)nt da Wirt in³⁵⁷ ein yeg
 leich mensch erchennund der in nũ nicht
 erchenne(n) wil Als her David spricht Uns(er)
 97r/20 her(r) wirt erchannt spricht er / Wann er
- 97v/1 richten Wirt Owe ~~We~~ wie manig sund(er) ist d(er)
 unsern her(r)en nũ nicht erchennen wil vnd allez
 das fur ain wän hat waz man Im von gotes
 zorn(e) und von seine(m) gericht gesagen mag vn(d)
- 97v/5 gedenkcht in seinem mût das es wol halbez
 oder gar gelogen sey waz die pfaffen von
 got sagent / Wann gotes parmu(n)g so groz ist
 das er den ungerechten in dieser werlt sein
 gnade als vollicheich(e)n mit taile als dem ge
 97v/10 rechten / und oft die vbeln grozzer sald(e)n³⁵⁸
 hab(e)nt in dieser werlt dan(n) die gũten So
 von mugen in die sunder nũ nicht erchenne(n)
 Wann er in ir sunde hÿe uber sicht / vn(d) tût
 recht sain er slaffe dez w(ä)nent si daz er ÿm
 97v/15 mer mer slaffe und ir vnrecht tåg gar v(er)
 gessen Davon lehent si recht sain si got
 nicht erchenne(n) Aber an den jungsten tag
 so er seiner parmu(n)g so gar v(er)giezzet daz er
 an alle parmu(n)g uber ainen yegleichen
 97v/20 mensch(e)n richtet nür nach seine(n) werch(e)n
 So werdent in die sunder aller erst er
 chenne(n) und alle zespot / Wann so wirt
 ir rew rewe³⁵⁹ wil grozze und berucht si

³⁵⁷ Korrektur übergeschrieben: „in“.

³⁵⁸ Unleserlicher übergeschriebener Buchstabe über „a“, wohl irrig für „suld(e)n“.

- nicht so tewr als vmb ain har / so rueget
 97v/25 den sunder sein selbs gewissen aller der
- 98r/1 sunden die er ye begie Und spricht unser her(r)
 zû dem sunder do du disew sunde alle begingt
 do fraig ich und tet sain ich darumb nicht
 enwest / Wann ich do swaig und allez pesser
 98r/5 ung von dir warte / W(ä)nstu daz ich ymm(er)
 mer wolt sweig(e)n darumb daz ich dein also
 v(er)gezzen wolt sain du mein v(er)gessen hetest
 do du die sunde begingst nicht du müst mir
 hewt antwurten umb allez das unrecht daz
 98r/10 du ye begang(e)n hast / spricht unser her(r) got
 zû dem sunder an dem vrtailleich(e)m tag alle
 die weil der sunder in der werlt an vorcht
 sundet vnd an rewe lebt / so erchennet er got
 in chainer weis nicht / vnd w(ä)net daz in got
 98r/15 auch nicht erchenn Aber an dem Jungsten tag
 so er die rechten von den pösen sundert und
 die rechten zû seiner zessin stellet und die
 vnrechten zu der tenkchen hant Und sp(ri)cht
 er zû den unrechten / Ir v(er)fluchten get³⁶⁰ in das
 98r/20 ewig fewr das dem tewfel berait ist / und
 allen seine(n) nachvolgern So werdent die
 armen sunder got aller erst erchenne(n) den
 si nu nicht rûchent ze erchenne(n) an den arm(n)
 dew si sich nicht wellent lassen erparmen
- 98v/1 Dauon mag sich got chainer weis auch ub(er)
 si nicht erparme(n) Als die schrift spricht
 wer sich hie nicht erparmet uber die arme(n)

³⁵⁹ Wortdoppelung: „rewe“.

³⁶⁰ Korrektur überschrieben: „get“.

- uber den richtet got an dem Jungsten tag od(er)
 98v/10 vrtail an alle parmu(n)g Als ein yegleich man
 sein viech wol erchennet aus anderm viech
 also erchennet vnser her(r) seinew schaf an
 dem Jungsten tag wol aus den and(er)n wider
 di er nũ geparet sain er si nicht erchenne
- 98v/15 Wann er lat in manig ungelukch un(d) grozz(e)n
 ungemach in diser werlt widervar(e)n / als
 wir oft wol sehen daz gũten lewten mer
 laides wider vert dann den vbeln und daz
 unser her(r) das alles vertrewt sain er dar
- 98v/20 vmb nicht wizz und sain er ir nicht erchenn
 Aber an dem Jungsten tag / so wirt er sy
 erchenne(n) . so er zũ den rechte(n) all(e)n spricht
 Chumbt her ir gesegente(n) meins vaters
 und enpfacht daz ewig reich daz ewch
- 98v/25 be rait³⁶¹ ist von anegeng der werlt So
 werdent si dan(n) frõleich des Innen daz si
 got erchennent und ir nicht v(er)gess(e)n hat
 Got der hat seinem schaf nũ gemerkcht
 mit aine(n) zeich(e)n das er sew an dem Jungst(e)n
- 99r/1 tag dester pas erchenne Von disem zaich(e)n lesen
 wir das die Juden hie vor in egipten land ge
 vangen waren under dem chunig pharnone
 So gepõt unser her(r) den Juden pey moysi der
- 99r/5 ir laittr waz Das ein yegleicher wirt ein vn
 gemailigtes lamp slueg und ain chrewcz zaich(e)n
 macht³⁶² mit des lampes plût an sein uber tuer
 stũdel yetwerdert³⁶³ halb Do das alle do getaten
 Do chõm des almächt(e)n gotes engel der

³⁶¹ Sic! Getrennt geschrieben: „be rait“.

³⁶² Korrektur übergeschrieben: „mach*t*“.

³⁶³ Korrektur übergeschrieben: „yetweder*t*“.

- 99r/10 macht in das selb landt do die Jud(e)n waren
/ Und an welichem haws er das zaich(e)n nicht en
vand dar Inn³⁶⁴ tet er seine(n) slag so daz er dem
selb(e)n wirtt sein erst gepornes chint ertötet
das Im daz liebste waz und under³⁶⁵ dem viech
- 99r/15 alstan was der ersten pürd waz daz slüg der
engel allezsambt ze tod Wo er ~~u~~ ab(er) daz zaich
en sach an dem ubertür³⁶⁶ und an dem tuerstüdel³⁶⁷
do fuer er fuer³⁶⁸ und tet chaine(n) schaden Wan(n)
peÿ dem selb(e)n zeich(e)n gotes chind(er) hiezz(e)n und
- 99r/20 auch waren Nü schult ir wissen waz vnser
her(r) mit den Juden hÿe vorbege das was
allez ain bezaigung unseres gelawb(e)n und
vnser lebens Daz lamp und sein plüt da
von ich euch gesagt han das bezaich(e)nt uns(er)n
- 99v/1 her(r)en christ und sein mart(er) die er durch vns
erlaide dez raine(n) lampes plüt sol ein yegeich
christen mensch streich(e)n an sein ub(er) tür Daz
ist daz er vnser her(r)en mart(er) zû all(e)n zeiten
- 99v/5 in seine(n) herze(n) trag und der not und der
angst ny(m)mer mer v(er)gesse die got durch in er
liten hat an dem heiligen chreucz und den
gelawb(e)n hab das in got mit seine(m) heilig(e)n
plüt erlöst hab von der helle / wer also lebt
- 99v/10 der hat seines herze(n) ubertür bezaichent
mit dez waren lampes plüt / dennoch er
die tür stüdel bezaichen auch mit disem
plüt peÿ der tür ist der recht gelawb(e)n

³⁶⁴ Sic! Getrennt geschrieben: „dar Inn“.

³⁶⁵ Übergeschriebener Buchstabe über „u“ unleserlich.

³⁶⁶ Korrektur überschrieben: „Übertu*e*r“ – trotz vorhandener diakritischer Zeichen.

³⁶⁷ Korrektur überschrieben: „tu*e*rstüdel“.

³⁶⁸ Korrektur überschrieben: „fu*e*r“.

- 99v/15 beczaichnet / Wann als man durch die tür
 get in daz haws / also belaittet der recht
 gelawb(e)n den mensch(e)n indaz³⁶⁹ himelreich
 dew тұrstúdel dieser тұr daz ist der gůt
 will und gůte werch dem der mensch mit
 sambt hab(e)n schol Wann gute werch sind en
 99v/20 wicht an gůten will(e)n / also ist auch der
 will an dem werch Ob et der mensch die
 gůten werch volpring(e)n mag / disem zway
 schol auch der mensch beczaich(e)n mit dez

 100r/1 lampes plůt das ist also gemainet daz er an vn
 sers her(r)en marter stāten gelawb(e)n hab und vest(e)n
 geding(e)n und st(ā)t beleib an guten werch(e)n vncz
 an daz ende Davon spricht unser her(r) zů dem
 100r/5 mensch(e)n Du scholt mein zaich(e)n trag(e)n in deine(m)
 hercz(e)n und an deine(m) arme spricht er daz zaich
 en in dez / herczen daz ist rechter gelawbn / Daz
 zaich(e)n an dem arme daz ist raines leb(e)n und
 gůte werch / wen(n) die saligen sind an den vnser
 100r/10 her(r)got daz zaich(e)n vindet an dem Jungst(e)n tag
 die erchennet er fur seinew schaf und fur seine
 chind und schirmet sew vor dem ewig(e)n tůde
 Und wirt disew wort dan(n) sprech(e)n zů den selb(e)n
 Chůmbt her ir gesegenten chind meins vat(er)
 100r/15 und besiczet daz himelreich und dem frewd
 dew euch geordent ist und berait von ane
 geng der werlt Das wir an dem vrtaillich
 em tag in der sāligen schar sein zů den disew
 wort gemainet sind / dez helff vns der vater
 100r/20 vnd der sun und der heilig geist Amen

 hilf maria

³⁶⁹ Sic! „indaz“ zusammen geschrieben.

10.5 Vergleich zwischen den drei Leitformen der Fünfzehn-Vorzeichen- Texte nach Schmale-Ott³⁷⁰

	Pseudo-Beda	Comestor	Petrus-Damianus
1. Zeichen/Tag	Das Meer erhebt sich 40 Ellen hoch über die Berge und steht wie eine Mauer	Das Meer hebt sich 40 Ellen hoch	Das Meer erhebt sich 40 Ellen ³⁷¹ hoch über die Berge und steht wie eine Mauer
2. Zeichen/Tag	Das Meer senkt sich so tief, dass man es kaum noch sehen kann	Das Meer senkt sich so tief, dass man es kaum noch sehen kann	Das Meer senkt sich so tief, dass man es kaum noch sehen kann
3. Zeichen/Tag	Das Meer kehrt an seinen alten Ort zurück	Die Tiere des Meeres kommen an die Oberfläche und brechen in Laute aus, die zum Himmel dringen	Das Meer kehrt an seinen alten Ort zurück
4. Zeichen/Tag	Die Fische und alle Meerestiere sammeln sich auf dem Wasser und rufen und seufzen, aber nur Gott versteht sie	Meer und Wasser brennen	Die Fische und alle Meerestiere sammeln sich auf dem Wasser und rufen und seufzen, aber nur Gott versteht sie ³⁷²
5. Zeichen/Tag	Die Wasser brennen	Alle Pflanzen und Bäume schwitzen blutigen Tau	Die Vögel sammeln sich und weinen, essen und trinken nicht
6. Zeichen/Tag	Alle Pflanzen und Bäume schwitzen blutigen Tau	Alle Gebäude stürzen ein	Feurige Flüsse steigen im Westen zum Himmel auf und stürzen nach Osten zu
7. Zeichen/Tag	Alle Gebäude stürzen ein	Die Steine kämpfen gegeneinander	Alle Sterne senden feurige Schweife aus wie Kometen
8. Zeichen/Tag	Die Steine kämpfen gegeneinander	Erdbeben	Erdbeben auf der Erde, alle Tiere sterben
9. Zeichen/Tag	Erdbeben	Berge und Täler werden eingeebnet	Alle Steine teilen sich in vier Teile und schlagen aneinander

³⁷⁰ Irene Schmale-Ott, Die fünfzehn Zeichen vor dem Weltuntergang. In: ZfdA 85 (1954/55) 229–234.

³⁷¹ Kursawa spricht hier von 15 Ellen. – Vgl. Hans-Peter Kursawa, Antichristsage, Weltende und jüngstes Gericht in mittelalterlicher deutscher Dichtung. 272.

³⁷² Mit geringen Unterschieden zum „Pseudo-Beda-Typ“.

10. Zeichen/Tag	Berge und Täler werden eingeebnet	Die Menschen treten aus ihren Höhlen hervor, laufen wie wahnsinnig umher und können sich nicht verständigen	Alle Pflanzen und Bäume schwitzen blutigen Tau
11. Zeichen/Tag	Die Menschen treten aus ihren Höhlen hervor, laufen wie wahnsinnig umher und können sich nicht verständigen	Die Gebeine der Toten sammeln sich und stehen über den Gräbern	Alle Berge, Hügel und Gebäude werden zu Staub
12. Zeichen/Tag	Die Sterne fallen vom Himmel	Die Sterne fallen vom Himmel	Alle Tiere kommen aus den Wäldern auf das freie Feld
13. Zeichen/Tag	Die Gebeine der Toten sammeln sich und stehen über den Gräbern	Alle Menschen sterben	Die Gräber öffnen sich
14. Zeichen/Tag	Alle Menschen sterben	Himmel und Erde brennen	Die Menschen gehen aus ihren Häusern heraus, sie können nicht mehr denken und reden, laufen hin und her
15. Zeichen/Tag	Die Erde verbrennt – Jüngstes Gericht	Neuer Himmel und neue Erde – Auferstehung	Alle Menschen sterben und auferstehen mit den längst Verstorbenen

10.5 Abstract

This master thesis is based on the editing of Codex 1031 from the monastery library Klosterneuburg, which is dated to the early 15th century. At first the manuscript is treated under codicological aspects which resulted in the first manuscript description according to the latest standards. The individual contents of the codex are discussed as they are important in this context. These contents include the *Evangelienperikopen*, a tract dealing with the Last Judgement and the fifteen signs, a confession tract and several prayers. The focus either in the codex as in this thesis lies on the tract concerning the Last Judgement and the fifteen signs, which is analyzed regarding its connection to the other contents of the codex.

An introduction to the religious expectations the people in the Middle Ages had regarding penance and the after world shows that the codex deals with their beliefs, fears and hopes. The structure of the codex pursues a certain goal. Initially the basics of faith are communicated, then the consequences of disregard are demonstrated terrifyingly, aggravating the fears of the believers. Finally, it illustrates how the church offers mercy through confession and prayers. The Roman Catholic church showed its two sides through this particular codex; one creating fear and terror, the other one helping to overcome exactly these threats through its own means of grace.

Regarding this duality the codex can be seen as an instruction of how to obtain a place along the chosen ones in the kingdom of God.