THOMAS FRANK

DIE SORGE UM DAS SEELENHEIL IN ITALIENISCHEN, DEUTSCHEN UND FRANZÖSISCHEN HOSPITÄLERN

Nimmt man die Gründer und Förderer mittelalterlicher Hospitäler beim Wort, so war das Hospital der wichtigste Schauplatz christlicher *caritas*. *Caritas* war seit jeher mit *memoria* verbunden, und zwar nicht nur in dem allgemeinen Sinn, daß der Wohltätige sich mit seinem frommen Werk bei Gott in Erinnerung brachte und damit seinem Seelenheil diene, sondern auch dann, als *memoria* die konkrete Bedeutung des liturgisch und kollektiv realisierten, aktiven Kommemorierens angenommen hatte, also Totengedenken und Fürbitten für Lebende meinte¹.

Ihre erste Formulierung fand die Verbindung von *caritas* und *memoria* in den Werken Papst Gregors I., mit Bezug auf die Amtsführung von Bischöfen in seiner *Regula pastoralis* und in den Dialogen². Gregors Vorbild wirkte sowohl auf die klösterliche als auch auf die bischöfliche Auffassung von den Werken der Nächstenliebe, so daß die Symbiose von *caritas* und *memoria* im Hochmittelalter bereits topischen Charakter hatte: ein Topos jedoch mit Fundierung in der Realität, wie die Verknüpfung des Totengedenkens mit der Armensorge im Kloster Cluny und andere Beispiele bezeugen³. Ein Hospitalstatut aus der lombardischen Stadt Lodi drückte das im 15. Jahrhundert folgendermaßen aus: »Was würde es denn nützen, den Hunger der Bedürftigen zu vertreiben, ihren Durst zu stillen, den von Krankheit Geschlagenen eifrig zu dienen, Joch und Kreuz zu tragen, wenn das Ganze nicht auf die Ehre des Gottesdienstes bezogen wird? Der ist es doch, der alles Unschmackhafte würzt und unseren Verstand belebt«⁴.

¹ Arnold ANGENENDT, Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Totenmemoria, in: Karl SCHMID, Joachim WOLLASCH (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984 (Münstersche Mittelalterschriften, 48), S. 79–199.

² Marie-Luise LAUDAGE, *Caritas und Memoria mittelalterlicher Bischöfe*, Köln u.a. 1993 (Münstersche Historische Forschungen, 3), S. 32–76.

³ Joachim WOLLASCH, Toten- und Armensorge, in: Karl SCHMID (Hg.), *Gedächtnis, das Gemeinschaft stiftet*, München, Zürich 1985 (Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg), S. 9–38.

⁴ Giuseppe CREMASCOLI, Mauro DONNINI (Hg.), *Gli statuti dell'Ospedale di Lodi (1466)*, Lodi 1998, S. 46 (erster Prolog): *Quid enim prodesset indigentium famem depellere, sitim*

Die Passage aus Lodi spielt auf die Werke der Barmherzigkeit an, auf den neutestamentlichen Kanon von sechs gottgefälligen Liebesdiensten am Leib der Mitmenschen, denen das Mittelalter als siebtes Werk die Bestattung der Toten hinzufügte und außerdem sieben geistliche Werke gegenüberstellte. Die *opera misericordiae* können als Grundnorm für jegliches karitative Handeln im Mittelalter angesehen werden. In diesem detaillierten Katalog möglicher Anwendungsgebiete der *caritas* hat auch die liturgische *memoria* ihren Platz: zum einen im Dienst an den Toten, zum anderen in einem der geistlichen Werke, nämlich in der Aufforderung, für Sünder zu beten⁵.

In dieser Perspektive liegen *memoria* und gute Werke auf der gleichen Ebene, *memoria* ist eines unter anderen barmherzigen Werken. Für eine solche Verquickung oder Parallelisierung von körperlichen und geistlichen Handlungen lassen sich viele weitere Belege anführen: zum Beispiel der auf die Patristik zurückgehende Vergleich *Christus-Medicus*⁶ oder die gängige Umdeutung des menschlichen Körpers als Metapher für geistige Strukturen. Neben diese Perspektive trat jedoch eine andere Sichtweise, in der Körper und Geist in ein Spannungsverhältnis treten, das zugleich eine Tauschbeziehung ermöglicht: Voraussetzung dafür, daß Fürbitten als Gegengabe für materielle Hilfe fungieren konnten. Nach Ansicht der mittelalterlichen Theologie war dieser Tauschakt die Geschäftsgrundlage des Verhältnisses der Armen zu den Reichen.

Wenn dieser *locus communis* hier erneut erwähnt wird, dann vor allem deshalb, um darauf hinzuweisen, daß das Verhältnis von *caritas* (im Sinne von materieller Hilfe) und *memoria* (Hilfe bei der Erlangung des Seelenheils) nicht restlos in der simplen Gleichung ›Almosen gegen Gebet‹ aufgeht. Vielmehr setzt die Konvertierbarkeit der beiden Werke einen komplexeren Prozeß in Gang, in dem der Almosengeber sein Seelenheil durch die Fürbitten der Beschenkten fördert, die Beschenkten aber ihrerseits ein gutes Werk tun, indem sie für die *memoria* des Stifters sorgen, dadurch also ihrem eigenen Seelenheil aufhelfen. Gerade in Hospitälern akkumulierten diese Tauschakte noch weiteren Mehrwert, denn einerseits galt das Gebet der Armen und Kranken, die ja

explere, aegritudine laborantibus sedulo deservire, iugum ac crucem ferre nisi id totum ad divini cultus honorem referatur? Hic est qui insulsa quaeque condit et nostra ingenia vivificat.

⁵ Marie-Humbert VICAIRE, *La place des œuvres de miséricorde dans la pastorale en Pays D'Oc*, in: *Assistance et charité*, Toulouse 1978 (Cahiers de Fanjeaux, 13), S. 21–44. Ein Beispiel für eine Reliefdarstellung der körperlichen und geistlichen *opera misericordiae* in Viterbo (erstes Viertel des 14. Jahrhunderts) bei: Chiara MIANO, *Santa Maria della salute in Viterbo*, in: *Informazione. Periodico del Centro di catalogazione dei beni culturali*, nuova serie 10 (2002) S. 62–70.

⁶ Heinrich SCHIPPERGES, *Die Kranken im Mittelalter*, München 1990, S. 203–212.

so etwas wie einen *Ordo poenitentium* auf Zeit bildeten⁷, als besonders wirkungsvoll, und andererseits gab es Wohltäter, deren Stiftungen nicht nur für das körperliche Wohl, sondern auch für die *memoria* der Hospitalinsassen sorgten.

Aus diesem Grund scheint es lohnend, die von Hospitälern des 13.–15. Jahrhunderts hinterlassenen Quellen auf die Memorialpraxis hin anzusehen, und zwar in einem breiteren geographischen Horizont, als es in einer Einzelfallstudie möglich wäre. Im Zentrum soll die liturgische *memoria* im eingangs ange deuteten technischen Sinn stehen, alle anderen in Hospitälern üblichen Verfahren zur Förderung des Seelenheils werden hingegen vernachlässigt. Denn sonst müßte nicht nur von der *cura animarum* für die Hospitalbewohner, inklusive der Sterbesakramente, sondern auch von der täglichen Liturgie in den religiösen Kommunitäten gesprochen werden, die die Hospitäler betreuten, sowie von den Ablässen, die man für alle erdenklichen Kontakte mit einem Hospital erwerben konnte: Die Ablassprivilegien des Nürnberger Heilig-Geist-Hospitals zum Beispiel versetzten es theoretisch in die Lage, seinen Wohltätern, Besuchern und Insassen den Aufenthalt im Purgatorium um insgesamt mehr als 230 000 Tage zu verkürzen⁸.

Konzentriert man sich auf die Memorialpraxis im engeren Sinn, so stellt man fest, daß sich die in Hospitälern geübte *memoria* im Hinblick auf ihre Formen nicht von den Gepflogenheiten in klassischen kirchlichen Institutionen unterscheidet. Innovativ war zwar das zuerst von den Ritter- und Hospitalorden propagierte *fundraising* durch *litterae confraternitatis*⁹; doch wurde diese Technik nicht deshalb entwickelt, weil der Hospitalbetrieb *per se* dieses Verfahren der Suche nach Unterstützern nahegelegt hätte, sondern wegen der besonderen Struktur dieser Orden. Auch änderten die *litterae confraternitatis* nichts an der Gestaltung der Gedenkleistungen: Hospitäler boten, nicht anders als normale kirchliche Institutionen, liturgische Begleitung der Bestattung, Totenmessen, Fürbitten für Verstorbene und Lebende, Anniversarfeiern für Einzelpersonen oder regelmäßig wiederkehrende Messen für Personengruppen. Orte des Geschehens waren in erster Linie die Kapelle und der Friedhof des Hospitals. An schriftlichen Spuren liegen vor: vereinzelt vollständige An-

⁷ Daniel LE BLÉVEC, *La part du pauvre. L'assistance dans les Pays du Bas-Rhône du XII^e siècle au milieu du XV^e siècle*, 2 Bde., Bd. 2, Rom 2000 (Collection de l'École française de Rome, 265), S. 786 ff.

⁸ Ulrich KNEFELKAMP, *Das Heilig-Geist-Spital in Nürnberg vom 14.–17. Jahrhundert. Geschichte, Struktur, Alltag*, Nürnberg 1989 (Nürnberger Forschungen, 26), S. 271–273.

⁹ Andreas REHBERG, *Nuntii, questuarii, falsarii. L'Ospedale di S. Spirito in Sassia e la raccolta delle elemosine nel periodo avignonese*, in: *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen Âge* 115/1 (2003) S. 41–132, insbesondere S. 72–89.

niversarbücher (zum Beispiel Nürnberg, Lüttich/Liège, Tonnerre oder Rom¹⁰), aber auch weniger elaborierte Anniversar-Notizen in den Büchern der Hospitaladministration (Münster¹¹) und in den Ausgaberegistern (Soest, Viterbo¹²). Weitere Hinweise finden sich in Hospitalstatuten, von denen gleich noch ausführlicher die Rede sein wird.

Das Besondere an der *memoria* in Hospitälern ist also nicht ihre Form, sondern die Vielfalt der an ihr beteiligten Personen. Das liegt daran, daß in Hospitälern die Grenze zwischen Innen und Außen nicht einfach entlang der Scheidelinie zwischen Klerikern und Laien verlief, sondern Geistliches und Weltliches sich mischten. Es ist schwer zu entscheiden, ob das Hospital eine durch Not und Leid seiner Insassen zur Welt hin geöffnete Kirche war oder ein durch den Kampf gegen die Not geheiligtes Stück Welt. Entsprechend zahlreich sind die Kategorien der um Hospitäler kreisenden Personen.

Zunächst die Personen, die von außen Einfluß auf Hospitäler ausübten: Das waren zum einen die Gründer – oft Individuen, aber auch Gruppen oder Institutionen, zum Beispiel ein Kanonikerkapitel, ein Laienkollektiv oder der Rat einer Stadtkommune. Zum andern die Wohltäter, die ein Hospital durch Schenkungen und Legate unterstützten; diese Gruppe ist auch für den Historiker besonders wichtig, denn von der Existenz vieler kleinerer Hospitäler wissen wir nur dadurch, daß sie irgendwann einmal Legate erhalten sollten und daher in einem Testament erwähnt wurden.

In vielen Hospitälern wirkte eine Kommunität von *fratres* und *sorores*, die religiös lebten, aber nicht unbedingt einem Orden angehörten (außer bei Or-

¹⁰ Nürnberg: KNEFELKAMP, Das Heilig-Geist-Spital (wie Anm. 8), S. 268, 276. Lüttich: Pierre DE SPIEGELER, Les hôpitaux et l'assistance à Liège (X^e–XV^e siècles). Aspects institutionnels et sociaux, Paris 1987 (Bibliothèque de la faculté de philosophie et lettres de l'université de Liège, 249), S. 193 ff. Tonnerre: Brigitte KURMANN-SCHWARZ in diesem Band. Rom: Pietro EGIDI (Hg.), *Liber Annualium* di S. Spirito in Saxia, in: DERS., *Necrologi e libri affini della Provincia Romana*, 1, Rom 1908 (Fonti per la storia d'Italia, 44), S. 109–165.

¹¹ Christine SCHEDENSACK, Die Anfänge des Armenhauses zur Aa. Zur Frühphase der »Kommunalisierung« der Armenfürsorge in Münster, in: Franz-Josef JAKOBI, Hannes LAMBACHER, Jens METZDORF, Ulrich WINZER (Hg.), *Stiftungen und Armenfürsorge in Münster vor 1800*, Münster 1996 (Quellen und Forschungen zur Geschichte der Stadt Münster, Neue Folge 17/1 = Studien zur Geschichte der Armenfürsorge und der Sozialpolitik in Münster, 1), S. 169–239, hier S. 196–200.

¹² Beate Sophie GROS, Das Hohe Hospital (ca. 1178–1600). Eine prosopographische und sozialgeschichtliche Untersuchung (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Westfalen, 25 = Urkunden-Regesten der Soester Wohlfahrtsanstalten, 5), Münster 1999, S. 326–334. Viterbo, Biblioteca Comunale degli Ardentì, Cod. II.G.I.19, Teil III, fol. 41r (Rechnungsbuch des Hospitals S. Sisto): *Pagai per uno [anniver]sario [...] per l'anima di madonna Luminata [...] 33 bolognini* (Ich habe für ein Anniversar für die Seele von Frau Luminata 33 Bolognini bezahlt). Zu diesem Hospital: Thomas FRANK, Gli ospedali viterbesi nei secoli XIV e XV, in: Alfio CORTONESI (Hg.), *Medioevo viterbese. Studi in memoria di Giuseppe Lombardi*, Rom 2004, S. 143–192.

denshospitälern). Im Hôtel-Dieu von Paris umfaßte diese Kommunität 1220 immerhin 38 Männer und 25 Frauen¹³. Derartige religiöse oder semireligiöse Hospitalgemeinschaften, wie sie für die Stadt Treviso Daniela Rando untersucht hat¹⁴, sind zu unterscheiden von Laienbruderschaften, die Hospitäler betrieben, sich aber nicht in den eigentlichen Hospitalbetrieb einmischten; allenfalls kontrollierten sie die Verwaltung, wie zum Beispiel im vorhin erwähnten Hospital von Lodi. Schwieriger abzugrenzen von der Gemeinschaft der religiös lebenden *fratres* und *sorores* sind hingegen die männlichen und weiblichen Donaten, die in den mittelalterlichen Quellen auch als *oblati*, *dedicati* oder *commessi*, nicht selten aber auch einfach als *fratres* und *sorores*, und von den deutschsprachigen Historikern oft als »Pfründner« bezeichnet werden. Je nach individuellem Vertrag lebten die Donaten auf Dauer in den Hospitalgebäuden oder zogen dort erst im Alter ein, beteiligten sich aktiv an der Versorgung der *pauperes* oder beschränkten sich auf den Verzehr ihres Lebensunterhalts. Bei ihnen war die Sorge um das Seelenheil engstens mit ihrem Gruppenstatus verbunden, denn die Entscheidung, sich einem Hospital zu assoziieren, wurde nicht nur mit dem durch eine Schenkung erworbenen Anspruch auf Versorgung begründet, sondern basierte *per definitionem* auf dem Wunsch, von den geistlichen Gütern der Institution zu profitieren¹⁵.

Zum Personal im engeren Sinn kann man sowohl den Leiter beziehungsweise die Leiterin und das »Management« rechnen als auch besoldete Kleriker¹⁶ und das Dienstpersonal, das heißt diejenigen, auf deren Schultern in Häusern ohne religiöse Kommunität und ohne arbeitswillige Donaten die Hauptlast der Arbeit ruhte. Zu erwähnen sind außerdem die mit den agrarwirtschaftlichen Aktivitäten der Hospitäler verbundenen Personen, also Landarbeiter und Pächter.

Und schließlich die *pauperes*, wie die mittelalterlichen Texte die Insassen, deren Versorgung Existenzgrund der Hospitäler war, häufig nennen. Die verschiedenen Arten und Grade von physischen oder ökonomischen Defiziten, durch die Menschen sich gezwungen sahen, die Hilfe eines Hospitals in Anspruch zu nehmen, brauchen hier nicht rekapituliert zu werden. Es sei ledig-

¹³ Michel MOLLAT, *Les pauvres au moyen âge. Étude sociale*, Paris 1979, S. 183; Léon LE GRAND (Hg.), *Statuts d'hôtels-Dieu et de léproseries*, Paris 1901, S. 44.

¹⁴ Daniela RANDO, »Laicus religiosus« tra strutture civili e ecclesiastiche: l'ospedale di Ognissanti in Treviso (sec. XIII), in: *Studi medievali*, ser. III, 24 (1983) S. 617–656.

¹⁵ Italienische Beispiele bei John HENDERSON, in diesem Band; FRANK, *Gli ospedali viterbesi* (wie Anm. 12), S. 155–157. Frankreich: Charles DE MIRAMON, *Les »Donnés« au Moyen Âge. Une forme religieuse laïque (v. 1180–v. 1500)*, Paris 1999, zu Hospitälern insbesondere S. 344–386; LE BLÉVEC, *La part du pauvre* (wie Anm. 7), Bd. 2, S. 704 ff.

¹⁶ Bestellung eines Priesters und eines Klerikers am Hospital S. Maria Maggiore in Mantua (1258 August 1): Elena LUCCA, *Nascita, regolamentazione e vita iniziale di un Ospedale Duecentesco. L'Hospitale sanctae Mariae Maioris di Mantova nei primi decenni di esistenza*, in: *Archivio Storico Lombardo* 122 (1996) S. 11–40, hier S. 33–35. Vgl. auch unten, Anm. 25.

lich hervorgehoben, daß den hier getroffenen Unterscheidungen von Personenkategorien im wesentlichen funktionale Kriterien zu Grunde liegen. Daran ist nichts auszusetzen, nur muß klar sein, daß es in Wirklichkeit zahlreiche Überschneidungen und Unschärfen gab und daß die Funktionen und die Machtverhältnisse in den Hospitälern – und damit auch die Rolle der involvierten Personen – sich im Laufe der Zeit wandelten.

Alle genannten Akteure waren in die Memorialpraxis einbezogen, und zwar entweder aktiv oder passiv oder beides¹⁷. Die bekanntesten Empfänger von Memorialleistungen sind die Stifterpersönlichkeiten und Wohltäter. Gut dokumentiert ist das Gedenken, das im Nürnberger Heilig-Geist-Hospital für den Gründer Konrad Groß jedes Jahr am 15. August organisiert wurde: Außer den Priestern des Hospitals waren daran über 500 andere Geistliche und Nonnen aus Nürnberg und Umgebung beteiligt, ein Aufwand, der Anfang des 16. Jahrhunderts immerhin 133 *floreni* kostete¹⁸. Nach den Statuten der Hôtels-Dieu von Pontoise und Vernon, beide im 13. Jahrhundert verfaßt, waren die *frères* und *sœurs* dieser beiden Hospitäler verpflichtet, für ihren Wohltäter König Ludwig IX. zu Lebzeiten zu beten und nach seinem Tod Anniversarfeiern zu begehen¹⁹. Der Bischof von Mantua bestimmte 1261, daß, neben dem haus-eigenen Priester, nicht nur die *fratres* und *sorores*, sondern auch die *pauperes* in dem von seinem Vorgänger gegründeten Hospital S. Maria Maggiore täglich für das Seelenheil des Stifters und anderer Wohltäter beten sollten²⁰. Aber das sind herausragende Fälle. Die Masse der Indizien für Stifter- und Wohltätergedenken in Hospitälern steckt in Testamenten und Schenkungsurkunden. So zum Beispiel im Falle der Maison-Dieu von St-Gervais in Soissons, zu deren Wohltätern viele Kanoniker der lokalen Kathedrale gehörten; da das Hospital vom Kathedralkapitel abhing, liegt hier ein Fall vor, in dem Schutzherren und Schenker identisch sind²¹.

¹⁷ Unter den neueren Studien zum deutschsprachigen Raum wird dieser Befund am besten herausgearbeitet von Brigitte POHL-RESL, *Rechnen mit der Ewigkeit: das Wiener Bürgerspital im Mittelalter*, Wien, München 1996 (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, Ergänzungsband 33), S. 74–131.

¹⁸ KNEFELKAMP, *Das Heilig-Geist-Spital* (wie Anm. 8), S. 265–268. Vgl. auch den zweiten Teil dieser Untersuchung: DERS., *Stiftungen und Haushaltsführung im Heilig-Geist-Spital in Nürnberg, 14.–17. Jahrhundert*, Bamberg 1989, S. 9–43.

¹⁹ LE GRAND, *Statuts* (wie Anm. 13), S. 130, 147 (Pontoise, ca. 1265, aber Handschrift Kopie des 18. Jahrhunderts), S. 152, 166, 169 (Vernon, vor 1270, aber Handschrift Ende des 13. Jahrhunderts).

²⁰ LUCCA, *Nascita* (wie Anm. 16), S. 36, 38.

²¹ Anne SAUNIER, *Clercs et religieux d'après les comptabilités de deux maisons hospitalières: Sainte-Croix d'Orléans et Saint-Gervais de Soissons au XV^e siècle*, in: *Le clerc séculier au moyen âge, XXII^e congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur*, Amiens, juin 1991, Paris 1993, S. 215–227.

In Soissons bestand die religiöse Kommunität, die für das Funktionieren des Hospitals sorgte, mehrheitlich aus Frauen. Wenn eine von ihnen starb, finanzierte das Hospital ihre Bestattung und Totenmessen, was um die Mitte des 15. Jahrhunderts circa 50 *solidi* kostete. Daß neben den Priestern sich auch die Mitbrüder und Mitschwester aktiv um die *memoria* für ihre verstorbenen Kollegen kümmern sollten, verlangen nicht nur die um 1318 verfaßten Statuten von S. Maria della Scala in Siena²², sondern auch mehrere französische Hospitalsatzungen, etwa die von Angers, Amiens, Paris oder Lille²³. In Lille sollten zum Gedenken des oder der Verstorbenen eine feierliche Messe mit Vigil gehalten, weitere Messen gelesen und Gebete gesprochen sowie Anniversarfeiern begangen werden, eine Passage, die nochmals deutlich macht, daß den Hospitalgemeinschaften sowohl Kleriker und Priester als auch männliche und weibliche Laien angehören konnten, deren Beitrag zur *memoria* differenziert war.

Ähnlich gingen auch Laienbruderschaften vor, die Hospitäler besaßen, und das überrascht in der Tat wenig, gehörte die *memoria* für die Mitglieder doch zu den Basisfunktionen jeder mittelalterlichen Bruderschaft. Die Statuten von Lodi haben dazu besonders ausführliche Bestimmungen. Sie gehen nicht nur auf die Mitbrüder der leitenden Bruderschaft und auf die Wohltäter des Hospitals ein, sondern in einem zweiten Teil auch auf die *memoria* für die männlichen und weiblichen *dedicati*, also die Donaten oder Oblaten; für sie wurde etwas weniger Aufwand getrieben als für die sozial hoch gestellten Bruderschaftsmitglieder²⁴. Unter den *dedicati* sollten auch Priester und Kleriker sein, so daß die vorgesehenen Messen und Psalmen ohne die Hilfe auswärtiger Priester gelesen werden konnten.

Eine andere, ganz auf einen besoldeten Kaplan ausgerichtete Regelung traf der Rat der norddeutschen Hafenstadt Rostock für die Memorialdienste im städtischen Heilig-Geist-Hospital: Neben Pflichten wie Ablassverkündung, Predigt und Fürbitten für die Seefahrer sollte der Priester jeden Montag Mes-

²² Luciano BANCHI (Hg.), Statuto dello Spedale di Siena (Statuti senesi scritti in volgare ne' secoli XIII e XIV e pubblicati secondo i testi del R. Archivio di Stato in Siena, 3), Bologna 1877, S. 99f., 114f.

²³ LE GRAND, Statuts (wie Anm. 13), S. 33 (Angers, um 1200), 38 (Amiens, 1233) und 52f. (Paris, Hôtel-Dieu, 1220). Aus den Statuten des Hôpital Comtesse in Lille (ca. 1250), *ibid.* S. 77f.: *Pour chascun frere mort et cascune sereur, sans le vegilles et sans le messe solemneus c'om doit fait adies entruies que li corps est sour tières, cascuns prestres doit dire III messes, cascuns clers et les sereurs doivent dire le psaltier, et cil qui ne le sevent doivent dire CC Pater noster, et doit on chascun an reciter le jour de l'obit et faire au mains une orison par especial en le messe.*

²⁴ CREMASCOLI, DONNINI, Gli statuti (wie Anm. 4), insbesondere S. 94–96 (*memoria* für Bruderschaftsmitglieder und Wohltäter), 120 (Gebete der Priester), 124 (*memoria* für *dedicati*), 166 (geistlicher Beistand für sterbende Kranke).

sen (mit Vigil am Sonntag) für die verstorbenen *fratres* und *sorores* und die Wohltäter halten; *fratres* und *sorores* waren in dem Rostocker Bürgerspital die Donaten oder Pfründner, die sich durch eine Stiftung »eingekauft« hatten. Er sollte ferner an allen Festtagen die im laufenden Jahr verstorbenen Brüder und Schwestern individuell commemorieren, unter Einschluß der Wohltäter und aller verstorbenen Gläubigen. Schließlich hatte er alle sonstigen Gedenkfeiern durchzuführen, die der Magister des Hauses ihm auftrug²⁵.

Vom Angebot des Totengedenkens profitierten auch die von den Hospitälern eingestellten Kapläne selbst, wie zum Beispiel die Register von St-Gervais in Soissons bezeugen²⁶. Dasselbe gilt natürlich für die Hospitalleiter, die Magistri, Rektoren oder Rektorinnen, wie sich nicht nur für Soissons nachweisen läßt, sondern auch für das Hospital S. Silvestro in Prato bei Florenz²⁷. Nur ganz wenige Hinweise finden sich hingegen dafür, daß auch das niedere Dienstpersonal von den Memorialleistungen des Hospitals profitierte. Zwar bezieht sich der ganze zweite Teil der Statuten von Lodi ausdrücklich auf die *dedicati* und die Dienerschaft, doch sprechen die Kapitel über das Totengedenken nur von den *dedicati*. Aus Parma kommt immerhin ein Zeugnis, das eine in geistlichen Dingen sonst eher marginale Personengruppe nennt. Im Jahr 1342 versprach das *Consortium S. Spiritus*, ein Mittelding zwischen Hospitalorden und überlokal organisierter Laienbruderschaft, in seinem Hospital nicht nur für die verstorbenen Mitbrüder und alle Hospitalinsassen, sondern auch für die Pächter und die *laboratores* ihrer Ländereien zu beten²⁸.

²⁵ Mecklenburgisches Urkundenbuch, 3 (1281–1296), Schwerin 1865, S. 154 f., Nr. 1765, Anordnung des Rostocker Rats (1284 Dezember 1): *He[e] sunt speciales cause, quas sacerdos in domo sancti Spiritus Rozstoc servire volentes fideliter debet observare, videlicet: [...] Omni die dominica cantabit vigiliis et feria secunda missam pro defunctis in remissionem peccatorum fratrum et sororum ibidem defunctorum et omnium, qui dictam domum suis elemosynis ditaverunt. Omnibus diebus festivis et quartis et sextis feriis indulgentiam ibidem datam astantibus fideliter intimabit. Insuper secundum preceptum magistri domus ibidem diebus festivis debet facere memoriam fratrum et sororum illo anno mortuorum, et hoc nominatim et sub una conclusione omnium benefactorum et omnium fidelium defunctorum. Evangelium similiter astantibus predicabit, et pro velificantibus specialiter precipiat exorare, ut ad portum perveniant salutarem. Insuper sine omni conditione debet facere memoriam animarum, sive in domo sancti Spiritus sint mortui sive extra domum, secundum preceptum magistri domus ibidem.*

²⁶ SAUNIER, Clercs et religieux (wie Anm. 21), S. 227.

²⁷ Maura SABBATINI, Lo spedale di San Silvestro di Prato 1348–1450, in: *Annali Aretini* 3 (1995) S. 137–185, hier 153: »Ebe sedici dopi ceri e lle due champane grosse della Pieve di Prato e sotterrossi nella detta Pieve« ([Der 1454 verstorbene Rektor] bekam sechzehn doppelte Kerzen und [man läutete] die zwei großen Glocken der Pfarrkirche von Prato und er wurde in der genannten Pfarrkirche bestattet).

²⁸ Marina GAZZINI, Il *consortium Spiritus Sancti* in Emilia fra Due e Trecento, in: *Il buon fedele. Le confraternite tra medioevo e prima età moderna*, Verona 1998 (Quaderni di storia religiosa, 5), S. 159–194, hier S. 184.

Wesentlich häufiger werden Memorialdienste für die Insassen im engeren Sinne erwähnt, womit hier nicht die Donaten oder Pfründner gemeint sind, sondern die eigentlichen *pauperes*, vor allem die Kranken. Die schon zitierten Statuten sprechen immer wieder von diesem fundamentalen karitativen Dienst, und auch das von Daniel Le Blévec gesammelte Material aus dem Rhône-Gebiet bietet Belege dafür²⁹. Wer im Hospital starb, durfte zumindest damit rechnen, im hauseigenen oder im Parochialfriedhof ordentlich, das heißt mit dem notwendigen liturgischen Aufwand, bestattet zu werden. Sehen wir zu diesem Punkt nochmals in einen französischen Text, die Statuten des Hospitals von Vernon: Diese von einer Priorin geleitete Frauengemeinschaft, der aber auch Männer angehörten, führt in einem detaillierten Kapitel die ganze Prozession der Akteure und Empfänger von *memoria* zusammen³⁰. Beteiligt waren die Schwestern und Brüder der Kommunität, die Armen (*povres*) und das Dienstpersonal (*mesnie*), Wohltäter und Freunde des Hauses. Was hier hervorzuheben ist, ist nicht nur die Erwähnung der *povres*, sondern vor allem die der *mesnie*, eines der wenigen Indizien dafür, daß auch die Bediensteten in das Gedenken der Gemeinschaft eingeschlossen werden konnten.

Zum Schluß sei betont, daß die hier zusammengetragenen Beispiele kaum den Durchschnitt der mittelalterlichen Hospitäler repräsentieren. Vielmehr handelt es sich um gut ausgestattete und gut dokumentierte Häuser. Zahlreiche andere Hospitäler, wohl die Mehrheit, waren erheblich kleiner, konnten sich kaum klerikales Personal leisten und daher auch wenig für das liturgische Gedenken ihrer Wohltäter und Insassen tun. In den größeren Hospitälern war das Spektrum der Memorialleistungen jedoch sehr breit, und zwar nicht deshalb, weil dort neue Formen des Gedenkens entwickelt worden wären, sondern wegen der Vielfalt der Personen und Personengruppen, die in den polyfunktionalen Hospitälern aufeinandertrafen und alle aktiv oder passiv an der *memoria* Anteil hatten. Allerdings lassen die Quellen kaum etwas darüber verlauten, in welchem Maße die topische Ermahnung an die Armen, für das Seelenheil ihrer Wohltäter zu beten, realisiert wurde. Besser faßbar ist die professionelle *memoria*, für die die Hospitalpriester und -kleriker, aber auch die Religiösen oder Semireligiösen verantwortlich waren, die den Kern des Personals bildeten. Doch selbst wenn die *pauperes* ihre Pflicht zur Fürbitte weniger ernst nahmen, als die Wohltäter hofften, so kann man doch von einer Omnipräsenz von *me-*

²⁹ LE BLÉVEC, *La part du pauvre* (wie Anm. 7), Bd. 2, S. 806 ff.

³⁰ LE GRAND, *Statuts* (wie Anm. 13), S. 173, *Statuts de l'Hôtel-Dieu de Vernon* (um 1270): *Se en la meson des malades a cors mort present, sereur, ou frère, ou aucun des povres ou de la mesnie, ou se l'an doit l'anniversaire l'andemain de seur ou de frère, ou de bienfeteur, ou de aucun ami de la meson, la prieuse ou sa vicaire dira au couvent: »Priez por ce mort don li cors est presenz ou por cels don nos faisons le anniversaire, que Nostres Sires les assoille et en ait misericorde«*. Es folgen Einzelbestimmungen über die von den Schwestern zu sprechenden Gebete.

memoria in den mittelalterlichen Hospitälern sprechen. Davon profitierten nicht allein die Stifter, aber sie jedenfalls auch, und hier mag ein Grund dafür zu suchen sein, daß eine zunehmende Zahl stiftungsbereiter Zeitgenossen des Spätmittelalters ihr Kapital lieber in ein Hospital als in eine traditionelle kirchliche Institution investierte. Erklären läßt sich diese Verdichtung von *memoria* nicht zuletzt daraus, daß Hospitäler mehr als jede andere kirchliche oder weltliche Institution an der Schwelle zwischen Leben und Tod agierten.