

Welchen Tod sterben wir? – Heinrich Bullingers «Bericht der Kranken» (1535)¹

VON ANDREAS MÜHLING

1. Einleitung

Heinrich Bullinger und die Pest: Über Jahrzehnte hinweg wurde der Zürcher mit dieser Krankheit konfrontiert. Unzureichende Kenntnisse der Übertragungswege von Erkrankungen, mangelnde Hygiene sowie Fehl- und Unterernährung bildeten auch in Zürich einen idealen Nährboden für epidemische Seuchen.² Als Seelsorger besaß Bullinger genaue Kenntnis von den verheerenden sozialen, medizinischen und theologischen Implikationen, die mit diesen Erkrankungen einhergingen. Seine intensive Auseinandersetzung mit der Endlichkeit menschlichen Lebens führte ihn schon in den ersten Amtsjahren zu der Frage, wie aus christlichem Glauben heraus dem eigenen Sterben begegnet werden könne. Eine theologisch fundierte Beantwortung dieser Frage drängte. Denn auch im reformierten Zürich bestand, ebenso wie in altgläubigen Territorien, angesichts zahlreicher tödlicher Infektionskrankheiten die seit dem Spätmittelalter verstärkt zu beobachtende Sorge vor einem unvorhergesehenen, plötzlichen und dadurch unvorbereiteten Tod.³

Und diese Sorge war nicht unberechtigt, kannte doch das Mittelalter wie die Frühe Neuzeit Seuchen in verheerenden Maßen. «Pest» war das Schreckenswort, welches, wo immer es fiel, regelmäßig zu panikartigen Reaktionen unter der Bevölkerung führte.⁴ Nach der großen Pestepidemie der Jahre

¹ Der genaue Titel lautet: «Bericht der krancken. Wie man by den krancken und sterbenden menschen handeln, ouch wie sich ein yeder inn siner kranckheit schicken unnd zum sterben rüsten sölle, kurtzer und einfalter Bericht Heinychen Bullingers», Zürich, Froschauer, Oktober 1535 (vorhanden in Zürich Zb, Sig. 18.403; vgl. HBBibl. Nr. 73); meine Übertragung dieser Schrift erscheint in der «Heinrich Bullinger Studienausgabe» voraussichtlich 2004.

² Vgl. hierzu insg. Paul Münch, *Lebensformen in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt a.M./Berlin 1996, 459–461; Frank Hatje, *Leben und Sterben im Zeitalter der Pest*, Basel/Frankfurt a.M. 1992, 16–30.

³ Bericht, F V r – VI r; vgl. auch die dt. Version der Messe gegen die Pest («Missa Recordare»), in: Thilo Esser, *Pest, Heilsangst und Frömmigkeit. Studien zur religiösen Bewältigung der Pest am Ausgang des Mittelalters*, Münsteraner Theologische Abhandlungen 58, Altenberge 1999, 390 f.; die Vorrede des sog. Oberdeutschen Totentanzes, in: Gert Kaiser (Hg.), *Der Tanzende Tod. Mittelalterliche Totentänze*, Frankfurt/M. 1982, S. 278 f. oder das Gebet des Gläubigen bei einem jähem Tod; in: Thomas Peuntner, *Kunst des heilsamen Sterbens*, hg. v. Rainer Rudolf, *Texte des späten Mittelalters 2*, Berlin/Bielefeld/München 1956, 50f.

⁴ Neithard Bulst, Art. Pest A. I. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, *LdMA 6*, 1993, 1915–1918; s. zum Thema insg. Klaus Bergdolt, *Der Schwarze Tod in Europa. Die große Pest und das Ende des Mittelalters*, München 1994.

1347–1352 keinesfalls zurückgedrängt, sondern immer wieder auftretend, bedrohte in Mitteleuropa diese tödliche Krankheit zu Beginn des 16. Jahrhunderts die Bevölkerung verstärkt.⁵

Die ärztliche Kunst stand der Pest weitgehend hilflos gegenüber, wenn sie beim Patienten bereits diagnostiziert worden war. Wirkungsvolle Maßnahmen lagen allein im Bereich der Prophylaxe. Eine Infektion hingegen bedeutete für den Erkrankten höchste Lebensgefahr.⁶ Denn die Pest wirkungsvoll bekämpfende Medikamente standen den Ärzten nicht zur Verfügung. Unter ihnen ahnte zudem niemand, wie die Pesterreger übertragen wurden: die der tödlichen Lungenpest durch Tröpfcheninfektion, jene der nur geringfügig ungefährlicheren Beulenpest durch Insektenstiche. So forderte die tödliche Gewalt dieser Krankheit nicht nur zahllose Opfer, sie brachte auch schwerste Störungen des sozialen Lebens mit sich. Wie labil die Beziehungen der Menschen waren, zeigte sich drastisch, wenn aus Angst vor Ansteckungen die engsten familiären oder gesellschaftlichen Bindungen in die Brüche gingen. Diejenigen, die den Verdacht erweckten, infiziert worden zu sein, wurden meist gesellschaftlich gemieden. Verschärft wurde diese soziale Isolation durch Quarantänemaßnahmen der Obrigkeiten. Innerhalb der Städte in Pesthäusern und Spitälern kaserniert, fehlte es den Kranken dort meist an grundlegender Pflege.⁷

Wer sich noch nicht von der Krankheit infiziert glaubte und die Möglichkeit zum Ortswechsel besaß, ergriff oftmals die Flucht. Während größerer Pestzeiten sind ganze Universitäten, Verwaltungen und Adelshöfe – wenn es nötig war, sogar für Jahre – an vermeintlich sichere Orte verlagert worden.⁸

Zugleich warfen die Pest und, damit fast untrennbar verbunden, der Tod, große theologische Probleme auf. In den protestantischen Territorien stellte sich die Frage nach dem Anwachsen der Angst vor dem Tode bei gleichzeitiger Ausbreitung evangelischer Verkündigung. Die Folgerung lag nahe, ob nicht sogar dieser Anstieg mit einem Erlahmen der Glaubenskraft begründet werden könnte.⁹ Die Frage, wie theologisch angemessenes Verhalten ange-

⁵ Vgl. hierzu, exemplarisch an Basel dargestellt, Hatje, *Leben und Sterben im Zeitalter der Pest* 161.

⁶ Eindrucksvoll Bullingers Schilderung seiner eigenen lebensbedrohlichen Infektion mit der Pest in: *Diarium*, hg. v. Emil Egli, Basel 1904, (unveränderter Nachdruck Zürich 1985), 76–78.

⁷ Vgl. insg. Bergdolt, *Der Schwarze Tod* 17–26; 172–178; Gundolf Keil, *Art. Pest A. II. Medizin*, *LdMA* 6, 1993, 1918–1920; Hatje, *Leben und Sterben im Zeitalter der Pest* 40–48; eine ergiebige Quelle zur Pestprophylaxe bildet Heinrich Steinhöwels «*Büchlin der Ordnung*» (1473); in: Arnold Klebs, Karl Sudhoff, *Die ersten gedruckten Pestschriften*, München 1926, Anhang o.S. (Bll. 4–30).

⁸ Münch, *Lebensformen* 462.

⁹ Zu diesem Themenkomplex äußert sich Bullinger grundlegend im 1. Kapitel «*Der krank sol sich gantzlich inn den willenn Gottes ergebenn*» (Bericht, A III r – A VII r); ähnlich auch Lu-

sichts tödlicher Bedrohung durch schwere Krankheiten auszusehen habe, drängte nach einer raschen Antwort.¹⁰

2. Zur Entstehung der Schrift

Im August 1535 forderte die Pest in Zürich abermals ihre Opfer. Auch sein eigenes Haus wurde von der Krankheit nicht verschont, wie Bullinger Oswald Myconius besorgt mitteilte. Seine Hoffnung ruhe jetzt allein bei Gott, «qui vitae et mortis dominus est», so der Zürcher.¹¹ Angesichts von Sterben und Tod hatte sich für Bullinger christlicher Glaube erst recht zu bewähren. Doch was bedeutete dieser Satz für den Seelsorger Bullinger konkret, wenn zahlreiche Frauen und Männer seiner eigenen Gemeinde von der Pest dahingerafft wurden? Zwar existierte ein aus dem 15. Jahrhundert tradiertes Schatz an kollektiven wie individuellen religiösen Bewältigungsmustern, die von Pestmessen und Heiligengebeten¹² über sog. Totentänze¹³ bis hin zu einer blühenden «Ars moriendi»-Literatur¹⁴ reichten und bei dieser Bewährungsprobe hilfreich sein konnten. Allerdings durfte diese Tradition angesichts neuer theologischer Einsichten von Bullinger nicht vorbehaltlos übernommen werden. Mit den ersten Ansätzen einer kritischen Rezeption dieser Tradition innerhalb der lutherischen Theologie¹⁵ hatte sich der Zürcher bislang nicht eingehender beschäftigt – und kannte sie wohl auch nicht.¹⁶

ther im Schreiben an Nikolaus v. Amsdorf vom 25. 11. 1538; in: Gerhard Ebeling, *Luthers Seelsorge*, Tübingen 1997, 321–323; vgl. auch 324–350.

¹⁰ Martin Luther widmete diesem Problem eine eigene, im Oktober 1527 erschienene, Schrift mit dem Titel «Ob man vor dem Sterben fliehen möge» (WA 23, 338–379).

¹¹ Bullinger an Oswald Myconius v. 31. August 1535; in: HBBW. 5, Nr. 637. Myconius antwortete beunruhigt am 28. September 1535 und empfahl dem Zürcher zur Pestprävention die regelmässige Einnahme von Muskatnüssen (HBBW. 5, Nr. 652 mit Anm. 1–3).

¹² Esser, *Pest, Heilsangst und Frömmigkeit* 72–118.180–214.221.315–320; Neithard Bulst, *Heiligenverehrung in Pestzeiten*, in: Andrea Löther u. a. (Hgg.), *Mundus in imagine. Bildersprache und Lebenswelten im Mittelalter*, FS Klaus Schreiner, München 1990, 63–97.

¹³ Brigitte Schulte, *Die deutschsprachigen spätmittelalterlichen Totentänze*, *Niederdeutsche Studien* 36, Köln/Wien 1990; Hellmut Rosenfeld, *Der mittelalterliche Totentanz*, Köln³ 1974; Kaiser, *Der tanzende Tod* 9–69; Volker Leppin, *Art. Totentanz*, TRE 33, 2002, 686–688.

¹⁴ Rainer Rudolf, *Ars Moriendi*, *Forschungen zur Volkskunde* 37, Köln/Graz 1957; ders., *Art. Ars moriendi I. Mittelalter*, TRE 4, 1979, 143–149. Die gedruckten Werke wurden zusammengestellt von Franz Falk, *Die deutschen Sterbebüchlein von der ältesten Zeit des Buchdruckes bis zum Jahr 1520*, Köln 1890; die handschriftliche Überlieferung stellte Rudolf, *Ars Moriendi* 128–138 zusammen.

¹⁵ Vgl. beispielsweise Martin Luthers «Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben» aus dem Jahr 1519 (WA 2, 680–697) oder Johannes Brenz' «Die erst sermon von bereyttung zů dem sterben» (1529); in: Brenz, J., *Frühschriften Teil 2*, hg. v. Martin Brecht u. a., Tübingen 1974.

¹⁶ Jedenfalls finden sich keine Belege einer Beschäftigung Bullingers mit der luth. Rezeption.

Doch die Zeit drängte für Bullinger – bis in den Dezember 1535 hinein sollte die Pest in Zürich wüten.¹⁷ So begann er zügig mit der Ausarbeitung eines «Bericht der Kranken», also einer «Unterweisung der Kranken», und stellte diese in fünfzehn Kapitel unterteilte und 48 Blätter umfassende Schrift innerhalb weniger Wochen fertig. Rasch wurde die Handreichung bei Froschauer aufgelegt und erschien dort im Oktober 1535.¹⁸ Es belegt Bullingers eigene Wertschätzung dieser Schrift, daß er umgehend druckfrische Exemplare an ausgewählte Gesprächspartner versandte.¹⁹

3. Zum Aufbau der Schrift

Der «Bericht der Kranken» stellt keinen «Leitfaden» im Umgang mit der Pest dar, sondern nimmt Krankheit, Sterben und Tod aus seelsorgerlicher wie aus dogmatischer Perspektive genau in den Blick. Erst aus diesen theologischen Überlegungen heraus erschließt sich sowohl den Sterbebegleitern in ihrer konkreten seelsorgerlichen Situation als auch den Kranken selbst die gewünschte Hilfestellung. Bullinger schärft gleich zu Beginn seiner Handreichung jedem Christen, auch dem gesunden, die zentrale, lebenslang neu zu erlernende Herausforderung ein: Die entscheidende Lebensaufgabe bestehe darin, «Christenlich und sãliglich [zu] sterben», niemand dürfe sich vor dieser Prüfung – und der Vorbereitung darauf – verschliessen.²⁰

Im Zentrum dieser Schrift steht die Entfaltung einer auf die eigene Sterbesituation hin angelegten Rechtfertigungslehre. Bullinger betont, daß Christus die Auferstehung und das Leben sei, in dem auch wir auferstehen und ewig leben werden. Dieser Glaube erweise im Tod seine Kraft und begründe jene christliche Hoffnung, daß die Seelen der Verstorbenen am Jüngsten Tag mit ihren Körpern vereinigt bei Gott leben werden.²¹ Konsequenter argumentiert Bullinger im Kontext der Rechtfertigungslehre: Krankheit, Sterben und

¹⁷ Vgl. die Notiz Biblianders an Mykonius v. 10. Dezember 1535 (HBBW. 5, Nr. 696 mit Anm. 3).

¹⁸ Es verwundert nicht, daß ein reges Interesse an dieser Schrift bestand. Ein Jahr nach der Veröffentlichung erschien 1536 in Augsburg ein Neudruck des Werkes. In Zürich sollte der «Bericht der Kranken» in fünf weiteren Auflagen erscheinen. In den Jahren 1538, 1548, 1553 und 1568 kamen Nachdrucke der deutschen Ausgabe an die Öffentlichkeit (HB.Bibl. Nr. 74–78), 1540 schliesslich wurde eine lateinische Übersetzung vorgelegt (HB.Bibl. Nr. 80). 1863 griff R. Christoffel den «Bericht der Kranken» auf und nahm eine Übertragung der Schrift vor (Chur, Leipzig 1863; HB.Bibl. Nr. 79).

¹⁹ Vgl. das Schreiben von Sulpitius Haller an Bullinger v. 16. November 1535, der ihm für die Übersendung des «Berichtes» dankte (HBBW. 5, Nr. 680).

²⁰ Bericht A II r.

²¹ So entfaltet im Kapitel 8: «Das Jesus Christus die urstende und das läben sye in dem wir uferstandind und ewig läbind» (Bericht, D I r -D VI v).

Tod sind eine von Gott gewollte Prüfung, in der sich Gottes Wille zeige. Der Kranke habe sich dem göttlichen Willen bereitwillig zu ergeben.²² So könne das Sterben Trost und Erleichterung mit sich bringen, indem die Menschen von allem Jammer befreit würden.²³ Entscheidend dabei sei die Erkenntnis, ein erlösungsbedürftiger Sünder zu sein, der seine Hoffnung auf Christus, und nicht auf vergängliche Dinge, zu setzen habe.²⁴ Einer möglichen fatalistischen Grundstimmung beim Kranken, aber auch der im Spätmittelalter weitverbreiteten Ansicht, bei einer göttlichen Strafe in Form der Pest solle zunächst auch nur «geistliche Arznei» angewandt werden²⁵, widerspricht Bullinger jedoch entschieden: Der Patient habe die Pflicht, ärztliche Beratung zu suchen und Medikamente einzunehmen. Dies nicht zu tun, hiesse Gott versuchen.²⁶ Der berechtigten Sorge um seine Familie habe der Kranke durch rechtzeitige Verfügungen zu begegnen, deren weiteres Wohlergehen allein Gottes Fürsorge obliege.²⁷ Der einzige Trost im Sterben finde sich im Evangelium²⁸, welches uns in Christus ein eindrückliches Vorbild für unser eigenes Sterben gebe²⁹ und zum Beten anleite.³⁰ Eine innerhalb der spätmittelalterlichen Frömmigkeit tradierte Fegefeuer Vorstellung³¹ wird ebenso abgelehnt wie ihre Verbindung mit dem Bußsakrament.³² Das zentrale Motiv für die «Ars moriendi», die Angst des Erkrankten vor einem unvorbereiteten Tod, wird von Bullinger christologisch aufgenommen: Kein aktiv vorberei-

²² Vgl. das Kapitel 1: «Der krank sol sich gantzlich inn den willenn Gottes ergebenn» (Bericht, A III r – A VII r).

²³ Vgl. hierzu das Kapitel 3: »Das sterben hat vil trosts unnd lychterung, entladet uns ein mal alles jamers» (Bericht, B I r – B III v).

²⁴ Vgl. das Kapitel 4: «Schöne, zierd, fröud unnd wollust diser wält sol niemants rüwen, diewyl alles kurz und unstät ist» (Bericht, B III v – VI v).

²⁵ S. beispielsweise Johannes Geiler v. Kaysersbergs sog. Totenbüchlein «Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen», in: L. Dacheux, Die ältesten Schriften Geilers von Kaysersberg, Freiburg i.Br. 1882 (Nachdruck Amsterdam 1965) 115–127; 125f.; vgl. zu Geiler Rapp, Francis, Art. Geiler von Kaisersberg, TRE 12, 1984, 159–162.

²⁶ So im Kapitel 2: «Die artzet süchen, und die artzney inn der krankheit gebruchen ist nit sünd» (Bericht, A VII r – B I r).

²⁷ Vgl. das Kapitel 5: »Wyb, kinder, fründ, ryhtag oder armüt sol niemants in der krankheit zevil bekümbere» (Bericht, B VI v – C II v).

²⁸ So das Kapitel 6: «Von dem trost des heyligen Evangelij, unnd das inn Christo Jesu alles heyl, die begnädigung und verzyhung der sünden sye» (Bericht, C II v – C r).

²⁹ Kapitel 12: «In dem sterben Christi habend wir ein vollkommen exempel wie wir uns zum tod rüsten söllend» (Bericht, E VI r – F II r).

³⁰ Kapitel 11: «Von dem gläubigen gebätt, unnd wie sich der krank Gott befälhen sölle» (Bericht, E IV v – E VI r).

³¹ Esser, Heilsangst 122f.

³² Kapitel 7: «Der krank sol sich nit lassen bekümbere die bezalung der sünden, und die pyn des fägfhürs» (Bericht, C V r – D I r). Exemplarisch für die Verbindung von Bußsakrament und «Ars moriendi» sind Geilers sechs Fragen an den Sterbenden; in: Geiler v. Kaysersberg, Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen 119–125.

tendes Handeln des Menschen, sondern allein der Glaube an Christus könne den Menschen vor dem Schrecken eines plötzlichen Todes bewahren.³³ Konkreten Ratschlägen verschloss sich Bullinger jedoch nicht: Aus theologischen Reflektionen heraus entwickelte er Gebetsformulare und zahlreiche praktische Vorschläge, angefangen von Nachlaßfragen³⁴ bis hin zur Gestaltung des Begräbnisplatzes.³⁵ Anregungen zum seelsorgerlichen Gespräch mit zum Tode Verurteilten runden diese Schrift ab.³⁶

4. Bullingers Auseinandersetzung mit traditionellen Bewältigungsmustern von Sterben und Tod

Als Bullinger die Ausarbeitung seines «Bericht der Kranken» begann, fand er eine breite Überlieferung von Schriften vor, die sich der Frage nach einem christlich verantwortbaren Umgang mit Sterben und Tod stellten. Bullinger setzte auf seine Weise diese Tradition fort. Mit dem «Bericht der Kranken» steht er in einer langen Reihe von bekannten und schon längst vergessenen Namen, von berühmten Predigern und anonymen Geistlichen. Doch setzt sich Bullinger mit dieser Tradition auseinander? Bietet er seinen Lesern theologisch etwas Neues? Ist sein «Bericht» der Versuch eines reformierten Neuansatzes in der Sterbebegleitung und der Vorbereitung auf den eigenen Tod? Oder stellt dieses Werk nicht doch eine Schrift unter vielen dar, die lediglich seelsorgerlich Altbekanntes wiederholt?

Eine Beobachtung vorweg: An keiner Stelle des «Berichtes» führt Bullinger explizit eine Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Tradition. Renommierete spätmittelalterliche Autoren und Werke der Sterbeliteratur werden von ihm nicht genannt. Bullingers Intention besteht vielmehr darin, eine seelsorgerliche Anleitung, keine theologische, das Für und Wider der Argumente abwägende Streitschrift, vorzulegen.³⁷ Dabei stützt er sich, gut

³³ Kapitel 14: «Von dem gähen tod, und von denen die sich selbs umbringend» (Bericht, F V r – F VII r).

³⁴ So im Kapitel 5; dort Bericht, B VII v – C II v.

³⁵ Kapitel 13: «Von der begrebt der lychnamen, ouch von dem leyd und trost dero denen jro gestorben sind» (Bericht, F II r – F V r).

³⁶ Kapitel 15: «Von denen die umb jro mißthaat willen getödt werdend» (Bericht, F VII v – F VIII r).

³⁷ «Diewyl dann das recht und ewig bständig läben erst nach diesem läben angadt, zü dem wir ouch durch den todt, so wir uns anders recht schickend, kommend, sol dich nit beturen lieber läser disen unseren Bericht zeläsen wie du dich in diner kranckheit haltist, unnd zü einem seligen end schickist. Doch schryb ich hierinn nit alles das von disem wyltlouffigen handel möchte geschriben werden: dann wâr wölte das in kürtze zewägen bringen: sunder allein das einfalten Christen nütz und notwendig ist.» (Bericht, A III v – A III r).

reformatorisch, in seiner Argumentation auf eine Fülle von biblischen Belegstellen, die mit einigen wenigen Zitaten aus der Patristik ergänzt werden.³⁸

Dennoch zeigt der «Bericht» eine große Kenntnis traditioneller Bewältigungsmuster von Sterben und Tod. Bullingers Seelsorgeverständnis ist nämlich wesentlich von der Einsicht geprägt, die Wahrheit des göttlichen Wortes mit der, modern formuliert, «Lebenswirklichkeit der Menschen» zu konfrontieren.³⁹ In dieser Konfrontation vollzieht sich für den Menschen die befreiende Wirkung des Evangeliums, werden bisherige religiöse, soziale und personale Beziehungen hinterfragt. Diese Auffassung impliziert, daß der Seelsorger zugleich auch immer eine Auseinandersetzung mit jener tradierten Vorstellungswelt, die die religiösen Bilder, Ängste und Hoffnungen der Menschen prägt, führt. Diese prägende Vorstellungswelt wahrzunehmen, darin liegt also eine der zentralen Aufgaben des Seelsorgers. Und Bullinger kannte die Überlieferung genau. Virtuos nimmt er in seinem «Bericht» zentrale Topoi traditioneller Bewältigungsmuster auf und hinterfragt sie auf ihre seelsorgerliche Relevanz hin.

Die Furcht vor einem «plötzlichen Tod» stellt ein zentrales Motiv für die spätmittelalterliche Auseinandersetzung mit dem menschlichen Sterben dar. Krankheiten wie die Pest wurden durchgehend als Strafe Gottes interpretiert⁴⁰, die Sorge, durch diese göttliche Strafe unvorbereitet ins Gericht Gottes treten zu müssen, plagte zahlreiche Christen schwer.⁴¹ Der Tod schlägt unvermittelt zu, auf Stand, Rang und Bedeutung der betroffenen Personen keinerlei Rücksicht nehmend.⁴²

Hinter dieser Sorge um dem «plötzlichen Tod» stand die Überzeugung, daß im Augenblick des Todes wichtige Entscheidungen für das Ergehen der Seele im Fegefeuer und schließlich damit auch für das göttliche Strafgericht mit seinem Urteil zu ewiger Verdammnis und ewigem Leben fallen.⁴³ In ihrer Seelenangst suchten die Menschen Beistand in interzessorisch verstandenen

³⁸ Bullinger zitiert lediglich aus dem Brief des Hieronymus an Heliodor, § 18 (BKV II, Reihe IXX, 29–56) sowie Cyprian, De Mortalitate § 20 (MPL 4, 603–624).

³⁹ Vgl. auch Zsindely, Endre, Bullinger als Seelsorger, in: ders., Ulrich Gäbler (Hgg.), Bullinger Tagung 1975, Zürich 1977, 21–31.

⁴⁰ Eine Ausnahme stellt Thomas Peuntners Position dar. Er betont nicht den mit Krankheit und Tod verbundenen Gedanken von göttlicher Strafe, sondern unterstreicht die von Gott grundsätzlich gewollte Endlichkeit irdischen Lebens, verbunden mit sozialkritischen Untertönen (Peuntner, Kunst des heilsamen Sterbens 22–24).

⁴¹ In der deutschen Version der «Missa Recordare» heißt es: «Her, wir bitten, nicht wölltest uns laßen verlorn werden mit unseren sunden, sunder die do emphahen deyn heilige sacrament vor den verderbungen des gehen todt» (in: Esser, Heilsangst 390).

⁴² Ein Grundmotiv, das die gesamten sog. Totentänze mit ihrer ständischen, an Prozessionen erinnernden, Gliederung durchzieht.

⁴³ Eindrücklich wurde diese Überzeugung in den Bildern 11 (Die Todesstunde) und 12 (Der Erzengel Michael als Seelenwäger) der «Bilder-Ars» dargestellt: in: Otto Clemen (Hg.), Faksimil.-Druck der «Bilder-Ars», Leipzig 1911, o.S.

Heiligenanrufungen⁴⁴, frommen Stiftungen⁴⁵, Fürbitten⁴⁶ und Messen⁴⁷, nicht zuletzt aber auch in einer intensiven Vorbereitung auf die Sterbestunde in Form differenzierter Fragen und Antworten⁴⁸, um den durch die Versuchungen des Teufels hervorgerufenen Anfechtungen widerstehen zu können⁴⁹.

Dem Priester, dem «getruwen frundt In dem todes noten»⁵⁰, kam dabei in den Sterbebüchern der «Ars moriendi» eine zentrale Bedeutung zu. Er ist es, der die Sterbenden mit Ansprachen, Fragen und Gebeten in ihrer Sterbestunde begleitet. Ermahnungen an den Sterbenden, gerne in der Hand Gottes sterben zu wollen, Gott gegenüber sowohl dankbar als auch geduldig zu sein und keine Sorge um die Hinterbliebenen zu haben, schliessen sich Fragen an – Fragen nach dem christlichen Glauben und dem Lebenswandel des Sterbenden, nach seiner Bereitschaft zur Reue, zur Vergebung und zur Beichte. Die den Fragen folgenden Gebetsformulare zu Gott, zur Jungfrau Maria, zu den Engeln, Heiligen und Patronen gehören ebenfalls zum Grundbestand der «Ars moriendi». Das praktische Ziel dieser Gattung ist in den abschließenden Anweisungen an die Sterbebegleiter erkennbar.⁵¹ Sie, für die diese Sterbebücher ursprünglich verfaßt wurden, sollen durch die Lektüre in die Lage versetzt werden, dem erkrankten Menschen «geistliche artzanie», also die sakramental vermittelte Heilszusage, ermöglichen und darbieten zu können.⁵²

⁴⁴ Esser, Heilsangst 180–212.

⁴⁵ Esser, Heilsangst 165–179.

⁴⁶ Vgl. beispielsweise Geiler v. Kaysersberg, *Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen* 121–123.

⁴⁷ Esser, Heilsangst 60–118.

⁴⁸ Die «Exhortationes», also die Ermahnungen an den Sterbenden, gehören ebenso wie die «Interrogationes» seit Gersons Schrift «Opus tripartium de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi» (um 1408) zum Grundbestand der «Ars moriendi»-Literatur. Hinzu kommen noch die «Orationes» sowie die «Observationes» an die Sterbebegleiter; vgl. hierzu Rudolf, *Ars Moriendi* 66f; zu Gerson vgl. Burger, Christoph, Art. Gerson, Johannes, TRE 12, 1984, 532–538.

⁴⁹ Das Motiv der durch den Teufel verursachten Anfechtungen (Anfechtungen im Glauben; durch Verzweiflung; durch Ungeduld; durch Hochmut; durch zeitliche Güter) ist für die «Bilder-Ars» konstitutiv, und wird u. a. in Nikolaus v. Dinkelsbühls einflussreichem «Speculum artis bene moriendi» (entstanden kurz nach 1408) in der «Ars moriendi» näher thematisiert. Im zweiten Teil des «Speculum» nimmt sich Dinkelsbühl der letzten fünf Anfechtungen durch den Teufel an (vgl. auch Rudolf, *Ars Moriendi* 75).

⁵⁰ Geiler v. Kaysersberg, *Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen* 115.

⁵¹ Grundlegend in Gersons «Opus tripartium»: Der Sterbebegleiter veranlasse den Sterbenden zum Empfang der Sakramente; trage ihm fromme Legenden und Gebete vor; verwende den Dekalog als Beichtspiegel zur Gewissenserforschung; erinnere den Kranken nicht an seine Hinterbliebenen; wecke im Kranken nicht die Hoffnung auf Genesung, da dies die Busse verzögern würde, und sei schließlich darum besorgt, daß der Kranke durch Busse und Beichte sein Seelenheil sichere (Rudolf, *Ars Moriendi* 67).

⁵² Exemplarisch bei Geiler v. Kaysersberg, *Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen* 116–127; Peuntner, *Kunst des heilsamen Sterbens* 19–51.

Es ist bei der Lektüre des «Berichtes» auffallend, daß Bullinger zahlreiche traditionelle Topoi in seiner Anleitung aufnimmt. Die Angst vor einem plötzlichen, und damit unvorbereiteten Tod, wird von Bullinger ebenso reflektiert⁵³ wie das Verständnis von Krankheit als göttlicher Strafe und Prüfung.⁵⁴ Bullinger teilte die Überzeugung der spätmittelalterlichen Tradition, daß das Leben eines Christen eine stete Vorbereitung auf das eigene Sterben sein müsse. Bullinger betont: «Welcher nun begärt sãliglich zũ sterben, der flysse sich eins Gottesfrchtigen lãbens, unnd das er by zyt lerne sterben, das ist aller zytlicher dingen vergessen, unnd all sin sachen nach dem ewigen richten.»⁵⁵ Nur durch diese intensive, lebenslang geübte Vorbereitung könne der Sterbende im Gericht Gottes bestehen.⁵⁶ Von großer Bedeutung ist hierbei, und auch an dieser Stelle folgt Bullinger seinen literarischen Vorbildern, die tiefe Einsicht des Gläubigen in die Vergänglichkeit der irdischen Welt. Das Festklammern an Macht, Einfluß und Ruhm⁵⁷ verhindere ebenso wie das schlechte Gewissen einen «guten Tod».⁵⁸ Dieser werde einzig durch die Konzentration auf das «ewige Leben» ermöglicht, eine Konzentration, die durch Anfechtungen, welche auch Bullinger aus der Tradition übernimmt, massiv gestört werden kann. Der Teufel sucht den Sterbenden von seinem Glauben abzubringen und hochmütig werden zu lassen.⁵⁹

Gebettsformulare sollen daher dem Sterbenden in seiner Todesstunde Zuversicht und Orientierung vermitteln.⁶⁰ Wo in den «Observationes» der «Ars moriendi» auf die Gnadenmittel der Kirche verwiesen wird, kommt auch für Bullinger der sakramental vermittelten Heilszusage eine entscheidende Funktion zu. Beichte und Absolution in Form eines biblischen Votums gehen dem Empfang des Heiligen Abendmahls voraus, wodurch dem Sterbenden zugesprochen wird, daß er nun «von dem tod erlöst, unnd das er yetzund

⁵³ «Dem glöubigen mag kein unversãchner tod zũfallen, dann er hat allweg das wort deß Herren in sinem hertzen, welches lut, Wachend, dann ir wüssend nit welcher stund üwer Herr kommen wirdt: also wachend sy alle zyt, und schickend sich in tod alle tag. Von inen ist geschriben, Wenn der glöbig schon durch den tod überfallen wirdt und gãchlig stirbt, wirt er denocht zur rũw kommen. Darumb welcher nun den gãhen tod fürcht, der schicke sich nach dem wort des Herrenn, so wirdt jm nützid unversãhens widerfaren» (Bericht, F V r – F VI v).

⁵⁴ «Der Tod ist eine verschulte büß von Gott dem menschen uffgeleyt zur straff der sünden, gleich wie ouch alle andere menschliche blödigkeit unnd arbeitsãligkeit. [...] Diewyl nun kundtbar ist das allen menschen der tod uffgesetzt, und von Gott, ouch zur büß der sünd uffgesetzt ist, sol der mensch billich daruß lychterung empfahren.» (Bericht, B I r – B II v); vgl. auch Bericht, A V v – A VI v; A VII r – A VIII v.

⁵⁵ Bericht, F VIII r.

⁵⁶ Bericht, D II v.

⁵⁷ Ausführlich dargestellt in Kapitel vier (Bericht, B III v – VI v).

⁵⁸ Vgl. hierzu insgesamt das Kapitel fünf (Bericht, B VI v – C II v).

⁵⁹ Bericht, E II r – E III r.

⁶⁰ Bericht, E IV v – E VI r.

ein glid des lybs Christi worden sye, das von Christo nimmer mee gescheyden werde.»⁶¹

5. Neuansätze

Bullingers «Bericht», so läßt sich als Zwischenergebnis festhalten, ist in der theologischen Tradition individueller und gemeinschaftlicher Bewältigungsmuster von Sterben und Tod fest verwurzelt. Zugleich nahm der reformierte Theologe eine kritische Rezeption dieser Tradition vor. Zahlreiche altbekannte Formen dieser Bewältigungsmuster aufnehmend, interpretierte der Zürcher diese jedoch grundlegend neu, indem er das Sterben und den Tod des Menschen konsequent christologisch deutete und in den Zusammenhang der Rechtfertigungslehre stellte.⁶² Seine christologische Interpretation bildet den inhaltlichen Rahmen seiner Ausführungen. Es macht die seelsorgerliche Glaubwürdigkeit dieser Anleitung aus, daß er die Sorgen, Schmerzen, Todesängste und theologischen Anfechtungen von Christen nicht verschweigt, sondern in der konkreten seelsorgerlichen Situation auf dem Fundament der Rechtfertigungslehre thematisiert.

Diese konsequent christologische Interpretation des menschlichen Todes impliziert, daß Bullinger den Adressatenkreis seiner Schrift deutlich ausweitet. Nicht mehr allein die Sterbebegleiter, wie es bislang üblich war, sucht er mit seinem «Bericht» anzusprechen. Bullinger wendet sich vielmehr an den, der selber sterben wird, also an jedermann. Es geht ihm letztlich um den Tod eines jeden Menschen, um die Frage, welchen Tod wir sterben werden.

Wie nun deutet Bullinger «Tod» und «Leben» in christologischer Perspektive? Es fällt bei der Lektüre seiner Schrift auf, daß er beide Begriffe mit einem doppelten Sinngehalt belegt. Der Begriff «Tod» wird von ihm entweder als «zeitlicher» oder als «ewiger» Tod verstanden und ist somit Chiffre sowohl für das Erlöschen biologischer Funktionen des Menschen, dann aber auch für eine fehlende Beziehung des Menschen zu Christus. Christus, so Bullinger, habe sich für uns am Kreuz geopfert, «damit er den ewigen tod hinnäme und den zytlichen etlicher maaß sinen glöubigen milterte.»⁶³ Der «Tod» ist also für Bullinger nicht grundsätzlich mit dem körperlichen Ableben des Menschen gleichzusetzen, sondern meint ebenfalls in seiner ent-

⁶¹ Bericht, D VII r – D VIII r: D V III r.

⁶² Als «Summa des ganzen Evangeliums» bezeichnet Bullinger folgenden Satz: «Dise wort Gottes sol man den krancken eigentlich ynbilden, das sy in Gott durch Jesum Christum gloubind, verzyhung der sünden unnd ewigs läben styff hoffind» (Bericht, C II r).

⁶³ Bericht, B II r.

scheidenden Konsequenz die ewige Verwerfung des Menschen durch Christus, den Zustand völliger Beziehungslosigkeit zu ihm.⁶⁴

Unter «Leben» hingegen versteht Bullinger sowohl die irdische Existenz des Menschen mit ihren Höhen und Tiefen⁶⁵, zugleich aber auch seine fortbestehende Beziehung des Menschen zu Christus, der «von Christo nimmer mee gescheyden werde.»⁶⁶ Jenes wahre, für Bullinger entscheidende Leben, auf das es für jeden Gläubigen ankommt, ist also nur denkbar in Beziehung zu Christus.⁶⁷

Was bedeuten die Begriffsbestimmungen für Bullinger konkret? Zunächst dies: Die für sterbende Menschen ungewisse, häufig angstbesetzte drohende Erfahrung des eigenen Sterbens wird von Bullinger theologisch aufgenommen. Zwar verwendet er Redewendungen, die den qualitativen Unterschied zwischen der minderwertigen irdischen Existenz und der unvergleichlich höherwertigen Existenzform bei Gott unterstreichen sollen⁶⁸, doch entscheidend ist dies: Die Gläubigen werden weiterleben, auch über das Ende ihrer irdischen Existenz hinaus. «Dann der Tod ist ye nützig anders dann ein straaß von der gfgengnuß zur fryheit, von jamer unnd nott zû fröud und rûw, von uneinigkeit zur einigkeit, von gfaaren zur sicherheit, von irdischer zergenglichkeit zû himmlischer ewiger bestendigkeit, von finsterunß zum liecht, vonn der menschen gemeinsame zû der Englen gsellschaft, ja ein richtiger gang ist der tod vom tod zum läben.»⁶⁹

Doch auch die Ungläubigen werden nicht vergehen. Während die Körper der Verstorbenen beerdigt werden – Bullinger vergleicht den Zustand des Körpers mit dem des Schlafes⁷⁰ –, existieren die Seelen aller Menschen weiter fort. Bullinger differenziert hierbei jedoch deutlich zwischen den Seelen der Gläubigen, die schon beim Herrn sein werden, und denen der Ungläubigen, die ebenfalls beim Herrn weiter existieren, jedoch ihrer Strafe im Endgericht harren. Erst in diesem Gericht am Ende der Zeit werden die auferstandenen,

⁶⁴ Der Oberdeutsche Totentanz kennt ebenfalls die Vorstellung des Todes als einen Zustand völliger Beziehungslosigkeit. Wo jedoch Bullinger diese Beziehungslosigkeit auf Christus hin interpretiert, bezieht sie der Totentanz auf das Fehlen irdischer Bezugfelder. Vgl. beispielsweise das Votum des Kaisers und der Kaiserin in: Kaiser, Der tanzende Tod 282–285.

⁶⁵ Bericht, A III v – A III r (u.v.a.m.).

⁶⁶ Bericht, D VIII r. In der Beziehung mit Christus erlangen wir das «ewige Leben» (Bericht C VII v), sind im Glauben an ihm «wiedergeboren» (Bericht, B III v) und vom «ewigen Tod» erlöst (Bericht, E IV v).

⁶⁷ «Diewyl dann ein yeder gläubiger mit den ougen sines hertzens nit minder Christum gesehen, der unser aller ufstende und läben ist, in dem wir gwüßlich läben werdind» (Bericht E VI v).

⁶⁸ Beispielsweise das Bild von der baufälligen Hütte und dem fest errichteten Haus, in: Bericht, B II r – B III v.

⁶⁹ Bericht, B III v.

⁷⁰ Im Gegensatz zu Luther, der eine Vorstellung vom Schlaf der Seelen entfaltete (vgl. Bernhard Lohse, *Luthers Theologie*, Göttingen 1995, 345–349).

nun verherrlichten Körper mit den Seelen wiedervereinigt und zum endgültigen, ewigen Tod oder zum wahren, ewigen Leben geführt. «Wie aber ein yetlicher uferston werde zum tod oder läben, das ist zû leyd oder frôud zû pyn oder sâligkeit, habe sin ordnung. Dann welche geglaubt erstand zû ewiger sâligkeit: welche aber nit geglaubt erstand zû ewiger pyn.»⁷¹

Im Endgericht also fällt letztlich erst die Entscheidung über Leben und Tod. Erfahren die Gläubigen hier die ewige Seligkeit, so droht den Ungläubigen ewige Verdammnis durch Christus, «welche der ewig tod genennt wirt, desse sy ouch sterbend, nit das sy uffhörend und nit mee syend, sunder das sy kein läben und frôud, sunder nüt dann leyd und pyn tragend ewigklich.»⁷²

An diesem Punkt zeigt sich deutlich die seelsorgerliche Dimension seiner Ausführungen: Denn dieses Verständnis von «Leben» relativiert die Bedeutung menschlicher Vergänglichkeit, bleibt doch für Bullinger die Beziehung des Menschen zu Christus ausschlaggebend. Eine Beziehung, für die im Kontext der Rechtfertigungslehre sein Verständnis von «Glauben» bedeutsam ist:

«Das aber etliche redend wodem also sye, so bedörffe der mensch nützid mee dann zûreden, Ich gloub in Christum, damit werde aber alles das vernütet das sust vonn gûten worten und wercken geleert werde: die nun sôlichs redend verstond noch nit das der gloub ein krafft und lëbende wûrkung Gottes im Menschen ist, und nit nun ein glatts geschwätz vom himmelrych. Der Gloub in Christum Jesum widergebirt den menschen, das er in sin selbs erkanntnuß gebracht, sin sünd und unrecht erkennt, die fry vor Gott vergicht und unrecht erkennt.»⁷³

Der feste Glauben an Christus also, verstanden als wirksame, sichtbare Kraft und lebendige Wirkung Gottes im Menschen, ist konstitutiv für die Beziehung zwischen Christus und dem Menschen, und somit auch für die Frage nach Leben und Tod. Während den Ungläubigen der «ewige Tod» drohe, wird das Leben der Gläubigen durch den Glauben neu qualifiziert – und somit für sie die Bedeutung des Todes relativiert. Der sterbende Gläubige soll sich betend vergegenwärtigen, daß Gott «jn erschaffen, bißhar erhalten, unnd in sunders durch Jesum Christum von dem ewigen tod erlöst hat.»⁷⁴

Mit anderen Worten: Schon in ihrem gegenwärtigen menschlichen Leben erkennen die Christen durch den Glauben bereits jetzt, daß der Tod für sie in Christus aufgehoben, das wahre Leben zugleich durch den Glauben an Christus und die Gemeinschaft mit ihm inhaltlich bestimmt ist. Wo die «Ars moriendi» den Gedanken der Pilgerschaft betont, aber auch den Eindruck erweckt, daß das bisherige irdische Leben des Menschen nach dem Tod und

⁷¹ Bericht, D III v.

⁷² Bericht, D III v.

⁷³ Bericht, D VI r.

⁷⁴ Bericht, E IV v.

dem Fegefeuer in etwa so weiterginge wie bisher⁷⁵, so unterstreicht Bullinger die grundlegende Neuartigkeit des durch den Glauben an Christus geprägten Lebens.⁷⁶ Die Gläubigen erfahren in ihrer Sterbestunde ihre körperliche Endlichkeit, das Ende ihrer irdischen Existenz, nicht jedoch das tatsächliche Ende ihres durch Christus qualifizierten Lebens. Der Tod ist nichts. Das Leben in Christus alles. Auf diese schlichte Formel gebracht, läßt sich der Duktus von Bullingers Argumentation zusammenfassen.

Dennoch: Menschliche Zweifel und Sorgen um das Sterben bleiben. Es spricht für Bullingers seelsorgerliche Kompetenz, daß er die von ihm bei zahlreichen Menschen diagnostizierte Angst vor dem Sterben respektiert.⁷⁷ Als Erklärung für diese menschliche Furcht zieht er keine Spekulationen über das mögliche Scheitern evangelischer Verkündigung, noch über die ungenügende Vorbereitung der Sterbenden auf ihren Tod heran, sondern interpretiert diese Angst vor dem Sterben als Ausdruck tiefer menschlicher Sorge vor dem Ungewissen. «Der tod nimpt uns gar dahin, und nach dem tod ist nüt mee. Dann wår ist ye kommen von totden, und hat uns bericht was dõrt sye?»⁷⁸ So führt er zahlreiche Beispiele gelungenen Sterbens an, um diese Ungewißheit zerstreuen zu können.⁷⁹ Doch in dieser Angst vor dem Sterben erkennt Bullinger ein tieferliegendes theologisches Problem: Sie ist Ausdruck menschlicher Sündhaftigkeit. Bullinger konstatiert: «Alldiewyl sich der mensch in den gütigen und ewig gerechten willen Gottes nit ergibt, ist jm schwer und unertraglich alles das er thûn und lyden muß.»⁸⁰

An diesem Punkt zeigt sich die für Bullinger einzig wirksame «Ars moriendi»: Es komme allein darauf an, in der Erkenntnis der eigenen Sünde sich voll Reue vertrauensvoll an Christus zu wenden.⁸¹ Auf diese Weise stellt der Zürcher menschliche Angst in den Kontext der Rechtfertigungslehre, und somit in die Beziehungsgeschichte zwischen dem Gläubigen und Christus, der ebenfalls grosse Furcht vor dem Sterben erfahren hatte – und darin Bullinger als tröstendes Vorbild dient.⁸²

⁷⁵ Vgl. z. B. Peuntners Bild von Leben als Pilgerschaft auf Gott hin, bei der die Bußfertigen den Nutzen des Guten empfangen werden (in: Peuntner, Kunst des heilsamen Sterbens 24); ähnlich in der Vorrede des Oberdeutschen Totentanzes, in: Kaiser, Der Tanzende Tod 278 f.

⁷⁶ Eindrücklich die Formulierung von der «Widergebirt» in Christus durch den Glauben (Bericht D VI r).

⁷⁷ Nicht zuletzt auch deshalb lehnt Bullinger die übliche Trennung in geistliche/weltliche Arznei vehement ab: Den Menschen strafende – also Krankheiten – wie heilende Mittel kämen von Gott; angstbesetzte Unruhe wie heilende Ruhe lägen in Gottes Hand. Es sei daher keine Sünde, Ärzte aufzusuchen und Medikamente zu verwenden (Bericht, A VII r – B I r).

⁷⁸ Bericht, D II v.

⁷⁹ Bericht, B II v – B II r.

⁸⁰ Bericht, A III r.

⁸¹ Bericht, D VI r – D VII r.

⁸² Bericht, E VII r.

Diese seelsorgerlich motivierte Anwendung der Rechtfertigungslehre erlaubt es ihm, über die «Ars moriendi» hinaus nicht nur die Sorge der Sterbenden für ihre Familienangehörigen in den Blick zu nehmen⁸³, sondern sich auch den Selbstmördern zuzuwenden.⁸⁴ Bullinger bemüht sich um eine differenzierte Betrachtung des Suizids. Denjenigen, die sich in ihrer Verzweiflung das Leben nähmen, attestiert Bullinger tiefste Gottesferne – und stellt ihnen das Gericht Gottes anheim. Jene Menschen hingegen, die aus geistiger Verwirrung Hand an sich legten, spricht er von aller Schuld frei. Die Verantwortung für diese Tat liege allein bei denen, die ihre Aufsichtspflicht verletzt hätten.

6. Fazit

Bullingers «Bereitung zum Sterben» ist keine moderne seelsorgerliche Gebrauchsanweisung zum Problem gelingenden oder eben auch mißlingenden Sterbens. Aber diese Studie kann zur Herausforderung werden, neu über Leben und Tod nachzudenken. Nicht weitläufige Beliebigkeit, sondern theologische Geschlossenheit zeichnet den Bericht aus.

Keine inhaltliche Abschweifung wird den Lesern bei der Lektüre gestattet. Der Zürcher richtet den Blick des Lesers einzig auf den gekreuzigten und auferstandenen Christus. Wo sich die spätmittelalterliche Theologie und Gesellschaft darum bemühte, dem Tod aktiv in festen Gemeinschaftsformen zu begegnen, ihn gleichsam als integrativen Bestandteil des Lebens einzubinden, so lehnt der Zürcher diese Versuche als irrelevant ab.⁸⁵ Durch seine gesamte Schrift zieht sich wie ein roter Faden der Gedanke, daß der Tod für den Gläubigen durch Christus nicht zum Leben, sondern zu seiner Endlichkeit gehört. Hierin besteht für Bullinger der wahre Trost für die Sterbenden, und nicht in menschlichen Wunschbildern von einer Fortsetzung der irdischen Existenz. Zugleich findet auch die Frage, welchen Tod wir sterben werden, ihre Antwort: Ohne Gemeinschaft mit Christus sterben wir einen «ewigen» Tod. In der Gemeinschaft mit ihm leben wir, auch über das Ende menschlicher Vergänglichkeit, dem «zeitlichen Tod», hinaus. In einer tiefen Christusbeziehung und von Mitmenschen begleitet zu sterben – darin liegt für Bullinger das Ziel einer vom Evangelium getragenen «Ars moriendi».

PD Dr. Andreas Mühling, Mühlenstr. 11, D-56729 Monreal

⁸³ Gerson, Geiler wie Peuntner hingegen verbieten beispielsweise ausdrücklich eine Thematisierung dieses Themas (Geiler v. Kaysersberg, *Wie man sich halten sol bei einem sterbenden menschen* 124f.; Peuntner, *Kunst des heilsamen Sterbens* 49f.; zu Gerson vgl. Rudolf, *Ars Moriendi* 67.

⁸⁴ Bericht, F V r – F VII v.

⁸⁵ Bericht, C V r – C VI v.