

Die Armen Seelen im Volksglauben und Volksbrauch des altbayerischen und oberpfälzischen Raumes

Untersuchungen zur Volksfrömmigkeit des 19. und 20. Jahrhunderts

(Teil III)

Von Günther Thomann

INHALTSVERZEICHNIS

III. Die Armen Seelen im Brauchtum	173
1. Armenseelenbrauchtum im Tages- Jahres- und Lebenslauf	173
A) Tageslauf	173
B) Jahreslauf	181
C) Lebenslauf	185
2. Brauchtum um Toten- und Seelenmesse	202
A) Zeitordnung	202
B) Gestaltformen, insbesondere der Brauch des Opfergangs	208
C) Spenden und Jahrtagsstiftungen zum Gedächtnis des Toten	217
3. Allerseelenbrauchtum (Vorbemerkung)	223
A) Allerseelen im Volksglauben	225
B) Volksfrommes Seelengedächtnis	229
C) Schenkbrauchtum	235
D) Heischebräuche	239
Schlußbemerkung	248
Umfrage des Verfassers	249
Quellen- und Literaturverzeichnis	252

III. Die Armen Seelen im Brauchtum

1. Armenseelenbrauchtum im Tages- Jahres- und Lebenslauf

A) Tageslauf

Im 19. Jahrhundert berichtet Fr. v. Schönwerth über ein reich entfaltetes Armenseelenbrauchtum in seiner Oberpfälzer Heimat, das von einer intensiven Sorge um das Heil der Verstorbenen — bis in die alltäglichen Situationen hinein — Kunde gibt. Wie bereits an Hand von Brauch- und Sagenbeispielen ge-

zeigt werden konnte, verlegte der volksfromme Glaube den Aufenthaltsort der Armen Seelen mehr oder weniger offensichtlich in die vertraute Umgebung von Haus und Hof und an die numinosen Orte der umliegenden Landstriche¹. Kirchliches Glaubensgut und grundsichtliches religiöses Empfinden durchdrangen sich dabei so sehr, daß eine Unterscheidung beider Kräfte im Einzelfall oft nicht möglich ist. Schönwerths Beobachtungen geben davon Zeugnis, wenn der große Oberpfalz-Forscher schreibt²:

„Der katholische Oberpfälzer hält treu an seiner Kirche und läßt sich durch nichts darin beirren. Aber keine Lehre derselben ist so sehr in sein Wesen, sein ganzes Thun und Lassen übergegangen als die Lehre von den Seelen im Fegfeuer, ihrer Leiden und der Hilfe, die er ihnen hierzu bringen kann und soll. Es ist kein Augenblick, in dem er etwas unternimmt, ohne daß er der Armen Seele sich erinnerte, von des Tages Anbruch bis zur sinkenden Nacht.

Sie müssen ihn wecken, wenn er zu bestimmter Stunde nicht verschlafen will, und hat er ein schwieriges Unternehmen vor sich, bittet er sie, ihm zu helfen. Er steht nicht auf vom Schlafe, ohne ihrer mit einem frommen Aufblicke zu Gott zu gedenken, er verläßt nicht die Stube, ohne ihnen Weihwasser zu geben. Tritt er in die Kirche, thut er desgleichen, sie sind gleichsam der erste Gedanke, mit dem er des Herren Haus betritt. Das Gebet zu Mittag und Abends wird mit einem Vater Unser und Ave Maria für die leidenden Seelen geschlossen. Dankt er für eine Gabe, so sagt er: „Gelt's Gott für die Armen Seelen!“, und stößt er oder brennt er sich, oder kommt ein Unfall über ihn, so opfert er es dem Lenker aller Schicksale für die Armen Seelen auf. Gibt er Almosen, soll es diesen zu Gute kommen, ist er beleidigt, verzeiht er, daß auch der Herr den Armen Seelen verzeihe.

Damit sie sich wärmen, zündet er ihnen Feuer an auf dem Herde, damit sie

¹ Man bedarf jedoch aufgrund solcher Lokalisierung nicht auf ausgeformte und bewußte Vorstellungskomplexe schließen, so als ob etwa, um ein Beispiel zu gebrauchen, das Besprengen des Feuers mit Weihwasser unmittelbar auf dem Glauben beruhe, bestimmte Arme Seelen müßten darin schmachten. Wir dürfen hier nach keinem „Glauben“ im Sinne eines (primitiven) Weltbildes suchen, sondern nur zeitweilig gültige bzw. assoziativ wirksame Vorstellungen annehmen. Wenn nämlich die Sagen von Armenseelenerscheinungen in Haus und Hof und an verschiedenen Plätzen der Landschaft sprechen, so äußert sich darin ein „Glaube“, dessen Valenz vor allem in der Erlebnis- und Erzählsituation gründet. Wenn brauchwürdige Handlungsweisen auf den „Glauben“ an den Aufenthalt von Armen Seelen in der häuslichen Umgebung hinzuweisen scheinen, so darf man dies oftmals als Assoziationen und Analogievorstellungen verstehen; so erweckt z. B. „Herdfeuer“ assoziativ die Vorstellung „Fegfeuer“ und stöhnende und ächzende Laute im Haus (Türangeln, Wagendeichsel) erinnern an das, was man sich von den Leiden der Armen Seelen erzählt. Man braucht daher die Phänomene aus diesem Bereich nicht unbedingt einer eigenen ausgeformten „Glaubensschicht“ zuzurechnen, die unterhalb der „christlichen Schicht“ wirksam wäre. Eine solche Hypothese ist in der Sagendeutung recht beliebt gewesen. Für die Brauchumdeutung genügt es in diesem Falle, von urtümlichen und gewissermaßen zeitlosen Elementen zu sprechen, die teils verbunden, teils beziehungslos neben den christlichen Glaubensgehalten stehen. Eine solche Hypothese hätte den Vorzug, daß die zu statische Vorstellung von zwei nebeneinanderstehenden „Glaubensschichten“, einer christlichen und einer vorchristlichen-zeitlosen, durch eine dynamische Vorstellung ersetzt würde.

² F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 278 ff.

sehen in der Finsternis ihres Aufenthaltes, werden Lichtchen aufgesteckt, in der Kirche wie zu Hause. So sie brennen in heißer Glut, reicht er ihnen geweihtes Wasser zur Kühlung, falls sie hungern sollten, wirft er die Brosamen und Speisereste in den Ofen für sie.

Wo er geht oder steht, so oft er zum Mahle oder zur Ruhe sich bereitet, denkt er der Seele im Fegefeuer. Die Arme Seele ist ihm ein eigentlicher Hausgenosse, ein guter Freund, mit dem er in Liebe verkehrt, wie mit seines Gleichen.“

Wenn auch das Bild, das Schönwerth gibt, eine gewisse Stilisierung zeigt, so lassen sich durch vergleichendes Material und durch Beobachtungen für das spätere 19. und für das 20. Jahrhundert doch ähnliche Feststellungen treffen.

Die volkstümliche Praxis der Anrufung der Armen Seelen hat dazu geführt, diese als Helfer auch in den alltäglichen Situationen zu sehen. So existiert heute noch da und dort die Auffassung: „Die armen Seelen sollen die Leut' aufwecken — man betet zu ihnen um diesen Liebesdienst³. Diese Anschauung dürfte in den Erfahrungen mystisch begabter Männer und Frauen wurzeln, denn die christliche Überlieferung von Mystikern, vor allem die des Mittelalters, berichtet wiederholt von dem genannten Motiv des Weckens⁴.

Der volkstümliche Gehalt dieses Motivs wiederum hat — wie so oft in der Armenseelenfrömmigkeit der Mystiker — zu seiner Popularisierung beigetragen.

Im Raum der Volksüberlieferung zeigen Sagen und Volksglaubensäußerungen sehr vielfältig, wie verbreitet der Glaube an die helfende Fürbitte der Armen Seelen war (vgl. VO 110, 146 f. und 162 ff.). Dem entsprach auch eine innere Beschäftigung mit dem Los der Armen Seelen, die bis in das alltägliche Denken und Empfinden reichte. So berichtet N. Mantl aus dem Altbayern benachbarten Land Tirol (für die Zeit der Jahrhundertwende): „Die Armen Seelen halfen aus jeder Not, auch in den profansten Dingen. Wenn zwei auf dem Markte um ein Stück Vieh auf ein paar Gulden nicht einig wurden... dann brauchte nur einer plötzlich vorzuschlagen: „Dann zahlst du halt noch den armen Seelen eine Messe!“⁵, und der Handel wurde sofort richtig. Nie wäre ohne die zwingendsten Gründe ein solcher Antrag zurückgewiesen worden⁶.“

Alltägliche Redewendungen, die noch heute üblich sind, sprechen von der bewußtseinsprägenden Kraft, die das Armenseelengedenken im Volk hatte: Läßt jemand den Brotlaib verkehrt auf dem Tisch liegen, so sagt man heute noch: „Da ham de arma Seel'n koa Ruah“⁶. Wenn einer besonders sehnsüchtig auf die Erfüllung eines Wunsches wartet, heißt es: „Der wart' d'rauf wie an arme Seel'“, und die Erfüllung eines langgehegten Wunsches wird noch gelegentlich von der Redensart begleitet: „So hat die arme Seel' jetzt a Ruh!“⁷, wobei hier der Begriff „Arme Seele“ auf einen noch Lebenden übertragen worden ist.

Eine der Voraussetzungen zu der starken inneren Beschäftigung mit den Armen Seelen waren neben der volksnahen Predigt die Erbauungsbücher, die

³ Eichstätt.

⁴ Vgl. E. Bauer, Die Armenseelen- und Fegfeuvorstellungen der altdeutschen Mystik. Dissertation Würzburg (Regensburg 1960) 96.

⁵ N. Mantl, Über das Arme Seelen-Brot, in: Tiroler Heimatblätter 27 (1952) 142.

⁶ Oberammergau.

⁷ F. Lüers, Sitte und Brauch im Menschenleben, 130.

im ganzen Inhalt oder in bestimmten Teilen Armenseelengeschichten erzählten und die in nahezu jeder Familie vorhanden waren. (Die Grundmotive dieser Armenseelenfrömmigkeit wurden in Teil I Kap. 2 a—c dargestellt). Eine andere wichtige Voraussetzung aber bildete die alltägliche Gebetsfrömmigkeit, die mitunter durch Andachtsbilder gefördert wurde.

So hingen in manchen Wohnungen Darstellungen von Armen Seelen — meist auf primitiven Holztäfelchen gemalt —, die in der Fegfeuerpein leiden und auf die der gekreuzigte Heiland niederschaut. An solchen Bildern befanden sich mitunter auch Kugeln, die auf Gleitschienen liefen und die das Abzählen von Gebeten für die Verstorbenen ermöglichen sollten⁸.

Verbreitet ist es auch heute, der Armen Seele bei den Tischgebeten zu gedenken bzw. bei dieser Gelegenheit ein eigenes Vaterunser für sie zu beten⁹. Häufig geübt wird auch der Brauch, im Zusammenhang mit dem dreimaligen Angelus-Läuten der Armen Seelen zu gedenken. Die bevorzugte Zeit dafür ist der abendliche Angelus¹⁰; dadurch, daß in manchen Orten zu dieser Zeit mit dem Sterbeglöckchen geläutet wird¹¹, ist ein Gebetsgedenken für die Verstorbenen besonders nahegelegt. Man kann auch beobachten, daß zu dieser Zeit in ländlichen Gasthäusern größere Ruhe einkehrt und manche Besucher ein stilles Gebet sprechen.

Auf ertümlichen Glaubensvorstellungen, nicht unmittelbar auf christlicher Überlieferung, beruhen hingegen Bräuche, die eine Speisung der Armen Seelen zum Zweck haben.

Deutlich ist diese Vorstellung zu erkennen, wenn — wie es im 19. Jahrhundert manchmal üblich war — Brosamen zum Abspeisen der Armen Seelen auf die Gräber gelegt wurden; das geschah meist in der Form, daß man die Brosamen in das Weihwasserschälchen legte, wobei diese sich im Wasser auflösten¹². Von Speisungs- und Trankopfern auf Gräbern wird besonders im alpenländischen Raum öfters berichtet¹³.

Der Brauch, ein Stückchen Brot auf einen gefällten Baumstamm zu legen, konnte, wie gezeigt wurde (vgl. VO 111, 111), sowohl als Opfer für Naturgeister als auch für Arme Seelen gelten¹⁴. Die Assoziation „Fegfeuer“ wird in dem häuslichen Brauch sichtbar, Brosamen oder Überreste von Speisen ins Feuer zu werfen¹⁵, der sowohl in der Oberpfalz¹⁶ als auch in Altbayern¹⁷ be-

⁸ Kriß-Rettenbeck, Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens, 52 und Abb. 163.

⁹ Diendorf LK Nabburg; Laaber LK Parsberg; Niederleierndorf LK Landshut.

¹⁰ Regensburg.

¹¹ Seyboldsdorf LK Vilsbiburg; Marklkofen LK Landshut; Laufen a. Inn. — Vgl. V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgie 1, 488 und 490.

¹² Vgl. Bavaria II, 2 (1863) 312. — F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 283.

¹³ Vgl. J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol (Brixen 1897) 781. — J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 154. — A. Schmeller, Bayerisches Wörterbuch 1 (1872) 463. — I. Zingerle, Sagen aus Tirol (1895) Nr. 1107. — J. Fuchs, Weinspende auf das Grab in Mödling, in: Osterr. Zeitschrift für Volkskunde 53 (1950) 170 f.

¹⁴ Vgl. u. a. F. Lüers, Bayerische Stammeskunde (1933) 196. — N. Sittler, Sagen und Legenden aus der Oberpfalz, 20 ff.

¹⁵ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

¹⁶ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

¹⁷ B. Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet, 155.

kannt war. Das Heulen des Windes, das im Ofen jammernde und stöhnende Töne hervorruft, mag ebenfalls assoziativ die Gedanken auf die Pein in der Fegfeuersglut hingelenkt haben¹⁸. Sichtbarer noch wird der Speisungscharakter der erwähnten Handlung bei dem Brauch, auch ein Küchlein oder einen Krapfen dem Herdfeuer zu übergeben¹⁹. Im Altbayerischen wie im Osterreichischen waren solche Speisopfer üblich: man überlieferte das erste Stück vom Neugebackenen (meist Krapfen)²⁰, wie auch Brot und Salz²¹, dem Feuer. Im Bayerischen Wald dürfte, nach Mitteilung eines Gewährsmannes²², dieser Brauch bis um die Jahrhundertwende geübt worden sein. In manchen Fällen mag es sich dabei wohl um ein „Füttern des Herdfeuers“ gehandelt haben als ein Erstlings- und Dankopfer an das Element. Häufig jedoch wird es ausdrücklich als Armenseelenopfer bezeichnet. Welche Vorstellung von den beiden die ursprüngliche ist, läßt sich schwer entscheiden; es darf jedoch bezweifelt werden, daß das Armenseelenopfer nur eine spätere und sekundäre Ausdeutung des „Elementefütterns“ darstellt²³; man muß nämlich beachten, daß Speisopfer auch an Grabstätten niedergestellt wurden (s. o.), daß die Vorstellung vom Herd als Sitz der Ahnengeister natürliche Anknüpfungspunkte für Armenseelenmotive bot²⁴ und daß schließlich die geschilderten Bräuche vorzugsweise am Samstag geübt wurden²⁵, an dem Tag also, an dem der Armen Seelen besonders gedacht wurde (vgl. VO 110, 140). Vom Volksglauben her wurden die geschilderten Bräuche oft als Seelenspeisung erklärt; so mußte nämlich mitunter von demjenigen, der Speisen ins Feuer warf, gesagt werden: „Für dia arma Seela!“²⁶.

Speisopfer konnten den Armen Seelen auch in der Weise dargebracht werden, daß man über Nacht (besonders von Allerheiligen auf Allerseelen) Essensrückstände auf dem Tisch stehen ließ: die schweifenden Armen Seelen sollten kommen und sich diese holen²⁷. Mit diesem Brauch, der im südlichen Oberbayern noch um 1900 gelegentlich geübt wurde, verband sich folgender Glaube: „Wenn jemand ihnen (den Armen Seelen; Anm. d. Verf.) diese weg ißt, so muß der Betreffende binnen Jahresfrist sterben, es sei denn, daß er zuvor eine Arme Seele vom Fegfeuer losbetet oder einem Mitmenschen das Leben

¹⁸ Vgl. Rabenstein im Bayer. Wald.

¹⁹ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

²⁰ A. Baumgarten, in: Programm des k. k. Gymnasiums zu Kremsmünster (1860) 9 Anm. 1. — Ders., in: Aus der volksmäßigen Überlieferung der Heimat. 3 Teile (Linz 1862—69) hier Teil 1, 14 f.

²¹ A. Depiny, Oberösterreichisches Sagenbuch (o. J.) 85.

²² Rabenstein im Bayer. Wald.

²³ H. Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauchtum, 467. — Materialbelege über ein „Füttern der Elemente“ bei: H. Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauchtum, 369 und in: Zeitschrift für Mythologie und Sittengeschichte 3, 335. — Die Elemente wurden wie persönliche Wesen gesehen, die man durch Opfer günstig stimmen wollte.

²⁴ Vgl. H. Koren, Die Spende, 130 f.

²⁵ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

²⁶ B. Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet, 155.

²⁷ M. Haas, Volkskundliches aus dem Bayerischen Wald, in: Der Bayerwald 38 (1940) 78 ff. — H. Raff, Aberglauben in Bayern, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 8 (1896) 397.

rettet, wodurch er entschönt ist“²⁸. In der Gegend des Ammersees ist noch heute die Redewendung üblich „etwas für die Armen Seelen überlassen“, wenn jemand bei Tisch nicht ordentlich aufißt²⁹. In der Oberpfalz des 19. Jahrhunderts hieß es von einem Stück Brot oder anderem Essen, das vom Tisch zu Boden fiel, „gehört für die Armen Seelen“, und dann durfte man es nicht mehr auf den Teller zurücklegen³⁰.

Ofters wird von einer Milchspende an die Armen Seelen berichtet³¹: Milch wurde im benachbarten Egerlande ausgesprengt wie Weihwasser „zur Kühlung der Armen Seelen“³², Milch wurde auf den Tisch³³ oder ans Fenster gestellt³⁴, wo sie ganz besonders den zu Allerseelen im Wind mitziehenden Toten zugute kommen sollte³⁵.

Schwieriger zu bestimmen ist der Brauch, ein Schäufelchen Mehl in den Sturmwind zu werfen, der aus Niederbayern überliefert ist³⁶. Im allgemeinen wird es sich dabei um eine Beschwichtigung des personifiziert gedachten Windes handeln, der als Mann, Frau oder Kind gesehen wird³⁷. Durch „Fütterung“ soll das losgelassene Element wieder beruhigt werden. Konzentrieren sich solche Bräuche allerdings auf die Zeit von Michaeli bis Weihnachten, so können mit ihnen auch Vorstellungsinhalte über im Winde schweifende Tote verbunden sein³⁸.

²⁸ H. Raff, Aberglauben in Bayern, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 8 (1896) 397.

²⁹ B. Schweizer, Volkssagen aus dem Ammerseegebiet, 155.

³⁰ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

³¹ Es ist in diesem Zusammenhang darauf hinzuweisen, daß im Armenseelenbrauchtum die „weiße Spend“ sehr beliebt gewesen ist (Mehlbrei, Mehl, Eier, Milch, Salz, Weißbrot), unabhängig davon, ob es sich nun um ein Seelen- bzw. Totenopfer oder um eine Kirchspende handelte. — M. Höfler, Das Spendebrot bei Sterbefällen, 95 ff., deutet das wohl etwas vorschnell als Angleichung an die Gespenster- und Totenfarbe. Zunächst muß nämlich berücksichtigt werden, daß die weiße Farbe von vorneherein vielen Naturalien eigen ist; ferner auch, daß weißes Brot und weißes Mehl als Hauptspenden von größerer Qualität waren und darum lieber geopfert wurden, als dunkles Mehl und dunkles Brot. Vielleicht darf man, wenn man einen Sinnbezug für die Farbe weiß herstellen will, daran denken, daß reines Weiß die Farbe der erlösten Seele darstellt.

³² J. Wartbiggler, in: Die Oberpfalz 18 (1924) 163. — Vgl. J. Lippert, Christentum, Volksglauben und Volksbrauch, 665 f.

³³ W.-E. Peuckert, Allerseelen und Advent im Volksglauben, in: Schlesische Monatshefte Jg. 4 Nr. 12 (1927) 551. — Staffler, Totenbräuche, 421. — J. Lippert, Christentum, Volksglauben und Volksbrauch, 655 f.

³⁴ G. Hoerner, Allerseeleengeister, 60.

³⁵ Im Ganghoferschen Roman „Der Edelweißkönig“ trägt Veverl, ein junges Mädchen, nach dem Tode ihrer Schwester eine Schale mit Milch und Weißbrot an das Gesimse des Fensters und spricht in die Nacht leise hinaus: „Arme Sell, tu dich spiesen / Arme Seel tu dich tränken, / Dein Weg ist lang, Dein Weg ist bang, / Unser Herrgott soll dich führen in Gnad / Und dir ein ewiges Leben schenken“, vgl. L. Ganghofer, Der Edelweißkönig (1919) 64. — Die Tote galt ihr als besonders hilfsbedürftig, da sie durch einen Unglücksfall, also unvorbereitet, aus dem Leben schied und nun unstet umherirren muß.

³⁶ Deutsche Gaue 15, 43.

³⁷ Deutsche Gaue 13, 203.

³⁸ In einer zeitgenössischen Sage aus dem Oberpfälzer Wald (1963 aufgezeichnet) wird erzählt, daß ein verstorbener Vater aus dem Wind heraus zu seinem Sohn

In enge Beziehung zur Welt der Lebenden — wenn auch nicht so körperlich-materiell gedacht wie bei der Seelenspeisung — treten die Armen Seelen auch durch das Weihwassersprengen. Am Abend, vor dem Schlafengehen, wird der Tisch mit Weihwasser besprengt und dadurch aus der rein profanen Sphäre herausgehoben. Dadurch soll es den Armen Seelen ermöglicht werden, hier zu rasten und Schutz vor den Dämonen, die sie verfolgen, zu finden³⁹. Hier fungiert das Weihwasser als Sakramentale, als heiliges Zeichen, dem eine gewisse Weihekraft innewohnt. Anders verhält es sich, wenn es auf den Boden oder ins Feuer gespritzt wird, wie es auch heute noch gelegentlich geschieht. Dabei ist in erster Linie an eine Kühlung in der Fegfeuerpein gedacht, während erst in zweiter Linie (und gewissermaßen auf dem primitiven Verständnis aufbauend) die segnende Kraft des geweihten Wassers gesehen wird⁴⁰. Man darf aus dem vor allem von Schönwerth überlieferten Brauch, Weihwasser ins Feuer zu sprengen, aber nicht den Schluß ziehen, der bäuerliche Volksglaube des Oberpfälzers im 19. Jahrhundert habe ausdrücklich und bewußt an einen Aufenthalt von Armen Seelen im Herdfeuer gedacht; vielmehr muß man hierzu eine assoziative Handlungsweise sehen, die unbefangene Reales mit Transzendente verknüpft — das reale Herdfeuer mit dem Fegfeuer der kirchlichen Lehre⁴¹.

Innerhalb der Wochentage hat der *Samstag* eine besondere Bedeutung für den volksfrommen Armensee'nglauben. Wie bereits gezeigt wurde (vgl. VO 110, 140), wirkt die Vorstellung, daß der Samstag ein bevorzugter Tag für die Befreiung der Armen Seelen sei, bis in die Gegenwart hinein; von Bruderschaftsmitgliedern, die ein Skapulier tragen, nimmt man noch heute an, daß diese (auf Fürbitte der Muttergottes) an einem Samstag befreit werden⁴². Am Samstag und Sonntag dürfen aber auch viele Seelen „urlaubsweise“ das Fegfeuer verlassen; daher stellte man ihnen wie an Allerseelen Lämpchen bzw. kleine Kerzen auf, die ihnen den Weg in die heimatliche Umgebung zeigen sollten⁴³.

Der im oberpfälzisch-altbayerischen Raum im 19. Jahrhundert sehr verbreitete Brauch, am Samstag einen Friedhofsumgang zu halten, die Gräber mit Weihwasser zu besprengen und das *Libera*⁴⁴ zu singen, ist in der Gegenwart

spricht, vgl. U. Benzel, Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Grenzgebiet, 51. Er gehört also zu den Toten, die mit dem Wind ziehen; in der Sagentypologie stehen solche Vorstellungen meist in Zusammenhang mit dem Motivkreis vom „Wilden Heer“.

³⁹ „Sitte und Brauch“: Altheim BA Landshut, Waldhof BA Pfarrkirchen. — Für die Gegenwart: Reutern i. Rottal LK Griesbach.

⁴⁰ Vgl. F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 285.

⁴¹ Für diese Auffassung spricht etwa folgende Mitteilung Schönwerths: „Zu Rötz wirft man, wenn es saust und bläst im Ofen Brosamen oder Mehl hinein in Gottes Namen für die Armen Seelen, welche ihre Bitten um Hilfe damit kundgeben“ vgl. F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz II, 88. — Damit soll wohl ausgedrückt werden, daß die Leute sich dadurch an die Armen Seelen erinnert fühlten.

⁴² Landsberg a. Lech; Laufen a. Inn.

⁴³ In spätmittelalterlichen Vermächtnisstiftungen wird für diesen Tag oftmals eine Kerzenspende am Grab verlangt, so wie im Dreißigstbrauchtum und am Jahrtag, vgl. G. L. Kriegg, Deutsches Bürgertum im Mittelalter 2 (1871) 181.

⁴⁴ Beim *Libera* handelt es sich um eine Totenliturgie, die mit einer kleinen Abweichung dem Beerdigungsritus gleicht. Der Name ist von dem lateinischen Gebet: „*Libera me Domine de morte aeterna...*“ abgeleitet mit dem diese Feier beginnt.

selten geworden⁴⁵. Lediglich aus Inkhofen (LK Freising)⁴⁶ wurde dem Verfasser bekannt, daß hier noch am Samstagabend ein Gräberumgang mit Libera, Weihwasserausteilung und Beräucherung der Gräber gehalten wird. Verbunden ist damit ein Gebet am Ossuarium (Beinhaus).

Im Volksmund heißt der Brauch — pars pro toto — der „Rauch“. Ist der Friedhof um die Kirche herum angelegt (Kirchhof), so findet ein Gräberumgang mit Weihwasserbesprengung manchmal auch am Sonntagvormittag vor dem Pfarrgottesdienst statt⁴⁷.

Eine von der Kirche bereitgestellte und im Volke gern vollzogene Form ist auch der Rosenkranz für die Armen Seelen. Üblicherweise wird den Armen Seelen ein „schmerzhafter Rosenkranz“, der am Freitagabend oder am Samstag gebetet wird, aufgeopfert⁴⁸. Manchmal wird auch im Anschluß an den samstäglichen Rosenkranz eine Andacht für die Verstorbenen abgehalten⁴⁹.

Die sonntägliche Fürbitte für die Armen Seelen, soweit sie nicht schon Bestandteil der Liturgie ist, findet entweder nach dem Gottesdienst statt (z. B. in einem oder mehreren „Vaterunser“, „Ave Maria“ und „Herr gib ihnen die ewige Ruhe“), oder sie hat ihren Platz in der Messe nach der Predigt; in neuester Zeit kann sie auch zu den wieder eingeführten Fürbitten gehören. Die erste Form ist die dem Volk vertrautere. In vielen Orten ist allerdings auch die Fürbitte nach der Predigt altüberliefert; wie die Fürbitten an den Quatern wird sie häufig „das Denken“ genannt, da sie mit feststehender Formel eingeleitet wird: „Lasset uns im Gebete eingedenk sein . . .“⁵⁰.

Ein sinnenfälliges Armenseelengedenken für alle Meßbesucher war lange Zeit in der Wallfahrtskirche Föching (bei Holzkirchen/Obb.) das Brennen einer kleinen Kerze neben dem Altar „zum Troste der Armen Seelen“. Vor der Wandlung wurde diese entzündet und nach der Kommunion wieder gelöscht⁵¹. Durch das Licht sind die Armenseelen gleichsam in das heilige Geschehen einbezogen; auch die christliche Heilserwartung in der Gebetsformel „. . . und das ewige Licht leuchte ihnen“ wird zeichenhaft veranschaulicht. Eine ähnliche Symbolik ist in dem Brauch zu erblicken, vor Gnadenbildern „zum Gedenken der Armen Seelen“ Lichter aufzustecken⁵².

Da, wo der Friedhof zugleich Kirchhof ist (also rund um die Kirche angelegt), verbindet sich der Grabbesuch vor oder nach dem Gottesdienst fast selbstverständlich mit dem Weg zur Kirche. Zu der üblichen Weihwasserbesprengung ist nach 1945 durch die Heimatvertriebenen (aus dem böhmischen Raum) der Brauch aufgekommen, mit der Hand drei Kreuze auf die Graberde

⁴⁵ Die Ursachen dafür sind nicht nur darin zu suchen, daß die Pfarrer die Zeit dafür nicht mehr erübrigen können, sondern auch in dem veränderten religiösen Bewußtsein in der Zeit: die sinnhaft-anschaulichen Formen in der Frömmigkeit treten zurück gegenüber vergeistigteren Vollzügen.

⁴⁶ Inkhofen LK Freising.

⁴⁷ Pfarrei Feldkirche LK Traunstein.

⁴⁸ Vgl. Kath. Stadtpfarramt St. Nicolaus Rosenheim.

⁴⁹ Murnau.

⁵⁰ Vgl. Taching a. Waginger See.

⁵¹ R. Kriß, Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten, 118.

⁵² Vgl. etwa R. Kriß, Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten, 214 f. (Maria Bründl).

zu zeichnen⁵³. Neben der selbstverständlichen Sorge für die Gräber der verstorbenen Angehörigen gilt es als gottgefälliges Werk, die verwahten und vergessenen Gräber ebenfalls mit Weihwasser zu besprengen⁵⁴.

B) Jahreslauf

Wenn auch der Schwerpunkt volksfrommen Totengedächtnisses auf dem Doppelfest Allerheiligen/Allerseelen liegt (vgl. Kap. 3), so sind doch auch noch andere Zeiten des Kirchenjahres in dieser Hinsicht bedeutsam. Bereits dadurch, daß sich zahlreiche Armenseelenbruderschaften dem Passionsgedanken oder der Verehrung der Mutter Gottes widmen, ist in manchen Pfarreien mit den Festen Christi oder der Mutter Gottes ein Armenseelengedächtnis verbunden: so gibt es Armenseelenbruderschaften von der „Todesangst Christi“⁵⁵, die ihr Hauptfest am Passionssonntag haben, von der „Schmerzhaften Mutter“⁵⁶ und von „Maria unter dem Kreuz“⁵⁷ mit dem Hauptfest an Mariä Lichtmeß (2. Februar) und eine „Allerseelenbruderschaft“ in Griesstätten⁵⁸, die das Fest Mariä Himmelfahrt (15. August) besonders begehrt.

Häufig führen Armenseelenbruderschaften den Namen des hl. Joseph, des Patrons der Sterbenden⁵⁹, und begehen ihr Fest entsprechend am Josephstag (19. März). Andere Patrone von Armenseelenbruderschaften sind der hl. Ulrich (4. Juli)⁶⁰, der hl. Martin (11. November)⁶¹, der hl. Franz Xaver (3. Dezember)⁶² und der hl. Johannes Nepomuk⁶³. Mehrere Armenseelenbruderschaften führen auch den Namen der hl. Barbara, die als Sterbepatronin angerufen wird und begehen ihr Fest am 4. Dezember mit einem Seelengedächtnis⁶⁴.

Als bevorzugte Tage der „Seelenbefreiung“, d. h. der Erlösung der Armen Seelen aus dem Fegfeuer, gelten dem volksfrommen Glauben neben dem Allerseelentag und seiner Oktav⁶⁵ das „Ablaßfest“ Portiunkula (1. Sonntag im August)⁶⁶; man nennt auch verschiedene Nächte des Jahres, wie die Thomasnacht (21. Dezember)⁶⁷ mit ihren vielfältigen Orakelbräuchen und die vom christlichen Heilsmysterium bestimmte Weihnachts- und Osternacht⁶⁸. Die Stellung Marias als „Mutter der Armen Seelen“ wird u. a. auch darin deutlich, daß das Fest Mariä *Lichtmeß* ebenfalls als Tag der „Seelenbefreiung“ genannt

⁵³ Vgl. Vohenstrauß.

⁵⁴ Amberg.

⁵⁵ Eichstätt.

⁵⁶ LK Amberg.

⁵⁷ LK Amberg.

⁵⁸ LK Riedenburg/Opf.

⁵⁹ Vohenstrauß; Mendorf LK Riedenburg; Hofstetten LK Eichstätt.

⁶⁰ LK Mühldorf a. Inn.

⁶¹ Scheyern LK Pfaffenhofen.

⁶² Winklsaß LK Mallersdorf.

⁶³ Moosen LK Erding.

⁶⁴ Neustadt a. W., Affing Obb.

⁶⁵ Oktav bedeutet eine Zeit von acht Tagen nach einem Hochfest, in der im kirchlichen Brauch der Festgedanke weiterhin zur Geltung kommt. Die „Oktav von Allerseelen“ ist allerdings eine reine volkstümliche Bildung.

⁶⁶ Prackendorf LK Regensburg.

⁶⁷ Wildenroth/Amper.

⁶⁸ Schnaittenbach LK Amberg; Niederleierndorf LK Landshut.

wird⁶⁹. Es ist wie Kirchweih, die Quatembertage und Allerseelen durch ein besonderes Seelengedächtnis gekennzeichnet.

Um die Jahrhundertwende war es im altbayerisch-oberpfälzischen Raum noch fast überall Brauch, sich am Lichtmeßabend nach der Arbeit in der Wohnstube zu versammeln, Kerzen für die Verstorbenen zu entzünden und den Rosenkranz zu beten⁷⁰. Gewöhnlich verwendete man die einfachen bunten Pfennigkerzlein, die am gleichen Tag im Gottesdienst geweiht worden waren. Der Beter stellte ein oder mehrere Lichtchen (je nach der Zahl der Verstorbenen, für die er seine Gebete sprach) vor sich hin, oder es wurden alle Kerzen, die die Anwesenden besaßen, zusammen auf ein Brettchen geklebt. Der Lichterglanz gab der niedrigen Stube, in der gemeinsam der „freudreiche Rosenkranz“ gebetet wurde, eine eindrucksvolle Feierlichkeit. Man beachtete, sofern für jeden bestimmten Verstorbenen der Verwandtschaft eine Kerze aufgestellt worden war, auch das Verhalten der Flamme und deutete es auf das Schicksal des Toten im Jenseits. Wie vom Totenlicht an der Bahre hieß es: Wenn die Kerze „sehr flackert, so muß die arme Seele viel leiden“⁷¹. Beim Auslöschten der Kerze achtete man auf folgendes Zeichen: „... steigt der Kerzenrauch gerade in die Höhe, so hat das Gebet dem Verstorbenen geholfen“⁷². Erlosch das Licht nicht sofort, so konnte darin ein Todesvorzeichen gesehen werden: „Erlischt das Licht nach dem Gebete nicht auf das erste Blasen, dann stirbt bald einer aus der gleichen Verwandtschaft“⁷³. Schließlich konnte auch — besonders wenn jeder Beter nur eine Kerze entzündet hatte — das Erlöschen des Lichtes als Vorzeichen des Todes für denjenigen gelten, dem es gehörte. Wie überhaupt bei Lichterbräuchen hieß es dann, daß der zuerst sterben werde, dessen Licht zuerst erlosch. Ein solcher Vorzeichen glaube wurde hinfällig, wenn man an Lichtmeß statt vieler kleiner Kerzen nur die große geweihte Hauskerze entzündete und sie in der Mitte des Raumes aufstellte.

Leider ist heute ein Armenseelengedenken an Lichtmeß, bei dem sich die Beter im Haus versammeln, nur mehr vereinzelt anzutreffen⁷⁴. So etwa hat sich in Moosen a. d. Vils (Lkr. Erding) noch der schöne Brauch erhalten, an Lichtmeß beim häuslichen Rosenkranz für jeden Verstorbenen der Familie eine Kerze zu entzünden⁷⁵.

Dagegen sind die *Quatemberandachten*⁷⁶ für die Armen Seelen, die weniger

⁶⁹ Winklsaß LK Mallersdorf.

⁷⁰ Nach „Sitte und Brauch“ aus der Umfrage von F. Spamer und F. van der Leyen 1907—1909.

⁷¹ „Sitte und Brauch“ Mittergars BA Wasserburg.

⁷² „Sitte und Brauch“ BA Schongau.

⁷³ „Sitte und Brauch“ Schöllnach BA Deggendorf.

⁷⁴ Vgl. Seyboldsdorf LK Vilsbiburg und Moosen/Vils.

⁷⁵ Moosen/Vils.

⁷⁶ Quatember sind Festzeiten des Kirchenjahres, die viermal stattfinden und mit dem Beginn der vier Jahreszeiten in Beziehung gesetzt werden, wobei man allerdings vom altrömischen Kalender und den jahreszeitlichen Bedingungen des europäischen Südens ausgehen muß. Die Quatember erstrecken sich über je eine Woche in der Fastenzeit (Frühlingsquatember), nach Pfingsten (Sommerquatember), nach Kreuzerhöhung (Mitte September — Herbstquatember) und nach dem 3. Adventssonntag (Winterquatember). Mittwoch, Freitag und Samstag in den Quatemberwochen waren

als häuslich-familiäres denn als kirchliches Brauchtum bestehen, noch vielerorts erhalten: Nach einer Andacht, in der es üblich ist, mehrere Vaterunser und die Armenseelenlitanei zu sprechen, werden die „Quatemberbitten“ verlesen, d. h. jeder aus der Pfarrei, der innerhalb eines bestimmten Zeitraumes verstorben ist, wird namentlich vom Pfarrer erwähnt; daran schließen sich besondere Fürbitten an⁷⁷. In kleinen Pfarreien kann das Gedenken bis zu 50 Jahren zurückreichen⁷⁸. Der Brauch des Quatemberbittens wird in Altbayern auch „das Denken“ genannt⁷⁹. Nach der Messe an den Quatembersonntagen ist es manchmal üblich, mehrere Vaterunser und die Armenseelenlitanei zu beten⁸⁰. Häufig schließt sich an den Gottesdienst der Quatembersonntage auch ein allgemeines Libera an, also eine Liturgie, wie sie auch bei Beerdigungen üblich ist⁸¹. Dann wird ein „Gräberumgang“ gehalten, d. h. eine Prozession durch den Friedhof mit Segnung der Gräber⁸².

Bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts bestand in München der Zug der „Quatember-Mandln“, einer stiftungsmäßigen Armenfürsorge an den Quatembertagen. Diese „Quatember-Mandln“ waren zwölf arme Bürgerleute, Männer und Frauen aus dem Heiliggeistspital, die an den Quatembertagen in feierlicher Weise vom Spital zum Dom zogen, wo sie „bei der Vigili zwen Kreizer, bei dem Requiem und dem Hochamt ebenfalls je zwen Kreizer“ erhielten⁸³. Auffällig war die altertümliche Tracht dieser Armen, die aus spitzen breitrandigen Hüten, langen schwarzen Mänteln und großen Halskrausen bestand. (vgl. VO 111, 158 Anm. 505*).

Im Volksglauben des 19. Jahrhunderts wußte man noch von den an Quatembertagen wiederkehrenden Toten zu erzählen, die über Nacht im Haus bleiben und gespeist werden wollen⁸⁴.

Dem viermaligen jährlichen Quatembergedenken ist das kirchliche Armenseelenbrauchtum im Zusammenhang mit dem *Kirchweihfest* (3. Oktobersonntag) sehr ähnlich. Die Kirche möchte an dem Tag, der vor allem der Ortskirche als der Stätte von Gebet und Kult gilt, auch den Blick auf die in Gott Verstorbenen lenken, die nach alten Brauch um die Ortskirche herum begraben liegen; die noch Unvollendeten gehören zur „leidenden Kirche“ des Fegfeuers („Arme Seelen“), die bereits Vollendeten zur „triumphierenden Kirche“ in der ewigen Seligkeit. Von den Armen Seelen sagt man, wenn man ihrer an Kirchweih gedenkt, „sie sollten etwas von der Freude mitbekommen“,

bis vor einigen Jahren noch Fast- und Abstinenztage. Im Anschluß an altrömische Bräuche erbittet die Kirche an den Quatembertagen Segen und Gedeihen der Feldfrüchte bzw. dankt für die Ernte. Die Quatemberstage werden auch mit vorchristlich-altrömischen Totengedächtnistagen in Verbindung gebracht, vgl. LThK VIII (1936) Sp. 581. Über die Quatember vgl. L. Fischer, Die kirchlichen Quatember. Ihre Entstehung, Entwicklung und Bedeutung (1914).

⁷⁷ Vgl. Jachenhausen LK Riedenburg; Reutern i. Rottal.

⁷⁸ Ochsenfeld ü. Treuchtlingen LK Eichstätt.

⁷⁹ Ochsenfeld ü. Treuchtlingen LK Eichstätt.

⁸⁰ Vgl. Waldkirchen LK Wolfstein.

⁸¹ Vgl. Kößlarn LK Griesbach.

⁸² Gmund bei Tegernsee; Hörbering LK Mühldorf a. Inn.

⁸³ Zum Thema: Kirchliche Quatemberandacht in Altbayern vgl. L. Fischer, Die kirchlichen Quatember, 207–209 und 213.

⁸⁴ Bavaria II (1863) 312. — Vgl. a. Bavaria I (1860) 330.

die an diesem Tag herrscht⁸⁵. Aus praktischen Erwägungen ist seit alters her das Armenseelengedenken auf den „Kirchweihmontag nach dem Kirchweihsonntag verlegt, der schon im Mittelalter ein Armenseelentag der Pfarrei war⁸⁶.

Da der Kirchweihsonntag in ländlichen Gegenden meist sehr laut begangen wird, ist dieser Tag nämlich für ein stilles Gedenken weniger geeignet; dazu kommt, daß eine Requiemsmesse (für die Verstorbenen der Pfarrei) aus liturgischen Gründen an einem Sonntag nicht stattfinden kann. So nimmt die Pfargemeinde am Kirchweihmontag — möglichst vollzählig — an einer Requiemsmesse für die Verstorbenen der Pfarrei teil, an die sich häufig eine Friedhofsprozession anschließt⁸⁷. Es ist Sitte, daß zu dieser Segnung auch die auswärtig Verheirateten erscheinen, soweit Angehörige von ihnen auf dem Friedhof begraben sind⁸⁸.

Im Jahreskreislauf muß auch das *Weihnachtsfest* in seiner Bedeutung für die Armen Seelen hervorgehoben werden, auch wenn sich diese im Volksglauben ohne den unmittelbaren Zusammenhang mit der kirchlichen Überlieferung gebildet hat. Während nämlich Lichtmeß und die Quatember auch im Armenseelenbrauchtum von der kirchlichen Liturgie bestimmt sind, tritt um die Weihnachtszeit Glaubens- und Vorstellungsgut über wiederkehrende Tote hervor⁸⁹. Der Volksglaube sieht an diesem Fest (vor allem in der Heiligen Nacht) überhaupt die Grenze zwischen Natürlichem und Übernatürlichem, Realem und Transrealem teilweise aufgehoben; so nehmen z. B. Tiere menschliche Sprache an und mannigfache Orakel künden von vorausliegendem Schicksal im kommenden Jahr⁹⁰. Auch die Trennung in eine Welt der Lebenden und eine Welt der Toten ist dann weniger unverrückbar als sonst. So berichten Sagen von dem Gottesdienst der Toten in der Christnacht und lassen Heiliges und Dämonisches, Erhabenes und Schauerliches in dieser Nacht eng verbunden sein⁹¹. Besonders der Friedhof ist jetzt die Stätte, an der die Toten sichtbar werden. In Niederbayern war noch um die Jahrhundertwende die Anschauung verbreitet: „Wer nach der Christmette außerhalb des Friedhofs stehen bleibt und in den Friedhof schaut, sieht darin die Toten wandeln“⁹². An Kreuzwegen sieht man in der Christnacht alle vorbeiwandeln, die im nächsten Jahr sterben werden⁹³. Im Berchtesgadener Land bestand die Sitte, nach dem weihnachtlichen Räuchern im Stall auch auf das Feld zu gehen, dort ein Stück glühender Kohle niederzuwerfen und dabei der Armen Seelen zu gedenken; man schwang den Weihrauchkessel dreimal in Richtung zum Friedhof und

⁸⁵ LK Parsberg.

⁸⁶ Vgl. Deutsche Gaue 31 (1930) 141.

⁸⁷ Vgl. Oberempfenbach LK Mainburg; Hörbering LK Mühldorf a. Inn.

⁸⁸ Vgl. Hörbering a. d. Rott.

⁸⁹ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Nachtr.) Sp. 927 ff. und A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, 265.

⁹⁰ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (Nachtr.) Sp. 926 f. — S. a. U. Benzel, Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Raum, 53.

⁹¹ Vgl. VO 111 (1971) 159 f.

⁹² J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 197; ebenso „Sitte und Brauch“ Eugenbach BA Landshut.

⁹³ H. Raff, Aberglauben in Bayern, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 8 (1896) 400.

warf die Kohle heraus mit den Worten: „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes, für die armen Seelen“⁹⁴.

Vom Glauben an eine kurzfristige Heimkehr der Armen Seelen zeugt der Brauch, die „Heiligabendmilch“ (ähnlich wie die „Allerseelenmilch“) in der Nacht zusammen mit einigen Krapfen am Tische stehen zu lassen; die Armen Seelen sollten daran ihren Hunger stillen können⁹⁵. Stärker verchristlicht begegnet dieser Brauch als Armenspende, wie man sie besonders in Tirol kannte: Am Heiligabend wurde den Armen Milch bereitgestellt, die sie unentgeltlich abholen konnten, sogar ohne dafür Dank zu sagen. Vielmehr erwartete man von ihrem Besuch besonderen Segen, denn „es war auch unheimlich, fast wie ein Fluch, wenn niemand kam. Es war Gnade und geheimnisvolle Gewährung, wenn möglichst viele Arme kamen“⁹⁶.

Hier stehen die Armen in enger Beziehung zu den Armen Seelen. Auf diese Beziehung wird im Zusammenhang mit dem Heischebrauchtum der Allerseelenzeit noch näher einzugehen sein (vgl. S. 239 ff.).

C) Lebenslauf

(Heilsbezogenes Totenbrauchtum)

Vorbemerkung

Im Brauchkreis von Tod und Beerdigung, Trauer und Gedächtnis lassen sich vier Bereiche unterscheiden:

Sterbebrauchtum, das mit dem Hinscheiden eines Menschen verbunden ist,

Totenbrauchtum (im engeren Sinn), das sich auf die Zeit zwischen Tod und Beerdigung erstreckt,

Trauerbrauchtum, das urmenschliche Regungen gegenüber dem Toten⁹⁷ in von der Sitte geforderte Formen bringt und sinnbildlich darstellt⁹⁸, und schließlich das auf das Heil des Toten bezogene Tun, das fast durchwegs als Armen-seelenbrauchtum bezeichnet wird⁹⁹.

Die vorliegende Arbeit hat das Brauchtum um die Armen Seelen zum Thema, also jene brauchtümlich geprägten Handlungen, die sich auf den im Jenseits noch Büßenden direkt oder indirekt beziehen. Da aber viele Bräuche um Tod und Beerdigung von der christlichen Heilsidee bestimmt sind und sich daher wenigstens indirekt auch auf das jenseitige Geschick des Verstorbenen beziehen, darf der Begriff des Armenseelenbrauchtums hier auf brauchtümliche Handlungen zwischen Tod und Beerdigung erweitert werden, die von

⁹⁴ R. Kriß, *Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land*, 44.

⁹⁵ *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* (Nachtr.) Sp. 892.

⁹⁶ N. Mantl, *Über das Arme Seelen-Brot*, in: *Tiroler Heimatblätter* 27 (1952) 142.

⁹⁷ Vgl. K. Meuli, *Entstehung und Sinn der Trauersitten*, in: *Schweizer Archiv f. Volkskunde* 43 (1946) 91 ff.

⁹⁸ Vgl. J. Dünninger, *Brauchtum*, in: *Stammlers Aufriß der deutschen Philologie* 3

⁹⁹ P. Berger, *Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie Deutschlands* (1966) 11, nennt beim Brauchtum um den Tod noch das *memento-mori*-Brauchtum. Jedoch ist dieser Brauchbereich in der neueren Zeit (19. und 20. Jahrhundert), im Gegensatz zum Mittelalter, nicht so umfangreich, um gegenüber den anderen Bereichen eine Bedeutung zu haben. Es handelt sich auch letztlich nicht um einen in sich geschlossenen Bereich, der zeitlich, räumlich und durch eine Zahl von innerlich verbundenen Handlungsweisen bestimmt wäre.

der christlichen Heilsidee mitbestimmt sind. Zwar wird dabei der gesamte Bereich des Totenbrauchtums mit seinen vielfältigen Motivationen auseinandergerissen, da eine Auswahl getroffen wird; andererseits kann nur auf diesem Wege das im Totenbrauchtum enthaltene Armenseelenbrauchtum ins Licht geschickt werden, ohne das Thema der Arbeit auszuweiten.

Auch zwischen Trauerbrauch und Armenseelengedächtnis ergeben sich vielfach Überschneidungen, etwa im Brauchtum der Seelenmessen. Dieses soll anschließend an das heilsbezogene Totenbrauchtum in einem eigenen Abschnitt dargestellt werden.

Christliches Sterben im Urteil des Volkes

Aus den Ereignissen in der *Sterbestunde*, dem Verhalten des Sterbenden, seinem Todeskampfe und dem Zeitpunkt seines Sterbens werden im Volke Schlüsse auf seine Person und sein Seelenheil gezogen: so deutet man einen schweren Todeskampf in der Regels als Strafe für ein schlechtes Leben¹⁰⁰ bzw. als Zeichen für verborgene Schuld, die ihn nicht ruhig ins Jenseits eingehen läßt¹⁰¹. Kraß und massiv wirkt die gelegentlich geäußerte Anschauung: „Den holt der Teufel“, wenn einer schwer vom Leben scheidet¹⁰². Häufiger wird geäußert, die Seele des Sterbenden müsse in diesem Fall mit dem Teufel ringen, um vor diesem loszukommen¹⁰³, oder es zeige sich darin ein Kampf um die Seele zwischen dem Schutzengel und dem Teufel¹⁰⁴. In einem harten Todeskampf kann auch eine Buße für eigene und fremde Schuld gesehen werden¹⁰⁵; seltener wird die Meinung vertreten, daß dem Leidenden dadurch die Zeit im Fegfeuer verkürzt werde und er somit rascher in den Himmel komme¹⁰⁶. Hat er allerdings sein Leiden geduldig ertragen, so wird gerne die Redewendung gebraucht, er komme „vom Mund auf“ in den Himmel¹⁰⁷. In einem leichten und gelinden Todeskampf sieht man häufig ein Zeichen für einen sofortigen Hinübergang in die ewige Seligkeit¹⁰⁸.

Der Zeitpunkt des Todes wird fast immer im positiven Sinn gedeutet, nämlich als Begnadung, an diesem oder jenem Tag sterben zu dürfen. Eine negative Deutung ist sehr selten; in einem Fall, der dem Verfasser mitgeteilt wurde, galt ein Tod am Sonntag während der Wandlung als Strafe dafür, daß der Verstorbene zu seinen Lebzeiten nicht in die Kirche gegangen war¹⁰⁹. Als besonderer Hinweis auf ein Sterben in Gott gilt der Tod an Fest- und Feiertagen, besonders an Herrenfesten und an Tagen der Gottesmutter¹¹⁰. Für Verehrer des Christus-Kindes ist ein solcher Tag das Weihnachtsfest¹¹¹, für Ver-

¹⁰⁰ Neustadt a. W.; Rudertshofen LK Beilngries.

¹⁰¹ Schnaittenbach LK Amberg; Stöckelsberg LK Neumarkt i. d. Opf.; Oberempfenbach LK Mainburg.

¹⁰² Nabburg.

¹⁰³ Haselbach LK Burglengenfeld; Altenthann LK Regensburg; Wildenroth/Amper.

¹⁰⁴ Cham.

¹⁰⁵ Windischberggerdorf LK Cham.

¹⁰⁶ Ballertshofen LK Neumarkt i. d. Opf.; Zwiesel.

¹⁰⁷ Regensburg. — Damit ist gemeint: Sofort, mit dem letzten Atemzug, fährt die Seele (aus dem Körperinneren durch den Mund) in den Himmel.

¹⁰⁸ Haselbach LK Burglengenfeld; Deggendorf; Winklstaß LK Mallersdorf.

¹⁰⁹ Parsberg.

¹¹⁰ Neustadt a. W.; Amberg.

¹¹¹ Amberg.

ehrer des heiligen Herzen Jesu der „Herz Jesu Freitag“¹¹², für Verehrer der Passion die Kartage und Ostern. Innerhalb der Woche sind besonders herausgehoben der Sonntag¹¹³ (als der „Herrentag“), der Freitag als Tag des Leidens Christi¹¹⁴, der Mittwoch¹¹⁵ (Tag des hl. Joseph = Sterbepatron) und der Samstag¹¹⁶; letzterer als der Maria geheiligte Wochentag.

Aufbahrung und Sterbeläuten

Beim Tode und bei der Aufbahrung eines Verstorbenen spielen brennende Kerzen als Sinnbilder der menschlichen Seele und des ewigen Lebens eine große Rolle im Brauchtum.

Am Kopf des Verstorbenen wird wenigstens *eine* brennende Kerze aufgestellt¹¹⁷. Bereits dem Sterbenden war eine Kerze gereicht bzw. vorgehalten worden, was man allgemein als „das Licht einheben“ bezeichnete¹¹⁸. Hierfür verwendete man in der Oberpfalz wie in Altbayern am liebsten schwarze Kerzen, die in Loretto geweiht worden waren¹¹⁹. Im 19. Jahrhundert waren sie beinahe in jedem Hause zu treffen und wurden hoch in Ehren gehalten¹²⁰. In manchen Familien erbten sich auch „recht houg'weihte“ Sterbeglöcklein fort¹²¹, sogenannte Loretoglöckchen „mit dem Abdruck Christi am Kreuz und der Muttergottes von Einsiedeln“¹²², die beim Verscheiden eines Hausbewohners geläutet wurden, um alle die, welche nicht am Sterbebett weilten, herbeizuholen, vielleicht auch mit dem hintergründigen Sinn, böse Geister zu verschrecken¹²³.

¹¹² Vohenstrauß; Prackendorf LK Regensburg.

¹¹³ Haselbach LK Burglengenfeld.

¹¹⁴ Haselbach LK Burglengenfeld.

¹¹⁵ Amberg.

¹¹⁶ Amberg; Vohenstrauß.

¹¹⁷ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 245 (Oberpfalz), Hartmann Dachau und Bruck, 225 (Nördl. Oberbayern).

¹¹⁸ Hartmann Dachau und Bruck, 224. — „Sitte und Brauch“ Klenau BA Schrobenhausen. — Zu diesem bekannten Brauch vgl. mehrere Erzählungen in: Bayerwald 25 (1927) 133 f. („Der Holzschuhmacher“, „Man soll von zwei Ubeln...“). — Die sechs Erzählungen, die unter dem Gesamttitel „Wir haben den Tod überwunden“ stehen, handeln vom Sterben auf dem Lande und haben die Lebenswelt der kleinen Bauern im vergangenen und zu Beginn dieses Jahrhunderts im Auge, deren Leben trotz seiner Härte stark am Irdischen verhaftet ist. Die Betroffenen bedrückt nämlich das Abschiednehmen vom Besitz weitaus mehr, als die Angst vor dem Tode. Das Sterben ist hier ganz und gar unsentimental gesehen, denn die Geschichten zeigen Humor, Komik und eine ganz eigene Gemüthhaftigkeit; zugleich aber wird auch die Verankerung des Lebens im Religiösen deutlich. Ein ähnliches Bild vom Sterben im ländlichen Altbayern gibt J. Schlicht, in: Altbayernland und Altbayernvolk (1886) 275 f., 279 f. und in: Bayerisch Land und Bayerisch Volk 372 ff.

¹¹⁹ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 241. — Hartmann Dachau und Bruck, 145. — J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 44.

¹²⁰ Hartmann Dachau und Bruck, 145.

¹²¹ Waldweber, Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald, in: Heimat und Volkstum 12 (1934) 251 ff.

¹²² J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 129.

¹²³ Vgl. J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 129.

Der Lichtenbrauch bei der Aufbahrung ist auch nach sozialen Stand der Familie und Reichtum bzw. Armut einer Landschaft unterschieden¹²⁴. Die ärmeren Gegenden (Oberpfalz, Bayer. Wald) kannten häufig nur ein Licht, das dann immer am Kopfende des Toten stehen mußte (s. o.), die reicheren Gegenden Ober- und Niederbayerns pflegten auch hier einen größeren Aufwand: „stets 8—10 Kerzen“ (Bayerischzell LK Miesbach) „8—10 Lichter, ein Öl-lämpchen“ (Eglharting LK Erding). Wenn die Wachskerzen zu teuer waren, um die ganze Zeit während der Aufbewahrung brennen zu können, zündete man sie nur beim Gebet an und brannte sonst ein Öllicht (von Rapsöl)¹²⁵. Die Regel ist: „Solange der Tote im Hause liegt, dürfen die geweihten Kerzen nicht erlöschen“¹²⁶. Fr. v. Schönwerth berichtet aus der Oberpfalz des 19. Jahrhunderts sogar, daß es niemand wagen würde, das Totenlicht erneut anzuzünden, wenn es verlöscht sei¹²⁷. So hat die Leichenwache auch manchmal den Zweck, das Licht bei dem Toten die Nacht über zu hüten: „Leichenwache wird hauptsächlich deswegen gehalten, um darauf zu achten, daß das Licht (bei dem Toten; Anm. d. Verf.) nicht ausgeht“¹²⁸.

Das Bestehen der Lichtenbräuche bei der Aufbahrung ist — wie ein erheblicher Teil des Totenbrauchtums überhaupt — davon abhängig, ob der Tote bis zur Beerdigung noch im Haus aufgebahrt wird. Da heutzutage auch schon kleinere Gemeinden ein Leichenhaus besitzen oder dieses leicht erreichbar ist, wird die Hausaufbahrung mit ihrem Brauchtum, besonders der Leichenwache, immer seltener¹²⁹.

Verbreitet ist in kleineren Orten auch heute noch das sog. Schiedläuten mit der Sterbeglocke, durch das der Todesfall im ganzen Dorf bekanntgemacht wird, und das zu einem Vaterunser und Ave-Maria für den Verstorbenen auffordert. Für das Läuten mit der Sterbeglocke gibt es auch die Bezeichnungen „Schiedung“¹³⁰ und „Himmelläuten“ (Oberpfalz)¹³¹. Manche, meist sehr kleine, Gemeinden besitzen dafür ein sogenanntes „Zügelglockchen“¹³², das nicht vom Mesner, sondern von den Angehörigen selbst bedient werden kann, um den Todesfall anzuzeigen¹³³. Wo das nicht möglich ist, da erfolgt das Schiedläuten heute meist nicht mehr sofort nach dem Tode, sondern zu bestimmten festgelegten Zeiten, etwa jeweils 12 Uhr mittags nach

¹²⁴ Vgl. „Sitte und Brauch“ in der Umfrage von Spamer und van der Leyen.

¹²⁵ „Sitte und Brauch“ Attel BA Wasserburg.

¹²⁶ „Sitte und Brauch“ Mittergars BA Wasserburg. — Ähnlich Pleiskirch BA Altötting; Neumarkt a. d. Rott BA Mühldorf a. Inn.

¹²⁷ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 246.

¹²⁸ „Sitte und Brauch“ Saliterer BA Miesbach. — Vgl. Rettenbach LK Regensburg für die Gegenwart.

¹²⁹ Durch seine Umfrage konnte der Verfasser erfahren, daß häufig schon in kleineren Ortschaften von wenigen hundert Einwohnern die Hausaufbahrung nur mehr selten anzutreffen ist, da entweder ein Leichenhaus besteht oder ein besonderer Raum im Ort (etwa ein Anbau zur Kirche) zur Verfügung steht.

¹³⁰ R. Reichhardt, Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch und Volksglauben, 133. — Für die Gegenwart: Herrsching am Ammersee und Oberammergau.
¹³¹ Die Oberpfalz 5 (1911) 217.

¹³² S. z. B. Feldkirchen LK Traunstein; Schönsee LK Oberviechtach; Wegscheid und Wolfstein; Winklsäß LK Mallerdorf; Wasserburg a. Inn; Ebersberg.

¹³³ Vgl. R. Kriß, Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land, 181.

dem Angelus-Läuten¹³⁴ oder am nächsten Morgen nach dem Frühgottesdienst¹³⁵, eventuell auch nach dem Wandlungsläuten¹³⁶. Manchmal werden auch Unterschiede zwischen Ortsansässigen und Auswärtigen (Nachbarschaft des Pfarrdorfes) gesetzt: so ist es in Oberammergau üblich, bei Ortsansässigen vormittags, bei Auswärtigen nachmittags die Sterbeglocke ertönen zu lassen¹³⁷. Der Ton der Glocke ist deutlich vom übrigen Geläute abgehoben; es wird entweder die kleinste Glocke am Turm angeschlagen¹³⁸ oder (seltener) die große Glocke, die mit schwerem vollem Klang schlägt¹³⁹. Dem Glockenzeichen läßt sich häufig entnehmen, ob der Verstorbene Kind oder Erwachsener, Mann oder Frau war. Eine sehr genaue Unterscheidung war im späten 19. Jahrhundert im nördlichen Oberbayern (Bezirksämter Dachau und Fürstenfeldbruck) üblich: war der Verstorbene verheiratet, so wurde bei einem Mann dreimal beim Läuten abgesetzt, bei einer Frau zweimal; bei Ledigen war einmaliges Absetzen üblich¹⁴⁰. In Passau kennt man heute bei männlichen Verstorbenen ein einmaliges Absetzen beim Läuten, bei weiblichen ein zweimaliges¹⁴¹; verschiedentlich ist es beim Schiedungsläuten auch üblich, dreimal abzusetzen¹⁴². In Oberammergau läutet man bei einem männlichen Verstorbenen zuerst mit der hellen, dann mit der dunklen Glocke, bei einer Frau beginnt zuerst der dunkle Glockenton¹⁴³. Mancherorts läutet die Sterbeglocke erst bei Kindern, die schon bei der ersten heiligen Kommunion gewesen waren¹⁴⁴.

Das Läuten der Sterbeglocke ist allgemein nicht mehr nur als Ankündigung eines Todesfalles, sondern auch als Gebetsaufforderung zu verstehen: Im Lechrain war es im 19. Jahrhundert üblich, nach dem Gebet eines Ave-Maria“ den Verstorbenen an die fünf Wunden Jesu zu empfehlen¹⁴⁵. Im Landkreis Cham (Bayer. Wald) wird ein Ablassgebet gesprochen: fünf Vaterunser und das Glaubensbekenntnis¹⁴⁶; im Landkreis Landshut sind sechs Vaterunser als Sterbegebet bekannt¹⁴⁷. Die Dauer des Sterbeläutens bestimmt auch in etwa die Zahl der Gebete, die für den Verstorbenen verrichtet werden¹⁴⁸.

Als Sinngehalte des Sterbeläutens hat Paul Sartori in seinem „Buch von den deutschen Glocken“ treffend herausgearbeitet¹⁴⁹: Bekanntgabe des Todesfalles, Aufruf zum Gebet für den Heimgegangenen, ehrendes Gedächtnis, Dämonenabwehr und Seelengeleit. Der Gedanke des Seelengeleites klingt in etwa im

¹³⁴ Neustadt a. d. Waldnaab.

¹³⁵ Amberg; Luitpoldhöhe LK Amberg; Waldmünchen; Altmanndorf LK Parsberg; Bogenberg; Abensberg; Scheyern LK Pfaffenhofen.

¹³⁶ Neunburg v. Wald.

¹³⁷ Oberammergau.

¹³⁸ Rettenbach LK Regensburg; Waldkirchen LK Wolfstein.

¹³⁹ Neustadt a. d. Waldnaab.

¹⁴⁰ Hartmann, Dachau und Bruck, 224. — Man beachte, wie ausgeprägt das Standesbewußtsein in diesen Bräuchen lebt!

¹⁴¹ Passau.

¹⁴² LK Erding, LK Starnberg.

¹⁴³ Oberammergau.

¹⁴⁴ Vgl. Cham.

¹⁴⁵ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 249.

¹⁴⁶ Cham.

¹⁴⁷ Niederleierndorf LK Landshut.

¹⁴⁸ Vgl. Hohenburg LK Amberg; Dauer von 5—7 Vaterunsern.

¹⁴⁹ P. Sartori, Buch von den deutschen Glocken (1932) 108.

Begriff des „Schiedläutens“ oder der „Scheidung“ an. In analoger Weise wurden auch die Glocken, die während der Bestattung läuteten, von vielen als Seelengeleitete betrachtet: „Um die arme Seele leichter aus dem Fegfeuer zu lupfen“¹⁵⁰. Die uns etwas fremdartige Vorstellung der Dämonenabwehr, die im heutigen Volksglauben (in diesem Zusammenhang) kaum mehr eine Rolle spielt, ist in den Gebeten zur Glockenweihe noch nachzuweisen¹⁵¹.

Als apotropäischer Vorgang hingegen wird das Besprengen des Verstorbenen und des Raumes, in dem er starb, mit Weihwasser auch heute noch verstanden, die scheidende Seele soll vor dem Teufel und den Dämonen geschützt werden; man erklärt: „... damit der böse Feind, der den Sterbenden bedrängt, das Zimmer verlasse“¹⁵²; „... daß der Teufel keine Gewalt über den Sterbenden bekommt“¹⁵³. Es darf jedoch der apotropäische Sinngehalt nicht allein gesehen werden, da auch Segnung und Ehrung des Toten beabsichtigt ist.

Religiöse Formen bei der Leichenwache

Wenn der Tote im Haus aufgebahrt war, wurde fast immer Leichenwache gehalten, deren Motivationen als sehr komplex zu verstehen sind¹⁵⁴. Als bewußte und offenbare Zwecke werden genannt: für den Verstorbenen zu beten und den Angehörigen „fürchten zu helfen“, d. h. die Furcht vertreiben zu helfen¹⁵⁵. Die Bezeichnung für die abendliche Zusammenkunft der Nachbarn im Sterbehaus (meist zwei Abende) lautet in der Oberpfalz „das Verwachten“¹⁵⁶, im östlichen Bayerischen Wald im östlichen Niederbayern „das Aufbleiben“¹⁵⁷, im übrigen altbayerischen Raum „das Wachen“.

In ihrer *Vollform* wurde die Leichenwache um die Jahrhundertwende so gehalten, daß aus der Nachbarschaft die Leute ins Trauerhaus kamen, um beim „Leidklagen“ zu helfen, gemeinsam den Rosenkranz zu beten und den Angehörigen das Beileid auszusprechen. Das häufig geäußerte Wort „Es hat halt sein müssen“ zeigt, wo es auf dem Hintergrund eines harten und ent-

¹⁵⁰ Bavaria I (1860) 412.

¹⁵¹ Vgl. A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter 2 (1909) 42: „Denn es heißt in den heute noch üblichen Weihegebeten, daß der Glockenschall ‚die Macht der Feinde, die Schatten der Phantasmata (Gespenster) ... und die Mächte der Lüfte‘ vertreiben solle“.

¹⁵² Haselbach und Schwandorf.

¹⁵³ Altenthann LK Regensburg.

¹⁵⁴ Vgl. G. Hoof, Orendistische Vorstellungen im Totenglauben. Dissertation Köln (1949) 41 ff. — Nach den Untersuchungen von Hoof begegnen sich hier einerseits die Furcht vor der unheimlichen Macht des Toten, den man bewacht und das Bewachen des Toten selbst vor dämonischen Mächten, die seiner Seele schaden können; auf der anderen Seite äußert sich darin eine liebevolle Sorge für den Toten und eine Ehrerweisung, die sich auch in der Vielzahl der Teilnehmer zeigt. — Im Anschluß an K. Ranke, Indogermanische Totenverehrung Bd. 1, wäre noch zu nennen, daß bei der Leichenwache mit ihren manchmal als pietätlos empfundenen Ausgelassenheiten, das Recht des Toten, der als noch fortlebend gedacht wurde, gewahrt werden sollte: Spiel, Tanz und Mahl sollten diesen im Kreis der Lebenden erfreuen.

¹⁵⁵ Waldweber, Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald, in: Heimat und Volkstum 12 (1934) 253.

¹⁵⁶ „Sitte und Brauch“ Neukirchen BA Burglengenfeld.

¹⁵⁷ „Sitte und Brauch“ Thurmannsbang BA Grafenau; Aicha vorm Wald BA Passau; Hengersberg BA Deggendorf.

behrungsreichen Lebens gesprochen wird, eine besonders gefaßte Haltung gegenüber dem Tod: In der demütigen Annahme des Todesschicksals zeigt sich ein Wissen um die Lebensgesetze, in die sich jeder hineingestellt weiß. Das schöne Wort „Unser Herrgott tröste ihn“ wiederum verrät, wenn es für den Toten gesprochen wird, daß man das Leben schließlich in die ewige Seligkeit einmünden sieht.

Im Laufe des Abends wurden ein bis drei Rosenkränze (mit den „schmerzhaften Geheimnissen“) gesprochen. In manchen Gegenden des Bayerischen Waldes war der Dorfhirte der Vorbeter¹⁵⁸. Für die Beteiligung der Nachbarn konnte die Regel gelten, daß aus jeder Familie der Nachbarschaft eine Person anwesend war¹⁵⁹. Eine zeitgenössische Sage aus dem Oberpfälzer Wald veranschaulicht, daß die Leichenwache vom Toten als „Recht“ gefordert wird: Ein Toter, dem zwei Bauern (wohl Nachbarn) die Leichenwache versagten, erhebt sich noch einmal und spricht die Namen der beiden drohend aus. Diese sterben daraufhin nach zwei Tagen¹⁶⁰.

Für die Teilnehmer herrschte eine festgelegte *Verhaltensordnung*, die sich besonders auf Betreten und Verlassen des Raumes erstreckte, in dem der Verstorbene aufgebahrt lag: Man besprengte zunächst den Verstorbene mit Weihwasser¹⁶¹; dazu wurde bisweilen eine geweihte Ähre verwendet¹⁶², häufiger jedoch ein Buchsbaumzweig („Segensbaum“). Auch schlug man beim Hinzutreten und beim Weggehen drei Kreuze über ihn¹⁶³ und sprach ein kurzes Gebet¹⁶⁴. Die Seelnonne¹⁶⁵ war manchmal mit der Aufgabe betraut, den

¹⁵⁸ Waldweber, Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald, in: Heimat und Volkstum 12 (1932) 153.

¹⁵⁹ „Sitte und Brauch“ Thurmannsberg BA Grafenau; Klenau BA Schrobenhausen.

¹⁶⁰ U. Benzl, Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Grenzgebiet, 44.

¹⁶¹ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein; Mittergars BA Wasserburg.

¹⁶² Waldweber, Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald, in: Heimat und Volkstum 12 (1934) 253.

¹⁶³ „Sitte und Brauch“ Mittergars BA Wasserburg.

¹⁶⁴ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

¹⁶⁵ „Seelnonne“ ist neben „Einmacherin“ im altbayerischen Raum die häufigste Bezeichnung für die Totenfrau. Zu diesem Begriff vgl. Hartmann, Dachau und Bruck, 229; M. Höfler, Das Sterben in Oberbayern, in: Am Urquell. Monatsschrift f. Volkskunde 2 (1891) 91; Schmeller III (1829) 226 ff; Bavaria I (1860) 1085. — Ihr obliegt die Leichenpflege und das Leichenbitten; daneben aber kann sie auch bei Leichenwache, Begräbnis und Grabpflege besondere Funktionen inne haben. — Seelnonnen (auch Seelschwester, Seelweiber oder Seelfrauen) bildeten bis ins 19. Jahrhundert eine Vereinigung, die den mittelalterlichen Beginen ähnlich war, da sie in eigenen „Seelhäusern“ wohnten und sich in freier Weise zu bestimmten Tätigkeiten, wie Pflege der Kranken und Gebet für die Verstorbene, zusammengeschlossen hatten. Noch um 1850 gab es in München drei solcher Seelhäuser, vgl. hierzu W. Palm, Trauerbräuche, 169. — Das bayerische Landrecht von 1616 legt über die Seelnonnen in Buch III, Titel 9, Art. 3 — bei C. G. Homeyer, Der Dreißigst, in: Abhandl. d. kgl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin i. J. 1864 (1865) 150 — fest: „Die Seelnonnen, welche die Kranken pflegen, die Leiche einnähen, bekommen, wenn sie hernach zum Siebenten und Dreißigsten gebraucht werden, täglich 20 Kreuzer“. Das Hauptgewicht in der Tätigkeit der Seelnonnen lag ursprünglich auf dem Beistand für den Sterbenden und der Heilssorge für den Toten: Sie waren Vorbeterinnen im Trauerhaus und sorgten dafür, daß die bestellten Messen gelesen wurden; am Grab hatten sie zu bestimmten

Ankommenden einen Imbiß anzubieten, gewöhnlich eine Scheibe Brot „zum Schneidab“¹⁶⁶. Aus diesem Brauch hatte sich im Raum Mühldorf (am Inn) folgende Form entwickelt: Die Leichenwärterin (Seelnonne) ging jedem Ankommenden mit einem Laib Brot entgegen und sprach zu ihm: „Schneid o!“.. Der Eingeladene lehnte aber dankend ab mit einem „Geits Gott!“ (= Vergelts Gott). Ein Zugreifen hätte sehr gegen das Herkommen verstoßen. Das Brot verblieb nämlich der Leichenwärterin¹⁶⁷. Die „Vergelts Gott“ bei der Leichenwache werden als heilswirksam für den Verstorbenen betrachtet: Eine Sage erzählt, daß eine verstorbene Dienstmagd („Dirn“) dem Bauern erscheint; in der einen Hand trägt sie einen Krug, mit der anderen rafft sie ihre Schürze zusammen. Auf die Frage des Bauern, was sie da trage, antwortete sie: im Krug und in der Schürze seien die „Vergelts Gott“ der Gäste für die Gaben, die jene bei der Leichenwache empfangen¹⁶⁸.

Das „Wachen“ dauerte bis gegen Mitternacht, manchmal etwas länger, und war auch mit einer Bewirtung von Brot, Bier und Schnaps verbunden. Die Zeit zwischen den Rosenkranzgebeten wurde mit Gesprächen verbracht. Kam man dabei auf den Toten zu sprechen, so durfte man früher in der Oberpfalz nicht vergessen hinzuzufügen: „Unser Herrgott tröste ihn“¹⁶⁹. Zeit und Umstände waren auch dazu angetan, daß besonders gerne Totensagen und Schauererzählungen erzählt wurden. Waren es überwiegend Männer, die wachten, so wurde mitunter Karten gespielt und dem Alkohol reichlicher zugesprochen. Eine Sage aus der Oberpfalz, die viel erzählt wurde, beleuchtet in typischer Weise die Atmosphäre solcher nächtlicher Leichenwachen, in der sich derbe Alltäglichkeit und Schauern vor dem unheimlichen Toten begegnen: Der Tote liegt aufgebahrt in einer Kammer, neben ihm brennt eine einzige Kerze. Im schwach erleuchteten Nebenraum spielen einige Männer, die die „Wache“ haben, Karten. Einer geht ins Totenzimmer und trägt die brennende Kerze fort. Der Tote erhebt sich daraufhin, tritt zu den Männern und fordert sein Licht zurück.

Der Tote wird also, zumindestens solange er im Hause aufgebahrt ist, nicht als einer empfunden, der „fortgegangen“ ist und sich jenseits alles Menschlichen befindet. Daher ist es auch das Licht, das man ihm gegeben hat, sein Eigentum, er hat ein „Recht“ darauf. Eine weitverbreitete Vorstellung im Volke lautet, daß das Totenlicht überhaupt keine profane Verwendung finden, sondern nur dem Toten leuchten soll: „Man muß dem Toten sein Licht lassen, sonst stört man seine Ruhe“¹⁷⁰.

Zeiten — 3., 7. und 30. Tag, Jahrtag — Lichter aufzustellen und vorgeschriebene Gebete zu verrichten etc. Später verlagerte sich ihre Aufgabe auch auf die mehr praktischen Tätigkeiten: In verschiedenen Gegenden Altbayerns waren sie mit dem „Leichenbitten“ betraut und wirkten bei den Vorbereitungen zu Begräbnis und Leichenmahl mit. — Der Name „Seelnonne“ wurde bis in die Gegenwart in den ländlichen Gegenden beibehalten und auf alle die Frauen angewendet, die mit der Leichenpflege zu tun haben.

¹⁶⁶ Vgl. Bavaria I (1860) 411.

¹⁶⁷ „Sitte und Brauch“ Niederbergkirchen BA Mühldorf. — S. a. J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 44.

¹⁶⁸ Bei H. Koren, Die Spende, 99.

¹⁶⁹ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 249.

¹⁷⁰ Aus Neukirchen bei Mitterfels NB, in: Deutsche Gauer 27 (1926) 178.

Die nächtlichen Leichenwachen bei Bier, Schnaps und Kartenspiel arteten mitunter aus und verloren somit ihren Sinn, den Toten und seine Angehörigen zu ehren und für das Heil des Verstorbenen zu beten. Die vielfältigen Mißbräuche gaben an manchen Orten Anlaß, das Wachen abzuschaffen, längst bevor Leichenhäuser bestanden oder es nur noch in *ingeschränkter Form* zu halten; diese ist heute, sofern überhaupt noch eine Leichenwache besteht, üblich: Die Nachbarn kommen nur kurz zu einem Gebet zusammen, anschließend übernimmt die Seelnonne (vgl. Anm. 165) oder Einmacherin¹⁷¹, manchmal auch der Totengräber, gegen Bezahlung die Totenwache. Eine andere Form der Beschränkung ist die, daß nur die Angehörigen beten und einen Teil der Nacht wachen.

Wenn eine Leichenwache im eigentlichen Sinn nicht mehr möglich ist, weil der Tote nicht mehr im Haus aufgebahrt wird, so finden doch fast überall Gebetsstunden in der Kirche statt. An den zwei bis drei Abenden zwischen Tod und Beerdigung kommen die Leidtragenden zum „Totenrosenkranz“ in der Kirche, manchmal auch im Trauerhaus zusammen¹⁷². Der „Totenrosenkranz“ wird manchmal mit eigenen Gebetsanrufungen gesprochen. Statt der sonst üblichen fünf „schmerzhaften Geheimnisse“ stehen Bitten, die auf das Heil des Toten bezogen sind. Sie lauten: „... Jesus, der ihm seine Sünden verzeihen wolle“, „der ihm ein gnädiges Urteil verleihen wolle“, „der ihm die ewige Ruhe schenken wolle“, „der ihm eine glückselige Auferstehung verleihen wolle“ und „der ihm das ewige Himmelreich geben wolle“¹⁷³. Auch ein besonderes Vaterunser für die Angehörigen und eines für den Nächsterbenden ist bisweilen üblich¹⁷⁴. Die Stellvertretung und Ablösung der eigentlichen Leichenwache durch diese Betstunden wird dabei in dem Ausdruck „Wach(er)-rosenkranz deutlich“¹⁷⁵.

Der Zug zum Begräbnis

Noch sehr häufig — besonders in ländlichen Gegenden — ist es Brauch, den Sarg beim Überschreiten der Schwelle des Sterbezimmers bzw. des Hauses dreimal zu senken und wieder zu heben und zwar meist so, daß bei dieser Bewegung ein Kreuz über die Schwelle des Hauses gezeichnet wird¹⁷⁶. Wird der Brauch noch als eine strenge Verpflichtung verstanden, so bringt man sogar einem im Krankenhaus Verstorbenen noch einmal nach Hause, um ihn in dieser Weise über die Schwelle des Hauses zu tragen¹⁷⁷. In der Gegenwart versteht man dieses Tun fast immer als Abschied des Toten von Haus und Be-

¹⁷¹ Bezeichnung für die Leichenfrau, die sich von der Tätigkeit herleitet, den Verstorbenen, wie es auf dem Land im 19. Jahrhundert noch weithin üblich war, in Säcke einzunähen und sie so zu begraben. Der Sarg war dabei nur Transportmittel bis zum Grab.

¹⁷² Aus der Umfrage des Verfassers.

¹⁷³ Vgl. z. B. J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 45.

¹⁷⁴ Neustadt a. d. Waldnaab.

¹⁷⁵ Regensburg; Taching, Waginger See. — Vgl. a. J. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, 409.

¹⁷⁶ Aus der Umfrage des Verfassers, vgl. a. W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. Sitten und Gebräuche aus der Nordoberpfalz, 105.

¹⁷⁷ LK Nabburg.

sitz¹⁷⁸, als ein „Pfütat-Gott-Sagen“¹⁷⁹, oder man versteht es — worin sich ein verwandter Gedanke äußert — als „letzten Haussegen“¹⁸⁰: der Scheidende hinterläßt seinen Segen auf dem, was er verläßt. Der Brauch kann mit dem christlichen Gruß: „Gelobt sei Jesus Christus“ verbunden sein, den die Träger aussprechen, während die Umstehenden antworten: „In Ewigkeit, Amen“¹⁸¹. Im Rottal (in Niederbayern) war es im 19. Jahrhundert üblich, bei jedem Niedersetzen an der Schwelle für die im Haus Verstorbenen zu beten¹⁸².

Um die Jahrhundertwende wurde in dem Brauch nicht nur ein symbolischer Abschied des Verstorbenen gesehen¹⁸³, sondern auch ein Schutz vor dem Umgehen des Toten, dem durch das Kreuzzeichen die Rückkehr über die Schwelle verwehrt werden soll¹⁸⁴. Diese Deutung dürfte dem ursprünglichen Sinn des Brauches wohl näher kommen als die heute bekannte Erklärung, welche die Brauchträger selbst dazugeben. Ein Akt der Pietät alleine, der nicht zugleich kirchlich-liturgisch gestützt ist, hätte wohl keine solche Verbreitung erlangen können.

Der Brauch, dem Sarg etwas nachzuschütten, ist in unserem Raum heute wenig bekannt, war aber um die Jahrhundertwende noch verschiedentlich üblich: Gewöhnliches Wasser¹⁸⁵ oder auch Weihwasser¹⁸⁶ wurden vor dem Haus ausgegossen, als es der Leichenzug verlassen hatte. Darin ist wohl ein ursprünglicher Trennungsbrauch zu sehen, der auf der Anschauung beruht, daß Geister das Wasser nicht überschreiten dürfen, so daß wir es hier mit einer Maßnahme gegen die Wiederkehr des Toten zu tun hätten¹⁸⁷. Ebenfalls um die Jahrhundertwende war es in der Oberpfalz üblich, dem Sarg Weizenkörner nachzustreuen¹⁸⁸. Dieses Tun wurde von den Brauchträgern als ritueller Fruchtbarkeitskult gedeutet: „Man sagt, ‚die Totenhand rührt sich‘, d. h. der Verstorbene soll Segen im Getreidebau im folgenden Jahre bringen, und daher der Brauch“¹⁸⁹. Man kann hier die Vorstellung von der außerordentlichen

¹⁷⁸ Amberg; Amberg; Heinrichskirchen LK Oberviechtach; Rabenstein / Bayer. Wald.

¹⁷⁹ LK Regens.

¹⁸⁰ Amberg.

¹⁸¹ Bad Aibling.

¹⁸² Bavaria I (1860) 994.

¹⁸³ „Sitte und Brauch“ Innerzell BA Grafenau.

¹⁸⁴ „Sitte und Brauch“ Schönberg BA Grafenau; Kirchensur BA Wasserburg. — Vgl. a. Bavaria I (1860) 412: „... wird die Bahre unter der Haustüre, ehe sie die Schwelle überschreitet, dreimal niedergelassen und Halt im Zuge gemacht, damit nicht mehr Geist, zürnend über die Lieblosigkeit einer so leichten und raschen Entfernung aus dem Hause, wiederkehre und mit Spuck die Hausbewohner strafend belästige“.

¹⁸⁵ Bavaria II, 1 (1863) 323. — C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 250.

¹⁸⁶ „Sitte und Brauch“ Weilach BA Schrobenuhausen.

¹⁸⁷ Von einem ähnlichen Brauch spricht bereits Burkhardt von Worms im 11. Jahrhundert, wenn er eine Beichtfrage so formuliert: „Fecisti illas vanitates aut consensiti, quae stultae mulieres facere solent dum cadaver... in domo iacet currunt ad aquam et adducerunt tacite vas cum aqua, et cum sublevatur corpus mortui, eandem aquam fundunt subtus feretrum...“ vgl. — J. Grimm, Deutsche Mythologie XXXVII.

¹⁸⁸ Deutsche Gaue 12, 110. — W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. Sitten und Gebräuche aus der Nordoberpfalz, 105.

¹⁸⁹ W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. Sitten und Gebräuche aus der Nordoberpfalz, 105.

Macht des Toten zugrundelegen (Orendismus)¹⁹⁰, die besagt, daß der Verstorbene über Kräfte verfügt, welche denen der Lebenden weit überlegen sind.

Vor der Aussegnung, die durch den Priester vorgenommen wird, versammeln sich Nachbarschaft und „Freundschaft“ (Verwandschaft) im Sterbehaus zum letzten Geleit. Im nordwestlichen Oberbayern war es zu Anfang dieses Jahrhunderts üblich, daß die „Einmacherin“ jedem Eintreffenden eine Scheibe Schwarzbrot reichte, die dieser mit einem „Vergelts Gott“ entgegennahm. Die ausdrückliche Absicht war, daß die „Vergelts Gott“ dem Verstorbenen zugute kommen, d. h. dem Heil seiner Seele förderlich sein sollten¹⁹¹. Die Anwesenden besprengten — wie heute noch bei der Aussegnung allgemein üblich — den Verstorbenen mit Weihwasser¹⁹² und beteten gemeinsam¹⁹³. Vor dem Schließen des Sarges wurde mit einem Wachlicht ein Kreuz über den Verstorbenen gezeichnet¹⁹⁴. Im östlichen Bayerischen Wald war es üblich, daß während der Aussegnung auf dem geschlossenen Sarg drei Kerzen brannten¹⁹⁵. Beim Trauerzug trug das jeweilige männliche Familienoberhaupt oder der nächste Verwandte die große geweihte Hauskerze¹⁹⁶. Dieser Brauch ist teilweise heute noch anzutreffen. Die Kerze, die sonst daheim als Wetterkerze gebraucht wird, führt der Hauptleidtragende im Zuge mit. Sie brennt während des Requiems neben dem Hochaltar, desgleichen war sie auch an den zwei Abenden vor der Beerdigung beim Totenrosenkranz entzündet worden¹⁹⁷.

Ist der Verstorbene im Haus aufgebahrt und die Ortschaft ein Pfarrdorf, so findet die Aussegnung auch heute noch in der Regel im Sterbehaus bzw. davor statt¹⁹⁸. Der Sarg steht dann vor der Haustüre (in der kühleren Jahreszeit oder bei schlechtem Wetter im Hausflur), neben ihm ist ein weißgedecktes Tischchen aufgestellt, mit einem Kreuz, brennenden Kerzen und Weihwasser darauf¹⁹⁹. Wo in größeren Ortschaften eine Aussegnung am Haus bereits nicht mehr üblich ist, findet diese manchmal bei der Kirche²⁰⁰ oder vor dem Friedhof²⁰¹ statt. Verstorbene, die außerhalb des Pfarrortes zuhause waren, werden grundsätzlich erst am Ortseingang vom Geistlichen abgeholt und ausgesegnet²⁰².

Da in der Gegenwart auch in den kleineren Orten und auf dem Lande die Zweckverbände bei Beerdigungen eine immer größere Rolle spielen, wird der

¹⁹⁰ Vgl. G. Hoof, Orendistische Vorstellungen im Totenglauben. — S. a. F. Pfister, Der Glaube an das „außerordentlich Wirkungsvolle“ (Orendismus), in: Blätter z. bayerischen Volkskunde (1927) 24 ff.

¹⁹¹ „Sitte und Brauch Waidhofen BA Schrobenhausen. — Bis 1930 Gerolsbach LK Aichach.

¹⁹² Mockersdorf LK Kemnath; Stöckelsberg LK Neumarkt; Rudertshofen LK Beilngries; Wasserburg a. Inn.

¹⁹³ Sulzbach-Rosenberg; Schönsee LK Oberviechtach u. a.

¹⁹⁴ „Sitte und Brauch“ Attel BA Wasserburg.

¹⁹⁵ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

¹⁹⁶ „Sitte und Brauch“ Dingolfing.

¹⁹⁷ Unterzolling und Inkhofen, beide LK Freising.

¹⁹⁸ Aus der Umfrage des Verfassers.

¹⁹⁹ Schönsee LK Oberviechtach; Windischbergerdorf LK Cham; Passau; Deggen-
dorf.

²⁰⁰ Herrsching a. Ammersee.

²⁰¹ Altmannsdorf LK Parsberg.

²⁰² LK Parsberg; Wegscheid und Wolfstein.

Verstorbene mit dem Leichenauto überführt und seine „Aussegnung“ erfolgt erst auf dem Friedhof²⁰³. Dadurch ist der Anteil des Volksreligiösen im Beerdigungsbrauchtum sehr reduziert worden.

Ein schönes Beispiel für die vom Volk getragene und zum „Brauch“ gestaltete Frömmigkeit sind die „Totenrasten“, die früher beim Leichenzug üblich waren, heute aber weitgehend unbekannt sind²⁰⁴. Wurde der Verstorbene von auswärts ins Pfarrdorf getragen oder gefahren, so dienten Feldkreuze, Bildstöcke und Kapellen als Rastplätze und Gebetsstationen²⁰⁵. Entweder verweilte man zu einer stillen Andacht²⁰⁶ oder man sprach an einem solchen Platz mehrere (drei²⁰⁷ oder sieben²⁰⁸) Vaterunser gemeinsam. Manche Bildstöcke, die an solchen Bahrwegen lagen, trugen zu diesem Zweck einen eisernen Rosenkranz oder andere Gebetskugeln auf einer Schiene, die am Schaft befestigt war (so etwa bei Siegsdorf LK Traunstein Obb.)²⁰⁹. Kleine Nischen am Schaft von Bildstöcken weisen darauf hin, daß sich hier eine Opferbüchse befand, in die — besonders bei solchen Gelegenheiten — Spenden für die Armen Seelen (zum Lesen von Seelenmessen) gegeben wurden (Thyrnau LK Passau)²¹⁰. Auch Bildstöcke, die das Bild einer Totenbahre tragen, erinnern daran, daß bei Leichenbegräbnissen an dieser Stelle eine Totenrast gehalten wurde²¹¹.

Besonders für Totenrasten geeignet waren die sog. Durchgangskapellen. Sie waren so angelegt, daß sich auf den Längsseiten zwei gegenüberliegende Türen befanden und der Weg direkt auf sie zuführte. Der Bahrweg vom Filialdorf zur Pfarrkirche führte manchmal durch eine solche Kapelle, wie z. B. die Blitzkapelle zwischen Traunstein und Haslach (Obb.)²¹². Bis ins 19. Jahrhundert wurde bei den Gebetsandachten in Kapellen der Sarg auch mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch beräuchert²¹³, was dem mittelalterlichen Brauch nahekommt, im Leichenzug mehrere Aussegnungen zu halten²¹⁴. Andere Durchgangskapellen konnten auch auf dem Bahrweg in Städten (z. B. die Krönungskapelle in Straubing)²¹⁵ oder auf den Friedhöfen selbst liegen (z. B. in

²⁰³ Vgl. Herrsching a. Ammersee.

²⁰⁴ Vgl. dazu die Umfrage des Verfassers. — Nach Mitteilung von H. H. Jos. Regnet, Ingolstadt, sind Totenrasten noch in einigen Ortschaften des Landkreises Regensburg Brauch, so in Haugenried, Thumhausen und Umgebung (ca. 10 km westlich von Regensburg).

²⁰⁵ Bavaria I (1860) 412. — Für die Gegenwart Deggendorf.

²⁰⁶ „Sitte und Brauch“ Klenau BA Schrobenhausen: „Auf dem Weg zum Gottesacker hält der Leichenzug an jedem Feld- und Wegkreuz ein Vaterunser lang“.

²⁰⁷ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

²⁰⁸ R. Kriß, Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land, 182 (Berchtesgadener Land zu Anfang dieses Jahrhunderts).

²⁰⁹ Bei Bauer-Heinhold, Bildstöcke in Bayern, in: Rhein. Jahrbuch f. Volkskunde 5 (1954) 54.

²¹⁰ Bauer-Heinhold, Bildstöcke in Bayern, in: Rhein. Jahrbuch f. Volkskunde 5 (1954) 54.

²¹¹ Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte 2 (1938) Sp. 704 Art. „Bildstock“.

²¹² Deutsche Gaue 34 (1933) 34 (Traunstein war Filialdorf von Haslach).

²¹³ Bavaria II, 1 (1863) 323. — Der Weihrauch ist in der christlichen Überlieferung ein Sinnbild des gottwohlgefälligen Gebets, vgl. LThK X (1930 ff.) Sp. 784.

²¹⁴ Deutsche Gaue 35 (1934) 44.

²¹⁵ Deutsche Gaue 35 (1934) 40. — Vgl. a. J. Trischberger, Totengebräuche in Alt-

Chamerau bei Kötzing)²¹⁶. Der Sinn des Brauches darf nicht in erster Linie in totenapotropäischen Praktiken gesucht werden, etwa darin, daß die den Leichnam verfolgenden bösen Geister getäuscht werden sollten²¹⁷. Eine unbefangene Erklärung bietet sich an, wenn man darin (wenigstens primär) einen Heiltums-Brauch sieht, der mit Wallfahrtsbräuchen wie Anrühren, Durchkriechen, Schlafen im Gotteshaus u. ä. verwandt ist: es soll ein enger Kontakt zum Heiligtum hergestellt werden; der Tote soll auf seinem letzten Weg noch einmal die heiligende Kraft des geweihten Raumes erfahren. Es ist allerdings möglich, daß davon abgeleitet die Vorstellung eines Schutzes vor bösen Mächten, den der geweihte Ort ja bietet, für den Besuch mitbestimmend geworden ist.

Das Brauchtum der Totenrasten ist auch ein bezeichnendes Beispiel dafür, wie praktisches Anliegen und religiöse Gesinnung zusammenwirken können, um einen Brauch zu schaffen: Der praktische Zweck, eine Ruhepause für die Träger zu schaffen, wurde an den „heiligen Ort“ gebunden, den Bildstock, Wegkreuz oder Kapelle als christliche „Wegzeichen“ bilden. Ehrfurcht vor diesem Zeichen, Gotteslob und Sorge für das Heil des Verstorbenen sind die religiösen Momente dieses Brauchs; dort wo der Brauch noch besteht, wird er im Volke nicht nur als Ehrerbietung der Lebenden vor einem heiligen Zeichen empfunden, sondern auch als stellvertretende Reverenz im Namen des Verstorbenen, der früher an dieser Stelle ebenfalls im Gebet verweilt hat²¹⁸.

Christliche Grabbeigaben

Fast regelmäßig wird dem Toten das Sterbekreuz und der Rosenkranz mit ins Grab gegeben²¹⁹. Das Sterbekreuz wird zwischen die gefalteten Hände des Verstorbenen gesteckt, der Rosenkranz wird um die Hände gewunden. Kinder und Jungfrauen erhalten einen weißen Rosenkranz, sonst ist ein schwarzer üblich²²⁰. Dieser Brauch hat in unserem Raum auch durch die volksreligiösen Veränderungen der letzten Jahrzehnte keine Einbuße erfahren.

Das Sterbekreuz, ein 15—20 cm langes Kreuz aus Holz oder Metall²²¹, war oftmals als letzter Gegenstand in die Hand des Verscheidenden gelegt und von ihm geküßt worden, als Zeichen der Verbindung mit dem Erlöser. Im Rosenkranz empfiehlt sich der Christ an die Fürbitte Marias. So werden diese beiden häufigsten Grabbeigaben auch meistens als Zeichen des Vertrauens auf

bayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 45.

²¹⁶ J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 45.

²¹⁷ J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 45.

²¹⁸ Vgl. Hinterschmiding LK Wolfstein.

²¹⁹ Aus der Umfrage des Verfassers. — Vgl. a. Atlas der deutschen Volkskunde (NF 16 c, Grabbeigaben, Religiöse Gegenstände I) für den Stand der dreißiger Jahre. Danach ist der Brauch in der Oberpfalz, Altbayern und den Alpenländern besonders stark belegt.

²²⁰ Tandern LK Aichach.

²²¹ Als „Sterbekreuz“ werden oftmals die Kruzifixe genommen, die über den Ehebetten hängen, vgl. Tandern LK Aichach.

die Erlösungstat Christi und die Fürbitte der Gottesmutter gedeutet²²². Da sie geweihte Gegenstände sind, gelten sie auch ganz allgemein als segenspendend für den Toten²²³ und bewahren ihn im Jenseits vor Unheil²²⁴. Sie sind christliche Sinnbilder²²⁵ und sollen zeigen, daß einer im Glauben gestorben ist²²⁶. Bisweilen sieht man darin auch ein besonderes „signum confessionis“ für den katholischen Glauben²²⁷. Durch diese Zeichen soll die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche auch im Tode zum Ausdruck kommen²²⁸.

Weniger häufig, aber doch verhältnismäßig verbreitet ist die Mitgabe von geweihten Medaillen, vor allem solchen, die von Kongregationen (Bruderschaften) und Drittorden an ihre Mitglieder ausgegeben werden²²⁹. Auch Amulette und Medaillons mit dem Bildnis des Namenspatrons sind als Grabbeigaben bekannt, wohl vor allem wegen ihres Weihecharakters, kraft dessen sie aus dem profanen Bereich herausgenommen sind²³⁰. Beliebt waren dabei vor allem Medaillen, die dem hl. Josef und dem hl. Michael geweiht waren²³¹. Der Benediktuspennig, der ebenfalls als Grabbeigabe bekannt war, galt im süddeutschen Raum als ein Abwehrzeichen gegen alles Böse²³². Leoprechting berichtet im 19. Jahrhundert für den Lechraim, daß der Benediktuspennig häufig dem Toten mitgegeben wurde²³³. Es gab auch andere geweihte Medaillen, mit deren Tragen Abläße verbunden waren und die daher allgemein gerne „Ablaßpfennige“ genannt wurden²³⁴, mundartlich auch „Amadell“²³⁵. Der Name „Ablaßpfennig“ ist noch teilweise bekannt, wird aber immer seltener

²²² Vgl. Oberwiesacker LK Parsberg; Sünching LK Regensburg; Marklhofen LK Landshut; Pfaffenberg LK Landshut.

²²³ Murnau.

²²⁴ Eichenried LK Erding.

²²⁵ Deggendorf; Oberempfenbach LK Mainburg; Hörbering a. d. Rott.

²²⁶ Ochsenfeld ü. Treuchtlingen LK Eichstätt; Moosen/Vils.

²²⁷ Oberempfenbach LK Mainburg.

²²⁸ Ochsenfeld ü. Treuchtlingen LK Eichstätt.

²²⁹ Aus der Umfrage des Verfassers. — Kongregationsmedaillen: Amberg; Amberg; Passau; Oberempfenbach LK Mainburg; Niederding LK Erding. — Andere Medaillen: Nabburg; Dachelhofen LK Burglengenfeld; Triftern LK Pfarrkirchen NB; Landsberg a. Lech. — Die in den dreißiger Jahren in ganz Deutschland durchgeführte Umfrage zum „Atlas der deutschen Volkskunde“ (ADV) ergibt kein richtiges Bild über diesen Brauch, vgl. Karte Nr. 13: Grabbeigaben, Geld, Bezeichnung des mitgegebenen Geldes, s. a. Erläuterungen Bd. 1, 254. Hier ist die Verbreitung des Brauches nicht aus den Direktantworten der Gewährsleute, sondern nur aus den Sonderantworten zu erschließen, da ja nach der Bezeichnung von Geldbeigaben gefragt war. Es finden sich daher nur wenige Belege im mittleren Oberbayern unter der Bezeichnung „Ablaßpfennige“, worunter Kongregationsmedaillen und am Fest Portiunkula geweihte Medaillen mit religiösen Abbildungen zu verstehen sind. Tatsächlich ist der Brauch nicht so selten, wie die kartographische Darbietung vermuten läßt und auch nicht auf das mittlere Oberbayern beschränkt.

²³⁰ Altenthann LK Regensburg; Winklsaß LK Mallersdorf; Laufen a. Inn. — Über den Weihecharakter vgl. Griesbach i. Rottal; Dingolfing; Abensberg; Laufen a. Inn.

²³¹ Abensberg.

²³² C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechraim, 250.

²³⁴ Heinrichskirchen LK Oberviechtach; Wegscheid und Wolfstein; Griesbach; Niederding LK Erding; Wildenroth/Amper.

²³⁵ Wegscheid und Wolfstein (östl. Bayerischer Wald).

gebraucht²³⁶, ebenso die Ausdrücke „Ablaßbreverl“²³⁷ und „Peterspfennig“²³⁸.

Der Grund dafür, daß die genannten Gegenstände heute als Grabbeigabe seltener geworden sind²³⁹, liegt wohl im Rückgang volksreligiöser Vollzüge überhaupt, also etwa in der geringeren Mitgliederzahl der Drittorden und der Bruderschaften, am selteneren Gebrauch geweihter Medaillen u. ä.

Wenn nach dem Sinn der genannten Grabbeigaben gefragt wird, so wird von den Brauchträgern vor allem auf deren Weihecharakter hingewiesen²⁴⁰. Mundartlich spricht man bei einem geweihten Amulett oder ähnlichem deshalb gerne von einem „Gweichtl“²⁴¹. Auch die Vorstellung, daß die Medaillen einen wunderbaren Schutz gewähren und daß Ablässe mit ihnen verbunden sind, wird als bedeutsam empfunden. Ferner sollen sie dem Toten zum Heile gereichen²⁴² und als eine Ausstattung für seine Reise in die Ewigkeit dienen²⁴³.

Eine dritte Gruppe von religiösen Grabbeigaben sind Heiligenbilder, kleine farbige Drucke, wie sie gewöhnlich in Gebetbüchern aufbewahrt werden. Ihr Gebrauch zu diesem Zweck ist heute seltener geworden²⁴⁴ und hauptsächlich noch als Grabbeigabe für Kinder bekannt²⁴⁵. Solche Bildchen wurden den aufgebahrten Kindern von Besuchern auf das Bett gelegt²⁴⁶. Die dargestellten Heiligen waren meist Sterbepatrone, vor allem der hl. Joseph und die hl. Barbara²⁴⁷.

Exkurs: Toten- und Seelenglaube, gezeigt am Beispiel der verstorbenen Wöchnerin

Anhand eines Beispiels aus dem Totenbrauchtum soll wenigstens andeutungsweise gezeigt werden, welche Vorstellung von der menschlichen Seele bzw. von der Erscheinungsweise des Toten im Volke herrschte und teilweise auch noch existiert. Erkenntnisse darüber waren bereits aus der Volkssage zu gewinnen. Durch dieses ausgewählte Beispiel (Brauch und Glaube um die verstorbene Wöchnerin) kann allerdings noch einmal in einem Einzelfall die Tatsache beleuchtet werden, daß über die Seele des Verstorbenen kein einheitliches, sondern ein sehr komplexes Vorstellungsbild besteht. Bei dieser Untersuchung ist von dogmatisch-abstrakten Glaubensinhalten abgesehen, die zwar „geglaubt“ werden, aber noch nicht in die geistig-seelische Welt der Glaubenden eingeformt sind, solche Vorstellungen wären nicht volksreligiös im eigentlichen Sinn.

Wie die Umfrage zum „Atlas der deutschen Volkskunde“ (ADV) zeigt²⁴⁸,

²³⁶ Niederding LK Erding; Wildenroth/Amper.

²³⁷ Töging a. Inn.

²³⁸ Griesbach.

²³⁹ Vgl. D eggendorf; Tandern LK Aichach; Wildenroth/Amper.

²⁴⁰ Vgl. Anm. 230.

²⁴¹ Laufen a. Inn.

²⁴² Wegscheid und Wolfstein.

²⁴³ Deggendorf.

²⁴⁴ Waldheim LK Neustadt a. W.; Nabburg; Vohenstrauß; LK Parsberg.

²⁴⁵ Amberg; LK Parsberg; Prackendorf LK Regensburg; Nittenau.

²⁴⁶ Amberg; LK Parsberg.

²⁴⁷ Nabburg; Vohenstrauß.

²⁴⁸ Diese Umfrage wurde zwischen 1933 und 1935 (durch Fragebögen) in über 30 000 Orten in ganz Deutschland veranstaltet und nach dem 2. Weltkrieg kartographisch neu ausgewertet .

wurden Frauen, die im Wochenbett starben, im altbayerischen Raum (besonders in Oberbayern) mit Brautkleid, Schleier und Myrtenkranz aufgebahrt wie junge Mädchen; sie erhielten häufig auch einen weißen Sarg²⁴⁹. Es ist jedoch nicht richtig, den Sinn dieser Grabbekleidung darin zu sehen, daß Wöchnerinnen bis zur Geburt bzw. Taufe des ersten Kindes den Jungfrauen brauchtmäßig gleichgestellt wurden und daher gewissermaßen einen „Jungfrauenkranz“ erhielten²⁵⁰. Der Kranz weist vielmehr darauf hin, daß die Frau, die in Erfüllung ihrer Mutterpflichten starb, im Volksglauben unseres Raumes als Märtyrin galt, die ohne jenseitige Buße gleich in den Himmel eingeht²⁵¹. Diese Anschauung dürfte auch dafür bestimmend gewesen sein, daß manche Priester bei der Beerdigung einer verstorbenen Wöchnerin statt einer schwarzen Stola eine weiße trugen²⁵², so wie es bei Kinderbeerdigungen üblich ist. Noch heute heißt es gelegentlich von einer verstorbenen Wöchnerin, daß sie „vom Mund auf“²⁵³ (also sofort) in den Himmel komme, da sie in Erfüllung ihrer Mutterpflicht wie eine Märtyrin sterbe²⁵⁴.

Die zweite Eigentümlichkeit der Grabausstattung ist die, daß Frauen, die bei der Geburt ihres Kindes starben, Schuhe an die Füße erhielten, während sonst Schuhe nicht zur Grabbekleidung gehörten²⁵⁵. Dieser Brauch, den Schönwerth für die Oberpfalz des 19. Jahrhunderts bezeugt²⁵⁶, hat sich, wie verschiedene Umfragen zeigen, in unserem Jahrhundert noch gut erhalten. Fast immer wird er bei Befragungen auch begründet: Man will der Verstorbenen die Rückkehr aus dem Jenseits erleichtern, wenn sie kommt und sich um ihr zurückgelassenes Kind kümmert:

„Wenn eine Wöchnerin stirbt, so werden ihr Schuhe angezogen, weil sie wiederkommen und ihr Kind nähren muß“²⁵⁷.

Man gibt ihr Pantoffeln ins Grab mit, „denn man sagt, sie müsse durch Disteln und Dornen. Auch sagt man, sie komme wieder und wickle das Kind aus, wenn man es noch so oft und noch so schön eingewickelt hat“²⁵⁸.

²⁴⁹ Vgl. Karte NF 19 des ADV. Ähnliche Ergebnisse über die Bekleidung der verstorbenen Wöchnerin erhielt der Verfasser aus seiner eigenen Umfrage: Kemnath/Opf; Niederleyerdorf LK Landshut; Oberempfenbach LK Mainburg; Niederding LK Erding. Da heute das Sterben einer Frau im Wochenbett sehr selten geworden ist, ist das Wissen um den genannten Brauch zurückgegangen.

²⁵⁰ M. Zender, in: Erläuterungen zum ADV I, 351 Anm. 782 f.

²⁵¹ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 45. — F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 205. — F. Lüers, Sitte und Brauch im Menschenleben, 90.

²⁵² F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 206.

²⁵³ Diese Redewendung impliziert die Vorstellung, daß die Seele mit dem letzten Atemzug den Leib des Menschen verläßt. Da sie keiner Reinigung mehr bedarf, kommt sie also „vom Mund auf“ in den Himmel.

²⁵⁴ Vilzing LK Cham; Reutern i. Rottal LK Griesbach NB.

²⁵⁵ Der Atlas der deutschen Volkskunde stellt für die Zeit kurz nach 1930 fest: „Insgesamt ergibt sich, daß nur die Wöchnerin, nicht die übrigen Toten, in weiten Teilen Oberdeutschlands... Schuhe oder Pantoffeln erhält“ (Erläuterungen I, 355). Auch heute ist noch durchwegs üblich, die Verstorbenen ohne Schuhe zu beerdigen, vgl. Waldheim LK Neustadt a. W.; Feldkirchen LK Traunstein; LK Parsberg; Cham; Töging a. Inn.

²⁵⁶ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 244.

²⁵⁷ „Sitte und Brauch“ Essenbach BA Landshut.

²⁵⁸ „Sitte und Brauch“ Hofendorf BA Rottenburg NB.

„Stirbt eine Wöchnerin, noch ehe sechs Wochen nach ihrer Niederkunft abgelaufen sind, so erscheint dieselbe zur Nachtzeit und verrückt das Kind. Am anderen Morgen soll man jedesmal die veränderte Lage des Kindes wahrgenommen haben“²⁵⁹.

Nur selten wird der Brauch als apotropäische Maßnahme *gegen* die Wiederkehr der Toten gedeutet: Es heißt dann, man müsse ihr „Schuhe anziehen, sonst kommt sie jede Nacht und pflegt das Kind.“ Die Schuhe sollen in diesem Fall also ermöglichen, daß die Verstorbene sich rasch aus diesem Bereich der Lebenden entfernt.

Auch der Atlas der deutschen Volkskunde gibt die Auskunft, die Mehrzahl der Antworten besage, die Wöchnerin wolle oder müsse zu ihrem Kind zurückkehren“²⁶⁰. Weiterhin sprechen die Gewährsleute davon, daß der Weg zum Himmel bzw. die Rückkehr zum lebenden Kind, über Dornen und Disteln gehe²⁶¹. In der Umfrage des Verfassers wird ebenfalls mitgeteilt, daß verstorbene Wöchnerinnen Schuhe mitbekommen müssen, „um wiederzukommen und nach dem Kind zu schauen“²⁶².

Untersucht man die Vorstellungsinhalte, die sich aus dem Dargestellten erkennen lassen, so zeigt sich, daß heterogene Anschauungen nebeneinander bestehen, ohne sich gegenseitig in Frage zu stellen. Da findet sich zunächst die Vorstellung von der „Hauchseele“, die mit dem letzten Atemzug den Leib des Menschen verläßt. Sie war der Redewendung „vom Mund auf in den Himmel kommen“ zu entnehmen²⁶³. Obwohl die Seele der verstorbenen Wöchnerin ohne Fegfeuer gleich in den Himmel eingeht, wie die einer Märtyrin, wird sie zum Wiedergänger, nicht weil sie Schuld hat, sondern weil sie die Liebe zu ihrem Kind noch einige Zeit in den irdischen Bereich zurücktreibt. Bei der Wiedergängerin ist die Vorstellung von der Hauchseele verdrängt zugunsten einer mehr körperlich gedachten Existenz: Die Verstorbene muß auf einem Weg voller Dornen und Disteln zur Erde zurück²⁶⁴, und damit sie darunter

²⁵⁹ „Sitte und Brauch“ Oberdolling BA Ingolstadt.

²⁶⁰ Erläuterungen zum ADV I, 357.

²⁶¹ Erläuterungen zum ADV I, 339 und 357.

²⁶² Cham, Bayer. Wald. — Vgl. U. Benzl, Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Grenzgebiet, 47.

²⁶³ Bereits auf gotischen Tafelbildern findet sich dieses Motiv dargestellt: die Seele des Schächers am Kreuz tritt aus dessen Munde aus und fährt in Gestalt eines Kindes gen Himmel. J. Pauli (2. Hälfte des 15. Jahrhunderts) kennt schon die genannte Redewendung, vgl. Schimpf und Ernst 1 (1924) 272. — Ein weiteres Zeugnis für die Vorstellung einer Hauchseele, die mit dem Tode den Leib des Menschen verläßt, findet sich in dem verbreiteten Brauch, beim Tode eines Menschen Fenster und Tür zu öffnen, vgl. dazu Bavaria II, 1 (1863) 322. — F. Lüers, Sitte und Brauch im Menschenleben, 78 (Sonntagskinder können die Seele sehen, wenn sie das Zimmer verläßt); „Sitte und Brauch“ Bayerischzell BA Miesbach, Leutstetten BA Starnberg, Oberaltling BA Starnberg, Prem BA Schongau. — Besonders eigenartig ist die Vorstellung: „Stirbt ein Mensch während der Nacht, dann muß die Seele auf einem Holunderbaum sitzen und warten, bis es Tag wird, weil die Seele bei Nacht nicht in den Himmel hineinfindet“ (Theißing BA Ingolstadt). — Auch in der Gegenwart ist das Öffnen des Fensters beim Tode eines Angehörigen noch ein häufig geübter Brauch (Umfrage des Verfassers).

²⁶⁴ Es handelt sich um einen in ganz Deutschland verbreiteten Volksglauben, vgl. Erläuterungen zum ADV I, 389, der schon in der mittelalterliche Mystik bekannt

nicht leidet, wohl auch damit sie schneller vorwärts kommt, gibt man ihr Schuhe ins Grab mit.

An dem erwähnten Brauch läßt sich schließlich noch veranschaulichen, daß das Verhältnis zwischen Lebenden und wiederkehrenden Toten in unserem Raume ein grundsätzlich freundliches ist. Wie die Sagenwelt erkennen läßt, wünscht man lediglich die schwer schuldhaften Wiedergänger, die nicht erlösbar sind, aus dem Umkreis der Lebenden zu entfernen, indem man sie in öde und abgelegene Gegenden bannt; dagegen hilft man jenen, die im Bereich von Haus, Hof und Feld umgehen, ihr Heil zu finden. Wenn auch die meisten Begegnungen unheimliche Züge tragen, so stehen doch Dienst und Hilfe an den umgehenden Armen Seelen im Vordergrund, während Furcht und Abwehr zurücktreten.

2. Brauchtum um Toten- und Seelenmesse

A) Zeitordnung

Geschichtliche Vorbemerkung

Allgemeines und religiöses Trauer- und Gedächtnisbrauchtum ist nicht nur in Formen vorgeprägt, die seinen Vollzug einer strengen Stilisierung unterwerfen²⁶⁵; auch die zeitliche Abfolge unterliegt einer festen Zeitordnung, deren Termine durch älteste Tradition vorherbestimmt sind²⁶⁶. Die Frist, die im Abendland seit frühester geschichtlicher Zeit das Brauchtum nach dem Tode bestimmt und begrenzt, sind dreißig Tage, kurz der „Dreißiger“ genannt²⁶⁷. (In Osteuropa kennt man entsprechend eine Vierzigtagefrist). In Auseinandersetzungen vor allem mit den Forschungen Carl Gustav Homeyers²⁶⁸ hat Kurt Ranke in seiner Studie über indogermanische Totenverehrung²⁶⁹ nachgewiesen, daß die Dreißigstzeit von christlichen Brauchformen und -inhalten durchdrungen, aber nicht geschaffen wurde. Anhand von Trauersitten, Totenmahl-

ist, vgl. E. Bauer, Die Armenseelen- und Fegfeurvorstellungen der altdeutschen Mystik, 71 f.: Der Weg zum Himmel führt durch wüstes Gestrüpp und über dornige Pfade. An dieser Vorstellung mag das biblische Gleichnis vom schmalen und beschwerlichen Weg zum Himmel beigetragen haben (vgl. Mt. 7, 14); es können auch vorchristliche Einflüsse daran beteiligt gewesen sein, vgl. J. Grimm, Deutsche Mythologie, 697.

²⁶⁵ Vgl. J. Dünninger, Brauchtum, in: Stammlers Aufriß der deutschen Philologie III, Sp. 2007 ff.

²⁶⁶ Vgl. W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, Trauerklage und Zeitordnung, Dissertation Würzburg (1951).

²⁶⁷ Auf zwei Standardwerke zu diesem Thema soll hingewiesen werden: Für die ältere Forschung war maßgeblich: C. G. Homeyer, Der Dreißigste (Berlin 1865). Als Quellensammlung und als Zusammenstellung von Volksbrauchtum der Dreißigstzeit ist Homeyers Abhandlung auch heute noch von Wert. — Für die neuere Forschung ist besonders verdienstlich das Werk von K. Ranke, Indogermanische Totenverehrung Bd. 1. Der dreißigste und der vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen (Helsinki 1951). Ranke leitet aus einem umfassenden Vergleichsmaterial die vorchristliche Tradition des „Dreißigers“ ab.

²⁶⁸ Vgl. Anm. 267.

²⁶⁹ Vgl. Anm. 267.

feiern und Erbbräuchen zeigt Ranke, daß der Tote noch eine gewisse Zeit (30—40 Tage) als fortlebend und fortwirkend gesehen wurde und seine Macht und sein Einfluß daher von den Hinterbliebenen respektiert werden mußte. Diese Vorstellungen, die, wie Ranke aus einem reichen Vergleichsmaterial wahrscheinlich macht, bis in die indogermanische Zeit zurückreichen²⁷⁰, waren in mittelalterlicher und nachmittelalterlicher Zeit durchaus noch lebendig, was auch Rechtsbräuche erkennen lassen²⁷¹. In die Dreißigtagefrist hat das Christentum mit seinem heilsbezogenen Totenbrauchtum hineingewirkt. An mehreren herausgehobenen Tagen feiert es die schon in der frühesten Überlieferung bezeugten drei Toten- bzw. Seelenmessen, nämlich am dritten, siebten²⁷² und dreißigsten Tag nach dem Tode.

Eine der frühesten Bezeugungen der drei genannten Termine (zusammen mit dem Jahrtag des Todes) findet sich in den sogenannten Apostolischen Konstitutionen, die im 4. Jahrhundert verfaßt wurden²⁷³. Dort heißt es: „Man soll den dritten Tag beachten, für die Entschlafenen in Psalmen und Gebeten in Übereinstimmung mit dem, der nach drei Tagen auferstand. Und dann soll man ihren siebenten Tag feiern, als Gedächtnis der Lebenden und Verstorbenen. Dann soll man ihren Monatstag feiern (30. Tag!) nach dem Vorbilde der Alten, denn solange trauerte das Volk um Moses. Und man soll ihren Jahrtag feiern, als ein Zeichen ihrer Erinnerung, indem man den Armen von den Gütern des Verstorbenen gibt, als Erinnerung an ihn“²⁷⁴.

Auch für das Mittelalter sind die dreißig Tage nach dem Tode eine festgelegte Frist und werden von Gebet, Opfer und Almosen bestimmt²⁷⁵. Die Kirche legte nach ihrer tridentinischen Erneuerung die alterhergebrachten Totengedächtnistage erneut fest²⁷⁶.

²⁷⁰ W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 87 ff. bringt gegen Ranke vor, daß der periodische Totenkult und sogar die Terminierung von 30—40 Tagen keine speziell indogermanische Eigenart ist, sondern als allgemein menschliches Phänomen angesehen werden muß. Dieser Auffassung kann man wohl zustimmen.

²⁷¹ K. Ranke, Rosengarten, Recht und Totenkult, 156 weist darauf hin, daß nach deutschem Recht mit toten Verbrechern ebenso verfahren wurde, wie mit lebenden: „Nach germanischem und deutschem Recht wurde der erschlagene Räuber enthaupet, der getötete Dieb gehängt, die Leiche der Kindesmörderin verbrannt“. Ranke zitiert aus einem mittelalterlichen Rechtsbuch: „man sol uber die tötten richten in aller wize, als si lebendic wëren“, K. Ranke, Rosengarten, Recht und Totenkult, 156. — Solche Rechtsordnungen setzen die Vorstellungen einer gewissen Empfindungsfähigkeit des Toten voraus.

²⁷² Im christlichen Osten steht an Stelle des siebenten Tages der neunte Tag.

²⁷³ Vgl. LThK V (1933) Sp. 1018 f.

²⁷⁴ Bei E. Freistedt, Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen Heft 24) 20.

²⁷⁵ So heißt es z. B. in einer altdeutschen Predigt aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts: „Alle die sine (des Verstorbenen, Anm. des Verfassers) friunt hie sin, die gedenken sin, so sie beste mugen, dise drizich tage mit irme opphere, mit irn almusen, mit irme gebete und mit andern guten werkin“, vgl. A. E. Schönbach, Altdeutsche Predigten 1, 241.

²⁷⁶ Das *Rituale Romanum* von 1614 bestimmt: *Praedictus autem officii ritus pro defunctis tan sacerdotibus et clericis quam secularibus et laicis servari debet in officio sepulturae in die depositionis sive in die tertio, septimo, trigesimo et anniversario*“, vgl. C. G. Homeyer, Der Dreißigste, 148.

Die Kirche war auch bestrebt, diesen herausgehobenen Totengedächtnistagen durch eine „interpretatio christiana“ einen besonderen christlichen Bedeutungsgehalt zu geben: Der dritte Tag wurde zum Gedächtnis der Auferstehung des Herrn nach drei Tagen gehalten²⁷⁷; bedeutungsvoll war auch daneben die vom Judentum entlehnte Vorstellung, daß nach drei Tagen die Verwesung einsetze und die Seele aufhöre, in der Nähe des Leibes zu verweilen²⁷⁸. Den siebenten Tag im Totenkult, den das Christentum aus der antiken Welt nahm²⁷⁹, suchte man aus der göttlichen Einsetzung eines Ruhetages in der Ordnung der Woche zu erklären²⁸⁰. Zur Begründung des dreißigsten Tages griff man auf das Alte Testament zurück, in dem von einer dreißigtägigen Trauer des jüdischen Volkes um Moses und Aaron berichtet wird²⁸¹.

Die Dreißigtagefrist wurde auch durch die Meßreihe des „Gregorianischen Dreißigers“ mitbestimmt, eine Folge von dreißig Messen, die an der entsprechenden Zahl von aufeinanderfolgenden Tagen zu lesen waren. Dieser Meßtricenar wird von einer Legende hergeleitet, die Papst Gregor d. Gr. erzählt: Die Seele eines Mönches, der schuldbeladen aus der Welt schied, wird durch dreißig Messen, die Gregor für ihn liest, aus dem Fegfeuer befreit²⁸². Der bedeutende Einfluß Gregors als abendländischer Kirchenvater verschaffte dieser an sich schon populären Legende im Mittelalter große Autorität. Vom 8. Jahrhundert an gab es bereits unter bayerischen Geistlichen Abmachungen, nach denen beim Tode eines Priesters dreißig besondere Messen (*triginta missae speciales*) gelesen werden sollten²⁸³. In der Folgezeit verband sich, gestützt auf das Ansehen des Kirchenvaters Gregor, mit dem Meßtricenar die Vorstellung einer nahezu unfehlbaren Wirksamkeit für die Erlösung der Armen Seelen²⁸⁴.

Die Dreißigtzeit war die Zeit strenger Trauer und intensiver Heilssorge um den Verstorbenen: Seelenmessen in dieser Zeit wurden gewöhnlich in feierlicher Ausgestaltung als levitierte Hochämter gelesen; auf das Grab des Verstorbenen stellte eine Begine je nach Vermögen der Familie des Toten Kerzen in unterschiedlicher Zahl und Größe; die strengen Verordnungen der Städte gegen Aufwendigkeit in allen Lebensbereichen nehmen ausdrücklich die Dreißigtzeit von Einschränkungen aus²⁸⁵. Fromme Stiftungen für das Seelenheil

²⁷⁷ Vgl. S. 181 f.

²⁷⁸ E. Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage* (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen Heft 24) 54 ff.

²⁷⁹ E. Freistedt, *Altchristliche Totengedächtnistage* (= Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen Heft 24) 150 ff.

²⁸⁰ C. G. Homeyer, *Der Dreißigste*, 98.

²⁸¹ Vgl. Deuteronomium 34, 8 und Numeri 20, 29.

²⁸² s. dazu: K. Eberle, *Der Tricenarius des heiligen Gregorius* (1890) 26 ff. — Vgl. ferner: A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, 248. — C. G. Homeyer, *Der Dreißigste*, 97. — *Legenda Aurea*, Sp. 354; der genaue Text der Legende ist überliefert bei Migne, *Patr. Lat.* 77, 419 f.

²⁸³ C. G. Homeyer, *Der Dreißigste*, 100.

²⁸⁴ Vgl. A. Franz, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, 248.

²⁸⁵ So sagt eine Nürnberger Verordnung aus dem 14. Jahrhundert: „man sol auch nicht kerzen uf die greber setzen, dann ze sibenten und ze drizigsten und ze iargezeiten“, bei C. G. Homeyer, *Der Dreißigste*, 112. — Vgl. ferner G. L. Kriegk, *Deutsches Bürgertum im Mittelalter*, 182. — L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum*, 203. — *Deutsche Gauen* 9, 192.

des Verstorbenen werden hauptsächlich in der Dreißigstzeit verteilt²⁸⁶, oft mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß die Armen bestimmte Naturalspenden am Grabe abholen und dort für den Stifter beten sollten. Den Höhepunkt in der dreißigtägigen Trauerzeit bildete das feierliche Requiem, das nicht wie heute einige Tage nach dem Tode (meist kurz vor oder nach der Beerdigung) gehalten wurde, sondern eher gegen Ende dieser Zeit²⁸⁷. Es wurde „Begängnis“ oder auch „Besingnis“ (weil die Messe häufig gesungen wurde) genannt²⁸⁸. Zu der mit dem Requiem verbundenen Hauptfeier gehörte die feierliche Prozession in die Kirche (Begängnis“) und ein großes Leichenmahl²⁸⁹.

Außerhalb der altüberlieferten Trauerzeit liegt der jährliche Gedächtnistag, der sog. Jahrtag, der bis ins 2. Jahrhundert zurückreicht²⁹⁰. Wahrscheinlich entstand der Jahrtag im Zusammenhang mit der jährlichen Feier der Martyrer- und Heiligenfeste²⁹¹. Am Jahrtag wurden — wie heute noch — Seelenmessen gelesen und Kerzen zum Gedächtnis des Verstorbenen aufgestellt; darüber hinaus verteilte man auch — nach der Verfügung des Verstorbenen — Spenden, die mit einer Gebetspflicht der Beschenkten verbunden waren (vgl. regionales Brauchtum). Das Begehen des Jahrtags hatte auch die volkstümliche Vorstellung hervorgerufen, daß die meisten Verstorbenen wenigstens bis zum ersten Jahrtag ihres Todes im Fegfeuer bleiben müßten²⁹².

Zeitordnung im regionalen Brauchtum

A. v. Buchner, der zu Ausgang des 18. Jahrhunderts Pfarrer in Engelbrechtsmünster bei Regensburg war, schreibt über die Totengedächtnistage in seiner Heimat: „Wir Katholiken halten gewöhnlich nach dem Tode drey Seelengottesdienste für die Verstorbenen... Diese Gottesdienste nennt man den Ersten²⁹³, den Siebenden, und Dreyßigsten: den Ersten, weil er gleich vor oder nach dem Begräbnis, den Siebenden, weil er sieben Tage darnach, und den Dreyßigst, weil er dreyßig Tage nach dem Begräbnis gewöhnlich gehalten zu werden pflegt... Bey diesem sogenannten Dreyßigst versammeln sich auf dem

²⁸⁶ So verfügte ein reicher Frankfurter Bürger, Nikolaus Uffsteiner, in seinem Testament, daß während der Dreißigstzeit jeden Tag 10 Arme in seinem Haus zu speisen seien, außerdem solle eine größere Summe Geldes an Arme verteilt werden, „damit vil lude Got den almechtigen für myn sele zu bietten haben“, vgl. G. L. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, 180.

²⁸⁷ G. L. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, 182 f.

²⁸⁸ H. Derwein, Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland, 71.

²⁸⁹ G. L. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, 182 f.

²⁹⁰ J. Bautz, Das Fegfeuer, 83.

²⁹¹ Vgl. W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 94. — G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters, 103.

²⁹² Martin von Cochem, der bekannte Volksprediger, formuliert in einem Gebet zum Jahrtag eines Verstorbenen: „Gerechter und strenger Gott! Weil deine Heilige Kirche durch Eingebung des H. Geistes verordnet hat, daß man die Verstorbene (Plural!) nicht allein den Siben / und / Dreyssigsten, sondern auch den Jahrtag halten solle; als ist hieraus klaerlich abzunchmen, daß alle Seelen ein gantzes Jahr lang im Fegfeuer verbleiben muessen“, vgl. Goldener Himmelschlüssel, 797.

²⁹³ Vom Begräbnistag her gezählt. Vom Todestag an gerechnet entspricht es dem altüberlieferten dritten Tag.

Land die benachbarten Priester . . . zum letzten Mal in Todtenvigilien, Seelen- und Lob-Aemtern und lesen Messe für den Verstorbenen“²⁹⁴.

Um die Mitte des 19. Jahrhunderts wird auf die Seelenmessen innerhalb der „Dreißigstzeit“ noch größter Wert gelegt, ohne daß aber deren Abfolge genau ihrer Bezeichnung entspricht:

Im Lechrain, dem bayerischen-schwäbischen Grenzraum in der Lechebene, hielt man den ersten Seelengottesdienst unmittelbar nach dem Begräbnis und nannte ihn „Besingniß“, da ein Teil der Gebete gesungen wurde. Das zweite Seelenamt hieß nach altem Brauch weiterhin „Siebent“, obwohl man sich nicht streng an eine siebentägige Frist nach dem Tode hielt. Nach jedem der beiden Gottesdienste versammelte sich das Leichengefolge im Hause des Verstorbenen zu einem „Leichtrunk“ und kehrte nach kurzer Zeit wieder heim. Der „Dreißigste“ hingegen, den man nach etwa 14 Tagen beging, galt als Hauptfeier: Leoprechting berichtet darüber²⁹⁵: „Zu diesem Gottesdienste werden von vermöglichen Bauern so viele Geistliche gesucht, als nur immer können gefunden werden, zum Seelamt, zum Lobamt²⁹⁶, zur Vigil, zu möglichst vielen Nebenmessen. Alle Geladenen gehen dabei zum Opfer auf den drei Altären“²⁹⁷. Der Gottesdienst dauerte gewöhnlich mehrere Stunden. An ihn schloß sich das große Leichenmahl, „Dreißigst“ genannt, an, zu dem sich bei Vermögenden oft über hundert „Kläger“²⁹⁸ versammelten²⁹⁹. Während der Gottesdienst in der Trauerzeit brannten die Frauen Wachlichter für die Armen Seelen und gingen während des Credo an den Altar zum Opfer³⁰⁰.

Was Leoprechting für den westlichsten Teil Oberbayerns schildert, gilt in dieser Zeit im wesentlichen auch für den übrigen altbayerischen Raum. Andreas Schmeller überliefert³⁰¹, daß der „Dreißigste“ einfach die letzte feierliche Seelenmesse war, die innerhalb der Zeit strenger Trauer gehalten wurde und diese somit abschloß. Der Siebente war unabhängig vom Zeitpunkt die erste Seelenmesse nach dem Requiem („Leichenamt“) am Begräbnistage³⁰². „Siebent“ und „Dreißigst“ wurden, wie eine volkscundliche Umfrage für die Jahrhundertwende ergibt, in einem Zeitraum von ein bis zwei Wochen gehalten³⁰³.

Der Schwerpunkt der kirchlichen und der familiär-nachbarlichen Feier lag

²⁹⁴ A. v. Buchners sämtliche Werke, hrsg. von J. v. Klessing 6 Bd. (1820) hier Bd. 4, 216.

²⁹⁵ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 251 f.

²⁹⁶ Lobamt: Im Gegensatz zur Seelenmesse trug es festlich-frohen Charakter und unterschied sich sowohl vom gesungenen Pfarramt, wie von der gesungenen Seelenmesse, vgl. Schmeller I, 1416 und V. Thalhofer, Handbuch der katholischen Liturgie II, 327.

²⁹⁷ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 251 f.

²⁹⁸ Altbayerisch bedeutet „klagen“ bzw. Leid klagen“ trauern. Der „Kläger“ ist der Mittrauernde, der Trauergeist.

²⁹⁹ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 251 f. — Vgl. eine Sage bei Leoprechting, 58.

³⁰⁰ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 255.

³⁰¹ Bayerisches Wörterbuch 1 (1829) 429.

³⁰² Bayerisches Wörterbuch 3, 186.

³⁰³ „Sitte und Brauch“ Unterbachern und Unterweikershofen beide BA Dachau. — Vgl. Hartmann Dachau und Bruck, 235.

im 19. Jahrhundert noch deutlich auf dem „Dreißigsten“ und nicht auf dem „Ersten“, wie der Tag des Begräbnisses (dritter Tag nach dem Tode) in Altbayern allgemein genannt wird³⁰⁴. Im nördlichen Oberbayern allerdings hatten bereits im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts der „Dreißigst“ und der „Erst“ etwa die gleiche Bedeutung; materieller und „geistlicher“ Aufwand der beiden Tage entsprachen sich etwa. Hier kannte man für „Erst“ oder „Leichengottesdienst“ auch den Ausdruck „Leggottesdienst“, da bei dieser Messe reiche Naturspenden für Mesner und Kirche „ausgelegt“ waren³⁰⁵.

Nach Mitteilung von Fr. v. Schönwerth dürften wenigstens in einem Teil der Oberpfalz³⁰⁶ alle drei Seelenmessen, das Leichenamt, der „Siebente“ und der „Dreißigste“ am gleichen Tage abgehalten worden sein³⁰⁷. Diese ungewöhnliche Sitte mag in der östlichen Oberpfalz, aus der Schönwerth vor allem berichtet, darin begründet gewesen sein, daß die Armut des dortigen Bauerntums mehrmalige Bewirtung der „Leichleut“³⁰⁸ nicht gestattete.

Gegenüber diesen Einschränkungen des Oberpfälzer Landes ist die Sitte aus dem oberbayerischen Raum bemerkenswert, neben den üblichen drei Seelenmessen noch ein sog. „Trägeramt“ zu halten, das von den Nachbarn gestiftet wurde. Wenn es nämlich keine amtlich bestellten Leichenträger gab, war es fast überall eine Ehrenpflicht der Nachbarn, diesen Dienst zu übernehmen. „Diese erhalten von den Hinterbliebenen eine freiwillig geleistete Entlohnung und lassen dann dafür (den) letzteren einen Seelengottesdienst (sog. Trägeramt mit Libera) halten“³⁰⁹.

Etwa von der Jahrhundertwende an verlagert sich bei den Totengedächtnistagen der Schwerpunkt vom „Dreißigsten“ auf den „Ersten“ (Begräbnistag). Der gemeinsame Zug zum „Leichenamt“ und zum Friedhof, das feierliche Requiem und die große Versammlung von Verwandtschaft und Nachbarschaft beim Leichenmahl geben diesem Tag ein Gepräge, das nicht wiederholbar ist. Auch wenn heute meistens noch eine zweite und eine dritte Seelenmesse innerhalb der nächsten Wochen gelesen werden, ist damit keine größere Feier im Sinne des früheren „Dreißigsten“ mehr verbunden. Zu der Konzentrierung der Hauptfeier auf den Begräbnistag trugen auch die Veränderungen bei, die mit der Auflösung des engen Sippenzusammenhanges einhergehen. Ein-, zwei- oder mehrmaliges Begehen des Totengedächtnisses ist dann erschwert, wenn die Verwandtschaft räumlich weit auseinander wohnt; große Entfernungen und unterschiedliche Lebensformen (ländlich-städtisch) behindern auch hier das gemeinsame Einhalten überlieferter Bräuche innerhalb der Sipschaft.

Auf die einstmals beherrschende Stellung des Dreißigers als der abschließenden großen Totenfeier weist noch die Tatsache hin, daß in einigen Gegenden Altbayerns das Leichenmahl (am Begräbnistag) „Dreißigst“ genannt wird:

³⁰⁴ Vgl. a. W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 71. — Dreißigst als Haupttag: „Sitte und Brauch Kirchengur BA Wasserburg.

³⁰⁵ Hartmann, Dachau und Bruck 235.

³⁰⁶ Die Gewährleute, die Schönwerth um 1850 befragte, stammten hauptsächlich aus der östlichen Oberpfalz v. a. aus dem Oberpfälzer Wald und der Westseite des Böhmerwaldes, vgl. F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 37 f.

³⁰⁷ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 254.

³⁰⁸ Ausdruck für Trauergäste im Bayerischen Wald.

³⁰⁹ „Sitte und Brauch“ Oberdorf BA Ebersberg. — Vgl. für die Gegenwart Wasserburg und J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 46.

üblich ist diese Bezeichnung im nordwestlichen Oberbayern³¹⁰ und im östlichen Niederbayern³¹¹.

Unter den althergebrachten Terminen für die Seelenmeßfeiern ist der 30. Tag nach dem Tode heute selten geworden³¹², während Monatsmessen, Quatembermessen und Jahrtage im gleichen Maß wie früher von den Angehörigen bestellt werden³¹³. Daneben werden in zunehmendem Maße auch die Namens- und Geburtstage des Verstorbenen gewählt³¹⁴.

B) Gestaltungsformen, insbesondere der Brauch des Opfergangs

Schon immer wurden im katholischen Funeralbrauchtum den feierlichen und reich ausgestalteten Messen gegenüber den einfachen Formen der Vorzug gegeben. In ländlichen Gegenden, mit angestammter katholischer Überlieferung, Erziehung und Umwelt ist dieser Vorzug auch heute noch unbestritten. Diese Haltung wurzelt im Wunsch nach „Repräsentation“ (vergl. Anm. 26 a), der sich in sippen- und gemeinschaftsgebundenen Lebensformen bei allen großen Ereignissen wie Geburt, Hochzeit und Tod zeigt. In diesem Fall sind noch besondere Motive und Einflüsse durch die Kirche hinzugekommen: Volkstümliche Predigten stellten dem Gläubigen nämlich vor, daß auch die Zeremonien der Kirche dem Seelenheil des Verstorbenen zugute kämen; auch in der theologischen Interpretation, die wieder in einer gewissen Vereinfachung ihre Spuren in den Erbauungsbüchern hinterließen, wurden solche Gedankengänge entwickelt. So schreibt der im 19. Jahrhundert bekannte Theologe Joseph Bautz: „Wird die heilige Messe dargebracht zugleich als ein *Seelenamt* (missa solemnis), so steigert sich die Opferfrucht, welche das heilige Opfer durch das Gebet der Kirche hat. Denn je mehr die heilige Kirche ihrerseits aufbietet, um bei der heiligen Messe Gott zu ehren, desto wohlgefälliger und wirksamer ist ihr Gebet bei Gott. Und wie vieles bietet sie nicht auf! Eine größere Zahl mitwirkender Personen, ministrirende Cleriker, Sänger; reichere Gewänder und Gefäße; Weihrauch, eine größere Zahl von Lichtern, feierliches Geläute der Glocken. Durch alles das aber wird Gott geehrt und wird zugleich in den Herzen der Mitwirkenden und der Anwesenden größere Andacht hervorgeufen“³¹⁵.

³¹⁰ ADV NF 29 (östlich von Fürstenfeldbruck). — Umfrage des Verfassers: Tandern LK Aichach.

³¹¹ ADV NF 29 bei Passau. — Umfrage des Verfassers: Reutern i. Rottal.

³¹² Vgl. Bergau LK Neumarkt i. d. Opf.; Beilngries; Sünching LK Regensburg; Pfaffenberg LK Landshut; Affing LK Aichach; Inkhofen LK Freising; Untertzolling LK Freising. — Dem Verfassers wurde von H. H. Pfarrer Hermann Kneidinger mitgeteilt, daß in der Pfarrei Zolling der 30. Tag nach Todes- oder Beerdigungstag feierlich begangen werde und sehr gute Beteiligung finde. Verbunden ist damit ein Libera und ein allgemeiner Grabgang.

³¹³ Vgl. die Umfrage des Verfassers: Waldheim LK Neustadt a. W.; Amberg; Haselmühl LK Amberg; Freihung LK Amberg; Heinrichskirchen LK Oberviechtach; Schönsee LK Oberviechtach; Cham.

³¹⁴ Neustadt a. W.; Nabburg; Eslarn LK Vohenstrauß; Dachelhofen LK Burglengenfeld; Cham; Passau; Griesbach; Niederleierndorf LK Landshut; Laufen a. Inn.

³¹⁵ J. Bautz, *Das Fegfeuer*, 212. — Ähnlich äußert sich auch V. Thalhofer, *Handbuch der katholischen Liturgie* 2, 327.

Bereits im Zusammenhang mit der Zeitordnung im religiösen Totenbrauchtum war gezeigt worden, daß am Dreißigsten reich ausgestattete Seelenmessen stattfanden. So berichtet Leoprechting aus dem Lechrain, daß von vermögenden Bauern an diesem Tage so viel Geistliche als nur irgend möglich bestellt wurden und daß nach dem Seelenamt noch ein Lobamt gefeiert wurde³¹⁶, in dem also helle liturgische Farben üblich waren und dem der schwere und ernste Charakter des gesungenen Requiems fehlte. Gleichzeitig wurden an Seitenaltären Nebenmessen zelebriert. Auch in ärmeren Gegenden, wie dem Bayerischen Wald, suchte man wenigstens *eine* Seelenmesse als levitiertes Hochamt zu feiern, also mit mehreren Priestern und unter Mitwirkung des Kirchenchores³¹⁷. Aus Grainet (LK Wolfstein, östl. Bayreischer Wald) wird berichtet, daß nur für die Ärmsten eine stille Trauermesse gelesen wurde, während sonst ein gesungenes Amt oder Hochamt in „schwarz“ üblich war, dem ein oder sogar zwei Ämter in „weiß“ oder „rot“ (als liturgischer Farbe) am gleichen Tag folgten. Die stille Trauermesse für den Dorfarmen empfand man als etwas so dürftiges, daß die Gemeinde statt dessen meistens — auf ihre Kosten — ein Traueramt halten ließ³¹⁸. Auch zu den Armenbeerdigungen versammelten sich ansehnliche Leichenzüge, da aus Pietät von jedem Haus der Ortschaft wenigstens eine Person erschienen war³¹⁹. Die heute noch teilweise bekannte Sitte, während der Totenmesse Kerzen, sog. Wachsstöckl, zu brennen, ist schon im 19. Jahrhundert vorwiegend auf Frauen beschränkt gewesen³²⁰ und wird heute meistens von älteren Frauen geübt³²¹. Dieser Lichterbrauch setzt sich bisweilen über die ganze Dreißigstzeit hin fort (Zeit der strengen Trauer), in der, wie Therese Baur — Peissenberg für das südliche Oberbayern berichtet, Frauen aus der Familie Kerzen für den Verstorbenen während der Gottesdienste brennen³²². In anderen Gegenden Altbayerns kennen die weiblichen Angehörigen diesen Brauch noch ein halbes Jahr nach dem Todesfall³²³. In Grainet (Bayer. Wald) ließ man Wachsstöcke nicht nur neben sich im Betstuhle brennen, sondern pflegte sie auch vor dem Altargitter aufzustellen, wo sie jeder sehen konnte. Ihrem feierlichen Lichterglanz gab man eine Heilsbedeutung für den Toten: „Man ist des Glaubens, daß die Verstorbenen desto eher zur Seligkeit gelangen, je mehr Lichter brennen“³²⁴. Da, wo es noch üblich ist, die große geweihte Hauskerze oder eine andere große Kerze, die eigens für den Todesfall gekauft wurde, im Leichenzug mitzuführen, wird diese bei der Totenmesse neben der Tumba aufgestellt³²⁵. In Tit-

³¹⁶ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 252 f.

³¹⁷ Vgl. Waldweber, Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald: in: Heimat und Volkstum 12 (1934) 254.

³¹⁸ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

³¹⁹ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

³²⁰ Vgl. C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 255.

³²¹ Amberg; Ballertshofen LK Neumarkt i. d. Opf.; Tandern LK Aichach; Laufen a. Inn.

³²² „In da Klag“, in: Schöner Heimat 50 (1961) 382. — Vgl. a. C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 255.

³²³ LK Eichstätt.

³²⁴ „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein.

³²⁵ Ingolstadt; Pfakofen LK Regensburg; Steinsberg LK Regensburg. — Vgl. a. „Sitte und Brauch“ Dingolsfing und Unterzolling BA Freising.

ting und Umgebung (LK Eichstätt) bringt ein Patenkind des Verstorbenen eine größere Kerze mit und läßt sie neben der Tumba brennen³²⁶.

In der Regel wird noch in den meisten ländlichen Pfarrgemeinden eine Tumba aufgestellt, neben der die gestifteten Kränze liegen³²⁷ und um die herum brennende Kerzen aufgestellt sind. Die Tumba ist als Substitut für die leibhaftige Gegenwart des Toten im Sarg gemeint. Der Brauch, den Toten selbst während des Requiems in der Kirche aufzubahren, ist dagegen fast ausgestorben³²⁸. Vielerorts wird heute auf die Tumba verzichtet und statt dessen eine große Kerze in der Kirche aufgestellt und entzündet (meist die Osterkerze). Diese Neuerung, die bereits in vielen Pfarreien üblich geworden ist, soll für die Trauernden eine Hilfe sein, ihre Gedanken von der bedrückenden Gegenwart weg auf das „ewige Licht“ hinzulenken, das im Sinnbild der Kerze erscheint, während die Düsternis der Tumba nur auf Tod und Vergänglichkeit wies. Eine weitere Erneuerung in der Liturgie der Totenmessen besteht darin, daß seit einigen Jahren wieder eine allgemeine Kommunion stattfindet, zu der wenigstens die nähere Verwandtschaft geht. Dabei opfert man die Kommunion für das Heil des Toten auf³²⁹.

Die auch heute noch beliebteste volksreligiöse Handlung beim Totenamnt ist im altbayerisch-oberpfälzischen Raum der *Opfergang* („Gen Opfer gehn“) ³³⁰. In ihm wird die im Gotteshaus versammelte Gemeinde *repräsentativ*: Jeder einzelne, der sein Opfer zum Altar bringt bzw. in ein Körbchen nahe dem Altar legt, kann von den anderen gesehen werden und drückt damit nach außen hin seine Verbundenheit mit der Trauer und der Heilssorge der Hinterbliebenen aus. Trotz dieser bedeutungsvollen Motivierung ist der Opfergang

³²⁶ Ingolstadt.

³²⁷ In Regensburg ermöglicht der Leonhardverein einen schönen Brauch, der den Ausdruck der Trauer mit der Heilssorge für den Toten sinnvoll verbindet: Statt des früher unabdingbaren Kranzes schickt der Kondolierende eine sog. Kranzkarte. Für diese Karte wurde beim Pfarramt ein bestimmter Geldbetrag einbezahlt, zu dem Zweck, in eine oder mehrere Messen das Gedächtnis des Verstorbenen aufzunehmen. Diese Karte, die den Angehörigen übersandt wird, gilt zugleich als Kondolenzkarte. Die Spender und die Zahl der Messen werden beim Requiem verlesen: Regensburg, Steinsberg LK Regensburg, Abensberg.

³²⁸ Neukirchen a. Inn; in Frauenau im Bayer. Wald war es bis um 1960 üblich, den Sarg mit dem Toten während des Requiems in der Kirche aufzustellen.

³²⁹ Vgl. Vilzing LK Cham; Winklsaß LK Mallersdorf.

³³⁰ Ursprünglich war (in frühchristlicher Zeit) der Opfergang der Gläubigen bei allen Messen üblich; dabei wurde hauptsächlich Brot und Wein an den Altar gebracht. Wie Veit-Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit, 228, mit Recht betont, handelte es sich dabei um Kultopfer, erst in zweiter Linie um Almosenopfer, vgl. a. G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters, 303 ff. — Aus den dargebrachten Gaben wurden nämlich die zu konsekrierenden Elemente ausgesondert. Vom 11. Jahrhundert an werden auch Geldspenden üblich; vom hohen Mittelalter an beschränkte sich die Spendung von Geld, Wachskerzen und Naturalien auf Brautmessen, Toten und Seelenmessen und auf Messen an hohen Feiertagen, vgl. LThK VII (1935) Sp. 663 „Obolation“. — Die Opfergänge und die Spendung von Naturalabgaben bei dieser Gelegenheit haben sich in Toten- und Seelenmessen am längsten erhalten. Wahrscheinlich trugen dazu auch Vorstellungen bei, daß die gespendeten Gaben (besonders das Brot) den Armen Seelen selbst zugute kämen, vgl. VO 110 (1970) 155 ff. — G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalter, 272.

auch beim Requiem nicht uneingeschränkt erhalten geblieben. Im Zusammenhang mit den liturgischen Reformbestrebungen wurde er mancherorts abgeschafft und durch eine einfache Geldsammlung „ersetzt“. Bestimmte Schwierigkeiten und Ärgernisse³³¹ haben dazu beigetragen, daß gerade jüngere Geistliche auf Abschaffung dieses Brauches drängten. Nicht immer wurde das von der Bevölkerung ohne Widerstand hingenommen³³². Um die mit dem Opfergang unter Umständen verbundene Störung der Andacht zu vermeiden, wird dieser in manchen Pfarrgemeinden nicht mehr bei der Opfervorbereitung, sondern vor Beginn des Gottesdienstes gehalten³³³.

Eine zahlreiche Beteiligung beim Opfergang bedeutet — im religiösen Bereich — das gleiche, wie die entsprechende Beteiligung am Leichenmahl³³⁴: Ehrung für den Toten und seine Hinterbliebenen sowie Gemeinschaftsgebundenheit auch im Trauern („in der Klag“). Wer teilnimmt, erspart sich dadurch eine schriftliche oder mündliche Kondolation, denn der Opfergang gilt in bäuerlichen Kreisen Altbayerns und der Oberpfalz als vollgültiger Ersatz dafür. Der Begriff „Opfergang“ kann — pars pro toto — in Altbayern überhaupt für Leichenbegängnis gebraucht werden. „Ich bin eahm (oder ihr) gen Opfer ganga“ bedeutet nämlich: ich war Teilnehmer an der Beerdigung³³⁵. Die Hinterbliebenen achten bei aller Trauer genau auf die Beteiligung³³⁶; man hat hier eine Art Kontrolle dafür, ob sich alle Verwandten (altbayer. „Freundschaft“) und Bekannten an der Trauerfeier beteiligen³³⁷. „Man muß dabei gesehen werden“ heißt es³³⁸. Dem Verfasser wurde folgendes Erlebnis eines Pfarrers mitgeteilt, das die Bedeutung des „Gesehen - Werdens“ illustriert³³⁹: „Ein Priester geht bei schlechtem Wetter zu einer „Leichen-Aushilfe“. Ein Nachkommender kennt den Priester nicht und mahnt: „Geh, schick dich!“, worauf der Priester entgegnet: „Es pressiert nicht.“ Der Fremde: „Dann kommen wir zu spät zum Opfergehen.“ Der Priester: „Ich geh nicht

³³¹ Der Opfergang beginnt mit der Opfervorbereitung und kann bei größerer Beteiligung bis zu den Kanongebeten dauern. Für Priester und Trauergemeinde ist damit unter Umständen eine erhebliche Störung der Andacht verbunden, vgl. Regensburg.

³³² Vgl. Parsberg.

³³³ Amberg; Dingolfing.

³³⁴ Beim Leichenmahl findet sich in erster Linie die Sippengemeinschaft zusammen, der auch alle übrigen Teilnehmer nahestehen. G. Frauenknecht hat mehr die modern-individuellen Lebensverhältnisse im Auge, als die von traditionell sippen- und nachbarschaftlichen Beziehungen bestimmten, wenn sie schreibt: „Freunde und Bekannte, die am Leichenmahl teilnehmen, bilden einen Kreis, der entstanden ist durch die individuelle Zuneigung des Verstorbenen und seiner Angehörigen zu Menschen ihrer Lebensbereich. Es fehlen somit die für die Verwandtschaft wie für die Nachbarschaft charakteristischen Bindungen an Gemeinschaften, in die man hineingeboren wurde“, Erläuterungen zum ADV 1, 587. — Für die traditionellen Gemeinschaftsformen ist es nämlich kennzeichnend, daß Freunde und Bekannte in den Rahmen eines homogenen Kreises einbezogen sind, der durch Stand und Landschaft bestimmt ist.

³³⁵ Unterzolling LK Freising.

³³⁶ Unterzolling LK Freising.

³³⁷ „Sitte und Brauch“ Dingolfing. — Vgl. a. J. Schlicht, Bayerisch Land, 376 f.: „Da wird streng auf Gegenseitigkeit kontrolliert: ist eine Familie im Opfergang nicht vertreten, so geht man ihr eben auch nicht auf die Leich“.

³³⁸ LK Laufen a. Inn.

³³⁹ Freundliche Mitteilung von H. H. Msgr. Holzapfel, Pfarrer in Mendorf LK Riedenburg.

zum Opfer.“ Der Fremde schaut den Priester ganz verwundert an und sagt: „Was bist denn du für ein Kampl? Man geht doch zur Leiche³⁴⁰, damit man beim Opfergehen gesehen wird. Da möchte ich schon wissen, was du bei der Leiche tust, wenn du nicht zum Opfer gehst!“ Der Priester: „Ich halte das zweite Amt.“ Eine Antwort oder weitere Frage kam nicht mehr.

Es wäre jedoch nicht richtig, den Charakter der Repräsentation³⁴¹, der dem Opfergang eigen ist, lediglich von dieser äußeren Seite her zu betrachten und die inneren Momente von Ehrung und Teilnahme zu übergehen. Der Gedanke der Ehrung zeigt sich etwa in dem Brauch, daß der weibliche Nächstverwandte des Toten (oftmals die älteste Tochter) beim Opfergang eine große brennende Kerze trug³⁴². „Repräsentation“ in einem vertieften Sinn liegt auch in der streng festgelegten Ordnung beim Opfergang:

Fast ausnahmslos gehen Männer und Frauen getrennt „zum Opfer“, was schon in der getrennten Sitzordnung in der Kirche begründet ist³⁴³. Zwei verschiedene Formen sind dabei üblich: entweder geht zuerst die Männerseite zum Opfern und anschließend die Frauenseite, oder Männer und Frauen gehen gleichzeitig, aber getrennt voneinander zu zwei Opfertischen, die auf beiden Seiten des Altars aufgestellt sind. Wo es die Anlage der Kirche zuläßt, ist der Opfergang mit einem Altarumgang verbunden³⁴⁴. Die Angehörigen des Verstorbenen sind in beiden genannten Fällen diejenigen, die den Opfergang eröffnen und zwar genau abgestuft nach Verwandtschaftsverhältnis³⁴⁵. Da, wo es üblich ist, daß die Männer den Opfergang beginnen, folgen in der Regel nach den männlichen Angehörigen die weiblichen Angehörigen des (der) Verstorbenen; dann erst schließen sich die übrigen Kirchenbesucher, wiederum getrennt nach Männern und Frauen, an. In manchen Fällen wird der Opfergang von denen angeführt, die im Funeralbrauchtum bestimmte Funktionen innehaben, etwa von den Sargträgern, der Leichenfrau oder vom Kreuzträger³⁴⁶. Es wird nämlich manchmal das vorläufige Grabkreuz, das den Namen des Verstorbenen und die Inschrift *R(equiesce) i(n) P(ace)* trägt, im Leichenzug mitgeführt und während der Totenmesse an die Tumba gelehnt³⁴⁷.

Der Kreuzträger ist in manchen Gegenden ein kleiner Bub oder ein kleines Mädchen, je nach Geschlecht des Verstorbenen³⁴⁸. Auch Vereine können mitunter den Opfergang eröffnen³⁴⁹.

³⁴⁰ Leich = Leichbegängnis.

³⁴¹ Unter „Repräsentation“ ist hier eine Selbstdarstellung in Brauchtümlichen Handlungsweisen zu verstehen; Repräsentation bezweckt, durch einen gewissen Aufwand an Mitteln eine „würdige“ innere Haltung zur Darstellung zu bringen und bedient sich dabei stilisierter Formen und Gebärden.

³⁴² „Sitte und Brauch“ Dingolfing.

³⁴³ In den Sonntagsgottesdiensten ist auch schon in kleinen Ortschaften die nach Geschlechtern getrennte Sitzordnung in der Kirche (Frauen links — Männer rechts) aufgelockert; dagegen hält man in Brautmessen und Totenämtern noch streng darauf. Daran zeigt sich, daß in den herausgehobenen Ereignissen des Lebens der Gedanke der ständischen Repräsentation noch besser ausgeprägt ist, vgl. Griesbach.

³⁴⁴ Vgl. z. B. Cham; Neukirchen a. Inn.

³⁴⁵ Vgl. a. J. Schlicht, Bayerisch Land, 381.

³⁴⁶ Vgl. Laaber LK Parsberg; Winklsaß LK Mallersdorf; Tandern LK Aichach.

³⁴⁷ Vgl. Steinsberg LK Regensburg.

³⁴⁸ LK Freising.

³⁴⁹ Stöckelsberg LK Neumarkt i. d. Opf.

Die gewöhnliche Ordnung ist, daß zwei- oder dreimal geopfert wird: Die Männer gehen bis zur Chorschranke („Speisegitter“) vor, werfen die erste Münze in das dort stehende Körbchen, gehen dann auf die linke Seite der Chorschranke, werfen dort eine zweite Münze in ein Körbchen und empfangen von einem Ministranten oder von der Leichen(bitt)frau das Sterbebildchen und opfern hier zum dritten Mal³⁵⁰. Mesner, Ministranten und Leichenfrau sind heute meist Empfänger der Gaben³⁵¹. Der Empfang der Sterbebildchen beim Opfergang ist ein sinnvoller Ausdruck des „Teilnehmens“ am Gedächtnis des Toten, zu dem die Angehörigen auffordern.

Der Gedanke der Repräsentation äußert sich schließlich auch in den reichen Naturalspenden, die das bäuerliche Volk noch im 19. Jahrhundert im Requiem und beim „Dreißigst“ darbrachte. Sie waren in erster Linie ein Kirchenopfer für Pfarrer und Mesner und nur ein geringer Teil davon wurde als Armenspende bestimmt³⁵². In der Gegend des Starnberger Sees waren solche Naturalopfer bis in die achtziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts bekannt³⁵³.

Die Opfergaben wurden schon vor Beginn der Meßfeier auf dem Katafalk niedergelegt, auf dem auch die Tumba stand. Für diese kannte man im Volke den Ausdruck „Totenburg“. Fielen die Gaben an Getreide und Mehl besonders reich aus, so war neben der Tumba noch ein eigenes Gerüst aufgebaut, der „Aufsatz“. Nach dem Geschirr, in welchem Mehl und Getreide aufbewahrt wurden, hieß die ganze Sitte auch „Seelennapf“³⁵⁴. Auf der „Totenburg“ bzw. dem „Aufsatz“ standen meist auch eine Zinnkanne oder ein Krug, die für das wertvollere Opfergeld bestimmt waren, das die Gevatterin, eine nahe Verwandte oder das „Seelenweib“ stellvertretend für die leidtragende Familie einlegte³⁵⁵. Dieses „Kandelgeld“ (Kandel = Kanne) war gewöhnlich für den Meß-

³⁵⁰ Aus Haselbach ü. Schwandorf.

³⁵¹ Vgl. Weiherhammer LK Regensburg.

³⁵² Einige historische Belege für solche Naturalopfer: Der älteste bayerisch Nachweis über Funeralbrote stammt aus Parberg vom Jahre 1489 (Monumenta Boica X, IV 565 ff.) wo von „panes funerales“, „qui Totenbeck appellatur“, gesprochen wird. Es handelt sich um eine Urkunde aus dem Kloster Scheyern, in der ein Parsberger Canonicus vom Regensburger Domkapitel feststellen läßt, daß der Brauch zu Recht besteht, amtierenden Priestern „panes primiciales“ und „panes funerales“ zu spenden. Die Höhe der Spenden wird nicht festgelegt. — Eine Überlieferung, die Birlinger in: Aus Schwaben 2 (1874) 164, aus dem ostschwäbischen Raum des ausgehenden 16. Jahrhunderts zitiert, berichtet, daß Brot sowohl auf Gräber, als auch auf den Altar gelegt wurde: „Sonderlich legen die Augs. Bist. brott uf das Grab mit einer kerzen oder zwuo, legens manchmal auch auf den Altar, so zelt es der Messner, und ist es von der armen seel wegen. An etlich Orten opfert man Wein, brot und mel auf die Altär“ (aus dem „Papistenbuch“). Das bayerische Landrecht von 1616 (III, 9 Art. 7, bei C. G. Homeyer, Der Dreißigste, 153) bestimmt: Die Leute sollen dem Priester und der Kirche Mehl, Schmalz und Eier opfern, die Höhe bleibt aber in ihr Ermessen gestellt.

³⁵³ J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 46.

³⁵⁴ M. Höfler, Das Spende Brot bei Sterbefälle, 94. — J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 149.

³⁵⁵ „Sitte und Brauch“ Dingolfing. — J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 299 f. — Schmeller I, 993. — Mitteilungen und Umfragen zur bayer. Volkskunde (Würzburg) III (1897) 2. — Hartmann, Dachau und Bruck, 237. — Bavaria I (1860) 994.

wein bestimmt³⁵⁶. Mit dem Kandelgeld zusammen wurden auch Wecken auf den Altar oder den Aufsatz gelegt³⁵⁷.

Die Kerzen, die ebenfalls nicht von allen Kirchenbesuchern, sondern nur von den Hauptleidtragenden dargebracht wurden, mußten stets von roter Farbe sein³⁵⁸. Im nördlichen Oberbayern war es üblich, daß der „Hauptkläger“ eine brennende Kerze, die auf einem Leuchter stand, zum Altar trug und auf der Epistelseite niederstellte. In die Kerze waren Geldstücke gesteckt, meist 7—9 Stück — man achtete genau darauf, daß es sich um eine ungerade Zahl³⁵⁹ handelte³⁶⁰.

Die Gaben der „Hauptkläger“ — abgesehen von dem bereits vor der Messe aufgestellten „Seelnapf“ — wurden gewöhnlich erst nach der Wandlung zum Altar gebracht; der allgemeine Opfergang dagegen begann — wie heute auch — nach dem Evangelium bzw. nach der Predigt³⁶¹. Hierbei wurden hauptsächlich kleinere Münzen gespendet, die man teils in bereitstehende Opferteller³⁶², teils auch auf die Stufen des Altars niederlegte³⁶³. Felix Dahn berichtet, daß Frauen die Geldstücke, bevor sie sie niederlegten, küßten³⁶⁴; wir hätten es hier mit einer Devotionsäußerung zu tun, die dem Küssen der geweihten Medaillen zu vergleichen ist: in beiden Fällen soll wohl eine enge Beziehung zwischen Besitzer und Gegenstand zum Ausdruck gebracht werden. Ein Unterschied besteht darin, daß das Küssen der geweihten Medaillen als eine gewisse Aneignung der Heilskraft verstanden werden darf, während man in dem von Dahn überlieferten Brauch eine Äußerung der Herzensbereitschaft zu sehen hat, mit der das Geschenk gegeben wird.

Eine Gabe, die nur von *Männern* gespendet wurde (wohl stellvertretend für ihre Familien), waren große „Totenwecken“; im 19. Jahrhundert kannte man im oberen Isartal den Brauch, daß Männer diese Totenwecken beim Opfergang hinter dem Altar niederlegten³⁶⁵.

³⁵⁶ Vgl. J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 300.

³⁵⁷ Vgl. Anm. 355.

³⁵⁸ Ueberhaupt verwendet man im Totenbrauchtum des altbayerischen Raumes am liebsten rote Kerzen, während die Sterbekerzen gewöhnlich von schwarzer Farbe waren, vgl. Bavaria I (1860) 413 f., 994. — P. Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauch, in: Zeitschrift f. Volkskunde 17 (1907) 368. — J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 229. — C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 199. — M. Höfler, Das Sterben in Oberbayern, in: Am Urquell. Monatsschrift f. Volkskunde 2 (1891) 90 f.: „Alle beim Totengange benutzten Kerzen oder Wachsstücke sollen roth sein“. — Zur Sinnbildlichkeit der roten Farbe vgl. nachfolgendes Kapitel.

³⁵⁹ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, 1686; IV, 452; bes. VIII, 1326 („Umkehrung“): Danach wären hinter der Verwendung ungerader Zahlen im Totenbrauchtum apotropäische Vorstellungen zu suchen.

³⁶⁰ Hartmann, Dachau und Bruck, 236. — Bereits im hohen Mittelalter ist der Brauch bekannt, bei Totenmessen Geldstücke zu opfern, die in einer Kerze steckten, vgl. G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalter, 267.

³⁶¹ Hartmann, Dachau und Bruck, 236.

³⁶² „Sitte und Brauch“ Grainet BA Wolfstein. — F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 254 f. („einen Pfennig“).

³⁶³ Bavaria I (1860) 413.

³⁶⁴ Bavaria I (1860) 413.

³⁶⁵ M. Höfler, Volkskundlicher aus dem Isartale, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 21 (1911) 257.

Die Hauptgabe der *Angehörigen* bildete, wie bereits angedeutet, der „Seelnapf“ oder „Aufsatz“, der bereits zu Beginn des Gottesdienstes neben dem Altare stand (s. o.). Der Umfang der Gaben konnte, je nach Vermögen des Verstorbenen bzw. seiner Familie, sehr unterschiedlich sein. Getreide, Mehl, Brot und Eier befanden sich fast immer dabei. In Mittenwald und Umgebung war es bis um das Jahr 1900 herum sogar üblich, im Leichenzug einen Metzen Getreide oder Mehl³⁶⁶ und ein paar Laibe Brot mitzuführen; diese wurden während des Gottesdienstes auf die Tumba oder den Altar und während der Beerdigung neben das Grab gestellt. Von dort konnte der Mesner anschließend diese Gaben abholen³⁶⁷. Im nördlichen Oberbayern war der Brauch, die Mesnerspende ans Grab zu stellen, schon vor der Mitte des 19. Jahrhunderts abgekommen³⁶⁸. Die Gabe für den Mesner sollte deutlich von der Gabe für Priester und Kirche abgehoben werden. Der tiefere Sinn dieser Spenden, die vom Grab abzuholen waren, aber ist der, daß dadurch an das Gedächtnis des Verstorbenen erinnert wurde. In Testamenten des Mittelalters und des 16.—18. Jahrhunderts werden die aus dem „Seelgeräte“ Beschenkten oft ausdrücklich verpflichtet, am Grab des Stifters zu beten.

Im nördlichen Oberbayern wurde von vermögenden Bauern beim *Leichengottesdienst* ein „Aufsatz“ von einem Metzen Roggen, einem Laib Brot und drei Dreißigern Mehl³⁶⁹ „aufgetragen“, d. h. auf die Tumba gestellt und als Mesneropfer bestimmt³⁷⁰. Wesentlich größer war das Opfer für den Priester bzw. für die Kirche, das beim *Dreißigstgottesdienst* gegeben wurde; beim „Dreißigst“ eines Bauern spendete man: ein Viertel Weizen, eine Schüssel von Mehl mit 21—23 Eiern darin eingesteckt und einen Laib Brot; auch bei den Eiern achtete man wiederum darauf, daß es sich um eine ungerade Zahl handelte, da gerade Zahlen als unglückverheißend galten³⁷¹. Zu den erwähnten Gaben traten noch ein „Seelenzopf“, Wecken und Nudeln (Gebäck) sowie ein Stück Fleisch bis zur Größe eines Viertels von einem Rind. Beim Dreißigst einer Bäurin waren die Gaben etwas geringer³⁷². Wo Flachs angebaut wurde, legte man auch mehrere „Reischen“ Flachs auf die Tumba. Der Flachs war gehechelt und zum Spinnen zubereitet³⁷³.

Häufig wurde der Aufsatz als „weißes Almosen“ oder als „weiße Spend“ bezeichnet, da die Hauptbestandteile Mehl, Eier und weißes Gebäck (evtl. auch Salz) waren. Die Bezeichnung „Almosen“ ergab sich daraus, daß auch Armenspenden von diesen Naturalien gegeben wurden. „Weiße Almosen“ wirkten nach altbayerischem Volksglauben am besten unter allen Gaben für die Erlösung der Armen Seelen. Dabei ist die Farbe weiß sicher als Analogiefarbe

³⁶⁶ (Der) Metzen = Maß für Getreide; in Bayern etwa 37 l ($\frac{1}{6}$ Scheffel).

³⁶⁷ M. Höfler, Das Spendebrot bei Sterbefällen, in: Globus 80, 94.

³⁶⁸ Vgl. Hartmann, Dachau und Bruck, 237.

³⁶⁹ Dreißiger = kleines Maß für Mehl, Salz und dergl., der 32. Teil eines Metzen also etwa 1 l (s. Anm. 366), vgl. Schmeller I, 562.

³⁷⁰ Hartmann, Dachau und Bruck, 235.

³⁷¹ Vgl. Anm. 359.

³⁷² Hartmann, Dachau und Bruck, 236. — Zum „Seelenzopf“ vgl. eine Anekdote, die J. Schlicht in Bayerisch Land, 375 f., erzählt.

³⁷³ „Reischen“ sind Flachsstöcke, die an beiden Enden zusammengebunden sind und die Form einer Birne haben. Freundliche Mitteilung von Herrn Richard Meisl, Degendorf, für Wegscheid und Wolfstein).

zu verstehen: weiß — ohne Flecken und Makel — ist nach allgemeinem Volksglauben nämlich das Aussehen der Seelen, die ihre Reinigungszeit beendet haben.

Unter den Spenden im Requiem und beim Dreißigst ist die Gabe eines schwarzen Hahns oder einer schwarzen Henne noch besonders hervorzuheben³⁷⁴: Mitunter wurde ein lebender Hahn beim Opfergang um den Altar getragen (meist durch das „Seelweib“), dort in einen Hühnerbehälter eingesperrt oder bereits in einem verschlossenen Behälter mitgebracht und etwas abseits vom Altar niedergelegt³⁷⁵. Der genannte Brauch wurde altbayer. „Gokkelleiche“ genannt³⁷⁶. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts befand er sich bereits im Rückzug; entweder wurde dem Mesner das Huhn unmittelbar übergeben oder es trat an dessen Stelle eine entsprechende Geldspende, da man die Störung des Gottesdienstes durch das Gackern der Hühner als Ärgernis empfand³⁷⁷. Für eine weite Verbreitung dieser Huhnopfer spricht die Tatsache, daß sich in vielen Kirchen auf der Rückseite des Altars ein vergitterter Hühnerbehälter befand, in den der Opfernde beim Altarumgang das Tier brachte³⁷⁸. Da in Valentinskirchen Hühner als Motivgaben dargebracht wurden, ist der Brauch nicht auf das Totenbrauchtum beschränkt, diesem aber wenigstens verwandt, da Valentin auch Patron der Schwerverkranken und der Sterbenden ist³⁷⁹. Joh. Nepom. Sepp berichtet, daß in Altbayern die Redensart bestanden habe, „hätte ich (doch) bald eine schwarze Henne verlobt“ (als Motivgabe), wenn einer in schwerer Krankheit darniederlag³⁸⁰, und daß es auch üblich gewesen sei, einer schwarzen Henne den Kopf abzuschneiden, wenn ein Todkranker schwer sterben konnte³⁸¹. Auch dem hl. Veit wurden Huhnopfer dargebracht, ohne daß allerdings ein unmittelbarer Zusammenhang mit dem Totenbrauchtum ersichtlich ist³⁸².

Huhnopfer im Totenkult dürften auf südslawische Bräuche totenapotropäi-

³⁷⁴ In der Völkerkunde läßt sich der schwarze Hahn als dämonisches Tier erkennen, während ihm im christlichen (oder christlich beeinflussten) Brauchtum eine dämonenvertreibende Stellung zukommt. Er verscheucht durch sein Krähen das Dunkel der Nacht und damit Dämonen und Unholde, vgl. I. Scheftelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer, 52. — M. Höfler, Das Sterben in Oberbayern, in: Am Urquell. Monatsschrift f. Volkskunde 2 (1891) 102. — R. Kriß, Religiöse Volkskunde Altbayerns, 135.

³⁷⁵ Hartmann, Dachau und Bruck, 237. — J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 150 f.

³⁷⁶ Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 74, 144: Leich(e) bzw. Leicht altbayerisch = Leichenbegängnis.

³⁷⁷ Hartmann, Dachau und Bruck, 237. — J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 150 f.

³⁷⁸ W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 164 f.

³⁷⁹ Die Hahnopfer (als Motivgabe) für den hl. Valentin sind wohl davon bestimmt, daß der Hahn ein Attribut des Heiligen ist.

³⁸⁰ J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 149.

³⁸¹ J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 149.

³⁸² Wie der hl. Valentin so hat auch der hl. Veit den Hahn zum Attribut. Umstritten ist, ob dieses Attribut aus dem Kult des slawischen Lichtgottes Svantevit übernommen ist, vgl. W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 165. — LThK X (1938) Sp. 659. — In Süddeutschland besteht im Volk die Neigung, beide Heilige miteinander zu identifizieren, was sich in Altbayern schon sprachlich äußert, indem der Name „Valtl“ für beide Heilige gelten kann.

scher Art zurückgehen, die bis um die Jahrhundertwende bestanden haben³⁸³. In unserem Gebiet ist das Huhnopfer durch Einbeziehung in die Kirchenspenden stärker dem christlichen Totenbrauchtum zugeordnet worden als bei den Südslawen.

Neben den reichen Gaben für Priester, Kirche und Mesner müssen auch die Spenden an die „Leichleut“ und an die Armen erwähnt werden, soweit sie in Zusammenhang mit den Seelenmessen stehen: so wurden im Chiemgau und am mittleren Inn (zwischen Rosenheim und Wasserburg) an die Opfertäger Wecken verteilt. Beim Opfertag empfing jeder von den „Leichleuten“, die nicht näher mit dem Toten verwandt waren, hinter dem Altar, wo große Körbe voll Spendewecken aufgestellt waren, eine Gabe. Dieser Brauch war um die Jahrhundertwende noch verbreitet³⁸⁴. Im Traungau kannte man ihn bis in die Zeit des 1. Weltkriegs³⁸⁵. Als Beispiel dafür, wie reich diese Spenden ausfallen konnten, sei aufgeführt, daß in Obersimbach (a. Inn) beim Seelengottesdienst für den Rothbauer Jos. Braunsberger am 21. Sept. 1882 nicht weniger als 600 Seelenwecken an die Leichengänger verteilt wurden; die gleiche Zahl empfangen die Armen³⁸⁶. Besonders beim Begräbnis von Priestern wurden gerne Armenspenden gegeben: Beim Opfertag während des Requiems verteilte man im Innviertel lange Wecken, die dem heutigen Wert von mehrpfündigen Broten entsprachen. Arme Familien beteiligten sich mit sämtlichen Kindern am Opfertag und empfingen das Brot hinter dem Altar³⁸⁷.

Als Hauptzweck der Spenden an die „Leichleut“ dürfen wiederum der Wille zur Repräsentation durch die Trauerfamilie gelten und die Absicht, die Teilnehmer des Leichenbegräbnisses durch eine Gabe zu ehren. Der unmittelbar praktische Zweck war, denen, die nicht zum Leichenmahl geladen waren, eine kleine Zehrung zu geben. Dem Toten suchte man durch reiche Spenden ein ehrendes Gedächtnis sowie das dankbare „Vergelts Gott“ der Beschenkten zu verschaffen, das seiner Armen Seele helfen sollte. Fr. v. Schönwerth schreibt über die „Spend“, welche die Ortsarmen erhielten, daß „nach dem Herkommen für jedes Laibchen so viel zu des Toden Ruhe gebetet werden soll, als man Gras braucht, um es zu bedecken; man kann die Spende nicht genug abbeten, weshalb die Leute, wenn sie wegen Armut nicht müssen, Scheu tragen, zur Spende zu gehen“³⁸⁸.

C) Spenden und Jahrtagsstiftungen zum Gedächtnis des Toten

Die Spenden, die bei Leichenmählern, sei es beim Begräbnis, beim „Dreißigt“ oder am Jahrtag, an die „Leichleut“ und an die Armen verteilt wurden,

³⁸³ Vgl. I. Scheffelowitz, Das stellvertretende Huhnopfer, 18: Bei den Südslawen wurde kurz vor oder nach dem Hinaustragen des Toten eine schwarze Henne geschlachtet. Man begrub den Kopf unter der Schwelle, das Fleisch wurde vergraben oder verschenkt.

³⁸⁴ „Sitte und Brauch“ Oberndorf BA Ebersberg, Wasserburg a. Inn. — Vgl. H. Koren, Die Spende, 104.

³⁸⁵ J. Trischberger, Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 46.

³⁸⁶ Nach J. N. Sepp, Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod, 153.

³⁸⁷ „Sitte und Brauch“ Alzgern BA Altötting.

³⁸⁸ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 259.

haben grundsätzlich den gleichen Sinngehalt wie die beim Opfergang im Requiem verteilten Gaben. Nur um den Brauch des Opfergangs in ein einheitliches Bild zusammenzufassen, wurden diese schon im vorhergehenden Kapitel dargestellt. Wie bereits erwähnt, waren die Spendwecken, die beim Opfergang an alle Trauergäste verteilt wurden, auch als kleiner Ersatz für eine reichlichere Bewirtung beim Leichenmahl gedacht. Schulkinder, die nicht am Requiem teilnehmen konnten, da dieses immer am Vormittag (also zur Schulzeit) stattfand, erhielten häufig eine eigene Spende³⁸⁹. Da, wo der „Dreißigst“ den „Erst“ noch überragte, wurde eine solche Spende erst an diesem Tag verteilt³⁹⁰. Auch als Belohnung für geleistete Dienste ließen die Angehörigen „Seelenwecken“ verteilen: Schulkinder, die als Sänger im Kirchenchor, als Ministrant oder Läuterbub an den Feierlichkeiten mitwirkten, bekamen entsprechende Gaben³⁹¹.

Einzelne Bräuche stellten Gabengewährung und Heilssorge für den Verstorbenen in engen Zusammenhang: So war es zu Anfang des 19. Jahrhunderts in der Inngegend üblich, beim „Leichentrunke“³⁹² in die Mitte der Tafel einen Brotlaib zu stellen, auf dem ein Seelenlicht brannte. Der Brotlaib wurde anschließend an die Armen verteilt³⁹³. Das Seelenlicht sollte wohl sinnbildhaft auf den Toten hinweisen und die Beschenkten durch das Essen des Brotes in Beziehung zu ihm bringen. Man darf jedoch nicht versuchen, einen Brauch, der so stark vom Sinnbildhaften geprägt ist, rein rational auszudeuten. Daher erscheint es unbefriedigend, den Sinn des Brauches in der Vorstellung zu sehen, das Essen des Opferbrotes befreie den Verstorbenen von seinen Sündenstrafen; diese würden dann von denen übernommen, die das Brot aßen³⁹⁴. Vom Bedeutungsgehalt her eindeutig ist dagegen ein Brauch, der zu Ende des 19. Jahrhunderts im nördlichen Oberbayern bestand: die „Seelnonne“ mußte am Grab des Verstorbenen (anschließend an die Leichenfeier) Gebete sprechen. Um sie dafür zu belohnen, zugleich aber auch um ein Zeitmaß zu setzen, erhielt sie einen Krug Bier mit und mußte nun so lange im Gebet verweilen, bis sie das Bier ausgetrunken hatte³⁹⁵.

Berühmt ist die dreißigtägige Spende, die noch heute in einigen Klöstern an Arme gereicht wird. Vom Kloster Scheyern erzählt eine Sage über diesen Brauch: Für einen verstorbenen Mitbruder wird der Tischplatz gedeckt und zwar mit einem schwarzen Tuch, auf dem ein Kreuzifix und zwei brennende Kerzen aufgestellt sind. Dann werden auch hier Speisen aufgetragen. Ein alter Bettler wankt herein und darf sich daran sättigen, und zwar dreißig Tage lang. Die Sage schließt: „So ist es Klosterbrauch in Scheyern. In die Bittgebete der Brüder für den Himmelsfrieden des heimgegangenen Mitbruders sollte sich mischen das Dankgebet des Armen“³⁹⁶.

Die dreißigtägige Armenspende ist in bayerischen Benediktinerklöstern seit

³⁸⁹ „Sitte und Brauch“ Griesstätt BA Wasserburg; Oberndorf BA Ebersberg.

³⁹⁰ „Sitte und Brauch“ Oberndorf BA Ebersberg.

³⁹¹ Bernau a. Chiemsee, bei H. Koren, Die Spende, 104.

³⁹² In manchen Gegenden Altbayerns ist für Leichenmahl die Bezeichnung „Leich(en)trunk“ üblich, vgl. ADV NF Karte 29.

³⁹³ Heimat am Inn (1954) 74 f.

³⁹⁴ Heimat am Inn (1954) 74 f. Anm. 2.

³⁹⁵ Hartmann, Dachau und Bruck, 239.

³⁹⁶ P. Lang, Am Sagenborn des Bayernlandes Heft 3, 15 f.

dem 10. Jahrhundert nachzuweisen³⁹⁷ und wird noch teilweise bis in die Gegenwart hinein fortgesetzt. Neben dem Kloster Scheyern³⁹⁸ ist dem Verfasser dieser Brauch noch aus folgenden Klöstern Altbayerns bekannt: St. Ottilien³⁹⁹, Metten⁴⁰⁰, Niederaltaich⁴⁰¹ und dem Kloster „St. Johann im Gnadenthal“ der Franziskanerinnen in Ingolstadt⁴⁰². Er wird freilich nicht in der Weise geübt, daß der Bedürftige die Speise auch am Platz des Verstorbenen empfängt, wie die Scheyrer Sage vermuten läßt, da die klösterliche Klausur nicht durchbrochen werden soll; vielmehr wird das Essen dort gereicht, wo es die Klosterarmen auch sonst erhalten. Der Platz des Verstorbenen wird nur symbolisch „gedeckt“, etwa indem ein Kruzifix auf den Teller gelegt wird und brennende Kerzen daneben aufgestellt werden⁴⁰³.

Den Sinnbezug, den dieser Brauch zwischen Armen und Toten (Armen Seelen) herstellt, macht eine legendäre Erzählung besonders augenscheinlich, die einem Erbauungsbuch der Barockzeit entnommen ist⁴⁰⁴. Hier wird berichtet, daß der Schaffner des Klosters Fulda dafür zu sorgen hatte, daß nach einem großen Sterben von Patres und Brüdern seines Klosters eine entsprechende Zahl von Armen 30 Tage lang Speise und Trank der Verstorbenen empfangen sollten. Aus Geiz und kleinlicher Sorge um das Wohl des Klosters unterschlug er aber die Speisen und ließ die Armen leer ausgehen. Darauf erschienen in der Nacht die Geister der Verstorbenen, deren Fegfeuerpein durch Almosen nicht abgekürzt wurde und peitschten den Schaffner halb tot.

Neben den Spenden, die zwar im Namen, aber nicht auf ausdrücklichen Wunsch des Verstorbenen verteilt werden, müssen dann auch diejenigen erwähnt werden, die der Verschiedene selbst verfügte und die daher als „Stiftung“, gewöhnlich als „Jahrtagsstiftung“, bezeichnet werden. Sie stehen in traditionsgeschichtlichem Zusammenhang mit dem mittelalterlichen „Seelgeräte“⁴⁰⁵ und haben als Stiftung von Suffragien das christliche Seelenheil des

³⁹⁷ Vgl. H. Koren, Die Spende, 11. — Die ältesten Nachweise aus dem deutschen Raum überhaupt stammen von den Klöstern St. Gallen und Reichenau aus dem Jahre 945, vgl. A. Ebner, Die klösterlichen Gebetsverbrüderungen bis zum Ausgang des karolingischen Zeitalters (1890) 88.

³⁹⁸ Kloster Scheyern.

³⁹⁹ Weil ü. Landsberg a. Lech.

⁴⁰⁰ Kloster Scheyern.

⁴⁰¹ Kloster Scheyern.

⁴⁰² Ingolstadt.

⁴⁰³ Ingolstadt.

⁴⁰⁴ C. G. Rosignoli, Wunderwerk Gottes I, 7 ff.

⁴⁰⁵ „Seelgerät“ meint den Teil des Erbes, den der Erblasser aus seinem Vermögen ausgesondert hat, um ihn für fromme Zwecke zu stiften und damit für das Heil seiner Seele zu sorgen, vgl. Grimm, Deutsches Wörterbuch 10, 1 (1905) Sp. 44 f. — Das Seelgerät wurde daher auch „remedium animae“ genannt, vgl. J. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, 425. — Zum Seelgerät gehörten: 1) Totenmessen und Vigilien 2) Liturgisch-symbolische Spenden, wie Kerzen für den Verstorbenen und 3) Armenspenden. Die Bedeutung der Seelgeräte war so groß, daß bei einem, der ohne Erben starb, ein Drittel seines Vermögens für die genannten Zwecke bestimmt wurde, vgl. J. Lippert, Christentum, Volksglaube und Volksbrauch, 425. — Als eine der vornehmsten religiösen Pflichten galt es, daß Klöster und Pfarreien für verstorbene Wohltäter wenigstens Jahrtagsmessen lesen ließen (heute noch üblich), desgleichen die Städte für ihre im Kampf gefallenen Bürger, vgl. G. L.

Stifters im Auge. Die „Spenden“ sind ein Teil der Suffragien, unter denen sich drei Gruppen unterscheiden lassen: 1) Seelenmessen und kirchliches Gebetsgedenken (Totenmemorie, altbayer. „Bitten“) 2) Almosenspenden und 3) symbolische Spenden v. a. Kerzen am Grab.

Bei den Seelenmessen, die von den Verstorbenen zu Lebzeiten bestellt wurden, spricht man von „Stiftsämtern“⁴⁰⁶. Während die Angehörigen von sich aus oft nur für wenige Jahre eine Jahrtagsmesse bestellen⁴⁰⁷, stiften noch heute manche testamentarisch einen Jahrtagsgottesdienst auf dreißig bis fünfzig Jahre⁴⁰⁸.

Auch der Armen wurde in diesen Jahrtagspenden gedacht. Zu bestimmten Gelegenheiten, sei es am Begräbnistag, am Siebent, am Dreißigst oder am Jahrtag, sollten Arme verköstigt werden oder wenigstens eine kleine Gabe, meist in Form eines „Spend(e)weckens“ erhalten. Manchmal gelangten Spendbrote überhaupt erst am Jahrtag in größerer Menge zur Verteilung⁴⁰⁹. Im Chiemgau finden sich noch Grabsteine, die die Inschrift tragen: „Am Jahrtag das Spendbrot nicht vergessen!“⁴¹⁰. Materiell gesehen unterscheidet sich die Jahrtagsspende an die Armen nicht von jener in der Allerseelenzeit; ein wesentlicher Unterschied besteht jedoch darin, daß die Armen zu dieser Zeit als „Heischegänger“ auftraten, also selbst aktiv werden und das Betteln in festgesetzten und von der Gemeinschaft tradierten Formen pflegen, während sie hier nur passiv Empfangende sind.

Auffällig ist bei allen Almosen im Zusammenhang mit dem Funeralbrauchtum, Jahrtagsstiftungen und Heischebräuchen, daß nicht die soziale und caritative Hilfe am einzelnen von Bedeutung ist, sondern eine möglichst große Breitenstreuung von kleinen Spenden, durch die viele etwas erhalten; dahinter

Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, 187). — Einen guten Einblick in das Wesen der Seelgeräte geben die mittelalterlichen Sühneverträge (vom 14. bis zum frühen 17. Jahrhundert). Eine der Sühneleistungen bei Totschlag bestand darin, Seelenmessen für den Ermordeten zu stiften, ebenso auch Vigilien und Lobämter, vgl. Deutsche Gae 9, 193. — Daneben war es üblich, daß der Mörder dem Ermordeten Steinkreuze und Bildstöcke setzen ließ, um für diesen eine Stätte des Gedächtnisses und Gebetes zu schaffen, vgl. Deutsche Gae 9, 191 ff. — Die Kerzenspenden, die lt. Sühnevertrag zu stiften waren, konnten in Größenordnungen bis zu mehreren hundert Pfund Wachs liegen. Häufig wurde bestimmt, daß der Schuldige die Kerzen auch am Grab seines Opfers aufzustellen hatte, vgl. Deutsche Gae 9, 192. — Für die Armen hatte er Spenden an Tuch, Korn, Bier und Geld zu leisten und ihnen manchmal auch sogar Seelbäder zu verschaffen, unentgeltliche Bäder, die ebenso wie diese Spenden als caritative Gaben gemeint waren, vgl. Deutsche Gae 9, 197. — Die für unser Bewußtsein merkwürdigen Stiftungen von „Seelbädern“ werden von Westenrieder, Historischer Calender für 1791 (München) 168 für den Ausgang des 18. Jahrhunderts bezeugt. Als Zunftbrauch finden sie sich in München noch zu Anfang des 19. Jahrhunderts; gerne werden die Quatembertage dafür gewählt. „Morgen läßt das ehrsame Handwerk der bürgerlichen Loderer dahier beym Bader am Radlstieg ein Selbad halten“, vgl. Schmeller II, 265. — Nach E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit I, 308, sollen sogar noch um 1865 Seelbäder in München gestiftet worden sein.

⁴⁰⁶ Vgl. Ammersricht LK Burglengenfeld.

⁴⁰⁷ Amberg; Freihung LK Amberg.

⁴⁰⁸ Haag/Obb.

⁴⁰⁹ Schmeller, Bayer. Wörterbuch III, 571.

⁴¹⁰ Heimat am Inn (1954) 74.

steht die Absicht, den Kreis derer, die in Gedächtnis und Fürbitte dem Toten verbunden sind, möglichst groß werden zu lassen. Auch sprach man seit frühester kirchlicher Überlieferung der Fürbitte der Armen (neben jener der Priester und Mönche) besondere Kraft zu⁴¹¹. Neben dieser religiösen Motivierung kann als weiterer Gesichtspunkt für die Jahrtagsstiftungen an Arme auch der Wille gesehen werden, das Gedächtnis des Toten im Sinne einer „memoria“, eines „Angedenkens“, weiterzuerhalten. Wir hätten dann in den beschenken Armen eine akzidentelle Erweiterung der Sippengemeinschaft zu sehen, in der das Andenken an den Verstorbenen weiterleben sollte.

Das Aufstellen von Kerzen in einem kleinen roten Lichthäuschen am Grab ist heute noch an Allerseelen allgemein bekannt und wird von den Angehörigen besorgt. Solange die alten Totengedächtnistage, dritter, siebter und dreißigster Tag nach dem Begräbnis, noch im Bewußtsein lebendig genug waren, wurden auch an diesem Tage Kerzen auf das Grab gestellt. In ganz Ober- und Niederbayern war es noch um 1860 üblich, daß die Totenfrau (Seelnonne) an diesen Tagen zwei Kerzen aufs Grab setzte, die von roter Farbe sein mußten⁴¹². Eigentümlicher Weise verwendete man im Funeralbrauchtum Altbayerns überhaupt nur rote Kerzen: Rot sind die Kerzen, die beim Leichenzug mitgeführt werden⁴¹³, die man beim Opfergang zum Altar trägt und an der Chorschranke bzw. bei der Tumba brennen läßt⁴¹⁴, und die am Grab und bei späteren Seelenmessen entzündet werden⁴¹⁵. Man darf der Wahl der roten Farbe vielleicht die Vorstellung einer lebensverheißenden bzw. lebensbeschwörenden Kraft zugrundelegen⁴¹⁶. Damit ist an sich nur die Sinnbildlichkeit der Kerze, als des „Lebenslichtes“, noch augenscheinlicher gemacht. Die Symbolik der Kerze als Totenlicht ist ja vielfältig: sie darf sowohl als Verkörperung des Lebensgeistes von dem, für den sie brennt, wie auch als Lebensträger, als ein Wärme und Leuchtkraft spendendes „Element“, betrachtet werden⁴¹⁷. Als

⁴¹¹ Vgl. H. Koren, Die Spende, 107 f.

⁴¹² Bavaria I (1860) 993.

⁴¹³ P. Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauch, in: Zeitschrift f. Volkskunde 17 (1907) 368 (für Oberbayern). — J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 299.

⁴¹⁴ Bavaria I (1860) 413. — C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 200.

⁴¹⁵ s. Anm. 412 und C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 200.

⁴¹⁶ Mit der Übertragung von Erkenntnissen der Völkerkunde sowie der Vor- und Frühgeschichte sollte man jedoch auch in diesem Fall sehr vorsichtig sein. Nach K. Ranke, Rosengarten, Recht und Totenkult, 137 ff., stellt „rot“ die typische Farbe des indogermanischen Totenkultus dar; sie ist die Farbe eines umfriedeten Sakralbezirks, zu dem auch die Totenstätte gehört. Rot ist die Farbe der Götter, Dämonen, königlichen und priesterlichen Gewalten, Farbe und Symbol des Blutes, vgl. K. Ranke, Rosengarten, Recht und Totenkult, 142, und insofern auch die „des Totenkultes, dessen ertümlich wichtigste Sakrifizen in der Darbietung des Leben tragenden und erhaltenen Blutes an die Verstorbenen bestanden haben“, vgl. K. Ranke, Rosengarten, Recht und Totenkult, 143. — Geht man von der heutigen Erfahrung aus, so erscheint „rot“ wohl als eine Farbe von lebenerhaltender und -beschwörender Kraft, ohne daß es deswegen nötig ist, sich auf frühgeschichtliche und völkerkundliche Befunde zu berufen, die ja mit unserem Brauch in keinem Traditionszusammenhang stehen, s. a. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens VII, Sp. 792 ff. bes. 823 f. — Zu „rot“ als Trauerfarbe im christlich-abendländischen Brauchtum vgl. W. Palm, Trauersitte in Trachtsymbolik, 23.

⁴¹⁷ Vgl. K. Ranke, Indogermanische Totenverehrung, 254. Er spricht von der Funk-

Lebensträger hat das Licht auch eine apotropäische Funktion, indem es schädliche und lebensfeindliche Elemente abhält und somit dem Toten auch Schutz gewährt⁴¹⁸.

Auf den natürlichen Bedeutungsgehalten baut sich die christliche Symbolik auf: Das Licht wird hier nicht mehr nur als Symbol des natürlichen Lebens gesehen, sondern zum Sinnbild des ewigen Lebens erhöht, das durch Christus als den Erlöser zugänglich wird. Auch hier wiederum ist der Bedeutungsgehalt komplex: Die brennende Kerze ist zugleich Sinnbild des Glaubens, des ewigen Lebens und Sinnbild Christi, es vertreibt die Finsternisse der Seele und die Nacht des Todes⁴¹⁹.

Die Jahrtagsstiftungen enthalten meist alle drei Gruppen von Suffragien: Seelenmessen und kirchliches Gedächtnis, Kerzen und andere beliebte Kirchenstiftungen sowie Armenspenden. Ein besonders reiches Beispiel einer solchen Jahrtagsstiftung soll veranschaulichen, wie bei Wohlhabenden der Wunsch nach geistlicher „Repräsentation“ und die Sorge für das eigene Seelenheil sich verbanden:

Im Jahre 1832 bestimmte die Austrägerin (= Austragsbäuerin) Walburga Stiegler aus Paulushofen (LK Beilngries, Oberpfalz) in ihrem Testament⁴²⁰:

Hundert Gulden (fl.) seien auszugeben für ihr Begräbnis, die Leichkosten, den Pfarrer, den Mesner, Wachs, Kirchenparamente, Totentruhe, Träger und Totengräber und den Leichentrunck, dazu einen 2 Pfund schweren *Wachsstock*, der auf ihrer Totenbahre brennen sollte.

Fünf Gulden für das „*Denken*“ über eine Zeit von fünfzehn Jahren.

Sechs Messen sollen „wie gewöhnlich“ gelesen werden. Darüber hinaus wünscht sie drei *Votivmessen* zur Muttergottes in der Pfarrkirche des Ortes sowie eine Reihe von Messen in Orten, die sie früher besucht hat, u. a. in Altötting, in der St. Walburgkirche zu Ingolstadt und in der Marienhälftkapelle zur Berching. Daneben sollen auch *Jahrtags-* und *Quatembermessen* für sie zelebriert werden. In die Bühlkirche zu Beilngries läßt sie den „Himmlischen

tion eines „Lebensträger“: „Das Totenlicht ist also in Wirklichkeit eine Lebenslicht, die in Form eines Lichtes manifestierte Lebenskraft der des Verblichenen...“. — Ähnlich auch B. Kahle, *Seele und Kerze*, 11 ff. — Ferner H. Siuts, *Bann und Acht*, 96 f. und H. Schmidt, *Lebendiges Licht*, in: *Studium Generale* 13 (1960) 612 ff.

⁴¹⁸ Vgl. H. Freudenthal, *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch*, 153. — Die apotropäische Funktion ist aber wohl nicht eigenständig, wie P. Sartori, *Feuer und Licht im Totengebrauche*, in: *Zeitschrift f. Volkskunde* 17 (1907) 369, 385 f. meint, sondern von der Symbolik des Lichtes als Lebensträger abgeleitet.

⁴¹⁹ Vgl. hierzu die Sterbegebete, die beim Entzünden und Überreichen der Sterberkerze gesprochen werden: „Nehmet hin das brennende Licht, das Christus, das wahre Licht bedeutet; mit brennender Liebe wollen wir unserem Gott entgegengehen und rufen: O Herr Jesus Christus, du wahres Licht, an dich und deine heilige Lehre glaube ich; erhalte dieses Licht in mit und erbarme dich meiner. O wahres Licht Jesus, der du jeden Menschen erleuchtest, der in die Welt kommt, erleuchte meine Augen, daß ich nie im Tode entschlafe. . Rufe mich her in dein wunderbares Licht und erhole meine Finsternisse. . .“, bei A. Siegel, *Lichter am Lebensweg*, 142. — Aus einem Gebetbuch des altbayerischen Raumes: „O Jesu — du wahres Licht, das uns leuchtet zum ewigen Leben! Leuchte mir jetzt in dieser Todesstunde! Zerstreue die Finsternisse, die mich umgeben und erschrecken!...“, in: *Katholisches Gebetbuch zum allgemeinen Gebrauch* von K. A. Nack (11 1828) 350.

⁴²⁰ Staatsarchiv Amberg BA Beilngries Nr. 1581.

Hof“ tragen, und die Mariahilfskirche am gleichen Ort soll ein *Wachskindlein* erhalten. Darüber hinaus stiftet sie Mittel zur Instandhaltung dieser Kirche.

Daneben nimmt sich allerdings die Armenspende vergleichsweise bescheiden aus: hierfür stiftet die Bäuerin nur zehn Gulden, ohne nähere Angabe, wie diese zu verwenden seien. Den gleichen Betrag stiftet sie für die Schule des Ortes.

3. Allerseelenbrauchtum

Geschichtliches zu Allerseelen (Vorbemerkung)

Die Einsetzung des Allerseelenfestes, die im Jahre 1006 durch Johann XIX für die ganze Kirche erfolgte, geht auf religiöses Brauchtum des Klosters Cluny (Burgund) und der ihm unterstellten Klöster zurück. Bereits Jahrhunderte zuvor war der Glaube an einen jenseitigen Läuterungs- und Strafzustand sowie an die entsöhnende Kraft von Seelenmessen, Fasten, Almosen und guten Werken für die Verstorbenen bezeugt worden und gehörte zum Glaubensgut der Kirche (vgl. VO 110, 118). Durch Legenden über die Befreiung Armer Seelen aus der Pein des Fegfeuers hatte der später als Kirchenvater anerkannte Papst Gregor d. Gr. diesem Glauben eine populäre Form gegeben. Der Glaube an die wirksame Macht der Seelenmessen zur Befreiung der Armen Seelen nahm von nun an in der Frömmigkeit eine zentrale Stellung ein⁴²¹.

Das Gedächtnis *aller* Seelen an einem bestimmten Tage des Jahres geht ebenfalls aus benediktinischer Tradition hervor (Papst Gregor war Benediktiner). Zu Anfang des 9. Jahrhunderts bezeugt Amalarius, Erzbischof von Metz, daß es Orte gebe, wo täglich eine hl. Messe für alle Armen Seelen gefeiert werde und ein tägliches Gedenken im Morgen- und Abendoffizium stattfinde⁴²². Auch ein monatliches Gedenken mit neun Psalmen, neun Lesungen und ebensoviel Responsorien sei „an manchen Orten“ üblich⁴²³. Die erste Bezeugung eines *jährlich* wiederkehrenden Allerseelenfestes⁴²⁴ stammt von dem Abt Odilo von Cluny (994—1048). Für alle ihm unterstellten Benediktinerklöster erließ er etwa im Jahre 998 das „Statutum S. Odilonis de defunctis“⁴²⁵;

⁴²¹ Vgl. A. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, 229 f.

⁴²² Bei Gabriel d'Esquilino, Sie sind uns nahe. Ein Buch von den Armen Seelen (1958) 56.

⁴²³ G. d'Esquilino, Sie sind uns nahe, 56.

⁴²⁴ Es kann in diesem Zusammenhang nicht auf die Frage eingegangen werden, in welchem Maße der Termin des christlichen Allerseelenfestes (2. November) von vorchristlichen Totenfesten abhängig ist. Vorbilder waren insofern gegeben, als die Ost- und Westgermanen, wie auch die Kelten ihre großen Totenfeste im Herbst feierten. So kannten die Sachsen zur Zeit Widukinds ein Totengedenkfest am 1. Oktober, vgl. C. Clemen, Religionsgeschichte Europas I (1926) 219; H. Pfannen-schmid, Germanische Erntefeste (1871) 167. — Die Kelten feierten ihr Totengedenk-fest Anfang November, vgl. K. Ranke, Allerheiligen und Allerseelen in der Sagenüber-lieferung, in: Rhein. Jahrbuch f. Volkskunde 9 (1958) 28 f. — Es ist bei den ge-nannten Zeiten zu beachten, daß das „absterbende Jahr“ ein Totengedächtnis beson-ders nahelegt und damit vorchristlichem Festbrauch eine natürliche jahreszeitliche Symbolik vorgegeben ist.

⁴²⁵ In Neuerer Zeit wird die Verfasserschaft Odilos bestritten, jedoch nicht die Tatsache, daß es aus Cluny stammt, vgl. G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittel-alter, 104.

im Zusammenhang mit dem Fest Allerheiligen, das bereits mehrere Jahrhunderte bestand, sollte begangen werden die „commemoratio omnium fidelium defunctorum, qui ab initio mundi fuerant usque in finem“⁴²⁶. Er ordnet im einzelnen an, daß nach dem „capitulum“ an Allerheiligen der Dekan und der Kellermeister des Klosters allen vorüberziehenden Armen ein Almosen von Brot und Wein zu reichen hätten. Zusätzlich solle der Armenpfleger (des Klosters) das empfangen, was vom Mahle der Brüder übriggeblieben sei. Am gleichen Tage möge man nach dem abendlichen Gottesdienst ein Totenoffizium halten und mit allen Glocken läuten. Desgleichen solle man — wie es der Festbrauch erfordere — am nächsten Morgen vor der Messe sämtliche Glocken anschlagen. Alle Geistlichen hätten an diesem Tage privat oder öffentlich das hl. Meßopfer zu feiern „pro requie omnium animarum fidelium“; zwölf Arme sollten Speisung empfangen⁴²⁷. Odilo bemerkt noch zu seinen Verfügungen, daß es sich um einen (in Cluny) üblichen Brauch („more solito“)⁴²⁸ handle.

Für unseren Zusammenhang ist vor allem wichtig, daß auch mit dem *allegemeinen* Totengedächtnis eine Armenspeisung verbunden ist; deren Wurzeln dürften wohl in den Agapen⁴²⁹ des christlichen Altertums liegen. An den Gräbern, wo man in der Sippen-gemeinschaft Agapen zum Gedächtnis der Verstorbenen hielt, erhielten auch die Armen einen Anteil⁴³⁰. Bedeutsam ist ferner, daß der Allerseelentag von Anfang an am Vorabend mit sämtlichen Glocken „eingeläutet“ wurde.

Im Laufe des Mittelalters trat die Vorstellung, daß Allerseelen ein großer Befreiungstag vieler im Fegfeuer schmachtender Seelen sei, immer mehr in den Vordergrund. Bereits ein halbes Jahrhundert nach dem erwähnten Dekret Odilos kennt Petrus Damiani († 1072) über die Einsetzung des Allerseelenfestes folgende legendarische Darstellung: Ein Cluniazensermönch pilgerte nach Jerusalem und kehrte auf seiner Rückreise vom hl. Lande bei einem Einsiedler am Berge Atna ein. Dieser erzählte ihm, daß in dem Berge viele Seelen gemartert würden, so daß man oft ihre Seufzer höre. Auch er, der Mönch, vom Einsiedler an den Rand des Kraters geführt, habe das Jammern der Armen Seelen vernommen. Der hl. Abt Adilo aber habe, als er die Erzählung des Mönches vernahm, den Allerseelentag für seine Klöster eingeführt⁴³¹.

Das Mittelalter liebt es auch, gerade an diesem Tage die Pein der Armen Seelen und ihr hoffnungsvolles Warten auf die Hilfe der Lebenden herauszustellen; eine Predigt aus dem 12. Jahrhundert kann dies veranschaulichen:

⁴²⁶ Migne, Patrologia Latina, 142 Sp. 1037.

⁴²⁷ Migne, Patrologia Latina, 142 Sp. 1037.

⁴²⁸ Migen, Patrologia Latina, 142 Sp. 1038.

⁴²⁹ Agapen sind halbsakrale Mahlfeiern, die in den ersten 2—3 Jahrhunderten in engem Zusammenhang mit der Eucharistiefeyer standen und sich später verselbständigten. — Zu den Agapen im Totenbrauchtum vgl. J. Lippert, Christentum Volks-glaube und Volksbrauch, 265 ff., 290, 415 ff.; E. Freistedt, Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike, 1 ff. — Was im christlichen Altertum Frucht einer persönlichen Mildtätigkeit war, wurde im Mittelalter zu einer großen Einrichtung institutionalisiert, die unter dem Leitgedanken des „remedium animae“ ein fest ausgebautes Spendenwesen schuf, vgl. H. Koren, Die Spende 15 ff.

⁴³⁰ Vgl. hierzu LThK I († 1930) Sp. 122 f. („Agape“).

⁴³¹ Migen, Patrologia Latina, 144, 935 f.

„Hiut an disem tage wirt vil manec tusedt sele von der helle erloset. mit dem gemeinen gebet der Christenheit. da von habnt die sele alle iar gedingen (= Hoffnung) zu disem tage. Hiut ist aller iwer vordere (= Vorfahren) sele sibent. und drizic und iarzit. die wartend hiut aller iwer helfe... daz ir in hiut mit iwren grozen almusen von ir noten helfet. Ein selmesse oder ein paternoster oder ein snit brotes. Die chument hiut in ze bezzern statten, danne tusedt march, do sie lebten“⁴³².

A) Allerseelen im Volksglauben

Der Volksglaube hat im Zusammenhang mit der kirchlichen Überlieferung die Vorstellung entwickelt, daß die Armen Seelen an ihrem „Festtag“ in großen Scharen befreit werden, um in den Himmel eingehen zu dürfen; ohne den direkten Einfluß dieser Überlieferung hat sich die Überzeugung gebildet, daß sie zu dieser Zeit einige Tage „Vakanz“ von der allgemeinen Pein im Fegfeuer oder ihren besonderen Bußstätten haben⁴³³.

Der Zeitpunkt, zu dem sie frei werden, ist nach der häufigsten Auffassung das „Seelenanläuten“ am Allerheiligenabend (gewöhnlich von 7—8 Uhr), während dem in kleineren Orten noch Hausandachten stattfinden⁴³⁴. Bis um die Mitternacht von Allerseelen dürfen sie dann bei den Lebenden weilen. Manche glauben auch, daß sie während der ganzen Seelenoktav⁴³⁵ oder sogar während des „Seelenmonats“ November bleiben dürfen.

Franz von Schönwerth berichtet aus der Oberpfalz des 19. Jahrhunderts von verschiedenerlei Bräuchen, mit denen man den Armen Seelen ein freundliches Willkommen bot: So warf man Palmkatzen vom Gründonnerstag oder andere geweihte Sachen, z. B. geweihtes Holz vom Karsamstag, ins Feuer, um die Armen Seelen zu ehren⁴³⁶; dem Feuer übergeben wurden auch Reste von Nahrungsmitteln, „damit es ihnen zugute komme“⁴³⁷. Zur Linderung ihrer Qualen spritzte man Weihwasser ins Feuer, sprengte es auf dem Erdboden aus oder sprühte es in die Ofenlöcher, wenn kein Feuer brannte. Noch heute pflegen manche Leute am Vorabend von Allerseelen den Armen Seelen Weihwasser zu geben, indem sie vor dem Schlafengehen einige Tropfen davon auf den Boden verspernen⁴³⁸. Für jene Seelen, die zu ihren Grabstätten zurückkehrten, so

⁴³² In: *Germania* I (1856) 449, zu vgl. a. 443 f.

⁴³³ Es ist bezeichnend, daß erst in nachmittelalterlicher Zeit unmittelbare Brauch- und Glaubenszeugnisse dafür existieren, vgl. z. B. Birlinger, *Aus Schwaben* I (1874) 164 und H. Freudenthal, *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch*, 152 f., 157 f., 370, 467.

⁴³⁴ Neukirchen bei hl. Blut / Bayer. Wald. — Vgl. a. Abensberg und Taching a. Waginger See.

⁴³⁵ Vgl. Vilzing LK Cham. — (Aller-Seelenoktav, (Aller-)Seelenwoche ist die Zeit vom 2.—9. November. Diese Oktav ist eine volkstümliche Ausweitung des Totengedächtnisses von einem Tag auf eine Woche, analog zu den Festoktaven des Kirchenjahres (Weihnachten, Ostern usw.). Während aber diese Oktaven liturgisch begründet sind, wurzelt die Seelenoktav nur im Volksbrauch, vgl. H. Koren, *Die Spende*, 55.

⁴³⁶ F. Schönwerth v., *Aus der Oberpfalz* I, 283.

⁴³⁷ F. Schönwerth v., *Aus der Oberpfalz* I, 283. — Vgl. a. H. Freudenthal, *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch*, 81.

⁴³⁸ Pilsting, LK Landau a. d. Isar; Hofstetten LK Eichstätt.

berichtet Schönwerth weiter, stellte man Schlüsselchen mit Brosamen, aufgeweicht in Weihwasser, auf die Gräber. Seelen, die in der „kalten Pein“ leiden, sind an diesem Tage dankbar, wenn sie sich am Herdfeuer wärmen können. Besonders aber freuen sie sich über die Lichtchen, die sie bei ihrer Rückkehr im Hause, in der Kirche und auf dem Freithof vorfinden⁴³⁹. Diese Lichter sind ihnen Wegzeichen zur Heimkehr und geben ihnen zugleich Hoffnung auf das ewige Licht⁴⁴⁰. Schönwerth überliefert auch, daß der Volksglaube die Armen Seelen an ihrem Festtag und seiner Oktav als kleine Lichter sieht⁴⁴¹, sie sitzen dann den ganzen Tag auf ihren Gräbern und freuen sich über die Kerzen, die man ihnen dort angezündet hat; „jene aber, welche vergessen sind, warten traurig des Lichtes den ganzen Tag. Für diese wird Abends ein Feuer angezündet, um sie zu wärmen“, ist der Spruch, wenn man ein Grab ohne Licht sieht“⁴⁴².

Recht unterschiedlich können die Vorstellungen über Erscheinung und Verhalten der zurückkehrenden Seelen sein:

Manche sehen sie zur Nachtzeit im Hause einkehren. Um sie zu laben, stellte man ihnen, besonders im bayerischen Oberland und in Tirol, Speisen auf den Tisch. Wegen dieser nächtlichen Einkehr soll man auch, so heißt es, kein Messer auf dem Tisch liegen lassen, damit sich die Armen Seelen nicht daran verletzen können⁴⁴³. Ferner muß der Tisch abgeräumt und mit Weihwasser besprengt sein, damit sie hier einen vor Verfolgung durch den Teufel sicheren Rastplatz finden⁴⁴⁴. Eine Tiroler Volksglaubensüberlieferung berichtet über die Speisung der nächtlichen Einkehrenden: „Bei dem Haselrasterbauern auf Aschbach in Tirol hat man am Tage allerheiligen küchl gebacken und die überbleibsel (‘s klaubet) auf dem tisch gelassen. man sagte: „das ghört die arme seeln, und stellte brennende kerzen herum. nachts sind die armen seelen gekommen, haben sich um den Tisch herum gesetzt und sind mit dem avemaria-läuten wieder verschwunden“⁴⁴⁵. Dann wird ein besonderes Geschehen, das sich zur Sage geformt hat, erzählt: „Mal am allerheiligentag kam zum Haselrasterhof ein armes männl und bat um nachtkuartier. das kann sein, sagten die Haselraster leut; dort leg dich auf die ofenbank, aber von den küchln darfst du keine nehmen, die gehören den armen seelen! ‚das arme männl versprach es. als es aber hungerte, dachte sich’s: „will für die armen seelen was beten, und die kücheln eß ich!“ als das männl gebetet hatte, setzte es sich an den tisch und ließ sich die kücheln wohl schmecken. aber auch die armen seelen kamen und setzten sich um den tisch herum. Das erschrockene männl eilte zur Ofenbank zurück und die armen seelen riefen ihm zu: hättest du nicht für uns gebetet, hätten wir dich zerrissen“⁴⁴⁶. In Übereinstimmung mit dem Gehalt dieser Sage kannte man im südlichen Oberbayern um die Jahrhundert-

⁴³⁹ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 283.

⁴⁴⁰ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 283.

⁴⁴¹ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 283.

⁴⁴² F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 281.

⁴⁴³ „Glaube und Sage“ Wasserburg a. Inn: Man soll über Nacht (an Allerheiligen/ Allerseelen) keine Messer auf dem Tisch liegen lassen, sonst schneiden sich die armen Seelen.

⁴⁴⁴ Hofstetten LK Eichstätt, Reutern i. Rottal.

⁴⁴⁵ F. Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, 103.

⁴⁴⁶ F. Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, 103.

wende folgenden Beiglauben über die Speisung in der Allerheiligennacht: „Wenn jemand ihnen (den Armen Seelen) diese (Speisen) wegißt, so muß der Betreffende binnen Jahresfrist sterben, es sei denn, daß er zuvor eine Arme Seele vom Fegfeuer losbetet oder einem Mitmenschen das Leben rettet, wodurch er entsühnt ist“⁴⁴⁷.

Diese Seelenvorstellungen haben wenig mehr mit „armen Seelen“ im Wortsinne gemein, die ganz auf die Barmherzigkeit der Lebenden angewiesen sind; wir sehen in ihnen Tote, die bestimmte Rechte gegenüber den Lebenden haben und eine Schmälerung dieser Rechte nicht dulden. Gelegentlich zeigen bereits die erbaulichen Erzählungen über wiederkehrende Arme Seelen ähnliche Züge: Derjenige, der seine religiösen Pflichten gegen die im Fegfeuer leidenden Seelen vernachlässigt, hat deren gerechten Zorn zu fürchten. Hier aber geht der Volksglaube noch einen Schritt weiter, indem die wiederkehrenden Toten auch nach Speisen verlangen und dieses Recht unnachsichtlich fordern. Der Einfluß vorchristlicher Vorstellungen⁴⁴⁸ vom „Recht des Toten“ auf die christlich geprägte Anschauung von der im Fegfeuer leidenden und büßenden Seele, ist nicht auszuschließen. Das christlich-volkstümliche Armenseelenbrauchtum hat viele dieser älteren Vorstellungen integrieren können, dagegen treten sie in der Volksglaubenswelt, aus der die Sagen hervorgehen, manchmal noch offensichtlicher zutage. Das äußert sich auch in den Vorstellungen von den Armen Seelen, die im Wind, d. h. in den Herbststürmen, mitziehen⁴⁴⁹: So war es im nördlichen Oberbayern üblich, für die Seelen, die im „Allerseelenwind“ umgingen, eine Schale voll Milch ans Fenster zu setzen⁴⁵⁰. Vom Allerseelenwind hieß es, daß er demjenigen, der der Geister der Verstorbenen nicht gedacht habe, die Fenster einschlage, den Mörtel vom Haus abkratze und die an die Scheune genagelten Totenbretter abreiße⁴⁵¹. Manche der im Allerseelenwind umgehenden Toten sind unruhige und gefährliche Geister, die ihr Leben unerfüllt und verfrüht beenden mußten. So erzählt eine Sage aus Giesing (südliche Vorstadt von München), daß einer, der sein Leben zu früh beendete, weil ihm seine Geliebte untreu wurde, im Allerseelenwind erschien, in die Kammer des treulosen Mädchens eindrang und diesem den Tod brachte⁴⁵². Andere Geister, die im Wind umgehen, äußern sich nur in Stimmen, die wie das Wispern von Grillen klingen⁴⁵³ oder der Ruf von Kröten⁴⁵⁴. Mancher Spuk nimmt wech-

⁴⁴⁷ H. Raff, Aberglauben in Bayern, in: Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde 8, 397. — Vgl. a. Taching LK Laufen a. Inn.

⁴⁴⁸ Mit F. Ranke verstehen wird darunter „Vorstellungen, die ihrer innersten Struktur nach altertümlicher sind, als die kirchlich-christlichen, vgl. F. Ranke, Vorchristliches und Christliches in deutschen Volkssagen, in: Volkssagenforschung (1935) 90.

⁴⁴⁹ Das Motiv von den „Toten im Wind“ ist sicher vorchristlichen Ursprungs. Nach F. Ranke gehört es zusammen mit den Vorstellungen von den Toten bei den Grabstätten und den „Toten im Berg“ zum ältesten Totenglauben des indogermanischen Kulturkreises, vgl. F. Ranke, Die deutschen Volkssagen, 63. — Im heutigen Volksglauben können sich diese Vorstellungen verbinden, wenn es etwa in der Oberpfalz heißt: „die wilde Jagd (als Totenheer gesehen) gehe von einem Gottesacker aus, der an der Ecke einer Kreuzstraße liege“, vgl. F. Ranke, Die deutschen Volkssagen, 95.

⁴⁵⁰ Hoerner, Allerseelengeister, in: Das Bayerland 4 (1921) 60.

⁴⁵¹ Hoerner, Allerseelengeister, in: Das Bayerland 4 (1921) 60.

⁴⁵² Hoerner, Allerseelengeister, in: Das Bayerland 4 (1921) 60.

⁴⁵³ Hoerner, Allerseelengeister, in: Das Bayerland 4 (1921) 60.

⁴⁵⁴ Vgl. J. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes (1871) 176 ff.

selnde Gestalten an: Verunglückte, die an der Stelle ihres jähen Todes umgehen, überschreiten zur Nachzeit eine Brücke in nebelhaft-unbestimmten Erscheinungen und zeigen sich bei Tag als brennende Gestalten⁴⁵⁵. Schuldhafte Tote werden wenigstens einmal im Jahr, meistens an Allerseelen, gesehen, wie sie als Lichtlein umgehen⁴⁵⁶. Diese Lichtlein sind dann besonders zahlreich und drängen sich ungestüm an den heran, der sich bemerkbar macht⁴⁵⁷. In den ostbayerischen Gegenden, in denen man noch Totenbretter aufstellt, heißt es, daß die Armen Seelen am Allerseelentag um die Totenbretter hocken⁴⁵⁸.

Von den Armen Seelen, die in Gestalt kleiner Waldgeister (Moosweibchen etc.) umgehen (vgl. VO 111, 118 ff.), wird erzählt, daß sie zur Allerseelenzeit von der wilden Jagd am schlimmsten gehetzt werden. Kreuze auf Baumstäcken bieten ihnen dann einen sicheren Rastplatz⁴⁵⁹; darüber hinaus finden sie an diesen Plätzen mitunter auch kleine Speisereste vor; wir haben es hier mit einem Brauch zu tun, der in den letzten Jahrzehnten wohl nur noch von Kindern geübt wurde⁴⁶⁰.

So zeigt sich an Allerseelen die Vielfältigkeit, in der der Volksglaube die wiederkehrenden Seelen sieht: Es können kleine Gestalten sein, die in Ofenlöchern oder auf Messerrücken Platz haben, aber auch mächtige, wenngleich schemenhafte Wesen, die mit dem Wind ziehen; dann wieder zeigen sie sich als Irrlichter, die auf Gräbern lagern oder als feurige Erscheinungen, die man durch die Felder ziehen sieht. Andere werden nur als Stimmen gehört, die man gern als Tierlaute apperzipiert: man hört sie als Kröten, Frösche und Grillen. Auch andere kleine Tiere, wie Wiesel und Maus, die gerne als „Seelentiere“ bezeichnet wurden (vgl. S. 227 f.), werden als büßende arme Seelen aufgefaßt⁴⁶¹. Daneben finden sich auch die in den Armenseelensagen bekannten Waldgeister.

Der Volksglaube über den Allerseelentag kennt also gegenüber den uns bekannten Sagen keine andersartigen Armenseelenerscheinungen; neu hinzu kommt lediglich, daß sie in großen Scharen auftreten, ohne daß sich im allgemeinen bestimmte Gestalten deutlich hervorheben. Nicht einzelne Tote sind es, die sich ihren lebenden Angehörigen nähern, um mit deren Hilfe rascher zur Erlösung zu gelangen, sondern eine unbestimmte Zahl von schwärmenden Geistern und Seelen sucht für ein bis zwei Tage, innerhalb der „Seelenwoche“ (2.—9. November) oder sogar im ganzen „Seelenmonat“ November im Bereich der Lebenden zu weilen, um deren Wohltaten zu empfangen. Dieser Volksglaube ist nicht ohne den formenden Einfluß der Kirche denkbar, da das Grundverhältnis zu diesen „Gästen“ aus dem Jenseits im wesentlichen auf Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft beruht, wie Speisungen und andere „Empfangsbräuche“ bezeugen.

Man muß daher Hanns Koren zustimmen, wenn er im Hinblick auf Aller-

⁴⁵⁵ Die Oberpfalz 42 (1954) 46.

⁴⁵⁶ J. Pollinger, Aus Landshut und Umgebung, 107.

⁴⁵⁷ U. Benzel, Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Raum, 28.

⁴⁵⁸ Laufen a. Inn. — Freundliche Mitteilung von Herrn H. Fuchs, Kreisheimatpfleger.

⁴⁵⁹ A. Baumgarten, Aus der volksmäßigen Überlieferung der Heimat III (1869) 125 (für Allerseelen).

⁴⁶⁰ Vgl. F. Lüers, Bayerische Stammeskunde, 25 f.

⁴⁶¹ Vgl. Deutsche Gae 31 (1930) 166.

seelen bemerkt: „Es ist viel Körperhaftes an den Armen Seelen, wenn sie Legende und Sage in Feldern und Wäldern wandeln lassen an diesem Tage, wenn sie weinen und ächzen und flehen“⁴⁶². Mit der Blickrichtung auf den *kirchlichen* Volksbrauch fährt Koren dann fort: „Und es ist auch eine . . . Ehrfurcht vor dem körperlichen Sein, wenn die Gräber für diesen Tag mit besonderem Blumen- und Lichterschmuck umgeben werden. Der Tag der Toten, in seinem (vorchristlichen; Anm. d. Verf.) Ursprung ein Tag der Angst und Abwehr, hat so unter den weise hegenden und lenkenden Händen der Kirche den Adel ehrfurchtsvoller Menschlichkeit und christlicher Liebe empfangen“⁴⁶³.

B) Volksfrommes Seelengedächtnis

Am Abend des Allerheiligentages beginnt mit dem „Seeleneinläuten“ die (Aller)-Seelenoktave; dieser Zeitabschnitt ist erfüllt von Seelenmeßstiftungen, häuslicher und kirchlicher Rosenkranzandacht, Lichterbräuchen und bis zum Anfang dieses Jahrhunderts auch vom Brauch des Seelenweckenbettels.

Während des abendlichen Läutens, das in kleineren Landgemeinden eine Stunde dauert (gewöhnlich zwischen 7 und 8 Uhr)⁴⁶⁴, finden in vielen bäuerlichen Familien Hausandachten statt, die sich noch häufig an jedem Tage der Oktave wiederholen⁴⁶⁵. Als ein typisches Bild der Atmosphäre einer solchen Andacht soll eine Schilderung dienen, die der Verfasser aus Neukirchen b. Hl. Blut im Bayerischen Wald erhielt⁴⁶⁶: „Am Allerheiligentag wird abends um 7 Uhr mit allen Glocken zur Hausandacht für die Verstorbenen geläutet. Für die 5 Glocken der Pfarrkirche und die 3 Glocken im Läuturm am Marktplatz waren je zwei, also 16 Läuter notwendig. Geläutet wurde eine volle Stunde mit einer kleinen Zwischenpause nach jeder Viertelstunde . . . Seit einigen Jahren erfolgt das Läuten durch ein elektrisches Läutwerk. Keiner, der noch etwas auf christliche Sitte hält, bleibt im Wirtshaus. Die ganze Familie versammelt sich um 7 Uhr abends und betet die Stunde durch, meist zwei Rosenkränze und zwei Litaneien (Totenlitanei und eine andere). Unterdessen brennen die Wachlichter. Die Kinder haben kleine farbige Kerzchen (weiß, rot, blau etc.), die sie auf ein kleines Brett kleben. In manchen Familien ist es üblich, für jedes Verstorbene den Kindern eine solche Kerze zu geben. In manchen Familien werden mehr Kerzen aufgestellt, weil die Kinder damit eine Freude haben. Diese Lichter heißt man hier Hallerlichter (wohl von „Heller“ abgeleitet) . . . Während des Läutens dürfen die Kinder ab und zu zur Türe hinausgehen, damit sie das Läuten hören, denn zu dieser Zeit dürfen die Armen Seelen das Fegfeuer verlassen. Meist knien die Erwachsenen auf dem Zimmerboden, die Arme auf einen Stuhl gestützt.“

⁴⁶² Volksbrauch im Kirchenjahr (Salzburg 1934) 176.

⁴⁶³ Volksbrauch im Kirchenjahr, 176.

⁴⁶⁴ Vgl. Neukirchen b. Hl. Blut LK Kötzing; Bogenberg LK Bogen.

⁴⁶⁵ Vgl. Umfrage des Verfassers, bes. für Wegscheid und Wolfstein.

⁴⁶⁶ „Typisches Bild“ meint hier nicht eine Erscheinung, die in kleineren bäuerlichen Gemeinden durchwegs soziologisch nachweisbar wäre. Es meint vielmehr, daß in diesem Bild der typische Gehalt volksfrommer Armenseelenandacht spürbar wird. — Für einen Zeitraum, der nur 10—20 Jahre zurückliegt, war das hier Geschilderte noch vielerorts religiöses Gemeingut während sich das „Volksfromme“ zur Zeit (z. Teil sogar unter kirchlichen Einfluß) in einer starken Umschichtung befindet.

Dieses Bild bedarf nur weniger Ergänzungen:

Mitunter sind es nicht nur die Kinder, die die kleinen bunten Kerzen („Pfenniglichtln“ oder „Armensünderkerzeln“ genannt) entzünden; auch Erwachsene verwenden solche „Seelenlichtl“ und lassen sie auf dem Tisch abbrennen, um den herum sich die Familie knieend zum Gebet für die Verstorbenen zusammengefunden hat⁴⁶⁷. Jos. Schlicht berichtet in seiner farbigen Schilderung „Altbayernland und Altbayernvolk“⁴⁶⁸ aus dem 19. Jahrhundert auch von der Gebetspflicht der Dienstboten: „Den härtesten Tag haben da unsere etwas gebetsscheuen Knechte . . . Aber am Allerseelenabend gibt der altbayerische Bauer keine Glaubensfreiheit: wer sein Brot ißt, der muß auch für seine armen Seelen beten“⁴⁶⁹!

Manche pflegen auch den Rosenkranz stehend am Fenster zu beten⁴⁷⁰ oder brennende Kerzen auf das Fenstersims zu stellen⁴⁷¹. Vielleicht darf man in dieser Haltung eine (unbewußte) Vorstellung ausgedrückt finden, man müsse nach dem Toten Ausschau halten, der an diesem Tage zurückkehren wolle⁴⁷². Eine ähnliche Schlußfolgerung läßt sich wohl auch aus dem Brauch ziehen, an Allerseelen Kerzen im Hausflur aufzustellen⁴⁷³: eine solche, auf „Gastlichkeit“ abgestimmte Handlung könnte die unbewußte Motivation haben, die einkehrenden Armen Seelen willkommen zu heißen. Deutlicher mit der Glaubensvorstellung von den wiederkehrenden Seelen verbunden war der Brauch, zu Allerseelen die Fenster eine Zeitlang geöffnet zu lassen⁴⁷⁴.

Häufig sucht man im Totengedenken die Vergegenwärtigung durch das Bild des Dahingeshiedenen. Daher ist es bei familiären Allerseelenandachten manchmal üblich, vor dem mit Trauerflor geschmückten Bild des Verstorbenen eine Kerze aufzustellen⁴⁷⁵. Dieser Brauch wird auch zu anderen Zeiten als Allerseelen geübt, bevorzugt dann, wenn für den Verstorbenen eine Seelenmesse gelesen wird, also etwa am Jahrtag, am Geburts- und am Namenstag⁴⁷⁶. Die durch das Bild verlebendigte Erinnerung an den Verstorbenen vermag dem Gebetswunsch des Seelenrosenkranzes „Herr gib ihm (ihr) die ewige Ruhe und das ewige Licht leuchte ihm . . .“ noch besondere Kraft und Innigkeit zu geben.

Das hier Geschilderte war vor einer Generation noch religiöses Gemeingut, während es heute zu dem Brauchtum gehört, das sich stark im Rückzug befindet. Auch aus kleinen und kleineren Ortschaften wurden dem Verfasser Mitteilungen gemacht wie: „kommt kaum mehr vor“⁴⁷⁷, „im Aussterben“⁴⁷⁸,

⁴⁶⁷ Winklsaß LK Mallersdorf. — Vgl. a. Ebersberg. — Statt vieler Kerzen, die etwa der Zahl der Verstorbenen aus der Familie und der näheren Verwandtschaft entsprechen, kennen manche Familien auch nur das Entzünden einer Kerze, meist der großen geweihten Hauskerze, vgl. Rabenstein LK Regen.

⁴⁶⁸ J. Schlicht, Altbayernland und Altbayernvolk (1886).

⁴⁶⁹ J. Schlicht, Altbayernland und Altbayernvolk, 277.

⁴⁷⁰ Rudertshofen LK Beilngreis.

⁴⁷¹ Dachelhofen b. Schwandorf.

⁴⁷² Solche Deutungen dürfen allerdings nur mit Vorsicht angewendet werden, da sie auf seelische Grundeinstellungen bezogen sind, die ihren Trägern unbewußt bleiben.

⁴⁷³ Vgl. Vohenstrauß.

⁴⁷⁴ Vgl. Taching LK Laufen a. Inn.

⁴⁷⁵ Vgl. Eslarn LK Vohenstrauß; Pfakofen LK Regensburg; Murnau.

⁴⁷⁶ Vgl. Jachenhausen LK Riedenburg.

⁴⁷⁷ Eichenried LK Erding, 1750 Einwohner.

„seit etwa 20 Jahren ausgestorben“⁴⁷⁹, „bis 1930, heute selten“⁴⁸⁰. Es ist auch zu erwarten, daß die liturgischen Reformen des 2. Vatikanischen Konzils Auswirkungen auf das religiöse Brauchtum dieser Zeit haben werden.

Bisher war es fast durchwegs üblich, daß in der (Aller-)Seelenoktave kirchliche Andachten stattfanden, teils am Nachmittag („Vigil“), teils in den Abendstunden. Am Allerheiligennachmittag und an Allerseelen gehen dabei mancherorts Männer und Frauen (diese überwiegend) „in die Klag“, indem sie sich schwarz kleiden und wie beim Totengottesdienst mit brennenden Kerzen in der Kirche beten⁴⁸¹. Am liebsten verwendet man noch immer Kerzen, die an Lichtmeß geweiht wurden⁴⁸². In Neustadt an der Waldnaab ist es Sitte, schon vor der Andacht um halb fünf Uhr nachmittags Lichter an den Gräbern zu entzünden, so daß die Kirchenbesucher anschließend einen Friedhof voller Lichterglanz betreten, der das Dunkel erhellt⁴⁸³.

Die normale Andacht an Allerseelen ist der Rosenkranz mit den „schmerzhaften Geheimnissen“ und die Litanei von den Armen Seelen⁴⁸⁴. Eine etwas erweiterte Form hat der „Allerseelenrosenkranz“, dessen fünf Gesetze mit Passionsgebeten verbunden sind: An jedes der fünf Gesetze schließt sich nämlich ein Bittgebet an, das die Armen Seelen an das Leiden Christi empfiehlt. Bestimmte Arme Seelen werden auch bei diesen Gebeten herausgehoben: die verlassenste, die der Seligkeit am nächsten ist, die am längsten zu leiden hat, die am reichsten an Verdiensten ist und die, für die der Beter besonders einzutreten hat.

Eine früher verbreitete Gebetsform war der „Allerseelendreißiger“, eine Folge von dreißig Vaterunsern. Sie ist dem Verfasser noch aus Rinchnach (LK Regen) im Bayerischen Wald bekannt⁴⁸⁵: Eingeleitet wird diese Gebetsreihe mit dem Glaubensbekenntnis und jede Dekade von Vaterunsern schließt mit einem Ave-Maria. Wie beim Rosenkranz haben wir es hier mit einem betrachtenden Gebet zu tun. Die Zahl „dreißig“ ist wohl analog zur dreißigtägigen Trauer und zur gregorianischen Meßreihe gewählt worden.

Nicht an Allerseelen, sondern am 3. Novembersonntag hält die Pfarrgemeinde Neukirchen b. Hl. Blut eine Pfarrtotenfeier, die typische Brauchelemente von Allerseelen enthält⁴⁸⁶: „Von der Kanzel aus werden die Namen der seit einem Jahr Verstorbenen mit näheren Angaben (Wohnort, Sterbetag, Alter) verlesen. Für jedes Verstorbene wird eine Kerze geschmückt, bei Erwachsenen mit einer schwarzen und bei Kindern mit einer weißen Schleife, brennend durch die Kirche zum Altar vorgetragen und an der Kommunionbank aufgesteckt. Jede Kerze ist mit dem Namen des Toten versehen. Für

⁴⁷⁸ Unterzolling LK Freising, 1500 Einwohner.

⁴⁷⁹ Nittenau LK Roding, 4000 Einwohner.

⁴⁸⁰ Tandern LK Aichach, 900 Einwohner.

⁴⁸¹ Vgl. Th. Bauer-Peissenberg, In da Klag, in: *Schönere Heimat* 51 (1961) 382. — S. a. LK Parsberg; LK Neumarkt i. d. Opf.

⁴⁸² Vgl. Kastl LK Neumarkt i. d. Opf.; Regensburg; Ammersricht LK Oberviechtach; Rötz LK Waldmünchen; Pilsting LK Landau a. d. Isar.

⁴⁸³ Neustadt a. W.

⁴⁸⁴ Vgl. Unterzolling LK Freising.

⁴⁸⁵ Freundliche Mitteilung von H. H. Pater Joseph Aumeier OSB zu Rinchnach LK Regen.

⁴⁸⁶ Freundliche Mitteilung von H. H. Joseph Krottenthaler, Neukirchen b. Hl. Blut.

(verstorbene) Männer tragen die Kerzen Buben, für (verstorbene) Frauen Mädchen. Es sind gewöhnlich 35 bis 50 brennende Kerzen, die vor dem Altar stehen, als Sinnbild der Verstorbenen. Dann wird für die Verstorbenen gebetet. Dazu läutet die schwerste Glocke vom Turm.“

Nach der Allerseelenandacht werden die Gräber besucht. Es wird heute allgemein darauf geachtet, die Gräber würdig zu schmücken, ja man sucht sich darin oft gegenseitig zu übertreffen. An Stelle des Flitters, der bunten Papierblumen, der bemalten Blechkränze, Glasperlen etc., die man um die Jahrhundertwende kannte, sind durchwegs echter Blumenschmuck und Kränze aus Tannengrün, Wacholderzweigen u. ä. getreten. Zum Teil waren es Sparsamkeitsgründe, zum Teil auch eine Art von Schönheitssinn, die dem künstlichen Schmuck in ländlichen Gegenden den Vorzug gaben (etwa bis in die Zeit des 1. Weltkriegs). Häufig wurden Rosen aus rotem und weißem Seidenpapier, die jedem Regen zum Opfer fielen, und bunte Perlen verwendet⁴⁸⁷; aber auch gefälligeren Grabschmuck stellte man damals mit einfachen Mitteln her: Auf Moos und schwarzen Erde, die man aus dem Wald holte, wurden durch bunte Steine, Hagebutten und Beeren Kreuze und andere Symbole als Muster eingelegt, daneben fanden auch selbstgeflochtene Tannenskränze ihren Platz. Auch heute werden Gräber noch in dieser Weise geziert. Seit den zwanziger Jahren tritt jedoch ein immer reicherer Blumenschmuck hinzu; in der Allerseelenzeit sind es vor allem weiße und gelbe Chrysanthemen, die daher auch „Allerheiligenstöcke“ oder „Allerseelenstöcke“ genannt werden, dann weiße Asters und in neuester Zeit auch Heidekrautstöcke; im übrigen werden die Gräber, die zum Teil winterfeste Bepflanzung wie Stiefmütterchen besitzen, mit Tannengrün abgedeckt.

Abgesehen von dem Schmuckbedürfnis im Sinne des Optisch-Gefälligen muß die intensive Grabpflege in der Gegenwart als Ausdruck einer starken (wenn auch weiterhin säkularisierten) Verbundenheit mit den Toten gesehen werden. Diese Formen der Pietät sind aber auch als Ausstrahlungen und Weiterbildungen der christlichen Ehrfurcht vor allem leiblichen Dasein zu begreifen, die sich sogar noch gegenüber dem unbesselten Körper äußert. So gibt auch die Symbolfreudigkeit, die der katholischen Kirche immer eigen war, gerade im Grabkult die Möglichkeit, das natürliche Darstellungs- und Repräsentationsbedürfnis des Menschen mit religiösen Sinngehalten zu verbinden. In gewisser Weise läßt bereits der Grabschmuck eine religiöse Deutung zu, auch wenn hier eher von Allegorie als von Symbolik zu sprechen wäre: Allerseelenkränze werden auf die ewige Seligkeit hin gedeutet („Kranz des ewigen Lebens“), und in der Farbe grün sieht man die Hoffnung ausgedrückt, die Arme Seele möge bald aus dem Fegfeuer erlöst sein⁴⁸⁸. Aus sich heraus dagegen weist das Grablicht (besonders jenes in einer roten Ampel) auf das „Licht des ewigen Lebens“ hin. „Licht“ und „Leben“ sind seit ältester Zeit Begriffe, die eng zusammengehören und die einander auch vertreten können⁴⁸⁹.

⁴⁸⁷ Vgl. LK Parsberg; Griesbach.

⁴⁸⁸ Vgl. Haselbach LK Burglengenfeld.

⁴⁸⁹ Vgl. besonders die Symbolsprache des Johannesevangeliums. Grundlegende Bemerkungen dazu im Zusammenhang mit dem Volksbrauch s. H. Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, bes. 152 f. (hier auch zahlreiche Literaturangaben). Freudenthal erwähnt hier auf S. 153 einen alten Totensegen, der in volkstümlich-schlichter Weise die Verbindung von Licht und Leben herstellt:

Im altbayerisch-oberpfälzischen Raum ist der Lichterbrauch an Gräbern nach 1945 in stärkerem Maße wieder durch die Heimatvertriebenen belebt worden⁴⁹⁰. An vielen Gräbern brennen die Kerzen in roten oder blauen Ampeln die ganze Nacht über⁴⁹¹. Neu belebt wurden auch die Gräberumgänge (Prozessionen mit dem Priester) am Nachmittag von Allerheiligen und am Vormittag von Allerseelen, bei denen die Gräber mit Weihwasser gesegnet werden; oftmals wird dieser Gräbergang in Form einer Lichterprozession gehalten⁴⁹².

Eine der selbstverständlichsten Gepflogenheiten — nicht nur an Allerseelen — ist im katholischen Raum das Besprengen des Grabes mit Weihwasser. Als ein gottgefälliges Werk gilt es, die verwahrlosten und vergessenen Gräber ebenfalls zu besprengen⁴⁹³. In Simultanfriedhöfen kommt es vor, daß auch Protestanten die Grabsegnung mit Weihwasser übernehmen⁴⁹⁴. Als ein liebevolles Geschenk erscheint die Weihwassergabe, wenn das Wasser — wie es manchmal geschieht — mit der hohlen Hand aus dem Weihbrunn der Kirche geschöpft und in dieser Form bis ans Grab getragen wird⁴⁹⁵.

Besonders in der Oberpfalz hat sich durch die Heimatvertriebenen der Brauch eingebürgert, beim Grabbesuch ein oder mehrere Kreuze in die Erde

„da komm ich auf einen breiten Weg,
Da muß ich einen schmalen Steg
Gott gab mir auf Erden ein kleines Licht,
Nun soll mir leuchten das ewige Licht.
Gott hat mir es Liechtlı gebe
Das zündt mir is ewige Lebe“.

Die Verbindung von Licht und Leben äußert sich auch in einem bekannten Kinderbrauch, der vor allem an Lichtmeß und an Allerseelen geübt wird: Kinder nehmen die Lichtstümpfe, die sie vom Gottesdienst noch übrig haben, und kleben sie auf ein Brettchen; dieses Brettchen lassen sie mitsamt der brennenden Kerze am nächstgelegenen Bach oder Fluß hinuntertreiben. Sie laufen am Ufer mit und beobachten ihre „Lebenslichter“. Je nachdem ob das Licht bald erlischt oder länger brennt, werden sie früher sterben oder länger leben, vgl. Amberg und Dietldorf LK Beilngries, beides südliche Oberpfalz; vgl. hierzu P. Sartori, Feuer und Licht im Totengebrauch, in: Zeitschrift f. Volkskunde 17 (1907) 372 Anm. 2.

⁴⁹⁰ Vgl. Schlicht LK Amberg; Affing LK Aichach. — Auch zu anderen Zeiten des Jahres ist Lichtschmuck an Gräbern üblich, vor allem im Advent (Amberg), an Weihnachten (Nabburg), in der Osternacht (Seyboldsdorf LK Vilsbiburg) und am Jahrtag des Verstorbenen. Bei den genannten Festzeiten handelt es sich durchwegs um Bräuche, die sich neu herausgebildet haben; dagegen sind Kerzen am Jahrtag, am 3., 7. und 30. Tag des Todes ein bis ins Spätmittelalter zurückreichender Brauch. Während die Kerzenspende am Jahrtag sich noch gut erhalten hat, ist die an den althergebrachten Totengedächtnistagen fast vergessen. — Allgemein durchgesetzt hat sich auch in kleineren Orten der Brauch, an Weihnachten ein kleines Christbäumchen zu schmücken, das mit brennenden Kerzen auf das Grab gesetzt wird, vgl. Amberg, Dietldorf LK Burglengenfeld, Prackendorf LK Regensburg, Hinterschmiding LK Wolfstein, Pilsting LK Landau a. d. Isar, Mariakirchen LK Landau a. d. Isar, Eichstätt, Ochsenfeld ü. Treuchtlingen LK Eichstätt, Tandern LK Aichach. — Diese Gepflogenheit ging von der Stadt auf das Land über.

⁴⁹¹ Vgl. Dietldorf LK Beilngries; Rinchnach LK Regen.

⁴⁹² Vgl. Windischbergerdorf LK Cham.

⁴⁹³ Vgl. Amberg.

⁴⁹⁴ Vgl. Affing LK Aichach.

⁴⁹⁵ Deinschwang LK Neumarkt i. d. Opf.

einzuzeichnen⁴⁹⁶. Zwar berichtet bereits Fr. v. Schönwerth von einem vergleichbaren Brauche aus der Amberger Gegend, wenn er schreibt: „Steht man zu einem Grabe, so soll man das Kreuzzeichen über dasselbe machen, beym Hingehen und Weggehen, beym Verlassen des Friedhofs aber über alle Gräber, damit die Seelen nicht nachkommen und nicht ankönnen“⁴⁹⁷. Hier ist aber (zumindestens im zweiten Falle) das Kreuzzeichen als Schutzzeichen verstanden: man will die Geister der Verstorbenen von sich abhalten; das Kreuzzeichen über das *einzelne* Grab hingegen könnte als segnende Gebärde gemeint gewesen sein. Allein vom segnenden Charakter her dürfte wohl der oben genannte Brauch zu verstehen sein, bei dem der Gläubige auch nicht (so wie Schönwerths Angabe vermuten läßt) das Kreuz in die Luft schlägt, sondern mit der Hand auf die Erde zeichnet.

Etwa bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts konnte man im nördlichen Oberbayern am Allerseelentag Naturalspenden an den Gräbern stehen sehen. Sie waren für den Mesner bestimmt, der den Weihbrunn des Friedhofs zu besorgen hatte. Niedergelegt wurden üblicherweise Semmeln und Weißgebäck in Zopfform („Seelenweckeln“ und „Seelenzöpfe“), ein Teller mit Mehl, in das Eier in ungerader Zahl gesteckt waren, manchmal auch ein Laib Schwarzbrot⁴⁹⁸. In der Oberpfalz hießen diese Brote „Seeltrachtwecken“, unabhängig davon, ob sie nun am Grabe oder in der Kirche niedergelegt wurden⁴⁹⁹. Im allgemeinen entsprachen die Gaben (gewöhnlich „Spende“ genannt) jenen, die bei Todesfällen üblich waren (vgl. „Brauchtum um Toten- und Seelenmessen“), nur daß der Aufwand am Allerheiligen- Allerseelenfest etwas geringer war. Wir haben hier ein schönes Beispiel dafür, wie Brauchtum um Tod und Begräbnis beim allgemeinen „Totenfest“ wieder aufgenommen wird. Zugleich war die Aufstellung am Grab während des Allerseelentages (am Abend wurde die Gabe vom Mesner abgeholt) ein sinnenfälliges Zeichen dafür, daß der Verstorbene selbst Spender sein sollte. Von den Gaben, die am Grab standen, erhielten mitunter auch die Armen und Kranken, die Witwen und Waisen einen Anteil⁵⁰⁰.

Etwa von der Jahrhundertmitte ab wurden die Naturalspenden am Allerseelentag nur mehr in der Kirche niedergelegt, auf der „Trauertumba“ oder „Totenburg“. Hier waren auch schon früher die Spenden für Priester und Kirche aufgestellt worden. Wer im gleichen Jahr einen Trauerfall in der Familie gehabt hatte, brachte seine Gaben nämlich an diese Stelle⁵⁰¹. Die übrigen Familien stellten kleinere Spenden an einem Seitenaltar auf: gewöhnlich je einen Teller voll Haber-, Korn- und Musmehl als Mesnerspende⁵⁰².

⁴⁹⁶ Neustadt a. W.; Vohenstrauß; Cham.

⁴⁹⁷ F. Schönwerth v., Aus der Oberpfalz I, 281.

⁴⁹⁸ Hartmann, Dachau und Bruck, 239.

⁴⁹⁹ LK Regensburg.

⁵⁰⁰ Vgl. E. L. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch I, 319 (für Altbayern).

⁵⁰¹ Ausführliche Darstellung über die Allerseelenspenden, auf deren Wiedergabe hier verzichtet werden soll (es handelt sich um ähnliche Gaben wie bei den Todesfällen) finden sich bei: Oberbayerisches Archiv für vaterländische Geschichte 35 (1875/76) 239 und M. Höfler, Das Haaropfer in Teigform, in: Archiv f. Anthropologie NF 4 (1906) 132.

⁵⁰² Bavaria I (1860) 283.

C) Schenkbrauchtum

Die Allerseelenzeit, besonders die „Oktav von Allerseelen“, war im bäuerlichen Raum auch eine Zeit des Schenkens und Beschenktwerdens, was nicht zuletzt darin seinen Grund hatte, daß die Ernte eingebracht und die Arbeit auf dem Feld im wesentlichen abgeschlossen war⁵⁰³. Die größere Geruhsamkeit, die nun in das Alltagsleben einkehrte, verbunden mit dem Dank für den Segen der Felder (das Erntedankfest war noch nicht lange vorbei), begünstigen von vorneherein eine gewisse Freigebigkeit. Es ist das Verdienst der Kirche, daß sie diese Voraussetzungen verstanden hat und direkt oder indirekt dazu beitrug, daß sich daraus feste brauchtümliche Formen entwickelten. Ihr mittelbarer Einfluß ist darin zu sehen, daß sie mit dem Totengedächtnis schon seit frühester Zeit den Gedanken des „suffragium“ für die Armen Seelen verband. „Suffragium“ meint dabei den Inbegriff des sittlich und religiös guten Werkes, das aus lauterer Gesinnung heraus geleistet, den noch unvollendet Verstorbenen Hilfe zur Erlösung zu bringen vermag. Vom Volksbrauch her gesehen kommt unter den Suffragien dem Almosen eine besondere Bedeutung zu, da sich hier am leichtesten eigene Formen aus dem Zusammenhang des häuslichen und familiären Lebens entwickeln ließen.

Nun ist nicht alles Schenken an Allerseelen ein Almosengeben; wenn Rochholz über die Allerseelenzeit bemerkt: „Der Bauer beschenkt seine Dienstboten, der Pate seine Pathenkinder, der Liebende den Schatz, die Gemeinde ihren Pfarrer... Aus weit entfernten Gegenden kommen die Armen scharenweise herbeigezogen, um unter dem Spruche: „Gelobt sei Jesus Christus um e Spitzl“ das frische Weizenwecklein in Empfang zu nehmen“⁵⁰⁴, so haben wir es doch im einzelnen mit wesensmäßig verschiedenen Brauchformen zu tun, selbst wenn die jeweiligen Gaben (meist sog. Gebildbrote) große Ähnlichkeiten zeigen:

Die Gaben für Pfarrer, Kirche und Mesner, die bereits erwähnt wurden, lassen sich (ebenso wie jene bei Todesfällen) unter dem Namen „Spende“ zusammenfassen, womit wir zugleich den im Volk geläufigen Begriff erfaßt haben. Damit ist eine freiwillige Leistung gemeint, die jedoch nicht völlig individueller Gepflogenheit unterliegt, sondern zur Sitte verfestigt wurde und, den sozialen Verhältnissen der Spender entsprechend, abgestuft ist. Die Spende beruht auf anderen Voraussetzungen als das Almosen und das persönliche Geschenk: Sie bringt weder persönliche Zuwendung und Zuneigung wie das Geschenk zum Ausdruck, noch reine Mildtätigkeit, wie das Almosen, noch ist sie zusätzliches Entgelt für eine Leistung, wie das Beschenken der Dienstboten zur Allerseelenzeit⁵⁰⁵. In der Spende wird vielmehr versucht, eine materielle Gegenleistung für etwas letztlich Unwägbares zu bieten, nämlich für einen religiösen Vollzug (Gebet, Messelesen etc.). Von der Idee des „Suffragiums“ her ist es verständlich, daß gerade religiöse Vollzüge im Armenseelenbrauchtum, wie das Lesen von Seelenmessen (bzw. auch Hilfsdienste, wie die des Mesners), eine große Gebefreudigkeit erweckten; bei der Darstellung der

⁵⁰³ Vgl. Burgstaller, Brauchtumsgebäcke, 15.

⁵⁰⁴ Deutscher Glaube und Brauch I, 326.

⁵⁰⁵ Zum letzteren vgl. M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 81.

Bräuche im Zusammenhang mit Toten- und Seelenmessen, die auch auf Allerseelen ausstrahlten, konnte das eingehend gezeigt werden.

Als „Spenden“ und nicht als reine Almosen sind auch die Gaben gemeint, die an Arme und an Trauergäste bei Beerdigungen und am dreißigsten Tag verteilt wurden. Sie zogen nämlich eine Gebetsverpflichtung oder wenigstens einen religiösen Dank („Vergelts Gott“) nach sich. Daher wünschten die Angehörigen den Kreis derer, die das Gedächtnis des Toten mitbegehen, möglichst groß werden zu lassen.

Auch die „Heischegänger“ an Allerseelen sind im ursprünglichen Sinn Empfänger einer „Spende“. Bei der Betrachtung der Heischebräuche an Allerseelen wird zu zeigen sein, daß bei der Entwicklung von der Spende zum reinen Almosenbetteln die eigentlichen Antriebe des Brauches verloren gingen, noch bevor ihm die Zeitumstände ein Ende bereiteten.

Allerseelen ist in der Oberpfalz der „Spitzltag“; für die Älteren ist diese Bezeichnung noch ein feststehender Begriff⁵⁰⁸. Die entsprechende, wenn auch nicht so geläufige Bezeichnung in Niederbayern war „Seelenweckentag“⁵⁰⁷, im südöstlichen Oberbayern (Chiemgau) „Zeltentag“⁵⁰⁸. Überall in der Oberpfalz und in Altbayern wurden früher an diesem Tag längliche Gebildebrote, teils aus Weizenmehl, teils aus dunklem Mehl gebacken, die eine durchschnittliche Länge zwischen 15 und 50 cm besaßen und an den Enden meist zugespitzt waren. Die allgemein geläufige Bezeichnung für die regional etwas unterschiedlichen Formen variierte. In der Oberpfalz sprach man gewöhnlich vom Spitz, Spitzl oder (Aller-)Seelenspitz(l), im Niederbayerischen von (Aller-)Seelenwecken und im Oberbayerischen vom (Aller-) Seelenzopf⁵⁰⁹. Daneben war im oberbayerischen, besonders aber im ostschwäbischen Raum, die Seelenbrezl ein beliebtes Gebäudbrot. Das Schenken von solchen Gebäudbroten gehörte zu den Allerseelenbräuchen, die sich begrifflich als Spende (Kirchenspende, Heischegang), als Almosen (Bettler), als zusätzlicher Lohn (Dienstboten), wie auch als Ausdruck einer persönlichen Beziehung erfassen lassen.

In den letztgenannten Zusammenhang gehört der in der ländlichen Oberpfalz der Jahrhundertwende noch übliche Brauch, daß ein Bursche seinem Mädchen am Vorabend von Allerseelen einen Spitz schenkte⁵¹⁰. Dies wurde als Werbung, manchmal auch als sicherer Heiratsantrag verstanden⁵¹¹.

Verbreiteter war das Verschenken von Gebäudbroten an die Patenkinder („Godenkinder“) durch die Tauf- und Firmpaten („Godl“); es hat sich in ländlichen Gegenden vereinzelt erhalten, jedoch ist der Brauch auch hier im Rückgang⁵¹². Er ist im oberpfälzischen Gebiet etwas konstanter als im altbayer-

⁵⁰⁸ Vgl. Heinrichskirchen LK Oberviechtach.

⁵⁰⁷ „Sitte und Brauch“ Niederaltich BA Deggendorf.

⁵⁰⁸ „Sitte und Brauch“ Marquartstein BA Traunstein.

⁵⁰⁹ Vgl. ADV NF 20 c (Gebäcke zu Allerseelen).

⁵¹⁰ J. Wartbiggler, Vom Spitzln und Spitzltragen, in: Die Oberpfalz 12 (1918) 137.

⁵¹¹ J. Wartbiggler, Vom Spitzln und Spitzltragen, in: Die Oberpfalz 12 (1918) 137. — W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. Sitten und Gebräuche aus der Nordoberpfalz, 55. — Das Gegenstück zu diesem Brauch fand sich in Niederbayern, wo die lebendigen Burschen einem Mädchen, das in unerlaubter Weise Liebschaften gesucht hatte, an Allerseelen einen strohernen Seelenspitz auf das Dach pflanzten, „als ländliches Sittengericht“, vgl. J. Schlicht, Bayerisch Land und Bayerisch Volk, 477.

⁵¹² Vgl. Umfrage des Verfassers, bes. Waldheim LK Neustadt a. W.; Laaber LK

rischen geblieben⁵¹³. In kurzen Zügen soll der Brauch geschildert werden, wie er in den letzten 3—4 Jahrzehnten noch bestand:

Die Schenkenden sind entweder die Taufpaten (bis zur Firmung) und die Firmpaten (von der Firmung an mehrere Jahre lang)⁵¹⁴, in der Regel jedoch die Firmpaten allein (Oberpfalz)⁵¹⁵. Sie bringen am ersten Allerseelentag nach der Firmung⁵¹⁶, oder etwa noch drei bis vier Jahre länger, bis zum Ende der Volksschulzeit⁵¹⁷ ihren Godenkindern zu Allerseelen einen Hefezopf oder ein anderes längliches Weißgebäck mit, dessen Länge, je nach Vermögen des Paten zwischen 30 cm und 1 m betragen konnte⁵¹⁸. In Oberbayern kamen gelegentlich auch andere Gebäcke hinzu, wie Krapfen oder Hutzelbrote⁵¹⁹; manche Paten pflegten auch kleine Geldgaben beizulegen. So war es in der Miesbacher Gegend üblich, einige Münzen in die Seelenzöpfe zu stecken⁵²⁰. In den letzten Jahrzehnten sind die Spitzl-, Wecken- und Zopfformen (soweit der Brauch überhaupt noch besteht) teilweise durch rautenförmige Lebkuchen verdrängt worden, die aus Biskuitteig gefertigt und mit Zuckerglasur versehen sind. Sie haben manchmal Heiligenbildchen aufgeklebt⁵²¹. Die altüberlieferten Namen wie „Spitzl“ oder „Seelenwecken“ haben sich jedoch auf sie übertragen⁵²². In der Lechgegend, d. h. zum schwäbischen Raum hin, war noch zu Anfang dieses Jahrhunderts das Kinderwort üblich: „Verreck, Dotle, du hast mir keinen Seelenzopf gegeben“, wenn der Pate mit leeren Händen kam⁵²³.

Im 19. Jahrhundert und noch um die Jahrhundertwende war es auch üblich, daß die erwachsenen Patenkinder ihrerseits, besonders als Verheiratete, die Paten wiederum mit Seelenzöpfen beschenkten (Oberbayern)⁵²⁴. Gerade die Wechselseitigkeit des Schenkens, wie auch der oben beschriebene Werbungsbrauch, sprechen für die Deutung, die E. Burgstaller dem „Spitzlschenken“ gibt: er sieht darin „eine dem Beschenkten Glück bringende Gabe“, wie man sie auch zu anderen Zeiten des Kirchenjahres kennt⁵²⁵. Nach seiner Auffassung

Parsberg; Regensburg; Neukirchen b. Hl. Blut LK Kötzing; Wegscheid und Wolfstein; Tandern LK Aichach; Birkland LK Schongau (positiv) dagegen Neustadt a. W.; Altenthann LK Regensburg; Nittenau; Griesbach; Deggendorf; Pilsting LK Landau a. d. Isar; Pfaffenhofen; Untertzolling LK Freising (negativ), — S. a. Cham. — Der Atlas der Deutschen Volkskunde verzeichnet den Brauch der Patengeschenke an Allerseelen für die Zeit um 1930 noch als gut erhalten, vgl. ADV NF 20 c.

⁵¹³ Umfrage des Verfassers.

⁵¹⁴ Vgl. Moosbach LK Neustadt a. W. — S. a. Bayer. Staatszeitung Nr. 253 (1930) vom 1./2. November, 7 (für Oberbayern).

⁵¹⁵ Umfrage des Verfassers.

⁵¹⁶ Neustadt a. W.; Rötz LK Waldmünchen.

⁵¹⁷ Regensburg; Nittenau; Kötzing.

⁵¹⁸ Vgl. Amberg; Neukirchen b. Hl. Blut LK Kötzing; Wegscheid und Wolfstein; Hofstetten LK Ingolstadt.

⁵¹⁹ Vgl. Birkland LK Schongau; Laufen a. Inn.

⁵²⁰ „Sitte und Brauch“ BA Miesbach.

⁵²¹ Altmannsdorf LK Parsberg; Wegscheid und Wolfstein; Dingolfing; Oberempfenbach LK Mainburg.

⁵²² Altmannsdorf LK Parsberg; Dingolfing.

⁵²³ Freundliche Mitteilung von H. H. Joseph Schmölz, Birkland LK Schongau.

⁵²⁴ Schmeller, Wörterbuch II, 257. — M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 90.

⁵²⁵ Burgstaller, Brauchtumsgebäcke, 15.

würde das Patengeschenk zu Allerseelen dann in einer Reihe mit den zu Weihnachten, Neujahr, Fastenzeit (Lichtmeß) u. a. stehen. Den Neujahrsbräuchen stehe es besonders nahe, was Burgstaller darin begründet sieht, „daß das große Herbstfest Allerseelen mit dem Abschluß des Weideganges und der Arbeit auf den Feldern als eine Art wirtschaftliches Neujahr aufgefaßt wurde und dadurch manchen Neujahrsbrauch an sich zog“⁵²⁶.

Es darf jedoch daneben die Ausstrahlung, die vom kirchlich verkündeten Almosengedanken und vom religiösen Armenseelengedächtnis ausging, nicht übersehen werden: In jedem bäuerlichen Haushalt wurden vor Allerseelen ohnehin große Mengen Brot für die durchziehenden Heischegänger („Seelenleut“²) gebacken. Bei dieser Gelegenheit sorgte man auch für bessere Gebäcke aus reinem Weißbrot, die für die Kinder und für die Dienstboten bestimmt waren⁵²⁷. Man verband damit auch die Absicht, die Kinder durch ein kleines Geschenk zum Gedächtnis der Verstorbenen anzuhalten. Das erhellt aus dem geläufigen Bittwort der Kinder (nicht nur der Heischegänger) für einen Seelenspitz: „Gelobt sei Jesus Christus für die Armen Seelen!“ und aus dem Dank: „Vergelts Gott für die Armen Seelen“⁵²⁸. Überhaupt wurden die Kinder bei Empfang der Geschenke ermahnt, für die Armen Seelen zu beten⁵²⁹. Noch sinnenfälliger war diese Mahnung, wenn, wie in einigen Gegenden des Bayer. Waldes, „Spendwecken“ auf die Gräber gelegt wurden, die von den Kindern abgeholt werden durften, sobald die Allerseelenandacht auf dem Friedhof beendet war⁵³⁰.

Es dürfte daher die These von Max Höfler, der sich bemüht, das Patenbrauchtum an Allerseelen aus vorchristlichen Zusammenhängen zu erklären, überholt sein: Höfler sieht hierin „Sippengeschenke“, die sich aus der Tradition der Toten- und Seelenopfer entwickelt haben; diese Opfer, ursprünglich für die Toten selbst bestimmt, seien schließlich in Sippe und Familie weitergeben und verzehrt worden, um „für Haus und Hof, für Kind und Kegel, die volle Huld und Segenskraft der Schicksalsgeister zu erreichen; das Mitgenießen war eine Art Ritus aus längst verflossenen Zeiten“⁵³¹.

Wenn man auch heute nicht mehr bereit ist, das Patenbrauchtum an Allerseelen im Sinne der Höflerschen Thesen zu sehen, so ergeben sich jedoch im Hinblick auf das Heischebrauchtum dieser Zeit Gründe, nach einem Zusammenhang zwischen Gabenspendung und Totenglauben zu fragen⁵³².

⁵²⁶ Burgstaller, Brauchtumsgebäcke, 15.

⁵²⁷ M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 81. — Vgl. Erläuterungen zum ADV 1, 381 f.

⁵²⁸ Oberviechtach.

⁵²⁹ Birkland LK Schongau.

⁵³⁰ M. Haas, Volkskundliches aus dem Bayerischen Wald, in: Der Bayerwald 38 (1940) 81.

⁵³¹ M. Höfler, Volksgebäck, in: Volkskunst und Volkskunde 10 (1912). — Ders., Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 93.

⁵³² In neueren Veröffentlichungen wurden solche Fragen aufgeworfen von K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) 1—38. — H. Koren, Die Spende. — H. Koren, mit kritischen Einschränkungen, Kultmahl und Heischegang, in: Festschrift für Julius Franz Schütz, 388 f. — A. Dörrer, Kultische Mahlgemeinschaften im Lichte ihrer Zeit (313—1803), in: Zeitschrift der Savigny-stiftung für Rechtsgeschichte a) Germanistische Abteilung 70 (1953) 267—311.

D) Heischebräuche

Wenn in den bäuerlichen Haushalten Altbayerns und der Oberpfalz zur Allerseelenzeit noch um die Jahrhundertwende große Mengen von Brot gebacken wurden, so galt das meiste davon nicht den Kindern des Hauses, den Patenkindern und den Dienstboten, sondern den durchziehenden „Seelenleuten“, die teils als Scharen von almosenhaischenden Kindern, teils als Gruppen von Frauen (die sog. Kirmweiber), teils auch familienweise von Hof zu Hof zogen. Die einfachsten Brotformen, die ihnen gespendet wurden, waren das „Seelenstück“ oder „Stuck“ (Oberbayern), ein zeilenförmiges Brot aus dunklem Mehl, dem Buchweizen beigemischt wurde, und das in 5—6 Teile (Stücke) unterteilt war⁵³³. Im Berchtesgadener Land sagten die heischenden Kinder: „Bitt gar schön um's Stuck!“⁵³⁴. Ein anderer Name für diese Zeilen- oder Stückbrote war „Pfennig-Muckerl“⁵³⁵. Sodann kannte man in Oberbayern dunkle Wecken (in einer Größe von 10—15 cm), die zum Teil mit Bucheckern hergestellt waren und daher den Namen „Seelenbüchlein“⁵³⁶ (in Tirol „Buchelen“) ⁵³⁷ trugen. Den Zopfformen ähnlich waren nach M. Höfler die „Zelten“ oder „Seelenzelten“, allerdings flachere Gebilde, die weniger kunstvoll hergestellt waren als die Zöpfe, und für die Armen meist aus dunklem Mehl gebacken wurden⁵³⁸. Dementsprechend lautete das Heischewort der Kinder: „Bittschea um an Seelazelta“⁵³⁹. Daß die Gabe der dunklen „Zeltenbrote“ den Heischenden nicht immer willkommen war, bezeugt der Eingang des weitverbreiteten Heischespruches:

„I bitt gar schee um an Seelnzelt'n
Aba koan schwarz'n, liaba an weiß'n
An schwarz'n ko i net beiß'n...“

Zu Anfang dieses Jahrhunderts wurden — besonders von den reichen Kornbauern des nördlichen Oberbayern und des niederbayerischen Gaulandes — für die Armen auch Gebildbrote aus hellem Mehl gebacken⁵⁴⁰, bekannt auch unter dem Namen „Pfennigwecken“⁵⁴¹.

In der nördlichen Oberpfalz kannte man als Gabe an die Armen auch „Armenseelenzaichala“, kleine Weißbrote etwa in Form einer Kinderhand⁵⁴². So erhielten die Bettelgänger teilweise Gaben, die von nicht viel geringerer Qualität waren, als die an die Dienstboten und die Kinder des Hauses. Für die frühere Zeit dagegen ist das dunkle die gewöhnliche Armengabe. Leoprechting

⁵³³ M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 77. — Vgl. a. LK Altötting.

⁵³⁴ LK Altötting. — Vgl. a. R. Kriß, Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land, 148.

⁵³⁵ M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 77.

⁵³⁶ M. Höfler, Das Spendebrot bei Sterbefällen, 97.

⁵³⁷ E. Tschernickl, in: Tiroler Heimatblätter 9, 345.

⁵³⁸ M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 89 f. — Vgl. LK Garmisch-Partenkirchen.

⁵³⁹ Oberammergau.

⁵⁴⁰ Vgl. LK Altötting und LK Ebersberg.

⁵⁴¹ LK Regensburg.

⁵⁴² Freundliche Mitteilung von Herrn F. Spörer LK Amberg.

berichtet aus dem Lechrain für die Mitte des 19. Jahrhunderts: „Von schlechterem Stoff (als der Seelenzopf für die Patenkinder; Anm. d. Verf.) ist der Seelenwecken, ein Brot, das ebenfalls eigens für diese Tage gebacken wird, aber nur für die Armen und für die Kinder, die an diesem Tag über Land gehen, um auch ihren Teil zu erhalten“⁵⁴³.

Das Allerseelenbetteln bestand in größerem Umfang bis in die Zeit des 1. Weltkriegs⁵⁴⁴, d. h. man kannte es bis dahin fast an allen Orten, wenn nicht in einzelnen Fällen polizeiliche Erlasse gegen Bettelei im Wege standen. Nur in Ausnahmefällen hat es sich in den zwanziger und dreißiger Jahren noch gehalten⁵⁴⁵. Am ehesten war das dort möglich, wo der Brauch noch in den religiösen Sinn des Allerseelenfestes integriert war. Ganz vereinzelt finden heute noch Bedürftige an Allerseelen Bauernfamilien, die Seelenwecken bereithalten⁵⁴⁶. Es sind dann meist Kinder, die in der althergebrachten Weise ihr „Bittschea um a Seelazelta“ sprechen und neben Wecken auch Keks, Obst oder ein wenig Geld erhalten⁵⁴⁷. Im allgemeinen fehlt für das Weiterbestehen des Brauches die soziale Voraussetzung, nämlich die Bedürftigkeit an einfachen Nahrungsmitteln.

Es ist jedoch zu fragen, ob der skizzierte Brauch von Anfang an nur als Almosengewährung zu verstehen ist, oder ob in ihm kultisch-rituelle Momente mitschwingen. Mehrere Formen lassen sich nämlich beobachten:

Einmal das Betteln der „Seelenleute“⁵⁴⁸, Arme, die mit dem ausdrücklichen Hinweis auf die Armen Seelen von Haus zu Haus ziehen, in dem sie ihr „Gelobt sei Jesus Christus für die Armen Seelen“ ausrufen und sich mit dem Dank „Vergelt's Gott für die Armen Seelen“ verabschieden. In der Oberpfalz ist für diese Bettelgänger auch das Wort „Armensünderbeter“ bekannt gewesen; ihr Gebet oder Segensspruch galt der baldigen Befreiung der „armen Sünder im Fegfeuer“⁵⁴⁹. Daneben aber finden sich andere Formen des Bettelns, die wir unter dem Begriff „Heischegang“ zusammenfassen können und für die charakteristisch ist, daß neben Bedürftigen auch weniger Bedürftige dazu ausziehen. Beide Formen des Gabensammelns lassen sich jedoch in der konkreten Erscheinung nicht immer trennen. Auch die Definition, die Koren gibt, gestattet keine Unterscheidung; Koren definiert Heischegang als „das an bestimmte brauchtümliche Anlässe geknüpfte und dementsprechend gestaltete Einsammeln von Gaben“⁵⁵⁰. Erst wenn man bedenkt, daß jedes Anklopfen der Heische-

⁵⁴³ C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain 200. — M. Höfler, Allerseelengebäck, in: Zeitschrift f. österreichische Volkskunde 13 (1907) 78 ff.

⁵⁴⁴ Vgl. LK Riedenburg.

⁵⁴⁵ Vgl. LK Erding östlicher Teil.

⁵⁴⁶ LK Wegscheid; LK Pfaffenhofen. — Es handelt sich hier um Mitteilungen aus dem brauchtumsmäßig konservativen östlichen Niederbayern, das kulturell und im Volkstum eng mit dem benachbarten Oberösterreich verwandt ist, besonders im Bereich des Innviertels. Ernst Burgstaller berichtet aus dem oberösterreichischem Mühlviertel, daß in den dreißiger Jahren auf manchen Bauernhöfen noch 400 bis 500 kleine Brote für die „seelenweckelgeher“ bereitlagen, vgl. Atlas von Oberösterreich, 1. Lieferung, Erläuterungsband, 132.

⁵⁴⁷ LK Garmisch-Partenkirchen.

⁵⁴⁸ Vgl. Bavaria I (1860) 383. — C. Leoprechting Frh. v., Aus dem Lechrain, 200.

⁵⁴⁹ LK Burglengenfeld.

⁵⁵⁰ H. Koren, Kultmahl und Heischegang, in: Festschrift für Julius Franz Schütz, 388.

gänger mit einem *Heischespruch* verbunden ist und daß dieses Gabensammeln nicht unbedingt in der Armut der Umherziehenden begründet ist, gewinnt man Unterscheidungsmerkmale. Im Heischespruch kommt zum Ausdruck, daß der Empfänger ein gewisses Recht auf die Gabe hat; manchmal wird ausdrücklich gesagt, daß die Gabe kein Almosen sei und daß sie vor allem dem Spender selbst Segen bringe⁵⁵¹. Andererseits ist für das Allerseelen-Heischen kennzeichnend, daß es im deutschen Raum nicht mit einem Maskentreiben verbunden ist und die massiven Formen des Gabeneinforderns (Drohen, Lärmen, Spottsprüche), wie sie für das „Perchtenlaufen“ in Altbayern und Tirol und die „Faschingsrenner“ in Osterreich kennzeichnend sind⁵⁵² (von Anfang Dezember bis in die Faschingszeit, besonders aber am Dreikönigstag üblich), fehlen.

Einer der verbreitetsten Heischesprüche an Allerseelen war:

„Wir tätén schon bitten um einen Spitzen!
gebt mir nur einen langen,
Einen kurzen kann ich nicht d'erlangen,
Gebt mir nur einen weißen,
Einen schwarzen kann ich nicht beißen!“⁵⁵³

Noch etwas herausfordernder hörte sich ein Heischespruch an, der dem Verfasser aus dem Landkreis Ebersberg (Oberbayern) mitgeteilt wurde:

„I bitt gar schee um an Seelenzelt'n
Aba koan schwarz'n liaba an weiß'n
An schwarz'n koa i net beiß'n
Gebt's mi bloß oan, dös waar zum woan
Kriag i aber zwee, na dank i gar schee
Gebt's ma gar drei, na bist a bravs Wei(b)
Und san's nachad vier, na schlaf i bei dir . . .“⁵⁵⁴

Dieses Heischen, das um die Jahrhundertwende noch bestand⁵⁵⁵, lebte noch längere Zeit als *Kinderbrauch* weiter⁵⁵⁶. Karl Meuli hält das Heischen der Kinder wohl mit Recht für eine Sekundärform des eigentlichen Brauches, obwohl es schon sehr früh belegt ist⁵⁵⁷; sie haben ihn „als profitabel und kurz-

⁵⁵¹ Vgl. K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) bes. S. 8.

⁵⁵² Vgl. K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) 1 ff. — S. a. Staffler, Totenbräuche 421 f. (Südtirol).

⁵⁵³ Vgl. Rettenbach ü. Regensburg.

⁵⁵⁴ Freundliche Mitteilung von Herrn Dr. H. Kastner, Ebersberg.

⁵⁵⁵ „Sitte und Brauch“ Kapfelberg BA Kelheim.

⁵⁵⁶ Barbara Bredow-Laßleben berichtet 1958 aus der Gegend von Kallmünz (südliche Oberpfalz): „Mancherorts gehen jetzt noch Kinder am „Spitzltag“ von Haus zu Haus, oder wenigstens in der Nachbarschaft bei Vettern und Basen „spitzeln“, z. B. in Kallmünz, ohne Unterschied, ob die Eltern ärmer oder wohlhabender sind, in: Die Oberpfalz 46 (1958) 283.

⁵⁵⁷ So heißt es in einer Aufzeichnung aus dem 15. Jahrhundert: „So merke eben, was ich dir sag. Du gleichest den Kindern am Allerseelentag, so sy lauffent von Haus zu Haus un schreyent vil fruo: Steinkuchen heraus!“ (Augsburger Loßbuch, bei Birlinger, Aus Schwaben. Sagen Legenden, Sitten und Gebräuche, Bd. 2, 136). — Der Name „Steinkuchen“ leitet sich von dem Brauche her, für Kinder kuchenartige Gebäcke auf Grabsteine zu legen.

weilig beibehalten“⁵⁵⁸. Ein beliebter Heischespruch der Kinder, voller Schabernack, lautete:

„Gelobt sei Jesus Christus, i bitt um a Spitzl
Mei Muatta is a Kitzl
Mei Voda is a Howagoaß
Gedts mer was i mag scho wos
Niat z’vui und niat z’weng
Daß i mei Ranzl niat z’spreng!“ (Chiemgau)⁵⁵⁹

Analog dazu sagten die Kinder im Bayerischen Wald (Cham) zu Allerseelen den Heischespruch auf:

„(Gelobt) Seis Christus um a Spitzel
Mei Vater is a Kitzel
Mei Mutter is a Habersack
Gebt’s mer, was i tragen mag (= kann)
Gebt’s mer fei net z’viel und z’weng
Daß i mei Sack’l net z’spreng“⁵⁶⁰.

Zu den Heischebräuchen gehörte es schließlich auch, daß sich die Hofnachbarn im 19. Jahrhundert gegenseitig die Seelenwecken abbettelten⁵⁶¹. Hierbei handelt es sich um ein Geschehen, das dem Patenbrauchtum innerlich verwandt ist, als ein allgemeiner Glücks- und Freundschaftsbrauch, wenn auch mit religiösem Bezug auf das Allerseelenfest. Von größerer Bedeutung als im altbayerischen Raum war dieses gegenseitige Beschenken von Nachbarn allerdings in Tirol⁵⁶² und in der Steiermark, wovon Peter Rosegger in seinem „Volksleben in der Steiermark“⁵⁶³ eine anschauliche Schilderung gibt. Er berichtet, daß sich die Nachbarn gegenseitig das begehrte „Almosen“ abbettern, „denn es herrscht der Glaube, daß eine große Anzahl Allerheiligenstriezel-sammler die Vorboten eines reichgesegneten Jahres seien. Jedes ‚Vergelt’s Gott Allerheiligen!‘ — sagt der Landmann — ist für das Kornfeld mehr wert, als eine Fuhr Dünger...“⁵⁶⁴.

Umfangreichere Zeugnisse über den Seelenweckenbettel im altbayerischen und oberpfälzischen Raum besitzen wir durch volkskundliche Feldforschung, die von Fr. Spamer und Fr. van der Leyen im Jahre 1908 als Umfrage durchgeführt wurde (zusammen mit dem Verein für Volkskunst und Volkskunde)⁵⁶⁵.

⁵⁵⁸ K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) 9.

⁵⁵⁹ Aus: Heimat am Inn (1954) 75.

⁵⁶⁰ Schmeller II, 693.

⁵⁶¹ J. Wartbiggler, in: Die Oberpfalz 12 (1918) 137.

⁵⁶² Staffler, Totenbräuche, 421, beschreibt solche Gruppen (Ahrntal in Südtirol), die weißverhüllt — um nicht erkannt zu werden — von Haus zu Haus ziehen und zwei Armenseelenlieder singen, ein geistliches und ein weltliches, und dafür „Pit-schilan“, kleine Roggenbrote, in Empfang nehmen.

⁵⁶³ P. Rosegger, Volksleben in der Steiermark (1914) 305 ff.

⁵⁶⁴ P. Rosegger, Volksleben in der Steiermark, 305 ff.

⁵⁶⁵ Es handelt sich um eine schriftliche Umfrage in großem Stil, die sich über ganz Bayern (sieben Regierungsbezirke) erstreckte, und alle Bereiche des „Volkslebens“ umfaßte, vor allem Volksglaube und Volksbrauch. Vorliegende Arbeit entnimmt der Umfrage Mitteilungen, die unter dem Abschnitt „Sitte und Brauch“ ste-

Andere Nachrichten stammen aus Ermittlungen von Behörden (Bezirksämtern), denen es darum zu tun war, den „lästigen Bettel“ abzuschaffen⁵⁶⁶.

Aus der Umfrage von Spamer und van der Leyen geht über den Seelenweckenbettel hervor, daß dieser sich zur Zeit der Aufnahme noch gut erhalten hat, besonders in Oberbayern. Hier zeigt sich allerdings auch ein deutliches Gefälle von West nach Ost, d. h. von den „modernerem“ zu den „konservativerem“ Landstrichen. Im östlichen Landesteil, besonders im Chiemgau, sind die Spenden reichlicher, die Spendefreudigkeit ist größer, während im westlichen Oberbayern teilweise schon ein Ersatz der Seelenwecken durch Geld oder Obst üblich geworden ist. Im Innviertel und im Chiemgau dagegen wurden von größeren Hofbesitzern 300—500 Wecken auf Allerseelen gebacken⁵⁶⁷. Schon drei Tage vor dem Festtag ziehen die Armen aus und sind bis zu drei Tagen danach unterwegs⁵⁶⁸. Die Kinder bleiben dabei von der Schule weg, was stillschweigend geduldet wird⁵⁶⁹. Ein fleißiges Kind kann 80—100 Stück Wecken (am Tag) zusammenbringen⁵⁷⁰. „Manche arme Familie erhält auf diese Weise . . . Brotvorrat für den Winter⁵⁷¹ . . . Ein Vaterunser für die armen Seelen ist der Dank für jede Gabe“⁵⁷². „Es wird reichlich gegeben, um der armen Seelen, des Almosens und Gelt's Gott willen“⁵⁷³. Weiter wird berichtet, daß die Behörden vielfach diesen Brauch als Bettel zu steuern suchen⁵⁷⁴. Besonders mißliebig war den Behörden dabei das „Schulschwänzen“ der Kinder⁵⁷⁵. In der Volksmeinung jedoch wird das „Seelenweckenbitten“ so wenig als gewöhnlicher Bettel gesehen wie das Anklopfen im Advent (ein Bettelgang, vornehmlich von Kindern)⁵⁷⁶.

Die wesentlichen Züge des geschilderten Brauchbildes bestätigen sich auch in einer Akte des Bezirksamtes Cham über den „Allerseelenbettel“ (von 1901)⁵⁷⁷. Es handelt sich darin um eine Verfügung gegen das „Bettelwesen“ in der Allerseelenzeit, die den Pfarrämtern vom Bezirksamt zugeleitet wurde, mit der Bitte, bei den vorgeschlagenen Gegenmaßnahmen mitzuwirken.

Bei der Darstellung des Brauches heißt es, daß ganze Familien im weiten Umkreise (von Cham) treppauf und treppab ziehen, „um Gaben in Brot, sog. Allerseelenwecken, und Geld in Empfang zu nehmen oder richtiger gesagt zu betteln.“ Es wird weiterhin beanstandet, daß die Schulen eine ganze Woche leer bleiben, obgleich schon ein bestimmter Tag schulfrei sei. Auch die ganz kleinen Kinder werden schon mitgenommen und selbst die *Wohlhabenden* sind

hen. Näheres zu dieser Umfrage s. G. Kapfhammer, in: Lech-Isar-Land (1966) 131 f. und 150.

⁵⁶⁶ In diesem Zusammenhang stützt sich der Verfasser auf eine Akte des Bezirksamtes Cham von 1901 (Staatsarchiv Amberg BA Cham 1690).

⁵⁶⁷ „Sitte und Brauch“ Haag BA Wasserburg.

⁵⁶⁸ „Sitte und Brauch“ Feichten BA Altötting.

⁵⁶⁹ „Sitte und Brauch“ Haag BA Wasserburg.

⁵⁷⁰ „Sitte und Brauch“ Münsing BA Wolfratshausen.

⁵⁷¹ Das Brot wurde zur Brotsuppe verwendet.

⁵⁷² „Sitte und Brauch“ Buchbach BA Mühldorf a. Inn.

⁵⁷³ „Sitte und Brauch“ Oberndorf BA Ebersberg.

⁵⁷⁴ „Sitte und Brauch“ Buchbach BA Mühldorf a. Inn.

⁵⁷⁵ Vgl. nachfolgend die Akte des Bezirksamtes Cham (s. Anm. 566), in der beanstandet wird, daß die Schulen eine ganze Woche leer bleiben.

⁵⁷⁶ „Sitte und Brauch“ Feichten BA Altötting.

⁵⁷⁷ S. Anm. 566.

an diesen Tagen unterwegs (also weithin auch Hofnachbarn). Der Bezirksamtman verhehlt aber auch nicht, daß die Bevölkerung eine andere Einstellung hat als die Behörden, wenn er schreibt: „Es gilt hier als landesübliches Einsammeln herkömmlicher Gaben.“ Die Mitteilung: „Die Gaben werden nicht mit demütigem Danke entgegengenommen, sondern als förmlich geschuldet eingefordert“ verrät, daß im Allerseelenbettel dieser Zeit noch Elemente des Heischeganges enthalten sind. In der konkreten Erscheinung zeigt sich also, daß Almosenbettel und Heischegang in der Allerseelenzeit schwer zu trennen sind.

Die Geistlichen, die zu dem behördlichen Schreiben Stellung nehmen, äußern sich im allgemeinen skeptisch, sowohl über den Erfolg als auch den Sinn der vorgeschlagenen staatlichen Maßnahmen. Diese hatten zum Ziel, den Allerseelenbettel durch ein kontrolliertes Einsammeln von Gaben seitens der organisierten Armenpflege zu ersetzen. Die Pfarrämter sollten bei der Verteilung dieser gesammelten Gaben an „wirklich Bedürftige“ mitwirken. So wird eingewendet, daß die Leute die Gaben, die sie bereithalten, bestimmt nicht bei einer Behörde abliefern würden⁵⁷⁸. Manche Geistliche verteidigen den Seelenweckenbettel, nennen ihn „eine alte oberpfälzische Sitte“⁵⁷⁹, ein „altes Herkommen, welches durch Verbot oder Ersatz nicht leicht wird sich unterdrücken lassen“⁵⁸⁰, und sprechen von „einer schönen Sitte, den Allerseelentag durch Almosen zu feiern“⁵⁸¹. Es fällt jedoch auf, daß die Pfarrer den Brauch nur unter dem Gesichtspunkt des Almosens sehen und das rituelle Moment kaum beachten⁵⁸². So kommt es ihnen nicht in den Blick, daß die beschenkten Armen in der Volksmeinung als die Bringer von Glück und Segen in Haus und Flur gelten und ihr forderndes Auftreten oftmals keine persönliche Dreistigkeit ist, sondern Ausdruck einer bestimmten brauchtumsmäßigen Rolle, die sie übernehmen. Auch daß gerade der Dank der Armen für die Armen Seelen von besonderem Wert sein könne, wird nicht weiter erwähnt.

Je mehr der Sinn für den kultisch-religiösen Wert des Allerseelenheischens abhanden kam, desto mehr verlor der Brauch seine innere Stütze und artete zur Bettelerei aus; auch das „Vergelt's Gott für die Armen Seelen“ konnte als bloße Formel aufgefaßt werden. Dazu kommt, daß dieser Brauch persönlichen Dank verlangt, also eine gewisse Wechselbeziehung zwischen Spender und Beschenktem schafft. So war die Gabe, die von den Bauern selbst gebacken wurde, wertvoller als eine, die bloß vom Bäcker gekauft war, da in ihr nicht nur die Feldfrucht, sondern auch die persönliche Arbeit des Bauern steckte. Demgegenüber bildete eine Kornspende⁵⁸³, Geld oder gekauftes Brot, wie es zu Beginn dieses Jahrhunderts allmählich üblich wurde, keinen vollwertigen Ersatz des Brauches.

Mit einer Sekundärform des Brauches haben wir es zu tun, wenn die Armen an Allerseelen vor den Bäckerläden standen, um unentgeltlich ihre Seelen-

⁵⁷⁸ Pfarramt Arnschwang. — Ähnlich auch Pfarramt Cham.

⁵⁷⁹ Pfarramt Furth.

⁵⁸⁰ Pfarramt Runding.

⁵⁸¹ Pfarramt Dalking.

⁵⁸² So wird u. a. beklagt, daß die Zuwendung ungleich sind: die dreisten Forderer erhalten viel, die wirklich Bedürftigen ziehen oft nicht herum.

⁵⁸³ Vgl. „Sitte und Brauch“ Aicha BA Passau.

weckerl zu erhalten. So wurde dem Verfasser aus Griesbach in Niederbayern⁵⁸⁴ mitgeteilt: „Nach althergebrachtem Brauch fertigten sämtliche Bäcker des Ortes die sogenannten ‚Seelenweckerl‘, die am Allerseelentag kostenlos vom jeweiligen Bäcker in große Körbe gefüllt, an Hilfsbedürftige verteilt wurden... Meist mit Säcken ausgerüstet zog Jung und Alt vor den spendenden Meistern der Bäckerzunft vorbei, und wenn das Säckchen bei den Einzelnen nicht ganz gefüllt war, zogen viele nochmals die gleiche Runde... bis sie erneut bei den noch immer nicht leeren Körben anstanden.“

Wenn Polizei und Ratsdiener hingegen das Brot bei den Bäckern sammelten, um es später an die Armen zu verteilen, so kann man darin nur mehr einen Ausläufer des einstigen Brauches erblicken. In Nabburg in der Oberpfalz spielte sich das folgendermaßen ab: „Der Polizeidiener und der Ratsdiener... sammelten in Washkörben das Brot von den einzelnen Bäckern, das zur Verteilung an die Armen bestimmt war. Vor dem Missionskreuz fanden sich die armen Leute und viele Kinder zusammen. Nach einem gemeinsamen Dankgebet vor dem Kreuz bewegte sich der Zug in den Rathaussaal, wo die Verteilung der Brote je nach Bedürftigkeit stattfand... Kurz vor Ausbruch des ersten Weltkrieges wurde dieser Brauch als nicht mehr zeitgemäß beseitigt, nachdem eine bessere Armenfürsorge helfend eingriff“⁵⁸⁵. Worin darf man nun die kultisch-religiösen Momente, die dem Brauch ursprünglich anhaften — wie oben gesagt wurde — sehen?

Zwei Momente sind wesentlich: Einmal die Tatsache, daß dem Dank der Beschenkten, seien es Arme, seien es Nachbarn, ein besonderer religiöser Wert beigemessen wird. Ihr „Vergelt's Gott für die Armen Seelen“ gilt im ursprünglichen Verständnis nicht als formelhaftes Dankeswort, das etwa durch jeden anderen Dank zu ersetzen wäre; vielmehr ist es voll segnender und wirkender Macht und ein Geschenk an die Armen Seelen selbst. Das gleiche gilt ursprünglich vom Gebet der Armen (meist ein Vaterunser). Daher ist die Gabe für die Armen an Allerseelen wie auch beim Funeralbrauchtum nicht in erster Linie ein Almosen, sondern ein „Spende“ (vgl. S. 213 ff.); sie erweist sich nämlich als eine Gegenleistung für einen religiösen Vollzug (ein wirksames Segenswort oder Gebet), der zwar nicht bezahlt, wohl aber belohnt werden kann. „Gutes Tun“ und „Gutes empfangen“ gehören bei der Idee der Spende eng zusammen, mögen Gabe und Entgelt auch nicht gegeneinander abwägbar sein.

In diesem Sinn gesehen ist die Spende im Totenbrauchtum ein Restbestand der mittelalterlichen Seelgeräte.

Das andere kultisch-religiöse Moment ist der Glaube an die Fähigkeit der Armen, Spender von Glück und Segen in Haus und Hof und vor allem auf den Feldern zu sein⁵⁸⁶. Man hat aber die Bedeutung der Armen als Spender von Fruchtbarkeit bei Feldebau und Viehzucht zu einseitig hervorgehoben und dabei übersehen, daß es sich um ein „Glücksbringen“ im weiteren Sinn und

⁵⁸⁴ Freundliche Mitteilung an den Verfasser von Herrn Kreisheimatpfleger Theo Goller, Griesbach.

⁵⁸⁵ K. Haller, in: Die Oberpfalz 51 (1963) 259.

⁵⁸⁶ So weiß M. Haas aus dem Bayerischen Wald zu berichten: „Der Bauer gab diese Seelenweckerl... gern, denn er erhoffte sich dafür reichen Segen für seine Felder“, vgl. M. Haas, Volkskundliches aus dem Bayerischen Wald, in: Der Bayerwald 38 (1940) 81.

nicht um einen Vegetationsritus handelt⁵⁸⁷. Auch die dem Allerseelenbettel verwandten Bräuche zeigen diese Rolle der Armen als Heil- und Glücksbringer. So berichtet N. Mantl, daß in Tirol am Heiligen Abend Milch für die Armen bereitgestellt wurde und man dafür einmal besonderen Dank erwartete. Er fährt fort: „Aber es war auch unheimlich, fast wie ein Fluch, wenn niemand kam. Es war Gnade und geheimnisvolle Gewährung, wenn möglichst viele Arme kamen“⁵⁸⁸. Es ist also der Glaube an die segenbringende Macht der Armen nicht auf ihre Gebetshilfe beschränkt, die die Armen Seelen loszubitten vermag; er erstreckt sich auch auf irdisches Heil und Glück⁵⁸⁹.

Die Tatsache, daß die Armen eine solche Bedeutung im Totengedächtnis haben, hat H. Koren in einer Untersuchung über die Beziehung Arme Leute — Arme Seelen zu deuten versucht⁵⁹⁰. Er kommt dabei zu dem Schluß, daß die Armen als Stellvertreter der Armen Seelen bzw. der Toten (in einem vorchristlichen Verständnis) zu sehen sind. Die eigentlichen Empfänger der Spenden sind in Wirklichkeit also die Toten selbst, die in ihren leiblichen Stellvertretern ein Sühn- und Bittopfer empfangen. Koren beruft sich zur Stützung seiner These auch auf Forschungen von Karl Meuli⁵⁹¹ und Otto Höfler⁵⁹². Beide versuchen Zusammenhänge zwischen Maskentreiben — das sie auf kultische Geheimbünde zurückführen — und Totenkult herzustellen. Koren geht aber noch einen Schritt weiter, indem er auch die Armenbeschenkungen im Funeralbrauchtum und zu Allerseelen in diese Beziehung hineinstellt. Gleich den Armen sind auch die Toten bemitleidenswert („miseri“ nicht „pauperes“), daneben aber als die Unterirdischen auch machtvolle Bringer der Fruchtbarkeit, die durch Opfer günstig zu stimmen sind. — Koren zeigt jedoch nicht auf, wie sich diese beiden konträren Vorstellungen über die Toten verbinden lassen. Auch die Frage, wie solche Volksglaubensvorstellungen in die vom Christentum bestimmte Glaubenswelt gelangen und hier brauchbildend wirksam werden konnten, bleibt offen. Es wird lediglich davon gesprochen, daß die „Spende“ eine bis heute noch lebende Urform des Totenopfers sei, die zwar einen kirchlichen Rahmen besitze, deren Wesen aber im Totenopfer und

⁵⁸⁷ Vgl. K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) 31. — S. a. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens I, Sp. 1191. — An Stelle des „Glückbringens“ kann nach dem Volksglauben die Armenspende auch unglückverhütend sein. So ist es ein verbreiteter Volksglaube, daß Brotspenden an Arme Brände verzögern oder verhindern können, vgl. A. Dörrer, Brotspenden als Verlöbnis und Gemeinschaftsbrauch, in: Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte 74 (1957) (Germ. Abt.) 267.

⁵⁸⁸ N. Mantl, Über das Arme Seelen'brot, in: Tiroler Heimatblätter 27 (1952) 141 f.

⁵⁸⁹ Umgekehrt gesehen, wird die Hartherzigkeit gegenüber den Armen zu Unheil. Eine badische Sage, aus J. Waibel und H. Flamm, Badisches Sagenbuch (1899) 79 f., erzählt, daß eine hartherzige Frau den Armen das Brot verweigerte und sie mit einem leeren „Helf Gott“ abspieste. Sie legte bei jedem Armen, der leer ausging, ein Stück Brot zurück und wollte nach einem Jahr sehen, welche Menge Brot sie gespart habe. Aber das Brot hatte sich in Schlangen und Kröten verwandelt. Die Frau konnte zwar ihr ewiges Heil erlangen, wurde aber zur Strafe von den Schlangen und Kröten gefressen.

⁵⁹⁰ H. Koren, Die Spende.

⁵⁹¹ K. Meuli, Bettelumzüge im Totenkult, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 28 (1941) 1—38.

⁵⁹² O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen.

Totenspeisung bestehe⁵⁹³. Koren würdigt die Tatsache nicht genügend, daß die Verbindung Arme — Tote in ihrer heutigen (oder jüngst vergangenen) Brauchform eine Schöpfung der christlichen Volksglaubenswelt ist und im mittelalterlichen Verständnis des Begriffs „Arme Seelen“ wurzelt.

Die Armen Seelen sind nämlich, wie an Hand von mittelalterlichen und nachmittelalterlichen Volksglaubenszeugnissen (beispielhaft) gezeigt werden konnte (vgl. VO 110, 158 ff. und 173), Stellvertreter der Armen Seelen, insofern an ihnen abbildhaft Not und Elend der Seelen im Fegfeuer deutlich wird. In diesem Sinne, nicht aber in Form einer totenmagisch verstandenen Repräsentation, sind die Armen Abbilder der noch unvollendeten und im Jenseits büßenden Verstorbenen. Bereits in der Bildung des volkstümlichen Begriffes „Arme Seelen“ im hohen Mittelalter schwingt die Vorstellung von der beklagenswerten und bemitleidenswerten Seele mit, die „arm“ ist, da sie die Nähe Gottes entbehren muß und darüber hinaus noch darin zum Ausdruck, daß synonym dazu in der Oberpfalz von den „Armen Sündern im Fegfeuer“ gesprochen wird⁵⁹⁴.

Ein weiteres brauchbildendes Element ist in der hohen Wertung zu sehen, die die christliche Lehre und Predigt dem Armen zukommen läßt. Der Arme ist „Mitbruder“, ja in seiner Erscheinung tritt Christus selbst an den Gläubigen heran⁵⁹⁵. Bereits im frühen Mittelalter pflegten die Benediktiner daher zwölf Arme (analog den zwölf Aposteln) am Allerseelentag aufzunehmen und zu speisen. Im dreißigtägigen Totengedächtnis erhält noch heute in einigen Benediktinerklöstern ein Armer das Essen, das dem Toten gehört hätte. Eine fast sakrale Stellung hatten die Armen im russischen Totenbrauchtum, wenn sie zusammen mit Freunden des Toten und Priestern (!) zum neunten, zwanzigsten und vierzigsten Gedächtnistag des Toten eingeladen wurden⁵⁹⁶.

Die enge Verbindung von Armenfürsorge und Totenbrauchtum, wie sie sich besonders im mittelalterlichen „Seelgeräte“ äußert, ist schließlich in der kirchlichen Lehre begründet, daß die guten Werke der Lebenden den noch im Fegfeuer büßenden Armen Seelen hilfreich sein können. Zu den guten Werken, die in größerem oder geringerem Maße den meisten möglich waren, gehörte auch das Almosen. Und wie die Armen das Almosen, so empfingen die Armen Seelen das dankbare „Vergelt's Gott“ der Beschenkten.

⁵⁹³ H. Koren, Die Spende, 126 ff. — Koren hat seine Schlüsse, die mit Recht als zu verallgemeinernd kritisiert wurden, vgl. A. Dörner, in Deutsches Jahrbuch für Volkskunde 2 (1956) 448 ff., in einem gleichzeitig erschienenen Aufsatz etwas relativiert, vgl. H. Koren, Kultmahl und Heischegang, in: Festschrift für Franz Schütz (1954) 388 ff. Er distanziert sich darin von den totenmagischen Deutungen des Heischegangs und stellt dafür andere Gesichtspunkte voran, wie den Gedanken des zusätzlichen Lohnes und der kultischen Mahlgemeinschaft, in die durch die Spende ein möglichst großer Kreis von Menschen einbezogen werden soll.

⁵⁹⁴ Vgl. Haselbach LK Burglengenfeld. — Koren selbst legt in seinem Buch Die Spende, 158 ff. eingehend dar, wie sich der deutsche Ausdruck „arm“ zu den Bedeutungsgehalten des lateinischen „miser“ und „pauper“ verhält und wie daraus der Begriff „Arme Seele“ entstanden sein könnte; er zieht aber daraus nicht die erforderlichen Schlüsse, sondern versucht statt dessen totenmagische Vorstellungsweisen zur Erklärung heranzuziehen.

⁵⁹⁵ Vgl. Mt. 25, 40: „Wahrlich ich sage euch: was ihr auch nur einem von meinen geringsten Brüdern getan habt, das habt ihr mir getan“, s. a. Jak. 2, 5.

⁵⁹⁶ Vgl. E. B. Tylor, Primitive Culture II (London o. Jg.) 35.

Auf solchen Voraussetzungen aufbauend, schuf der volksfromme Glaube in einem Prozeß von Abwandlung und Aneignung die Vorstellung vom besonders wirksamen Gebet der Armen für die Verstorbenen; darüber hinaus machte es die Armen, wenn sie in brauchtümlich festgelegten Formen bettelten, zu den Bringern von Glück, Heil und Segen. Es mögen dabei Vorstellungen übernommen worden sein, die dem Maskentreiben entstammen, die aber ohne die exzeptionelle Stellung, die der christliche Glaube den Armen gab, nicht möglich gewesen wären.

Wenn man auch hinter der „Einkehr“ der Armen keine totenmagische Wiederkehr der Verstorbenen sehen darf, so ist in ihr doch ein eindringliches Beispiel gegeben, wie stark christlicher Armenseelenglaube brauchbildend werden konnte, indem er sich im Jahresbrauchtum und im Lebenslauf des Volkes feste Formen schuf.

Schlußbemerkung

Betrachtet man rückblickend die vielgestaltige Glaubenswelt und das weitreichende Brauchtum über die „Armen Seelen“, so fällt auf, daß vom 19. und 20. Jahrhundert (diesem Zeitraum galt im wesentlichen unsere Untersuchung) eine erhebliche Wandlung eingetreten ist. Diese Wandlung betrifft zunächst die Reduzierung des Volksfrommen überhaupt. Für unseren Brauchbereich bedeutet dies etwa den weitgehenden Verzicht auf ein religiöses Totenbrauchtum im Hause, den Rückgang der familiären Andachten zu Allerseelen und den Verlust der Spendbräuche. In der gläubigen Haltung, im religiösen Weltbewußtsein, spielen die „Armen Seelen“ eine wesentlich geringere Rolle als noch im 19. Jahrhundert, was natürlich nicht heißen soll, daß damit auch das ganz persönliche Totengedenken mit seiner christlichen und allgemein menschlichen Motivierung beeinträchtigt sein muß. Es ist aber eine deutliche Akzentverschiebung des Totengedächtnisses eingetreten, da die Heilssorge für den Verstorbenen viel weniger als in früheren Jahrhunderten durch die Furcht vor dem Fegfeuer motiviert ist. Die Vorstellung vom strafenden Gott und von der Not des Fegfeuers ist erheblich im Bewußtsein derer, die sich zum Christentum bekennen, zurückgetreten. In einer Zeit, in der die wichtigsten Grundwahrheiten des Christentums angefochten werden, beginnt sich der Blick auch einfacherer Menschen anderen Bereichen der Eschatologie zuzuwenden: so wird neben der Frage nach dem persönlichen Heil die Frage nach der Vollendung der Welt und aller Dinge im christlichen Glaubensbewußtsein immer wichtiger. Bei der persönlichen Heilserwartung sieht der Gläubige viel mehr den Gott der Liebe und Gnade, als den Gott, dessen Gerechtigkeit unnachsichtlich die Sühnung jeder kleinen Schuld im Fegfeuer fordert. Damit werden auch der speziellen Sorge um die Befreiung der „Armen Seele“ Impulse entzogen.

Dazu kommt noch eine mehr substantielle Umwandlung des christlichen Totenglaubens, die darin begründet liegt, daß die Welt des „Jenseitigen“ nicht mehr so selbstverständlich in Verbindung mit der irdischen Welt gesehen wird. Die Kirche, die sich dem Weltbild des 20. Jahrhunderts nicht verschließen will, ist nicht mehr ohne weiteres bereit, die urtümlichen Vorstellungen von der Nähe der Toten, ihrem Verweilen in der Welt der Lebenden, zu stützen

und in ihren Glauben zu integrieren. Das aber bleibt auf die Dauer nicht ohne Einfluß auf jene Haltungen und Überzeugungen, die wir unter dem Begriff „Volks glauben“ zusammenfassen. So zeigen etwa die Sagen unseres Jahrhunderts (vgl. VO 111, 150 f.) eine deutliche Sublimierungstendenz, wenn sie vom Auftreten unerlöster Verstorbener sprechen. Während noch in der Volksglaubenswelt des 19. Jahrhunderts eine große Synthese von urtümlich-primitiven und christlich-hochreligiösen Zügen möglich war — so konnten die umherirrenden Armen Seelen die Gestalten verschiedenster Naturgeister annehmen —, ist diese Kraft zur Synthese weithin zurückgegangen und Urtümlich-Primitives und Christlich-Religiöses treten wieder stärker auseinander. Die inhaltliche Veränderung christlichen Totenglaubens, die sich daraus ergibt, muß aber nicht unbedingt zu Entleerung und Verarmung der religiösen Phänomene führen. Das grundsätzliche Ergebnis einer volkskundlichen Untersuchung, die Brixius 1930 in einem Dorfe der Eifel machte, dürfte nämlich auch heute noch als gültig angesehen werden: Wie Brixius zeigte, geht die Fähigkeit, sich dem Übernatürlichen (und damit auch dem „Bereich“ der Toten) zuzuwenden, eng mit der Teilnahme am kirchlich-liturgischen Leben einher und empfängt von dort immer wieder Impulse⁵⁹⁷.

Umfrage des Verfassers

(Verzeichnis der Gewährsleute, die Fragebogen des Verfassers bearbeiteten — nach Landkreisen geordnet.)

- 1) *Oberpfalz* (1 = Tirschenreuth 2 = Kemnath 3 = Neustadt a. W. mit Weiden 4 = Eschenbach i. d. Opf. 5 = Sulzbach-Rosenberg 6 = Amberg 7 = Nabburg 8 = Vohenstrauß 9 = Oberviechtach 10 = Waldmünchen 11 = Neunburg v. W. 12 = Burglengenfeld mit Schwandorf 13 = Parsberg 14 = Neumarkt 15 = Beilngries 16 = Riedenburg 17 = Regensburg 18 = Roding 19 = Cham)
- 1 Busl, Franz. Bärnau.
 - 2 Brandl, Max. Mockersdorf.
 - 3 a) Fischer, Josef. Waldheim.
 - b) Rupprecht, Inge (Kreisheimatpflegerin) Neustadt.
 - c) Paintner, Johann. Wurz.
 - d) Schenkl, F. Neustadt.
 - e) Roßmann, Paule. Moosbach.
 - f) Ries, Otto. Neustadt.
 - 4 Philipp, Alois. Ranna.
 - 5 Binder, Hans. Sulzbach-Rosenberg.
 - 6 a) Dr. Zink, Gertrud. Amberg.
 - b) Fischer, Thilde. Amberg.
 - c) Schmidt, Otto. Amberg.
 - d) Hertinger, Rudolf. Amberg.
 - e) Rom, Georg. Schnaittenbach.
 - f) Kath. Pfarramt St. Martin. Amberg.
 - g) Spörer, Friedrich. Amberg.

⁵⁹⁷ L. Brixius, *Erscheinungsformen des Volksglaubens*, 86.

- h) Hierold, Eugen. Schlicht.
 - i) Stauber, Frieda. Haselmühl.
 - j) Kleinert, Helene. Paulsdorf.
 - k) H. H. Weiß. Freihung.
 - l) Biersack, Albert. Luitpoldhöhe.
 - m) Voit, Josef. Freihung.
 - n) Kath. Pfarramt Großschönbrunn.
- 7 a) Haller, Konrad. Nabburg.
b) Haseneder, Alfons. Diendorf.
- 8 a) Weiß, Hans. Vohenstrauß.
b) Faltenbacher, H. Eslarn.
- 9 a) Bauer, Nikolaus. Ammersricht.
b) H. H. Walter, Andreas. Heinrichskirchen.
c) Haberl, Johann. Schönsee.
- 10 a) H. H. Mulzer, Michael. (Stadtpfarramt) Rötz.
b) Lindner, J. Waldmünchen.
- 11 Lutz, Erich. Neunburg v. W.
- 12 a) Pfauntsch, Michael. Haselbach.
b) Lang, Helga. Dachelhofen.
- 13 a) Jungwirth, Hans. (Für Velburg Lkr. Parsberg).
b) Spitzner, Alfred. Parsberg.
c) Edenharter, Josef. Altmanndorf.
d) H. H. Mertl, Johann. Oberwiesenacker.
e) Stangl, Karl. Laaber.
f) Rappel, Josef: Laaber.
- 14 a) H. H. Ramold, Josef. Berggau.
b) Fuchs, Gustav. Stöckelsberg.
c) Siegl, Ludwig. Kastl.
d) Bayerl, Rudolf. Ballertshofen.
- 15 a) Kuffer, Anneluise. Rudertshofen.
b) H. H. Schmid, Franz Xaver. Dietldorf.
c) H. H. Brems, Anton. Beilngries.
- 16 a) H. H. Msgr. Holzapfel (Pfarramt Mendorf) zus. m. Hauptlehrer Perras ebd.
b) H. H. Dettenhofer. Jachenhausen.
- 17 a) Dolhofer, Anna. Regensburg.
b) Bauer, Hans. Prackendorf.
c) H. H. Zölch, Albert. Pfakofen.
d) H. H. Brechenmacher, Fritz. Rettenbach.
e) H. H. Kraus, Wilhelm. Steinsberg.
f) Zenger, Georg. Weiherhammer.
g) H. H. Will, Josef. Sünching.
h) Hemrich, Hans. Althentann.
- 18 Jehl, Alois. Nittenau.
- 19 a) Stubenvoll, Michael. Vilzing.
b) Straßer, Willi. Cham.
c) Kölbl, L. Windischbergerdorf.
- 2) *Niederbayern* (20 = Kötzting 21 = Viechtach 22 = Bogen 23 = Regen 24 = Grafenau 25 = Wolfstein 26 = Wegscheid 27 = Passau 28 = Griesbach i. Rottal 29 = Pfarrkirchen 30 = Eggenfelden 31 = Vilshofen 32 = Deggendorf 33 = Landau a. Isar 34 = Straubing 35 = Dingolfing 36 = Vilsbiburg 37 = Landshut 38 = Mallersdorf 39 = Rottenburg 40 = Kelheim 41 = Mainburg)

- 20 a) H. H. Krottenthaler, Josef. Pfarramt Neukirchen b. Hl. Blut.
b) Krämer, Karl B. Kötzing (Kreisheimatpfleger).
- 22 Zeuner, Ernst. Bogenberg.
- 23 a) Waltjen, Heinz. Rabenstein.
b) H. H. P. Aumeier, Wolfgang O. S. B. Rinchnach.
c) Haller, Reinhard. Zwiesel.
- 25 a) Stadler, Josef. Hinterschmiding.
b) Fuchs, Alfred. Waldkirchen.
- 26 Meisl, Richard. (Deggendorf) für Wegscheid u. Wolfstein.
- 27 a) Schäffer, Gottfried. Passau (Heimatpfleger).
b) Geyer, Otto. Neukirchen a. Inn.
- 28 a) Goller, Theo. Griesbach (Kreisheimatpfleger).
b) Geyer, Otto. Neukirchen a. Inn.
- 28 a) Goller, Theo. Griesbach (Kreisheimatpfleger).
b) Friedl, Irmgard. Reutern i. Rottal.
c) H. H. Reischl, Georg. Kößlarn.
- 29 Eder, Erich. Triftern.
- 31 Kath. Pfarramt Egern.
- 32 Stadtarchiv Deggendorf.
- 33 a) Pfarramt Pilsting.
b) Pfarramt Mariakirchen.
- 35 Markmiller, Fritz. Dingolfing (Stadtarchivpfleger).
- 36 Dreschmaier, Josef. Seyboldsdorf.
- 37 a) Blumel, Albert. Niederleierndorf.
b) H. H. Mayer, Franz Xaver. Marklhofen.
c) Keil, Nikolaus. Pfaffenberg.
b) Bleibrunner, Hans. Landshut (Bezirksheimatpfleger).
- 38 Lodermeier, Georg. Winklsaß.
- 40 Listl, Alfons. Abensberg.
- 41 a) Obermayer, Franz. Oberempfenbach.
b) H. H. Zausinger. Oberempfenbach.
- 3) *Oberbayern* (42 = Ingolstadt 43 = Pfaffenhofen 44 = Schrobenhausen 45 = Aichach 46 = Dachau 47 = Freising 48 = Erding 49 = München 50 = Fürstentfeldbruck 51 = Landsberg a. Lech 52 = Schongau 53 = Weilheim 54 = Starnberg 55 = Wolfratshausen 56 = Bad Tölz 57 = Garmisch-Partenkirchen 58 = Miesbach 59 = Bad Aibling 60 = Rosenheim 61 = Traunstein 62 = Berchtesgaden (Bad Reichenhall) 63 = Laufen 64 = Altötting 65 = Mühldorf 66 = Wasserburg 67 = Ebersberg)
- 42 a) H. H. Regnet, Josef. Ingolstadt.
b) Dr. Hofmann. Stadtarchivar Ingolstadt.
c) Berger, Adolf. Kösching.
- 42 * (Eichstätt).
1) Kathol. Pfarramt Hofstetten.
2) H. H. Scherb. Dompfarrer, Eichstätt.
3) H. H. Lindner, Michael. Ochsenfeld ü. Treuchtlingen.
- 43 a) Kloster Scheyern.
b) Scherer, Josef. Pfaffenhofen.
- 44 H. H. Weilbach, Matthias. Hohenwart.

- 45 a) Kreitmeier, Josef. Tandern.
 b) H. H. Ott, Franz. Affing.
- 47 a) H. H. Kneidinger, Hermann. Unterzolling.
 b) H. H. Mock, Marianus. Inkhofen.
- 48 a) H. H. Kleiner, Andreas. Niederding.
 b) H. H. Gschwender, Alfons. Moosen/Vils.
 c) Kath. Pfarramt Eichenried.
- 50 a) Völk, Wolfgang. Wildenroth/Amper (Kreisheimatpfleger).
 b) H. H. Bendert, Alois. Günzlhofen ü. Fürstenfeldbruck.
- 51 a) Winkelmayr, Landsberg a. L. (Stadtarchivar).
 b) H. H. März, Josef. Weil ü. Lansb.
- 52 H. H. Schmölz, Josef. Pfarramt Birkland.
- 53 H. H. Madlener, Philipp. Murnau.
- 54 a) Empfenzeder, Gustl. Herrsching a. Ammersee.
 b) Köbele, Alfons. Stockdorf.
- 57 Zwinck, Alfred O. Oberammergau.
- 58 Kath. Pfarramt Gmund a. Tegernsee.
- 59 Maier, M. Bad Aibling.
- 60 a) Kath. Stadtpfarramt St. Nikolaus. Rosenheim.
 b) Kath. Dekanat Schloßberg i. Riederling.
- 61 Dr. Toepfner, Paul (Kreisheimatpfleger) u. H. H. Ludw. Köppel (Pfarrer)
 beide Feldkirchen.
- 62 Aigner, E. Berchtesgaden.
- 63 a) Fuchs, Herbert. Laufen a. Inn (Kreisheimatpfleger).
 b) Kath. Stadtpfarramt Laufen.
 c) Angerpointner, Alois f. Taching a. Waginger See.
- 64 a) Hochberger, Karl. Töging a. Inn.
 b) H. H. Hohenester, Josef. Burghausen Obb.
- 65 H. H. Popfinger, Johann. Hörbering a. d. Rott.
- 66 a) Heck, Th. Wasserburg (Kreisheimatpfleger). Bearbeitet durch Jos. Riedl,
 Sonnenholzen.
 b) H. H. Schediwy, Ludwig. Haag Obb.
- 67 Kastner, A. Ebersberg.

QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS

(Das Literaturverzeichnis ist, soweit nicht anders vermerkt, alphabetisch geordnet.)

I. Handbücher, Zeitschriften und Quellen

1) Handbücher und Quellen allgemeiner Art

- Atlas der deutschen Volkskunde. Hrsg. v. Matthias Zender. Neue Folge. (Karten 13—29)
 Mit Erläuterungsband. Marburg 1959—64. (zitiert ADV).
- Bavaria. Landes- und Volkskunde des Königreiches Bayern. Bearb. v. einem Kreise
 bayerischer Gelehrter.
 1. Bd. / 1. u. 2. Abt. Ober- und Niederbayern (München 1860).
 2. Bd. / 1. Abt. Oberpfalz (München 1863).

- Grimm, Jakob: Deutsche Mythologie. Unver. photomech. Nachdr. d. 4. Aufl. bes. v. E. H. Meyer (Tübingen 1953).
- Grimm, Jakob u. Wilhelm: Deutsches Wörterbuch (Leipzig 1854 ff.).
- Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. 10 Bd. Hrsg. v. Bächthold Stäubli (zit. HDA) (Berlin Leipzig 1927—42).
- Handwörterbuch der Sage. Hrsg. v. Will-Erich Peuckert (Göttingen 1961).
- Lexikon für Theologie und Kirche. 1. Aufl. hrsg. v. Michael Buchberger. 10 Bde. Freiburg 1930—38, sowie 2. neubearb. Aufl. hrsg. v. J. Höfler u. K. Rahner (zit. LThK) (Freiburg 1957—66).
- Peuckert-Lauffer: Volkskunde. Quellen und Forschungen seit 1930 (Bern 1951).
- Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte. Hrsg. v. Otto Schmitt (Bd. 1 Art. „Arme Seelen“ Stuttgart 1937).
- Schmeller, Andreas: Bayerisches Wörterbuch. 2 Bd. (Leipzig 1939. Unver. Nachdr. d. 2. Ausg. v. 1872—77).
- Sitte und Brauch. Fragebogenmaterial aus der volkskundlichen Umfrage von Fr. Spamer u. Fr. van der Leyen 1908—10, aufbewahrt in der bayerischen Landesstelle für Volkskunde in München.
- Wörterbuch der deutschen Volkskunde. (2. Aufl. bearb. v. R. Beitzl. Stuttgart 1955).

2) Zeitschriften

(durchgesehene bzw. häufiger benützte Zeitschriften) Zeitschriftenaufsätze s. Lit. Verz. II

- Bayerische Hefte f. Volkskunde 1 (1914 ff.).
- Bayerisches Jahrbuch f. Volkskunde 1 (1903 ff. — bis 1913: Volkskunst u. Volkskunde, Monatsschrift; bis 1937: Bayerischer Heimatschutz).
- Deutsche Gae. Zeitschr. f. Gesellschaftswissenschaft u. Landeskunde 5 (1903 ff.).
- Oberbayerisches Archiv f. vaterländische Geschichte.
- Die Oberpfalz. Monatsschrift f. Geschichte, Volks- und Heimatkunde 1 (1907 ff.).
- Schönere Heimat. Erbe u. Gegenwart. 1 (1911 ff.). Hrsg. v. bayerischen Landesverein f. Heimatpflege. Landesstelle f. Volkskunde 1 (1891 ff.).
- Zeitschrift (d. Ver.) für Volkskunde 1 (1891).

3) Quellen zur Volksfrömmigkeit

a) Mittelalterliche und nachmittelalterliche Exempel- und Erbauungsliteratur

- Ackermann, Josef: Trost der Armen Seelen, Belehrungen und Beispiele über den Zustand der Seelen im Fegfeuer (Einsiedeln, New York 1886 1. Aufl. 1846).
- Bibliotheca ascetica antiquo — nova hrsg. v. J. Pez Bd. VIII (Regensburg 1724—25; Nachdr. Farnborough, England 1967). Darin: Chronik des Johannes von Ellenbogen, Abt des Klosters Waldsassen, 467 ff.
- Caesarius v. Heisterbach: Dialogus Miraculorum. 2 Bd. hrsg. v. Jos. Strange (Köln 1851).
- Klapper, Josef: Exempla aus den Handschriften des Mittelalters (Heidelberg 1911).
- Legenda Aurea des Jacobus von Voragine dt. v. Rich. Benz. Hrsg. u. Übers. (Jena 1925).
- Martin v. Cochem: Goldener Himmelschlüssel oder neues Gebetbuch zur Erlösung der lieben Seelen des Fegfeuers . . . (Steyr 1750 und Augsburg 1777, 1. Aufl. 1689. zit. nach Auflagejahr).

- Mosmayr, Aegidius: Geistliches Lieb- und Mitleydens- Perspectiv oder inbruenstiges Erbauungs-Gemueth gegen denen armen und strengist doch gerechtigt-gestraften Seelen im Fegfeuer (München 1699).
- Rauw, G.: Abgefertigter Herold / Auß der anderen Welt / von denen im Fegfeuer leydenden Seelen in dise Welt gesandt . . . (München 1658).
- Rosignoli C. G.: Wunderwerk Gottes in den Seelen des Fegfeurs. 2 Bd. (Augsburg u. Dillingen 1722—24).
- Schönbach, Anton E.: Altdeutsche Predigten. 3 Bd. (Graz 1886—91).
- Thomas v. Chantimpré. Hrsg. u. komm. v. Alexander Kaufmann (Köln 1899).
- Visio Tnugdali (Die Vision des Tundalus). Lat. u. altdt. Hrsg. u. komm. von Albrecht Wagner (Erlangen 1882).

b) Gebet- und Andachtsbücher (chronologisch geordnet)

- Unerschöpflicher Gnadenbrunn . . . der Erzbruderschaft Mariae von dem Trost . . . von Wolfgang Eder (3. Aufl. München 1689).
- Himmliches Sonnbluemlein . . . (Augsburg 1739).
- Geistliches Zeug-Hauß . . . v. Franz Xaver Dorn (Augsburg 1747).
- Goldener Himmelschluessel . . . v. P. Martin v. Cochem (Steyr 1750).
- Siben Andachts-Übungen zu der Schmerzhaften Mutter Maria zu nutzlichem Gebrauch aller Einverleibten Brueder und Schwestern der sogenannten Armen Seelen-Bruderschaft . . . (Kloster Tegernsee 1762).
- Katholisches Gebethbuch zur Beförderung des wahren Christentums unter den denkenden und gut gesinnten Christen (Salzburg 1789).
- Kurze Andachtsuebungen zum Gebrauche eines Katholiken, handgeschrieben, (o. O. 1800).
- Vollständiges Gebetbuch für katholische Christen von J. M. Sailer (München 1813).
- Andachtsübungen eines wahren Christen . . . (München 1825).
- Katholisches Gebetbuch zum allgemeinen Gebrauche von Karl Aloys Nack (11. Aufl. Augsburg 1828, 1. Aufl. 1792).
- Vollständiges christkatholisches Gebethbuch von Michael Hauber (12. Aufl. München 1832, 1. Aufl. 1829).
- Trost der Armen Seelen v. Jos. Ackermann (Einsiedeln, New York 1886, 1. Aufl. 1846).
- Worte des Lebens. Ein katholisches Gebetbuch als immerwährende Hausmission von Anton Schöfl (7. Aufl. Regensburg 1849).
- Der Herr sei mit uns. Gebet- und Betrachtungsbuch . . . von Matthias Schön (München 1847).
- Jesus meine Liebe, mein Trost, mein Alles. Ein vollständiges Gebetbuch für katholische Christen aus allen Ständen. (Augsburg 1852).
- Heilwirkende Andacht der Gott liebenden Seelen zu den sieben Zufluchten in Eiselting (2. Aufl. Wasserburg 1853).
- Lasset uns beten. Katholisches Gebet- und Gesangbuch von Jos. Mohr (2. Aufl. Regensburg 1883).
- Psälterlein. Katholisches Gebet- und Gesangbuch (Regensburg 1891).
- Gebetbüchlein mit den . . . Bruderschafts- und Vereinsandachten dahier . . . verfaßt von Anton Merk (Freising 1900).
- Aus dem Weihbuch der Kirche oder Belehrungen über wichtigsten kirchlichen Segnungen und Weihungen für das christliche Volk von Fr. X. Fecht (Klagenfurt 1901).

4) Quellen zur Volkssage

- Angerer, Josef: Die Volkssage im Berchtesgaden-Reichenhaller Land und im Chiemgau (Traunstein 1912).
- Benzel, Ulrich: Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Grenzgebiet. Nach unveröffentlichten Quellen (Münster 1965).
- Biberger, Anton: Scheichtsame Geschichten von Rachel und Lusen (München 1925).
- Eichelmann, Toni: Berchtesgadener Sagen (Berchtesgaden 1908).
- Eichhof, Hugo: Der Goldene Steig. Bayerwaldsagen (Lichtenegg, Bayer. Wald, 1964).
- Ettmayr, Anton: Altbayerische und oberpfälzische Sagen (Leipzig 1930).
- Froschauer-Rathmayer, Ida: Die Oberpfalz in der Sage (München 1934).
- Glaube und Sage. Sagen aus der volkskundlichen Umfrage von Fr. Spamer und Fr. van der Leyen (1908—10) aufbewahrt in der Bayerischen Landesstelle für Volkskunde in München.
- Grimm, Jakob und Wilhelm: Deutsche Sagen (3. Aufl. Berlin 1891).
- Hofmiller, Josef: Altbayerische Sagen (Altötting 1924).
- Jehl, Alois: Zwischen Haus Murach und dem Fahrenberg (Kallmünz 1959).
- Kastner, Ludwig — Zoller, Konrad: Seelen und Geister. Volkssagen aus der Oberpfalz (Kallmünz 1923).
- Lang, Paul: Am Sagenborn des Bayerlandes. Bd. 6: Schöne oberpfälzische Sagen (2. Aufl. Bamberg 1924).
- Leoprechting, Carl Frh. von: Aus dem Lechrain. Zur deutschen Sitten- und Sagenkunde (München 1855).
- Panzer, Friedrich: Bayerische Sagen und Bräuche. Beitrag zur deutschen Mythologie. 2 Bd. (München 1848—55).
- Panzer, Friedrich: Bayerische Sagen und Bräuche. Hrsg. u. eingel. v. Will-Erich Peuckert (Göttingen 1954).
- Peuckert, Will-Erich: Deutsche Sagen. 2 Bd. (Berlin 1961 f.).
- Prestel, Irmgard: Oberpfälzer Sagen, in: Bayer. Sagenhort hrsg. v. Heinr. Kurz und Jos. Prestel Heft 8 (München 1929).
- Rappel, Josef: Für d'Sitzweil. Alte Sagen und Geschichten aus dem ehemaligen Landrichteramt Burglengenfeld (Schwandorf 1956).
- Schönwerth, Franz von: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 3 Bd. (Augsburg 1857—69).
- Schönwerth Fr. v. — Winkler, K.: Oberpfälzische Sagen. Legenden, Märchen und Schwänke. Aus dem Nachlaß v. Fr. X. v. Schönwerth gesammelt von Karl Winkler.
- Schöppner, Anton: Sagenbuch der bayerischen Lande (München 1853).
- Schweizer, Bruno: Volkssagen aus dem Ammerseegebiet (Diessen 1950).
- Sepp, Johann Nepomuk: Altbayerischer Sagenschatz (München 1876).
- Sittler, N.: Sagen und Legenden der Oberpfalz (2. Aufl. Regensburg 1906).
- Stolz, Paula: Sagen rund um München, in: Bayerischer Sagenhort hrsg. v. Heinr. Kurz u. Jos. Prestel. Heft 6 (München 1929).
- Waltinger, Michael: Niederbayerische Sagen (2. Aufl. Sraubing 1927).
- Weber, Richard: Oberpfälzer Sagen, in: Die Nachbarn. Jahrbuch f. vergl. Volkskunde, hrsg. v. W.-E. Peuckert. Bd. 2 u. 3 (Göttingen 1954—62).
- Zaborsky, Oskar von: Sagen aus dem Bayerischen und dem Böhmerwald, in: Die Nachbarn. Jahrbuch f. vergl. Volkskunde, hrsg. v. W. — E. Peuchert Bd. 2 (Göttingen 1954).

Zaborsky, Oskar von: Kleine Sagenkunde des Zellertals im Bayerischen Wald, in: Bayerisches Jahrbuch f. Volkskunde (1953) 27—42.

II. Darstellungen

- Andree-Eysn, Marie: Volkskundliches aus dem bayerisch-österreichischen Alpengebiet (Braunschweig 1910).
- Bargheer, Ernst: Eingeweide. Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinneren im deutschen Glauben und Brauch (Berlin und Leipzig 1931).
- Bartmann, Bernhard: Das Fegefeuer (Paderborn 1929).
- Bauer, Erich: Die Armenseelen- und Fegefeuvorstellungen der altdeutschen Mystik. Diss. Würzburg (Regensburg 1960).
- Bauer-Heinold, Margarete: Bildstöcke in Bayern, in: Rhein. Jahrbuch f. Volkskunde 5 (1954) 53—92.
- Bauernfeind, Wolfgang: Aus dem Volksleben. Sitten und Gebräuche aus der Nordoberpfalz (Regensburg 1910).
- Baumgarten, Amand: Aus der volksmäßigen Überlieferung der Heimat. (Oberösterreich), in: Jahrbuch des Museums Linz (Linz 1869).
- Bautz, Joseph: Das Fegefeuer (Mainz 1883).
- Benker, Gertrud: Heimat Oberpfalz (Regensburg 1965).
- Berger, Placidus: Religiöses Brauchtum im Umkreis der Sterbeliturgie in Deutschland (Regensburg Münster 1966).
- Beringer, Franz: Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch (13. Aufl. Paderborn 1906).
- Beyschlag, Siegfried: Das Weltbild der Volkssage, in: Dichtung und Volkstum Bd. 1 (Weimar 1941) 186—205.
- Boesebeck, Hilde: Verwünschung und Erlösung des Menschen in der deutschen Volks-sage der Gegenwart, in: Niederdt. Zeitschr. f. Volkskunde 5 (1927) und 6 (1928); (zugl. Diss. Frankfurt a. Main 1926).
- Brinkmann, Otto: Das Erzählen in einer Dorfgemeinschaft (Münster 1933).
- Brixius, L.: Erscheinungsformen des Volksglaubens. Ihre Geltung in einem Dorf der Südost Eifel (Halle 1939).
- Bucheit, Hans: Beiträge zum Armenseelenkultus, in: Bayerischer Heimatschutz 30 (1934) 70 f.
- Buchner, Franz Xaver: Volk und Kult. Studien zur deutschen Volkskultur (Forschungen zur Volkskunde, hrsg. v. G. Schreiber, Heft 27 Düsseldorf 1936).
- Burkhardt, Heinrich: Zur Psychologie der Erlebnissage. Diss. Zürich 1951.
- Deneke, Bernward: Legende und Volkssage. Untersuchungen zur Erzählung vom Geistergottesdienst. Diss. Frankfurt 1958.
- Derwein, Herbert: Geschichte des christlichen Friedhofs in Deutschland (Frankfurt a. M. 1931).
- Döring-Hirsch, E.: Tod und Jenseits im Spätmittelalter (Berlin 1927).
- Dorndorf, Maria: Brauchtum und Glaube um den Tod am Niederrhein. Diss. Köln 1945.
- Dünninger, Josef: Brauchtum, in: Stammlers Aufriß der dt. Philologie 3 (1957) Sp. 2007 ff.
- Dünninger, Josef: Die Lebenden und die Toten, in: Zwiebelturm 10 (1955) 249 ff.
- Dünninger, Josef: Trauer und Gedächtnis, in: Schönere Heimat 50 (1961) 380 f.
- Dünninger, Josef: Volkswelt und geschichtliche Welt (Essen 1937).

- Eder, Robert: Eine Gebetslotterie aus der Kirche St. Zeno bei Reichenhall, in: Bayer. Hefte f. Volkskunde 3 (1916) 134 ff.
- Endres, J. A.: Zwei Armenseelendarstellungen, in: Zeitschr. f. christl. Kunst 27 (1914) 157 ff.
- Fischer, Ludwig: Die kirchlichen Quatember. Ihre Entstehung, Entwicklung und Bedeutung (München 1914).
- Franz, Adolph: Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens (Freiburg i. Br. 1902).
- Franz, Adolph: Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 2 Bd. (Freiburg i. Br. 1909).
- Freistedt, Emil: Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseitsglauben und Totenkultus der Antike. (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen H. 24 Münster 1928).
- Freudenthal, Herbert: Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch (Berlin und Leipzig 1931).
- Götsch, Artur: Die Totengedächtnistage im bayerischen Wallis. Diss. Freiburg/Schweiz 1948.
- Götsch, Werner: Totengedächtnistage im Odenwald. Diss. Frankfurt 1960.
- Götsch, Werner: Die Totengedächtnistage im deutschen Volkssage der Gegenwart, in: Niederdeutsche Beiträge zur Kultur- und Sprachgeschichte 1 (1957) 1—10.
- Guardini, Romano: Die letzten Dinge (Würzburg 1966).
- Hahn, Adolf: Der Tod in der Volkssage der deutschsprachigen Gebiete. Diss. Würzburg 1957.
- Hahn, Adolf: Volkssagen vom Tode aus dem Bayerischen Wald, in: Der Bayerwald 38 (1957) 1—10.
- Hahn, Adolf: Die Totengedächtnistage und die helfende Tote, in: Rhein. Jahrb. f. Volkskunde 9 (1906) 1—10.
- Hain, Mathilde: Die Totengedächtnistage im „Dialogus Miraculorum“ des Caesarius von Heisterbach, in: Archiv f. Mittelrheinische Kirchengeschichte 2 (Mainz 1950).
- Halm, Philipp Maria: Ikonographische Studien zum Armen Seelenkultus, in: Münchener Jahrb. f. bildende Kunst 12 (1922) 1—24.
- Halm, Philipp Maria: Altbayerische Totendarstellungen, in: Münchener Jahrb. der bildenden Kunst 4 (1909) 143—159.
- Höfler, Max: Allerseelengebäck. Eine vergleichende Studie der Gebäckbrote zur Zeit des Allerseelentages, in: Zeitschr. für österr. Volkskunde 13 (Wien 1907) 65—94.
- Höfler, Max: Das Haaropfer in Teigform, in: Archiv f. Anthropologie NF 4 (1906) 130 ff.
- Höfler, Max: Das Spendebrot bei Sterbefällen, in: Globus 80, 91—97.
- Höfler, Max: Das Sterben in Oberbayern, in: Am Urquell. Monatsschrift f. Volkskunde 2 (München 1891).
- Höfler, Max: Volksgebäcke, in: Volkskunst und Volkskunde 10 (1912) 172 ff.
- Höfler, Otto: Kultische Geheimbünde der Germanen (Frankfurt a. M. 1934).
- Homeyer, Carl Gustav: Der Dreißigste, in: Abhandl. d. königl. Akad. d. Wissensch. zu Berlin i. J. 1864 (Berlin 1865).
- Hoof, Gustav: Orendistische Vorstellungen im Totenglauben. Mit besonderer Berücksichtigung des bergischen Volksglaubens. Diss. Köln 1949.
- Kahle, B.: Seele und Kerze, in: Hessische Blätter f. Volkskunde 6 (1907) 9—24.
- Keppeler, Paul Wilhelm: Die Armenseelenpredigt (Freiburg i. Br. 1914).
- Königslöw, Eva von: Das religiöse Motiv als gestaltende Kraft der deutschen Volkssage der Gegenwart (Frankfurt a. M. 1935).

- Koren, Hanns: Kultmahl und Heischegang, in: Festschr. f. Franz Schütz, hrsg. v. B. Sutter (Graz, Köln 1954) 388 ff.
- Koren, Hanns: Die Spende. Eine volkskundliche Studie über die Beziehung Arme Seelen — Arme Leute (Graz 1954).
- Koren, Hanns: Volksbrauch im Kirchenjahr. Ein Handbuch (Salzburg 1934).
- Kretzenbacher, Leopold: Altsteirischer Allerseelenbrauch, in: Blätter f. Heimatkunde 33 (Graz 1959) 97—107.
- Kriegk, G. L.: Deutsches Bürgertum im Mittelalter. Bd. 1 (Frankfurt a. M. 1868) Bd. 2 = NF (Frankfurt 1871).
- Kriß-Rettenbeck, Lenz: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens (München 1963).
- Kriß, Rudolf: Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land (Berchtesgaden 1963).
- Kriß, Rudolf: Religiöse Volkskunde Altbayerns. Dargestellt an Wallfahrtsbräuchen (Baden b. Wien 1933).
- Kriß, Rudolf: Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten. Beiträge zu einer Geographie des Wallfahrtsbrauchtums (Augsburg 1930).
- Kurz, Johann Baptist: Oberpfälzisches Heinat- und Bauernbuch (Regensburg 1930).
- Laistner, Ludwig: Nebelsagen (Stuttgart 1879).
- Landau, Marcus: Hölle und Fegfeuer in Volksglaube, Dichtung und Kirchenlehre (Heidelberg 1909).
- Lehner, Johann B.: Zur kirchlichen Volkskunde, besonders des Bistums Regensburg. Praktische Winke zu ihrer Erforschung (Regensburg 1932).
- Leoprechting, Carl Frh. von: Aus dem Lechrain. Zur deutschen Sitten- und Sagenkunde (München 1855).
- Lippert, Julius: Christentum, Volksglaube und Volksbrauch. Geschichtliche Entwicklung ihres Vorstellungsinhaltes (Berlin 1882).
- Lüers, Friedrich: Sitte und Brauch im Menschenleben (München 1926).
- Lüers, Friedrich: Bayerische Stammeskunde (Jena 1933 = Stammeskunde deutscher Landschaften hrsg. von P. Zaubert).
- Lüthi, Max: Gehalt und Erzählungsweise der Volkssage, in: Sagen und ihre Deutung (Tutzing 1965) 11—27 (= Evangelisches Forum H. 5).
- Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen (2. Aufl. Bern 1960).
- Mannhardt, Wilhelm: Wald- und Feldkulte. 2 Bd. (2. Auflage Berlin 1905).
- Mantl, Norbert: Über das Arme Seelen-Brot, in: Tiroler Heimatblätter 27 (1952) 140 ff.
- Mayer, Anton: Probleme und Ziele der bayerischen Sagenforschung, in: Zeitschrift für bayerische Landesgeschichte 15 H. 2 (1949) 180 ff.
- Meuli, Karl: Bettelumzüge im Totenkult, Opferritual und Volksbrauch, in: Schweizer Archiv für Volkskunde 28 (1928) 1—38.
- Meuli, Karl: Entstehung und Sinn der Trauersitten, in: Schweizer Archiv f. Volkskunde 43 (1946) 91—109.
- Moser, Hugo: Volkssage und Stammescharakter, in: Zeitschrift für Volkskunde 50 (1953) 233—246.
- Motyka, Gustav: Krankheit und Sterben im Volksglauben, in: Die Oberpfalz 44 (1956) 164 f.
- Naumann, Hans: Christentum und deutscher Volksglaube, in: Zeitschr. für Deutschkunde 42 (1928) 321—337.
- Naumann, Hans: Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie (Jena 1921).

- Negelein, Julius von: Die Reise der Seele ins Jenseits, in: Zeitschrift f. Volkskunde 11 (1901) 16—23, 149—158, 263—271.
- Otto, W. F.: Die Manen oder von den Urformen des Totenglaubens (Darmstadt 1958).
- Palm, Wilfried: Trauersitte in Trachtsymbolik, Trauerklage und Zeitordnung. Diss. Würzburg 1951.
- Peuckert, Will-Erich: Allerseelen und Advent im Volksglauben, in: Schlesische Monatshefte 4 (1927) Nr. 12.
- Peuckert, Will-Erich: Deutsches Volkstum in Märchen und Sage, Schwank und Rätsel (Berlin 1938).
- Pfister, Friedrich: Der Glaube an das außerordentlich Wirkungsvolle. (Orendismus), in: Blätter zur bayerischen Volkskunde H. 11 (1927) 24—48.
- Pollinger, Johann: Aus Landshut und Umgebung (München 1908).
- Ranke, Friedrich: Der Erlöser in der Wiege (München 1911).
- Ranke, Friedrich: Sage. In: Abhandlungen zur Volkssage (o. O. u. J.) 193—218.
- Ranke, Friedrich: Die deutschen Volkssagen (2. Aufl. München 1924).
- Ranke, Friedrich: Sage und Erlebnis, in: Bayer. Hefte f. Volkskunde 1 H. 1 (1914) 40—51.
- Ranke, Friedrich: Vorchristliches und Christliches in deutschen Volkssagen. In: Volkssagenforschung. Vorträge u. Aufsätze (Breslau 1935) 87—112.
- Ranke, Friedrich: Wie alt sind unsere Volkssagen?, in: Bayer. Hefte f. Volkskunde 1 H. 1 (1914).
- Ranke, Kurt: Allerheiligen und Allerseelen in der Sagenüberlieferung, in: Rhein. Jahrb. f. Volkskunde 9 (1958) 28—53.
- Ranke, Kurt: Rosengarten, Recht und Totenkult (Berlin o. J.).
- Ranke, Kurt: Die Sage vom Toten, der seinem eigenen Begräbnis zuschaut, in: Rheinisches Jahrb. f. Volkskunde 5 (1954) 152—183.
- Ranke, Kurt: Indogermanische Totenverehrung. Bd. 1: Der dreißigste und vierzigste Tag im Totenkult der Indogermanen (Helsinki 1951 — FF Communications 140).
- Reichenberger, Georg: Leichensitten in der nördlichen Oberpfalz, in: Die Oberpfalz 15 (1921) 175 f. 191.
- Reichhardt, Rudolf: Geburt, Hochzeit und Tod im deutschen Volksbrauch und Volksglauben (Jena 1913).
- Rochholz, E. L.: Deutscher Glaube und Brauch im Spiegel der heidnischen Vorzeit (Berlin 1867).
- Röhrich, Lutz: Landschaft, Stamm und Sage, in: Württembergisches Jahrb. f. Volkskunde 1 (1955) 79—89.
- Röhrich, Lutz: Der Tote als Gast. In: Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. Bd. 2: Anmerkungen (Bern 1967) 408 ff.
- Röhrich, Lutz: Das Verzeichnis der deutschen Totensagen, in: Fabula. Zeitschr. f. Erzählforschung 9 H. 1—3 (1967) 270—285.
- Röhrich, Lutz: Volksglaube und reilgiöses Volkskunde, in: Blätter f. pfälz. Kirchengeschichte 18 (27) (1951) 43—52.
- Rumpf, Max: Religiöse Volkskunde (Stuttgart 1933).
- Sagenkatalog, deutscher, Heft 10: Der Tod und die Toten (Berlin o. J.; Sonderdruck aus: Deutsches Jahrb. f. Volkskunde 13 H. 2 1967).
- Sailer, Johanna: Die Armen Seelen in der Volkssage. Diss. München 1956.
- Sartori, Paul: Feuer und Licht im Totengebrauche, in: Zeitschr. f. Volkskunde 17 (1907) 361—86.

- Sartori, Paul: Sitte und Brauch. 3 Bd. (Leipzig 1910 f.).
- Sartori, Paul: Die Speisung der Toten, in: Jahresbericht des Gymnasiums zu Dortmund (1902/03) 1—70.
- Sartori, Paul: Das Wasser im Totengebrauche, in: Zeitschr. f. Volkskunde 18 (1908) 353—378.
- Schäfer, Ula: Allerseelebrauchtum im Bayerischen Wald, in: Heimatblätter. Heimatbeilage für das „Schwandorfer Tagblatt“ und die „Burglengenfelder Zeitung“ 11 (1960) S. 77.
- Scheffelowitz, Isidor: Das stellvertretende Huhnopfer (Gießen 1914).
- Schlicht, Josef: Bayerisch Land und Bayerisch Volk (Straubing o. J. Unveränd. Abdruck d. 1. Ausg. v. 1875).
- Schmaus, Michael: Von den letzten Dingen (Regensburg-Münster 1948).
- Schmidt, Leopold: Lebendiges Licht im Volksbrauch und Volksglauben Mitteleuropas, in: Studium Generale 13 (1960) 606—628.
- Schönbach, Anton E.: Zeugnisse Bertholds von Regensburg zur Volkskunde. Sitzungsber. d. Akad. der Wissensch., phil-hist. Kl. 142, 7 (Wien 1900).
- Schönwerth, Franz von: Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. 3 Bd. (Augsburg 1857—69).
- Schönwerth, Franz von: Sprichwörter des Volkes der Oberpfalz, in: Verhandlung d. hist. Vereins von Oberpfalz und Regensburg (Stadtamhof - Regensburg 1874).
- Schossler, Adolf: Die Erneuerung des religiös-kirchlichen Leben in der Oberpfalz nach der Rekatholisierung (1630—1700). Diss. Erlangen 1937.
- Schreiber, Georg: Gemeinschaften des Mittelalters. Recht und Verfassung, Kult und Frömmigkeit (Regensburg Münster 1948).
- Seidlmayer, Hans: Frosch und Kröte im altbayerischen Volksbrauch und Volksglauben, in: Heimat und Volkstum 16 (1938) 295 ff. 362 ff. 379 ff.
- Seidlmayer, Hans: Unheimliche Gestalten im altbayerischen Volksglauben, in: Heimat u. Volkstum 17 (1939).
- Sepp, Johann Nepomuk: Völkerbrauch bei Hochzeit, Geburt und Tod (München 1891).
- Siegel, Alois: Lichten am Lebensweg. Aus unserer hergebrachten Volksfrömmigkeit (Karlsruhe 1953).
- Siuts, Hinrich: Bann und Acht und ihre Grundlagen im Totenglauben (Berlin 1959).
- Thalhofer, V.: Handbuch der katholischen Liturgie. Bd. 1, 2, 1 (Freiburg i. Br. 1890).
- Tobler, Otto: Die Ephanie der Seele in deutscher Volkssage. Diss. Kiel 1911.
- Trischberger, J.: Totengebräuche in Altbayern und ihre religiöse Bedeutung, in: Sonntagszeitung für das bayerische Oberland (1936) Nr. 44—47.
- Tschernikl, Egon: Armenseelenbrot, in: Tiroler Heimatblätter 9 (Kufstein 1931) 345.
- Veit, Ludwig Andreas: Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter (Freiburg i. Br. 1936).
- Veit, Ludwig Andreas — Lenhart, Ludwig: Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock (Freiburg i. Br. 1956).
- Vierling, Albert: Totenhilfe, in: Altbayerische Monatsschrift 12 (1913) 14 13 ff.
- Waldweber (Pseudon.): Tod und Begräbnis im Bayerischen Wald, in: Heimat und Volkstum 12 (1934) 251 ff.
- Walz, Johann Baptist: Die Fürbitte der Armen Seelen und ihre Anrufung durch die Gläubigen auf Erden (Würzburg 1932).
- Wartbiggler, Johann: Vom Spitzln und Spitzltragen, in: Die Oberpfalz 12 (1918) 137.

- Weber, Franz: Überreste alten Seelenglaubens, in: Bayr. Hefte f. Volkskunde 3 (1916) 129 ff.
- Weber, Franz: Die Unterlage zu den Darstellungen der „Totenhilfe“, in: Altbayrische Monatsschrift 15, 27 ff.
- Weigert, Josef: Religiöse Volkskunde (Freiburg 1925).
- Wieser, Hans: Die dankbaren Toten. Ein Beitrag zur Ikonographie der Armenseelen, in: Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum, Klebelsberg — Festschrift (Innsbruck 1949) 491—501.
- Winkler, Karl: Oberpfälzisches Heimatbuch (Kallmünz 1929).
- Wuttke, Adolf: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart (Berlin 1925).
- Zaborsky, Oskar von: Die Armen Seelen, in: Zwiebelturm 5 Heft 11 (Regensburg 1950).

