Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 70 (1976)

Artikel: Studien über Johann Ulrich Surgant (ca. 1450-1503). Teil 2

Autor: [s.n.]

Kapitel: 3: Kommentar

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-129829

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.07.2025

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

Indulgentiam et remissionem tribuat vobis omnipotens pius et misericors dominus. Amen.

Ich hab üch ablosz gebetten umb all üwer sünd und nach disem leben das ewig leben, das verlych üch und mir got vatter, got sun, got heiliger geist. Amen» [1].

Danach evtl. Ablaßverleihung:

«Si habentur indulgentie de sermone vel festo, tunc subiunguntur sequentia:

Allen denen, so das gôtlich wort gehôrt haben, verkünd ich viertzig tag ablosz tôtlicher sünd. Sôllich und ander üwer gûttat spar üch got der allmechtig an die end, do ir des notturfft sint. Dormit setz ich üwer sel, lyb, er und gût in den schirm got des vatters und des sunes und des heiligen geists. Amen.

Bittent got für mich, das will ich ouch thûn für üch» [2].

3. Kommentar

a) Die Zeit der Predigtliturgie

Über den Zeitpunkt der Predigtliturgie im sonn- oder festtäglichen Tagesablauf erfahren wir aus dem MC nichts Genaues. Surgant vermerkt nur die Gewohnheit in St. Peter und St. Leonhard in Großbasel. In der Kollegiatkirche St. Peter, wo er Chorherr und kurze Zeit auch Dekan gewesen war, fand die Predigt vor dem Chorgesang (*tunc incipitur cantus in choro;* Introitus oder Hore?) statt [3]. In der Pfarrkirche St. Leonhard, wo zwischen sieben und acht Uhr morgens die Pfarrmesse (*missa, quae dicitur parochialis*) zelebriert wurde, folgte der Predigtgottesdienst nach der Wandlung (*post eius elevationem*) [4]. Wann er selbst zu predigen

[1] MC II 6, fol. 84r/v.

[2] MC II 6, fol. 84v. – Surgant kennt auch folgenden Abschluß: «Bittent got für mich, das wil ich ouch thûn für üch in demm ampt der heiligen mesz», ebd. fol. 84v.

[3] MC II 16, fol. 119r/v.

[4] MC II 16, fol. 119v. R. Cruel, S. 639 ist ungenau: St. Bernhard statt St. Leonhard; Predigt nach der Messe, statt nach der Wandlung (ebenso W. F. Dankbaar, S. 239 Anm. 18). – Nach der Wandlung wurde im späten Mittelalter häufig gepredigt; Belegstellen siehe bei H. B. Meyer, Luther, S. 97 f. «Dieser Predigtansatz hängt ohne Zweifel mit der Sitte zusammen, die zahlreichen Ämter nicht ganz auszusingen, sondern als Lesemessen zu Ende zu führen. Man war wegen der Fülle von gestifteten Ämtern auf diesen Ausweg verfallen und erreichte damit, daß das nächste Amt schon beginnen konnte, ehe das erste zu Ende war. Diese sogenannten

pflegte, sagt Surgant im MC nirgends ausdrücklich. Gelegentlichen Bemerkungen läßt sich allerdings entnehmen, daß er in seiner Darstellung von der Predigt außerhalb des eucharistischen Gottesdienstes ausgeht [1], die wohl vor der Messe anzusetzen sein dürfte [2], wiewohl er häufig auch nachmittags gepredigt hat [3]. Bestätigung und Ergänzung finden diese wenigen Angaben in Surgants Aufzeichnungen im Jahrzeitbuch von St. Theodor [4], aus dem hervorgeht, daß dort wie andernorts der Zeitpunkt für die Predigt nicht genau festgelegt war und den jeweiligen Bedürfnissen entsprechend gewählt werden konnte.

Schachtelämter wurden meistens bis zum Offertorium oder bis zum Sanctus (d. i. bis zur Wandlung) gesungen, und es scheint sich der Brauch eingebürgert zu haben, ein Amt auch dann nicht auszusingen, wenn es zeitlich möglich gewesen wäre. Daher erschien es offenbar den Priestern und Gläubigen durchaus nicht als anstößig, nach der Wandlung die Predigt oder auch das gemeinsame Chorgebet zu beginnen, während der Priester am Altar in der Feier der Messe fortfuhr». Ibidem, S. 97 f. Zu den «Schachtelämtern» siehe auch S. 279. 291 und J. A. JUNGMANN, MS I, S. 172 f.

[1] Den «liber vitae» verliest Surgant gewöhnlich *vor* der Predigt, sofort nach dem Zusammenläuten; vgl. oben S. 134, Anm. 4. Das deutet darauf hin, daß die Predigt nicht innerhalb der Messe stattfand, sondern wohl vorher oder am Nachmittag.

[2] Am Ende seines zweiten Formulars für die Offene Schuld (die bei ihm am Ende der Predigtliturgie steht) heißt es: «Bittent got für mich, das wil ich ouch thůn für üch in demm ampt der heiligen mesz». MC II 6, fol. 84v. In dieser Stelle glaubte W. F. DANKBAAR, S. 238 einen Anhaltspunkt dafür zu haben, daß Surgants Predigtgottesdienst immer innerhalb der Messe nach der Evangelienverlesung und vor dem Offertorium stattfand. Doch kann aus dieser Stelle nur geschlossen werden, daß die Messe noch folgte, ohne daß klar ausgesprochen ist, ob noch die ganze Messe folgte (was wohl anzunehmen ist), oder ob die sogenannte «Vormesse» bereits vorausgegangen war. Außerdem kennt Surgant auch folgenden Abschluß der Offenen Schuld: «Bittent got für mich, das wil ich ouch thůn für üch», MC II 6, fol. 84v. Dies wird Surgant gesprochen haben, wenn die Predigt nachmittags oder am Ende der Messe, nach der Wandlung, stattfand. – Vor Bittprozessionen allerdings pflegte Surgant in der vorausgehenden Messe nach der Wandlung die Gläubigen in einer kurzen Ansprache zur Andacht anzuhalten; MC II 17, fol. 120r.

[3] Vgl. unten S. 158, Anm. 1. – Manche Angaben lassen sich sowohl für die Stellung der Predigt innerhalb wie auch außerhalb der Messe interpretieren.

[4] StAB, Theodor C; die Texte werden im Anhang II publiziert. Hier ist auf folgende Beispiele hinzuweisen, wobei sich die in Klammern angegebenen Nummern auf eben diesen Anhang beziehen: Am Fest der Kirchweihe der Nikolauskapelle (1. Mai) wurde dort vor der Messe gepredigt, manchmal freilich auch von einem Helfer nach der Hauptmahlzeit (*post prandium*) (Nr. 12); fiel die Kirchweihe aber auf einen Sonntag, dann wurden in St. Theodor nur die Feste angesagt und danach in St. Nikolaus kurz (*parum*) gepredigt und die Messe gesungen (Nr. 13); als 1486 und 1497 der 1. Mai auf den Montag in der Bittwoche fiel, fanden Predigt und Messe während der Bittprozession in der Nikolauskapelle statt (Nr. 23 und 25, vgl. auch Nr. 24). Auch für Christi Himmelfahrt war die Predigt vor der Messe

b) Die Verlesung der Totenliste aus dem Seelbuch («liber vitae»)

Die Sorge um die Toten nimmt im kirchlichen Denken und Leben einen breiten Raum ein [1]. Seit alters gab es in der Messe ein Totengedächtnis, das vor der Schlußdoxologie des Kanons seinen Platz hatte und wo die Namen der Verstorbenen genannt werden konnten [2]. Die Fremdheit der lateinischen Sprache wie auch der Umstand, daß der Kanon leise gebetet wurde, brachten es im Mittelalter mit sich, daß die Gläubigen an diesem Totengedächtnis kaum Anteil hatten. Daher war es naheliegend, diesem Anliegen im volkssprachlichen Predigtteil nachzukommen, was in den Fürbitten des Allgemeinen Gebetes [3] und bei der Ankündigung der Seelengottesdienste der folgenden Woche [4] geschah. Eine weitere Gelegenheit ergab sich beim Verlesen der Namen jener Verstorbenen, die auf Grund einer Stiftung oder ihrer Zugehörigkeit zu einer Bruderschaft im Seelbuch oder Totenbuch (*carta vel cedula defunctorum, pagina dominicalis, liber vitae* o. ä.) eingetragen waren [5], worauf die Gemeinde für sie ein Vaterunser und ein Ave Maria betete.

Nach Surgant herrschte dabei in der Umgebung Basels vielerorts der Brauch, die Namen aller Verstorbenen eines Jahres während einem

angesetzt (Nr. 15). Am Dreifaltigkeitssonntag wurde zunächst die Messe für die Schiffleute bis zum Sanctus gesungen und danach gepredigt (Nr. 17). Im Jahre 1493 fiel das Fest des hl. Mauritius (22. Sept.), an dem in St. Theodor ähnlich wie an Allerseelen Totengedächtnisse gefeiert wurden, auf einen Sonntag. Im Requiem wurde *post elevationem* kurz gepredigt (Nr. 29). Als im Jahre 1499 Mauritius wieder auf einen Sonntag fiel, wurden schon in der Frühmesse *post elevationem* die Feste angesagt und nur kurz über das Evangelium gepredigt, nach der Predigt folgte das Requiem (Nr. 30). Am Fest des hl. Nikolaus wurde in der Nikolauskapelle vor der Messe gepredigt, ebenso wurde dort nach der Hauptmahlzeit zur gewohnten Zeit nochmals gepredigt (Nr. 33). Im Jahre 1475 predigte Heynlin von Stein zur Feier der Kirchweihe von St. Theodor vormittags und nachmittags in der Pfarrkirche St. Theodor, ebenso auch am Fest des hl. Theodor (vgl. M. Hossfeld, Johannes Heynlin aus Stein, in: Basler Zeitschr. f. Gesch. und Altertumskunde 7 (1908) 401 f.).

[1] Zum Folgenden vgl. auch H. B. Meyer, Luther, S. 131 ff.

[2] Zur Geschichte des Memento für die Verstorbenen vgl. J. A. Jungmann, MS II, S. 295–308.

[3] Vgl. MC II 4, fol. 79r/v: «Pro defunctis ...»; oben S. 138 f.

[4] MC II 2, fol. 75v.

[5] Belege für die Verbreitung dieses Brauches im mitteleuropäischen Raum seit dem 13. Jh. siehe bei N. Kyll, Zum Totengedenken nach der Sonntagspredigt im Trierer Lande, in: Rheinische Vierteljahrsblätter 31 (1966/67) 179. Vgl. auch R. Cruel, S. 637 f.

ganzen Jahr jeweils am Sonntag von der Kanzel aus zu verlesen [1], weil sie dadurch der Gebete und guten Werke der Pfarrei und der Pfarrangehörigen teilhaftig würden. In Groß- und Kleinbasel wurden allerdings nur die Namen jener verkündet, die selbst oder deren Erben für ein oder mehrere Jahre um die Einschreibung in das Totenbuch gebeten und dafür dem Pfarrer, wie es Brauch war, für das erste Jahr vier und für jedes weitere Jahr zwei Blapharden (ein Schilling) bezahlt hatten. Bestand in der Pfarrei eine Bruderschaft, dann wurden im gleichen oder in einem anderen Buch deren Mitglieder eingeschrieben und an einem Sonntag die Namen der verstorbenen, am nächsten aber die der lebenden Mitglieder, oder bei zu vielen Namen jeweils die Hälfte vorgelesen [2]; an den Quatembersonntagen hingegen verkündete man alle zusammen [3]. Surgant berichtet weiter, daß einige Geistliche diese Namen vor, andere wiederum nach der Predigt verlesen würden [4], er selber jedoch die Verkündigung unmittelbar nach dem Zusammenläuten vornähme, weil manche Gläubigen für das Totengedächtnis ihrer Angehörigen rascher zur Kirche kämen [5].

c) *Die Predigt*

Der Predigtablauf

Die folgende Darstellung des Predigtablaufes stützt sich hauptsächlich auf den zweiten Teil von Surgants MC, der im Gegensatz zur vor-

[1] Dazu und zum Folgenden siehe MC II 7, fol. 87v/88r; II 16, fol. 119v. – W. F. Dankbaar, S. 245 schränkt dieses Totengedächtnis auf «bestimmte Sonntage» ein.

[2] E. Iserloh, Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 73/74), Münster i. Westf. 1950, S. 255, hat dies mißverstanden, wenn er, Surgant zitierend, schreibt: «Hiernach werden ... die Namen der Toten und der lebenden Wohltäter verlesen ...». Nicht Wohltäter, sondern die lebenden Bruderschaftsmitglieder sind hier gemeint.

[3] So berichtet es Surgant auch für St. Peter in Großbasel; MC II 16, fol. 119v.

[4] Vgl. dazu Beispiele bei H. B. Meyer, Luther, S. 132 Anm. 5. Auch nach dem Offertorium und der Wandlung ist die sonntägliche Totenmemoria bezeugt; ibidem S. 132 f.

[5] MC II 7, fol. 88r. In St. Peter und St. Leonhard in Großbasel fand die Verkündigung der Toten ebenfalls vor der Predigt statt. Dabei ist allerdings zu beachten, daß in diesen beiden Pfarreien überhaupt die ganzen Predigtannexen, die Offene Schuld ausgenommen, vor der Predigt stattfanden. Die Verlesung der Toten hatte hierbei in St. Peter ihren Platz zwischen der Ankündigung der gestifteten Jahrzeiten und dem Allgemeinen Gebet (MC II 16, fol. 119v) und in St. Leonhard zwischen der Ankündigung der Feste und den Jahrzeiten (MC II 16, fol. 119v).

ausgehenden, von Dorothea Roth untersuchten *Ars Praedicandi* eine Reihe von anschaulichen Beispielen enthält. Vergleiche mit überlieferten Predigten der damaligen Zeit – etwa Heynlins von Stein oder Wilhelms Textoris – zeigen, daß Surgant durchaus der spätmittelalterlichen Predigttradition verhaftet ist [1].

Der Prediger begann mit den Worten *In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen* und schlug dazu das Kreuzzeichen, um den Segen Gottes zu erlangen und die Dämonen zu verscheuchen [2]. Darauf sprach er, ebenfalls lateinisch, den Vorspruch (Thema oder *propositio thematis*), der analog zur Hl. Schrift als dem Fundament des Glaubens die Grundlage der Predigt darstellt [3] und daher der Bibel oder der Tagesliturgie unter genauer Quellenangabe zu entnehmen war [4]. Als Kernsatz der

[1] Vgl. R. Cruel, S. 630–635; H. B. Meyer, Luther, S. 100 ff.; F. Landmann, Zur Geschichte der oberelsässischen Predigt in der Jugendzeit Geilers von Kaisersberg, in: Archiv f. elsäss. Kirchengesch. NS 1 (1946) 133–161 und dessen andere Arbeiten ebenda NS 2 (1947/48) 205–234, NS 3 (1949/50) 71–98. – Surgant selbst hat die Sermonare von Nicolaus de Blony und Vinzenz Ferrer (vgl. Anhang I, Nr. 20 bzw. 36) erwähnt. In MC I 25 hat er eine 90 Titel umfassende Liste von Predigtwerken zusammengestellt, die ihm größtenteils im Druck vorlagen; vgl. dazu R. Hirsch, Surgant's List of Recommended Books for Preachers (1502–1503), in: Renaissance Quarterly 20 (New York 1967) 204–210; F. W. Oediger, Bildung, S. 126 f.; D. Roth, S. 184. – Die mitgeteilten «Exhortationen» für Beerdigungen (MC II 8, fol. 91r–92v), Trauungen (MC II 10, fol. 98v/99r) und Bittprozessionen (MC II 17, fol. 119v–120v) sind keine eigentlichen Predigten, sondern kurze Ansprachen, meist um den Sinn der liturgischen Handlung zu erklären. Das Beispiel MC II 17, fol. 120v («alius modus»), ist zudem von Joh. Nider übernommen; vgl. Anhang I, Nr. 266.

[2] MC II 1, fol. 69r. 70v/71r. 71v. – Zur spirituellen und moralischen Begründung für diesen Beginn zitiert Surgant neben Ps 110, 9 auch Ambrosius, sowie kirchliches und weltliches Recht; vgl. Anhang I, Nr. 25–28.

[3] MC I 10, fol. 16r. Diese Aussage findet sich schon in einer handschriftlichen «ars praedicandi» des 15. Jahrhunderts, die D. Roth, S. 118 f. einem gewissen Mauritius zuschreibt; vgl. ibidem, S. 127.

[4] «Autenticum de Biblia sumptum aut carmine divine laudis, bene quottatum» (d. h. richtig zitiert mit genauer Angabe von Buch und Kapitel). Weitere Eigenschaften des Themas sind: Es muß von gewisser Länge sein («quantitatem habens»), qualitativ in Ausdrücken, die dem Predigtstil entsprechen und aus denen sich eine «divisio» aufbauen läßt («qualitatem habens, terminis predicabilibus ornatum»), aber auch nicht zu kurz. Es muß einen in sich geschlossenen Sinnzusammenhang bilden und dem liturgischen Tag entsprechend sein, besonders an Heiligenfesten. Vgl. MC I 10, fol. 17r–18r, wo Surgant diese Punkte noch näher erläutert und bespricht. Er folgt dabei zwei Traktaten, die zu Unrecht einem gewissen Mauritius und Henricus de Hassia (von Langenstein) zugeschrieben werden; vgl. D. Roth, S. 169 f. 118 f. 127. 136 f. – In seiner formalen Gestaltung kann das Thema die Form einer Frage, einer Feststellung, eines Befehls oder eines Wunsches haben. MC I 10, fol. 16v mit Beispielen. – In der «declaratio» gibt Surgant Beispiele für

Predigt soll er ihren Hauptinhalt kurz und treffend zusammenfassen [1]. Darauf wurden die Gläubigen deutsch begrüßt (*salutatio populi*), indem der Prediger ihnen, nach der Art der Grußadresse in den Paulusbriefen, die Gnade Christi, den Frieden Gottes, die Gemeinschaft des Heiligen Geistes und Nachlaß der Sünden etc. wünschte [2]; bisweilen verlängerte Surgant diesen Gruß mit einem Exkurs über das Festgeheimnis in der Art eines Praefation-Mittelteils [3]. Den Gruß beantworteten die Gläubigen mit *Amen*. Nachdem anschließend der Prediger das zu Beginn lateinisch

die Zitation des kanonischen Rechts. Man solle sagen: «Der text des gôtlichen rechten, der do anfacht etc. Et aliquando subiungo: Und sint ursprünglich die wort Alexandri des bobsts vel magistri Gratiani vel Augustini etc.» Oder: «Ein satzung oder spruch der christenlichen kilchen in dem text des heiligen rechten, des anfang also lutet, n. under demm titel: de penitentiis et remissionibus etc.». Man könne auch sagen «des babstlichen rechten»; aber nur selten oder niemals sage man «des geistlichen rechten». Denn die Laien würden oft über die geistlichen Rechte spotten, indem sie sagen, sie seien wie eine wächserne Nase, die man nach rechts oder links biege nach dem Belieben der Gelehrten, weil ihre Bestimmungen öfters geändert oder abgeschafft werden. MC II 1, fol. 75r; vgl. auch Anhang I, Nr. 45a. Bis in die Zitationsweise hinein ist Surgant also bemüht, eine mißverständliche Terminologie zu vermeiden, welche die Predigt um ihre Frucht bringen würde.

[1] Darum sollte das Thema erst dann gewählt werden, wenn sich der Prediger über den Hauptinhalt der Predigt im klaren war; MC I 10, fol. 18r («Cautela circa thema»).

[2] Diese Begrüßung des Volkes soll in jeder Predigt geschehen. Sie entspricht dem Gruß an die Gemeinde in den Apostelbriefen und dem Beispiel der ersten Väter in ihren Briefen und Predigten und ist eine Parallele zum Brauch der Kirche, das Volk vor Epistel und Evangelium durch das «Dominus vobiscum» zu begrüßen; vgl. MC I 9, fol. 15v/16r. – Im MC II 1 gibt Surgant mehrere Beispiele für diesen Gruß, der je nach Belieben frei gestaltet werden konnte. Er bemerkt dazu, daß manche Prediger für jede Predigt, je nach den Bedürfnissen der Zeit oder des Festes, einen eigenen Gruß zusammenstellen und dabei eine Kollekte oder ein anderes Stück aus der Meßliturgie einflechten; fol. 75r. Beispiele für den Kanzelgruß siehe auch bei R. Cruel, S. 630. Vgl. K. Frör, Salutationen, Benediktionen, Amen: Leiturgia, Bd. 2, Kassel 1955, S. 581 f. – Vgl. auch J. A. Jungmann, MS I, S. 590 mit Anm. 37.

[3] Vgl. z. B. Surgants Gruß für Weihnachten, mit dem er seiner Gemeinde auch ein gutes neues Jahr wünschte: «Der allmechtig ewig got Jesus Christus, in ewikeit geboren usz vetterlichem hertzen, zytlichen usz dem reinen küschen lyb der iunckfrowen Maria, uff den hütigen tag funfzehen hundert und drü iar verloffen, wölle verlihen in angesicht siner heiligen geburt den lebendigen mônschen gnad und ablosz der sünden, ein gût künfftig und viel gûter seliger iar, den toten barmhertzikeit und ewige rûw, der heiligen kilchen sin gôtlichen friden und segen und uns armen sündigen mônschen nach disen zergenglichen ellenden ioren die frôlichen yemer werenden ewigen seligen iar. Die disz begerent, sprechent mit demût: Amen. Hiemit so wil ich üch allen und yeglichem insonders ein gut selig iar gewünscht haben. Sic fuit consuetudo mea», MC II 1, fol. 72v/73r.

vorgetragene Thema übersetzt hatte (*thematis resumptio*), folgte die Einführung des Themas (*introductio thematis,* auch *exordium* oder *prothema* genannt), welche die Hauptgedanken der Predigt näher erläuterte und den Hauptteil vorbereitete [1].

Nach der Einführung des Themas leitete Surgant mit folgenden oder ähnlichen Worten zur Bitte um den göttlichen Beistand für die Predigt (*invocatio divini auxilii*) über [2]: «Nů von denen worten fürbas fruchtberlich ze reden, das vermag ich nit on sunder hilff und gnad des allmechtigen gottes, wann ir wissent, das kein werck volkummen oder verdienlich ist, es sye denn, das es erlüchtet werd durch die gnad» [3]. Nach diesem Beginn wandte sich Surgant aber nicht, wie man eigentlich annehmen möchte, direkt an Gott, sondern erst auf dem Umweg über die Fürbitte Mariens: «Hierumb so helffen mir anrůffen die hochwirdige himelkünigin, die můtter gottes Mariam, die ouch ein můtter ist aller gnaden und barmhertzikeit [4], das uns die gnad erwerb von unserm liben

[1] Vgl. MC I 11, fol. 18r–20r. Als Begründung für die Einführung des Themas wird Aristoteles zitiert, auf den diese Forderung zurückgeht. Darauf behandelt Surgant ausführlich die Einführung des Themas, bei der er, in Anlehnung an seine Vorlage, vier Arten unterscheidet; vgl. D. Roth, S. 170. 128 ff. In der «cautela» zu diesem Kapitel fordert Surgant, die «introductio» solle nicht zu kurz, aber auch nicht zu lang und möglichst aus der Schrift begründet sein. Er bemerkt ferner, daß einige sie wegließen; fol. 20r. Die Einleitung sollte mit der Wiederholung der Worte des Themas schließen; MC I 7, fol. 14r. – Zum Prothema vgl. auch Th. Käppeli, Eine Prothemata-Sammlung aus Pariserpredigten des 13. Jahrhunderts in Cod. Ottob. lat. 505, in: Miscellanea Giovanni Mercati II (Studi e Testi 122), Rom 1946, S. 414–430.

[2] Zur Stellung der *invocatio divini auxilii* bemerkt Surgant, daß einige Prediger sie gleich an den Anfang unmittelbar nach die *propositio thematis* stellten, weil man ohne göttliche Hilfe nicht recht beginnen könne. Andere lassen die *invocatio* erst nach der *introductio* folgen; diese Art habe den Vorteil, daß das Volk früher mit dem Stoff der Predigt bekannt würde. Außerdem hätte man schon ganz am Anfang der Predigt Gott angerufen (durch die Worte *in nomine patris* ...), dies würde nun durch die eigentliche *invocatio divini auxilii* nach der *introductio* weitergeführt. Gelehrte Doktoren, darunter Johannes Heynlin von Stein, hätten es so gemacht; MC I 12, fol. 21r. Surgant ist aus praktischen Gründen für diese Art; MC I 12, fol. 21v.

[3] MC II 1, fol. 72r. – In MC I 7, fol. 14r; I 12, fol. 21r bringt Surgant zwei lateinische und II 1, fol. 69v. 71v/72r. 72r/v. 73v. 74r fünf deutsche Beispiele für die Anrufung der göttlichen Hilfe, die alle mehr oder weniger gleich aufgebaut sind. – In MC I 12, fol. 20r–21r beweist Surgant die Notwendigkeit der Anrufung der göttlichen Hilfe mit einer Fülle von Zitaten; vgl. D. Roth, S. 171. 128. – In MC II 1, fol. 72r/v weist Surgant darauf hin, daß keine Handlung ohne die Gnade Gottes verdienstlich sei; vgl. Anhang I, Nr. 39–42.

[4] Der Ausdruck «můtter aller gnaden und barmhertzikeit» ist nicht neu. Nach G. G. Meersseman, Der Hymnos Akathistos im Abendland, I. Akathistos-Ako-

herren Jesu Christo, mir vervancklich ze reden und üch fruchtberlich zů hören» [1]. Meist fügte Surgant dann noch bei, welchen Zweck die Predigt erreichen sollte: «also das got der herr davon gelobt werd, und wir arme sündige mǫnschen davon gespiset und in unserem leben gebessert werden, und die armen ellenden gevangenen selen davon getrǫstet werden» [2]. Um das alles zu erlangen, wurden die Gläubigen eingeladen, ein Ave Maria [3], an Marienfesten aber das «Salve regina» [4], zu beten. Prediger und Volk knieten zu diesem Gebete nieder [5]. – Diese recht herkömmliche Anrufung Mariens [6] zeigt, daß die Heilsbedeutung der menschlichen Natur Christi, insbesondere in ihrer österlichen Vollendung, kaum mehr gesehen wurde. Die göttliche Natur wurde überbetont, Christus war in der Gottheit, in der Dreifaltigkeit aufgegangen [7]. An seine Stelle trat als

luthie und Grußhymnen (Spicilegium Friburgense 2), Freiburg/Schweiz 1958, S. 24, erfreute sich das Attribut «Mater misericordiae» bzw. «gratiarum» gegen 1420 in den marianischen Bruderschaften einer erneuten Beliebtheit.

[1] MC II 1, fol. 69v. Ähnlich auch in den übrigen Beispielen. Nur einmal, fol. 72v, heißt es, man solle Gott anrufen; das wird aber sofort abgeschwächt, indem Surgant fortfährt: besonders aber Maria. – Vgl. auch MC I 12, fol. 21v, wo Surgant diese Fürbitte erklärt.

[2] MC II 1, fol. 71v/72r. Ähnlich auch fol. 72v. 73v. 74r. – Auch hier fehlte also das Gedächtnis der armen Seelen nicht.

[3] Dieses Ave Maria wurde gewöhnlich in der Muttersprache gesprochen: «... sprechent: Gegrůßet syest Maria», MC II 1, fol. 72r. 72v. 74r. Es scheint jedoch auch vorgekommen zu sein, daß Surgant es auf lateinisch beten ließ: «grůßent die mit demm engelischen grůsz: Ave Maria gratia», MC II 1, fol. 69v. 73v; «... sprechent Ave Maria, vel gegrůßet syest Maria», MC II 1, fol. 74r. – Auch ein Vaterunser oder ein anderes Gebet wäre möglich, aber nicht gebräuchlich; MC I 12, fol. 21r.

[4] MC II 1, fol. 73v/74r.

[5] MC I 12, fol. 21v; II 1, fol. 69v.

[6] J. A. Jungmann, MS I, S. 590 vermutet, daß die Sitte, ein Ave Maria zu sprechen, zu dem man niederkniet, auf die Mendikantenprediger zurückgehe. Vgl. auch L. Eisenhofer, Bd. 1, S. 178; Ch. J. Hefele - H. Leclercq, Bd. V/2, S. 1755 f. – Selbst Luther erflehte noch 1520 durch ein «inniges» Ave Maria oder ein Vaterunser die göttliche Gnade für die Predigt; vgl. M. Luther, Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Briefwechsel Bd. 2, S. 124; Brief an Georg Kunzelt, Pfarrer in Eilenburg, vom 15. 6. 1520. – *Erasmus* hingegen wandte sich in seinem 1535 erschienenen «Ecclesiastes» sehr scharf gegen dieses Ave Maria; vgl. D. Erasmus von Rotterdam, Ecclesiasticae, sive de ratione concionandi libri quatuor, Basel (Froben) 1535, II, S. 141 f.

[7] Vgl. J. A. Jungmann, Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter, in: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Studien und Vorträge, Innsbruck 1960, S. 52–64. 78. Jungmann legt hier die geschichtliche Entwicklung dieser Verlagerung dar, die sich unter anderem in der Verkündigung darin zeigt, daß die Begriffe Gott und Christus oft ineinander übergehen. So spricht man von «Gottes Leichnam», von «Gottes

«Mittlerin» zwischen Menschen und Gott Maria, die durch ihre menschliche Nähe das Empfinden des Volkes unmittelbar ansprach [1].

Nach dem Ave Maria folgte meist ein weiterer kurzer Segenswunsch [2], an den sich in jeder sonntäglichen Predigt, selbst wenn diese die Epistel oder einen andern Text zum Inhalt hatte, die Verlesung des Evangeliums – üblicherweise der Sonntags- oder Festtagsperikope [3] – in der Muttersprache anschloß [4]. Diese Evangeliumslesung ist zwar von derjenigen der Messe zu unterscheiden [5], hatte aber ebenfalls die Erinnerung an die sündenvergebende Kraft des Evangeliums zum Ziel, was in den Schlußworten zum Ausdruck kommt: «Disz ist der sin der worten des heiligen ewangelii, durch weliche wort üch got der allmechtig ab wôlle lossen alle üwere sünd. Amen» [6] (nach dem Messe-Evangelium: «Laus tibi Christe. Per evangelica dicta deleantur universa nostra delicta»). Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf Surgants Erklärung zu

Marter» etc. Vgl. auch DERS., Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation: ibidem, S. 105; DERS., Katechetik, Freiburg i. Br. ³1965, S. 314 f. – Surgant gebraucht z. B. neben der seltenen (korrekten) Anrede: «Seligen kinder gottes» (MC II 1, fol. 73v) und «seligen oder andechtigen kinder gottes» (MC II 3, fol. 77r) fast immer folgende Anreden an die Gläubigen: «andechtigen kinder Christi» (MC II 1, fol. 71v; II 7, fol. 88r; II 8, fol. 91r; II 9, fol. 93r; II 10, fol. 95v. 97v. 98v; II 12, fol. 108v; II 17, fol. 120r; II 18, fol. 121r), «seligen kinder Christi» (MC II 12, fol. 109r), «lieben kinder Christi» (MC II 10, fol. 94v) oder «kinder Christi» (MC II 1, fol. 69r. 72r. 74v; II 8, fol. 91r; II 9, fol. 93v; II 10, fol. 94v. 99r).

[1] Zur theologischen Frage der Mittlerschaft Mariens vgl. H. M. KÖSTER, Miterlöserschaft, Mittlerschaft Marias, in: LThK² VII, 486 f. (Lit.). Auf dem 2. Vatikan. Konzil gab es um die Bezeichnung Marias als Mittlerin eine lebhafte Auseinandersetzung. Vgl. O. SEMMELROTH, Kommentar zum VIII. Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche, zu Art. 60–62, in: LThK², Ergänzungsband I, S. 336 ff. Vgl. ferner K. RAHNER - H. VORGRIMLER, Kleines Konzilskompendium (Herder-Bücherei 270/71/72/73), Freiburg i. Br. ²1967, S. 121.

[2] Surgant erhob sich dazu wieder und sprach: «Die gnad des vatters, liebe des suns, gemeinschafft des heiligen geists und fürbitten der himelkünigin Marie sye nun und zů allen zyten mit uns allen. Amen»; MC II 1, fol. 69v. Oder: «Gôtlicher frid, gnad und barmhertzikeit sye nů und zů allen zyten mit uns allen. Amen»; ebd. fol. 72v. Oder (an Marienfesten): «Hilff und trost der hochwirdigen mutter gottes Maria sy all zyt mit uns allen»; ebd. fol. 74r.

[3] MC II 1, fol. 71r.

[4] MC I 3, fol. 6v. Vgl. MC II 1, fol. 71r. Zur Begründung MC II 1, fol. 70v: «... quia populus libenter audit textum evangelii» und Surgants Bestreben, dem Volk die Schrift bekannt zu machen. Der Brauch bestand auch an anderen Orten; vgl. R. CRUEL, S. 541, 631.

[5] MC I 12, fol. 21v. Vgl. H. B. MEYER, Luther, S. 63 und J. A. JUNGMANN, MS I, S. 522 f.

[6] MC I 3, fol. 6v; vgl. MC II 1, fol. 70v, 74v. – Zur Formel *per evangelica dicta etc.* J. A. JUNGMANN, MS I, S. 577.

«der sin der worten», aus welcher hervorgeht, daß mit der Möglichkeit einer vorausgehenden Lektüre der Perikope von gewissen Gläubigen gerechnet wurde [1].

Dem Evangelium schloß sich die eigentliche Predigt an, die nach verschiedenen Typen konzipiert werden konnte. Klassisch ist der dritte Modus des MC [2], gemäß welchem das Thema samt genauer Quellenangabe nun nochmals genannt und ohne Beiziehung neuer Gesichtspunkte in meist drei Hauptteile (*divisiones*) gegliedert wurde [3]; bei deren Ausführung (*partium divisionis prosecutio*) [4] ergaben sich häufig weitere Unterteilungen (*subdivisiones*) [5], doch mußte jeder Hauptteil mit den Worten des Themas geschlossen werden. – Einfacher ist der vierte Modus des MC, der darin besteht, entweder das Thema selbst nicht zu unterteilen, sondern von außen einige Gesichtspunkte an den Inhalt heranzutragen und diese dann zu unterteilen und auszuführen [6], oder nur das

[1] MC II 1, fol. 70v. – Nach H. Volz, Bibel und Bibeldruck in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert (Kleiner Druck der Gutenberg-Gesellschaft Nr. 70), Mainz 1960, S. 29–35, existierten vor 1503 zwölf hochdeutsche und zwei niederdeutsche Druckausgaben der Bibel; Psalterien und Postillen nicht gerechnet. Vgl. auch H. Rost, Die Bibel im Mittelalter, Beiträge zur Geschichte und Bibliographie der Bibel, Augsburg 1939, S. 364 ff.; J. Kürzinger, Deutsche Bibelübersetzungen: LThK² II, 401–404 (Lit.).

[2] Vgl. MC I 7. Vgl. zu dieser *consideratio* R. Cruel, S. 602 f.; D. Roth, S. 165 ff.; P. Keppler, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Predigtanlage, in: Theolog. Quartalschrift 74 (Tübingen 1892) 71–75. – Die erste und älteste Art (*modus antiquissimus*) ist die Homilie, die Evangelium oder Epistel ohne vorangestelltes Thema erklärt (vgl. fol. 13r). Der zweite *modus* hat ebenfalls kein Thema. Nach der *invocatio divini auxilii* folgt eine kurze erbauliche Ermahnung über einen Heiligen oder eine Tugend. Diese Predigtweise lehnt Surgant wegen ihrer Kürze ab; vgl. fol. 13r–14r. Über den 4. und 5. *modus* vgl. das Folgende.

[3] Zweck der *divisio* ist, die Predigt klar, verständlich und einprägsam zu gestalten. Man soll sich hüten, das Thema in mehr als vier Punkte aufzuteilen; üblicherweise soll man sich aber mit drei Punkten begnügen. Für die Volkspredigt sei es nicht immer nötig, das Thema in Punkte einzuteilen. Es genüge auch, den Text des Evangeliums, der Epistel oder der Materie, über die man predigen will, einfach in verschiedene Punkte zu zerlegen. Vgl. MC I 13, fol. 22r–23r.

[4] Vgl. MC I 14, fol. 23v. Die *partium prosecutio* ist das Hauptstück der Predigt (*corpus totius sermonis et venter*).

[5] Die Unterscheidung der Glieder der «divisio» von denen der «subdivisio» muß klar durchgeführt sein, damit die Zuhörer sie nicht miteinander verwechseln, darum sollen die Glieder der «subdivisio» nicht numeriert werden. MC I 13, fol. 23r. – Die wirklich gehaltenen Predigten sahen meist anders aus als die gedruckten, die für den Druck meist überarbeitet wurden; vgl. J. B. Schneyer, Predigt, S. 131 f. 185 f.

[6] MC I 7, fol. 14v; vgl. II 1, fol. 73v. 74v.

Evangelium zu erklären mittels aufgestellter Fragen und Zweifel [1]; nach Surgant soll in Basel und Umgebung vor allem diese Form verwendet worden sein. – Gelehrter dagegen ist der *sermo magistralis,* bei welchem der Predigtstoff unmittelbar nach der *invocatio divini auxilii* in mehrere Punkte zu zerlegen war, die durch Schrift- oder Vernunftbeweise (*per rationes vincentes*) erhärtet werden mußten; dabei wurde bei jedem Punkt ein Teil des Tagesevangelium vorgetragen, das auf diese Weise bis zum Schluß der Predigt vollständig zur Verlesung kam und dem somit die Rolle eines Beweismittels für die zuvor aufgestellten Behauptungen zufiel [2].

Surgant gibt den Rat, nach den einzelnen Hauptteilen der Predigt die Leute aufzufordern, sich zu räuspern, damit sie nicht einschlafen: «Das ist nů der erst teil diser predige. Dem es not sye, der rüsper sich, vel, der ermunder sich, ne dormiant, sed et attentiores fiant ... Das ist nů der ander teil. Rüspern üch, dem es not ist» [3]. Dieser Rat ist mehr als verständlich. Die Länge der damaligen Predigten und ihr komplizierter Aufbau mußten die Zuhörer ermüden.

Als Gedächtnisstütze für die Gläubigen war am Schluß der Predigt eine kurze Zusammenfassung vorgesehen [4], verbunden mit Ermahnungen, wenn solche innerhalb der Predigt zu wenig deutlich haben ausgesprochen werden können [5]. Die eigentliche Schlußformel war sehr kurz und endete gewöhnlich mit der Nennung der drei göttlichen Personen, etwa: «Das verleihe euch und mir Gott Vater, Gott Sohn und Gott Heiliger Geist. Amen», oder: «Von diesem Übel bewahre uns der Vater, der Sohn und der Heilige Geist. Amen» [6].

Obwohl im Spätmittelalter die Gemeinde gelegentlich im Zusammenhang mit der Predigt ein deutsches Lied («Leis») sang, weist Surgant nirgends darauf hin [7].

[1] MC I 7, fol. 14v/15r; II 1, fol. 70r, vgl. 71v/72r. 74r/v.
[2] MC I 7, fol. 15r; vgl. II 1, fol. 70r/v.
[3] MC II 1, fol. 74v. – Vgl. auch R. Cruel, S. 634.
[4] MC I 7, fol. 14v. 15r.
[5] MC I 24, fol. 65v. Diese «consideratio» hat Surgant wörtlich aus dem sogenannten Mauritius-Traktat (15. Jh.) übernommen; D. Roth, S. 183 f., vgl. S. 118.
[6] In MC I 24, fol. 65v–66v führt Surgant mehrere solche Schlußformeln in lateinischer Sprache an; vgl. auch II 1, fol. 70r. In II 1, fol. 70v und 74v/75r: zwei deutsche Formeln.
[7] Vgl. H. B. Meyer, Luther, S. 102.

Der Predigtinhalt

Die Predigt als *instructio fidei et morum* [1] hat nach Surgant über die Glaubensartikel, die zu beachtenden Gebote, die zu verabscheuenden Sünden, die zu fürchtende ewige Verdammung sowie über die anzustrebende Glückseligkeit zu handeln [2]. Dazu dient dem Prediger in erster Linie die Hl. Schrift, welche die ganze Offenbarung enthält [3] und Geistliche wie Laien zur Wahrheit verpflichtet [4], während im gesamten übrigen kirchlichen Schrifttum Irrtümer möglich sind. Da die einzelnen Predigtteile mit Zitaten aus der Hl. Schrift, gelegentlich auch aus Kirchenvätern etc. [5] gestützt und «untermischt» (*intermisceri*) werden müssen, die jedoch sehr häufig nicht völlig passend sind, sollen sie durch einführende oder begleitende Worte «zurechtgebogen» (*apte inflectat*) und so mit der aufgestellten Behauptung in Einklang gebracht werden [6].

Dagegen ist für Surgant die Kanzel nicht der Ort, um theologische Streitfragen zu erörtern, weil für Laien einerseits die scholastische Argumentierweise nur schwer verständlich ist [7] und anderseits Kontroversfragen häufig Verwirrung stiften [8]; kann aber aus bestimmten Gründen einem solchen Problem nicht ausgewichen werden, so muß vor den Zuhörern klar zwischen sicherer Lehre und theologischer Meinung unterschieden werden [9]. – Zu größter Vorsicht mahnt Surgant beim Gebrauch

[1] MC I 1, fol. 1r. Diese Definition geht auf ALANUS AB INSULIS, Summa de arte praedicatoria, c. 1 (PL 210, S. 111) zurück; vgl. D. ROTH, S. 38, 151.

[2] MC I 3, fol. 5v. Über ähnliche bzw. gleiche Einteilungen des Predigtstoffes vgl. F. LANDMANN, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 1), Münster i. Westf. 1900, S.166; F. W. OEDIGER, Bildung, S. 115.

[3] «Et ista omnia habentur in sacra scriptura. Congrua igitur materia predicationis est sacra scriptura», MC I 3, fol. 5v. – Vgl. zu dieser Anschauung auch Z. ALSZEGHY, Die Theologie des Wortes Gottes bei den mittelalterlichen Theologen, in: Gregorianum 39 (1958), S. 693 ff.

[4] Dies zitiert Surgant nach dem Decr. Grat. C. XI, q. 3, c. 86 (FRIEDBERG I, S. 667).

[5] Manuale I 16, fol. 32v, aus der Ars praedicandi des Jacobus de Fusignano (gest. um 1329) übernommen; vgl. D. ROTH, S. 99.

[6] MC I 17, fol. 39r/v.

[7] MC I 16, fol. 38v. Zum Ganzen auch MC I 2, fol. 5v mit Hinweis auf Is 48, 17 und Decr. Grat. dist. 86, c. 5 (FRIEDBERG I, S. 299).

[8] MC I 23 (cautela 11), fol. 63v/64r.

[9] «... de sacra scriptura dicentes: Unus doctor dicit sic, alius sic ... puta flectunt scripturam sicut nasum cereum ...»; MC I 23, fol. 64r. Vgl. dazu ALANUS AB INSULIS (gest. 1202), der darauf hinwies, daß Autoritäten eine wächserne Nase haben, die man in verschiedene Richtungen biegen kann (siehe Anhang I, Nr. 45a). Zu

von Fabeln und Erzählungen (*gesta conficta et parabolica*), auf die höchstens zurückgegriffen werden darf, um schläfrige und unaufmerksame Hörer aufzurütteln [1]; auf gar keinen Fall aber sind lächerliche Sprichwörter, Scherze, Zweideutigkeiten und Ähnliches gestattet [2].

Einige Ratschläge hat Surgant von Johannes Gerson übernommen: so soll der Prediger es unterlassen, die weltliche wie auch die geistliche Obrigkeit offen zu tadeln und umgekehrt das Volk anzuschuldigen; er soll weder den geistlichen Stand angreifen, weil dadurch die tatsächlich bestehenden Mißstände nicht behoben würden [3], noch auf die Rivalität zwischen Pfarrklerus und Bettelmönchen eingehen [4]; schließlich soll er sich hüten, allzu oft gegen Prunksucht der Frauen und gegen gewisse Betrügereien der Kaufleute zu predigen oder allzu leichtfertig eine Handlung als Todsünde zu deklarieren [5].

Schließlich gibt Surgants MC Aufschluß über die äußere Haltung seiner Kleinbasler Zuhörer während der Predigt: sie saßen zur *introductio thematis* [6], knieten bei der *invocatio divini auxilii* nieder, erhoben sich wie im Meßritus zur Verlesung des Evangeliums [7] und hörten sich die anschließende Predigt wieder sitzend an.

d) Das Vermelden des Wochenkalenders

Seit jeher pflegte man nach der Predigt der Gemeinde Mitteilungen betreffend Feste, Vigilien bzw. deren Vorverlegung, Quatembertage, Fasttage, Beerdigungen, Totengottesdienste, Ablässe, Prozessionen und

Surgants Zeit wurde dies auch auf die Autorität der Schrift angewandt, wie z. B. auch Geiler von Kaisersberg bezeugt, der sagte: «Die heilige geschrift ist wie eine wachserne nase, man bügt es war man will»; zit. bei M.-D. CHENU, La théologie au douzième siècle (Études de Philosophie Médiévale 45), Paris 1957, S. 361 Anm. 1.

[1] MC I 16, fol. 33r. Ähnlich schon Jacobus de Fusignano, vgl. D. ROTH, S. 100.

[2] MC I 23 (cautela 3), fol. 62r.

[3] Vgl. MC I 3, fol. 7r: «Dogma primum – ne scandalum deterius oriatur. Hec Gerson», vgl. J. GERSON, Sermo factus Lugduni in sancta synodo 1421 (Opera omnia, Paris 1606, Bd. IV, S. 238 B-F), wörtlich übernommen, nur anders angeordnet.

[4] MC I 3, fol. 7v/8r.

[5] MC I 3, fol. 8r/v: «Tertium dogma – bene fieri circumstantiis appositis», vgl. J. GERSON, Sermo factus Lugduni in synodo 1421 (Opera omnia, Paris 1606, Bd. IV, S. 238 F - 239 E), wörtlich übernommen, nur anders angeordnet.

[6] MC I 12, fol. 21v; II 1, fol. 70 v.

[7] Surgant zitiert Decr. Grat. dist. I de cons., c. 68 (FRIEDBERG I, S. 1312); vgl. auch J. A. JUNGMANN, MS I, S. 573 ff.

Eheaufgebote u. a. der kommenden Woche zu machen. Diesen Vermeldungen hat Surgant im MC ein eigenes Kapitel gewidmet [1], wo sich auch zwei ausgeführte Beispiele in deutscher Sprache finden [2]. Sie zeigen, wie im Spätmittelalter über die rein sachliche Information hinaus mit der Ankündigung der Heiligenfeste auch religiöse Belehrung und Erbauung verbunden wurde, indem der Prediger kurz über das Leben der Heiligen berichtete und die Gläubigen zur Nachahmung aufforderte [3]. Dies wurde vor allem auf dem Lande dazu mißbraucht, sich durch eine mit legendären Beispielen angereicherte Ankündigung der Heiligenfeste von der eigentlichen Predigt zu entlasten [4].

Wurden im Verlauf des Predigtgottesdienstes weitere Zettel zum Vermelden an die Kanzel gebracht, so sollten diese nach Surgant erst am Schluß des Predigtgottesdienstes verlesen werden [5], ebenso auch die im Seelbuch eingetragenen Namen, falls dies nicht schon vor der Predigt geschehen war [6]; ebenso dürften Mitteilungen über verlorene und gefundene Gegenstände an dieser Stelle gemacht worden sein [7].

e) Das allgemeine Kirchengebet (Fürbitten)

Das allgemeine Kirchengebet geht auf die Fürbitten der altchristlichen Liturgie zurück, die seit dem 5. Jahrhundert in der römischen Liturgie von ihrem eigentlichen Platz am Schluß des Wortgottesdienstes (nach dem Evangelium und der Homilie) verdrängt und in die Kyrielitanei bzw. ins eucharistische Hochgebet verlegt wurden [8].Während die römische Liturgie die alte Form nur noch in der Karfreitagsliturgie

[1] MC II 2. – Vgl. J. A. Jungmann, MS I, S. 628 f.; MS II, S. 424 f.

[2] MC II 3; vgl. oben S. 136 f.

[3] Vgl. dazu H. B. Meyer, Luther, S. 109, 305 f.

[4] Vgl. R. Cruel, S. 227–230. Surgant tadelt diese Sitte in MC I 7, fol. 13v/14r. Bei der Pfarrvisitation läßt er den Visitator fragen: «Item qualiter denunciat festa; quoniam sepe fit excessus et laqueus ponitur», MC II 20, fol. 125v. Diese Frage hat Surgant von J. Gerson übernommen (Opera omnia, Bd. II, S. 636 D); vgl. Anhang I, Nr. 341.

[5] So auch in St. Peter in Großbasel; MC II 16, fol. 119r/v.

[6] MC II 2, fol. 75v; MC II 6, fol. 86v.

[7] MC II 15, fol. 118r.

[8] Zur Geschichte des allgemeinen Kirchengebetes siehe J. A. Jungmann, MS I, S. 614–628, auch 431–437; E. Lengeling, Fürbitten, in: LThK² IV, 461 f. (Literatur); O. Dietz, Das Allgemeine Kirchengebet, in: Leiturgia, Bd. II, S. 417–451; J. B. Molin, L'«Oratio fidelium»: ses survivances, in: Ephemerides Liturgicae 73 (1959) 310–317.

bewahrte, blieben die Fürbitten «auf dem Boden der ehemaligen gallikanischen Liturgie im Rahmen der römischen Messe, wenn auch außerhalb des Missale Romanum» [1], erhalten. Der Übergang der fränkischen Kirche zur römischen Liturgie im 8. Jahrhundert brachte zunächst auch hier eine Erschütterung; doch bereits bei Regino von Prüm (gest. 915) zeigen sich wieder Neuansätze: an Sonn- und Feiertagen soll der Priester nach der Predigt die Gläubigen zu einem gemeinsamen Gebet für verschiedene Anliegen auffordern: für die weltlichen Herrscher und für die Vorsteher der Kirchen, für den Frieden, gegen die Pest, für die Kranken der Pfarrei und für die jüngst Verstorbenen [2]. – Von diesem allgemeinen Kirchengebet kennen wir verschiedene Formulare aus der Zeit des Mittelalters [3]. Zum Teil sind sie sehr lang, konnten aber je nach Wunsch und

[1] J. A. JUNGMANN, MS I, S. 621.

[2] REGINO VON PRÜM, De ecclesiasticis disciplinis I, c. 190 (PL 132, S. 224 f.); wiederholt bei BURCHARD VON WORMS (gest. 1025), Decretum II, c. 70 (PL 140, S. 638) und IVO VON CHARTRES (gest. 1116), Decretum II, c. 120 (PL 161, S. 193). Vgl. zu Regino von Prüm J. A. JUNGMANN, MS I, S. 622 f.

[3] Vgl. die Angaben bei J. B. MOLIN, S. 313 ff. über veröffentlichte englische, deutsche, polnische (bis jetzt eines), spanische und französische Formulare; ferner bei J. A. JUNGMANN, MS I, S. 621–627. Deutsche Formulare sind z. B. veröffentlicht bei A. LINSENMAYER, S. 145 f., ein Text aus dem 12. Jahrhundert (Abdruck aus Hoffmann von Fallersleben, Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Literatur, Breslau 1830, Bd. I, S. 113 f); E. v. STEINMEYER, Die kleineren althochdeutschen Sprachdenkmäler, Berlin 1916, S. 348 f.: «Süddeutsche (Münchner) Glauben und Beichte» aus dem 12. Jahrhundert; A. BECK, Kirchliche Studien und Quellen, Amberg 1903, S. 274–281 bringt einen Text aus dem Regensburger Missale von 1485. Den gleichen Text hat auch A. SCHÖNFELDER, Die «Verkündigung» im mittelalterlichen Gottesdienste, in: Liturgische Zeitschrift 1 (1929) 58–62, nach einer um 1500 in Passau gedruckten «Verkundung am Sonntag in den pfarrkirchen», die in den Diözesen Regensburg, Eichstätt und Passau üblich war, herausgegeben; ebenso auch ediert bei F. FALK, Verkündigungen am Sonntag in den Pfarrkirchen um's Jahr 1500, in: Der Katholik 70 (1890 II) 381–384 (vgl. H. B. MEYER, Luther, S. 110 Anm. 2; J. A. JUNGMANN, MS I, S. 626 Anm. 52; das zitierte Werk von A. BECK war mir nicht zugänglich). K. EDER, Das Land ob der Enns vor der Glaubensspaltung (Studien zur Reformationsgeschichte Oberösterreichs I), Linz 1932, S. 250, gibt eine Inhaltsangabe des Fürbittengebetes aus dem Kodex 350 der Stiftsbibliothek St. Florian (ca. 1477–1489); A. LÜTOLF, Zur Geschichte der Pastoralanweisungen im Mittelalter, in: Katholische Schweizerblätter 11 (1869) 225 f., bringt die Fürbitten aus dem Verkündigungsbuch des Franziskanerkonvents in Schaffhausen (ca. 1470). Vgl. auch R. CRUEL, S. 224 f., dieser Text ist aber nicht der gleiche, den Hoffmann von Fallersleben und Linsenmayer (siehe oben) herausgegeben haben, wie J. B. MOLIN, S. 313 Anm. 14 schreibt. Ein lateinisches Formular findet sich z. B. auch bei HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, Speculum Ecclesiae (PL 172, S. 827–830). Selbst für Italien, von dem man bisher annahm, es hätte das allgemeine Kirchengebet im Mittelalter nicht gekannt, ist es im «Ordo officiorum ecclesiae Senensis» (Siena) von 1213 bezeugt; siehe J. B. MOLIN, Les prières du prône en Italie, in: Ephemerides Liturgicae 76 (1962) 39–42.

dem Bedürfnis der Gemeinde gekürzt werden [1]. Man betete diese Fürbitten damals meist im Anschluß an die Vermeldungen. Hier haben sie auch bei Surgant ihren Platz, der sie auf die Ankündigung der Heiligenfeste der kommenden Woche folgen ließ; er hatte damit die Möglichkeit, auch diese Heiligen zur Fürbitte bei Gott anzurufen.

Die Grundstruktur dieses Gebetes blieb sich im wesentlichen immer gleich. Man betete zuerst für die weltliche und geistliche Obrigkeit und die allgemeinen Anliegen der Christenheit. Danach kamen die verschiedenen Anliegen der Lebenden zur Sprache, und am Schluß gedachte man der Toten [2]. Surgants Formular für diese Fürbittgebete erinnert teilweise noch an die alte Form der römischen Liturgie, wie sie in der Karfreitagsliturgie erhalten blieb. Wie dort wird bei den einzelnen Bitten zuerst die Intention angegeben und zwar in doppelter Form: für wen und um was man Gott bitten soll [3]. Aber anders als mancherorts, wo die Gläubigen nach jeder einzelnen Gebetsmeinung entweder ein Ave Maria oder ein Vaterunser und ein Ave Maria beteten, begnügte sich Surgant mit der Aufforderung zu einem einmaligen Vaterunser und Ave Maria am Ende des Fürbittengebetes. Dabei ist zu beachten, daß dieses Vaterunser und Ave Maria bei ihm schon teilweise zu den folgenden katechetischen Lehrstücken gehören. In dieser Beschränkung auf ein einmaliges Vaterunser und Ave Maria am Schluß der Fürbitten wird eine Reduktion der Beteiligung der Gläubigen an diesem Gebet sichtbar, die vielfach im Spätmittelalter zu beobachten ist [4]. – Am Ende seines ziemlich ausführ-

[1] Surgants Formular (MC II 4, fol. 78v–79v) gehört zu den ausführlichsten, doch teilt er auch ein kurzes Beispiel mit; vgl. oben S. 137 ff.

[2] Zur Geschichte des Totengedenkens im allgemeinen Kirchengebet vgl. N. Kyll, S. 188–196.

[3] Molin hat diese Art den «pro ... ut»-Typ genannt; J. B. Molin - Th. Maertens, Pour un renouveau des prières du prône (Paroisse et Liturgie 53), Bruges 1961, S. 21. – Ein Vergleich zwischen Surgants Fürbitten und anderen uns bekannten Fürbitten der damaligen Zeit zeigt, daß es im wesentlichen immer die gleichen Gebetsmeinungen sind, die wiederkehren. Dabei setzte sich auf deutschem Boden keine so einheitliche Form durch wie in den französischen Diözesen. Meist gehen die Fürbitten für die geistliche und weltliche Obrigkeit voraus. Danach aber ist keine feste Ordnung mehr vorhanden, und die übrigen Fürbitten können nach Auswahl, Reihenfolge und Formulierung stark wechseln. Vgl. J. A. Jungmann, MS I, S. 623 ff.; Balth. Fischer, Die Kanzelfürbitte für die hoffenden Frauen, in: Trierer Theolog. Zeitschr. 66 (1957) 114 ff.; ders., Litania ad Laudes et Vesperas: Liturgisches Jahrbuch 1 (1951) 72 f.

[4] Vgl. H. B. Meyer, Luther, S. 110 f.; J. A. Jungmann, MS I, S. 626 f.

lichen Fürbittgebetes fügt Surgant bei, daß es nach Wunsch gekürzt oder erweitert werden könne [1].

Unter Surgants Bitten verdient jene «für ein gantz verein der eidtgnosschafft» Beachtung. Basel war erst 1501 der Eidgenossenschaft beigetreten; der Einschluß dieser Bitte in das allgemeine Kirchengebet ist somit ein beredtes Zeugnis für die Popularität dieses Bundes in Kleinbasel.

f) Die katechetischen Lehrstücke

Für die katechetischen Lehrstücke, die auf kirchliche Anordnungen seit der Karolingerzeit zurückgehen [2], hat sich Surgant auf die Synodalkonstitution der Diözese Konstanz von 1497 berufen, welche die Geistlichkeit verpflichtete, jeden Sonntag den Gläubigen von der Kanzel aus das Vaterunser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote in der Volkssprache verständlich vorzusprechen [3], die genannten Texte außerdem auf Tafeln in den Kirchen zu schreiben [4] und entsprechende Unterweisungen vorzunehmen. In Anwendung dieser Vorschriften betete also Surgant Vaterunser, Ave Maria und Glaubensbekenntnis gemeinsam mit den Gläubigen [5], rezitierte aber die Zehn Gebote allein [6] und nur zu bestimmten Zeiten [7]. Dabei wird sichtbar, daß dieser kateche-

[1] MC II 4, fol. 79v: «Notandum autem, quod ista forma precedens solum dominicis diebus ad parochianos valet ad longum, addendo vel minuendo sicut alicui placet. Non tamen in aliis festivitatibus beate Marie et apostolorum, aut si post prandium fieret sermo, quia tunc brevius exhortari solemus». Es folgt ein kurzes Beispiel für das Fürbittengebet; A. Hänggi, Fürbittgebete in der heiligen Messe, in: Katholische Kirchenmusik 87 (1962) 174 hat aus diesem Text geschlossen, daß das Fürbittengebet «nicht verrichtet wird, wenn am Nachmittag eine Predigt gehalten wird».

[2] Vgl. J. A. Jungmann, MS I, S. 629 f.; Ders., Ave Maria, in: LThK² I, 1141 (Lit.); L. Guizard, Recherches sur le texte des Statuts synodaux d'Eudes de Sully, évêque de Paris (1196–1208), in: Bulletin d'information de l'institut de recherche et d'histoire des textes 5 (1956) 53–59; P. Göbl, Geschichte der Katechese im Abendlande vom Verfall des Katechumenats bis zum Ende des Mittelalters, Kempten 1880, S. 87 f., 180; P. Browe, Der Beichtunterricht im Mittelalter, in: Theologie und Glaube 26 (1934) 433.

[3] Vgl. Anhang I, Nr. 57.

[4] MC II 5, fol. 80r. Vgl. L. Pfleger, Kirchengeschichte der Stadt Straßburg im Mittelalter (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsaß 6), Kolmar 1941, S. 162 f.; auch J. Gerson hatte im Vorwort seines «Opusculum tripartitum» dies angeregt; Opera omnia, Paris 1606, Bd. 2, S. 258 E.

[5] MC II 4, fol. 79v; vgl. MC II 5, fol. 80r/v.

[6] MC II 5, fol. 80v.

[7] Zu seinem 5. Formular der Offenen Schuld, in dem die Zehn Gebote einzeln aufgeführt werden, erklärt Surgant, er spreche dieses Formular gewöhnlich in der

tische Teil im Gefüge der Predigtliturgie eine Übergangsstellung eingenommen hat: einerseits bildeten bei Surgant Vaterunser und Ave Maria zugleich den Abschluß des vorausgegangenen Allgemeinen Kirchengebets [1] und anderseits verbanden sich oft die Artikel des Glaubensbekenntnisses und die Zehn Gebote mit andern, in der mittelalterlichen Katechese gebräuchlichen Aufzählungen [2] zu einer Art Sündenspiegel, der mit der Offenen Schuld zusammenwuchs [3].

Im MC hat nun Surgant nicht nur die genannten liturgischen Texte im deutschen und merkwürdigerweise auch französischen Wortlaut aufgeführt [4] – übrigens nicht ohne auf die Güte seiner eigenen deutschen

Fastenzeit und an Weihnachten vor, wenn die Leute kommunizieren wollen, damit sie die Zehn Gebote lernen und ein Bekenntnis formulieren können; MC II 6, fol. 85v. In der Erklärung zu den katechetischen Stücken setzt er ihre Kenntnis wenigstens dem Sinn nach voraus; MC II 5, fol. 83r. – Auch in St. Peter in Großbasel wurden die Zehn Gebote nicht jeden Sonntag vorgesprochen: «... et aliquando decem precepta subiungit ut iuniores addiscant», MC II 16, fol. 119v.

[1] MC II 4, fol. 79v; II 5, fol. 80r/v.

[2] Vgl. R. Padberg, Erasmus als Katechet (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge 9), Freiburg i. Br. 1956, S. 31–35.

[3] H. B. Meyer, Luther, S. 118. – Vgl. das 3. und 5. seiner fünf Formulare für die Offene Schuld (MC II 6): Im 3. Formular werden, neben der Aufzählung der fünf äußeren Sinne, der 7 Sakramente, den 6 Werken der Barmherzigkeit, den 7 Todsünden und weiteren Aufzählungen, die Zehn Gebote nur global erwähnt. Die Artikel des Glaubensbekenntnisses fehlen. Im 5. Formular, das aber nur in der Fastenzeit und an Weihnachten gebetet wurde und zugleich als Beicht- und Kommunionvorbereitung galt, werden die Zehn Gebote einzeln genannt; die 12 Artikel des Glaubens werden hier nur global erwähnt.

[4] MC II 5, fol. 81r/v. Der französische Text der Kirchengebote stimmt fast wörtlich mit dem von E. Dublanchy, Commandements de l'église: Dictionnaire de théologie catholique III/1, 390, mitgeteilten Text überein. Dublanchy entnahm ihn dem «Livre de Jésus pour les simples gens», das sich im «Compost ou kalendrier des bergiers» befindet, dessen erste Editionen aus den Jahren 1491 und 1492 datieren. Aus den im «Compost ou kalendrier des bergiers» beigegebenen Erklärungen geht hervor, daß die Kirchengebote, neben den anderen katechetischen Stücken, jeden Sonntag im «prône» der Pfarrmesse vorgesprochen wurden; vgl. auch A. Villien, Histoire des commandements de l'Église, Paris [2]1936, S. 5 ff. – Noch an zwei weiteren Stellen des Manuale bringt Surgant franz. Texte, so in II 10, fol. 98r/v einen franz. Trauritus und in II 20, fol. 125v teilt er die franz. Taufformel mit (vgl. Anhang I, Nr. 339). – Die Tatsache, daß die übrigen deutschsprachigen Teile des Manuale nicht auf französisch mitgeteilt werden, läßt wohl auf den mehr zufälligen Charakter dieser französischen Stücke im Manuale schließen. Surgant verfaßte das Manuale nicht für französische Geistliche. Wahrscheinlich dachte er auch weniger an die französischsprachigen Teile des Bistums Basel (Kleinbasel gehörte damals zur Diözese Konstanz). Er hatte vielmehr seine deutschsprachigen Mitbrüder im Auge. Immerhin bestätigen diese wenigen französischen Texte Surgants Eintreten für die Volkssprache.

Übersetzung hinzuweisen [1] –, sondern ihnen, mit Ausnahme des Ave Maria, auch als Hilfe für die Unterweisung eine Pastoralinstruktion beigegeben. Diese steht ganz im Zeichen der Heilsnotwendigkeit des Gebets, zu deren Beweis er einleitend die Bernhardische Interpretation des dreimaligen *Pasce*-Befehls (Joh. 21,15 ff.) heranzieht, wonach der Priester weiden müsse mittels Verkündigung, mittels vorbildlichen Lebenswandels und mittels Gebets, und abschließend aus der Summa angelica des Angelus de Clavasio die diesbezüglichen Aussagen des AT, des Aristoteles, der Apostel Johannes und Paulus sowie der Kirchenväter Augustinus und Gregors d. Gr. zitiert [2]. Dabei kommt Surgant zum Schluß, daß unter allen Gebeten das Vaterunser das wirksamste ist, weil es von Christus selbst stammt und in seinen kurzen Bitten alles Erflehenswerte enthält [3].

Für die Erklärung des Glaubensbekenntnisses stellt Surgant das auf Hebr. 11,6 beruhende Fulgentius-Zitat «Der Glaube ist das Fundament aller Güter und der Anfang des menschlichen Heils, ohne ihn kann niemand zur Gemeinschaft der Kinder Gottes gelangen» (unter dem Namen Augustinus) in den Mittelpunkt der Betrachtung, womit er gleichzeitig jede vom Glauben losgelöste Werkfrömmigkeit verurteilt [4]. Daneben aber bespricht er auch Meinungen älterer Theologen, etwa daß jeder Apostel je einen der zwölf Glaubensartikel verfaßt hätte [5], oder daß sich je sieben Glaubenswahrheiten des Symbolums auf die Gottheit bzw. auf die Menschheit Christi bezögen [6], ohne jedoch diesen Äußerungen ein besonderes Gewicht beizumessen.

Zum richtigen Verständnis des Glaubensbekenntnisses gelangt der

[1] Surgant verweist auf seine 5. Regel der cons. 18: «De regulis vulgarisandi» im ersten Teil des Manuale (fol. 41r/v), wonach der Prediger bei der Übersetzung in die Muttersprache, besonders wenn er für eine Stelle keinen geeigneten Ausdruck findet, auf authentische Kommentare und Auslegungen zurückgreifen soll. Durch das vergleichende Studium muß er dann versuchen, einen möglichst sinngetreuen Text zu finden. Unter den angeführten Beispielen befinden sich auch zwei, die das Vaterunser betreffen, und je ein Beispiel für die Übersetzung des Ave Maria und des Glaubensbekenntnisses. Sie zeigen, daß noch zu Beginn des 16. Jhs. für diese Hauptgebete keine einheitliche Übersetzung bestand, und ihr Text dem Übersetzungsvermögen der einzelnen Geistlichen überlassen war. – Zu dieser «consideratio» vgl. auch U. Kamber, Arbor amoris (Philolog. Studien und Quellen 20), Berlin 1964, S. 72 Anm. 31, S. 102 f. und 159–162 (Teiledition).

[2] Vgl. Anhang I, Nr. 65–74.

[3] Vgl. Anhang I, Nr. 75.

[4] Vgl. Anhang I, Nr. 76.

[5] Vgl. F. Kattenbusch, Das apostolische Symbol, Leipzig 1900, Bd. II, S. 3–24.

[6] Vgl. Anhang I, Nr. 81.

Christ nach Surgant über die Befolgung der Zehn Gebote, in welcher sich der Glaube erst als lebendig erweist: «Sydmals aber der gloub on die werck ist gantz crafftlosz und todt (vgl. Jak. 2,17. 26) und wirt nit lebend, dann durch die haltung der zehen gebot» [1]. Deshalb muß der Gläubige die Zehn Gebote wenigstens dem Sinn nach kennen [2], darf jedoch aus ihrer Realisierung keine eigenen Verdienste ableiten. In diesem Sinn läßt Surgant, Gerson folgend, den Sterbenden sprechen: Herr, nicht wegen des Wertes meiner Verdienste bitte ich in den Himmel zu kommen, sondern auf Grund der Kraft und der Wirksamkeit deines Leidens, durch das du mich Elenden erlöst und um den Preis deines Blutes mir den Himmel erwirkt hast [3], womit aber die Notwendigkeit einer richtig verstandenen Werkheiligkeit nicht geleugnet wird [4].

g) *Die Offene Schuld und der Ablaß für die Predigt*

Die ursprünglich mit der Beichte verbundene Offene Schuld fügte sich seit der Jahrtausendwende auf dem Weg über die Generalabsolution der Predigt an [5]. Ihrer Form nach ist sie ein erweitertes Confiteor in der Volkssprache [6]. Deutsche Texte sind seit dem 10. Jahrhundert nachweisbar [7]. Schon um die Mitte des 11. Jahrhunderts ist der Brauch bezeugt, die Gläubigen nach der Predigt ihre Sünden bekennen zu lassen und über

[1] MC II 5, fol. 80v.

[2] MC II 5, fol. 83r; Anhang I, Nr. 83–85.

[3] MC II 13, fol. 112r; Anhang I, Nr. 208.

[4] Vgl. dazu A. Zumkeller, Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters, in: Zeitschrift für kathol. Theologie 81 (1959) 265–305.

[5] Zur Geschichte vgl. J. A. Jungmann, Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4), Innsbruck 1932, S. 278–281. 285 ff. 290 f (zit. J. A. Jungmann, Bußriten); ders., MS I, S. 631 ff.; B. Klaus, Die Rüstgebete: Leiturgia Bd. 2, Kassel 1955, S. 533 ff.; E. Weismann, S. 20 f. Zur spätmittelalterlichen Praxis vgl. H. B. Meyer, Luther, S. 121–125. Zu den Generalabsolutionen vgl. J. A. Jungmann, Bußriten, S. 275–295; A. Eppacher, Die Generalabsolution, ihre Geschichte (9.-14. Jh.) und die gegenwärtige Problematik im Zusammenhang mit den gemeinsamen Bußfeiern, in: Zeitschrift für kathol. Theologie 90 (1968) 296–308, 385–421.

[6] Surgant, MC II 6 überliefert fünf verschiedene Formulare: Drei kurze (1., 2., 4. Formular), einander sehr ähnliche, die wohl für gewöhnlich gebetet wurden, und zwei ausführliche (3. und 5. Formular), die vor allem als Beicht- und Kommunionvorbereitung für die Fastenzeit gedacht waren. Sie sind abgedruckt bei F. Hautkappe, Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles (Forschungen und Funde IV 5), Münster i. Westf. 1917, S. 127–132.

[7] Vgl. E. v. Steinmeyer, S. 309–364. Über die gegenseitige Abhängigkeit dieser Texte und ihr Verhältnis zueinander vgl. H. Eggers, Die altdeutschen Beichten, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 77 (1955) 89–123.

sie die damals übliche Absolutionsformel (eine variierte Fassung des *Indulgentiam,* vor die bald noch das *Misereatur* trat) zu sprechen, die man zunächst – wenigstens bedingt – als sakramentale Lossprechung ansah, bis ihr in der Hochscholastik der sakramentale Charakter und damit die Wirkkraft zur Nachlassung von schweren Sünden abgesprochen wurde. Dennoch war die Offene Schuld beim Volk beliebt und blieb auch im Spätmittelalter samt den alten Absolutionsformeln [1] und der Bußauflage [2] erhalten.

Nach Jungmann stellt die Offene Schuld einen Versuch dar, den Gläubigen vor Beginn des Sakramentsgottesdienstes Gelegenheit zu einem Akt innerer Bereitung und Reinigung zu geben, analog zum Confiteor für den Priester am Beginn der Messe [3]. Insofern ist die Offene Schuld kein Predigtannex, sondern ein Rüstgebet für die Eucharistie [4]. Diese Funktion konnte sie aber nur in jenen Fällen haben, in denen die Predigt innerhalb der Messe und, in abgeschwächtem Maße, vor der Messe stattfand. Wenn aber die Predigt außerhalb der Messe gehalten wurde, mußte die Offene Schuld einen andern Charakter annehmen und kann dann kaum mehr allein vom Sakramentenempfang her verstanden werden. «Dazu war sie viel zu häufig und trat im späteren Mittelalter auch viel zu oft ohne Verbindung mit dem Sakrament auf. Es muß ein geistliches Bedürfnis der Gemeinde gewesen sein, zusammen mit dem Glaubensbekenntnis auch ein Bekenntnis der Schuld abzulegen und den göttlichen Zuspruch zu empfangen» [5].

Damit ist die ganze Problematik der Offenen Schuld angedeutet, wie sie auch im MC in zwei Hauptaspekten zum Ausdruck kommt. Der

[1] Auch in den von Surgant mitgeteilten Formularen der Offenen Schuld fehlen sie nie; vgl. MC II 6.

[2] Z. B. in der Passauer «Verkundung» (um 1500 in Passau gedruckt), die in den Diözesen Regensburg, Eichstätt und Passau üblich war, 5 Vaterunser und 7 Ave Maria; A. Schönfelder, S. 62. Ähnlich (5 Vaterunser und ebensoviele Ave Maria) noch um 1712 im Manuale des Pfarrers Fluder in Buttisholz (Schweiz); H. Krömler, Der Kult der Eucharistie in Sprache und Volkstum der deutschen Schweiz (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 33), Basel 1949, S. 54 Anm. 64. Vgl. auch H. B. Meyer, Luther, S. 122 f.

[3] J. A. Jungmann, MS I, S. 633.

[4] Vgl. G. Durandus, Rationale divinorum officiorum, IV 26, 5 (Antwerpen 1614, fol. 137v). Berthold (Pürstinger) von Chiemsee (siehe zu ihm LThK² II, 265 f.) in: Tewtsche Rational über das Ambt heiliger mess, c. 6, § 4; zit. bei V. Thalhofer, Vom Pronaus, speziell von den an die Pfarrpredigt sich anschließenden Gebeten und Verkündigungen, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 38 (Linz 1885) 37. – Eine deutsche Predigtsammlung aus dem 12. Jh. beschränkte die Offene Schuld auf die Kommuniontage. A. Linsenmayer, S. 144. Vgl. B. Klaus, S. 534.

[5] E. Weismann, S. 21.

eine Aspekt betrifft ihren Unterschied zur sakramentalen Beichte, der sich nicht zuletzt aus Surgants Erklärung herauslesen läßt, daß die nichtsakramentale Offene Schuld, die jedesmal bei der Verkündigung, zu Beginn der Messe (Confiteor) und gelegentlich auch vor der Kommunion zu beten sei [1], nur die läßlichen und die vergessenen Todsünden tilge [2]. Aus dieser, die Offene Schuld von der Beichte unterscheidenden Sicht heraus tadelt Surgant den Brauch, die Bußgebete sofort nach der Offenen Schuld, d. h. vor dem *Misereatur* sprechen zu lassen [3], und bezeichnenderweise enthält nur eines der fünf Formulare für die Offene Schuld im MC den Schlußabschnitt «Nach offner bycht gehört offne bůsz, das ein yeder mensch zů lob dem allmechtigen got, der heiligen wandlung sprech iij Pater noster und siner wirdigen můtter so vil Ave Maria, das sy got für uns bitt, das er uns gnedig sy und unser gebett erhör» [4], der jedoch nach *Misereatur* und *Indulgentiam* folgt, was Surgants Ablehnung der zur Beichte gehörenden Bußauflage bei der Offenen Schuld unterstreicht.

Der zweite Aspekt betrifft die Offene Schuld als Rüstgebet für den Empfang der Eucharistie. Obwohl Surgant auch diesen speziellen Charakter im Auge hat, wie sich aus dem dritten und insbesondere aus dem fünften Formular ergibt [5], faßt er doch die eigentliche Bedeutung der Offenen Schuld allgemeiner und weiter: als eine innere Reinigung zur Öffnung des Menschen für die göttliche Gnade, die ihm dadurch sowohl in den Sakramenten wie auch in der Predigt oder in Prozessionen zuteil wird [6]. In diesem Zusammenhang sind die katechetischen Ziele zu sehen, die Surgant mit der Offenen Schuld ebenfalls verfolgt hat; seiner Meinung nach erwies sie sich als praktische Anleitung zur individuellen Gewissenserforschung vor der sakramentalen Beichte [7].

Schließlich hat sich Surgant gegen den möglichen Einwand verteidigt, mit der ausführlichen Offenen Schuld die Gläubigen durch das Bekennen nicht begangener Sünden zu Lügnern zu machen, indem er auf den nichtsakramentalen Charakter dieses Ritus hinweist: der Einzelne hätte

[1] Zum «Confiteor» am Anfang der Messe vgl. J. A. JUNGMANN, MS I, S. 386–402; H. B. MEYER, Luther, S. 29 ff. Die Offene Schuld («Confiteor») vor der Kommunion der Gläubigen kam erst über den Ritus der Krankenkommunion in die Meßliturgie; vgl. J. A. JUNGMANN, MS II, S. 459–462.

[2] MC II 6, fol. 86v.

[3] MC II 6, fol. 86v.

[4] MC II 6, fol. 84v–85v.

[5] MC II 6, fol. 84v–86v.

[6] MC II 6, fol. 84r; MC II 17, fol. 120r.

[7] MC II 6, fol. 87 r/v; vgl. Anhang I, Nr. 112.

zwar nicht alle diese Sünden begangen, doch in den Gliedern der ganzen Kirche, in deren Namen dieses Bekenntnis geschehe, kämen sie alle vor [1].

Die ausführlichen Formen der Offenen Schuld wurden vom Priester vorgelesen und von der Gemeinde nachgesprochen [2], während die Kurzform, das deutsche *Confiteor* von den Gläubigen zusammen mit dem Priester auswendig gebetet wurde. Die Gläubigen bezeichneten sich dazu mit dem Kreuz [3]. Nach dem Schuldbekenntnis, vor dem *Misereatur* und *Indulgentiam* wurden sie aufgefordert, sich zu verneigen und an die Brust zu klopfen [4] sowie dazu zu sprechen «Gůtiger, barmhertziger got, bis gnedig mir (armen) sündigen mǒnschen» [5].

Ich lasse nun Surgants fünftes Formular folgen, um zu zeigen, wie man sich die detaillierte Form der Offenen Schuld als Beicht- und Kommunionvorbereitung vorzustellen hat:

«Ich armer sündiger mǒnsch gib mich schuldig got dem allmechtigen, Marie, der můtter gottes, allen gottes heiligen und üch priester, das ich leider vil gesundet hab, mit bǒsen willen, bǒsen gedencken, bǒsen worten und wercken, mit versůmnisz vil gůter werck, wie es got an mir erkennt. Sunder in dem heiligen christelichen glouben, das ich nit ein rechter worlicher christen mǒnsch bin, starcker hoffnung und volkummer liebe. Vorab an den X gebotten unsers herren, das ich das meeste noch das mindste nie gehalten hab. In dem ersten, das ich min got, min schǒpffer, nit geert, in nit lieb han gehebt von gantzem hertzen, von gantzer sel, von gantzen crefften, uber all ding, noch min nechsten als mich selbs. In dem andern, das ich den nammen gottes dick lychtfertiglichen in minen mund genummen, den verspottet und verschworen hab. In dem dritten, das ich den suntag und den fyrtag nit geheiliget, und vasttag nit gehalten hab. In dem vierden, das ich vatter und můtter, geistlich und lyplich, nit geeret hab; fur die lieben selen flyszlich nit gebetten hab. In dem funften gebot, das ich min nechsten getǒtet hab, geistlich und lyplich, oder sins tods und schadens begert hab. In dem sechsten, das ich bin unkusch gesin mit worten, wercken oder geberden, oder ouch an got eebruchig worden bin. In dem sibenden gebot, das ich gestolen hab minem nechsten das zytlich und das geistlich. In dem achten,

[1] MC II 6, fol. 87r/v. Surgant bringt auch den Vergleich mit der fünften Vaterunserbitte, die man ohne zu lügen sprechen könne, auch wenn man nicht die Absicht habe, seinem Nächsten zu vergeben. Auch der Priester spreche am Anfang der Messe jedesmal das «Confiteor», selbst wenn er unmittelbar zuvor gebeichtet habe. In beiden Fällen handele es sich ebenfalls um das öffentliche Bekenntnis der Kirche.

[2] MC II 6, fol. 84v, vgl. auch fol. 85v, 87r, 87v.

[3] MC II 6, fol. 84r.

[4] Die Weisung, sich zu verneigen, findet sich in allen fünf Formularen; der Zusatz, sich an die Brust zu klopfen, jedoch nur im 4. und 5.

[5] Nur im 3., 4. und 5. Formular belegt: MC II 6, fol. 85r, 85v, 86v.

das ich falsche gezugnisz geben hab wider min nechsten, den betrogen oder hinderlogen hab. In dem nunden, das ich dick und vil eins anderen eemônschen begert hab fur das min, oder bôse begird, sinn und gedenck gehebt hab. In demm zehenden, das ich ouch frômbdes gûts begert hab. Dis alles wider miner selen heil, und wie ich die x gebot nit gehalten und ubertretten hab, ist mir leit. Ouch in den siben totsunden: Mit hoffart, mit nyd oder hasz, mit zorn, mit tragheit an gots dienst, mit gytikeit, mit uberessen, ubertrincken und mit unkuscheit. So denn an minen usserlichen funf sinnen: Mit sehen, mit hôren, mit versûchen, mit riechen, mit berûrd, ze vil unbehûtsam gewesen oder ze vil lusts in usserlichen sinnen gesûcht hab. Ouch mit vil unnutzer worten, darzû mit gen und sten. An den funf innerlichen sinnen: In dem gemein innerlichen sinn, von vil dingen ubel ze urteilen. In der bildung von boszheit zû volbringen. In der fantasye oder erschynung miner eigen fantasye nachgefolgt. In der schetzerin, id est estimatione, geirrt, das recht unrecht oder das falsch fur wor geschetzt hab. In der gedechtnis die begangen sund nit beleidiget, sunder frôid davon gehebt hab [1]. An den sechs wercken der heiligen barmhertzikeit [2]. An den siben heiligen sacramenten: An minem touf, an miner firmung, an demm heiligen ôl, an miner ee, an miner bycht, an miner bûsz, das ich die nit so volkummenlich volbracht hab, als ich thûn solt. An demm hochwirdigen fronlychnam unsers lieben herren, das ich den als wirdiglichen nye enpfangen hab und als andechtiglichen, als er sin wol wirdig ist, und ich sundigs mônsch sin wol notturfftig bin, das ist mir leid. Ich gib mich schuldig an den siben goben des heiligen geists, die nit gehebt, geûbt oder mich darzû nit geschickt hab. An den nun frômbden sunden[3], der ich teilhafftig bin gesin. An den stum-

[1] In der Pastoralinstruktion zur Offenen Schuld erklärt Surgant, daß man den Teil über die fünf inneren Sinne weglassen könne. Für jene, die ihn dennoch behalten wollen, gibt er ein Merkwort an; MC II 6, fol. 87r.

[2] In Surgants drittem Formular wird dieser Punkt folgendermaßen ausgeführt: «... das ich die hungerigen nit gespiset hab, den türstigen nit getrenckt hab, den ellenden nit beherbergt, den nackenden nit becleidt, den gefangen nit getrôst, den toten nit begraben, und wie ich daran gesündet hab ist mir leidt» (fol. 85r). – Die Siebenzahl der leiblichen Werke der Barmherzigkeit hatte sich noch am Ende des Mittelalters nicht überall durchgesetzt; P. Göbl, S. 209. Auch das Augsburger Beichtbüchlein (1504) zählt nur sechs Werke auf. Es läßt das Begraben der Toten weg, bringt dafür aber den Krankenbesuch, der bei Surgant fehlt; F. Falk, Drei Beichtbüchlein nach den zehn Geboten aus der Frühzeit der Buchdruckerkunst (Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 2), Münster i. Westf. 1907, S. 93. Bei J. Geffcken, Der Bildercatechismus des fünfzehnten Jahrhunderts und die catechetischen Hauptstücke in dieser Zeit bis auf Luther, Leipzig 1855, Beilagen S. 195, ebenfalls nur 6 Werke («Durstige tränken» weggelassen). Beispiele für die Siebenzahl bei F. Falk, Beichtbüchlein, S. 22. 53; J. Geffcken, Beilagen, S. 121. 194; P. Göbl, S. 208 ff. Vgl. auch R. Völkl, Werke der Barmherzigkeit: LThK² X, 1052 ff.

[3] Zu den neun fremden Sünden vgl. P. Göbl, S. 204; F. Falk, Beichtbüchlein, S. 50 f. 90 f.; J. Geffcken, Beilagen, S. 16 ff. 121; LThK¹ IX, 900.

menden sunden [1]. An den růffenden sunden [2]. An den sunden in den heiligen geist [3]. Ouch in den xij stucken des christenlichen gloubens, zů vil oder zů wenig gegloubt hab. Und wie ich mich versundt hab in allem minem leben, es sye heimlich oder offenlich, tôtlich oder teglich, wissent oder unwissent, das ist mir leid. Ich verzych allen denen, die mir ye leit hant gethon. Ich bit dich barmhertziger got, verzych mir alle mine sünde, und frist mir min leben so lang untzen ich din gôtliche huld und gnad überkumm. Ich bitte dich můtter gottes, Maria, heiliger apostel sant Johans, lieber herr sant Theodor, N., patronum vel sanctum occurrentem cuius festum agitur nominando, und alle gottes heiligen und üch priester, das ir got den herren trüwlich für mich bitten. Neigent üwer hertzen zů gôt demm allmechtigen mit einem rüwen oder myszvallen üwer sünd, clopfent an üwer hertzen und sprechent: Gůtiger, barmhertziger got, bisz genedig mir sündigen mônschen. Misereatur vestri omnipotens deus etc. Indulgentiam et remissionem etc. Ich hab üch umb ablosz gebetten aller üwer sünd und nach disem zergencklichen zyt das ewig leben, das verlych üch und mir got vatter, got sun, got heiliger geist. Amen» [4].

Gewissermaßen als Ersatz für die nicht mehr beabsichtigte sakramentale Lossprechung fügte man seit dem Hochmittelalter der Offenen Schuld oft Ablässe bei [5], die im Spätmittelalter vor allem auf die Predigt bezogen wurden, für deren Besuch viele Bischöfe einen Ablaß gewährten [6]. Auch Surgant hatte sich um solche Ablässe bemüht und verkündete sie nach dem Bekenntnis der Offenen Schuld [7].

[1] Unter «stummenden» Sünden verstand man die Sodomie, die zu den «himmelschreienden Sünden» (vgl. die folgende Anm.) gehörte; F. Falk, Beichtbüchlein, S. 43 mit Anm. 5, S. 94.

[2] Unter «růfenden sunden» verstand man die «himmelschreienden Sünden»: Mord, Sodomie, Unterdrückung der Armen und Ausbeutung der Arbeitenden (Vorenthaltung des verdienten Lohnes). Vgl. F. Scholz: LThK² IX, 1183; P. Göbl, S. 204; J. Geffcken, Beilagen, S. 121. 195. 196. – Im Mittelalter wurde oft auch noch der Wucher als fünfte himmelschreiende Sünde aufgezählt; vgl. F. Falk, Beichtbüchlein, S. 22 mit Anm. 5, S. 43, 94.

[3] Im Anschluß an Mt 12, 32 nannte man Widerstand gegen Gott, der aus bewußter Ablehnung der heilsnotwendigen Gnade entspringt, «Sünde gegen den Hl. Geist». Erst seit Petrus Lombardus steht ihre Sechszahl fest. Vgl. F. Scholz, in LThK² IX, 1183; P. Göbl, S. 203; F. Falk, Beichtbüchlein, S. 52 f., 93; J. Geffcken, Beilagen, S. 194 f., 196.

[4] MC II 6, fol. 85v–86v.

[5] J. A. Jungmann, Bußriten, S. 292 f.; ders. MS I, S. 633.

[6] Belege bei H. B. Meyer, Luther, S. 122 Anm. 4.

[7] MC II 6, fol. 84v. Namentliche Erwähnung der Predigt in den Ablaßurkunden: StAB, Nikolaus Urk. Nr. 7 (1477); StAB, Theodor Urk. Nr. 54 (1487).