Zeitschrift: Heimatkunde Wiggertal
Herausgeber: Heimatvereinigung Wiggertal
Band: 50 (1992)

Artikel: Das Heilig Blut zu Willisau : ein mittelalterliches Sühneheiligtum in seiner Zeit
Autor: Kneubühler, Markus
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-718286

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Siehe Rechtliche Hinweise.

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. Voir Informations légales.

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. See Legal notice.

Download PDF: 22.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Das Heilig Blut zu Willisau

Ein mittelalterliches Sühneheiligtum in seiner Zeit

Markus Kneubühler

Inhaltsverzeichnis

1. *Einleitung*

2. *Das Bild der Quellen*
2.1 Die Überlieferung der Legende
2.2 Die Entwicklung der Legende
2.3 Die Entwicklung der Kultstätte

3. *Das Heilig Blut – ein Sühneheiligtum*
3.1 Blutkult und Blutwunder
3.2 Frevel und Sühne
3.3 Spiel und Gesellschaft

4. *Willisau als Wallfahrtsort*
4.1 Die Gläubigen: Aspekte aus der Sicht des Pilgers
4.2 Die kirchliche Gewalt: Aspekte aus der Sicht der Kirche
4.3 Die weltliche Gewalt: Aspekte aus der Sicht der Stadt

5. *Das Blutwunder zu Willisau zwischen Legende und Wirklichkeit*
5.1 Die symbolische Ebene
5.2 Die reale Ebene

6. *Anhang:* Bericht Schädler 1565

7. Verzeichnis ausgewählter Literatur und Quellen

1. Einleitung

Am 21. Juni 1992, dem Sonntag nach Fronleichnam, wurde in Willisau das 600jährige Jubiläum der Wallfahrtskirche zum Heilig Blut begangen. Man gedachte dabei eines Blutwunders, – welches, so will es die chronikale Tradition des Spätmittelalters – sich am 7. Juni 1392 bei der Stadt Willisau zugetragen haben soll.

Ein Blick in die Presseberichte anlässlich der 500-Jahr-Feier von 1892 zeugt eindrücklich von der Bedeutung jenes Ereignisses:

«Nachmittags fand nach gelungener Vesper in der Heilig Bluts-Kapelle die Prozession unter Beteiligung einer enormen, wahrscheinlich bei diesem Anlasse noch nie gesehenen Volksmenge (zirka 6000 Personen) statt. Grenadiere und die Stadtmusik von Willisau in Uniform verschönerten dieselbe. Die Prozession selbst wurde, begünstigt von schönem Wetter, diesmal etwas weiter ausgedehnt, indem dieselbe sich von der Heilig Bluts-Kapelle auf der Strasse nach Hergiswil bewegte, dann auf einer Rothbrücke die Enziwigger überschritt und am jenseitigen Ufer hinab hinter der Kapelle durch das obere Thor in das Städtchen (Hauptgasse), Sonnseite, sich fortsetzte, um schattseits in die Pfarrkirche zurückzukehren.»

Das Heilig Blut im Zeichen des Kulturkampfes

Heftige Kontroversen im Zeichen des Kulturkampfes zwischen Liberalen und Konservativen um Blutwunder und Reliquien begleiteten 1892 die Jubiläumsfeiern. Den Höhepunkt der Auseinandersetzungen bildete die Publikation eines Leserbriefes in der liberalen Zeitung ‹Der Eidgenosse›, in dem sich ein namentlich ungenannter Gastwirt aus Willisau mit Ironie und Sarkasmus zu den geplanten Feierlichkeiten der Konservativen äusserte:

«Eine Notiz im Vaterland… erinnert daran…, es möchte das diesjährige hl. Blut-Ablassfest in grösserem Massstabe gefeiert werden. Ich, als Wirth, bin mit dieser Idee voll und ganz einverstanden und kann Ihnen als Eingeweihten berichten, dass zu einem grössern Kirchenfeste am 7. Juli bereits einleitende Schritte in hier gethan worden sind. Es hat sich der hiesige Kirchenrath, welcher letzhin die Pfarrkirche zur Abhaltung eines Bezirksgesangfestes verweigert hat, durch zuzug von weiteren Kirchenlichtern erweitert und als Organisationskomite für das diesjährige hl. Blut-Ablassfest konstituiert. Dieses Komite hat zunächst folgende Preisfragen zur Lösung ausgeschrieben:

1. War Uli Schröter, welchen der lebendige ††† Gottseibeiuns am 7. Juli 1392 Nachmittags 3½ Uhr am heitern hellen Tage beim Kragen gefasst und direkt in die Hölle bugsirt hat, ein ehrsamer Willisauer-Streckiburger oder ein Hintersäss, etwa ein

Hergis- oder ein Ettiswyler? Daher vielleicht das Lied: s'ist schad, s'ist schad, s'ist schad um d'Ettiswyler.

2. War es ein Binoggel oder ein Jass, was die drei Spieler spielten und in letzterem Falle, war es der Stallknechten- oder der Dreikreuzerjass? Wie mancher Liter wurde ausgespielt?

Die Lösung muss in deutscher Sprache geschrieben sein und muss in verschlossenem Couvert mit einem Motto versehen eingeschickt werden. Erster Preis: ein unvollkommener Ablass von 300 Tagen. Zweiter Preis: ein unvollkommener Ablass von 150 Tagen.

Über die Ausführung des Festes selbst weiss man noch wenig Zuverlässiges. Wahrscheinlich wird der Teufel durch seine Grossmutter sich vertreten lassen, da er durch den Vorgang in Wemding (Bayern) sehr ungehalten ist. Vom Bau einer eigenen Festhütte scheint man Umgang nehmen zu wollen. Nachdem das Gesangsfest im Sand verlaufen ist aus oben angeführtem Grunde, ist nur zu wünschen, dass das diesjährige Ablassfest grössere Dimensionen annehme und uns viele fremde Gäste zuführe. Schade, dass es nicht mit der Eröffnungsfeier der Hinterländerbahn verbunden werden kann.»

Solche Polemiken erscheinen heute wie ein Relikt aus fernen Zeiten: Politik und Kirche haben sich in unserem Land längst ausgesöhnt, und der ‹moderne Mensch› des ausgehenden 20. Jahrhunderts glaubt, den Widerspruch zwischen mittelalterlichem Wunderglauben und naturwissenschaftlichem Weltbild für sich gelöst zu haben; aber sind wir auch fähig, die tieferen Hintergründe dieser Begebenheit zu erfassen?

Die folgenden Kapitel haben es sich zur Aufgabe gemacht, in das tiefere Wesen der Legende vom Heilig Blut einzudringen. Es wird sich zeigen, dass die Legende weit mehr zu sagen hat, als dies bei einer flüchtigen Betrachtung erscheinen mag. Dabei soll versucht werden, in die Gedanken, Gefühle und Beweggründe jener Menschen einzudringen, die in ferner Vergangenheit Legende und Brauchtum vom Heiligen Blut getragen und mitgestaltet haben.

2. Das Bild der Quellen

2.1 Die Überlieferung der Quellen

Ein Blick auf die Quellenlage des Heilig Blutes hinterlässt eine Fülle der verschiedensten Formen der Überlieferung: Verschiedene Persönlichkeiten, so vor allem die Pfarrherren zu Willisau, haben als erste die

grösseren Berichte der Legende verfasst. Als erster ist nach eigenen Angaben im Jahre 1565 der Willisauer Leutpriester Wilhelm Schädler den verschiedenen Versionen der Legende nachgegangen und hat den Stoff in die noch heute bekannte Form gebracht (eine Transkription seiner Fassung ist im Anhang abgedruckt). Es ist auch sein grosses Verdienst, von den ergangenen Wunderheilungen durch die Blutstropfen sorgfältige Berichte anzufertigen. Es folgten ihm 1582 der Willisauer Pfarrer Lienhard Rissi (vormals sog. ‹Heidegg-Bericht›) und der Luzerner Stadtschreiber Renward Cysat 1583 .

Andere Quellengattungen, so die Jahrzeitstiftungen an das Heilig Blut, zeugen vom Bestreben der Gläubigen, durch materielle Gaben und Messstiftungen dem eigenen Seelenheil im Jenseits vorzusorgen. Vom Bestreben, für begangene Sünden Busse zu verrichten und Ablass zu erlangen, berichten die zahlreich ergangenen Ablassprivilegien an die Kapelle. Die ersten bischöflichen Ablässe dürfte die Kapelle im Jahre 1452 erhalten haben, während das 1498 in Rom gestellte päpstliche Ablassgesuch noch kein Gehör erhielt.

In zahlreichen bildlichen Darstellungen wie auf Flugblättern, Bilderzyklen und Wappenscheiben der Stadt hat die Legende im 16. Jahrhundert bald eine grössere Verbreitung erfahren. Insbesondere die Tradition, an gewissen Tagen im Jahr die Legende als Theaterspektakel aufzuführen, dürfte unter der Bevölkerung grosses Interesse genossen und zum regen Zulauf der Pilger wesentlich beigetragen haben. Fromme Gläubige haben zur Verkündung der Legende eigene Gedichte und Lieder komponiert, von denen uns nur wenige namentlich überliefert wurden: So die Lieder des Gettnauers Jost Stöcklin von 1615 und jenes des Willisauers Hugo Amstein aus dem Jahre 1635.

2.2. Die Entwicklung der Legende

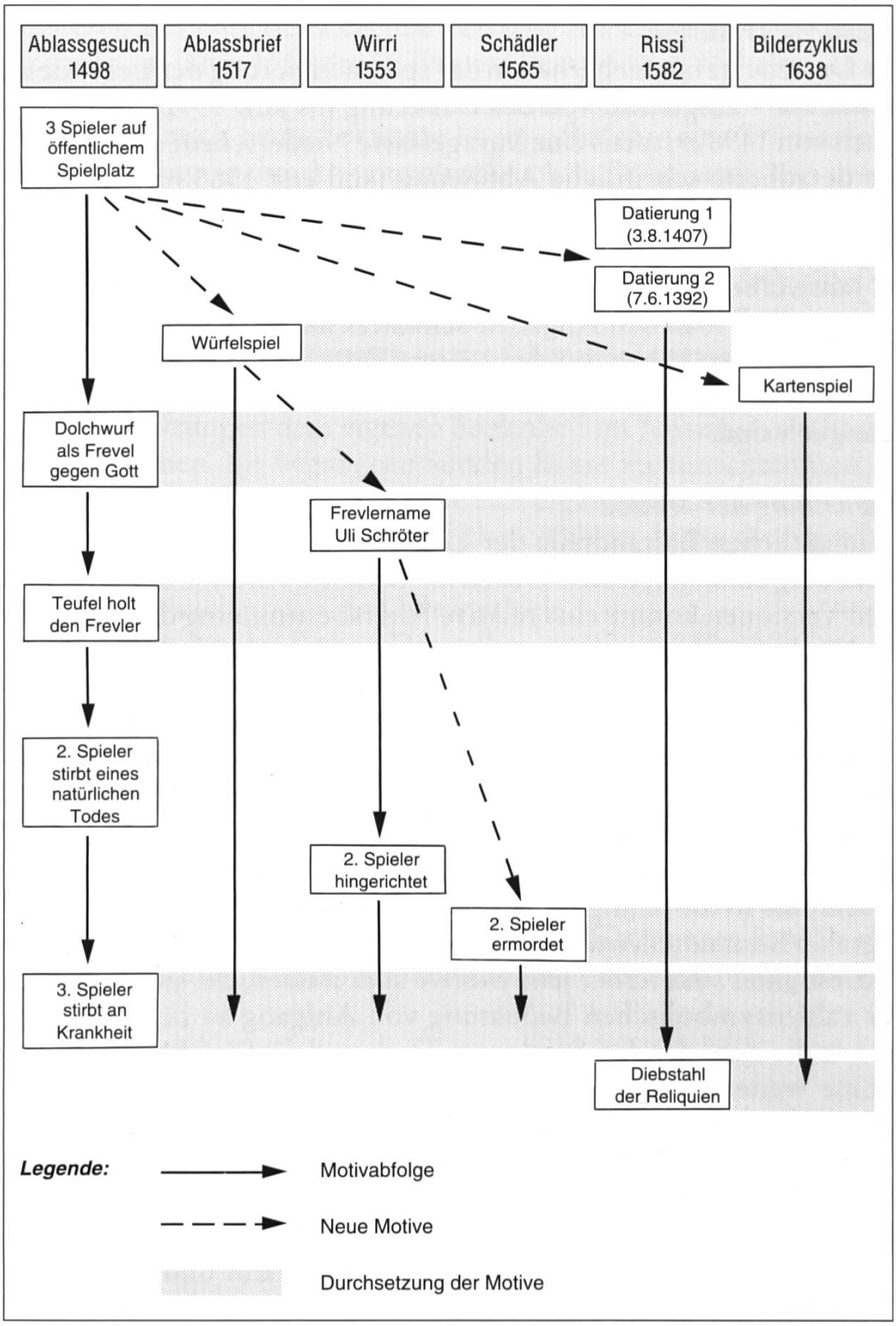
Durch die vielfältigen Formen der Überlieferung war es nicht zu vermeiden, dass auch inhaltliche Veränderungen an der Legende eingetreten waren.

Mündliche Tradition
Eine Ursache ist mit Sicherheit in der späten Fixierung der Legende zu suchen, die – ausgehend von der Datierung ins Jahr 1392, im Ablassgesuch von 1498 erstmals eine kurzgefasste Niederschrift erhalten hat. Eine detaillierte schriftliche Abfassung fand erst 1565 mit dem Predigttext des Willisauer Pfarrers Wilhelm Schädler statt: Wenn nicht ältere Berichte der Legende existiert haben, wurden weit mehr als hundert Jahre Überlieferung mehrheitlich durch die mündliche Tradition gesichert. Will man den Angaben Schädlers im Jahrzeitenbuch Glauben schenken, so haben durchaus ältere Texte und Gemälde mit Darstellungen des Blutwunders existiert, die uns aber heute nicht mehr zugänglich sind.

Entwicklung der Motive
Die inhaltlichen Bestandteile der Legende dürften dabei keineswegs gleichzeitig entstanden sein. Durch die parallele Analyse der verschiedenen Versionen konnte eine relative Altersbestimmung der wesentlichen Motive vorgenommen werden, wie aus der graphischen Darstellung der Legendenentwicklung zu entnehmen ist.

Zu den ältesten Bestandteilen der Legende dürften die Existenz eines Spielplatzes, der Dolchwurf als Freveltat sowie die spektakuläre Heimsuchung des Frevlers durch den Teufel gehören. Ebenso erhalten hat sich das Motiv des dahinsiechenden Todes des dritten Spielers. Es sind denn diese Motive, die sich dank ihrer beeindruckenden Aussagekraft bis in die heutige Zeit haben behaupten können und die zu integralen Bestandteilen der Legende geworden sind. Als Teile gleicher Standfestigkeit sind ferner jene Motive aufzufassen, die sich aufgrund ihrer zahlensymbolischen Bedeutung von Anfgang an behauptet haben, wie die Zahl der drei Spieler am Tisch und die fünf Blutstropfen.

Eine weitere Gruppe umfasst Motive mittlerer Durchsetzungskraft; sie sind vermutlich später in die Urlegende eingefügt worden, haben sich dann aber bald einen festen Platz sichern können. Dazu gehören die Art des Spiels, der Name des Frevlers, die Strafe des zweiten Spielers in der Form der Ermordung durch seinen Kumpanen sowie die Schilderung vom Reliquiendiebstahl. Wann und warum die verschiedenen Motive in die Legende aufgenommen wurden, kann verschiedene Ursachen haben. Am plausibelsten erscheint der Wechsel von der Tradition des Würfelspiels hin zum Kartenspiel am Ende



Inhaltliche Entwicklung der Legende zum Heilig Blut, Willisau; dargestellt anhand ausgewählter Überlieferungen.

des 16. Jahrhunderts: Das Kartenspiel tritt erstmals auf den Wappenscheiben der Stadt Willisau auf und hat dann mit dem Bilderzyklus von 1638 das Würfelspiel endgültig verdrängen können. Dass sich darin eine Veränderung des Spielverhaltens in der Gesellschaft widerspiegelt, belegen die zahlreichen Spielverbote, die im 16. Jahrhundert vermehrt gegen das Kartenspiel vorgehen.

Die Datierung des Blutwunders wurde bereits bei ihrer ersten Nennung im Bericht Rissis (1582) durch eine Randnotiz vom Jahr 1407 nach 1392 korrigiert. Nachdem Cysat in seinem Bericht (1582–1585) das Datum von 1392 übernommen hatte, wurde inskünftig dieser Jahreszahl den Vorzug gegeben.

Daneben gibt es aber auch Motive mit schwachem Durchsetzungsvermögen; sie haben sich nur über kurze Zeiträume behaupten können und wurden dann durch andere Bausteine ersetzt, wie sich das bei der Entwicklung der Bestrafung des zweiten Spielers gut zeigen lässt: Während das Ablassgesuch von 1498 von einem einfachen Schlaganfall spricht, ersetzt Heinrich Wirri 1553 in seinen reisserischen Flugblättern dieses Motiv durch eine öffentliche Hinrichtung, wie dies für Frevler üblich war. Schädler jedoch, der als Pfarrer vor Ort weit mehr in die mündliche und schriftliche Tradition des Blutwunders integriert gewesen sein dürfte, nahm das Motiv der Hinrichtung wieder zurück und liess den zweiten Spieler nun mit einem effektvollen Mord durch einen Stich in die Kehle umkommen. Gewiss dachte er dabei an die schlimmen Handgreiflichkeiten auf Spielplätzen, die nicht selten mit Mord und Todschlag endeten, wie dies auch zahlreiche Quellen belegen.

Trotz den verschiedenen inhaltlichen Variationen zeigt die Entwicklung der Legende in ihren Grundzügen eine bemerkenswerte Konsistenz. Inhalt und Form haben sich in der zeitlichen Perspektive Schritt für Schritt entwickelt: Das Ablassgesuch von 1498 (das aufgrund seiner spezifischen Funktion eines Sendschreibens möglicherweise viele Details auslässt) informiert zum ersten Mal über Ort und Zahl der Spieler und schildert in kurzen Worten den Hergang des Blutwunders. Das Bild im Ablassprivileg von 1517 zeigt als älteste erhaltene Bilddarstellung drei Landsknechte beim Würfeln, daneben den Scholdermeister als Zeugen des Wunders. Erst 150 Jahre nach dem besagten Frevel, in den Flugblättern von 1553, tauchte dann erstmals der Name der Frevlers auf.

Vor allem aber haben sich zwei Hauptteile der Legende bewahren können: Einmal die eigentliche Spielerlegende, bestehend aus Spiel und Frevel, und zum anderen der Teil über Entstehung und Wirkungsgeschichte der Reliquien, zusammengefasst im eigentlichen Blutwunder. Die Verbindung dieser beiden Ebenen zu einer in sich geschlossenen Geschichte stellt wohl den bedeutsamsten und wirkungsvollsten Moment dar in der Geschichte des Wallfahrtsortes zum Heilig Blut.

2.3 Die Entwicklung der Kultstätte

Ungewisse Frühgeschichte

Die Analyse des Quellenmaterials hat gezeigt, dass vor allem jene Fragen offen bleiben, welche die Frühzeit des Wallfahrtsortes betreffen. Zum einen kann der Zeitpunkt des Baus der ersten Kapelle nicht datiert werden, sondern lediglich in den Zeitraum zwischen 1423 und 1481 eingegrenzt werden.

Laut Schädlers Überlieferung soll es sich um eine einfache ‹hölzerne Kapelle› gehandelt haben, wobei der Begriff der ‹Kapelle› keine weiteren Schlüsse auf Grösse und Gestalt des Gebäudes zulässt. Die zum Gedenken an die Schlacht bei Murten (1476) eingesetzte Prozession, vorbei an der Kapelle zum Heilig Blut zur Kapelle St. Niklaus auf dem Berg, bezeugt erstmals die bauliche Existenz Kapelle. Allerdings geht aus dem Eintrag im Jahrzeitenbuch nicht hervor, wann der obrigkeitliche Erlass zur Gedenkprozession dann tatsächlich angeordnet wurde. Weder der Ablassbrief von 1452 noch eine in der Solothurner Säckelmeisterrechnung von 1453 vermerkte Schenkung von einem Pfund an die Kapelle bezeugen letztlich eine frühere Existenz derselben, zumal solche Schenkungen auch in den Baufonds vergeben wurden und somit lange vor dem eigentlichen Bau erfolgt sein konnten.

Die Etablierung der Kultstätte

Eine chronologische Gliederung der Entwicklung zum Wallfahrtsort zeigt eine gewisse Dreiteilung: Die erste Etappe, vermutlich begin-

nend um 1400, würde die Bildung der Legende und den Bau der ersten Kapelle umfassen. Der Ablassbrief von 1452 sowie die zur gleichen Zeit einsetzenden Stiftungen im Jahrzeitbuch der Pfarrkirche sind ein Indiz für die Festigung der Legende und das allgemein steigende Interesse an der Kultstätte. Urkundliche Berichte über die Funktion als Wallfahrtsort fehlen aus dieser Zeit. Mit der Regelung von 1481, dass mindestens einmal wöchentlich am Altar in der Kapelle eine Messe gelesen werden müsse, hatte sich die Kapelle zum Heilig Blut als Teil der örtlichen Kulttradition etabliert und damit erstmals einen Pfleger erhalten.

Der Ausbau zum Wallfahrtsort

Die nächste Phase – im Sinne einer Übergangszeit – ist gekennzeichnet vom zielstrebigen Ausbau des Kultorts zum Wallfahrtsort: Die Anlage eines eigenen Jahrzeitbuches für die Kapelle zum Heilig Blut im Jahre 1485 weist einmal auf eine steigende Zahl von Stiftungen hin, dürfte aber auch im Zusammenhang mit der Einrichtung einer künftigen Pfründe stehen. Desgleichen zielte die Regelung um die Verteilung der Opfergaben von 1493 darauf ab, die finanzielle Basis der Kapelle und deren Pfleger zu verbessern. Wann die Kapelle offiziell zur Kaplanei erhoben wurde, ist urkundlich nicht mehr zu rekonstruieren; Bickel schliesst eine solche Entwicklung vor 1500 aus. Trotzdem hatten die finanziellen Mittel rund 100 Jahre nach der Datierung des Wunders ein solches Volumen erreicht, dass der erste Bau im Jahre 1497 durch einen steinernen ersetzt werden konnte.

Das durch Luzern gestellte Ablassgesuch an den Papst, die Bemühungen um Instandstellung der Reliquien nach dem Raub derselben (1470), vor allem aber auch der Neubau der Kapelle im Jahre 1497 sind sichtbare Zeichen der bewussten Förderung der Kultstätte und Ausdruck des Erfolgs, wie es beispielsweise die ersten Ablassprivilege des Kardinalskollegiums aus Rom darstellen: Die wertvoll ausgeschmückten Ablassbriefe von 1517 für die Kapellen zum Heilig Blut und St. Niklaus auf dem Berg stehen mit ihren hunderttägigen Ablässen und ihrer kunstvollen Präsentation eindeutig in Dienste der Pilgerwerbung. Der Ruhm der Kultstätte sollte nun in ein grösseres geographisches Umland hinausgetragen werden.

Die Blütezeit des Heilig Blutes

Nach dieser etwa 50 Jahre dauernden Aufbauphase erreichte der Wallfahrtsort gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts erstmals überregionales Gehör, wovon die Flugblattdrucke von 1553 und der Hinweis auf eine mehrjährige Theatertradition bereits vor 1560 zeugen. Während sich 1583 die Stadt Freiburg im Üechtland für ein Manuskript der Legende interessierte und den Stoff vermutlich zum Gegenstand eines eigenen Theaterspektakels machen wollte, kritisierte der Zürcher Chorherr Johann Jakob Wick dieses ‹Treiben› und sah darin die Ursache für sich häufende Gewitterkatastrophen in den Jahren 1570 bis 1585. Doch welche Entwicklungen vollzogen sich am Wallfahrtsort?

Am Ende des 15. Jahrhunderts hatten die Bemühungen Luzerns den Willisauern wieder einen der verstohlenen Blutstropfen aus Bern zurückgebracht, ein unverzichtbares Pfand für die künftige Entwicklung der Kultstätte. Nach dem Neubau der Kapelle von 1497 weist der Ablassbrief von 1517 darauf hin, dass die Kapelle neue Messgeräte erhalten und in ihrem Zustand neu hergerichtet werden solle. Der im Brief enthaltene Hinweis auf eine Überführung von Reliquien in die Kapelle kann nur so verstanden werden, dass man erneut einen Umbau vornahm und einen neuen Altar weihte. Weshalb die wenige Jahre alte Kapelle bereits renovationsbedürftig war, bleibt unklar; eine Zerstörung durch Hochwasser der Wigger liegt indes nahe.

Nach dem ersten Jahrzeitbuch von 1485 wurde in der Zeit vor 1568 ein neues eingerichtet, von dem leider der grösste Teil verlorengegangen ist. Dass die älteste Stiftung im Jahr 1568 getätigt wurde, das Buch aber den Predigttext Schädlers von 1565 enthält, bestätigt diese Vermutung.

Die erhaltenen Stiftungen von Personen aus der Willisauer Ehrbarkeit wie der Familien Herport und Amrein zeigen, dass die Kapelle mehr und mehr zum Prestigeobjekt der führenden Schicht der Stadt geworden war und in ihrer Bedeutung der Pfarrkirche und anderen Altären gleichkam. Die noch im 15. Jahrhundert üblichen Mischstiftungen an Altäre der Pfarrkirche, der Kapelle zum Heilig Blut und jener zu St. Niklaus auf dem Berge wurden nun durch reine Stiftungen an die Blutkapelle abgelöst. Die schriftliche Fixierung der Legende durch Schädler sowie die nur vier Jahre später erlassene Prozessions- und Feierlichkeitsordnung von 1569 zielten darauf ab, den Stellenwert des Heilig-Blut-Kultes zu festigen und zusammen mit der Thea-

tertradition als festen Bestandteil des kleinstädtischen Volksbrauchtums zu sichern. Am Ende des 16. Jahrhunderts war das Heilig-Blut-Motiv auch zum festen Bestandteil auf den Wappenscheiben der Stadt geworden, was sowohl Werbe- wie Identifikationszwecken dienen sollte.

Aber auch jene Stiftungen der Familien Pfyffer von Altishofen, von Meggen aus Luzern sowie anderen kostbaren Gaben an Kelchen und Messgewändern unterstreichen ebenso die überregional gewachsene Bedeutung des Wallfahrtsortes gleichsam wie die Listen der geheilten Pilger in den Mirakelbüchern, deren Rekrutierungspotential weit ins Mittelland bis nach Bern und Solothurn hinausreicht. Jedenfalls erachtete Cysat Ort und Legende des Wallfahrtsortes für genügend bedeutsam, sie in einer ausführlichen Version in die künftige Luzerner Chronik aufzunehmen.

Kontinuität des Kultes

Im 17. Jahrhundert war man bestrebt, das Bedeutungsniveau der Wallfahrtsstätte zu erhalten. So hat aufgrund des Bilderzyklus von 1638 die Kapelle nach 1600 einen grösseren Umbau erfahren, bei dem das Innere der Kapelle von 1497 durch eine frühbarocke Ausgestaltung ersetzt worden ist. Gegen Ende des 17. Jahrhunderts war jedoch die Bausubstanz durch Hochwasserverwüstungen derart angegriffen, dass eine Renovation nicht mehr ausreichte. Zudem konnte ein heruntergekommenes Heiligtum dem Wallfahrtsort nur schlechten Nutzen erweisen, wie die Notiz des Leutpriesters Ludwig an der Allmend zum Neubau von 1674 zeigt: Nicht nur die Kapelle sei in ihrem Bestehen gefährdet, sondern zugleich drohe ‹... die grosse waltfahrt dises gnadenreichen ortes in abgang zu komen›, wodurch letztlich ‹... andachten und Diensten Gottes genugsam verschändt› würden.

Der neue Bau von 1674/75 in hochbarocker Ausgestaltung wurde (entsprechend der Bedeutung der Kapelle) mit dem Eingang zum Stadttor hin gewendet und mit repräsentativer Fassade und säulengedeckter Vorhalle versehen. 1687 erhielt dann das Heiligtum durch Innozenz XI. endlich seinen päpstlichen Ablass. Damit fanden jahrhundertlange Bemühungen um Entwicklung und Förderung des Heilig Blutes ihren Abschluss; das Ziel eines für die Region bedeutsamen Wallfahrtsortes war erreicht, dessen religiöse Anziehungskraft unvermindert bis ins 20. Jahrhundert dauerte.

Zur Bedeutung der Blutstropfen

Am wenigsten Klarheit besteht in der Frage nach Herkunft und Zustand der Reliquien, was einerseits beim Aufeinandertreffen von Wissenschaft und Wunderglauben nicht weiter erstaunen darf und in der Natur der Sache liegt. Andererseits ist es verständlich, dass man in einer solch delikaten Angelegenheit wie beim Diebstahl der kostbaren Reliquien mit Absicht die Fakten zu verschleiern versuchte: Ein Wallfahrtsort mit Verlust der Reliquien wäre in seiner Entwicklung von Anfang an gescheitert gewesen.

Einziges historisches Faktum bleibt der Hinweis im Luzerner Ratsprotokoll von 1470, wonach sich einer der verstohlenen Blutstropfen angeblich in Bern befand. Alle weiteren Informationen über den Hergang des Reliquiendiebstahls, über den Verbleib der anderen Tropfen sowie die Angaben über die Rückführung des Tropfens aus Bern stützen sich auf nicht nachweisbare Vermutungen ab.

Beachtet man die grosse Unsicherheit des Willisauer Pfarrers Lienhard Rissi bei der Identifizierung des Reliquienbestandes von 1582, so stellt sich die Frage, ob Willisau vor dem Reliquienhandel mit Bern überhaupt je Blutstropfen besessen hat! Jedenfalls müssen mit Ausnahme des Blutstropfens aus Bern, den man den Pilgern zur Anbetung ausgestellt hat, die Reliquien in einem derart desolaten Zustand gewesen sein, dass der damalige Pfarrherr Rissi sich nicht mehr in der Lage sah zu entscheiden, ob nun ein weiterer Tropfen wieder ‹…dorthin, woher er gekommen›, also nach Willisau, zurückgefunden hatte. Unter diesen Umständen wäre gar denkbar, dass der Autor die Tradition der ‹Nebensprützlinge› (die neben den fünf eigentlichen Tropfen als Spritzer entstanden und ebenfalls aus dem Tisch geschnitten worden seien) neu einsetzte, um eine plausible Erklärung für den schlechten Zustand der Reliquien liefern zu können.

3. Das Heilig Blut – ein Sühneheiligtum

3.1 Blutkult und Blutwunder

Grundlage zur Verehrung des Blutes überhaupt bildet seine tiefe Symbolik, die zwar auch Relikte des germanisch-heidnischen Kultur-

kreises beinhaltet, im wesentlichen aber durch die christliche Tradition überprägt worden ist.

Zum einen ist das Blut etwas Göttliches, weil es dem Organismus das Leben ermöglicht. Wer Blut verliert, ist vom Tode bedroht. Eine mit Absicht verursachte Blutwunde ist zugleich ein versuchter Anschlag auf das Leben des Verwundeten. Weil es Gott ist, der dem Menschen das Leben ‹eingehaucht› hat, symbolisiert es die wesensmässige Verbundenheit Gottes mit den Menschen: Wie der Bund des Alten Testamentes mit Jahwe wurde auch der Neue Bund mit Gott durch das am Kreuz vergossene Blut Christi besiegelt.

Das Blut bleibt damit auch im Neuen Testament das Symbol der Sühne, indem das alttestamentliche Tieropfer durch das Symbol des gekreuzigten Christus ersetzt wird, der als ‹Lamm Gottes› die Schulden der Menschheit auf sich genommen hat. Mit dem Gedanken der Sühne verbindet sich auch die reinigende, heilende Symbolik des Blutes, die im Rahmen des Blutkultes die Basis zur therapeutischen Anwendung des Blutes gelegt hat. Die sich daraus ergebenden Konsequenzen legen den Grundstein zur heilenden Wirkung des Blutes und damit zur Entwicklung der zahlreichen Blutverehrungen im christlichen Abendland: Das Blut ist ein dem Menschen in die Hand gelegtes Mittel zur Beeinflussung der göttlichen Macht, sie zu bannen, zu besänftigen oder zu bestärken.

Formen der Heilig-Blut-Verehrung

Jede Epoche und jede Kultur kennt das Wunder im Sinne der Deutung von wissenschaftlich nicht erklärbaren Phänomenen, als einen Vorgang, der sich nicht mit den bekannten Naturgesetzen in Übereinstimmung bringen lässt. Das Wunder galt deshalb als Offenbarung göttlicher Macht und göttlichen Handels. So kennt das Neue Testament viele Wunder in Form von Krankenheilungen, Totenerweckungen und Naturwundern. Jesus selber sah in seinen Heilungen ‹Zeichen› dafür, dass die Heilskräfte des Reiches Gottes in die Welt hineinwirken. Als weitere Aufgabe übernahmen Wunder eine bezeugende, zum Glauben hinführende Funktion bei der Bestärkung zweifelnder Gläubiger oder der Bekehrung heidnischer Stämme.

Das Blutwunder bildet dabei keine Ausnahme, sondern stellt lediglich ein Segment des religiös bedingten Wunderglaubens dar: Als Phänomen ist das Blutwunder seit dem frühen Mittelalter fast überall

im christlichen Abendland sowie im angrenzenden byzantinisch geprägten Raum zu finden. Ein Blick auf die Kultgeographie verweist jedoch schwerpunktmässig eindeutig in den deutschsprachigen Kulturraum: Die noch immer grundlegende Arbeit von Heuser verweist alleine für den deutschsprachigen Raum auf 132 Blutwunder, wovon rund die Hälfte auf den schwäbisch-allemannischen (inkl. deutschsprachige Schweiz) und den altbayrischen Kulturraum entfallen.

Eine einheitliche Typisierung der verschiedenen Ausprägungen des Blutwunders existiert nicht; während eine Gruppe die Art und Weise der Entstehung des Blutes zum ordnenden Kriterium erhebt, legen andere Klassifizierungen ihren Akzent auf symbolische Funktion und Bedeutung des Blutes. Der nachfolgenden Beschreibung der Blutwundertypen liegt deshalb eine Systematisierung zugrunde, die möglichst alle Klassifizierungen zu berücksichtigen versucht:

Gruppe	Wundertyp	Symbolik
Reliquiares Blut	wunderbar erhaltenes Blut: Blutreliquien Christi und der Märtyrer	Erlöserblut
Eucharistisches Blut	wunderbar entstandenes Blut: nicht wesensmässige, sondern reale Verwandlung entsprechend der Transsubstantiationslehre	gegen Glaubenszweifel; Form der Blutflecken erinnert an Erlösersymbolik
Kultbildfrevel	Gnadenbilder oder blutende Kultbilder	Kultbildfrevel erzeugt Erlöserblut

Reliquiares Blut

Die Gruppe der Blutreliquien steht unmittelbar im Zusammenhang mit dem Tod Christi, Heiliger und Märtyrer, also von Personen, die nach Glauben und Legende als Wesen von Fleisch und Blut auf der Erde gelebt haben. Während die Entstehung dieser Blutreliquien also keines eigentlichen Wunders bedarf, besteht ein Wunder im Sinne von ‹wunderbar erhaltenem Blut›.

Die Herkunft dieser Blutreliquien beruft sich auf Legendenmuster, nach denen mehrere Personen am Kreuze Jesu dessen Blut aufgefangen haben sollen, so Maria Magdalena, Nikodemus und Josef von

Arimathäa. Eine besondere Bedeutung kommt deshalb dem Longinus-Motiv zu, nach dessen Überlieferung ein römischer Soldat oder Hauptmann namens Longinus mit seiner Lanze die Seite Jesu geöffnet habe, aus welcher sich dessen Blut ergoss. Longinus selber wird später auch zum Überbringer reliquiaren Blutes. Eine vergleichbare Entwicklung wird in der Verehrung des Blutes von namhaften heiligen und Märtyrern fassbar, wie etwa durch das berühmte Verflüssigungswunder des heiligen Januarius zu Neapel.

Die auf diese Weise entstandenen Blutreliquien besitzen eigene Translationslegenden, die den Weg vom Heiligen Land nach dem Wallfahrtsort beschreiben. Die meisten Translationswege führten über Konstantinopel, wenige auch direkt nach Europa. Diese älteste Gruppe von Blutreliquien steht deshalb eng in Verbindung mit den zahlreichen Wallfahrten der karolingischen Zeit nach dem Heiligen Land. Als sich vom Ende des 11. Jahrhunderts bis zum 13. Jahrhundert ein Teil der Kreuzzugsbewegung nach dem Orient richtete, erweckten die auf diesem Wege nach Europa gebrachten Blutreliquien die Kultintensität zu neuem Leben und verhalfen der Heiligblutverehrung zu einer eigentlichen Renaissance.

Eucharistisches Blut

Die Gruppe der eucharistischen Blutwunder folgt zeitlich verschoben und hat wesensgemäss nichts mit der ersten Gruppe zu tun, zumal es sich hier nicht um reliquiares (wunderbar erhaltenes Blut), sondern um ‹wunderbar entstandenes Blut› handelt. Allen Ausprägungen dieses Wundertyps ist gemeinsam, dass sich gemäss der Transsubstantiationslehre (Lehre von der Wesenswandlung bei der Eucharistie) Brot oder Wein nicht nur wesensgemäss, sondern real sichtbar in Leib oder Blut Christi verwandeln. Während Verwandlungen von Wein in Blut eher selten sind, zeigen sich die meisten Eucharistiewunder an Hostien; Heuser nennt für den Zeitraum vom 11. bis 16. Jahrhundert rund 24 solcher Hostienwunder im deutschsprachigen Raum.

Die Idee der ‹Realpräsenz› des Leibes und des Blutes Christi in der Eucharistie stellt das Endresultat eines Denkprozesses dar, wie er im 12. Jahrhundert seinen Abschluss fand. Die ideellen Wurzeln dieses Gedankens sind aber bereits in den Abendmahlpassagen des Neuen Testamentes gelegt worden, nach denen Jesus selber Brot und Wein mit seinem Leib und Blut vergleicht. Die heutige Form der Transsub-

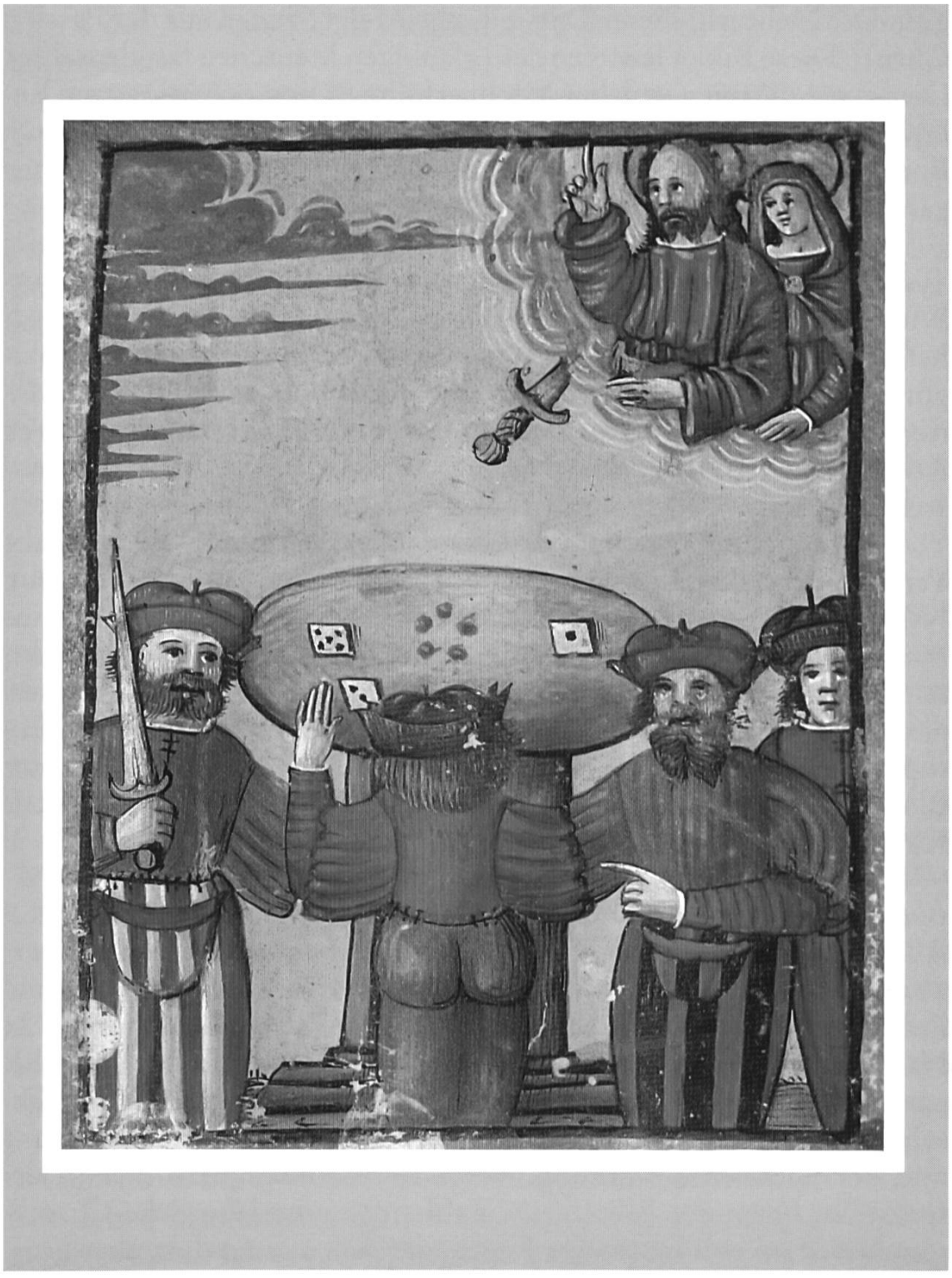
stantiation – so wie sie sich als eines der wesentlichen Dogmen der katholischen Kirche präsentiert, ist das Ergebnis einer langen theologischen Kontroverse, die sich im 11. Jahrhundert zu einem wahren Abendmahlsstreit ausweitete und sich erst im vierten Laterankonzil von 1215 vorerst beilegen liess.

Eine direkte Verbindung zwischen der Transsubstantiationslehre und den Bluthostienwundern scheint einmal damit gegeben zu sein, dass sich der Kultfrevel durch Blutung der geschändeten Spezies offenbart: Hostien zeigen Blutflecken oder verwandeln sich in blutendes Fleisch, der umgestossene Wein offenbart sich auf dem Korporale als unabwaschbares Blut. Andere Legenden nennen Glaubenszweifel (Transsubstantiationshäresie) des messehaltenden Priesters während der Wandlung als auslösendes Moment der Blutwunder, nicht sorgsames Umgehen mit geweihtem Brot und Wein (Fallenlassen von Hostien, Umstossen des Kelches) oder gar eine bewusste Entfremdung der Hostie zu heidnischen Kultzwecken (Hostiendiebstahl). Die Verwandlungswunder an Wein und Hostien sind ohne den vorausgegangenen Streit um die Eucharistielehre nicht denkbar; tatsächlich setzten die Hostienwunder erst mit dem Beginn der theologischen Kontroverse um die Transsubstantitation ein, während sie für den Zeitraum vor dem 11. Jahrhundert schlicht nicht nachzuweisen sind.

Die neuere Forschung geht davon aus, dass in gewissen Fällen wirklich eine Verfärbung von Hostien festgestellt werden konnte, indem sich Mehlspeisen als Folge eines bakteriellen Befalls durch den sog. Hostienpilz blutrot verfärbten. Aus Unkenntnis der chemischen Vorgänge dieser bakteriellen Infektion interpretierte der Mensch des Mittelalters die rötliche Verfärbung als Wunderzeichen Gottes.

Kultbildfrevel

Als dritte und letzte Gruppe von Blutwundern wäre jene der Gnadenbilder und blutenden Kultbilder zu nennen, die grundsätzlich zwei verschiedene Untergruppen darstellen: Einmal der Typ des Gnadenbildes mit jenen Wallfahrtsorten, die sich (alleine) aus eindrücklichen Darstellungen von Szenen aus der Passion Christi entwickelt haben. Sie sind keine eigentlichen Träger von Blutwundern, sondern erinnern lediglich an die Symbolik des Erlösertodes am Kreuze und das dabei vergossene Blut Christi. Alle Darstellungen haben deshalb den leidenden Herrn zum Inhalt, der sein Blut für die Menschen dahin-



Früheste Abbildung der Spielerszene aus der Randverzierung des Ablassbriefes von 1517; Staatsarchiv Luzern: Das Bild zeigt die drei Spieler am Tisch, rechts davon vermutlich den Scholdermeister. Schröter, mit dem Rücken zum Beobachter, hält noch immer die Hand zum Schwur erhoben. Foto Bruno Bieri, Willisau.

gibt. Die Mehrzahl dieser Darstellungen zeigt Szenen aus der Passion Christi. Diese Bilder leisteten dem gläubigen Menschen fast denselben Dienst wie die mit göttlicher Macht erfüllte Reliquie: Analog zum Reliquienkult besassen jene Bilder heilende Kräfte, die sich etwa durch Berührung offenbarten; bisweilen stiegen die abgebildeten Personen gar von ihren Podesten herab oder begannen zu sprechen.

Anders als bei den Gnadenbildern zeigt sich dem Gläubigen beim Typ des blutenden Kultbildes oder der blutenden Statue ein Blut-Wunder: Beide erweisen sich bei frevelhaftem Umgang dadurch als heilig, dass sie bei ihrer Schändung zu bluten beginnen. Bei Kreuzigungsdarstellungen beginnt Jesus aus seinen Wunden zu bluten, Marienbilder wiederum weinen meist Blut- und Wassertränen aus ihren Augen. Das Wunder besteht also wie bei der Gruppe der Hostienwunder in der wunderbaren Art und Weise der Herkunft des Blutes.

Als möglicher Archetypus dieser Wundergattung könnte eine Version der Nikodemuslegende gelten, nach welcher Juden ein von Nikodemus geschnitztes Bild des Gekreuzigten salbten, um seine Macht zu testen. In Anbetracht dieses Frevels habe das Bildnis zu bluten begonnen. Das Martyriologium Romanum weiss zu berichten, dass dieses Blut aufgefangen wurde und via Konstantinopel nach Europa gelangte. Bei der Translation im Jahre 975 sei die aufgefangene Blutmenge so gross gewesen, dass orientalische und abendländische Kirchen reichlich von ihm hätten erhalten können.

Blutregen

Allen Ausprägungen des Blutwunders übergeordnet steht die Überzeugung des Menschen, dass sich Gottes Wille durch Wunder und Zeichen aller Art dem Menschen offenbart. Während zerstörerische Naturkräfte wie Unwetter oder Seuchen als strafende Gottesgerichte empfunden wurden, dienten Blutwunder als Untergruppe der Erscheinungswunder dem Zweck der Ermahnung, der Offenbarung und der Glaubensbestärkung. Besonders deutlich wird dies in der speziellen Form des Blutregens: Zahlreiche mittelalterliche Chronisten berichten von blutrotem Regen, der sich da und dort über grössere Regionen ergossen habe. In der Deutung der Geschichtsschreiber konnte es sich nur um Warnzeichen Gottes handeln, die drohendes Unheil ankündigten und die Menschen zur Sühne aufriefen. In Verbindung mit Sturm, Blitz und Donner wurde der Blutregen entspre-

chend der Apokalypse als Zeichen des nahenden jüngsten Gerichtes aufgefasst.

Auch hier vertritt die jüngere Forschung die These, dass es sich beim beobachteten Phänomen nicht um wilde Phantasien handelte, sondern dass ausgeprägte Höhenströmungen der Atmosphäre feinen, eisenhaltigen Staub aus der Sahara in nördliche Breiten transportierten, der dann unter der feuchteren Luft der gemässigten Breiten oxidierte und dem Niederschlag zu einer auffallend rötlichen Farbe verhalf.

Kritik und Kontroverse um Blutwunder

Der Glaube an Blutwunder war für den katholischen Christen nicht verpflichtend: Im Unterschied etwa zur Lehre der Transsubstantiation wurde der Glaube an Blutwunder nie von der katholischen Kirche zum verpflichtenden Dogma erhoben, sondern blieb stets ein typisches Phänomen der Volksfrömmigkeit.

Im Gegenteil mangelte es gerade von kirchlicher Seite keinesfalls an Kritik gegenüber dem vom Volk getragenen Wunderglauben. Die theologische Kontroverse entzündete sich an der Frage der hypostatischen Einung Christi (Vereinigung göttlicher und menschlicher Natur in der Person Jesus Christus) und erlangte ihren Höhepunkt im 15. Jahrhundert: War das Blut Christi wie Leib und Seele in der göttlichen Person geeint, und blieb es das auch während der drei Tage im Grab? Wenn nein, kehrte dann das gesamte beim Leiden vergossene Blut Christi bei der Auferstehung wieder in den Leib zurück?

Thomas von Aquin beispielsweise bejahte diese Frage und bestritt dementsprechend vehement das Vorhandensein echter Blutreliquien. Als sich die Auseinandersetzung in den Reihen der Dominikaner und Franziskaner zuspitzte, sah sich Papst Pius II. gezwungen, zugunsten der Existenz von Blutreliquien zu intervenieren.

Welche Einordnung erhält nun das Blutwunder zu Willisau?

Seit dem Ablassbrief von 1517 zeigen die Illustrationen der Frevelszene, wie das Schwert Schröters die Person Jesu Christi im Himmel trifft. Wird die dargestellte Person Gottes (ganz im symbolischen Sinne der Legende) als eigentliches Abbild verstanden, so lehnt der dargestellte Tatbestand eng am Motiv des Kultbildfrevels an: Gott wurde zwar in seinem Empfinden getroffen, nicht aber in wahrhaftig

leiblicher Form; folglich wurde ein Bildnis mit abgebildeter Statue des Herrn verletzt, das nun zu bluten begann! Doch weshalb spricht die Legende nicht offen von einem Kultbildfrevel, sondern hält am Herabfallen der Blutstropfen vom Himmel fest?

Im Phänomen des Blutregens zeigt sich indes jene Form des Blutwunders, bei der das Blut Christi als Zeichen göttlichen Willens direkt vom Himmel auf die Erde gesandt wird (im Alten Testament ist es Gottes Manna, das als Segen Gottes vom Himmel fällt, während die Apokalypse als negatives Vorzeichen an mehreren Stellen direkt vom Blutregen spricht). Somit wurde bei der vorliegenden Legende der Topos des Kultbildfrevels mit dem älteren Phänomen des Blutregens verbunden. Weil die Waffe Schröters zudem in die Seite Christi trifft, dürfte das Longinus-Motiv der Kreuzigungsszene als drittes Element den wesentlichen Ausschlag zur vorliegenden Form des Blutwunders gegeben haben.

Bei aller Spekulation darf aber festgehalten werden, dass sich bei der Vielzahl überlieferter Blutwunder nirgends eine auch nur annähernd ähnliche Form der Legende entwickelt hat! Zur Klärung der Herkunft der Blutlegende von Willisau und den darin enthaltenen Motiven bleiben nur wenige fragmentarische Hinweise: Nach dem Lexikon des Aberglaubens gab es die verbreitete Auffassung, wonach das Blut von Hingerichteten Spielglück bringt. Auch das vielzitierte Blutwunder aus Bologna, wonach zu Beginn des 15. Jahrhunderts ein Adeliger, nachdem er im Spiel all sein Geld verloren hatte, im Zorn sein Schwert in ein marmornes Marienbild mit Jesuskind gestossen und zum Bluten gebracht hatte, liegt dem klassischen Fall des Kultbildfrevels viel näher und zeigt als Parallelfall primär die innige Verbindung zwischen Spiel und Frevel auf.

3.2 Frevel und Sühne

Das zentrale Motiv der Blutwunder-Legende stellt zweifellos der Racheakt Schröters dar: Im Verständnis der zahlreichen Abbildungen der Legende wirft der Übeltäter aus Missmut über das verlorene Spiel seinen Dolch in die Seite Christi. Die Blutstropfen, die danach auf den Spieltisch fallen, stammen – analog zum Longinus-Motiv der Bibel – aus der entstandenen Seitenwunde Christi.

Schröters Frevel

Die textlichen Schilderungen jedoch unterscheiden sich in nicht unwichtigen Details voneinander: Während Schädler den Dolchwurf Schröters schlicht als einen Akt der Aversion über die Wut und Enttäuschung des verlorenen Einsatzes schildert, stellen sowohl Rissi als auch Cysat dem Spiel eine eigentliche Gottesversuchung voran: «Nun wolhin, ich habe alles verspilt bis an diße letste schantz; wann ich die verlier, so will [ich] Gott min dolchen in sin syten werffen.»

Schröter macht zuerst Gott für den Ausgang des Spiels verantwortlich und gelobt – gleichsam einem Schwur – ihn bei allfälligem Verlust des Einsatzes durch den Wurf des Dolchs zu bestrafen. Durch diese vorgängige, ausdrückliche Herausforderung Gottes, die angedrohte und dann auch mutwillig ausgeführte Bestrafung wird Schröters Tat zur unerhörten Versuchung an Gott, sie wird zum Frevel: «In söllichem ergrifft er sin dolchen ond wirfft den … ia uß tüffelische muotwillen in den freyen lufft, … unseren geliepten herren Jhesu Christo in sin h. lichnam.»

Der Frevel als Tatbestand

Im Unterschied zu anderen kriminellen Vergehen stellte der Frevel im Mittelalter deshalb einen besonders schlimmen Tatbestand dar: Es sind Taten, die sich nicht gegen weltliche Gesetze oder andere Menschen richten, sondern gegen die kosmische Ordnung, gegen das Göttliche! Zum festen Bestandteil des Frevels gehört, dass die begangene Verletzung übernatürlicher Kräfte und Personen wissentlich und willentlich, meist gar mutwillig ausgeführt wird. Das Wort ‹Frevel› (ahd. ‹fravili›, mhd. ‹vrevel›) bedeutet denn wörtlich soviel wie ‹Kühnheit› aus Verwegenheit und Übermut.

Die konkrete Schuld des Frevlers besteht darin, sich innnerhalb der göttlichen Ordnung selber auf eine gottgleiche Stufe erhoben zu haben, was den Zorn der Gottheit heraufbeschwört. Die Schuld selber wird damit von der kriminellen zur moralischen, zur metaphysischen: Solche Vergehen unterliegen daher weniger der weltlichen Gerichtsbarkeit, sondern werden von den beleidigten überirdischen Mächten, meist als sogenannte Gottesgerichte, selbst geahndet: «Noch plibt es by dem allein nitt: da sitzt gott erst rächt ze gericht, strafft sy alle drey ein jeden nach sinem verdienen …»

Die Bestrafung Schröters

Die Bestrafung des Frevlers durch den Teufel ist eine weitverbreitete Vorstellung: Durch die Symbolik der metaphysischen Tragweite des Vergehens gehört es dazu, dass die Bestrafung bei Freveltaten auf andere Weise erfolgt als bei gewöhnlichen Vergehen. Als Vollstrecker erscheinen übernatürliche Figuren, in der Regel der Teufel selbst. Die Strafe folgt dem Vergehen meist unmittelbar, oft von massloser Grausamkeit: «Dann so bald die V Bluotstropffen uff die schiben gfallen, do kommend zwen grimmige, erschrockenliche ond abschühenliche böse geister in sichtbarer gstal … ond rißend gemelten Uli Schröter … mit lyb ond seel in den freyen lufft.» Sein Schreien in der Luft wird drei Tage und drei Nächte lang bis ins Nachbardorf Gettnau wahrgenommen, seinen Hut findet man weit draussen auf dem Lande, wo er mit dem Teufel bei einer Grube in die Erde verschwand und nach der Unterwelt seiner gerechten Strafe zugeführt wurde!

Nach anderen Motiven wird der Frevler vom Blitz erschlagen, versinkt in die Erde oder fällt vom Schlag getroffen tot zu Boden. Tatsächlich wird der zweite Spieler nach der ältesten Fassung der Legende, im lateinischen Ablassgesuch von 1498, nicht vom dritten ermordet, sondern stirbt infolge eines Schlaganfalls. Auch die Krankheit des dritten Spielers wird als Strafe verstanden.

Wen jedoch nicht Gott selber richtete, wurde zum Tode verurteilt. Das Flugblatt von 1553 führt der Bevölkerung warnend die zu erwartenden Strafen der irdischen Gerichtsbarkeit vor Augen: Tod am Galgen oder Köpfung durch das Schwert; Räderung oder Verbrennen auf dem Scheiterhaufen stellen weitere Bestrafungen von Frevlern dar.

Frevel und Gesellschaft

Das Motiv des Frevels, kaum abzugrenzen von jenem des Sakrilegs oder der Blasphemie, ist als wesentlicher Bestandteil von Sagen und Legenden den wenigsten Kulturen unbekannt: Der Wesenszug der eigenen Selbstüberschätzung gegenüber Gottheiten, der Hybris, scheint eine jener charakterlichen Schwächen zu sein, denen die Menschen immer wieder zu erliegen drohten. Frevelerzählungen bilden daher innerhalb der Sagenwelt eine eigene Typologie: Als sogenannte ‹Tabu-› oder ‹Vergeltungssagen› haben sie zur Aufgabe, die Menschen vor solchen Vergehen eindringlich zu warnen, indem sie die schlimmen Strafen vor Augen führen, die der Frevler von den zornigen

Flugblattdruck Heinrich Wirri; Druck ab Holzschnitt, Strassburg 1553.
Graphische Sammlung, Zentralbibliothek Zürich.

Übermächten zu erwarten hat. Diese Exempel berichten von Verstössen gegen sozio-kulturelle Normen, wobei der Frevel immer durch einen besonderen Aspekt über die Bedeutung des ‹gewöhnlichen Diebstahls› erhoben wird: Brot zu stehlen ist beispielsweise noch kein grosses Vergehen, ganz anders aber das gestohlene Brot zu missbrauchen, damit zu spielen oder es gar wegzuwerfen!

Die Formen des Frevels beinhalten eine recht breite Palette von Vergehen: Neben Vergehen gegen religiöse Kultgegenstände, wie Bilderfrevel und Hostiendiebstahl, galten Morde an Verwandten ebenso als Frevel wie etwa die Störung der Grabesruhe von Toten. Auch die äusserst harte Ahndung von gebrochenen Schwüren und Meineiden leitet sich daraus ab, dass Eide auf die Bibel im Namen Gottes geleistet werden und Falschaussagen unter Eid zum Vergehen gegen Gott werden. So sehen denn die Chronisten die Bestrafung der Spielerrunde als Folge des Verstosses gegen das Erste Gebot Mose, indem Schröter und seine Spielkumpanen sich als Gotteslästerer gegen den heiligen Namen Gottes versündigt und seinen Zorn herausgefordert haben.

Die Sühne

Als nächstes stellt sich nun die Frage nach der Bedeutung des Blutwunders als Bestandteil einer Frevellegende: Nach der christlichen Theologie macht sich der Mensch durch das Begehen einer Sünde schuldig. Die Wiedererlangung des eigenen Seelenheils erreicht er durch den Akt der Busse. Insbesondere nach alttestamentlicher Vorstellung brauchte es aber ausserdem das Mittel der Sühne: Anders als bei der persönlichen Busse, die dem eigenen Seelenheil dient, strebt Sühne die Wiederherstellung eines Zustandes zwischen Göttern und Menschen an, wie er vor dem bewussten oder unbewussten Begehen einer menschlichen Verfehlung bestanden hatte. Das Ziel des Sühneaktes ist somit die Beschwichtigung des Zornes der Gottheit, die Wiederherstellung des göttlichen Friedens.

Die Sühne wird damit zum Bussmittel besonders schwerwiegender Vergehen, die häufig nicht auf einem individuellen, sondern kollektiven Sündenbewusstsein beruhen. Im Legendenbericht Murers fällt das Volk betend auf die Knie und bittet um Verzeihung «... wegen grosses misshandels und schwermens der Spilern.» Als sühneverlangende Momente gelten primär Unterlassungen kultischer Verpflichtungen (Opfer) und aktive Verletzungen sakraler Vorschriften als

Folge einer bewussten Isolierung von Gott. Weil sich das Vergehen des Frevels direkt an die Gottheit wendet und durch den Angriff auf die kosmische Ordnung auch die Harmonie zwischen Gott und Mensch belastet, verlangen Frevelakte nach Sühne: «Doch die fünf ungewaschenen wunderbarlichen Tropfen Blutes wurden mit einer grossen Prozession der Priester und des Volkes dieser Stadt in der Pfarrkirche gesühnt», so der lateinische Text von 1596.

Blut als Mittel der Sühne

Bedenkt man nun der zentralen Bedeutung des Blutes als kathartisches (läuterndes) Mittel, so scheint es naheliegend, vom Himmel gefallenes Blut als Aufruf zur Sühne zu interpretieren, ein Gedanke, der sich besonders deutlich in Schädlers Predigttext offenbart: «Der Lüthpriester … bedacht das gross unnd erschrocklich Wunderzeichen … und vermanett das volck zur andacht unnd zum Betten, ja zu danckbarkeit der vergüssung des Rosenfarbenn Bluttes Jesu Christi unsers Heilands, das er doch als ein gütiger Herr gott unnd vatter … [zur] verzihung unserer Sünden» hat gegeben.

An die kultischen Rituale des Alten Testamentes, die Blutwaschungen und Sühneopfer tritt die kultische Verehrung der vom Himmel gefallenen Blutstropfen, und an die Stelle des Sühneopfers tritt die Erinnerung an den Sühnetod Christi am Kreuz. Die von der Kirche veranstaltete Prozession ersetzt das Ritual des alttestamentlichen Opferkultes und ermöglicht der Bevölkerung den äusseren Rahmen zur kollektiven Sühnung.

3.3 Spiel und Gesellschaft

Ursache zum Frevel bildet eine Spielszene um Geldeinsatz; fehlendes Glück im Spiel wird zum Anlass des Vergehens: «Nun wolhin, ich habe alles verspilt bis an diße letste schantz; wann ich die verlier, so will Gott min dolchen in sin syten werffen. Uff dise wort nimpt er die würffl in die hand – ond wirfft, ond verlürt die schantz.» Was als harmloses Spiel begonnen hat, artet zum schrecklichen Gottesgericht aus, zur Warnung und zum Exempel gegen das Spiel schlechthin! Doch worin begründet sich die heftige Kritik des Mittelalters am Spiel?

Spiel und Moral

Charakteristisch für die Bedeutung des Spiels im Mittelalter ist seine ausgeprägte Ambivalenz, die sich am Beispiel des Würfelspiels gut darstellen lässt: Neben der Beschäftigung zum Zeitvertreib galt der Würfel als Mittel des Losentscheides und erfuhr zudem einen Einsatzbereich im Geschäfts- und Rechtsleben. Er ist aber auch das Symbol der abergläubischen Wahrsagerei, der Zeitverschwendung und der Spielleidenschaft schlechthin. Als Teil des Sündenkataloges steht die Spielleidenschaft auf der gleichen Stufe wie Völlerei und Trunkensucht. Die Tätigkeit des ‹Spiels› wird gemeinhin als Gegensatz zur ‹Arbeit› definiert und dem Bereich der ‹Freizeit› zugeordnet: Weil das Spiel damit nur sich selbst genügt und keine ausser ihm liegenden Ziele verfolgt, gilt es als einer erwachsenen Person unwürdig: «Man findt vätteren, die mitt den kinden selbert spilen unnd zum spil anfürn. Das ist ein grosser grüwl vor gott dem Herrn», so Schädler in seinem Predigttext.

Spiel und Gesellschaft

Das Spiel ist deshalb jenen Bevölkerungsschichten vorbehalten, die es sich dank ihrer gesellschaftlichen Position auch leisten können. Spielen ist deshalb zur Unterhaltung des Adels durchaus vertretbar. Den niederen Schichten der Gesellschaft ist das Spiel nur im herrschaftlich definierten Rahmen erlaubt. Als Antwort auf die grosse Spielleidenschaft, die manche Familie in finanzielle und soziale Not stürzte, erliessen die Obrigkeiten umfangreiche Verordnungen und Reglementierungen zur Eindämmung der Spiellust. Wer gegen die Verbote verstiess, hatte mit drastischen Geld- oder gar körperlichen Strafen zu rechnen.

Grössere Städte kannten sogenannte Vergnügungsplätze, auf die man den Spielbetrieb zu beschränken suchte. Wer der Untugend des Spiels frönen wollte, musste daher die Stadt verlassen und den Spielplatz ausserhalb der Mauern aufsuchen: «Es was ein gmeiner Blaz vor dem oberen Thor zunechst by der Statt. [...] Uff diserem Blatz vollbracht man allerley Spil, so man ye kundt, mitt karten, Würfflen, Steinstossen, keiglen unnd ander Spil, auch mitt überflüssigen Essen unnd trinken vertreib mancher sin zitt.» Nach Rissi existierte für den Spielplatz von Willisau aber ein Spielverbot: «Dise drey spiltend uff gemeltem platz allein, dann von gricht wäge sunst niemand damals uff

dem platz war…» Ob ein allfälliger Spielplatz westlich der Stadt an der Wende des 14. Jahrhunderts tatsächlich mit einem richterlichen Spielverbot belegt war, wird in den Quellen nicht mehr fassbar.

Die Verbannung des Spielplatzes ausserhalb der Stadt ist ein sichtbares Zeichen der sozialtopographischen Abstufung zwischen dem engeren Herrschaftsbereich der Stadt ‹intra muros› (als Sitz der regierenden Bürgerschaft) und ihrem Untertanengebiet ‹extra muros›, in der die gesellschaftliche Ächtung der Spieler zum Ausdruck gebracht wird. Bei Wirri zeigt sich der Spielplatz als eingemauerter Garten mit Bäumen und symbolisiert damit (analog zur Stadtmauer) die Zugehörigkeit dieses Ortes zum städtischen Bereich, meint aber zugleich auch die Ausgrenzung des Spiels vom Alltag, weil es der Bevölkerung Gefahr und Verderbnis brachte.

Um die Spielleidenschaft, Falschspiel und Streit auf diesen Spielplätzen einzudämmen, wurden sie im Auftrage der Stadt von eigens eingesetzten Aufsehern, den Scholdermeistern, kontrolliert. Als Entgelt für ihre undankbare Arbeit waren diese Aufseher oft dazu befugt, einen Teil des Spielgewinnes, das sogenannte Scholdergeld, einzuziehen. Die auf vielen bildlichen Darstellungen der Heilig-Blut-Legende abgebildete vierte Person am Spieltisch könnte die Anwesenheit eines Scholderers bedeuten; zumindest hebt sich die betreffende Person durch ihre andersartige Kleidung auf allen Abbildungen deutlich von den drei Spielern ab.

Spiel und Religion

Weil das Spiel durch seine Ausartungen zu Sünde und Frevel führt, fällt es auch in den Aufsichtsbereich der Kirche. Auch hier hat sich viel abergläubisches Gedankengut mit religiösen Tabuvorstellungen verbunden: Wer beispielsweise am Sonntag kegelt, wird von einer Kugel erschlagen; der Bauernhof, auf dem die Leute, anstatt die Messe zu besuchen, Karten spielen und tanzen, versinkt mit samt seinen Bewohnern im Erdboden; und dem Chorknaben, der hinter der Orgel Karten spielt und flucht, dreht der Teufel den Hals um.

Zeitvertreib durch unnützes Trödeln ist zudem sündhaft, denn «…im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brot essen.» Die Zeit des Lebens ist dem Menschen von Gott geschenkt, die es als kostbarstes Gut verantwortungsvoll zu nutzen gilt.

Gemässigtere Stimmen, wie etwa Thomas von Aquin, äusserten

sich in durchaus neutralem Ton zum Spiel und betrachteten es als eine Erholungsform für den Menschen, der sonst in ständiger Anspannung von Körper und Geist zu zerbrechen drohe. Dies lässt aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die gesamte abendländische Kirche vor allem Glücksspiele ächtete und verpönte.

Würfelspiel

Insbesondere beim Würfelspiel lässt sich aus der Sicht der Kirche ein breit abgestütztes Argumentarium verfolgen, weshalb es als Spiel des Teufels galt: Die Anfänge des Würfelspiels reichen weit über die Antike zurück, und griechische wie römische Quellen berichten uns von grosser Beliebtheit und Verbreitung dieses Spiels. Nicht anders verhält sich da das Mittelalter, wo sowohl Würfel wie Spielkarten als wichtige Bestandteile des täglichen Lebens sogar in Aufzählungen von Hausratsgegenständen erscheinen.

Die religiöse Belastung des Würfelspiels gründet im wesentlichen auf der Sage, nach der das Würfelspiel vom Teufel erfunden und einem römischen Senator überreicht wurde, damit ein neuer Anlass zur Sünde unter die Menschen gebracht werde: «Der tiuvel schuof daz würfelspil, dar umbe daz er selen vil da mit gewinnen wil...,» schrieb Rinmar von Zweter im 13. Jahrhundert. Die Bibel selbst führt in der Kreuzigungsszene die Gotteslästerlichkeit dieses Spiels vor Augen: «Und sie kreuzigten ihn und verteilten seine Kleider unter sich, indem sie das Los [gemeint sind Würfel] über sie warfen, was jeder bekommen sollte.» Mittelalterliche Kreuzigungsszenen bilden häufig die frevelnden Soldaten ab, wie sie um den Mantel Jesu würfeln und die Person Gottes in höchstem Masse verspotten. Das Würfelspiel reize daher zu allem Übel und solle tunlichst vermieden werden, weil gemeinhin beim Spiel betrogen werde und «... wonet da bey der teüfel.» Weil das Würfelspiel des Teufels ist, ist er beim Spiel stets geistig oder in sichtbarer Gestalt als ‹Spielteufel› zugegen, verbürgt sich für Spielglück und fordert als Gegenleistung die Seele des Spielers oder stachelt die Mitspieler zu den Lastern des Fluchens, Lästerns, Schwörens, Lügens und Betrügens auf, wie es eine überlieferte Theaterversion der Legende zeigt: «Ist denn kein Teuffel in der höll, der mir im Spiel hälfen wil? [...] Der teuffel hol mich an der stell, Führ mich mit lib und Sehl in d'Hell, ... wenn ich verlieren dieses spill.» Nicht selten kam es auch zu Raub, Mord und Todschlag, wie zahlrei-

Wappenscheibe 1674: Die Abbildung zeigt die Spieler beim Jass; Schröter wird von einem Teufel in Drachengestalt geholt. Landvogteischloss, Willisau.
Foto Bruno Bieri, Willisau.

che Quellen überliefern. Der Würfelspieler erscheint daher auf mittelalterlichen Totentanzdarstellungen und symbolisiert die Nähe zu Tod und Verderben.

Die Kirche selber erliess auf Synoden und Konzilien immer wieder Aufrufe, durch geeignete Predigten gegen das Würfelspiel vorzugehen. Wanderprediger forderten die Zuhörerschaft mit nicht wenig Erfolg auf, ihre Spielutensilien öffentlich auf Plätzen der Stadt zu verbrennen.

Eine ganze Abteilung moralischer Lehrsprüche befasste sich mit der Zahlensymbolik des Würfels, indem man in den Zahlen eins bis sechs und weiteren möglichen Zahlenkombinationen die Schändlichkeit dieses Spiels zum Ausdruck brachte: Eine gewürfelte Eins bedeutete eine Beleidigung des einen Gottes, die Zwei richtete sich gegen die Dualität Jesus und Maria, die Drei gegen die Trinität, die Vier bedeutete eine Verspottung der vier Evangelisten, die Zahl Fünf verleugnete die fünf erlösenden Wunden Christi und die Sechs lehnte sich gegen die sechs Werke der Barmherzigkeit auf.

Kartenspiel
Seit dem ausgehenden 16. Jahrhundert hat sich in der Heilig-Blut-Legende das Kartenspiel zunehmend seinen Platz anstelle des Würfelspiels erobert. Das Kartenspiel soll ideell aus dem Schachspiel erwachsen sein und habe in sich die Idee des Kampfes von Parteien beibehalten. Sei es zuerst vorwiegend in Kriegslagern gespielt worden, habe es dann im 14. Jahrhundert in ganz Europa eine schnelle Ausbreitung erfahren und das Würfelspiel an Beliebtheit bald übertroffen: Die älteste Erwähnung findet sich in Venedig 1299, und bereits 1329 sah sich der Bischof von Würzburg gezwungen, den raschen Siegeszug des neuen Spiels durch ein Verbot einzudämmen.

Als Spiel um Geldeinsätze stand es in seinen sozialen Auswirkungen dem Würfelspiel um nichts nach und geriet bald auch in den Verruf, als Spiel des Teufels so manchen Ruin verursacht zu haben. Die Symbolik des Kartenspiels lehnt sich damit eng an die des Würfelspiels an. Die Nennung des einen oder anderen Spiels im Rahmen der Frevellegende macht dabei keinen entscheidenden Unterschied: Beide stehen für Spiele um Geld und unterstehen derselben sozialen und moralischen Beurteilung.

4. Willisau als Wallfahrtsort

4.1 Die Gläubigen: Aspekte aus der Sicht des Pilgers

Gaben und Jahrzeiten
Nachdem die erste Kapelle errichtet worden war, erzählt Pfarrer Rissi von «des volcks zuolouff mit sampt iren gaben; alle wält kumpt ond loufft herzuo, ein yeder pringt sin gab, ye nach sinem besten vermögen, an gold ond gelt, sampt anderem, als an großem ond kleinem vech, gflügel, korn, haber, werch, wachs etc. Uß sollichen überflüßigen opfferen ond gottesgaben nam die Capell zuo an zittlichem rychtum …» Während Geldgaben direkt in den Baufonds der Wallfahrtskapelle fliessen können, wird das Vieh entweder verkauft oder an den

Lebensunterhalt der Geistlichkeit vergeben. Desgleichen wird mit den Getreidespenden an Korn und Hafer verfahren. Die Gaben an Flachs und Wachs (für diese Zeit sehr teure Rohstoffe) können für die Ausstattung der Kirche mit Altartüchern, Messgewändern bzw. für die Kerzenbeleuchtung verwendet werden. Dieser Reichtum habe dermassen zugenommen, so die Berichte, dass im Jahre 1497 der hölzerne Bau durch einen steinernen habe ersetzt werden können. Interessant ist die Erwähnung von ‹werch› in der Liste der Spenden: damit können entweder Handwerksgeräte gemeint sein oder gar Arbeiten, die in Fronarbeit am Bau der Kapelle ausgerichtet worden sind.

Heilkraft des Blutes

Was hatte der Wallfahrtsort zum Heilig Blut seinen Pilgern zu bieten? Der jüngere Bilderzyklus aus der Kapelle vermittelt uns in seiner letzten Szene einen Eindruck vom Zulauf der Pilgerschaft und der innigen Andacht um Darbringung der Anliegen. Unter der betenden Schar, die vom anwesenden Geistlichen gesegnet wird, befindet sich auch eine in weiss gekleidete Person, deren Bekleidung symbolisch auf eine Krankheit hinweisen dürfte. Auch die Berichte betonen immer wieder, dass sich am Ort bald viele Wunder einzustellen begannen, insbesondere in Form von Krankenheilungen: «Nun bleib Gott ouch nitt uß, sunder last da ein miracul über das ander erschinen gantz köstlich aller ellend bekümmerten ond lychenhafftigen menschen, dann waß sich dahin verhies, dem wird geholffen uß sinen nöthen, ond nach uff den hüttigen tag, wie dann hernach warhafftigklich deren miracklen ettliche verzeichnet stand.»

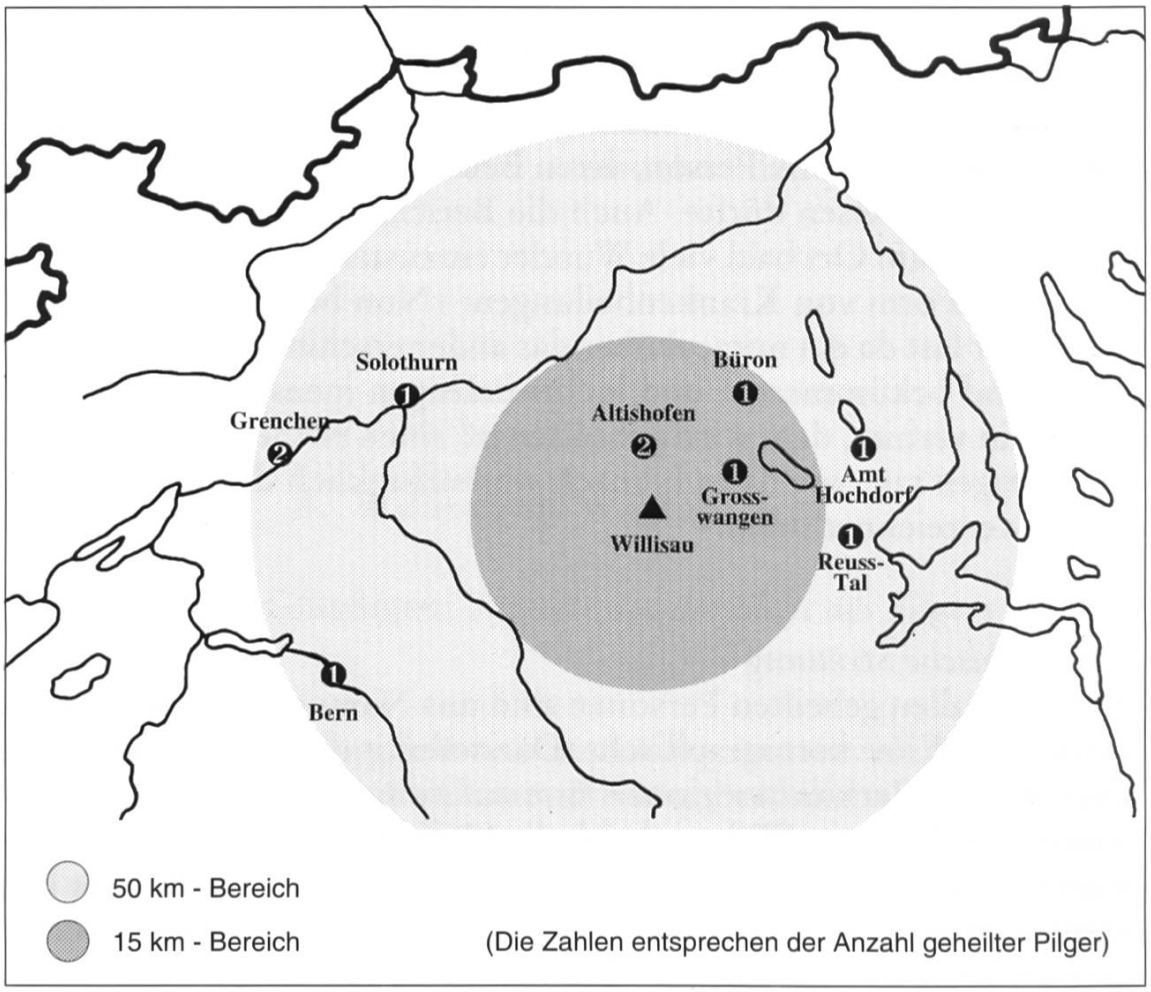
Geographische Streuung

Nicht von allen geheilten Personen sind uns Name und Herkunftsort überliefert. Eine kartographische Darstellung der erwähnten Ortschaften und Herkunftsregionen lässt auf zwei Klassen von Einzugsbereichen schliessen: Während sich die Hälfte der Personen auf einen engeren Kreis im 15- km-Bereich verteilt, von dem aus die Kapelle bequem in einer Tagesreise erreicht werden konne, greifen die restlichen Orte bis zu 50 km ins Umland hinaus.

Ausgehend von der geographischen Lage Willisaus zwischen den nördlichen Ausläufern des Napfgebietes ergibt sich eine halbkreisar-

tige Verteilung der Herkunftsorte im Mittelland, begrenzt durch die nördlichsten Alpenformationen im Süden. Das Heilig Blut dürfte weniger in der Innerschweiz als vielmehr im oberaargauischen Bereich seinen höchsten Bekanntheitsgrad erreicht haben. Das Einzugsgebiet stimmt demnach recht gut mit dem demographischen Hinterland der Stadt überein.

Es wäre denkbar, dass sich diese Orientierung aus dem Verlauf der über Willisau führenden Transitroute von Luzern zum Jurasüdfuss erklärt. Die erste Heilung im Mirakelbuch enthält nämlich den Hinweis, dass handelsgewerbliche Beziehungen der Stadt eine Rolle gespielt haben, erhielt doch der Kranke den Hinweis von einem Kaufmann, sich an das Heilig Blut in Willisau zu wenden.



Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes zum Heilig Blut, Willisau (Grundlage: Mirakelbuch des Berichtes Rissi, 1582).

Soziale und medizinische Struktur

Selbstverständlich stellen die wenigen Heilungsberichte eine ungenügende Basis dar, um eine signifikante Aussage über das Einzugsgebiet des Wallfahrtsortes zu machen. Dass sich regionale wie überregionale Orte die Waage halten, entspricht gewiss nicht der Realität und dürfte gar bewusst so in den Quellen fixiert worden sein. Sind die uns überlieferten Berichte erschöpfend und somit repräsentativ, oder stellen sie lediglich eine Auswahl der bedeutsamsten Heilungen dar?

Mit Sicherheit sind die aufgeführten Heilungen nicht umfassend, sondern dürften in ihrer Auswahl möglicherweise einen typologischen Querschnitt sowohl soziologischer als auch medizinischer Art darstellen:

soziologisch:	Geschlechter (11 Männer und 2 Frauen) Altersgruppen (11 Erwachsene und 2 Kinder) Ständische Gliederung (von der armen, unbekannten Frau über den Bauern bis zum adeligen Bürger)

medizinisch:	physisch:	Unfälle (Verbrennungen, Brüche) Infektionen (Fieber, Erkältungen, Wundbrand) Genetisch bedingte Leiden (Bluterkrankheit) Erkrankungen innerer Organe
	psychisch:	Geisteskrankheiten

Die Historizität der Personen

Eine besondere Funktion kommt der Glaubhaftigkeit der Mirakel zu, indem fast alle Personen entweder über ihren Namen oder zumindest ihre Herkunft identifizierbar sind. Solche Referenzen dienen aus der Sicht des Chronisten immer auch der Glaubhaftigkeit der Berichte. Die Heilung eines adeligen Solothurner Bürgers mamens Jakob Strasser ist als einzige historisch fassbar.

Eine besondere Form der Anerkennung der Heilung konnte durch Bezeugung vor Schultheiss und Rat erreicht werden. Durch solche obrigkeitliche Atteste wurden Heilungen von der subjektiven

Empfindung des Betroffenen zum objektiven, juristisch und somit offiziell bezeugten Akt erhoben.

Die Verheissung zum Heiligen Blut

Als auslösendes Moment der heilenden Kraft des Blutes steht in allen Fällen eine sogenannte ‹Verheissung› am Anfang des Heilungsaktes: «By diserem H. H. Blutt geschachend merckliche grosse wunderzeichen jn ...menschen die sich in jren nötten zum h. Blutt verheissen, gar bald sy Hilff unnd lust befunden hand.»

Die Mirakelforschung hat herausgearbeitet, dass zur Erlangung einer Heilung grundsätzlich folgende Möglichkeiten zur Verfügung stehen: Vergabung von Geschenken (Geld, Gold, Silber, Almosen, Messopfer, Kerzen usw.), Unternehmen von Kulthandlungen (Gebete, Andachten, Kreuzgänge) und die persönliche Verheissung im Gebet. Der genaue Inhalt dieses Begriffes geht wesentlich über die gewöhnliche Wortbedeutung von ‹Gelöbdnis› oder ‹Versprechen› hinaus und ist ganz im Sinne des kanonischen ‹votum facere› zu fassen, was soviel wie ‹sich anheim stellen›, ‹sich hingeben› meint.

Die Verheissung erfolgt meistens auf den Rat eines anderen Pilgers, der die Gnade des Heiligtums bereits selber erfahren durfte. Zusammen mit dem Beispiel der taubsüchtigen Frau aus Büron zeigte sich, dass die Verheissung bei geistig unfähigen Personen oder Kindern auch durch jemand anders (Eltern, weitere Verwandte und Freunde der Betroffenen) möglich war.

Das Versprechen zur Wallfahrt

Fester Bestandteil der Verheissung war das damit verbundene Versprechen, nach der Heilung eine Pilgerfahrt nach Willisau zu unternehmen. Nicht jede dieser Dankeswallfahrten scheint zwingend mit einer Opfergabe materieller Art verbunden gewesen zu sein: Nur gerade dreimal wird explizit von einem Opfergeschenk berichtet. Nach den Aussagen Rissis verbanden sich jedoch mit der Wallfahrt nach Willisau ganz allgemein auch die üblichen Gaben: «... alle wält kumpt ond loufft herzuo, ein yeder pringt sin gab, ye nach sinem besten vermögen.»

Das Beispiel des Sohnes von Jost aus Altishofen zeigt aber, wie umso wichtiger die Einhaltung dieses Gelöbnisses war: Während die

Eltern die Wallfahrt ständig hinausschieben, erlebt ihr Sohn einen Rückfall und erkrankt erneut. Die Eltern verstehen dieses Unglück als eine göttliche Strafe für die versäumte Kulthandlung, holen die Einlösung ihres Wallfahrtsversprechens nach und verhelfen ihrem Sohn zur erneuten Genesung.

Die Heilkraft der Reliquien

Die Blutreliquien besitzen mehrere Möglichkeiten der Heilungsform: Während sich die Genesung in 10 Fällen sofort, über Nacht oder innert wenigen Tagen als eine eigentliche Fernheilung einstellt, führt sie in 2 Fällen zur fortgeschrittenen Genesung, so dass der Kranke zur Einlösung seines Versprechens fähig wird und am Ort selber seine vollständige Gesundung erlangt.

Bei Schädler scheint der direkte Sichtkontakt mit den Blutreliquien noch keine Rolle zu spielen, anders dann bei Rissi und Cysat: In zwei Fällen wird die Anwesenheit der Blutreliquien nun zur Bedingung der Heilung. Im Falle Jakob Strassers braucht es sogar einer Elevation der Reliquie zur vollständigen Genesung: «Und alls der priester das h. und hochwürdig sacrament uffhept, jst jmme dem krancken das bluodt allso kalt dem arm nach hindersich widerumb zum hertzen jn lyb geloffen und hatt sich die ader gentzlichen gsetzt.»

Entsprechende Vorlagen dürften in der Elevationspraxis der Hostie in der Eucharistiefeier zu suchen sein. Während also am Anfang die Blutreliquien unabhängig vom Ort ihrer Aufbewahrung gewirkt haben, werden sie in ihrer Heilskraft nun an den Wallfahrtsort gebunden! Nicht zuletzt wirtschaftliche Interessen könnten den Ausschlag zu diesen Veränderungen gegeben haben. Andere rituelle Handlungen, wie zum Beispiel das Küssen der Reliquien oder das Ableiten von Sekundärreliquien mit tradierter Heilkraft sind nicht überliefert.

Die Krankheitsbilder

Der Katalog der angeführten Krankheitsbilder (vgl. Bericht Schädler im Anhang) erstreckt sich über äussere Verwundungen bis hin zu diversen Erkrankungen innerer Organe; auch hilft das Heilig Blut bei Unfällen. Es heilt bei Entzündungen offener Wunden (Wundbrand nach Aderlass) und hilft bei Gerinnungsproblemen, wie sie im Zusammenhang mit der Bluterkrankheit auftreten. Dass das Heilig Blut speziell für Krankheiten zuständig wäre, die ihre Ursache unmit-

telbar im Blut des Erkrankten finden, geht aus den Mirakelberichten nicht zwingend hervor. Schädler verweist auf Wunderzeichen an «krancken, lamenn, blinden, gebrochnen und besessenen menschen.» Damit erhält auch der in Mirakelbüchern vielverbreitete Topos der Teufelsaustreibung (eine Frau aus Büron) seine Nennung.

Die aufgeführten Krankheitsbilder wie Entzündungen, Vereiterungen, Erkältungen und Fieber wurden im Mittelalter zusammen mit anderen unbekannten inneren Erkrankungen auf Verunreinigungen des Blutes zurückgeführt, was im Falle der häufigen Infektionen ja auch tatsächlich der Realität entsprach. Der gängigen Auffassung nach war die Gesundheit von der Ausgewogenheit der inneren Körpersäfte abhängig, die es in ihrem Gleichgewicht zu halten galt. Die alltägliche Praxis des Aderlasses – wie sie auch für Hans Jakob Strasser überliefert wird, hatte die Aufrechterhaltung dieses Gleichgewichtes zum Ziel. Bestimmend für den Erfolg dieser Therapie waren Zeitpunkt und Menge des abgelassenen Blutes; deshalb informierten eigens erstellte Aderlasskalender über jene Tage, die sich (sowohl nach astronomischen als auch astrologischen Gesichtspunkten ausgewählt) besonders gut dafür eigneten.

4.2 Die kirchliche Gewalt: Aspekte aus der Sicht der Kirche

Volksfrömmigkeit

Die Allgegenwart des Todes durch Krieg, Hungersnot, Krankheit und Naturkatastrophen zeichneten das Leben der mittelalterlichen Menschen, führten zu zahlreichen Existenzängsten und bewirkten eine tiefe Sehnsucht nach Heilsversicherung. Die Religion, die mit ihrem Gnadenschatz ideal auf dieses Streben vorbereitet war, versuchte durch die Institution der Kirche das Bedürfnis nach Heilsversicherung durch zahlreich angebotene Möglichkeiten der Frömmigkeitsübungen zu stillen. Aus Sorge um das persönliche Seelenheil machten die Menschen eifrig Gebrauch vom Angebot der Kirche, stifteten an Messpfründe, unternahmen Wallfahrten, versammelten sich zu Prozessionen und Bittgängen, vereinigten sich zu religiösen Bruderschaften und wohnten eifrig den Kulthandlungen der Gottesdienste bei.

Die Kirche ihrerseits verstand es, durch Musik, Gesänge, Kerzen, Schätze und Reliquien die Neigungen des Volkes auszunutzen.

Ablässe

Der Ablassbrief von 1517, erlassen vom zuständigen Bischof der damaligen Diözese Konstanz, erteilte nach Beicht und Busse 100 Tage Ablass der auferlegten Sündenstrafen. Dieser Ablass konnte am Feste der Auffindung des Heiligen Kreuzes, am Fest der heiligen Helena, der heiligen Anna, am Fest des heiligen Sebastian sowie an der Kirchweihe der Kapelle erlangt werden, sofern man an diesen Tagen von der ersten bis zur zweiten Vesper genannte Kapelle in frommer Gesinnung besuchte und dabei ein Almosen spendete.

Seit der vierten Lateransynode von 1215 war verordnet worden, dass Bischöfe bei Kilchweihen einen Ablass von einem Jahr, für den Jahrtag der Kilchweihe einen solchen von 40 Tagen gewähren sollten. Wenn jedoch mehrere Bischöfe an solchen Jahrtagen zu den Feierlichkeiten anwesend waren, durfte der Ablass auf maximal 100 Tage erhöht werden. In der Regel wurde aber die Dauer von 40 Tagen von den zuständigen Diözesanbischöfen in Eigenkompetenz auch bei kleineren Anlässen überschritten und auf 100 Tage erhöht. Demzufolge liegt der Ablassbrief von 1517 voll und ganz im Rahmen der üblichen Ablasspraxis. Der Ablassbrief als begehrtes Mittel zur Pilgerwerbung ist für zahlreiche andere Blutkultstätten nachgewiesen, beispielsweise für Wilsnack 1384 und Walldürn 1445. Interessanterweise haben andere Blutkultstätten wie Willisau erst in nachmittelalterlicher Zeit päpstliche Ablässe erhalten: Walldürn im Jahre 1624, Augsburg 1611 und Willisau schliesslich 1687. Solche vollkommene Ablässe dürften auf die Pilgerschaft eine ungeheure Anziehung ausgeübt haben.

Kirchliche Feste und Prozessionen

An grösseren Festtagen, wenn die Gläubigen zu Hunderten zu den Wallfahrtsorten pilgerten, vollzog sich die Verehrung der Gnadenstätten in eigentlichen Ritualen: Unter Anteilnahme einheimischer wie fremder Pilger setzte sich die Kirche in feierlichen Prozessionen selbst in Szene und demonstrierte in feierlichen Ritualen die Allmacht Gottes. Mit grossartigen Festspielen und eindrücklichen Prozessionen wurden die Festtage eingeleitet. Prozessionen sind nicht nur als

reine kultische Handlungen aufzufassen, sondern besitzen für das Mittelalter immer auch auch Volksfestcharakter.

Prozessionen sind zudem ein geeignetes Mittel, Macht und Hierarchie der geistlichen wie der städtischen Ordnung vor allem Volk zu demonstrieren: Die Bilderzyklen zeigen bei der Entnahme der Reliquien an der Spitze der Prozession die zelebrierenden Priester, gefolgt vom Rat der Stadt, angeführt mit dem in Pelz gekleideten Ratspräsidenten. Zudem ist die Prozession die einzige Form religiöser Kulthandlungen, die es der Kirche erlaubt, ihre eigenen Kulträume zu verlassen. Die Prozession verschafft der Kirche die notwendige Mobilität, um mit ihren Schätzen direkt vor das Auge des Volkes zu treten.

Entstanden sind die Prozessionen im Zusammenhang mit der Verehrung der Hostie am Fronleichnamsfest, indem man seit dem 14. Jahrhundert das Allerheiligste in kostbaren Monstranzen über Feld und Flur führte und damit seine schützende Kraft auf Natur und Umwelt zu übertragen hoffte: Ein Eintrag im Jahrzeitenbuch der Pfarrkirche von 1659 berichtet von einer Prozession auf den Gütsch ob Willisau, bei der man zum Schutz vor Ungeziffer ein Kreuz aufstellen liess: «Nachdem das ein ehrsame Burgerschafft undt Kilchgnossen dißer Statt undt kilchgang Willisauw nunmehr vor etlichen jahren her uf ihren güthern von dem schedlichen Unziffer der Engrichen einen nit geringen schaden erlitten; da so hat man umb abwendung sollches Übelß ... angeordnet, daß von dem gantzen killchgang umb die Statt herumb uff denen güethern eine allgemeine procession angestellt undt ... durch gesambtes heiliges gepett der Allmechtige Gott angeruffen undt gepetten werde daz Er dise Statt und Killchgang vor gedachtem Übel befreyen undt in künfftigem mit der straff gnediglich verschonen wolle. Zu dißem endt ouch by Vollendung der Procession ...man uff der Gullp oberhalb dem Schützenreyn ein großes crütz ufrichten laßen welle.»

Prozessionen mit dem Heiligen Blut

Da man auch den Blutreliquien heilende Kräfte zusprach, wurden auch sie zum Gegenstand von Prozessionen und in einer Monstranz gefasst mitgeführt. Berühmtestes Beispiel stellt der Blutumritt von Weingarten dar, bei welchem die Reliquie zum Erschallen der Blutglocke entlang der Grenzen der Gemeinde geführt wird, auf dass die

bösen Dämonen gebannt werden. Der Blutkult trat damit aus seinen engen Grenzen der Wallfahrtskirche hinaus und erfasste das ganze Umland.

Wie aus der Prozessionsordnung von 1569 hervorgeht, dauerten die Feierlichkeiten anlässlich der Kilchweihe der Kapelle zum Heilig Blut drei Tage, von denen jeder nach genauestens vorgeschriebenen Ritualen begangen wurde: «Uff Sampstag an der Capell kilwi abent söll das heillig plutt mit einer erlichen procession us dem gotßhuß hinus in die kapellenn uff dem graben beleitten [werden] alls nemlich mitt dem himell und kerzen und Stangen alls man das heillig Sacrament pflegt uff unserß herren fronlichnams tag... und nach der vesper widerum inn die lüttkilchen.» Dasselbe Ritual wiederholte sich am Sonntag, dem Höhepunkt der Feierlichkeiten, wo unter Anteilnahme der Bevölkerung die Reliquien den ganzen Tag über zur Anbetung in der Kapelle ausgesetzt wurden. Am Montag wurde zum Abschluss des Festes mit einem feierlichen Gottesdienst in der Kapelle aller Stifter der Jahrzeiten gedacht, als da «... versamlend sich alle priesterschafft deselbigen Circk, sovil was da erschinen könnend ond helffend da began iarzit.»

Damit die Feierlichkeiten den frommem Rahmen nicht übertraten, erliessen Schultheiss und Rat der Stadt ein Verbot für Tanz, Spiel «ond andere liechtfertigkeit, so sichs dann leider us byrath dess bössen an meertheils Kilchwichenen zuotreit.» Wer gegen dieses obrigkeitliche Verbot verstiess, wurde mit einer Busse geahndet. Man solle daher «... alls einem fromen Kristen gebürtt dem heilligen plutt nachfolgenn, den wenig sindt, die sömliche groß gab vererenn sunderß in ubermutt für farent.»

4.3 Die weltliche Gewalt: Aspekte aus der Sicht der Stadt

Die Involvierung von Rat und Bürgerschaft in die Geschichte des Heilig Blutes begegnet uns nur versteckt in den Quellen. Dabei dürften beide massgeblich an der Entwicklung des Wallfahrtsortes beteiligt gewesen sein, zumal sie den äusseren politischen wie wirtschaftlichen Rahmen bestimmten und damit auf die Geschichte der Kapelle in vieler Hinsicht Einfluss nehmen konnten.

Stadt und Rat begegnen uns bei der Beschaffung der Ablässe, der Regelungen der Opfergaben sowie der Rückschaffung verstohlener Blutstropfen. Die weltliche Obrigkeit beanspruchte nicht selten einen Anteil der eingegangenen Sitftungsgaben für sich, um die reichlichen Opfergelder eigenen sozialen und baulichen Aufgaben zuzuführen; solche Entwicklungen sind für Willisau allerdings nicht nachzuweisen. Es ist aber die Stadtbehörde, die in Übereinstimmung mit dem Stadtherrn den Ablauf der Feierlichkeiten regelt, während die Bürgerschaft sich in Bruderschaften organisiert und unmittelbar in Brauchtum und Tradition des Blutkultes eingreift.

Im Sinne der Wallfahrtsförderung greift die Stadt als juristische Gewalt zudem aktiv in das Geschehen ein, indem sie Heilungserscheinungen an einflussreichen Pilgern urkundlich bestätigt und damit die Heilkraft der Blutreliquien zur realen Tatsache erhebt. Rat und Bürgerschaft erhofften sich damit eine breite Werbung zugunsten der Wallfahrtsstätte. Wie aus einem Briefwechsel von 1578 hervorgeht, haben auch Kollektivwallfahrten zum Heilig Blut stattgefunden, damals von einer offiziellen Delegation der benachbarten Stadt Sursee.

Bruderschaften

Seit dem 14. Jahrhundert wurden Stiftungen und Einrichtungen von Seelgeräten nicht mehr nur individuell vorgenommen, sondern in den Städten durch genossenschaftliche Vereinigungen, den Bruderschaften, vorbereitet und gepflegt. Damit eröffnete sich auch ärmeren Handwerkersschichten, Gesellen und Dienstboten die Möglichkeit zur materiellen Vorsorge ihres Seelenheils, da die nötigen finanziellen Mittel zur Einrichtung einer eigenen Jahrzeitstiftung nicht hätten aufgebracht werden können. Bruderschaften trugen daher in der Regel den Charakter berufsständischer Vereinigungen.

Je nach örtlicher Ausprägung widmeten sich die Bruderschaften mehr kultischen oder karitativen Anliegen. Man versammelte sich zum gemeinsamen Gottesdienst und Gebet, nahm mit gestifteten Fahnen vereint an Prozessionen teil, pflegte die Geselligkeit und übernahm für soziale Härtefälle innerhalb der eigenen Vereinigung die wirtschaftliche Fürsorge. Bei ausreichender finanzieller Basis übernahmen die grösseren Bruderschaften den Unterhalt von Kirchen und Kapellen, die sie ihren beruflichen Schutzpatronen weihen liessen.

Im Vergleich zu anderen Städten setzte in Willisau die Entwicklung der Bruderschaften verhältnismässig spät ein. Die frühesten Belege finden sich erst für das frühe 16. Jahrhundert. Dabei fällt auf, dass alle entstandenen Bruderschaften ihre Jahrzeiten in der Kapelle zum Heilig Blut feierten. Damit stellt sich die Frage, ob die Etablierung des Heilig Blutes zur Wallfahrtskapelle nicht gezielt durch Bildung von Bruderschaften gefördert werden sollte und die Kapelle damit zum eigentlichen Anstoss zur Bildung der Bruderschaften geworden war!

Als erste Bruderschaft tritt 1499 die St.-Jakobs-Vereinigung der Krämer auf, gefolgt von der St.-Magnus- und St.-Michels-Bruderschaft der Schneider, Tuchscherer und Tuchleute im Jahre 1515. Es folgten mehrere berufsständische Vereinigungen, bis Schultheiss und Rat im Jahre 1529 zusammen mit ‹andern gutherzigen Personen allhier zu Willisau› die St.-Anna-Bruderschaft mit rein religiösem Charakter gründeten; ein weiterer Hinweis darauf, dass sich bei der Entstehung der Willisauer Bruderschaften religiöse wie politisch-wirtschaftliche Interessen eng verbanden.

Heilig-Blut-Spiele in Willisau

Spätestens seit dem 16. Jahrhundert war der Stoff der Heilig-Blut-Legende zum Gegenstand der Theater- und Volkslieddichtung geworden: Aus einem Schreiben von Schultheiss und Rat zu Willisau an die Stadt Luzern von 1576 geht hervor, dass es «von altem her ein loblicher Bruch gsin, alhie in der Statt Willisouw, das man die gschicht des heiligen plutts, wie die selbig us verhenknüs gottes allmechtigen geschehen und vergangen, man alle siben Jar ein Spil und Comedy gemachet und gehalten, darmit das jung volck sömliche erschreckenliche gschicht gsechen und sich fürer des gotts lestren entziehendt und enthaldendt. Nun sige leider ein lange zit thürung, krieg und anders gsin, also das selbigs Spill in sechsszechenn Jaren nitt gspillt und nun zitt were daselbig aber malen zu spile…» Das Schreiben bat daher den Rat zu Luzern um die Erlaubnis, das Spiel im kommenden Herbst wieder aufführen zu dürfen.

Die vorgebrachte Anfrage sei auf Bitte von Bürgern der Stadt entstanden und man hoffe, dass die gnädigen Herren zu Luzern an die Kosten der Aufführung einen Beitrag leisten mögen und man damit diesen ‹guten lieben jungen Burger alls ein guten willen darzu

hendt› jetzt, wo ‹gute wolfeile zit› sei, die Aufführung dieses Spiels ‹guetlich vergonnen› möge und ‹Jnen hierin hilfflich sein ec.›.

Damit bestand offenbar bereits vor 1560 eine mehrjährige Tradition eines Heilig-Blut-Spiels in der Stadt Willisau, welches in bestimmtem Zyklus regelmässig zur Aufführung gelangte. Diese Theaterspiele dürften wohl auch in Willisau in der gewohnten Form des Volksfestes über die Bühne gegangen sein. Die Leitung der Willisauer Spiele, in der Regel von Laienschauspielern aus dem Volke aufgeführt, schrieb man dem ‹Spieljaggeli› Jakob Wirri zu, der sich vor 1586 im Gebiete von Willisau aufgehalten haben soll.

Die Stadt im Dienste der Pilgerwerbung

Durch die Organisation der Theaterspektakel anlässlich der Kirchweihe trug die Stadt nicht nur zur Werbung des Wallfahrtsortes bei, sondern vertrat durchaus im Sinne der Aufrechterhaltung von Sitte und Moral die Anliegen der Kirche: In eindrücklichen Aufführungen wurde das Volk vor den Gefahren des Spiels gewarnt und an die Ungeheuerlichkeit des Frevels erinnert. Der allegorisch-didaktische Gehalt der Legende sollte den Zuschauern die Massstäbe für angemessenes Verhalten vorführen und im Kampf gegen Untugenden und Laster unterstützen.

Dass sich gerade aus diesen Überlegungen auch andere Städte um die Legende bemühten, ist für Freiburg im Üechtland überliefert. In einem Schreiben vom 22. Juni 1583 an Luzern äusserte man die Bitte, man möge doch schriftliche ‹Tractate› über das Blutwunder von Willisau übersenden. Der in einer Randnotiz der Luzerner Kanzlei enthaltene Hinweis bezog sich auf den Bericht Rissis sowie die lateinische Fassung der Legende von 1596. Ob die Anfrage Freiburgs tatsächlich der Etablierung einer Theatertradition galt, kann nur vermutet werden. Jedenfalls ist denkbar, dass die Legende durch die Verbreitung der Flugblätter, Volkslieder oder gar der Spielkunst wandernder Schauspielertruppen eine grössere räumliche Verbreitung erfahren hat.

Als einzige bekannte Reaktion darf die Äusserung des Zürcher Pfarrers Johann Jakob Wick gelten, der die zahlreichen Gewitter der Jahre 1570 bis 1585 auf die Verbreitung der Legende zurückführte, die ‹ein Greuel› sei zu hören, ‹geschwigen nachzutun› und damit von der Theatertradition Kenntnis gehabt haben musste.

5. Das Blutwunder zu Willisau zwischen Legende undWirklichkeit

5.1 Die symbolische Ebene

Beim Versuch der Typologisierung des Blutwunders von Willisau ergab sich, dass die Dolchverletzung Christi je nach der persönlichen Vorstellung des Autors verschiedene Deutungen erfuhr. Während die älteren Darstellungen tendenziell die symbolische Ebene bevorzugten, wurde der geworfene Dolch in der Bewegung der Volksfrömmigkeit immer mehr zum Parallelfall des Longinus-Motives, indem nun der geworfene Dolch Schröters direkt in die Seite Christi traf.

Am deutlichsten tritt dies in den beiden Bilderzyklen des 17. Jahhunderts zutage: Als imposante Bilderwerke sollten sie die Schar der Gläubigen in die tiefere Symbolik der Legende einführen. Diese Bilder, die mit ihrem Symbolgehalt weit über den engeren Gehalt der Legende hinausgehen, lassen damit interessante Einblicke in das Denken jener Zeit zu; ein Gedankengut, das zwar primär in der christlichen Tradition verwurzelt war, aber immer wieder auf ältere germanisch-heidnische Motive zurückgriff.

Der Spielplatz
Auf die Bedeutung des Spiels im Rahmen der mittelalterlichen Gesellschaft wurde bereits hingewiesen. Der Maler zeigt deshalb nicht nur die Dreierrunde ausserhalb der Stadt, sondern hat auf den Feldern vor der Stadt dem unnützen Zeitvertreib des Spiels die fromme, arbeitsame Bevölkerung gegenübergestellt. Anders als der ältere Zyklus von 1638 zeigt jener von 1684 die Spieler von Anfang an ohne beisitzenden Scholdermeister: An seine Stelle tritt Christus im Himmel, der mit aufmerksamem, skeptischem Blick die drei bei ihrem Treiben beobachtet.

Drei Söldner
Die Zahl Drei nimmt in vielen Kulturkreisen die Stellung einer heiligen Zahl ein, so auch im Christentum. In ihrer wichtigsten Bedeutung symbolisiert sie die Dreifaltigkeit Gottes und entspricht nach antiker

Auffassung den drei Daseinselementen in Leib, Seele und Geist. Im germanischen Legendengut jedoch wird die Zahl zum Symbol des Unheils und der Übeltäter. Aus der Tatsache, dass die Zahl Drei im christlichen Verständnis zum Zeichen der Auferstehung (‹resurrectio tertia die›) wie der Passion geworden war, ergibt sich auch hier eine tiefgründige Ambivalenz dieser Zahl: Stand die Zahl einerseits für die drei Tugenden Glaube, Hoffnung, Liebe, fand sie ihre Entsprechung ebenso in den drei Elementen der Busse (Gebet, Fasten und Almosen), denn im Zeichen der Sünde hatte Petrus den Herrn dreimal verraten, und die Leiden Christi steigerten sich von der Verspottung über die Geisselung zur Kreuzigung! Wie Jonas drei Tage im Bauch des Fisches verharrte, weilte Christus drei Tage im dunklen Grab.

Die Verwendung der Drei in der Zahl der Spieler bot sich auch deshalb an, weil sie als übliche Unterteilung der Zeiteinheit (Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft; Morgen – Mittag – Abend) den Horizont der menschlichen Erfahrungswelt widergibt: Die Realität des mittelalterlichen Menschen orientierte sich an der Zeit vor der Herabkunft des Sohn Gottes, der Zeit seit der Geburt Christi und der Ewigkeit. Das Wesen des Menschen äusserte sich durch Gedanken, Worte und Werke in der Welt. Auch in räumlicher Dimension findet die Zahl ihre Entsprechung, indem sie den Kosmos in Himmel, Erde und Unterwelt (Hölle) teilt. Am dritten Tag hatte Gott das Paradies erschaffen, und das Weltbild des Mittelalters war begrenzt durch die drei Kontinente Europa, Afrika und Asien.

In der Verwendung der Zahl Drei zeichnet sich daher der Verlauf des Spiels bereits im voraus ab, verweist auf die enge Verbindung des Dolchwurfes zum Lanzenstich des Longinus und damit auf die heilsgeschichtlichen Bedeutung des Todes am Kreuz. Die Anwesenheit der drei Spieler steht für das ambivalente Wesen menschlichen Verhaltens, schwankend zwischen frommer Gottesfürchtigkeit und lasterhafter Frevlerei, ausgedrückt durch das Kartenspiel.

Dass die Spieler im Verlauf der Entwicklung der Legende immer konsequenter als Söldner dargestellt werden, wirft einen realistischen Blick auf das Leben dieses Berufsstandes. Das schlechte Image des Söldners versteht sich auf den Bilderzyklen insbesondere aus den Schrecken des Dreissigjährigen Krieges, der mit seinen plündernden und brandschatzenden Heeren erstmals grössere Teile der Zivilbevölkerung in die Kriegshandlungen einbezogen hat.

Bilderzyklus der Legende in 8 Bildtafeln, 1684. Kapelle zum Heilig Blut, Willisau. Fotoarchiv Eugen Meyer-Sidler, Willisau.

Der Spieltisch

Wesensgemäss besteht eine Verwandtschaft zwischen dem Tisch und dem Altar als Ort kultischer Handlungen: An beiden Orten versammelt sich die Gesellschaft, und in beiden Fällen regeln Rituale bzw. Tischsitten den Ablauf der Zusammenkunft. Wie im Alten Testament das Opferlamm auf dem Altar dargebracht wurde, ist es nun Christus, der durch den Frevel Schröters (als Opferlamm des Neuen Bundes) durch die Handlungen am Tisch geopfert wird!

Bedeutsam ist auch der vierte freigelassene Stuhl im Vordergrund, der an die germanische Tradition erinnert, durch ein freies Gedeck Geister, Verstorbene und arme Seelen am Gastmahl teilhaben zu lassen. Im Sinne der Legende ist es aber der Teufel, der in der Runde seinen Platz einnehmen wird.

Der Teufel

Als überirdische Macht rächt der Teufel in sichtbarer Gestalt den Frevler, weil sich jener (auch) an einer überirdischen Macht schuldig gemacht hat: Mit Hörnern, Bocksfüssen, Drachenflügeln und Löwenschweif greift er in zweifacher Gestalt nach dem Frevler und packt denselben an der Gurgel, aus der die gotteslästerlichen Worte zu vernehmen waren: ‹Von Fluch ist sein Mund erfüllt, von Falschheit und Gewalttat; unter seiner Zunge ist Verderben und Unheil.› Als Raubtier steigt deshalb der Teufel bei Jeremia aus dem Dickicht herauf, ‹der Würger der Völker, bricht auf und kommt hervor aus seiner Stätte, dein Land zu verwüsten … Darum gürtet das Trauergewand um, wehklaget und heulet! Nicht hat sich von uns gewendet der glühende Zorn des Herrn.› Der Löwe wird nicht nur zum Symbol des Bösen, sondern zum Sinnbild der Rache Gottes, denn ‹die Gottlosen müssen ins Totenreich kehren …›

In seinen physischen Attributen vereinen die beiden Dämonen in geradezu exemplarischer Weise die kulturhistorischen Wurzeln der Teufelsdarstellungen in sich: Hörner und Bocksfüsse erinnern an die Vorstellungswelt der Antike, wo Abbildungen der Gottheit Pan wesentlich zum mittelalterlichen Teufelsbild beigetragen haben. Der Löwenschwanz wiederum erinnert an die biblische Gestalt des Teufels, der im Petrusbrief als ‹euer Widersacher› umhergeht ‹wie ein brüllender Löwe und sucht, wen er verschlingen könne›. Die Drachenflügel verweisen zum einen auf die nordisch-germanische Sagenwelt der feuerspeienden Drachen, die sich allerdings als unheilbringende Wesen ebenso in der Apokalypse vorfinden.

Der Baum

Die Bedeutung des Baumes geht in ihrer Wurzel auf die kultische Verehrung aller indogermanischen Völker zurück, wo der Baum im Sinne der Naturreligion das Abbild des Kosmos darstellte. Im germanischen Verständnis war es die Eiche Yggdrasil, die von ihren Kronwipfeln bis zu den Wurzeln Götterwelt und Menschheit in sich vereinte und durch ihre tiefgründigen Wurzeln gar die Verbindung zur Unterwelt besass. Der Baum galt daher als ein beseeltes Wesen; nach abergläubischem Brauch bittet deshalb der Holzfäller den Baum, den er fällen will, vorher um Verzeihung. Geschieht dies nicht, kann nach dem ersten Schlag mit der Axt aus dem verletzten Baum Blut hervorquellen.

Der Baum ist aber auch Aufenthaltsort böser Geister; die Hexen etwa halten sich zwischen Rinde und Holz auf. Tatsächlich fährt einer der beiden Teufel aus dem Dickicht des Baumes hervor, um den Frevler Schröter zu holen. Die Volksmedizin sah im Baum deshalb auch einen Träger von Krankheitserregern, von dem Seuchen und Leiden auf den Menschen übertragen wurden. Auch die Bibel kennt den Baum als Sitz des Verderbens: Im Paradies ist es die böse Schlange, die aus den Ästen des Baumes heraus die Menschen verführt. Insofern wird auch der Baum neben dem Spieltisch zum bösen Vorzeichen, unter dem sich die Dreiergesellschaft am Tisch zum Spiel begeben hat.

Die Blutstropfen

Sowie Schröter seinen Dolch gegen den Himmel geworfen hat, fallen 5 Tropfen roten Blutes vom Himmel auf den Spieltisch. Die dahinter verborgene Symbolik bezieht sich zum einen auf die Zahl Fünf, und zum anderen auf die Tropfenform des Blutes.

Unter den Zahlen mit symbolischem Wert ist die Fünf jene, die in ihrer quantitativen Verwendung durch die Bibel eine geringe Verbreitung erfährt, dafür aber in ihrer qualitativen Bedeutung umso mehr herausragt: Im Sinne der fünf Wunden Christi ist sie zum wichtigsten Symbol für Jesu Leiden und Sterben geworden und steht für die Erlösung der Menschheit. Anlehnend an die fünf Sinne des Menschen erinnert sie an die Verhaftung des Menschen in der natürlich-zeitlichen Welt und verweist auf die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen von der Materie, die sich mit dem Tod Christi in der Ablösung der Erbsünde des Alten Bundes durch den Neuen vollzogen hat.

Die Tropfenform des Blutes ergibt sich aus den Inhalten der Apokalypse wie den Schilderungen der Passion, wonach Christus Blut und Wasser schwitzte. Im Garten Gethsemane werden die Schweisstropfen Christi zum Vorboten von Leiden und Tod. Eine andere interessante Wurzel zur Form der Blutstropfen kennt die Welt des germanischen Aberglaubens, die einen Vergleich des Lebens mit drei Blutstropfen nennt, die an dünnen Fäden im Gehirn des Menschen aufgehängt sind. Das Herabfallen eines Bluttropfens bedeutet jedesmal eine Minderung der Lebenskraft der betreffenden Person: Entweder wird der Körper schrittweise gelähmt, oder die Schwere einer Krankheit geht mit der Zahl der herabgefallenen Tropfen einher, stei-

gert sich von Schwindelgefühlen beim ersten Tropfen bis zum Hirnschlag beim letzten.

Mit Sicherheit dürfte hinter allen Auffassungen die reale Erfahrung stecken, dass mit jedem Tropfen Blutverlust die körperliche Konstitution des Menschen mehr geschwächt wird; jeder Tropfen Blutverlust ist ein unumkehrbarer Schritt in Richtung des Todes. Gerade hierin zeigt sich die Ungeheuerlichekeit von Schröters Dolchwurf: Der Anschlag auf das Blut Christi bedeutet einen Anschlag auf des Leben Gottes! Ein noch grösseres Vergehen war für den mittelalterlichen Menschen kaum vorstellbar.

Die Waschung am Bach

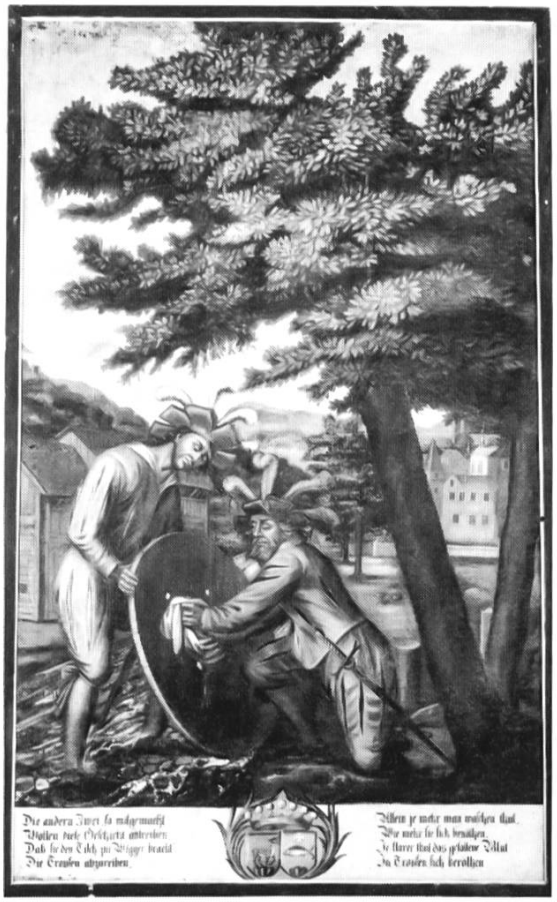
Die kathartische (reinigende) Bedeutung des Wassers als Mittel des Heils und der Sühne begegnet uns an zahlreichen Stellen der Bibel. Pilatus bekundete im Ritual der Waschung seine Unschuld am Tode Jesu, und der Prophet Johannes taufte die Christen im Jordan und reinigte sie von der Erbsünde des Alten Bundes.

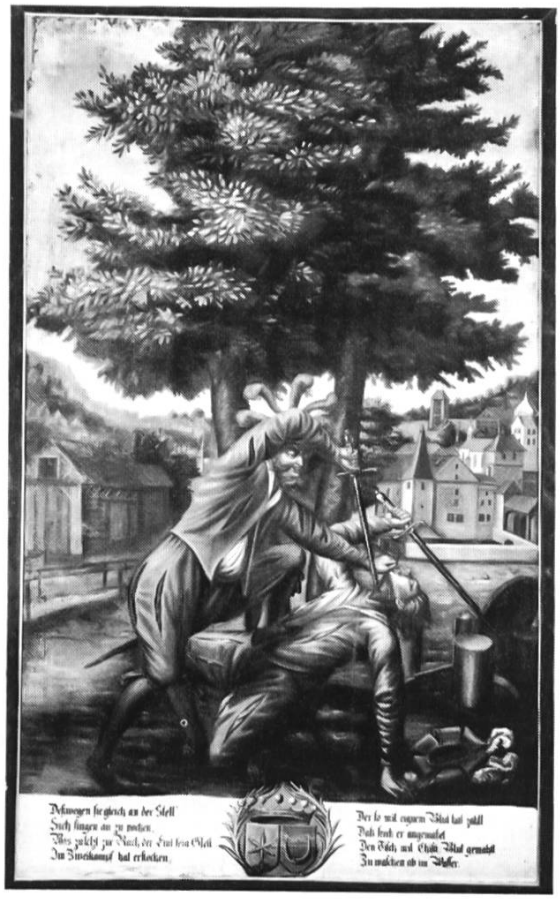
In der Legende soll die symbolische Reinwaschung von der Schuld des Frevels im Bach der vorbeifliessenden Wigger geschehen. In Legenden und Märchen gelten fliessende Gewässer ihres rastlosen Fortschreitens und ihrer Lebendigkeit wegen besonders dazu geeignet, Schuld und Unheil von sich zu waschen, den eigenen Kummer ‹herunterzuspülen›! Der symbolische Gehalt der Reinigung geht zudem mit der Erfahrungswelt einher, dass fliessendes Wasser den Schmutz beseitigte und vor Krankheit und Infektionen schützte.

Mit dem Herantreten an den Fluss äussert sich zugleich die Grenzsituation der beiden übrigen Spieler: Der Fluss ist in der Mythologie die Grenze zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Leben und Tod. Durch ihre Mitschuld am Frevel befinden sich die beiden Mitspieler am Abgrund ihres Verderbens; nur wenn die reinigende Kraft des Flusses Schuld und Sünde von ihnen nimmt, sind sie gerettet.

Unwaschbares Blut

Der misslungene Versuch, die Tropfen vom Tische zu waschen, verleiht der Legende einen zweiten Höhepunkt, indem nun am Fluss die Grenzlinie zwischen menschlicher Erfahrungswelt und übernatürlichen Gesetzen erneut übertreten wird: Nach allen Regeln der Natur





müssten sich Blutstropfen wenn nicht auswaschen, so doch mindestens abkratzen lassen, aber «da war allen anschlag vergäbens wider Gott; dann da wollend sich die h. Blutstropffen wäder nitt wüschen, ryben, wäschen, schaben noch fägen, in keiner wäg nitt durchtilgen lan. Ond war alles gar vergebens, das ye meer sy sich darob bearbeiteten, ye schöner, häller, schinbarlicher ond röter sich die h. bluotstropffen herfür thaten.»

Dass sich die Spuren des ‹corpus delicti› nicht beseitigen lassen, erklärt sich ganz einfach aus der weiteren Entwicklung der Geschichte, denn nur so bleibt der Anlass zur Verehrung von Reliquien und Kultstätte gegeben. Zum anderen darf die eigentliche Botschaft der Legende, nämlich von der Verletzung Gottes durch lasterhaftes Spielen abzulassen, der Gemeinschaft der Gläubigen nicht verborgen bleiben: Die Spuren eines solch ungeheuerlichen Frevels müssen der Nachwelt durch die Existenz der Reliquien erhalten bleiben!

Die Vorstellung, dass sich die Spuren eines Vergehens an überirdischen Mächten nicht beseitigen lassen, gehört ebenso zum weitverbreiteten Topos wie die Tatsache, dass zu unrecht vergossenes Blut nicht mehr abgewaschen werden kann.

Strafe des zweiten Spielers

Nachdem der Frevler vom Teufel geholt worden ist, steuert das Unheil einem weiteren Höhepunkt entgegen, wie es sich in genialer Fügung durch das Übrigbleiben zweier Spieler ankündigt: Die Symbolik der Zahl Zwei äussert sich vor allem im Zeichen der ‹Zwie›-Tracht, der Trennung und Bipolarität und löst die ehemalige Einheit der beiden im Spiel gegen ihren Gegner auf. Die beiden, die noch immer unter dem Trauma des Blutwunders stehen, gehen von gegenseitigen Schuldzuweisungen zum ‹Zwei›-Kampf über, bis schliesslich der zweite vom dritten Spieler erstochen wird.

Die Begründung des Todes beider Spieler ergibt sich aus der Symbolik des Frevels von Schröter, an dem sie mindestens seit dem Versuch, die Blutstropfen wegzuwaschen, auch beteiligt sind. Weil jener zweite Spieler das Blut Jesu vom Tische zu vertilgen und den Frevel zu verheimlichen suchte, musste nun auch sein eigenes Blut zur Sühne dieser Tat fliessen. Diese Auffassung widerspiegelt sich am deutlichsten in der Fassung Murers: «Dass also sein eygner Spilgesell sein hencker worden und sein eygen Blut der durstigen Erden musste lassen, welcher kurz zuvor das h. Blut vertilgen wolte und in dem fürrinnenden Wasser zewaschen.»

Strafe des dritten Spielers

«Die göttliche gerechtigkeit erzeigt ouch jre raach und straff an dem dritten spiller. Namlich das er glich…uff den todschlag, so er an synem gspanen, dem 2. spiler begangen hatt, urplützlichen uff der stett an allem synem leib mit abschüchlichen eyßen und gschwören über und über behafft, mit einem söllichen unmenschlichen und abschüchlichen gstanckh dermaßen, das niemant umb jnne blyben möcht, …ja syne eigne fründ bschloßen jn thür vor jme zuo. […] Noch war es an dem ouch nit genuog, dann uß obgemelten eyssen und schwären wuchsent herfür… ein mercklicher unrath von unnatürlichen lüsen,

deren syn leib über und über voll ward; konnt sich ouch deren alls einen ougenschinlichen Gottes straff nit erwären; müesst es allso geschechen laßen… und ellend …von den lüssen durcht hutt, fleisch biß uff bein zerfressen wurd.»

In der Schilderung der Strafe des letzten Spielers zeigt sich der didaktische Aspekt der Legende am deutlichsten: Vor aller Augen der Bürgerschaft, ausgegrenzt von der städtischen Gesellschaft ausserhalb des Stadttores, muss er die Schande der Verspottung und Verachtung erleiden: «Ja, er musst auch … grosse schmach erliden, dann er lag alda zu eim schamspiegel allen menschen, das man sin grosse straff, die er wol verschuldt hatt, besehenn möcht.» Die Ausgrenzung ausserhalb der Stadtmauern hat nicht nur rein symbolischen Gehalt, sondern steht auch für die Praxis des Mittelalters, den Aufenthaltsort kranker Menschen aus Angst vor Ansteckungsgefahr aus der Stadt hinaus zu verlegen.

Dass er als einziger das Blutwunder überlebt und nicht eines plötzlichen Todes stirbt, muss sich aus der inhaltlichen Konzeption der Legende ergeben: Es ist der dritte Spieler, der im nachhinein das ganze Vorgefallene an die Bevölkerung weitergibt und die Überlieferung des Blutwunders gewährleistet.

Durch die Läuseplage findet sich eine interessante Verbindung zwischen seiner Form der Bestrafung und der Sünde wie auch zum Aspekt der Sühne durch das Blut: Im Gegensatz zu allen anderen Tieren – selbst der Schlange – war der Laus der Zutritt zum Paradies verwehrt. Erst nach dem Sündenfall, als Adam und Eva das Paradis verlassen und ‹im Schweisse des Angesichts ihr Brot erarbeiten mussten›, erwuchs das Tier aus der Wurzel der schwitzenden Haut.

Die Beobachtung, dass sich die Laus als Parasit des Menschen vom seinem Blut ernährte, führte zur Annahme, dass sie sein ‹elixier vitae› verbrauche und ihm den Tod bringe. Im nordischen Legendengut hausen Krankheitsdämonen daher in Gestalt von Läusen in finsteren Löchern und ernähren sich von Fleisch und Blut!

Wie der Tod des zweiten Spielers, der in einer Stichwunde sein Blut verloren hat, wird auch beim dritten der Blutverlust zur Todesursache: Damit haben beide Spieler ihre Strafe auf gleiche Weise erfahren, weil ihr Spielfrevel Christus auch eine Wunde geöffnet hat!

Die Bergung der Reliquien

Mit der Verkündung des Blutwunders durch den dritten Spieler findet man die Blutstropfen auf dem Tisch und erkennt deren Bedeutung: «Nun der lütpriester war ein wyser und wolgelerter man, … verordnet mitt hilff der oberkeit ein herliche … procession … off gemelten platz. […] Nach gethaner vermannung schnidt gemelter pfarrer mitt einem scharpffen mässer die V tropffen sampt ettlichen näbenttröpfflen … ye einen nach dem andren us, legts gantz züchtigklich uff ein gewichte paten.»

Die beschriebene Bergung der Blutstropfen stellt den wohl wichtigsten Moment in der Geschichte des Wallfahrtsortes dar: Mit der Aufbewahrung der Reliquien beginnt die Verehrung dieser Örtlichkeit, die in ferner Zukunft – das ist sich der ‹weise und wohlgelehrte Leutpriester› schon jetzt bewusst – mit einer reich besuchten Blutkultstätte enden wird. Unter Beisein der weltlichen Obrigkeit werden

daher die Blutstropfen aus dem Tisch geschnitten und unter Anteilnahme des Volkes in die Pfarrkirche überführt.

Kirchenbau und Wallfahrtsort

Um die Entwicklung zum Wallfahrtsort voranzutreiben, braucht es eine Kultstätte am Ort des Blutwunders. Weil dabei die wirtschaftlichen Interessen nicht allzusehr hervortreten dürfen, und zugleich eine höhere göttliche Legitimation die Verehrung der wundertätigen Blutstropfen sanktionieren soll, bedient sich die Legende eines weiteren göttlichen Wunderzeichens: «Nun begab es sich über diß alles [des nachts] etwas wunderwürdigs zuo, durch wöllches man die heiligkeit deß gemelten orts und platzes abnemmen unnd mercken müest, das Gott an diesem ort mer dann sonst an einem andern ort sin glorj und barmhertzigkeit erzeigen wolte. Dann nachdem man das h. bluott ab gemeltem platz jn die pfarkilchen bracht, hatt man alle nacht ein zytt

lang uff gmeltem platz ein wunderschönn, schinbar, häll und klarß liecht gesehen. Davon erst das gmein volck ein lust und hertzliche andacht und liebe zuo gemelter heiligen statt genommen und buwtend erstlich ein höltzene cappel dahin.»

Dass sich der göttliche Fingerzeig durch ein Lichtwunder offenbart, erinnert ganz in der Botschaft des Blutwunders an die Heilsgeschichte, in der Jesus Christus als ‹Licht in die Welt gekommen ist› und die Menschheit von ihrer Bedrängnis erlöst hat. Das Lichtwunder symbolisiert bereits jetzt schon den segensreichen Gnadenstrom, der von den Reliquien durch die Heilung kranker Menschen am künftigen Wallfahrtsort ausgehen wird: Das letzte Bild zeigt den gelungenen Abschluss des Kirchenbaus und den Zustrom der Pilger, die im Innern der Kapelle beim Heiligen Blut um Erhörung ihrer Anliegen bitten.

Wenn auch die Legende im negativen Sinne an den sündhaften Charakter des Menschen erinnert, verkörpert durch den rücksichtslosen Frevel der Spieler, enthält sie zugleich auch das Zeichen der Hoffnung, wie die vom Himmel herabgefallenen Blutstropfen verkünden: Jesus Christus hat im Zeichen seiner engen Verbundenheit (wie am Kreuz) erneut für die Menschen sein Blut gelassen und ihnen damit den Anlass zur Sühne ihrer Vergehen gegeben. Die deutliche Warnung vor den höllischen Strafen, die Spielsüchtige und Gottesfrevler zu erwarten haben, darf aber dabei nicht vergessen werden.

Legenden sind also keine historischen Berichte, sondern Überlieferungen, die von der Allgegenwart Gottes zeugen und an seine innige Verbindung zum Menschen erinnern. Die Legende ist dabei die literarische Form, in welcher sich die Dualität Gott – Mensch in greifbarer, bildlicher Form dem Gläubigen offenbart. Durch die Einordnung des Berichtes über das Blutwunder von Willisau zur Gruppe der Legenden wird damit nichts über dessen Wahrheitsgehalt ausgesagt; per definitionem ergibt sich aber auch, dass sich in einer Legende eine Vermischung von historisch nachweisbaren Fakten mit Phänomenen aus dem transzendenten Bereich nicht verhindern lässt.

Für den gläubigen Menschen des Mittelalters hat sich jedoch das Problem der Unterscheidung zwischen realen und metaphysischen ‹Tatsachen› gar nicht gestellt: Frevel, Teufel und Hölle waren genauso Realität wie die zahlreichen Wunder, in denen sich ‹lediglich› der göttliche Wille den Menschen offenbarte und derer sich Gott zur Beeinflussung der Geschichte bediente.

5.2 Die reale Ebene

Doch welches sind die Lebensumstände, aus denen diese Inhalte hervorgewachsen sein dürften?

Wann immer die Forschung zur Erklärung des spätmittelalterlichen Wunderglaubens, den übertriebenen Formen der Volksfrömmigkeit und der endzeitlichen Weltuntergangsstimmung antritt, greift sie auf den Begriff der ‹Krise› zurück: Die ‹Krise des Spätmittelalters› ist in ihrer Dimension ein sehr vielschichtiges Problem, das (oft allzu leichtsinnig) als Erklärungsmuster für die vielseitigsten Phänomene des 14. und 15. Jahrhunderts eingesetzt wurde. Diesem umfassenden Krisenbild liegt ein Verständnis im Sinne einer ‹Wendezeit› zugrunde, die in ihrem tiefsten Wesen von Identitätsverlust geprägt ist. Ursachen wie Krieg, Pest und die gleichzeitig eingetretene klimatische Ungunst treten dabei zugunsten weiterer sozialer, kultureller und politischer Aspekte zurück.

Abhängig von den individuellen charakterlichen Neigungen besitzt der Mensch grundsätzlich zwei Möglichkeiten der Reaktion: Entweder er ignoriert den langsamen Zerfall der Umwelt und flüchtet sich in ausschweifende Feste, oder er reagiert in panischer Angst auf die vermutete Endzeit und flüchtet sich in religiösen Fundamentalismus. In Erwartung des jüngsten Gerichts gaben sich die Gläubigen quantitativ übersteigerten Formen der Frömmigkeit hin, um die optimalsten Bedingungen für das Seelenheil zu erlangen. Beide Charaktere begegnen uns in der Legende des Blutwunders von 1392: Während die drei Spieler die Genüsse des irdischen Lebens bis zur letzten Minute auszukosten versuchen, erkennt das übrige Volk das grossartige Zeichen Gottes und versucht durch die Errichtung einer Kapelle den Frevel zu sühnen.

Der Versuch, die Blutlegende von Willisau aus der Krisenzeit des Spätmittelalters heraus deuten und verstehen zu wollen, darf dabei nicht zum monokausalen Erklärungsmuster verkommen; andererseits war die Bürgerschaft am Ende des 14. Jahrhunderts – wie die folgenden Fakten zeigen werden – tatsächlich mitten in einer von mehreren Krisen geschüttelten Phase der Stadtentwicklung.

Die Situation der Stadt

Nach einer bescheidenen wirtschaftlichen Entwicklung in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts gelangte die Stadt mitten in den Prozess

grosser politischer und wirtschaftlicher Veränderungen, der mit dem ersten Stadtbrand von 1375 (infolge erbrechtlicher Auseinandersetzungen zischen Herzog Leopold und Graf Ingelram von Coucy) symbolisch seinen Anfang nahm. Die vom Stadtherrn Johann von Aarberg vergeblich gestellten finanziellen Forderungen an Leopold, der die Stadt vor den Stürmen der Gugler aus taktischen Gründen hatte niederbrennen lassen, forderten von Bürgern und Stadtherrn erhebliche Anstrengungen. Als der tief verschuldete Johann von Aarberg 1382 starb, hinterliess er seine Witwe Maha mit minderjährigen Kindern, so dass sie nicht zuletzt durch die grossen Schulden ihres Mannes in noch erheblichere Schwierigkeiten geriet.

Nachdem Maha im Vorfeld des Sempacherkrieges einer Kriegslist erlegen war und am 30. Juni 1386 Willisau Herzog Leopold guten Glaubens übergeben hatte, liess jener beim Aufbruch am 8. Juli 1386 die Stadt plündern und niederbrennen. Nach nur 11 Jahren hatte damit die Einwohnerschaft ein zweites Mal die vollständige Zerstörung ihres Besitzes miterleben müssen. Erst mit dem Verkauf der Stadt an die Herrschaft Luzern begannen für Willisau wieder geregelte politische Verhältnisse: Nachdem die finanzielle Lage der Gräfin alle Mittel der Schuldverpfändung ausgeschöpft hatte, blieb 1407 nur noch ein Verkauf des nun vollständig verpfändeten Eigengutes übrig.

Die Situation der Kirche

Die finanzielle Lage der Kirche gestaltete sich unwesentlich besser im Vergleich jener der Stadt: Im Verlaufe des Spätmittelalters schrumpfte das Gebiet der Pfarrgemeinde um ungefähr 40% des ursprünglichen Territoriums zusammen. Durch den fortschreitenden Landesausbau verlor Willisau immer wieder Teile seiner Zehntabgaben an die neugegründeten Gemeinden.

Noch schlimmer jedoch wirkte sich die Kirchenpolitik des Stadtherrn aus: Unter der Herrschaft Habsburgs bildete das Zehntterritorium der Kirchenvogtei Willisau den einzigen grösseren allodialen Besitz der Freiherren von Hasenburg. Weil die Familie im Verlauf des 14. Jahrhunderts in immer grössere wirtschaftliche Schwierigkeiten geriet, mussten schliesslich auch die Einnahmen aus dem Kirchengut verpfändet werden, so dass der Pfarrei sämtliche Zehnteinnahmen aller grösseren Bezirke verlorengingen. Diese Situation änderte sich auch nach dem Verkauf an Luzern 1407 nur unwesentlich: Während

zwar Luzern die verpfändeten Güter und Rechte wieder zurückerwerben konnte, wurde aber noch immer keine Trennung zwischen dem ehemaligen Allod (also dem Kirchensatz der Hasenburger bzw. Aarberger) und dem restlichen Gebiet der Stadt vorgenommen. Luzern verfügte deshalb über beide Einnahmequellen gleichermassen und verwendete zwei Drittel der Einnahmen aus dem Kirchensatz zur Besoldung seines Vogtes.

In der Teilung der beiden Einheiten im Jahre 1417 übertrug Luzern die Einnahmen aus dem Kirchensatz an das Heilig-Geist-Spital in Luzern, weil dessen finanziellen Eigenmittel kaum zur Erfüllung der Aufgaben ausreichten. Damit war die Trennung zwischen dem Gut der Kirche und jenem der Herrschaft vorgenommen worden, doch hatten nun die Einnahmen der Kirche erneut die finanziellen Nöte anderer abzudecken.

Die Pfarrei Willisau hat damit seit der Mitte des 14. Jahrhunderts permanent in einer finanziellen Krise gesteckt, verursacht durch die Ausplünderungspolitik der jeweiligen Stadtherren. Die übliche Vierteilung der Einnahmen aus dem Kirchensatz (Zehnten, Widemgut, Schenkungsgut sowie Jahrzeiten und Opferstiftungen) an den Klerus, die Armen, den Kirchenbau und den Bischof wurden in Willisau schon früh zugunsten des Stadtherrn geändert. Da sich der Stadtherr damit der Kirchenbau- und Armenunterstützungspflicht entzogen hatte, fiel die Finanzierung dieser Bereiche nun den Kirchgenossen zu, wie die zahlreichen Jahrzeitstiftungen beweisen. Die Anfänge der zu diesem Zwecke gebildeten Kirchgenossenschaften (Kirchgang in der Stadt und Kirchgang auf dem Lande) fallen deshalb in die Zeit des ausgehenden 14. Jahrhunderts. Erst damit entstand im 15. Jahrhundert ein neues, von den Zugriffsrechten des Stadtherrn geschütztes Kirchengut, über das die Bürgerschaft durch Wahl des Rates und des verwaltenden Kirchmeiers frei verfügen konnte.

Aus den angeführten Überlegungen geht hervor, dass die Stadt bis in die zweite Hälfte des 15. Jahrhunderts hinein weder politisch noch wirtschaftlich in der Lage war, die zur Initiierung einer Wallfahrtskapelle notwendigen finanziellen Mittel, geschweige denn die Voraussetzungen zur Einrichtung einer Pfründe aufzubringen. Erst mit der Entstehung der Kirchgenossenschaften sah sich die Stadt in der Lage, über kirchenpolitische Entscheide auch die wirtschaftlichen Interessen im Sinne der Förderung eines Wallfahrtsortes aufzunehmen. Zur

Mitte des 15. Jahrhunderts dürfte dann durch den Bau einer einfachen Holzkapelle der erste Schritt auf dem noch weiten Weg zum überregionalen Wallfahrtszentrum unternommen worden sein.

Die überwiegende Mehrheit der Mischstiftungen des 15. Jahrhunderts an verschiedene andere Altäre führten zudem zu einer Zersplitte rung der Einnahmen aus Opfern und Jahrzeitstiftungen, so dass sich der Altar zum Heilig Blut neben zahlreichen anderen zu bewähren hatte. Die Schlichtungsurkunde von 1423, welche die Stiftungen an den Unterhalt der verschiedenen Altäre vollständig – jene aus den Opfergaben zu zwei Dritteln den Kaplaneien zusprach, legte das Fundament zur finanziellen Besserstellung der Kaplaneien. Der Kirchherr sah sich nun gezwungen, seine Helfer in eigenen Kosten zu unterhalten.

Ein wanderndes Legendenmotiv?

Während Liebenau und Sidler die Konkretisierung der Legende auf einen Mord ‹auf dem Graben› von 1425 zurückführen möchten, vertritt Bickel die Ansicht, dass sich in Willisau ein wanderndes Legendenmotiv mit einem möglichen Wegkreuz am Ausgang der Stadt verbunden habe und sich allmählich zur Ausformung der Legende entwickelte.

Gestützt wird die These vom wandernden Legendenmotiv durch das Faktum, dass sich die Bildung des Wallfahrtsortes im benachbarten Ettiswil viel schneller entwickeln konnte und schon bald weit über das regionale Umfeld hinaus grosse Beachtung erfuhr, während das Blutwunder zu Willisau in den grossen Chroniken des 15. Jahrhunderts keine Erwähnung findet. Auch der bekannte Scholastiker Magister Felix Hemmerli (1389–1461), ein guter Kenner der zeitgenössischen religiösen Szene, führt das Sakramentswunder von Ettiswil schon in den fünziger Jahren an, ein Heiligblutwunder zu Willisau scheint ihm aber nicht bekannt gewesen zu sein. Die Bürgerschaft der Stadt hätte sich, so Bickel, aus ökonomischen und psychologischen Gründen in ihrer Stellung durch das konkurrierende Ettiswil beeinträchtigt gesehen und deshalb die Initiative zum Aufbau eines eigenen Wallfahrtszentrums ergriffen.

Die Rolle des Stadtherrn

Dass der 1461 verstorbene Hemmerli noch nichts vom Wallfahrtsort zu Willisau weiss, darf nach dem Einblick in die politischen und fi-

nanziellen Verhältnisse der Stadt weiter nicht erstaunen, zumal der Wallfahrtsort durch den Bau der ersten Kapelle am Ende der Lebenszeit Hemmerlis eben erst einen bescheidenen Anfang genommen hat.

Ein weiterer Schlüssel zur Klärung der schwachen Stellung des Heilig Blutes im 15. Jahrhundert findet sich nicht nur in den internen Verhältnissen Willisaus begründet, sondern im bewussten Eingriff von aussen, den Ettiswil (im Gegensatz zu Willisau) im Sinne einer obrigkeitlichen Förderung hat erfahren dürfen:

Bezüglich des Heilig Blutes ergibt sich auf Anfrage der Willisauer erstmals im Ratsbericht von 1490 eine Involvierung des Stadtherrns Luzern mit der Bitte, man möge doch bei der Beschaffung des verstohlenen Blutstropfens aus Bern behilflich sein. Es ist wiederum die Stadt Luzern, welche 1498 das Ablassgesuch an den Papst durch einen eigenen Abgesandten überbringen lässt und sein ganzes politisches Prestige zugunsten Willisaus in die Waagschale legt. Dass dies nicht ohne eigennützige Interessen geschah, versteht sich von selbst: Die aus dem Wallfahrtsort zufliessenden finanziellen Mittel kamen schlussendlich auch der Stadt Luzern zugute.

Dass aber Luzern die Entwicklung der Wallfahrtsstätte in Willisau aus betonter Eigeninitiative bewusst gefördert hätte, geht aus den Quellen nirgends hervor. Ganz anders jedoch im benachbarten Ettiswil, nachdem dort der urkundlich beglaubigte Hostienraub im Jahre 1447 den Anstoss zur rasanten Entwicklung des Wallfahrtsortes gegeben hatte: Um den Bau der Kapelle finanzieren zu können, gelangten die Ettiswiler an das Kloster Einsiedeln, welches seit 1076 Inhaber der Pfarrechte war. Bereits ein Jahr später konnte die erste Wallfahrtskapelle eingeweiht werden. Nur vier Jahre später, nämlich 1452, wurde auf Initiative des Rates von Luzern die erste Holzkapelle durch eine steinerne ersetzt, wodurch die Stadt ihr grosses Interesse an der Förderung der Wallfahrtsstätte bekundete: Luzern übernahm die Verwaltung der Opfergaben und finanzierte die neue Steinkapelle. Wie sich später herausstellen sollte, agierte Luzern weniger aus finanziellen Beweggründen sondern in der Absicht, durch die ständige Übernahme neuer Verpflichtungen das Ettiswiler Territorium Einsiedeln streitig zu machen. Die politische Motivation Luzerns äusserte sich zudem in der aggressiven Einbürgerungspolitik der Stadt, die sie gegen die österreichische Vorherrschaft im Luzerner Hinterland führte.

In einem Ausgleich mit Einsiedeln von 1457 sicherte sich Luzern

endgültig das Recht zur Verwaltung der Opfergaben an das Ettiswiler Heiligtum. Ein Schiedsgerichtsspruch sprach sich zudem für die Patronatsrechte Luzerns aus samt Kollatur (Recht auf Besetzung der Kaplaneipfründe), womit Luzern sein längerfristiges Ziel der Einverleibung des Territoriums faktisch erreicht hatte. Einsiedeln blieb lediglich ein Drittel der Opferstockgaben zugesprochen.

Zur Etablierung eines Wallfahrtsortes

Während also die Bürgerschaft von Willisau bei der Etablierung ihrer Wallfahrtsstätte weitgehend auf sich selbst gestellt blieb, durfte das benachbarte Ettiswil aus Gründen politischer Raison die gezielte Förderung der Stadt Luzern erfahren. Doch wie vollzieht sich der ‹technische› Aufbau einer Wallfahrtsstätte?

Im Jahre 1631 beschloss der Domdekan des Bistums Passau zur Vorsorge des eigenen Seelenheils eine Kirche zu stiften: «Dem Menschen folgt im Tode nichts nach, als was er Gutes im Leben vorausgeschickt hat. So haben wir zu Nutz und Fromm unserer eigenen Seele… diesen Ort nach freiem Entschluss und Gelöbdnis zu Ehren der …Jungfrau Maria …und allda nach dem Masse unseres bescheidenen zeitlichen Einkommens eine Kirche gebaut und ausgestattet.»

Doch der Bau einer Kirche alleine reicht als gutes Werk nicht aus; nur wenn die Kirche auch von vielen Gläubigen in frommer Andacht besucht wird, wird sie die beabsichtigte Wirkungen zugunsten des Seelenheils ihres Stifters haben. Der Domdekan brauchte also einen Anlass, der die Stiftung der Kirche legitimiert und den Zulauf der Pilger schon im voraus garantiert.

Etwa zur selben Zeit erhielt der Bischof der Diözese ein Marienbild geschenkt, das der Legende nach unter Beisein Luthers gemalt worden sein soll und damit etwas Besonderes darstellte. Der Domdekan sah das Bild in der privaten Galerie des Bischofs und bat ihn um Erlaubnis, sich davon eine Kopie für die eigene Privatkapelle anfertigen zu lassen. In der Folgezeit – vorzugsweise an marianischen Tagen – hatten der Dekan und andere geladene Gäste bei intensiver Meditation immer wieder ähnliche Lichtvisionen in der Kapelle, die man bald mit der Präsenz des Marienbildes in Verbindung brachte. Die Verehrung des Bildes zog immer grössere Kreise, so dass der Dekan aus gutem Grunde nahe an der Erscheinungsstelle der Visionen eine hölzerne Kapelle errichten lassen konnte. Nun traten auch Erschei-

nungen der Jungfrau Maria am Ort auf, so dass sich auch die ersten Pilger zur Kapelle begaben.

Da der Strom der Pilger nicht mehr abzureissen schien, konnte es sich der Domdekan nur 5 Jahre später leisten, die hölzerne Kapelle durch ein grösseres, steinernes Heiligtum zu ersetzen. Innert weniger Jahrzehnte wurde das Passauer Marienbild unter dem Namen ‹Mariahilf› nahezu der ganzen katholischen Christenheit bekannt und löste für Hunderte anderer Marienbilder ähnliche Entwicklungen aus.

Aus der privaten Andacht eines frommen Geistlichen war ein Anliegen der europäischen Christenheit geworden! Nicht die Krisenphänomene des Spätmittelalters, sondern die Schrecken des Dreissigjährigen Krieges waren hier ausschlaggebend für die grosse Aufnahmebereitschaft des Kultes in der Bevölkerung.

Doch vollzog sich die Etablierung des Wallfahrtsortes zum Heilig Blut auf ähnliche Weise? Könnte die Legende des Blutwunders nicht auch reale, historische Elemente beinhalten?

Der Ort

In absoluter Übereinstimmung nennen alle Erzählungen der Legende die Existenz eines Spiel- oder Lustplatzes ausserhalb der Stadt als Ort des Frevels: Dieser Platz war eine Art Vergnügungspark in Willisau. Er diente zum ‹lychtferttigem leben alls spilen› mit ‹karten›, ‹Würfflen›, sowie ‹Steinstossen›, ‹keiglen und ander spil›, aber auch zum ‹tantzen› und als Ort ‹mitt überflüssigen Essen und trinken›.

Die moralische Bewertung dieses Tummelplatzes, an dem man ‹allerley kurtzwyl treib› und zu ‹sonst unnützlichen leben gebrucht› wurde, schwankt dabei je nach Autor zwischen der neutralen Beschreibung als einen Platz der Musse und der ablehnenden Haltung gegenüber einem Ort der Ausschweifung und Zügellosigkeit. Ein aussagekräftiges Dokument, dass Willisau tatsächlich einen solchen Platz besessen hat, findet sich nicht; aber allein die Tatsache, dass viele mittelalterliche Städte nachweislich solche Spielplätze besessen hatten und dies an der betreffenden Stelle ausserhalb des Tores für Willisau gut denkbar wäre, stützt die Aussagen der Legende.

Der Zeitpunkt

Wie nachgewiesen werden konnte, wurde die Datierung des Blutwunders (betrachtet zum genannten Datum von 1392) sehr spät, näm-

lich erst in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts vorgenommen. Dass vom Beginn der Entwicklung des Wallfahrtsortes (am Ende des 15. Jahrhunderts) bis zum Bericht Rissis im Jahre 1582 das vorgenannte Datum nirgends erscheint, verweist die Datierung einer möglichen Begebenheit absolut in das Feld der Symbolik. Selbst Pfarrer Schädler, der gewiss mit Vorliebe das Datum der Begebenheit seinen Gläubigen genannt hätte, übergeht jedwelche Datierung. Rissi, der offenbar als erster einen Datierungsversuch unternommen hat, nennt den 3. August 1407 ‹under Gregorius den 12. ond keyser Sigmund›. Bereits Cysat stellte jedoch fest, dass die Angaben der Regierungszeit Sigismunds (1410–1437) nicht mit dem Jahr 1407 übereinstimmen konnten und nahm die bei Rissi später eingefügte Randkorrektur, lautend auf den 7. Juni 1392, in seinen Bericht auf – nun mit den richtigen Regierungsangaben ‹jn dem 3ten jar Bapst Bonifacij 9. und under dem keiserthumb Wenzellai›.

Beim Verständnis der Bedeutung, die sich mit der Datierung eines Ereignisses verband, darf der Datierungsproblematik des Blutwunders kein allzugrosses Gewicht beigemessen werden: Für einen mittelalterlichen Chronisten blieb es schlicht unvorstellbar, dass sich der Zeitpunkt von Ereignissen dieser Tragweite nicht überliefert hatte. Es ist daher verpflichtend, ein Datum zu nennen – so hypothetisch es auch sein mag. Ein Vergleich mit der tatsächlichen Entwicklung der Wallfahrtsstätte aber zeigt, wie gut der Zeitpunkt mit der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert gewählt worden war!

Die Frevler

Auf genanntem Platz fanden sich 3 Personen zu einem Spiel zusammen. Bereits die Abbildung der Spielerszene von 1517 sah in den Spielern 3 Söldner, dargestellt durch ihre typische Kleidung; auch Rissi und Cysat sprechen von Söldnern. Über die Beziehungen der Stadt zur Reisläuferei betont Liebenau, dass die Bürger geradezu ‹Freunde› der Reisläuferei gewesen seien und es immer begrüsst hätten, wenn der Stadtherr Luzern Bündnisverpflichtungen einging, die der Bildung neuer Truppenkontingente bedurften.

Die drei Frevler als Reisläufer zu identifizieren, ergibt sich schon alleine aus dem Inhalt der Legende; wie sonst wären sie mit Schwert oder Dolch bewaffnet gewesen?

Die namentliche Identifizierung des Frevlers durch ‹Ueli› oder ‹Ulrich Schröt(t)er› findet sich seit Wirris Flugblätter von 1553 mit dem Hinweis, dass man die Namen der übrigen beiden Spielerknaben vergessen habe, weil sie der Stadt fremd gewesen seien. Sidler konnte im Urkundenbuch der Stadt Aarau eine Person lautend auf den Namen ‹Uolrich Schröt von Ernlispach› (Kt. Aargau) nachweisen, der im September des Jahres 1409 dem Nonnenkonvent in Aarau einen Acker verkaufte; der Familienname tauchte ferner in Verbindung mit einem ‹Cunrad(t) Schröter› in zwei weiteren urkundlichen Verschreibungen der Jahre 1400 und 1401 auf. Ferner soll im Jahre 1409 wegen eines Schröters ein Rechtsstreit zwischen Hermann von Büttikon (Pfandherr von Willisau) und dem österreichischen Vogte ausgetragen worden sein. Die Namenskombination ‹Ulrich Schröter› konnte zudem bei einer Familie in Burgdorf für das 14. Jahrhundert nachgewiesen werden.

Bei aller Vorsicht kann daraus geschlossen werden, dass der Name Schröter für das ausgehende 14. Jahrhundert jedenfalls eine zeitgemässe Nennung darstellt, und dass der Name im überregionalen, habsburgischen Einzugsbereich der Region Willisau – Burgdorf vertreten war. Wann und weshalb er durch Wirri Eingang in die Tradition der Legende gefunden hat, kann nicht beantwortet werden.

Spielverbote auch in Willisau?

Wichtig scheint allen Autoren der Hinweis zu sein, dass es beim Spiel der drei keine Zeugen gab: Nach Rissi und Cysat spielten sie allein auf dem Platz, weil es ‹von gricht wäge› verboten war, sich (vielleicht nur tagsüber) auf dem Platze aufzuhalten. Schädler berichtet, dass die drei – nachdem ‹alles volck Heim kame ab dem feld› und in die Stadt gegangen war – am Tisch sassen und spielten. Erst später sei die Nachricht durch das ‹gschrey› des Streites der beiden anderen in die Stadt gedrungen.

Eigentliche Spielverbote sind erst für die Zeit der luzernischen Oberherrschaft nachzuweisen, von denen die Stadt Willisau allenfalls betroffen gewesen wäre. Bei diesen Angaben der Chronisten dürfte es aber vielmehr darum gehen, den Hergang des Wunders selber in einer geheimnisvollen Umgebung ohne Zeugen stattfinden zu lassen, zumal sich der überlieferte Frevel wie der anschliessende Mord kaum vor

den Augen der Einwohnerschaft hätte abspielen können. Als Beleg des Wunders besass man ja die Blutstropfen, die dem Zweck der religiösen Verehrung vorbestimmt waren.

Legende und Gesellschaft

Durch keine historischen Zeugnisse war es möglich, bis ins überlieferte Jahr 1392 vorzudringen: So wie für gewisse Bausteine der Legende durchaus ein realer Hintergrund vorstellbar ist, bleibt für die Ansiedlung des Blutwunders ausserhalb der Stadt Willisau zum besagten Zeitpunkt nicht ein einziges Motiv der Legende historisch belegbar, nicht einmal die Existenz des Spielplatzes!

Umso deutlicher manifestiert sich die Geschichte der Etablierung des Blutkultes, der sich (nach einem langen Prozess des Aufbaus) als sozio-kulturelles Phänomen einen wichtigen Platz im kleinstädtischen Leben hat erobern können und jenes massgeblich geprägt und mitgestalten durfte.

Welche Bedeutung dabei den Reliquien zukommt, ist kaum zu sagen. Durch ihre erste urkundliche Erwähnung im Ratsprotokoll von 1470 passen sie jedenfalls gut ins skizzierte Bild der Entwicklung der Wallfahrtskapelle. Vielleicht hat man von jeher im Kirchenschatz der Pfarrkirche Blutreliquien besessen, die zusammen mit anderen Ereignissen um 1400 nun den Anstoss zum Blutkult gaben. Verknüpft an andere Legendenmotive, die zum Teil von aussen herangetreten sein dürften, hat sich die Legende aber bald in eine spezifisch örtliche Richtung bewegt und sich durch die Verbindung von Spielerfrevel und Blutwunder vom üblichen Rahmen anderer Blutwunderstätten abgesetzt. Damit war es der Legende möglich geworden, als exemplarisches Gleichnis mit didaktisch-religiösem Engagement Interesse und Andacht der Gläubigen bis über das regionale Umland hinaus auf sich zu ziehen: Nicht die vielschichtigen Interessen der Stadt haben den Wallfahrtsort zum Heilig Blut gross gemacht, sondern die individuellen Bitten, Ängste und Nöte der Gläubigen, die sich in Erwartung göttlicher Hilfe in frommer, aufrichtiger Gesinnung in die Obhut des Heiligtums begeben haben.

6. Anhang

Bericht des Blutwunders von Wilhelm Schädler, 1565

Der folgende Bericht des Blutwunders stellt die erste ausführliche Niederschrift der Legende dar. Nach eigenen Angaben des Verfassers soll er jeweils an der Kirchweihe der Kapelle der versammelten Gemeinde vorgelesen werden.

Der Bericht wurde vom damaligen Willisauer Pfarrherren Wilhelm Schädler in das ältere Jahrzeitbuch der Kapelle zum Heilig Blut eingetragen. Das Buch hat viele seiner Blätter verloren und offenbar einen vernichtenden Wasserschaden erlitten. Die Eintragungen des Mirakelbuches dürften daher nicht mehr vollständig sein.

«Ze wüssen sige menigklichem Geistlichenn und Weltlichenn personenn: Hoch oder Niderstandts - Edel oder un Edel. Ein yede person genampsett Nach sinem Ehrenn und Wirden… wie so ein Unnerhörtes, zwar Erschrockenlich unnd grusamlichs Wunderzeichen geschehen in der Graffschafft und glich usender statt Willisauw, uff und in einem gmeinen garten oder Spillplatz. Alda man Allerley Spil dreib. Wunderbarlich auch erschrockenlich darvonn zu hörenn. Wie vom Himel herob fünff Tropfenn Blutt inn disem platz uff ein Schibenn Tisch gefallen sind. By wellichem Tisch gsessen sind dry gottloß spiler knaben. Nach dem der ein sin gelt yezunder verspielt, schlächt er noch ein schanz[1], unnd hatt daby gesprochen: So er solches werde verlieren, welle er sin tägen gott selbert in sin sytten wörffen. Jnn solchem verlor er die schanz, warff sin tägen ob sich – wie yr Besser Bericht unnd hören werdent – uff das aller kürzist begriffen, us einem alten Buch abgeschriben.

Es was ein gmeiner Blaz vor dem oberen Thor zunechst by der Statt. (Allda yezunder gebuwen ist ein kirchenn, welche man nempt zu dem h. Bluott) Uff diserem Blatz vollbracht man allerley Spil, so man ye kundt, mitt karten, Würfflen, Steinstossen, keiglen unnd ander spil,

1 ‹schanz› < mhd. ‹schantz›: Einsatz beim Würfelspiel

auch mitt überflüssigen Essen unnd trinken vertreib mancher sin zitt. Es warend under anderen, dry veruchter[2] knaben. Die spilten uff disem Blatz und lesterten gott denn Herren mitt übpigen Worten wie schwören.[3] Ahn einem Abent spatt hatt es Sich zu getragen, das die dry gottlose spiler aber malen ahn yren schäntlichen Sach des Spilens warend; (nach dem alles volck Heim kame ab dem feld) Da sassand sy by einer schiben[4] unnd hattand den ganzen tag yr üppiges Leben verzeit. (wie sich dann lettstlichen wol [...][5] unnd beschinnen hatt) unnd spiltend mitt dryen würfflen umm ein Schanz. Under den dryen war einer mitt Namen Ulrich Schrötter. Der selbige hatt die schanz verlorenn. Das that in ser verdriessen. Unnd ward darumb grusamlich vergrämmt unnd verzwiffelt, lesterett gott den herrenn dermassen, das sich daby zu verwunderen ist - ja, das sich ein mensch also darff wider gott sinen schöpfer (ja den, der so grosse pin[6] unnd marter andem heiligen Crüz für uns arme Erd würmli gelitten, unnd so vil sines rosenfarben Bluttes vergossen hatt) ufflöhnen,[7] als wan er schuldig an sinem unglück wör. Unnd in sollicher meinung unnd us grossem zorn unnd grimmigkeitt, zuckt der genant Schrötter sin tägen uss der scheidenn, unnd sprach in siner verzwyflung erschröckenlich: Er wolt in[8] gott in sinn sytten werffenn, unnd warff in obsich, in die Höche, das man den tägen nitt mer sach, unnd von stunden ahn fielen vom Himel herab fünff Rott Tropfen Blutt uff die schiben, da die verzwyffletten gottlosen menschen, so man sy ye menschen namsen[9] mag, gsessen sind. Alsbald dises geschach kamendt ungestümmigklich ungehür zwen grülich Tüffel us hellischem grunnd, namend den Ullrich schrötter der sin tägen gestossen hatt unnd gottes Sitten unnd Namen lichtfertigklich üppigklich gebrucht, unnd fürtten in mitt lib unnd seel in abgrunt der Hellen. Ein solliche straff er wol beschuldett[10] umm sin grüliche Thatt.

---

2 ‹veruchter› < mhd. ‹verruochet›: versessen
3 ‹schwören› < mhd. ‹swaere›: fluchen (vgl. engl. ‹to swere›)
4 ‹schiben›: Abk. für ‹schibentisch›
5 unleserliches Wort; sinngem. ‹erzählt›
6 ‹pin›: Pein
7 ‹ufflöhnen›: sich ‹auflehnen› (geg. Gott)
8 ‹in›: ihn (den Degen)
9 ‹namsen›: nennen (< ‹benamsen›)
10 ‹beschuldett› < mhd. ‹beschulden›: verdienen

Diser Abschülichen zweye Tüffelen habent die anderen zwen spiler ein grosser schrecken empfanngen. Also sy sachend den schrötter yrenn gsellen so jemerlich mitt grossem gschrey in den lüften dahinn füren, unnd hand inen gar übel gefürchtet, die obrekeit werde yrenns Handels jnne. Deshalben namend sy die schiben trugend sy zu dem Wasser das nebend dem blatz hinrünnett die wygeren genant, wolten das heilige rosenfarb blutt den kostbarlichen schatz so vom himel kommen, die fünff Blutts tropfen abwaschen, damitt man nitt säch was geschehen. Aber ye mer sy wuschen, je klarer unnd schöner sy anzusehen waren uff dr schiben: Us disem gsachen die zwen das yr wöschen um sunst ware. Des gmennt[11] sy in gross rüüw unnd leyd, dann sy ynen mechtig übel gefürchtett hand; namend die schiben unnd trugend sy wyderumb an yr statt[12] unnd liessend sy stahn, hockend sych widerumb unnd wychend ab dem Blatz. In solchem ist das gschrey in die stat[13] kommen, wie da geschehen wär ein so grosses erschrockenliches Wunderzeichen mitt fünff Tropfen Blutts so von Himel herab gefallen. Als dann sich alles volck hochliche verwundertt, ist allso ein lobliche procession geordnett worden Ehre[14] dem grossen wunderzeichen das allda geschehen was. Man erzeigte sich in grosser andacht unnd alle menschen sind ser unnd mächtig erschrocken, Als sy die fünff h. Bluttstropfen so schön heitter unnd rott funden uff der schiben stan. Itt.[15] Das gott der Herr der ehren der da immer und ewig ist on end unnd anfang, von solchen bösen gottlosen spileren lichtfertigklich unnd hoffertigklich ist gehandelt worden.

Der Lüthpriester zur selbigen Zitt gesach unnd bedacht das gross unnd erschrocklich Wunderzeichen, so da geschehen was, auch der ehr und gnaden gottes, vermanett das volck zur andacht unnd zum Betten, ja zu danckbarkeit der vergüssung des Rosenfarbenn Bluttes Jesu Christi unsers Heilands, das er doch als ein gütiger Herr gott unnd vatter ein beschirmer unnd erhalter aller menschen, jnen wolle verlichen[16] (durch solche sin vergüssung sines heiligen Blutts, wie da gscheunnd

---

11 ‹gmennt› < mhd. ‹gemeinen›: gemeinsam aufnehmen, sich einander mitteilen; sich einig sein

12 ‹statt›: Stätte

13 ‹stat›: Stadt

14 ‹Ehre›: zur Ehr

15 ‹Itt.›: Abkürzung für lat. ‹item› (also)

16 ‹verlichen›: verleihen

gar klärlichen gesehen ist) verzihung unserer Sünden zu erwerben von syner göttlichen Wyssheitt. Durch sin göttliche gnad unnd Barmherzigkeitt, uff das sy dis allerheligst Hochgeachten Kleinott und Heiligthum als sin heilig Blutt, in allen Züchten unnd Ehren nach göttlichem Willen mögen erhalten in grösster unnd höchster Danckbarkeit. Nach dem nam der Lütthpriester ein wolschnident mässer, schnidt die h. fünff Blutts tropfen süberlich us der schiben, trug das köstlich Kleinott uff einer patteen[17] *in das gottshus der pfarkilchen in der Statt Willisaw, mitt grossem lob unnd Danckbarkeitt. Darnach als die procession vollgent mitt andacht unnd liebe, nam der Lüttpriester das H. H.*[18] *Heiligtum das Heilig Blutt unnd thutt es in ein monstranz, im getheilt Crüz wis, damitt man möcht acht und war*[19] *erinnern der dinge so alda geschehen waren. (staht ob uff den altar) zu bedencken das gott der Herr aller welt die gottlosen spiler unnd gottlosen nitt werde ungestraffet lassen, geschicht es nitt in diser zitt, so wirt eim jederen (wo fuer er nitt Buss thutt), die straff in jener welt nach sinem verdienen werden. Das sollend alle die welche sich spilens ahnnemmen Sich wol er inneren, unnd zu herzen füren*

Generalia Sacri Sanguinis miracula.[20]
By diserem[21] *H. H. Blutt geschachend merckliche grosse wunderzeichen jn krancken, lamenn, blinden, gebrochnen unnd besessenen menschen die sich in jren nötten zum h. Blutt verheissen, gar bald sy Hilff unnd lust*[22] *befunden hand. Unnd geschicht noch hüttigs tags. itt. denen die gott den herrn ahn ruffen durch sin h. Blutt, inn suchen in forcht liebe unnd in der warheitt.*

In der selben Zitt, da dis vorgeschriben Wunderzeichen geschähen uff dem ortt unnd Blatz, ward gott zu lob unnd ehrenn gebuwen ein hölzin Cappell. die ist ein zitt lang gestanden von den menschen fremd unnd heimisch mitt grosser andacht offt unnd vil heimgesucht. Dann

17 ‹patteen› < mhd. ‹paten›: Oblatenteller
18 ‹H. H.›: wahrscheinlich Abk. für ‹hoch-heilig›
19 ‹war›: wahr, wahrlich
20 ‹Allgemeine Wunder des heiligen Blutes›
21 ‹diserem›: diesem
22 ‹lust›: Wohlgefallen, Freude

gar merklich vil wunderzeichen ahn Bresthafften Lütten alda geschahen, unnd gott erzeigt daselbs vil unnd dick sin göttlich Barmherzigkeit unnd allmechtigkeit durch das Heilig Blutt so er vom hohen Himel herab gesantt hatt.

Es soll auch nitt verhalten werden unnd verschwigen bliben ein merklich wunder gottes ahn disem ortt. Dann in diser Cappell gsach man in nachvolgender zitt allwägen in der nacht ein brennendes licht vonn im selbert angezünnt. Des sich die menschen höchlichen verwunderten. Unnd namend by disem ab, es wär vilicht der willen gottes das[23] *ein kilchen an dises ort solte gebuwen werden. gwinnen derhalben ein grossen andacht dahin, unnd brachtend jr opfer unnd gaben klein und gross.*

Nach gehennder Zitt ward ahn diss ortt gebuwen ein steinine kilchen us stür Hilff gutter frommer biderben[24] *Cristenlütten, in dem jar als man zalt nach der menschwerdung Christi 1497.*

Derr Almechtig Ewig güttig gott wolle allen menschen wellche verherend[25] *das heilig Blutt, verlihen Gsundtheit des libs unnd der seelen. wolle uns dardurch eretten vonn dem bösen fynnd dem tüffel der unns trüwett*[26] *mitt der höllischen glutt, laufft umm wie ein brüllender löw, unnderstört*[27] *alles gutts zu vertilgen unnd [...]*[28] *zu machen, wider dissen*[29] *geb unns gott gnad unnd krafft. Das wir im dapfer mögen widerstan in dem glauben unnd liebe gottes.*

Nun witter: Das ir auch verstandent wie die andren zwen spiler jren lonn empfangen. Dann der allmechtig gott lassett kein gutt unbi

---

23 ‹das›: dass, damit
24 ‹biderben› mhd.: nützlichen, tüchtigen
25 ‹verherend› < mhd. ‹verheren›: verherrlichen, vornehm machen (‹d› bei ‹verherend› ist ein Relikt aus der lat. Konjugation, welche in der 3. Pers. Plural auf ‹-nt› endet)
26 ‹trüwett› < mhd. ‹trüwen›: mit jmd. etwas vorhaben, beabsichtigen; hier sinngem. ‹drohen›
27 ‹unnderstört› < mhd. ‹understiuren›: unterstützen
28 unleserliches Wort; sinngem. ‹zerstört›, ‹kaputt›
29 ‹wider dissen›: gegen diesen (gemeint der Teufel)

lonnett unnd auch kein böss ungestraffett. Als hie auch ist beschehen, das Heilig blutt gott ahn jnen gerochen[30]*, yrenn spillen unnd gott lestern hatt jnen keinen nutz us tragenn. Dann under der zitt alls man mitt dem heilige Blutt ist ummgangen kammendt die zween in uneinigkeit, unnd ward der eini vom anderen erstochen. Uff die wiss hatt der ander sin Lonn auch empfangen. Der Tritt aber der nun noch bim Leben was, ward auch hertigklich gestrafft, unnd gott wolt dissen uff ein andren wäg züchtigen unnd straffen, uff das er sin schwär sünd hie in diser zitt könte ablegen. Dann er ward uff der statt*[31] *von gott geplagett unnd gestrafft ahn sinem lib, mitt grossen nyssen*[32] *unnd vilen geschwären voll lüssen ungeratten*[33]*, stank der massenn so gar übel, das er aller welt unwert ward unnd wolt in niemand weder behussen*[34] *noch sorgen. Niemand wolt sich siner annemmen. Man hatt wol gsähen unnd verstanden das in gott der herr also wolt straffen, darumb must er stäts offentlich under dem thor ligen jn sinem unratt*[35] *übermessigen grossen schmerzen ahn sinem ganzen lib hatt er kein gesunde statt. Dann die Hand gottes hatt in nach sinem verdienen hertigklich gtroffen. Ja er musst auch von der welt so für inn gangendt grosse schmach erliden, dann er lag alda zu eim schamspiegel*[36] *allen menschen, das man sin grosse straff die er wol verschuldt hatt, besehenn möcht. Darumb alle spiler, gottlesterer, ungerhorsame, bosfertige billich*[37] *jnen das zu einem exempel nemmend unnd gedenckend ahn solchess erschrockenlichs unerhörtes wunderzeichen. Sich fürthin besseren, Buss würcken unnd gott jren Hernn erkennen, jnn fürchten unnd gutte Werck thun. Dann wir wol erkennen mögen, das gottlestern unnd spilen unnd solch unutze werck nitt lang ungestrafft blibend. Des sige mancher gewarnett. Dann zu besorgen*[38] *ist wo man solchem spilen unnd gottlesteren nitt wirtt ablassen das gott der einmal über unns schwerlich erzürnt ist gsin noch mer unnd unns grössere straff zu*

---

30 ‹gerochen›: gerächt
31 ‹uff der statt›: wörtl. auf der Stätte; sinngem. an Ort und Stelle
32 ‹nyssen› < mhd. ‹nizze›: Nissen (Eier von Läusen)
33 ‹ungeratten› < mhd. ‹ungeraten›: besonders verschwenderisch, im Übermass
34 ‹behussen› < mhd. ‹behusen›: ins Haus aufnehmen
35 ‹unratt› < mhd. ‹unrat›: Unheil, Schaden
36 ‹schamspiegel› < mhd. ‹schame› bzw. mhd. ‹spiegel›: wörtl. Vorbild des ‹Schams›
37 ‹billich›: angemessen, recht
38 ‹besorgen› mhd.: sich davor hüten

schicken. Lernend hie erkennen die Elteren in Ehren halten, unnd das die Elteren yre kinder ziehend[39] *zu der gottsforcht unnd gutten Übungen*[40]*, sy straffen umm das Übel dann die jung welt*[41] *yez der zitt wol straff manglett so die Elteren nitt so blind werend.*

Besser ist es, die kinder die weinend allein dann du mitt inen weinen müssist …

Man findt jungeknaben die kümmerlich 8 jar alt sind. Die könnendt schon alle spil triben, sitzend in wincklen[42]*, verstälend den elteren das gelt. Da sächend die Eltern mitt blinden augen zu. Man findt auch vätteren die mitt den kinden selbert spilen unnd zum spil anfürn. Das ist ein grosser grüwel vor gott dem Hernn. Unnd ist zu besorgen*[43] *die wil er unns ein solche grosse warnung gethan unnd wirs*[44] *nitt betrachtenn wollen unnd zu Herzen füren, er werde unns nitt ohne straff lassen hingahn. Dann von wegen des grossen allerheiligsten schazes, so wir allhie in Willisaw von gott empfangenn unnd wir den selbigen H. schaz gegen wirtig*[45] *hand. Solten wir von Allem spilen unnd schweren uns in sunderheit bewaren unnd hütten damitt das Heilig Blutt besser in Ehren ghalten würde.*

Das sol ein ersame Oberkeit wol Bedencken, hierby verstan als die welchen gwalt gott von oben herab geben, das sy solch unnd andre Üppigkeit unnd laster straffen unnd ab Zitt nitt vonn jnen die sünd erforderit unnd sy mitt denn underthanen gestrafft werden.[46]

Gott der unnser aller vatter ist, der verlich[47] *allenn menschen syn gnad unnd Barmherzigkeitt, verzichung der sünden unnd nach disem ellendenbe Leben die freud ewiger seligkeit.*
Die das gerend sprechend Amen.

---

39 ‹ziehend›: erziehen
40 ‹Übungen› < mhd. ‹üebunge›: Handlungen, Werken
41 ‹jung welt›: gemeint ‹die Kinderschaar›
42 ‹in wincklen›: in Verstecken
43 ‹ist zu besorgen›: es macht [einem] Sorgen
44 ‹wirs›: und ‹wir es› (Kontraktion)
45 ‹gegen wirtig›: gegenwärtig
46 sinngem.: Die Obrigkeit, weil sie ihre Macht von Gott erhalten habe und dadurch ihr verpflichtet sei, solle ihre Untertanen für obgenannte Vergehen bestrafen, damit Gott nicht beleidigt werde und sie selber damit nicht in Ungnade falle.
47 ‹verlich›: verlieh

Selig ist der man, der sich ab eines andren schadenn hütten kann.

Verschriebung ettlicher Wunderzeichen so geschechen sind zu dem heiligen Bluot zu Williſsow

Es war einer der ward in einem Schenkel gar bös verwunt weliches im zu Zofy[48] *ist geschechen ond widerfaren, ond hat diß siechtums halben*[49] *grossen Schmerzen erliten, kein Arzet oder doktor ime hat hellffen konnen, ond die Schmerzen name im von tag zu tag zuo. Alß das im keine Rast ond Wile*[50] *mehr über ime hatt. Das wärrent wol 18 wuchen zu dißer zitt siners gröstem schmerzen. Kam ein Kouffman zu im, der hat im anzeigt von eim heiligen bluot zu Williſsow. Wie so vil wunderzeichen alda geschächend alen krankenn Lüten sunder denn Lammen. Hatt im ouch hiemitt geraten er solle sich mitt guetem Vertruwen gen Williſsow zum h. Bluott verheissen. Weliches der verwundt gethan, unnd hatt im gefolget. Da fing ime der schade von stund zu heilen, ward in kurzen Tagen sinem Gebrechens genesen.*

Darnach kam er zum Willisoß zum h. bluot nachhin er verheissen, und hett sölliches vor Schultheissen und rhat geoffnet[51] *zu anzeigt.*

Item es was ein Bruder welcher lange zit febri hatte. Und jemand das heiligtum hat lassen ... [52]*. Da hat er sich zum heiligen Blut verheissen. Da solliches geschach als bald hatt im das feber verlassen. Ond fürhin nitt mer berüert ...*

Item einer mit namen Jörg Mul dißer hatt gar ein schwere kranckheit onnd weetagen of sinem Lib. Darumb hatt er lange zitt gar kein Rueh am ganzen Lib - weder tag noch nacht. Er mocht nit ligenn zu bett ouch nitt schlafen. Da verhieß er sich mit einem Opfer zum h. Bluot. Der sellbigen nacht kam im da Ablass. Ond ist widerumb gangen. An dem anderen tag erstarket er so vil daß zum heligen Bluot

---

48 ‹Zofy›: Abkürzung für ‹Zofingen›
49 ‹halben›: wegen
50 Weile
51 ‹geoffnet›: geoffenbart
52 unleserlich: sinngemäss wohl ‹... hat lassen anraten›

mögen wandern. Ond hat sin opfer mitt im bracht. Jst nächer[53] *dann in 8 tage ganz ond gar geneßen.*

Es was ein frouw von Büren. Die ist vonn denn Böße fiend hertigklich geplagent worden. Ond was also taub[54] *das niemer ist sicher gsin bei iren. Man hatt sy an isern Band*[55] *lassen binden. Ein zitt lang daran gehalten. Darnach verheissen ir fründ sy gen Willisouw zum h. Blut; mit guetem vertruwen man verheissen, ...* [56] *ist dann all yre fründ diß gethan hand ist sy widerumb gsund ond ...* [57] *worden. Das sy geit ond dem h. Bluot sollichen darumb erdanket.*

Item es was ein frow die hatt in irem angsicht an der Backen ein grossen knuppen[58] *so gross alls ein gans Ey, das ire ...*[59] *übel zu muet was. In einer nacht hatt sy an dis ...* [60] *erst gedacht, onnd verheissen sich zum h. Bluet in gueten gelouben ond vertruwen ond als sy Morgen ist uffgestanden, da ward irer diser knuppen in der sellbigenn nacht wie sy sich verheissen, allwäge ond verschwunden ohn all wee ond schmerzen ...*

Zu Altishoffen in der flu[61] *hatt ein Bruoder gewonnet. Dießer fiel in ein schwere kranckheit siners libs, das er in 6 tagen nit ist uß dem Bett kommen von grossem Schmerzen dann er hatt ...*

---

53 ‹nächer›: nachher
54 ‹taub›: hier nicht ‹ohne Gehör›, sondern aus Mundart im Sinne von ‹böse› < nhd. ‹toben› (vgl. Mundart: ‹e taube Kopf mache›)
55 eiserne Kette
56 unleserlich
57 unleserlich
58 ‹knuppen›: Eiterbeule
59 unleserlich
60 unleserlich
61 ‹flu›: Fluh; Der Flurname ‹Fluh› bezeichnet eine offene Nagelfluh-Wand, wie sie im Wiggertal an zahlreichen Orten als Folge der Flusserosion in der Molasse aufzufinden ist. Da sich die ehem. Kirchgemeinde Altishofen – als Besitz der Familie Pfyffer von Altishofen – weit über das Gebiet der heutigen Gemeinde Altishofen hinaus erstreckte, dürfte es sehr schwierig sein, den in der Quelle gemeinten Ort zu identifizieren. Das Wort ‹Fluh› ist beispielsweise noch im nahen Gebiet der Gemeinde Dagmersellen im Flurnamen ‹Fluematt› erhalten.

Er besann sich ouch an das heilige Bluot ond rueft Gott herzlichen an durch das h. Bluot, das er eim us der grossen Not hülfe ond verheissen sich dar zum h. blutt in grossem Ernst; ond des morgends (als er sich am abent verheissen) stund er gsund ond frisch uf ond ist der ßelbigen tags gen Willisouw komen nach sinem verheissen.

Vor langem war einer der hatt febrers ghan, ond als bald er sich zum h. bluot verheissen hat, ist im der siechtag[62] *vergangenn, ond ist gentzlichen geneßen zu stund verima*[63]*...*

Jn St. Michels Ampt was einer genant Hensli Meyer, diser hat ein jungen sun welicher was in ein wolfsgruben ingfallen, ond von dißem faal ist er ob dem ... [64] *an zweyen Enden gebrochen, so ...*[65] *das im das jngweid einer fust gross herusse hieng.*

Der vater was sines sons halben übel bekümmert, wüsste nicht wie er dem Hansli tuen sollte, besinnt sich an die gnädichen statt zum h. bluot. Onnd uf grossen vertruwen hat er ... [66] *dar zum h. blut.*

Als bald er die verheissung getan, da ist der knab in kuzer zitt geheilet ond gsundt worden. Der vater mitt sinem sun kamend gen Willisow zum h. bluot ond hand die fart so der vater verheissen hat than...

Item Yoder von Altishoffenn hatt ein knaben, welcher by den ynnersten brochen was, disen knaben verhiessen vater ond mueter zum h. Bluot und der sun ist augmut[67] *genesen ond gheilt worden. Es ist aber erst was zitts angstanden*[68]*. Da sy irem verheissen nit grad gethan, darumb hatt sy Gott widerumb gestrafft ond ist der knab abermal gebrochen, das sin Elteren denn erschrocken sind, hand wol erkennt das sy schuldig warnd, deshalben hand sy das h. Bluot von neuwem angerufft. Da ist der knab widerumb geneßen. Der vater ond die muoter hand dernach jren glüptgang gethan, ond sind mit dem knaben zum heiligen Blut kommen, Gott lob ond danck gethan.*

---

62 ‹siechtag› < mhd. ‹siechtac›: Krankheit
63 ‹verima› vulg. lat.: in Wahrheit
64 unleserlich
65 unleserlich
66 unleserlich
67 ‹augmut›: sofort, augenblicklich
68 Satz: sinngem.‹es war etwas Zeit verstrichen›

Es wars Einer us Rüstal, hat ein junges kind. Das ist uff ein zit by dem für[69] *umhergangen, ond ist des kind's wenig recht ghaltenn worden*[70]*, zu dem ist jr Hund kommen schnell nebent dem für hin gelouffen, ond im Louffen hat der hund das kind in das für gestossen, daby ein haffen*[71] *gestanden über welichen haffen das kind gefallen ist. Ond ein kessel mit sütigem wasser da ob dem für ghanget in dem fallen umzogen ond das sütig wasser uff sich gschütet. Darvon das kind verbrüet ond verbrennen, jn massen das man es för thodt geschezet ond hin gleit hat, kein Zeichen der Lebnis hat man können finden. Des warend vater ond mueter ond aller volck in grosser kummer als wol zu gedencken ist. Ond in solichem leit*[72] *bedacht sich der vater, verhiess das kindt mit guten vertruwen mit einem opfer zum heiligen blut. Bald darnach fing sich das kind widerumb ze rüeren*[73]*.*

Des sich die Elteren herzlich früten, lobten got ond das h. bluot. Darnach kamendt sy gen Willisow mit jrem opfer, hand die fart verricht nach jrem verheissen. Ond das kind ist genzlichen genesen ond gsund worden.

Vonn Bern us der Statt - der hat uns angezeigt als er dann hin zum h. bluot gsin die ursach ond warumb dise fart habe gethan, namlichen er hatt das kaltwe so lange zitt das er kein zitt mer gan mocht. In solcher krankheit hat er sich zum h. bluot verheissen, ond als er das gethan hatt, gab im gott sin gnad das er widerumb wandern mochte, stund uff um … [74] *gegen Willisow ze gan. Ond ist dahin kommen die fart zum h. bluot verrichtet als er verheissen hat ond …* [75] *erstlich tag. Bis er ganz ond gar genesen ond gsund worden …*

Von Grenchen Solothurner gebiets kamend deren zwen zum hl. bluot dahär sy sich schier zu thod geblüetent hand. Soblad aber die verheissung gethan, sind sy geneßen ond ist das bluot bestanden[76] *das doch darvor niemand hat können verstillen.»*

---

69 ‹für›: Feuer; hier vermutlich offenes Herdfeuer
70 Teilsatz: sinngem. ‹man hatte nicht auf das Kind aufgepasst›
71 ‹haffen›: Hafen (Kochtopf)
72 ‹leit›: Leid
73 Teilsatz: sinngem. ‹bald danach begann sich das Kind wieder zu rühren›
74 unleserlich
75 unleserlich
76 ‹bestanden› < mhd. ‹bestan›: standhalten; hier sinngem.‹aufhalten›

7. Verzeichnis ausgewählter Literatur und Quellen

Einer wissenschaftlichen Ansprüchen gerechten Auflistung des relevanten Quellenmaterials, der verwendeten Literatur sowie der notwendigen Referenzen konnte im Rahmen dieser Publikation leider nicht Rechnung getragen werden; für weitere Informationen steht jedoch die Seminararbeit des Autors zur Verfügung, die im Jahre 1992 an der Abteilung für mittelalterliche Geschichte der Universität Bern bei PD Dr. U. Zahnd eingereicht wurde.

Literatur

Bächtold-Stäubli H.	Lexikon des deutschen Aberglaubens, Berlin/Leipzig 1927ff
Bickel August	Willisau. Geschichte von Stadt und Umland bis 1500; Luz. hist. Veröffentlichungen Bde. 15/1-2, Luzern 1982
Festschrift	Das Heilig Blut zu Willisau, Festschrift anlässlich der 600-Jahr-Feier mit Beiträgen von J. Brülisauer, H. Haag und W. Schildmann; Peda-Kunstführer Nr. 104/1992, Willisau 1992
Glauser Fritz	Über Luzerns Beziehungen zur Ettiswiler Sakramentskapelle 1450-1456; Heimatkunde des Wiggertales Nr. 32/1974, Willisau 1974
Heuser Jakob	Heilig Blut in Kult und Brauchtum, Diss. Bonn 1948
Kolb Karl	Vom Heiligen Blut, Würzburg 1980
Kretzenbacher Leopold	Das verletzte Kultbild, München 1977
Kriss-Rettenbeck Lenz	Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens, München 1971
Kriss-Rettenbeck Lenz	Wallfahrt kennt keine Grenzen, Zürich 1984
Kühnel Harry	Alltag im Spätmittelalter, Graz 1986
Schreiner Karl	Zum Wahrheitsverständnis im Heiligen- und Reliquienwesen des Mittelalters; Saeculum Nr. 17, Freiburg i.B. 1966
Sidler Franz	Das Heilig Blut zu Willisau, Willisau 1940 (2. Auflage 1957)
Tauber Walter	Das Würfelspiel im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. 1987

Quellen

1452	Ablassbrief; Staatsarchiv Luzern [PA 759/15 753]
1477	Jahrzeitbuch der Pfarrkirche Willisau; Pfarrarchiv Willisau [N1]
1498	Ablassgesuch mit lat. Version der Legende; Staatsarchiv Luzern [Mss. N 118, fol. 135a]
1498	5 Ablassbriefe; Staatsarchiv Luzern [Urk 483/8512-15; 481/8585]
1517	Ablassbrief mit Abbildung der Spielerszene; Staatsarchiv Luzern [Urk 481/8587]
1553	2 Flugblätter Heinrich Wirri; Graphische Sammlung Zentralbibliothek Zürich [PAS II 12/42 Ms F 24, 458-459; PAS II 2/27 Ms F 13.130]
1568	Jahrzeitbuch I der Kapelle zum Heilig Blut mit dem Bericht Schädlers 1565 und der Abschrift der lateinischen Version von 1596; Pfarrarchiv Willisau [D4 Nr. 2]
1581	Jahrzeitbuch II der Kapelle zum Heilig Blut; Pfarrarchiv Willisau [D4 Nr. 1]
1582	Bericht Rissi (ehemals sog. ‹Heidegg-Bericht›); Abteilung Handschriften, Bürgerbibliothek Luzern [Ms 97 fol: Bd. A, Fol. 120R-128V]
um 1582	Bericht Cysat; Abteilung Handschriften, Bürgerbibliothek Luzern [Ms 105 fol: Bd. J Fol. 2-9]
1638	Anonymer Bilderzyklus; Landvogteischloss Willisau
1648	Murer: Helvetia Sancta; Landesbibliothek Bern
1684	Anonymer Bilderzyklus; Kapelle zum Heilig Blut Willisau