

**Zeitschrift:** Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires

**Herausgeber:** Empirische Kulturwissenschaft Schweiz

**Band:** 75 (1979)

**Heft:** 3-4

**Artikel:** Beten "mit zertanen armen" : ein alteidgenössischer Brauch

**Autor:** Ochsenbein, Peter

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-117313>

#### **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:** 19.01.2026

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

## Beten 'mit zertanen armen' – ein alteidgenössischer Brauch

Von Peter Ochsenbein

Für Herrn Prof. Dr. Heinz Rupp, Basel, zum 60. Geburtstag

### I

Die Eidgenossen knien unmittelbar vor einem blutigen Treffen auf dem Schlachtfeld nieder und rufen Gott und die Heiligen *mit zertanen armen* um Beistand und Sieg an. Diese eindrückliche Szene ist uns aus der älteren schweizerischen Chronistik bestens vertraut. Aus der Reihe der zahlreichen Schilderungen, wie sie vor allem in den nach den Burgunderkriegen entstandenen Chroniken und nach der Reformation meist von katholischen Historiographen immer wieder festgehalten werden<sup>1</sup>, sei hier wenigstens eines der frühesten Zeugnisse angeführt, das zugleich die wichtigen Elemente dieser fast toposartigen Beschreibung in knapper Form vereinigt: 1478 – zwei Jahre nach der Schlacht von Grandson – arbeitet Peter von Molsheim im Auftrag des Freiburger Rates die erste kurze Berner Chronik des Diebold Schilling zu einer amtlichen Freiburger Chronik um; das Gebet der eidgenössischen Truppen vor der Schlacht bei Grandson und die Reaktion der Burgunder schildert der Freiburger Chronist folgendermassen:

Do gesachen sy [die Eidgenossen] den herzogen mit einem unsaglichen mechtingen volk, die man schaste für 9000 man, bereit und in güter ordnung halten und gerüst, an sy ze ziechen, das ouch schier beschach. Do knuwote jederman nider mit zertanen armen und bettet jeklicher fünf paternoster und fünf ave Maria, als das die fromen Eydgossen jewelten bishar in güter gewonheit harbracht hand. Do das die Burguner gesachen, do meinten sy, die Eydgossen wären darumb nidergefallen, das sy den herzogen umb gnadbettend und sich an ir ergeben wetten, und viengen an ze schrigen all mit lutter vygenklichem schryen das gar ein wild getemer [nhd. Lärm] ward<sup>2</sup>.

Drei Dinge fallen an dieser Beschreibung auf:

1. Die Eidgenossen beten, während das Burgunderheer gegen sie heranzieht, fünf Paternoster und Ave Maria. Wo in den Chroniken der Inhalt des schweizerischen Schlachtgebets erwähnt wird, werden meistens wie hier fünf, zuweilen auch nur drei Vaterunser und Ave Maria genannt. In den späteren Schlachtenbeschreibungen zum Kappeler- und zum Hugenottenkrieg beten die katholischen Krieger zu den fünf

<sup>1</sup> Der grösste Teil der Belege ist zusammengestellt bei L. Zehnder, Volkskundliches in der älteren schweizerischen Chronistik (= Schriften der Schweiz. Ges. für Volkskunde, 60), Basel 1976, 160–164.

<sup>2</sup> Peter von Molsheims Freiburger Chronik der Burgunderkriege, hg. von A. Büchi, Bern 1914, 147.

Vaterunser und Ave Maria zusätzlich das Apostolische Glaubensbekenntnis<sup>3</sup>. Die Verbindung des Herrengebetes (Mt 6,9–13) mit dem Gruss des Engels an Maria (Lc 1,28 und 1,42)<sup>4</sup> war bereits seit dem 13. Jahrhundert allgemein üblich. Die fünffache Wiederholung dieser beiden, meist auch von Laien noch in lateinischer Sprache auswendig rezitierten Orationen lässt sich in spätmittelalterlichen Quellen (vor allem in Gebetbüchern) vielfach nachweisen. Sehr oft werden mit der Fünfzahl der genannten Reihengebete die fünf Wunden Christi geehrt<sup>5</sup>. Diese weit verbreitete Gebetsintention findet sich auch in einzelnen schweizerischen Schlachtenbeschreibungen, so etwa in der Heinrich Brennwalds zur Schlacht bei Frastanz (1499), wo der Urner Hauptmann Heini Wolleb seinen Mannen befiehlt, jeder solle die fünf Paternoster und Ave Maria verrichten *in das wirdig liden Cristi und in sin helig 5 wunden, das er durch sin biter liden und sterben inen kraft und macht geb wider ire vigend*<sup>6</sup>.

2. Die Reihengebete werden von den eidgenössischen Kriegern in beidbeinig kniender Stellung und, wie es fast durchgängig in den einzelnen Chroniken heisst, *mit zertanen armen* verrichtet. Andere Formeln für die Haltung der Arme lauten: *mit usgespannen armen*<sup>7</sup>, *krüzwys mit usgespannen armen*<sup>8</sup>, *extensis in celum brachiis*<sup>9</sup>. Die Arme sind also ausgestreckt oder ausgespannt, wobei die knappen Formeln die genaue Lage von Ober- und Unterarm zum Körper und die Haltung der Hände nicht oder nur andeutungsweise zu bestimmen vermögen. *Krüzwys mit usgespannen armen* intendiert wohl ein das Kreuz imitierendes waagrechtes Ausspannen der Arme, in der Formel *extensis in celum brachiis* hingegen wird das senkrechte, himmelwärts gerichtete Ausstrecken betont. Die allgemeine Formel *mit zertanen armen* mag zudem jene Armgebärde assoziieren, wie sie der katholische Priester noch heute bei einzelnen Gebeten innerhalb der Messe (vornehmlich wäh-

<sup>3</sup> Vgl. Zehnder (wie Anm. 1) 163.

<sup>4</sup> Die abschliessende, nichtbiblische Bitte *Sancta Maria, mater Dei...* im Ave Maria wird erst seit der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts allgemein üblich; vgl. Lexikon der Marienkunde I, Regensburg 1967, 485 f.

<sup>5</sup> Nach der Berner Chronik des Benedikt Tschachtlan (1469–70) haben die Berner bereits nach dem Gefecht bei Galtern (29. März 1448) u.a. festgelegt: *ouch all fritag durch das ganze jar sol man bätzen ze mittemtag fünf paternoster und ave maria dem bitteren sterben und herzbrechen unseres bern Jesu Christi* (nach Zehnder [wie Anm. 1] 291).

<sup>6</sup> Bd. 2, hg. von R. Luginbühl (= Quellen zur Schweizer Geschichte N.F. I, 2), Basel 1910, 404.

<sup>7</sup> Vgl. Zehnder (wie Anm. 1) 162 zur Schlacht an der Calven (Brennwald).

<sup>8</sup> Ebenda, zur Schlacht bei Marignano (Schwinkhart).

<sup>9</sup> Ebenda 161 zur Schlacht bei Murten (Knebel).

rend des Kanons) ausführt: Ober- und Unterarm sind ausgebreitet, aber nicht vollständig waagrecht ausgestreckt, sondern angewinkelt, so dass die inneren Handflächen auf Schulterhöhe gegeneinander schauen. Das *Missale Romanum* fasst diese Gebärde unter den Kurzformeln *extensis manibus* bzw. *disjunctis manibus* und umschreibt sie im 'Ritus servandus in celebratione Missae' folgendermassen: *tum extendit [sc. sacerdos] manus ante pectus, ita ut palma unius manus respiciat alteram, et digitis simul junctis, quorum summa humerorum altitudinem distantiamque non excedat, quod in omni extensione manuum ante pectus servatur*<sup>10</sup>. Dass nun selbst bei einer so ausführlichen Beschreibung noch Varianten in der Armhaltung möglich sind (zumal etwa die Anwendung von Ober- und Unterarm nicht exakt determiniert ist), diese für uns hier wichtige Beobachtung wird machen, wer die Armgebärde verschiedener Zelebranten vergleicht. Dies mag exemplarisch dafür sein, dass selbst ausführliche verbale Deskriptionen eine solche oder ähnliche Gebärde nie genau festlegen können, um so weniger Kurzformeln, wie sie in den meisten hier zu besprechenden Quellen zu finden sind. Die Frage, welche verschiedenen Haltungsvarianten in der allgemeinen Formel *mit zertanen armen* im Spätmittelalter möglich waren, lässt sich eigentlich nur mit Hilfe überlieferten Bildmaterials angehen. Bevor dies hier versucht werden soll, sei zunächst folgendes festgehalten: in allen diesen angeführten Fällen handelt es sich eindeutig um eine offene Gebetshaltung, bei der – im Gegensatz zu dem im Spätmittelalter üblichen geschlossenen Typus – die Hände nicht miteinander verbunden, sondern frei sind.

3. Die Burgunder hätten, so Peter von Molsheim, beim Anblick der *mit zertanen armen* betenden Schweizer geglaubt, diese wollten sich dem Herzog ergeben. Ob die Burgunder die Gebetshaltung ihrer Feinde tatsächlich missverstanden haben, ist schwer zu sagen. Immerhin berichtet sie auch Diebold Schilling, der selber an den Kriegen teilgenommen hat und dem hier Peter von Molsheim verpflichtet ist<sup>11</sup>. Interessant ist, wie der deutsche Humanist Willibald Pirkheimer in seinem 1526–1530 verfassten 'Bellum Suitense' die gleiche Szene schildert:

Als sie [die Eidgenossen] des Feindes wahr genommen, sandten sie eiligst Boten an die Ihrigen, die noch nicht (es war Morgen) aufgebrochen waren, und mahnten sie zur eiligsten Hülfeistung. Sie selbst aber starck gerüstet, die Feinde zu empfangen, fielen auf die Kniee und flehten Gott um seinen Beistand an. Als dies der Burgunder sah, rief er ihnen zu: mit Nichten soll ihnen Gnade werden,

<sup>10</sup> *Missale Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini [...], Rom 21924*, LIV.

<sup>11</sup> Zehnder (wie Anm. 1) 161.

wohl aber alle durch den Strick umkommen! Er glaubte nemlich, sie flehten um Gnade. Einige aber, dieses Gebrauchs der Eidgenossen wohl kundig, sprachen: «Keineswegs, durchlauchtigster Fürst, kommen diese, um Gnade anzuflehen, wohl aber um tapfer zu streiten; denn auf solche Weise rufen sie immer den göttlichen Beistand an, so oft sie in eine Feldschlacht sich einlassen<sup>12</sup>.

Die Beschreibungen, ob Wahrheit oder nur ausschmückender Zusatz, verraten jedenfalls vorerst so viel, dass bereits um 1480 das kniende Beten *mit zertanen armen* nicht mehr allgemein verbreitet gewesen sein muss, so dass Leute, die den Ritus nicht kannten, ihn missverstehen konnten. Zudem scheint es tatsächlich einen Gestus der Unterwerfung gegeben zu haben, der der Gebetsgebärde der Eidgenossen gleichförmig war. Eine Miniatur in Diebold Schillings Berner Chronik zeigt die eidgenössische Besatzung von Grandson, wie sie sich vor dem Städtchen den Burgundern unterwirft. Die Männer knien vor dem Herzog und halten die Arme genau gleich, wie der Priester im 'Ritus servandus in celebratione Missae' verpflichtet wird<sup>13</sup>.

Einen weiteren Hinweis, dass die eidgenössische Gebetsgebärde auf dem Schlachtfeld nicht mehr allgemein üblich war, gibt ein Beleg, der erstmals in der zwischen 1508 und 1516 entstandenen Schweizerchronik Heinrich Brennwalds erscheint. Der Chronist führt folgende Prahllerei in direkter Rede an, mit der sich deutsche Landsknechte unmittelbar vor Ausbruch des Schwabenkrieges gegenüber den Eidgenossen Mut machen: *si wöltind inen den alten Got, die metz zü Neisidlen [die heilige Jungfrau Maria in Einsiedeln] und ir kлаfter bät zü vorteil geben*<sup>14</sup>. Als Längenklafter galt üblicherweise «das Mass der ausgespannten Armen eines ausgewachsenen Mannes bis zu den Fingerspitzen»<sup>15</sup>. Mit Klaftergebet ist wohl eindeutig das Beten *mit zertanen armen* (hier in der Form des streng waagrechten Ausbreitens), vermutlich direkt das Schlachtgebet der Eidgenossen gemeint. Zielpunkt einer Schmähung kann der Ritus nur werden, wenn er von den deutschen Landsknechten nicht selbst ausgeführt, sondern als etwas Fremdes, als eine Eigenart der ihnen verhassten Schweizer empfunden wird. Diese dagegen sehen im Schlachtgebet und in der damit verbundenen Gebetshaltung einen, wie die Chronisten immer wieder hervorheben, schon

<sup>12</sup> Bilibald Pirkheimers Schweizerkrieg und Ehrenhandel mit seinen Feinden zu Nürnberg, übersetzt von E. Münch, Basel 1826, 101f.; vgl. R. Feller und E. Bonjour, Geschichtsschreibung der Schweiz, I, Basel 1962, 155–158.

<sup>13</sup> Diebold Schilling, (amtliche) Berner Chronik, IV, Bern 1945, 629.

<sup>14</sup> Bd. 2 (wie Anm. 6) 347; ähnlich auch in der Berner Chronik des Valerius Anshelm, hg. vom Hist. Verein des Kantons Bern, II, Bern 1886, 106 und in 'Ursprung. Gründliche Bewegung, Anlaß und Ursach des tödtlichen Kriegs', in: Rätia 4 (1869) 26.

<sup>15</sup> Schweiz. Idiotikon 3, 633.

von den Vorfahren gepflegten Brauch, den es zu bewahren gilt. Der humanistisch gebildete Albrecht von Bonstetten etwa versucht in seiner 'Beschreibung der Burgunderkriege' die Institution bereits bei den römischen Kaisern Theodosius und Konstantin nachzuweisen: *Nun hatt das Volck an im ain Gewonhait, ee das sy anhebent ze stritten, das sy sich kniwend mit zertanen armen in geliche des hailigen crütz dem obrosten überwinder mit irem gebett bevelhend. Als wir lesent Theodosium getan habe, do er sich sach umgeben sin mit den vynden, hub an ze betten, machende vor Im das hailig crütz, und verdient dardurch den sige; das ouch Constantinus pflag ze tünde, und behielt in krafft desselben hailigen crütz vil sigen*<sup>16</sup>. Gebetshaltung und möglicherweise auch der fünf- oder dreifache wiederholte Gebetstext sind nicht nur vom Brauch her verpflichtend, ihre genaue Einhaltung bürgt für den Sieg.

Ich kann hier nicht auf die noch nie genauer untersuchte Frage eingehen, welche Bedeutung und Funktion ursprünglich dem Schlachtgebet *mit zertanen armen* zukam. Es «dürfte seine Grundlage in der mittelalterlichen Anschauung von der Schlacht als einem Gottesurteil haben»<sup>17</sup>. Aus hochmittelalterlicher Zeit gibt es zahlreiche Belege, dass die Krieger unmittelbar vor einer blutigen Auseinandersetzung an einer religiösen Feier teilnehmen und den Sieg oder die Niederlage Gott als dem Schützer des *bellum iustum* anheimstellen<sup>18</sup>. Ob die mittelalterliche Idee des Gottesurteils den eidgenössischen Soldaten noch im Burgunder- und Schwabenkrieg vertraut war, oder ob nur noch das von den Vorfahren übernommene Brauchtumsmässige überwogen hat, bleibe dahingestellt, entscheidend ist hier lediglich die Feststellung, dass offenbar die Heere des burgundischen Herzogs und Kaiser Maximilians das Beten *mit zertanen armen* selber nicht gepflegt haben. Nachzutragen bleibt, dass die Eidgenossen jeweils auch nach einer Schlacht offenbar den gleichen Ritus, nun als Dankgebet für den von Gott ihnen verliehenen Sieg, vollzogen haben<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Archiv für Schweizerische Geschichte 13 (1862) 306.

<sup>17</sup> Zehnder (wie Anm. 1) 163.

<sup>18</sup> Vgl. M. Jähns, Über Krieg, Frieden und Kultur, Berlin 1893, 165 und die bei Zehnder (wie Anm. 1) 164 angeführte Lit. – Vielleicht dürfte der Schlachtgebeitsritus der ausgebreiteten Arme im Zusammenhang mit dem als Gottesurteil im Rechtsritual noch in der Karolingerzeit verbreiteten *stare ad crucem* einen Zusammenhang haben; vgl. dazu H. Fischer, Die offene Kreuzhaltung im Rechtsritual, in: Festschrift Artur Steinwenter (= Grazer Rechts- und staatswissenschaftl. Studien 3), Köln 1958, 9–57, bes. 46–52, hier jedoch ohne Hinweis auf das Schlachtgebet. Beten mit ausgebreiteten Armen wird vielfach in den altfranzösischen 'Chansons de geste' erwähnt: L. Gougaud, Les gestes de la prière, in L.G., Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge, Paris 1925, 4 und 13f.

<sup>19</sup> Belege bei Zehnder (wie Anm. 1) 160–163.

## II

So banal zunächst die Feststellung sein mag: nicht Geistliche oder an ein Kloster gebundene Personen haben das eidgenössische Schlachtgebet *mit zertanen armen* verrichtet, sondern Laien, und es ist öffentlich von einer Gemeinschaft vollzogen worden, nicht als stille Privatandacht eines Einzelnen. Während das kreuzbezogene Ausbreiten der Arme vom Klerus und von der Klostergemeinschaft einschliesslich der Monialen durch das ganze Mittelalter und teilweise bis heute – sowohl gemeinschaftlich wie in privater Devotion – gepflegt wurde, war die offene Gebetshaltung bei Laien bereits seit dem Frühmittelalter im Schwinden, im ausgehenden 15. Jahrhundert jedenfalls bei gemeinschaftlichem Gebet und im Beiwohnen liturgischer Handlungen kaum mehr vorhanden<sup>20</sup>. Ohne hier auf die Geschichte der christlichen Gebetsgebärden genauer eingehen zu wollen, lässt sich, was ihre historische Entwicklung bei den Laien betrifft, vereinfacht folgendes festhalten: Abgesehen von der Prostration, die in neuerer Zeit immer mehr zurückgedrängt wurde, sind alle übrigen körperlichen Grundhaltungen (Sitzen, Knien, Stehen) jederzeit gepflegt worden. Eine

<sup>20</sup> Zum folgenden vgl. Gougaud (wie Anm. 18) 1–42; C. Sittl, Die Gebärden der Griechen und Römer, Leipzig 1890, 174–199 (Gebärden des Gebetes), bes. 175 f. und 198 f.; T. Ohm, Die Gebetsgebärden der Völker und das Christentum, Leiden 1948, 251 ff. u. 323 ff.; L. Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik I, Freiburg i.Br. 1932, 251–268; A. Hänggi, Liturgische Körperhaltung, in: Lexikon für Theologie und Kirche 6 (1961) 1102 f.; E. v. Severus, Gebet, in: Reallexikon für Antike und Christentum 8 (1972) 1228–1232. – Bereits im ausgehenden 13. Jahrhundert war selbst in einzelnen Frauenklöstern das gemeinschaftliche Beten *mit ufgespanneten armen* nicht mehr üblich, wie eine Stelle aus dem mystischen 'Legatus divinae pietatis' (lib. IV, 16) der Zisterzienserin Gertrud von Helfa (1256–1301/2) zeigt, hier in der zu Beginn des 15. Jahrhunderts entstandenen mhd. Übersetzung 'Ein botte der götlichen miltekeit': *Do sprach sū: «O du allerbester meister, lere mich doch ein ding, domit wir din marter besunders eren sūllent!» Do sprach er: «Do sūllent ir krützewis betten mit ufgespanneten armen der minne, in der ich ufgespannet stunt an dem heiligen crütze! Und domit sūllent ir minen himmelschen vatter manen der forme, in der ich üch erlōset han!» Do sprach sū: «Wer das tün wolte, der müste an ein heimlich stat darzū gon, dovon das sin nit gewonheit ist.» Do sprach er: «Wer es heimlich düt, das gevillet mir also wol, also der ein fürspangen [Gewandspange] zieret mit edelem gestein. Wer es aber zū einer gewonheit brehete und sich nit schamete, das er es offenlich dete, der dete mir also vil eren, also einer det einem kunige, so er in mit grossen eren fürte in ein stat.»* (hg. von O. Wieland, Ottobeuren 1973 [= Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktiner-Ordens und seiner Zweige, Ergänzungsband 22] 145). Mit den ausgespannten Armen erinnert der Betende Christus und seinen Vater an die (äussere) *forme* der Erlösung am Kreuz. – In der Eucharistie-Liturgie der katholischen Armenier singt das Volk das Vaterunser «mit ausgestreckten Armen»: Die Liturgie der katholischen Armenier, übersetzt und hg. von F.X. Steck, Tübingen 1845 (Neudruck Darmstadt 1967) 77.

historische Entwicklung im Sinne einer Verschiebung der gebräuchlichen Stellungen lässt sich eigentlich nur an bestimmten Gebärden der Arme und Hände wahrnehmen. In der christlichen Antike betete man vorzugsweise mit senkrecht emporgerichteten, waagrecht ausgestreckten oder dann schräg seitlich hochgestreckten Armen, d. h. in den drei Grundtypen der Orantenstellung. Im Hochmittelalter werden diese Haltungen immer mehr aufgegeben zugunsten einer neuen, vermutlich vorher unbekannten Gebärde: dem Gestus des Zusammenlegens der Handflächen vor der Brust. Diese wahrscheinlich aus dem Einfluss germanischen Rechtsrituals entstandene Handgebärde<sup>21</sup> wird im Spätmittelalter die wohl wichtigste und gebräuchlichste Andachtsform der Laien bei liturgischem Gottesdienst, bei gemeinschaftlichem Gebet und wohl auch in privater Devotion. An die Stelle der offenen Gebetshaltungen ist der geschlossene Typus getreten. Das in der Kultur- und Frömmigkeitsgeschichte allgemein bekannte Faktum lässt sich in der bildenden Kunst des Spätmittelalters unschwer überprüfen. Die meisten als Laien erkenntlichen Personen halten, wenn sie bei einem Gottesdienst oder privat in betender Haltung gezeigt werden, ihre Handflächen zusammengelegt (*manibus iunctis*) oder bereits die Finger verschränkt (ofters mit einer Paternoster- oder Rosenkranzschnur) vor der Brust (*manibus pectinatim ligatis*).

Das gilt nun auch für die Mehrzahl betender Laien, wie sie von den spätmittelalterlichen Miniaturisten in den schweizerischen Bilderchroniken dargestellt werden. Für die Überprüfung wurden insgesamt fünf dieser Chroniken, alle in Faksimile-Ausgaben, herangezogen<sup>22</sup>. Da knien etwa, um nur ein Beispiel anzuführen, in der Luzerner Chronik

<sup>21</sup> Zur Herkunft des Händefaltens aus der rechtlichen Kommendation vgl. K. v. Amira, Die Handgebärden in den Bilderhandschriften des Sachsenpiegels, in: Abhandlungen der Bayer. Akademie der Wiss., phil.-hist. Kl. 23 (1905) 242–246, bes. S. 243 f.: «Der Vasall reicht seine Hände mit aneinander gelegten Flächen (die 'gefalteten Hände') seinem Herrn hin; dieser umschließt sie mit den seinigen [...] Das Händefalten beim Gebet erklärt sich wohl am einfachsten als Subjektionsform. Darum konnte auch noch die Kunst des Spätmittelalters den Kommendationsritus zum allegorischen Ausdruck der Ergebung in die Gnade Gottes verwenden.»

<sup>22</sup> [Benedikt] Tschachtlan, Berner Chronik 1470, Genf 1933 [= BE]; Diebold Schilling, Berner Chronik, 3 Bde. in 4, Bern 1943–45 [SBE; 1483 vollendet; vgl. L. Störi, Register zu den Illustrationen der amtlichen und der privaten Berner Chronik von Diebold Schilling, Bern 1968, bes. S. 22 s. v. Gebet]; Diebold Schilling, Spiezer Bilderchronik 1485, Genf 1939 [SP]; Ulrich Richental, Das Konzil von Konstanz, Kommentar und Text bearb. von O. Feger, Konstanz 1964 [KO; ca. 1465 entstanden]; Die Luzerner Chronik des Diebold Schilling (1513), Luzern 1977 [LU]. – Vgl. W. Muschg und E. A. Gessler, Die Schweizer Bilderchroniken des 15./16. Jahrhunderts, Zürich 1941.

von 1513 sämtliche Männer und Frauen in geschlossener Gebetshaltung, während der päpstliche Legat Gentilis von Spoleto 1479 in den Hof von Luzern einreitet (Abb. 1)<sup>23</sup>. Selbst von den dargestellten eidgenössischen Kriegern, die vor einer Schlacht an einem Gottesdienst teilnehmen oder gemeinsam ein Gebet verrichten, haben die meisten die Hände geschlossen. So beten in der Spiezer Chronik Diebold Schillings – mit Ausnahme von zwei Männern – alle Soldaten, die vor dem Ausmarsch nach Laupen im Berner Münster knien, mit zusammengelegten Händen (Abb. 2)<sup>24</sup>, und auch beim Dankgebet auf dem Schlachtfeld ist die Mehrzahl der siegreichen Mannschaft mit dieser Gebärde abgebildet (Abb. 3)<sup>25</sup>. Freilich begegnen gerade in den beiden angeführten Miniaturen auch andere Armgebärden: beim Dankgebet auf dem Schlachtfeld haben zwei Hauptleute ihre Arme seitlich angewinkelt, die Hände schräg nach oben gerichtet, wobei die offenen Handflächen gegeneinander schauen – offensichtlich eine Illustration des Betens *mit zertanen armen*<sup>26</sup>. In der Münster-Szene (Abb. 2) halten zwei Krieger ihre beiden Handflächen so nahe beieinander, dass lediglich ein Abstand von wenigen Zentimetern ange-

<sup>23</sup> LU, p. 248 unten. – Vgl. KO, Bl. 37v; LU, p. 108 (Einzug König Sigismunds in die Hofkirche Luzern, 1417); LU, p. 120 (Sakramentswunder von Ettiswil); LU, p. 484 (Abb. 7); SBE II, 10 (Graf Friedrich von Toggenburg auf dem Sterbebett); SBE III, 239 (kniender Peter von Hagenbach bei seiner Hinrichtung); SP, Taf. 35 (Frau, rechts, mit verschränkten Fingern).

<sup>24</sup> SP, Taf. 123.

<sup>25</sup> SP, Taf. 128; ähnlich auch BE, Taf. 184 (Feldmesse zu Hedingen [1443]), wo von den fünf Soldaten mit sichtbaren Händen vier davon *manibus iunctis* beten (Abb. 4).

<sup>26</sup> Genau gleich auch der eine Soldat in BE, Taf. 184 (Abb. 4).

#### Bildlegenden

- Abb. 1. Diebold Schilling (ca. 1460–1515), Luzerner Chronik (1513), S. 248: Einzug des päpstlichen Legaten Gentilis von Spoleto im Hof zu Luzern 1479.
- Abb. 2. Diebold Schilling (ca. 1430–1486), Spiezer Chronik (1485), Tafel 123: Gebet im Berner Münster vor dem Ausmarsch nach Laupen 1339.
- Abb. 3. Diebold Schilling, Spiezer Chronik, Tafel 128: Dankgebet auf dem Schlachtfeld nach dem Sieg vor Laupen.
- Abb. 4. Benedikt Tschachtlan (gest. 1493), Berner Chronik (1470), Taf. 184: Feldmesse zu Hedingen 1443.
- Abb. 5. Diebold Schilling (ca. 1430–1486), Berner Chronik (1474–1483), IV, S. 644: Gebet vor der Schlacht bei Grandson 1476.
- Abb. 6. Holzschnitt zu Johann Erhard Düscher, 'Burgundische Historie' (Strassburg 1477): Gebet vor der Schlacht bei Grandson.
- Abb. 7. Diebold Schilling, Luzerner Chronik, S. 484: Die Dominikaner zeigen dem Hans Jetzer das blutschwitzende Bild der Pietà.
- Abb. 8. Diebold Schilling, Luzerner Chronik, S. 608: Der schlaue Priester und die frommen Landsknechte.



Abb. 1



ex vroegenvaert d' impeser von Berni als ein ge  
 brouwe d'ert dat mid ihau auriebu vudertau  
 vnd alle v' vroevantou das si s'is vor allen druge  
 den almechtigen cristen gat brouelhaer des moede  
 d'eu in den groffen nottu wol u' hief kommen  
 also warden gros bett usgenomen von seoren vnd  
 manuen almechtigen godes angesessen getoest vnd  
 ander gat wortk' ic hinde / Tu den drungen

Abb. 2

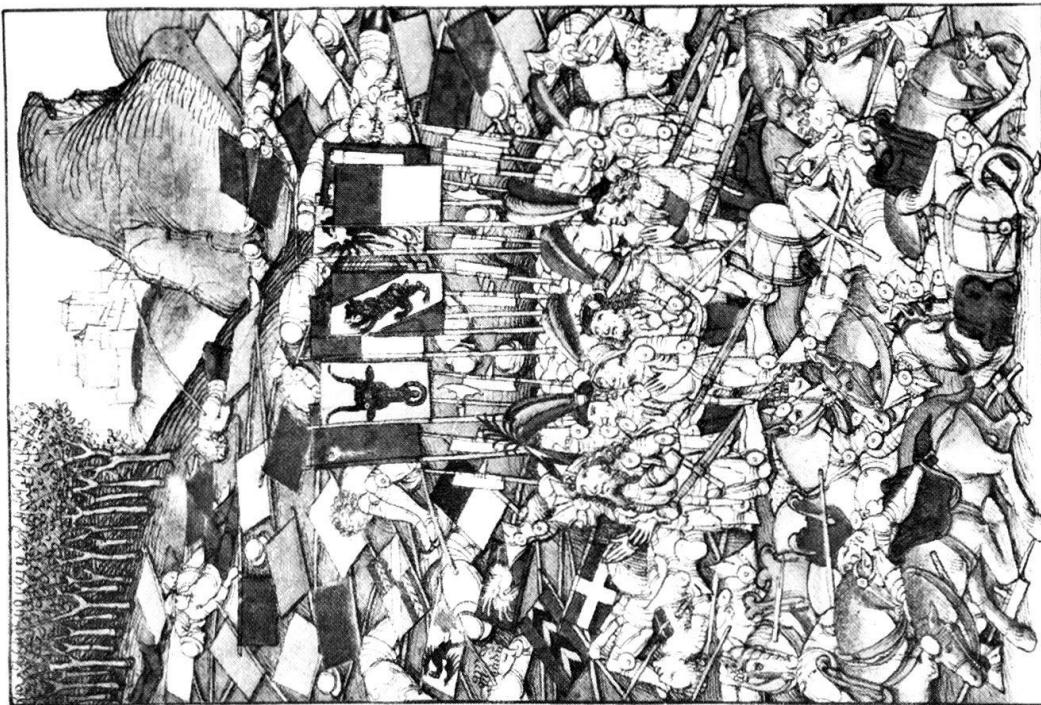


Abb. 3

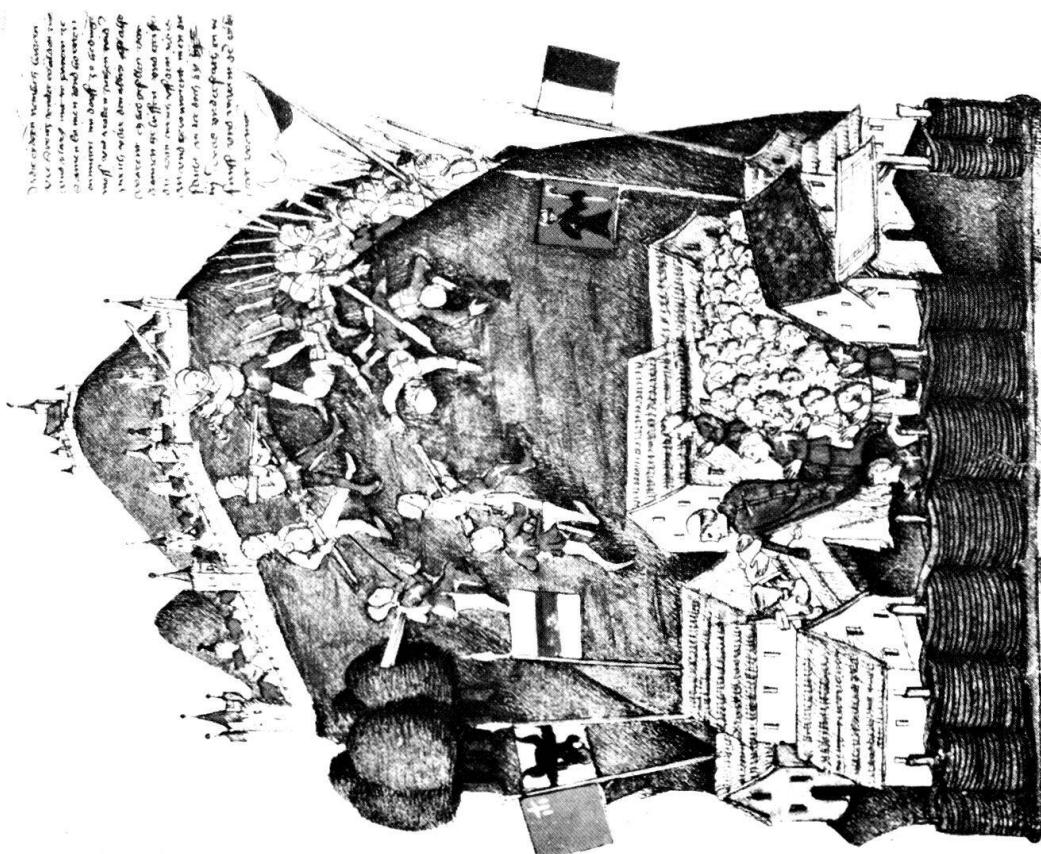


Abb. 4



Abb. 5



Abb. 6



Abb. 7



Abb. 8

deutet ist. Ob diese Gebärde – gewiss noch zum offenen Typus gehörig – ebenfalls die eidgenössische Gestussitte repräsentiert, vermag ich nicht zu entscheiden. Ein sehr schönes und wohl eindeutiges Beispiel für die Formel mit *zertanen armen* bietet die amtliche Berner Chronik Diebold Schillings (Abb. 5)<sup>27</sup>: Die Mannschaft von Bern, Schwyz und Freiburg, durch das Kreuz auf der Brust und auf dem Rücken sowie durch die mitgeführten Banner gekennzeichnet, kniet in den Rebhängen vor dem Städtchen Grandson. Die Armhaltung ist beim zweiten und dritten Mann von links am deutlichsten sichtbar: Ober- und Unterarm sind wiederum leicht angewinkelt, die offenen Handflächen jedoch nach vorne gerichtet. Die Chronistenformel *mit zertanen armen* bzw. *krüzwys mit usgespannen armen* lässt aber auch eine Armhaltung zu, wie sie in einer weiteren Darstellung der vor Grandson knienden Eidgenossen erscheint, einem Holzschnitt, der die 1477 in Strassburg gedruckte 'Burgundische Historie' des Johann Erhard Düschen illustriert und auch in Conrad Pfettisheims 'Gedicht über die Burgunderkriege' Verwendung gefunden hat (Abb. 6)<sup>28</sup>. Hier ist wiederum nur ein Mann mit offener Gebetshaltung dargestellt, während sein Nachbar und ein Krieger in der zweiten Reihe die Hände falten. Die beiden Oberarme des vordersten Mannes links sind waagrecht ausgebreitet, die Unterarme senkrecht dazu hochgestreckt.

Aber nicht nur Soldaten, sondern auch einzelne, deutlich als Laien gekennzeichnete Männer und Frauen sind in den überprüften Bilderchroniken mit offener Gebetshaltung abgebildet, wobei ihre Arme meistens jene Position einnehmen, wie sie von den beiden Hauptleuten in der angeführten Dankgebet-Szene (Abb. 3) repräsentiert wird<sup>29</sup>. Es begegnen aber auch wenige Beispiele für die drei voll ausgeprägten Grundtypen der Orantenhaltung, wobei das senkrechte Emporrichten vom schräg seitlichen Hochstrecken der Arme nicht

<sup>27</sup> SBE IV, 644 mit der Überschrift: *Das die von Bern, Switz und Friburg am ersten unnder die viend kamend und in den reben nider kniwen nach ir gewonheit betten.*

<sup>28</sup> Die Abb. nach einem Exemplar der Basler Universitätsbibliothek (Signatur: AM VI 96), Bl. 18<sup>r</sup>. – Pfettisheims Gedicht: Neujahrsblatt der Literar. Gesellschaft Bern 1918, 20.

<sup>29</sup> Vgl. LU, p. 484 (Abb. 7; kniender Mann mit violettem Mantel, zweiter von links); SP, Taf. 241 (eine Frau mit drei Mönchen); SBE II, 10 (Frau vor dem Sterbebett Friedrichs von Toggenburg); SBE IV, 903 (Frau vor der sterbenden Herzogin Yolanda von Savoyen). – Eine weitere Gebetsgebärde, die in den herangezogenen Bilderchroniken mehrmals begegnet, ist der Gestus der auf der Brust gekreuzten Hände: BE, Taf. 163; KO, Bl. 82<sup>v</sup>; SBE III, 76 (Frau vor der brennenden Stadt Unterseen); SBE IV, 903 (Frau vor der sterbenden Herzogin Yolanda von Savoyen, die eine Kerze hält); vgl. noch SBE IV, 903: der sterbende Pfalzgraf Friedrich hält die Hände gekreuzt, die Arme sind gestreckt.

immer deutlich unterschieden werden kann. Für das streng waagrechte Ausbreiten kenne ich lediglich einen einzigen Beleg, einen vor der Pietà knienden Dominikaner (Abb. 7)<sup>30</sup>. In der Luzerner Chronik knien vier Landsknechte mit einem Priester zusammen mit schräg seitlich hochgestreckten Armen; im Text heisst es bezeichnenderweise: *sy wöltend alle fünff, der priester und sy, nider knüwen und mit zertanden armen Got bitten* (Abb. 8)<sup>31</sup>. Mit in die Höhe ausgestreckten Armen sind zwei Frauen dargestellt: die eine, wohl die Gattin des sterbenden Grafen Friedrich VII. von Toggenburg, nimmt, von zwei Bediensteten gestützt, die gleiche Armhaltung ein wie der kniende Eidgenosse im Holzschnitt zur 'Burgundischen Historie' des Johann Erhard Düschen<sup>32</sup>. Die andere Frau hält die Arme fast senkrecht empor und blickt nach der brennenden Stadt Bern<sup>33</sup>. Möglicherweise handelt es sich hier nicht mehr um Gebetshaltungen, sondern eher, wie die Situationen der beiden Frauen nahelegen, um Klagegebärden.

Zusammenfassend lässt sich über die Gebetshaltungen, wie sie in den überprüften schweizerischen Bilderchroniken erscheinen, folgendes festhalten:

1. Wo Laien dargestellt sind, die an einer liturgischen Feier teilnehmen oder gemeinschaftlich eine Andacht vollziehen, beten fast alle – mit ganz wenigen Ausnahmen und abgesehen von einzelnen eidgenössischen Kriegern vor oder nach der Schlacht – mit zusammengelegten oder gefalteten Händen, also in der im 15. Jahrhundert üblichen Gebetshaltung. Wenn Laien die Hände ausbreiten – sei es in der ausgeprägten Form der Orantenhaltung, mit seitlich angewinkelten Armen oder mit welcher offenen Armgebärde auch immer – handelt es sich um Situationen aus dem privaten Bereich der Devotion oder – wie beim Schlachtgebet und in der kirchlichen Feier unmittelbar vor dem Ausmarsch – um einen alten in den Chroniken vielfach bezeugten brauchtumsmässigen Ritus. Dass betende Soldaten in einer solchen Szene nicht in einer einzigen, uniformen Gebetshaltung dargestellt werden, geht wohl zu Lasten der künstlerischen Freiheit des Illustrators.

2. Das herangezogene Bildmaterial vermag nur in Ansätzen die Frage zu beantworten, welche offenen Armgebärden unter die verschiedenen Formeln wie *mit zertanen armen, mit usgespannen armen, extensis manibus, disiunctis manibus* fallen. Gewiss liesse sich die Symbolik

<sup>30</sup> LU, p. 484.

<sup>31</sup> LU, p. 608.

<sup>32</sup> BE, Taf. 163.

<sup>33</sup> SP, Taf. 35.

offener Armgesten mit Hilfe eines umfangreicherens Bildkorpus genauer systematisieren, ebenso könnte eine saubere semantische Analyse der zahlreichen verbalen Umschreibungen für offenes Beten gewisse Ordnungen herstellen. Da jedoch eine verbale Beschreibung bei einer bildlichen Gebetsgeste meistens fehlt, ist eine Zuordnung von Miniatur und sprachlicher Formel nur schwer möglich. Es lässt sich aber jetzt schon behaupten, dass mit der allgemeinen und in den Chroniken wohl meistgebrauchten Formel *mit zertanen armen* nicht nur die Extremhaltung der klassischen Orantenstellung (also das streng waagrechte, kreuzbezogene Ausbreiten und das senkrechte Hochstrecken der Arme), sondern auch deren – wenn man so will – verkümmerte Positionen gemeint sind (z.B. die beschriebene Geste des Priesters am Altar; seitliches Anwinkeln von Ober- und Unterarm; Oberarm waagrecht ausgebreitet, Unterarm senkrecht hochgestreckt). Ebenso bezeichnet wohl auch die Formel *krüzwys mit usgespannen armen* neben der strengen offenen Kreuzhaltung verschiedene erleichternde, das Kreuz nur noch andeutende offene Gebärden. Dies ist nicht zuletzt dadurch bedingt, dass das waagrechte Ausbreiten des ganzen Arms auf Schulterhöhe schon nach kurzer Zeit ausserordentlich ermüdet und der Betende dann oder zum vornherein eine etwas bequemere Armhaltung einnimmt<sup>34</sup>. Aber auch die wenigen bislang gemachten historischen Beobachtungen zum allmählichen Wandel christlicher Gebetsgebärden weisen in diese Richtung. Thomas Ohm formuliert: «In der christlichen Antike waren die Gebetsgebärden ausgreifend, heute aber sind sie eingeschränkt und sehr massvoll. Die Ausdehnung der Arme und Hände beim Gebet hat sich stetig vermindert»<sup>35</sup>. Und an anderer Stelle: «Die Christen beteten im Altertum zuerst wie die Heiden mit hoch zum Himmel emporgehobenen Händen und ausgestreckten Armen. Aber mit der Zeit wurden diese weitausladenden Gesten eingeschränkt und die Hände nur noch leicht ausgestreckt»<sup>36</sup>. Herbert Fischer fasst, weniger wertend als vielmehr sachlich beschreibend, die Entwicklung wie folgt zusammen: «In einer natürlichen

<sup>34</sup> Hiefür ein Beispiel aus neuester Zeit: Die Benediktinerinnen des Klosters St. Andreas in Sarnen beteten, wie mir die Priorin bestätigte, bis 1964 jeweils mittags und abends gemeinschaftlich zu Ehren der fünf Wunden Christi fünf Vaterunser, Ave Maria und Ehre sei dem Vater kniend und, wie die Formel immer noch lautet, *mit zertanen armen*. Auf meine Frage, ob denn mit waagrecht ausgestreckten Ober- und Unterarmen, antwortete die Priorin, die Schwestern hätten die Arme so gehalten wie der Priester während des Kanons, da die älteren Monialen das weit mühsamere waagrechte Ausbreiten kaum durchgestanden hätten.

<sup>35</sup> Ohm (wie Anm. 20) 60.

<sup>36</sup> Ebenda 259.

Entwicklung, die mit der ganzen Umformung des abendländischen Menschen zusammenhängt, wurde die ausgebreitete freie Hingabe abgelöst durch Zurückziehen der Hände an den Leib, im Extrem bis zur völligen Schliessung durch Händefalten»<sup>37</sup>. Man kann sich deshalb fragen, ob die Formel *mit zertanen armen*, wie sie im ausgehenden 15. und beginnenden 16. Jahrhundert in schweizerischen Quellen erscheint, vielleicht jede mögliche offene Armgebärde bezeichnen kann, indem sie nämlich im Gegensatz stand zu den beiden damals bereits üblichen Gesten der völligen Schliessung (*manibus iunctis* und *manibus pectinatim ligatis*).

Wir stellten bis jetzt fest, dass eidgenössische Truppen bis zur Reformation und katholische Söldner auch noch nach der Glaubensspaltung auf dem Schlachtfeld mit offener Armgebärde eine genau bestimmte Devotion verrichtet haben. Dass aber auch Männer und Frauen der alten Eidgenossenschaft in friedlichen Zeiten, bei liturgischen Feiern und 'Volksandachten' – also öffentlich und gemeinsam – *mit zertanen armen* gebetet haben, lässt sich nun, wofür die Bilderchroniken keine oder nur unzureichende Belege bringen, in verschiedenen Texten nachweisen, die ich bei der Beschäftigung mit dem 'Grossen Gebet der Eidgenossen' mehr oder weniger zufällig gefunden habe und die ich in den beiden folgenden Teilen (III und IV) zusammen mit einzelnen Zeugnissen privater Laiendevotion kurz vorführe. Eine ausgedehnte systematische Suche nach weiteren Quellen in Wort und Bild könnte meine ersten Ergebnisse für den vermuteten schweizerischen Gebetsbrauch korrigierend differenzieren. Untersuchungen, die das öffentliche oder private Beten *mit zertanen armen* in der vorreformatorischen Schweiz zum Gegenstand haben, sind mir nicht bekannt<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Fischer (wie Anm. 18) 32. – Das allmähliche «Zurückziehen der Hände an den Leib» wird auch an einem Beispiel aus der Geschichte der katholischen Liturgie sichtbar: Bis zum Tridentinum war es üblich, dass der Priester die Gebete nach der Wandlung mit waagrecht ausgestrecktem Ober- und Unterarm als Imitatio der Kreuzhaltung verrichtete (vgl. die Rubrik im Missale Basiliense, Basel 1488, Bl. 186v: *Extendat brachia in modum crucis*). Seit dem Reformkonzil gilt jene Gebärde, wie sie im 'Ritus servandus in celebratione Missae' (s. oben S. 131) vorgeschrieben ist. Nur einzelne Orden kennen noch die Extremhaltung (J. A. Jungmann, *Missarum sollemnia*, II, Wien 1962, 177f.).

<sup>38</sup> Mimik und Gebärde als Elemente des Brauchtums sind bislang noch kaum untersucht worden. Die beiden grundlegenden Aufsätze von L. Schmidt, Die volkstümlichen Grundlagen der Gebärdensprache, in: Festschrift A. Spamer Berlin 1953, 233–249 und O. Moser, Zur Geschichte und Kenntnis der volkstümlichen Gebärden, in: *Carinthia* I, 144 (1954) 735–774 gehen leider nicht näher auf die Gebetsgebärde ein.

## III

Als Ende Juli 1478 in Bern die Pest ausbricht und mehr als ein Jahr lang Leute hinweggerafft werden, gebietet der bernische Rat in einem Mandat (27. Oktober 1479) für *stett und lender*:

*das alle tag nach der mess, die dann allergemeinest ist und zu der das volk allermeist kumpt, so priester, so bald der ab altar wil gan, zuerst niderknüwe und darzu alle die, so hinder söllicher mess stand, und ein iecklichs mit andechtigem herzen, namlich die man mit zertanen armen in krützes wis und die frowen mit usgehepten henden fünf paternoster und 5 ave Maria betten, und sol man zu söllichem gebett ein gloggen lüten, dadurch die, so alsdann nit in der kilchen weren, das hören und söllich gebett volbringen mogen, damit got der almechtig bewegt werd, sinen zorn und rach abzelassen und uns allen frid und alle bekomlichkeit zu sel und lib mitzeteilen*<sup>39</sup>.

Gemäss dieser Verordnung haben alle niederzuknien, die Armhaltung ist jedoch nach Geschlecht verschieden. Die Männer beten wohl in der strengen offenen Kreuzhaltung, den Frauen wird eine physisch leichtere Armgebärde zugestanden, die vom Text her nicht sicher zu bestimmen ist. Wie beim Schlachtgebet werden fünf Paternoster und Ave Maria gebetet, und auch die Verbindung mit dem bittern Leiden und Sterben Christi fehlt im Ingress des Mandats nicht<sup>40</sup>.

Valerius Anshelm, der die Verordnung in seiner Berner Chronik verkürzt wiedergibt und sie in der Kapitelüberschrift als *ufsatzung des krüzgebets* einführt, behauptet, diese *wit und wolgerümpfte gewonheit* hätte in der gesamten Eidgenossenschaft bis zur Reformation bestanden<sup>41</sup>. Das dürfte kaum zugetroffen haben. Anshelm verwechselt wahrscheinlich diesen eigens im Pestjahr 1479 angeordneten Ritus, der jeweils nach der Tagesmesse unter Glockengeläut vollzogen werden musste, mit der weit verbreiteten und wahrscheinlich in Bern in der gleichen Form wie das Pestgebet ausgeführten Andacht beim Mittagsläuten. In demselben Kapitel berichtet Anshelm auch von diesem Mittagsgebet, das die Eidgenossen eingeführt hätten: *so haben die obren Tütschen zu lob und er dem heiligen lidens und sterben Kristi ir mittag-glüt und gebet auch angenommen und behalten*<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Bern, Staatsarchiv: Teutsch Missivenbuch D, S. 609 (zitiert nach: Die Berner Chronik des Diebold Schilling [1468–1484], hg. von G. Tobler, II, Bern 1901, 194 Anm. 2).

<sup>40</sup> Ebenda: *und diewil wir das [i.e. sölchis leid] in keinen weg dann durch andechtig anrüffen und vlissige bitt an den barmherzigen behalter, unsren hern Jhesum Christum, mit herzenlicher betrachtung sines bittern lidens und sterbens wissen abzuwenden [...]*

<sup>41</sup> Die Berner-Chronik des Valerius Anshelm, hg. vom Hist. Verein des Kantons Bern, I, Bern 1881, 149f.

<sup>42</sup> Ebenda 150.

Erste Vorschriften über das Mittagsläuten begegnen bereits 1386 in Böhmen. In einer Synode von Prag wird festgelegt, dass an jedem Freitag zur Zeit der Non, der Sterbestunde Christi, die Gläubigen beim Erklingen der Glocke ihre Beschäftigung unterbrechen, niederknien und zur Ehre der fünf Wunden Christi fünf Paternoster beten sollen<sup>43</sup>. Diese Frömmigkeitsübung, allgemein als Angelusläuten bekannt, lässt sich in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in verschiedenen deutschen Diözesen nachweisen, wobei die Vorschriften über die geforderten Gebete und die Körperhaltung variieren können<sup>44</sup>. Eine erste allgemein verbindliche und für jeden Tag vorgeschriebene Regelung erlässt Papst Callixt III. in einem Breve vom 22. Juli 1456: wegen der drohenden Türkengefahr sollen dabei *genibus flexis* drei Paternoster und Ave Maria verrichtet werden<sup>45</sup>. Der päpstliche Erlass – er wird im Jahre 1500 von Alexander VI. erneut aufgenommen – wirkt sich auch in der alten Eidgenossenschaft aus. Im Berner Rats-Manual, wo u. a. die ausgehenden Schreiben stichwortartig verzeichnet sind, ist unter dem 27. Juni 1468 angeführt: *Die ordnung, so angesehen ist miner herren halb: Die glocken teglich, die (sonst) uff fritag lüt, zu lüten und jeklich mensch 5 paternoster und ave Maria (beten)*<sup>46</sup>. Offensichtlich sind die erlassenen Vorschriften zum Mittagsläuten gemeint, das nun in Bern jeden Tag erfolgen soll und von dem auch Valerius Anshelm spricht.

Etwas später als das Angelusläuten zur Mittagszeit ist der abendliche Glockenruf zum Gebet. Wiederum können – je nach Gegend und Zeit – Gebetsintention, Gebetstext und -zahl sowie die verbindliche Körperstellung verschieden sein<sup>47</sup>. In der Eidgenossenschaft, mit Sicherheit jedenfalls in der Innerschweiz, ist nun sowohl für das Mittags- wie das Abendläuten ein Ritus gebräuchlich gewesen, der sonst nirgends in der genau gleichen Form nachgewiesen werden kann. Er ist allerdings erst um 1530 für Schwyz bezeugt, dürfte aber mit Sicherheit um einiges älter sein. In einem Sittenmandat, das die Schwyzser Regierung kurz vor 1530 vor allem zur Abwehr reformatorischer Einflüsse erlassen hat, wird als Paragraph 11 verordnet:

<sup>43</sup> Thomas Esser, Das Ave-Maria-Läuten und der Engel des Herrn, in: Hist. Jahrbuch 23 (1902) 39–51, 247–269 u. 775–825, bes. 258ff.; vgl. L. Eisenhofer, I, (wie Anm. 20) 178–180.

<sup>44</sup> Esser (wie Anm. 43) 259f.

<sup>45</sup> Ebenda 261f.

<sup>46</sup> Bern, Staatsarchiv, Rats-Manual Nr. 2, S. 130 (zitiert nach H. Morgenthaler, Bilder aus der älteren Geschichte der Stadt Bern, Bern 1935, 226).

<sup>47</sup> Esser (wie Anm. 43) 39–51.

Unter dem Mittag- und Betherläuten soll jeder aufknien, wo er sey, in Holz oder Feld, und soll man 5 Vater und 5 Ave Maria sammt dem apostolischen Glauben bethen mit zertanen Armen, auch zum Andenken, wie unsere Altvordern aus Schweden in dieses Land kommen sind und es allweg so an uns kommen ist, und soll man einander leiten<sup>48</sup>.

Diese Verordnung war kurze Zeit nach Erscheinen des Sittenmandats Gegenstand der Schwyzer Landsgemeindeversammlung vom 10. April 1531, wobei der Beschluss wiederum, nun aber noch entschiedener auf die altehrwürdige Tradition dieser Andacht pocht. War im Sittenmandat das Herkommen des Brauchs durch das Adverb *allweg* (nhd. *wohl*) relativiert worden, so gilt jetzt eindeutig, dass ihn die aus Schweden ausgewanderten Altvordern mitgebracht und zu Ehren des Leidens Christi gepflegt hätten<sup>49</sup>. Das dürfte ein Hinweis dafür sein, dass der schwyzerische Brauch, beim Mittags- und Abendläuten kniend und *mit zertanen armen* fünf Paternoster und Ave Maria zu beten, ins 15. Jahrhundert zurückreicht, schreibt doch bereits die Berner Verordnung von 1468 – in Abweichung von den von Papst Callixt III. geforderten drei Paternoster und Ave Maria – fünf Gebeteinheiten vor. Fünf Paternoster und Ave Maria werden 1518 von jedermann kniend auch beim Wetterläuten gebetet<sup>50</sup>.

1519 wird von der Berner Regierung verordnet, dass in der Sommerzeit (vom 27. Juni bis 14. September) jeweils am Montag um sechs Uhr in der Frühe eine feierliche Messe gelesen wird. Bei der anschliessenden Prozession habe *jeder mönsch vor der kilchen fünff paternoster und ave Maria krützwiß zu betten*<sup>51</sup>.

<sup>48</sup> Wortlaut nach T. Fassbind, Geschichte des Kantons Schwyz, IV, Schwyz 1834, 52.

<sup>49</sup> Der Beschluss, eine zeitgenössische Abschrift im Landbuch von Schwyz (hg. von M. Kothing, Zürich 1850, 172f.), ist zitiert und ausführlich im Rahmen der Schwyzer Herkunftslegende diskutiert bei G.P. Marchal, Die frommen Schweden in Schwyz. Das 'Herkommen der Schwyzer und Oberhasler' als Quelle zum schwyzerischen Selbstverständnis im 15. und 16. Jahrhundert (= Basler Beiträge zur Geschichtswiss. 138), Basel 1976, 81ff.

<sup>50</sup> B. Haller, Bern in seinen Rathsmanualen, hg. vom Hist. Verein des Kantons Bern, 1. Theil, Bern 1900, 91. – Renwart Cysat erwähnt für Luzern ebenfalls den Brauch, beim Morgen-, Mittag- und Abendläuten fünf Paternoster und Ave Maria sowie einen Glauben zu beten, wobei niedergekniert wird; von *zertanen armen* ist jedoch nicht die Rede: Collectanea Chronica und denkwürdige Sachen pro Chronica Lucernensi et Helvetiae, bearb. von J. Schmid, 1. Abt., Bd. 2,1, Luzern 1977, 26.–28 (Betenläuten). – Bezeichnend ist, dass im nicht-eidgenössischen Bistum Basel 1482 jeweils nur drei Gebetseinheiten in kniender Stellung gefordert werden: F. Fiala, Gebets- und Glaubensformulare des 15. und 16. Jahrhunderts aus der deutschen Schweiz, in: Blätter für Wissenschaft, Kunst und Leben aus der kath. Schweiz N.F. 2 (1870) 288f.

<sup>51</sup> Haller (wie Anm. 50) 91 (zum 17. Juni 1519).

Der Ritus, wie er für das eidgenössische Schlachtgebet, für die Abwehr der Berner Pest von 1479, für das Schwyzer Angelus-Läuten und für die Prozession nach dem Totenamt beschrieben ist, erscheint, was die Zahl der Paternoster und Ave Maria sowie die Körperstellung betrifft, jedesmal in der genau gleichen Form. Diese Form wurde offenbar auch von Laien als persönliches Notgebet in einer unmittelbar drohenden Gefahr verwendet. Der Luzerner Jerusalempilger Johannes Schürpf berichtet in seinen 1498 verfassten Reiseschilderungen, jeder Fahrgast sei, als ihr Schiff mitten auf dem Meer von einer türkischen Flotte verfolgt wurde, niedergekniet und habe *V pater noster und Ave Maria mit zertanden armen gebetet*<sup>52</sup>.

Der für so verschiedene Funktionen bezeugte, aber formal weitgehend einheitliche Ritus scheint nun auch einer gemeinschaftlichen Laiendevotion zugrunde zu liegen, die zwar im westlichen Abendland weit verbreitet, aber in ihrer für die Schweiz bezeugten Form wiederum singulär sein dürfte. Es handelt sich um einen bestimmten Typus jener spätmittelalterlichen Elevationsfrömmigkeit, die, wie die Forschung zeigen konnte, seit dem allmählichen Aufkommen der Hochhebung von Hostie und Kelch innerhalb der Messe (unmittelbar nach der Wandlung) die verschiedenartigsten Ausformungen erfahren hat<sup>53</sup>. Am 13. Januar 1479 stellt Papst Sixtus IV. der Stadt Luzern eine Ablassbulle aus, wonach er allen reumütigen Gläubigen der Stadt und ihrer Umgebung (*districtus*) jedesmal drei Jahre und 40 Tage Ablass gewährt, wenn sie bei einem Hochamt oder einer einfachen Messe in einer Luzerner Kirche nach der Elevation fünf Paternoster und Ave Maria *flexis genibus et elevatis manibus* andächtig rezitieren<sup>54</sup>. (Denselben Ablass bekommt zudem, wer dem abendlichen Salve-Regina-Singen in der Kirche von St. Leodegar oder in der Peterskapelle beiwohnt<sup>55</sup>.) 1502 – also kurz nach ihrem Eintritt in die Eidgenossenschaft – werden auch die Basler mit zwei fast gleichlautenden Ablassbriefen be-

<sup>52</sup> Johannes Schürpf, Pilgerfahrt nach Jerusalem 1497, in: Luzerner und Innerschweizer Pilgerreisen zum heiligen Grab in Jerusalem vom 15. bis 17. Jahrhundert, hg. von J. Schmid (= Quellen u. Forschungen zur Kulturgeschichte von Luzern und der Innerschweiz, 2), Luzern 1957, 1–34, Zitat S. 9.

<sup>53</sup> Vgl. P. Browe, Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter, München 1933, 26–69, bes. 54f.; H. B. Meyer, Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther, in: Zeitschrift für kath. Theologie 85 (1963) 162–217, bes. 151f. und 174f.; Jungmann (wie Anm. 37), II, 256–264.

<sup>54</sup> Abdruck der Urkunde in: Der Geschichtsfreund 19 (1863) 291 (mit falscher Angabe des Ausstelltdatums).

<sup>55</sup> Zum Salve-Regina-Singen vgl. L. A. Veit, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1936, 171f. und Lexikon für Theologie und Kirche 9 (1964) 281f.

schenkt. Der eine ist vom römischen Kardinallegaten Raymundus Peraudi (1. September 1502 in Strassburg), der andere von Tristan von Salazar, Erzbischof von Sens (12. Dezember 1502 in Luzern), auf Bitten des Bürgermeisters und des Basler Rates ausgestellt. In Peraudis Brief wird allen Gläubigen jeweils 40 Tage Ablass zugesprochen, wenn sie nach der Wandlung mit der Antiphon *Media vita* fünf Paternoster und Ave Maria sowie ein Credo *expansis manibus* beten<sup>56</sup>. Die fünf Paternoster und Ave Maria sollen nach Tristan von Salazar, der im Gegensatz zu Peraudi die Antiphon und das Credo nicht erwähnt, zu Ehren der göttlichen Passion und der fünf Wunden in der Messe jeweils nach der Elevation bis zur Kommunion still gebetet werden<sup>57</sup>.

Tristan von Salazar weist nun im Eingang seines Indulgenzbriefes darauf hin, dass diese Elevationsandacht als lobenswerter Brauch (*mos laudabilis*) bei den Verbündeten des alten oberen deutschen Bundes (*apud confederatos antique lige superioris Germanie*) gepflegt werde und dass sie jetzt auch die Basler einführen wollten. Dabei umschreibt der Erzbischof die mit dem eidgenössischen Brauch verbundene Körperstellung viel genauer als im unmittelbar folgendem Ablassdekret selbst. Nach ihm verrichten die Eidgenossen die fünf Paternoster und Ave Maria *genibus flexis distentisque in modum crucis brachiis*, also kniend und mit kreuzbezogenem Ausbreiten der Arme<sup>58</sup>. Es ist damit offen-

<sup>56</sup> Staatsarchiv Basel, Städt. Urk. Nr. 2562: *Ex parte siquidem dilectorum nobis Burginiagrorum et Consulum civitatis Basiliensis nobis nuper oblata peticio concurebat, quod ipsi devocationis fervore succensi ob diversas guerras et pestilenciarum sevices eis tunc imminentes in nonnullis ecclesiis eiusdem civitatis Basiliensis Antiphonam 'Media vita' post corporis Christi in summis missis elevationem factam perpetuis futuris temporibus decantandam ad sonum campane instituerunt ac christifideles sub eadem decantacione quinque oracionem dominicam et totiens salutationem angelicam orare consueverunt [...]. Nos igitur [...] omnibus et singulis christifidelibus vere penitentibus et confessis, qui decantacioni Antiphone predicta in quibuscumque ecclesiis sive monasteriis devote interfuerint ac quinque oracionem dominicam et totiens salutationem angelicam ut prefertur necnon simbolum 'Credo' semel dumtaxat expansis manibus devote dixerint totiens, quo ciens id fecerint, quadraginta dies de iniunctis eis penitentiis [...] relaxamus. – Vgl. R. Wackernagel, Mitteilungen über Raymundus Peraudi und kirchliche Zustände seiner Zeit in Basel, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 2 (1902) 232f.*

<sup>57</sup> Staatsarchiv Basel, Städt. Urk. Nr. 2567: *Omnibus et singulis christifidelibus [...], qui [...] post elevationem eucaristie et ante communionem in sinceritate orthodoxe fidei absque superstitione aliqua cum recordatione divine passionis et quinque vulnerum predictorum iuxta morem predictum reverenter se prostraverint et quinque oracionem dominicam et totiens salutationem angelicam Ave Maria sub silencio devote dixerint, quo ciens id fecerint, quantum cum Deo possumus, totiens quadraginta dies de iniunctis sibi penitentiis [...] relaxamus.*

<sup>58</sup> Ebenda: *Cum [...] a longissimis iam retroactis temporibus apud confederatos antique lige superioris Germanie quidam laudabilis mos nutu divino inoleverit, quo christifideles missarum celebrationi interessentes inter elevationem eucaristie et communionem earundem*

sichtlich: die Formeln *elevatis manibus* (im Luzerner Dekret), *expansis manibus* (in Peraudis Brief) und *distentis in modum crucis brachiis* (in Tristans einleitender Beschreibung) müssen die gleiche offene Armgebärde bezeichnen, den Gestus der *zertanen armen*. Wie immer auch diese deutlich als Brauch (*mos*) bezeichnete Gebärde ausgeführt wurde, sie entspricht in keiner Weise der um 1500 üblichen Gebetshaltung der Laien. Unter den zahlreichen bisher bekannten Formen spätmittelalterlicher Elevationsandachten findet sich kein einziger Beleg ausserhalb der Eidgenossenschaft, wonach die Verehrung der konsekierten Gaben genau gleich begangen worden ist wie in den drei angeführten Bullen. Zwar gibt es Beispiele für verschiedene Armhaltungen<sup>59</sup>, ebenso für das Rezitieren einer bestimmten Anzahl von Paternoster und Ave Maria<sup>60</sup>, aber die in den drei schweizerischen Indulgenzdokumenten vorhandene Kombination von fünf Paternoster und Ave Maria mit der Bestimmung *flexis genibus et elevatis manibus* bzw. *expansis manibus* kommt sonst, so weit ich sehe, nirgends vor. Der eidgenössische Elevationsritus hat sich in den katholisch gebliebenen Orten auch nach der Reformation halten können. Erzbischof Carlo Borromeo berichtet am 30. September 1570 anlässlich seiner Schweizerreise dem Bischof von Piacenza, die Eidgenossen – Männer wie Frauen – beteten von der Elevation bis zum Paternoster mit kreuzweise ausgestreckten Armen:

*coram altari genibus flexis distentisque in modum crucis brachiis reverenter se prosternere et in memoriam dominice passionis et quinque principalium vulnerum eiusdem domini quinques oracionem dominicam et tocis salutationem angelicam devote dicere soliti sunt. Quorum exemplo nonnulli Basiliensis civitatis rectores moti zeloque devotionis desiderantes predictum morem ampliari et per se et suos concives amplecti ex vocacione civium Basiliensium predicta, Nobis [...] supplicari fecerunt gratias predictum morem severe observantes de alicuius boni spiritualis doni, quantum cum deo possumus, impleri dignaremur.*

<sup>59</sup> Jungmann (wie Anm. 37), II, 263 Anm. 58 (Belege); unter den verschiedenen Reverenzbezeugungen zur Wandlung (Hauptentblössung, Kniebeugen, An-die-Brust-Schlagen) nennt Gabriel Biel in seiner zwischen 1484 und 1488 verfassten ‘*Canonis misse expositio*’, lectio 50 M (hg. von H. A. Oberman und W. J. Courtenay, pars II [= Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 32], Wiesbaden 1965, 282): *Rursus debent manus suas in celum tendere cum mentis affectu, sicut Christus suas misericorditer in cruce extendit. Ut sic exaltatio omnia traheret ad seipsum, et tenendo manus, summo patris gratias agere.* – «Die Regel blieb aber das einfache Niederknien» (Jungmann, S. 263).

<sup>60</sup> Meyer (wie Anm. 53) 182: «In dieser Sitte tritt deutlich ein Thema zutage...: das Leiden Christi. Denn mit dem fünffachen Beten des Vaterunsers und des Ave Maria wollte man die fünf Wunden Christi ehren und des Mitleidens Mariens unter dem Kreuz gedenken. Der Gedanke an die Wunden des Herrn lag sehr nahe, wenn man bedenkt, dass die Messerklärungen von der Erhebung der Hostie sagten, sie stelle die Erhöhung Christi am Kreuz dar.»

<sup>60a</sup> F. Steffens und H. Reinhardt, Die Nuntiatur von Giovanni Francesco Bonhomini 1579–1581, Dokumente I, Solothurn 1906, 7.

Et alla messa hanno questa lodabile divotione, che, dall'ellevatione dell'hostia perinsino che il sacerdote dice Pater Noster o in circa, così huomini come donne, stanno quasi tutte con le braccia aperte in croce<sup>60a</sup>.

## IV

Dass in der alten Eidgenossenschaft Laien gemeinschaftlich *mit zertanen armen* gebetet haben, belegen auf eindrückliche Weise zwei Volksandachten, die hier etwas ausführlicher zur Sprache kommen sollen. Es handelt sich um 'Das grosse Gebet der Eidgenossen' und um einen erst 1576 in der katholischen Innerschweiz bezeugten, aber wahrscheinlich schon früher geübten Ritus, der in zeitgenössischen Quellen ebenfalls 'Grosses Gebet' oder 'Grosses allgemeines Gebet' genannt wird, aber von der erstgenannten Andacht völlig verschieden ist. Im folgenden werden die beiden Andachten als 'Grosses Gebet der Eidgenossen' und als 'Grosses allgemeines Gebet' unterschieden.

'Das grosse Gebet der Eidgenossen', das uns leider lediglich in einzelnen sehr späten Abschriften des 16. und 17. Jahrhunderts sowie in einem Freiburger Druck von 1585 überliefert, aber aktenmäßig wohl bereits 1423 und 1436 für Luzern bezeugt ist, besteht – je nach den verschiedenen, voneinander stark abweichenden Fassungen – aus 88 bis 129 von einem Vorbeter vorgelesenen deutschen Meditationsabschnitten, die die wichtigsten Stationen der Heilsgeschichte von der Schöpfung der Welt bis zum jüngsten Gericht (mit deutlichem Schwerpunkt der Passion Christi) zum Inhalt haben<sup>61</sup>. Den Abschluss bilden Fürbitten zu Gott und einzelnen Heiligen. Das Volk betet nach jedem Meditationsabschnitt eine vom Vorbeter jeweils genannte Anzahl von Paternoster und Ave Maria. Diese Reihengebete – meistens ist eine dreifache, zuweilen aber auch eine vier-, fünf- oder gar sieben-

<sup>61</sup> A. Lütolf, Von den Gebeten und Betrachtungen unserer Altvordern in der Urschweiz, in: Der Geschichtsfreund 22 (1867) 97–150; T. v. Liebenau, Zur Geschichte des grossen Gebetes der Eidgenossen, in: Katholische Schweizer Blätter 15 (1899) 254f. (älteste Erwähnung des 'Grossen Gebets' im Luzerner Ratsprotokoll von 1423 [am ersten Jahrestag der verlorenen Schlacht von Arbedo] und 1436 [der Luzerner Rat lässt vom Frauenkloster St. Andreas in Engelberg eine neue Abschrift des Meditationstextes erstellen, was darauf hindeuten könnte, dass das 'Grosse Gebet' von Engelberg aus verbreitet wurde, wenn es auch kaum dort entstanden sein dürfte]); O. Ringholz, Das 'Grosse Gebet', Zeitschrift für schweiz. Kirchengeschichte 11 (1917) 126–130; G.P. Marchal (wie Anm. 49) 33–40. – Eine von mir geplante Studie wird vor allem die Form des Meditationstextes und den frömmigkeitsgeschichtlichen Hintergrund dieser Andacht untersuchen. Eine knappe Zusammenfassung der bislang bekannten Forschungsergebnisse gibt mein Artikel 'Grosses Gebet der Eidgenossen' in: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, 2. Aufl., II (erscheint demnächst).

fache Wiederholung gefordert – bedingen, dass die Rezitation des gesamten Gebetes über drei Stunden in Anspruch nimmt, womit deutlich wird, dass der Name ‘Grosses Gebet’ auf seine aussergewöhnliche Länge hinweisen soll. Für unseren Zusammenhang ist nun von Belang, dass die Gläubigen ihre Reihengebete in öfters wechselnder Körperhaltung beten, wobei wiederum der Vorbeter die Ausführung bekannt gibt. Der fast ständige Wechsel der äusseren Haltung sollte der Ermüdung vorbeugen und die innere Aufmerksamkeit wachhalten. Die Rubriken über die Gebetsgebärden variieren in den einzelnen überlieferten Fassungen so stark, dass es fraglich bleibt, ob alle diese Vorschriften aus einer einzigen schriftlich festgelegten Tradition hervorgingen oder ob nur eben der Wechsel der Gebärden für das ‘Grosse Gebet’ konstitutiv, die Ausführung jedoch relativ frei, vielleicht zuweilen gar dem Ermessen des Vorbeters überlassen war. Es ist deshalb unerlässlich, jede Fassung, so weit sie als Quelle für das Beten *mit zertanen armen* in Frage kommt, einzeln zu betrachten.

Von den insgesamt fünf handschriftlich überlieferten Fassungen des ‘Grossen Gebets der Eidgenossen’ sind zwei für schwyzerische Kirchgemeinden bestimmt gewesen: Fassung B (geschrieben 1575) für die Pfarrei Morschach<sup>62</sup>, Fassung C (1577) für Gemeinden der Schwyzer March<sup>63</sup>. Die älteste Fassung A wurde 1517 vermutlich für das Zürcher Fraumünster geschrieben, wobei ein Einsiedler Text – vielleicht eine dort für Pilger benützte Fassung – die Vorlage abgab<sup>64</sup>. Eindeutig monialer Provenienz ist die späte Fassung D: sie wurde 1619 nach einer mit der Redaktion C eng verwandten, aber verlorenen Vorlage im Benediktinerinnenkloster Hermetschwil geschrieben und vielleicht dort auch von den Schwestern gemeinsam gebetet<sup>65</sup>. Es fällt auf, dass diese moniale Fassung D zahlenmässig weitaus am meisten mögliche Gebetshaltungen enthält. In D lassen sich insgesamt 17 verschiedene Gebärden nachweisen, die fast durchgehend bei jedem einzelnen Meditationsabschnitt wechseln. Die ständige Änderung der Körperhaltung ist auch für die Fassung A typisch, jedoch erscheinen hier nur neun mögliche Gebärden. In den beiden Schwyzer Redaktionen dage-

<sup>62</sup> Morschach, Pfarreiarchiv, cod. 42; hg. von F. Delitzsch, *Das Grosse Gebet der drei schweizerischen Urcantone*, Leipzig 1864, 11–23 (Wiederabdruck bei A. Guillet, *Das Grosse Gebet der Eidgenossen*, Stein am Rhein 1973, 186–197).

<sup>63</sup> Lachen, Archiv der Bezirkskanzlei, cod. C 28/3, Bl. 67[a]–77b (geschrieben vom Landschreiber Hans Bamert); unediert, vgl. Lütolf (wie Anm. 61) 98 u. 106.

<sup>64</sup> Sarnen, Bibliothek des Benediktinerkollegiums, cod. pap. 196, Bl. 19r–42r; hg. von Lütolf (wie Anm. 61) 117–150; vgl. ebenda 102f.

<sup>65</sup> Hermetschwil, Bibliothek des Frauenklosters, cod. 54, p. 1–67 (heute verschollen); hg. von Lütolf (wie Anm. 61) 117–150.

gen wechseln die Gebetshaltungen nicht unbedingt nach jedem Abschnitt und auch ihre Variation ist eingeschränkt: die Fassung B kennt sieben, die Fassung C nur eben drei Körperstellungen.

Wenden wir uns zunächst den Gebetshaltungen der monialen Fassung D zu. Da diese Redaktion offensichtlich im Kloster, also nicht von Laien gebetet wurde, darf sie für unsere Untersuchung nur bedingt herangezogen werden. In D begegnen folgende Rubriken: (1) *stand mit ufgerichten armen*, (2) *ständ krützwys*, (3) *stand mit uffgerichten henden*, (4) *stand mit beschlossen henden*, (5) *stand mit zusammengeleiten henden*, (6) *stehend mit den henden crützwys über die brust*, (7) [sitzend] *crützwys*, (8) [sitzend] *mit uferhebten (ufgerichten) henden*, (9) *sitzend mit beschlossen henden*, (10) *sitzend mit zusammengelegten henden*, (11) *knüwend 3mal nyder*, (12) *knüwend mit uffgerichten armen*, (13) *knüwend crützwys*, (14) *knüwend mit uffgerichten henden*, (15) *knüwend mit beschlossen henden*, (16) *knüwend mit zusammengelegten henden*, (17) *crützwys uf der erde ligend*. Die 17 möglichen Gebetshaltungen in D setzen sich in der Hauptsache aus der Kombination der vier körperlichen Grundhaltungen Stehen, Sitzen, Knen und Liegen mit bestimmten Gebärden der Arme und Hände zusammen: die Arme sind entweder senkrecht emporgerichtet (1, 12) oder in Kreuzform waagrecht ausgespannt (2, 7, 13, 17), bei wohl seitlich angewinkelten Armen sind die Hände (wahrscheinlich mit den Handflächen nach vorne) emporgerichtet (3, 8, 14), die Handflächen auf Brusthöhe zusammen- (5, 10, 16) oder in Kreuzform auf die Brust gelegt (6) oder schliesslich sind die Finger, wiederum auf Brusthöhe, gefaltet (4, 9, 15). Die in D geforderten Gebetshaltungen zeigen deutlich, dass man – jedenfalls im Kloster Hermetschwil – innerhalb der verschiedenen offenen Armhaltungen differenziert zu unterscheiden wusste. Die beiden Grundformen der Orantenhaltung (senkreiches Hochstrecken und waagreiches Ausbreiten der Arme) sind von den – gebetsgeschichtlich gesehen – verkümmerten Gebärden (*mit ufgerichten henden* u.a.) durch den Gegensatz *arme – hende* klar geschieden. Im Gegensatz zur Fassung D, wo mindestens neun verschiedene offene Gebetshaltungen vorkommen, enthält die älteste Redaktion A unter ihren neun möglichen Gebärden nur eine einzige, die dazugehört und als eine Ausdrucksform der Formel *mit zertanen armen* verstanden werden kann: [kniend] *mit uferhabner hand*<sup>66</sup>.

<sup>66</sup> So Nr. 58 (Lütolf [wie Anm. 61] 131). – Die 8 weiteren Gebethaltungen sind: 1. stehend, 2. stehend mit dreimaligem Niederknien, 3. stehend, wobei den rechten Fuss über den linken haltend, 4. kniend, 5. sitzend, 6. *in* [auch: *an*] *der venien*, d.h. wohl in der Kniebeugung, 7. *mit* [*an*] *schwebender venien*, d.h. Kniebeugung, bei der keines der Knie den Boden berühren darf, 8. *in einer dryvalten venien*.

Unter den verschiedenen Fassungen des 'Grossen Gebets der Eidgenossen' hat die Redaktion B für uns wohl den wichtigsten Zeugniswert. Sie wurde 1575 wahrscheinlich in Einsiedeln in einen Pergamentcodex aufgezeichnet, den kurz nach der Niederschrift Ulrich Wittwyler, Pfarrer von Einsiedeln und späterer Abt des Klosters (1585–1600), den *kirchgnossen uff Morschach* dedizierte. Die Morschacher Pfarrgemeinde dürfte diese Fassung um 1576 gemeinsam gebetet haben. Dann ist die Andacht für längere Zeit in Vergessenheit geraten, bis sie der Morschacher Pfarrer Bründler im Jahre 1717 wiederum als Gemeinschaftsgebet in der österlichen Zeit einführte<sup>67</sup>. In dieser Fassung B spielt das waagrechte Ausbreiten der Arme zwar zahlenmäßig eine untergeordnete Rolle – von den insgesamt 129 Meditationsabschnitten werden die meisten in den einfachen Körperhaltungen des Stehens, Kniens und Sitzens und nur zehn Abschnitte *mit zerspanten armen* oder, wie es auch heißt, *mit ussgestreckten armen* verrichtet – aber diese zehn Abschnitte werden gleich in drei verschiedenen Variationen ausgeführt: sechs in kniender Position (Nr. 1 und 93 bis 98) und vier stehend (Nr. 89 bis 91 und 117), wovon eine – wohl als imitatio des Gekreuzigten – mit gekreuzten Füßen (Nr. 90: [stand] *mit zerspanten armen und setzend den rächten fus uff den linken fus*)<sup>68</sup>. Beachtenswert ist zudem, dass der Vorbeter die Gläubigen bereits zu Beginn zur offenen Kreuzhaltung aufruft: *Lieben kinden, knüwend nider und bättend drü Vatter unser und drü Ave Maria und ein Glauben mitt usgestreckten armen [...]*<sup>69</sup>. Andere Formen offener Gebetshaltungen fehlen in B.

In der nur zwei Jahre nach der Morschacher Fassung geschriebenen Redaktion für die Schwyzer March (C) erscheint die offene Gebetshaltung überhaupt nicht mehr. Der Wechsel der Körperstellung ist hier auf das einfache Sitzen, Knie und Stehen (wohl mit zusammengelegten Händen) festgelegt. Ebenso verhält es sich in der Freiburger Druckfassung von 1585, die unter dem Titel *Zwey und neuntzig Betrachtung und Gebett deß gottseligen fast andächtigen Einsiedels Bruder Clausen von Unterwalden* nach einem (heute verlorenen) Gebetbuch des Schweizer Eremiten vom Jesuiten Petrus Canisius herausgegeben wurde<sup>70</sup>. Die Ausgabe – offensichtlich wurde die Vorlage von Canisius stark ge-

<sup>67</sup> Delitzsch (wie Anm. 62) 8f.

<sup>68</sup> Ebenda 19. – Vgl. Anm. 66, Nr. 3.

<sup>69</sup> Delitzsch (wie Anm. 62) 11.

<sup>70</sup> Ein Exemplar dieser seltenen Druckausgabe auf der Kantonsbibliothek Freiburg (Signatur: Gr 2608); Neuausgabe bei R. Durrer, Bruder Klaus. Die ältesten Quellen über den seligen Nikolaus von Flüe, sein Leben und seinen Einfluss, Sarnen 1917–21, 817–833.

kürzt – war wohl für den privaten Gebrauch gedacht. Daraufhin weisen Anlage und Inhalt des Freiburger Drucks, aber auch die wenigen Rubriken, die sich nicht, wie in den übrigen Fassungen an eine Gemeinschaft, sondern an den einzelnen Leser richten.

Als Gemeinschaftsandacht scheint 'Das grosse Gebet der Eidgenossen' vor allem in Schwyz und am Wallfahrtsort Einsiedeln bis in unsere Zeit weitergelebt zu haben, wie die Einsiedler- (1671, 1713, 1725) und die Schwyzer Drucke (1777, 1827, 1841, 1905)<sup>71</sup> sowie zwei Einsiedler Neubearbeitungen von Pater A. Staub (1917) und Pater I. Betschart (1937) belegen<sup>72</sup>. Da die Quellen seit dem 17. Jahrhundert sicher reichlicher fliessen, wäre es äusserst reizvoll, der neueren Rezeption dieser schwyzerischen «Nationalandacht» (wie Robert Durrer mit feinem Gespür formulierte) im einzelnen nachzugehen, zumal sich hier Frömmigkeitskult und Nationalbewusstsein verbinden. In diesem Zusammenhang müsste untersucht werden, ob und wie die offene Gebetshaltung, die in den ältesten Fassungen A und B nur vereinzelt, aber in der monialen Redaktion D in vielfacher Form erscheint, in den verschiedenen Druckfassungen weiterlebt. Im Schwyzer Druck von 1827 – nur dieser war mir bis jetzt zugänglich – kommt die Anweisung *mit ausgespannten Armen kniend* nur noch an einer einzigen Stelle vor, bezeichnenderweise nach der Meditation, die der Kreuzigung Christi und dessen fünf Wunden gilt<sup>73</sup>. Wo sonst hier Vorschriften über die Gebetshaltung gemacht werden, beschränken sie sich auf die Grundformen Stehen, Knien, Sitzen.

Das seit 1576 nachweisbare und in mehreren Quellen recht genau beschriebene 'Grosse allgemeine Gebet' ist eine Volksandacht, die zum Typ der Ewigen Anbetung gehört: sie wird vor ausgesetzter Monstranz über längere Zeit Tag und Nacht abgehalten, wobei die kirchlichen und politischen Instanzen dafür besorgt sein müssen, dass die

<sup>71</sup> Vgl. Ringholz (wie Anm. 61) 128 f. und ders., Wallfahrtsgeschichte Unserer Lieben Frau von Einsiedeln. Ein Beitrag zur Culturgeschichte, Freiburg i.Br. 1896, 150–152.

<sup>72</sup> P. A. Staub, Heilsame Übung des Gebetes, das man das Grosse Gebet nennt, Einsiedeln 1917 (vgl. Zeitschrift für Schweiz. Kirchengeschichte 11 [1917] 303); P. I. Betschart, Das Grosse Gebet der Eidgenossen von den hl. Geheimnissen der Erschaffung und Erlösung, ebenda 1937; zu weiteren Bearbeitungen vgl. Ringholz (wie Anm. 61) 130. – Aus neuester Zeit stammt die der ältesten Fassung A folgende Bearbeitung von A. Guillet (wie Anm. 62) 16–54.

<sup>73</sup> Gottselige und heilsame Übung Das Große Gebeth genannt; Erinnernd an die vornehmsten Geheimnisse der Erschaffung und Erlösung. Von den drey alt-katholischen Orten in allen Nothfällen gebraucht, 9. Auflage, Schwyz 1827, 25.

Anbetung des Allerheiligsten nie unterbrochen wird<sup>74</sup>. Meistens betet eine Gruppe zwei oder drei Stunden lang – die Frauen tagsüber, die Männer in der Nacht –, und sie wird dann unmittelbar von der nächsten abgelöst. Ohne Unterbruch wird die Gebetsübung von einer Pfarrkirche an die andere, von einem katholischen Kanton zum andern delegiert, wobei die Tagsatzung der katholischen Orte festlegt, wie lange der einzelne Ort die Gebetskette zu übernehmen und für die Einteilung in die verschiedenen Pfarrgemeinden und die angemessene Ausführung verantwortlich zu sein hat. Das ‘Grosse allgemeine Gebet’ – als Gebetskette dauert es fast ein ganzes Jahr – wurde 1576 erstmals gemeinsam von Unterwalden, Uri, Schwyz, Luzern und Zug durchgeführt<sup>75</sup>. 1587–88 waren auch Freiburg und Solothurn daran beteiligt<sup>76</sup>. 1589 und 1591 wurde die Gebetsübung erneut aufgenommen<sup>77</sup>. Da im 17. Jahrhundert Durchführung und Ritus sich teilweise ändern, indem neue Elemente (bedingt wohl durch päpstliche und bischöfliche Erlasse) hinzutreten (z.B. im Vierzigstündigen Gebet<sup>78</sup>),

<sup>74</sup> ‘Das grosse allgemeine Gebet’ wurde bislang von der Forschung meistens mit dem ‘Grossen Gebet der Eidgenossen’ verwechselt oder identifiziert, so bei F. Dommann, *Der Einfluss des Konzils von Trient auf die Reform der Seelsorge und des religiösen Lebens in Zug im 16. und 17. Jahrhundert* (= Beiheft 9 zum *Geschichtsfreund*), Stans 1966, 435 f. und teilweise bei P. Rück, *Die Durchführung des ‘Grossen Gebets’ in den Jahren 1587–1588*, in: *Zeitschrift für schweiz. Kirchengeschichte* 60 (1966) 342–355. Vgl. jetzt meine Studie: ‘Grosses Gebet der Eidgenossen’ und ‘Grosses allgemeines Gebet’ – zwei Volksandachten im 16. Jahrhundert, in: ebenda 73 (1979). – Zum Typ ‘Ewige Anbetung’ vgl. Ewige Anbetung, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 3 (1959) 1263–1266; Vierzigstündiges Gebet, ebenda 10 (1965) 783; Eisenhofer (wie Anm. 20), II, 327f.

<sup>75</sup> Vgl. Eidgenössische Abschiede, IV, 2, Luzern 1861, 591 (21. Februar 1576) und S. 593g (22. März 1576); A. Küchler, *Chronik von Kerns, Lungern* 1887, 122: «Schon 1576 am Samstag nach Mathias wurde beschlossen: Das ‘groß Gebet’ will man mit den 5 Orten beten; doch daß unsren Landleuten, d.i. den Nidwaldnern zugeschrieben wird, daß sie uns schreiben, wann sie das ‘Bät’ haben. Es soll dann dasselbe in Alpnach anfangen und dann in Kerns, Sachseln, Lungern, Giswil, Schwendi und Sarnen gehalten werden. In allen Kirchen sollen Leute verordnet werden, die ein Aufsehen haben, damit es ‘trüwlich’ verrichtet wird.» Eine Durchführungsverordnung von 1576 für Uri ist im Staatsarchiv Altdorf, Altes Satzungsbuch von Uri, Bl. 16r–17v erhalten.

<sup>76</sup> Darüber ausführlich für Freiburg: Rück (wie Anm. 74) 342–355; die Gebetskette dauerte vom Oktober 1587 (Luzern) bis 23. Juli 1588 (Solothurn).

<sup>77</sup> Vgl. Eidgenössische Abschiede, V, 1, Bern 1872, 157b (4. Mai 1589), 159c (27. Mai 1589) und 244g (8. Januar 1591); für Luzern vgl. Cysat, *Collectanea* (wie Anm. 50), II, 1, 33f. (für 1591) und I, 2, Luzern 1969, 707 (für 1589). Der Ort Luzern führte zudem (allein?) das ‘Grosse allgemeine Gebet’ 1585 für 40 Tage und Nächte durch (ebenda 705), ebenso 1594 und 1596 für 40 Stunden (ebenda 708).

<sup>78</sup> Vgl. H. Krömler, *Der Kult der Eucharistie in Sprache und Volkstum der deutschen Schweiz* (= *Schriften der Schweiz. Gesellschaft für Volkskunde*, 33), Basel 1949, 140 Anm. 13.

beschränke ich mich hier lediglich auf die beiden auch quellenmässig gut dokumentierten Gebetsketten von 1576 und 1587-88. Der Ritus ist denkbar einfach: Die Gläubigen stellen sich reihenweise zu drei, fünf oder sieben Personen auf. Auf ein Zeichen des Priesters – so nach der Luzerner Ordnung von 1587 – beginnt die erste Reihe *mit zertanen armen s pater noster, s ave Maria und ein glouben zu betten*. Ist sie damit fertig, nimmt die zweite Reihe den Ritus ab *und also durchinderhin; und so die hindersten fertig, gibt der sigrist den vordern wiederumb daz zeichen, die fahend wider an und das beharret man also, bis der rast* [d. h. die auf genau drei Stunden bestimmte Gebetszeit einer Abteilung] *uß ist; zuo letst oder zum beschluß, so man das zeichen mit der grossen glogken lüttet, bettet man gmeinlich miteinanderen die fünffe; zwüschen dem aber einer sine fünffe gebettet, mag er dann sonsten betten oder guots betrachteu nach siner andacht*<sup>79</sup>.

Ganz offensichtlich scheint der Ritus – was die Zahl der Reihen gebete und die geforderte Körperstellung betrifft – mit dem verwandt zu sein, was uns in mehreren vorreformatorischen Zeugnissen begegnet ist (Schlachtgebet, Berner Devotionen von 1479 und 1519, Bericht des Johannes Schürpf). Mit dem Schwyzer Angelus-Läuten (um 1530) stimmt der Ritus gar völlig überein, wird doch auch dort an die fünf Paternoster und Ave Maria ein apostolisches Glaubensbekenntnis angefügt. Nach verschiedenen Chronikberichten beteten bekanntlich auch die katholisch gebliebenen Schweizertruppen vor der Schlacht zusätzlich einen Glauben, so bereits im Kappelerkrieg<sup>80</sup>. Bevor wir der Frage nachgehen, wieweit wir im 'Grossen allgemeinen Gebet' unmittelbar eine alteidgenössische Gebetstradition zu fassen vermögen, stellen wir zunächst eine weitere wichtige Gemeinsamkeit fest. Wie die meisten der genannten vorreformatorischen Laiendevotionen als Notgebete verstanden und in schwerer oder unmittelbar drohender Gefahr verrichtet wurden, so auch das 'Grosse allgemeine Gebet'. An den Tagsatzungen der katholischen Orte ist, wenn Gründe für die Durchführung des Kettengebets genannt werden, von *bedenklichen Zeiten*<sup>81</sup>, von *der katholischen Religion drohenden Gefahren*<sup>82</sup> die Rede: man will damit *Unglück abzuwenden versuchen*<sup>83</sup>, so bereits 1576, als kurz zuvor die Innerschweiz von einem Erdbeben heimgesucht worden war<sup>84</sup>. In welcher schwierigen Lage sich die katholischen Orte durch

<sup>79</sup> Cysat, Collectanea (wie Anm. 50), I, 2, 706.

<sup>80</sup> Vgl. Zehnder (wie Anm. 1) 163.

<sup>81</sup> Eidgenössische Abschiede, V, 1, 244g (8. Januar 1591).

<sup>82</sup> Ebenda 157b (4. Mai 1589).

<sup>83</sup> Ebenda 48e (23./24. Juli 1587).

<sup>84</sup> Ebenda, IV, 2, 591e (21. Februar 1576). Zu weiteren Gebetsverordnungen in den 'Eidgenössischen Abschieden' vgl. Rück (wie Anm. 74) 436 Anm. 4.

den mit der Reformation entstandenen Glaubensgegensatz zu den protestantischen Städten Bern, Zürich, Basel und Schaffhausen tatsächlich befanden, ist hier nicht weiter auszuführen. So viel steht fest: die gemeinsam durchgeführte Kettenandacht, die den altgläubigen Orten das Gefühl der Zusammengehörigkeit stärkte, betrachtete man als ein Schutz- und Bittgebet in einer gefahrvollen Zeit, in der selbst die altbewährten Bündnisse mit den wirtschaftlich mächtigen Städten ins Wanken geraten waren.

Wie weit die katholischen Orte ihr 'Grosses allgemeines Gebet' in einer bestimmten Tradition sahen, zeigen einzelne Hinweise, die der Unterwaldner Melchior Lussy an Tagsatzungsdiskussionen um dessen Durchführung vorbrachte. Lussy, der vielleicht als eigentlicher Initiator für das in der Form einer fortwährenden Andacht wohl erstmals 1576 institutionalisierte 'Grosse allgemeine Gebet' gelten darf, jedenfalls an den katholischen Tagsatzungen immer wieder dazu aufrief, erinnerte die Gesandten mehrmals an alte Gebetstraditionen, die ihre Vorfahren in grosser Not gepflegt hätten. So bemerkte er etwa an der Badener Sitzung vom 23./24. Juli 1587 – also unmittelbar vor dem zweiten Kettengebet –, *wie es im burgundischen und im Schwabenkriege und dann auch im Kappelerkriege üblich gewesen sei, ein allgemeines Gebet zur Abwendung von Unglück anzuordnen; nun näherte sich das Jahr 1588, welches Vieles mit sich bringen könnte. Er beantrage daher, daß jetzt wieder ein solches allgemeines Gebet abgehalten werde; auf jeden der VII Orte würde es sechs Wochen und drei Tage treffen*<sup>85</sup>. Das den Gesandten am 12./13. August 1587 ausgeteilte *Mandat betreffend das große Gebet*, das die allgemeinen Richtlinien für die Gebetskette festlegt, nimmt im Ingress Lussys Argumente auf: So wie das auserwählte Volk im Alten Testament, Fürsten und Republiken im Neuen durch andächtige Gebete zu Gott in grossen Nöten von ihm Verzeihung ihrer Sünden und einen Sieg über ihre Feinde erlangt hätten, so hätten *als unsre fromme lieben Allten auch gefürt und In Iren höchsten nötten solliche und derglichen gebett auch mit aller gottsfürcht fürgenommen und ohn zwyffel glichwals Sig, glückh und überwindung Ir fienden, als noch in letztsten Landskrieg, erlangt*<sup>86</sup>.

Wie weit dürfen wir Lussys Berufungen auf eine angeblich alte, in Kriegsnöten gepflegte Gebetstradition trauen? Falls man tatsächlich ein solches *allgemeines Gebet*, wie er behauptet, seit den Burgunderkriegen abgehalten hat, wie hat es ausgesehen? Da bis jetzt eindeutige Zeugnisse dafür fehlen, sind wir weitgehend auf Vermutungen ange-

<sup>85</sup> Eidgenössische Abschiede, V, 1, 48 e.

<sup>86</sup> Ebenda 55 f. (zu g.).

wiesen. Mit Sicherheit dürfte Lussy nicht das Schlachtgebet gemeint haben; denn das Adjektiv «allgemein» intendiert doch wohl ein Gebet, das allgemein, also vom ganzen Volk verrichtet worden ist. Wir wissen, dass einzelne Orte Kriegswallfahrten nach Einsiedeln veranstalteten<sup>87</sup>. Ich kenne aber keinen einzigen Beleg, wonach eine Regierung in Friedenszeiten ein allgemein verbindliches Gebet angeordnet hätte. In den umfangreichen «Akten zum Schwabenkrieg» konnte ich nichts derartiges finden<sup>88</sup>, und auch in den danach entstandenen Chroniken finden sich kaum Hinweise.

In der 1500 in Sursee oder Basel gedruckten 'Reimchronik des Schwabenkrieges' des Nikolaus Schradin heisst es im abschliessenden *Lob der Eidgenosszen*: *Gott wirt von inen geerot fru und spat / Mit grosszem gepeit von wib und mann / die gnad gottes menglich wol trachten kan, / daß die stercki nit flüsszdt ussz der eidgenossschaft, / Allein so hat sy von gott die krafft*<sup>89</sup>. Eine Anspielung auf ein «Grosses Gebet»? An der gleichen Landsgemeindeversammlung vom 10. April 1531, als die Schwyzler Bürger die für jedermann geltende Andacht beim Angelusläuten rituell festlegten<sup>90</sup>, wurde auch beschlossen, dass bei fünf Pfund Busse jegliches Spielen und Tanzen immer dann verboten sei, wenn *Ethwan zu zyten fromm Ersam frowen und ander gotz förchtig andächtig lüt in unserm landt, um gnad und glück von got zu erwerben, das großbett in den kilchen betten*<sup>91</sup>. Welches *großbett* ist hier gemeint? Die Forschung hat sich etwas voreilig für das 'Grosse Gebet der Eidgenossen' entschieden<sup>92</sup>. Nun scheint der Meditationstext tatsächlich vor allem in Schwyz beheimatet gewesen zu sein. Dafür sprechen die beiden für Laien bestimmten Fassungen B (Morschach) und C (Schwyzer March), die späteren Schwyzer Drucke, aber auch die in der Fassung B erhaltene Fürbitte für das Schwyzer Landesbanner mit dem Arma-Christi-Eckquartier<sup>93</sup>. Ob man *das großbett* im Landsgemeindeerlass ohne wei-

<sup>87</sup> Vgl. O. Ringholz, Kriegswallfahrten zu Unserer Lieben Frau von Einsiedeln in alter und neuer Zeit, in: Hist.-polit. Blätter 162 (1918) 541–557 und 617–628.

<sup>88</sup> Aktenstücke zur Geschichte des Schwabenkrieges nebst einer Freiburger Chronik über die Ereignisse von 1499, hg. von A. Büchi (= Quellen zur Schweizer Geschichte 20), Basel 1901.

<sup>89</sup> Der Geschichtsfreund 4 (1847) 65.

<sup>90</sup> Siehe oben S. 146 f.

<sup>91</sup> Landbuch von Schwyz (wie Anm. 49) 88.

<sup>92</sup> So bereits Lütolf (wie Anm. 61) 104, der glaubt, dass das 'Grosse Gebet der Eidgenossen', bislang nur Privatandacht, mit dieser Verordnung offiziell in Schwyz eingeführt worden sei; so auch Rinhgolz (wie Anm. 61) 127 und Marchal (wie Anm. 49) 34, der im Gegensatz zu Lütolf die Verordnung «viel eher im Zusammenhang jener Sittenmandate» sieht, «mit denen man reformatorische Einflüsse abzuwehren suchte.»

teres mit dem Meditationstext identifizieren darf, bleibt allerdings weiterhin fraglich. Interessant ist die Beobachtung, dass das Schwyzer Tanzverbot aus einer Zeit drohender Kriegsgefahr stammt, sechs Monate vor dem blutigen Treffen am Gubel (11. Oktober 1531)<sup>94</sup>. Von einem allgemeinen, die gesamte Bevölkerung betreffenden Aufruf zum *großen bett* ist jedoch im Landsgemeindebeschluss nicht die Rede. Hauptträger der Andacht sind *fromme Ersam frowen*. «Während des Krieges 1531 ließen die fünf katholischen Kantone Uri, Schwyz, Unterwalden, Luzern und Zug vom 10. Oktober bis 19. November in der Gnadenkapelle [in Einsiedeln] für das katholische Volk beten»<sup>95</sup>. Wie und was gebetet wurde, wissen wir nicht, kaum jedoch das ‘Grosse Gebet der Eidgenossen’, das zeitlich durch den Text begrenzt ist und nicht diese fortwährende Kontinuität zulässt wie etwa der Ritus des ‘Grossen allgemeinen Gebets’.

Wenn tatsächlich in Kriegsnöten das Volk ein, wie Lussy behauptet, *allgemeines Gebet* verrichtet hat, kann man wohl davon ausgehen, dass in jedem Ort verschiedene Andachtsriten abgehalten wurden und dass jede Regierung ihre eigenen Anordnungen getroffen hat. Wie unabhängig jeder Ort diesbezüglich noch 1534 verfährt, zeigt ein Traktandum an der katholischen Tagsatzung vom 28. April: *Da früher alter Brauch gewesen, bei Kriegen und Nöthen, da Gott um alle Dinge erbitten sein will, Kreuzgänge und Gotzfert [Wallfahrten] und andere Guttät anzuordnen, so soll jeder Bote dieses heimbringen und jedes Ort nach seinem Bedünken in diesen sorglichen Läufen hierin handeln*<sup>96</sup>. Das Bestreben, die Notgebete in allen katholischen Orten zu vereinheitlichen, könnte erst dann erwacht sein, als es wohl 1576 erstmals galt, eine Kettenandacht zu organisieren. Schliesslich darf man annehmen, dass ‘Das grosse Gebet der Eidgenossen’ vor der Reformation nicht allen verbündeten Orten bekannt und dass es in der Zeit nach der Glaubensspaltung zwar von den Altgläubigen der Innerschweiz zuweilen gebetet, aber nicht als einziges mögliches Notgebet verbreitet war. Wäre es nämlich so intensiv rezipiert worden, wie die ältere Forschung wahrhaben will, müssten – trotz der grossen Verluste – weit mehr Handschriften überliefert sein.

Wenn aber eine nichtliturgische, für Laien bestimmte Andachtsform in besonderem Masse in der alten Eidgenossenschaft bekannt war,

<sup>93</sup> Vgl. Marchal (wie Anm. 49) 34–36.

<sup>94</sup> Vgl. H. Meyer, *Der zweite Kappelerkrieg. Die Krise der schweizerischen Reformation*, Zürich 1976, 15 ff.

<sup>95</sup> Ringholz (wie Anm. 87) 549.

<sup>96</sup> Eidgenössische Abschiede, IV, 1c, 315 k.

dann wohl der Ritus, wie er im 'Grossen allgemeinen Gebet' wieder erscheint. Die mit ihm verwandten vorreformatorischen Zeugnisse stammen aus ganz verschiedenen Orten (Bern, Luzern, Schwyz). Der selbe Ritus liegt ja auch dem Schlachtgebet zugrunde, das eidgenössische Soldaten der verschiedensten Truppeneinheiten gebetet haben. Vielleicht dürfte gerade der Hauptteil jenes in Kriegszeiten abgehaltenen *allgemeinen Gebetes* darin bestanden haben, dass das Volk über eine längere Zeit abwechslungsweise fünf Paternoster und Ave Maria *mit zertanen armen* rezitiert hat. Dafür noch eine Vermutung. 'Das grosse allgemeine Gebet' wird bereits bei seiner ersten nachweisbaren Durchführung im Jahre 1576 auch *Mosesgebet* genannt<sup>97</sup>. Das Freiburger Reglement zu diesem 1587 abgehaltenen Gebet erklärt den Namen so: *Mosis gebett aber möcht es genannt werden, das manns beten soll mit zertanen armen, jedem fünff vater unser unnd 5 Ave Marie khniwend uff dem boden*<sup>98</sup>. Die Namensgebung stützt sich auf jene berühmte Szene in Exodus 17,8ff., in der Moses mit zwei Begleitern von einer Anhöhe aus den Kampf der Israeliten gegen die Amalektiter beobachtet. «So lange Moses nun seine Hände erhob, obsiegte Israel, sobald er aber seine Hände sinken liess, waren die Amalektiter überlegen.» Das Beten *mit zertanen armen* – so wurde diese Bibelstelle offensichtlich gedeutet – bringt den Sieg. Wenn schon die eidgenössischen Soldaten vor der Schlacht so beten, dann auch das Volk, das – wie Moses – am Krieg nicht unmittelbar beteiligt ist, aber den Sieg seiner Truppen Gott durch intensives Bitten in Kreuzhaltung zu 'erzwingen' sucht.

## V

Ein Brauch hat bekanntlich als soziales Handeln die Eigenschaft, dass er die ihn ausübende Gemeinschaft vor der Umwelt, die ihn nicht pflegt, in besonderer Weise auszeichnet und jene – im weitesten Sinne des Wortes – zu Sonderlingen stempelt. Er wird, wenn er längst untergegangen ist, für uns in historischen Quellen vor allem dort deutlich fassbar, wo ein Aussenstehender ihn als etwas Besonderes festgehalten hat, sei es dass er ihn sachlich beschreibt oder wertend Stellung zieht. Dafür gibt es nun auch für das alteidgenössische gemeinschaftliche Beten *mit zertanen armen* verschiedene Zeugnisse, die, indem sie die Gebärde verspotten oder sie als etwas für Laien Nichtkonformes

<sup>97</sup> Die Urner Durchführungsverordnung (vgl. Anm. 75) ist überschrieben: *Von Moyses gebett, so man nempt das groß Bätt. Ist im 1576 jar gebetten worden.*

<sup>98</sup> Staatsarchiv Fribourg, Geistliche Sachen 2065, Nr. I, 5; vgl. Rück (wie Anm. 74) 351.

ablehnen, diesen Ritus damit indirekt als Brauch bestätigen. Dazu gehört jenes in Brennwalds Chronik erstmals bezeugte Schimpfwort *klafterbät* aus dem Munde deutscher Landsknechte, dazu gehören aber auch mehrere erhaltene Dokumente von reichsdeutschen Theologen, die, sich auf Väterzitate und auf das kanonische Recht berufend, den von eidgenössischen Laien geübten Ritus als kirchliche Unsitte kritisieren und bekämpfen.

Hauptfigur und vermutlich der eigentliche Initiator für diese theologische Kritik war der aus Schlettstadt gebürtige Humanist Jakob Wimpfeling (1450–1528). Als er in den Jahren 1503 und 1504 zweimal für kürzere Zeit in Basel weilte, sah er offenbar den eben hier eingeführten eidgenössischen Elevationsritus. Eine von der römischen Kirche für Laien sanktionierte Tradition solch offenen Betens war ihm nicht bekannt, und so wollte er als eifriger Reformer christlichen Lebens gegen die Unsitte ankämpfen. Dabei geriet er in Streit mit dem Basler Dominikaner Werner von Selden, der den eidgenössischen Brauch in einem längeren (leider verlorenen) Traktat verteidigte. Vermutlich auf Drängen Wimpfelings schrieb nun (spätestens 1504) ein reichsdeutscher Ordensbruder Werners, der aus Halle gebürtige und seit 1503 an der Universität Freiburg lehrende Johannes Winckel, einen Gegentraktat, der uns glücklicherweise in einem für den Schlettstädter bestimmten Exemplar erhalten ist<sup>99</sup>. Diese mit zahlreichen politischen Argumenten gespickte Schrift, formal eine spätscholastische Quaestio, mit drei längeren Praesupposita und einer dreiteiligen Conclusio, wurde vermutlich anonym und in handschriftlicher Form in Basel verbreitet, wo sie (vielleicht zusammen mit weiteren uns unbekannten Kritiken) im Frühling 1505 heftigste Reaktionen und Hassausbrüche gegen den «verschmitzten Spion» (*vafrum exploratorem*) Jakob Wimpfeling auslöste, den man als Verfasser der Schrift vermutete. Der damals in Freiburg weilende Elsässer wurde mehrmals von Basler Freunden gewarnt, sich in der Rheinstadt blicken zu lassen. Zum theologischen Problem, das alsbald zu einem politischen geworden war, bezog Wimpfeling noch im gleichen Jahr zweimal namentlich Stellung. In seinen beiden gedruckten Schriften 'De integritate libellus' und im 'Soliloquium, pro pace christianorum et pro Helvetiis ut resipiscant' verurteilte er, wenn auch nur in zwei kurzen Passagen, das von den Eidgenossen eigenwillig beanspruchte Recht der *publica brachiorum per modum crucis expansio*. Sein 'Soliloquium', das in schärf-

<sup>99</sup> Besançon, Bibliothèque municipale, Mscr. 1319. Die Datierung 1504 von Wimpfelings Hand am Schluss des Traktats auf Bl. 9v.

ster Form den Abfall der Schweizer vom Reich und ihr Söldnerwesen geisselt, sowie einzelne, angeblich von ihm verfasste Schmähverse machten ihn bei den Eidgenossen, vornehmlich in Basel, zu einem der meistgehassten Männer. In die Rheinstadt ist er niemals mehr zurückgekehrt.

Da ich den hier kurz zusammengefassten Verlauf des theologisch-politischen Streites und die wenigen erhaltenen Schriften in meiner Studie «Jakob Wimpfelings literarische Fehde mit den Baslern und Eidgenossen» behandelt habe<sup>100</sup>, greife ich lediglich einzelne Punkte aus Winckels *Quaestio* sowie die beiden Wimpfeling-Stellen auf und versuche sie von volkskundlicher Seite her weiter zu verfolgen.

Bereits die Fragestellung in Winckels Traktat: *Utrum modus orandi confederatorum vel Switensium, qui in publico cum extensione brachiorum per modum crucis orare consueverunt, sit licitus, bonus et meritorius* macht durch die Perfektform des Verbs *consuescere* deutlich, dass es sich bei der «Gebetsweise der Verbündeten oder Schweizer» um eine Gewohnheit, einen Brauch handelt. Dieser Brauch ist nach Winckel «weder gut noch verdienstvoll, vielmehr tadelnswert, schlecht und abergläubisch»<sup>101</sup>. Zu dieser *conclusio* gelangt der Dominikaner über verschiedene Voraussetzungen (*presupposita*), von denen hier nur folgende wichtig sind: Die *brachiorum expansio*, an sich ein *actus indifferens*, ist nicht wertfrei, sondern verstösst, da sie als Kulthandlung noch aus heidnischer Zeit stammt und unter Eingebung des Teufels verrichtet wird, gegen das göttliche Gesetz und gegen die Integrität des Glaubens, ist somit immer Todsünde<sup>102</sup>.

Im Anschluss an die *conclusio* widerlegt Winckel einzelne Argumente des *pater Basiliensis*, also Werners von Selden. Dabei werden unter anderem drei Sachverhalte herangezogen, die ich bereits in den vorausgegangenen Teilen (III und IV) von andern Quellen her als Dokumente des vermuteten Brauchs anführte. Dass sie im Traktat gemeinsam auftauchen, bestätigt ihren inneren Zusammenhang:

1. Nach Winckel benützten die Eidgenossen ihren *modus orandi* in abergläubischer Weise im Krieg und Söldnerdienst. Sie sind der Meinung, er habe in sich so viel Kraft und Wirkung, dass sie, wenn sie nur den Modus einhielten, obsiegen müssten, ohne darauf zu achten,

<sup>100</sup> Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 79 (1979).

<sup>101</sup> Mscr. 1319, 6<sup>r</sup>: *Probabiliter dicendum est, quod hic modus orandi Switensium, qui fit in publico cum expansione brachiorum per modum crucis, de se et ex opere operato non est bonus et meritorius, ymmo reprehensibilis vel malus et supersticiosus.*

<sup>102</sup> Ausführlich zitiert in Anm. 49 und 50 meiner Studie (wie Anm. 100).

ob sie denn einen gerechten oder ungerechten Krieg austragen<sup>103</sup>. Winckels Kritik zielt sowohl auf den magischen Gebrauch und Abergläuben des Schlachtgebets wie auch zugleich auf das eidgenössische Söldnerwesen als Ursache für ungerechte Kriege.

2. Aufschlussreich ist die Kontroverse um den Basler Elevationsritus. Werner von Selden versuchte ihn offensichtlich von zwei Seiten her zu rechtfertigen: einmal ist er für das neue Bündnis Zeichen der Verbundenheit im Glauben, und dies in einer Zeit, wo die Basler fürchten müssen, sie könnten von ihren Nachbarn angegriffen werden; zum andern ist er durch den Ablassbrief des römischen Kardinals Raymundus approbiert. Winckels Replik: Raymundus sei in vielem falsch informiert gewesen *ut in proposito verisimiliter poterit existimari*; der Basler Geistliche hätte besser und der Wahrheit gemäss sagen sollen: weil sich die Basler fürchten müssen, von ihren Nachbarn zum wahren Gehorsam (nämlich gegenüber dem römischen König und dem Reich) zurückgeführt zu werden, den ihre Vorfahren versprochen und eingehalten, von dem nun aber die Basler abgewichen seien<sup>104</sup>. Auch hier also eine ins Politische gewendete Kritik.

3. Wie im Freiburger Reglement zum 'Grossen allgemeinen Gebet' von 1587 wird die eidgenössische Gebetsgebärde von beiden Dominikanern mit Exodus 17,8 ff. in Verbindung gebracht. Für Werner von Selden ist das Verhalten des Moses offenbar – sein Argument wird leider von seinem Gegner nicht zitiert – Vorbild und Bestätigung des eidgenössischen Gebetsritus vor und nach der Schlacht. Winckel benützt die gleiche Bibelstelle als argumentum contra: sie zeige, dass dieser *modus orandi* nur den Priestern und Dienern der Kirche auferlegt worden sei, keinesfalls aber dem gewöhnlichen und unvollkommenen Volk<sup>105</sup>.

Mit 'De integritate libellus' wollte Wimpfeling 1505 ein Pflichtenbüchlein für alle jene veröffentlichen, die Priester sind oder die – wie der Strassburger Student Jakob Sturm, dem es gewidmet ist – in den geistlichen Stand eintreten<sup>106</sup>. Ermahnungen und Ratschläge werden immer wieder unterbrochen von heftigen Rügen, die Missstände der Zeit, vornehmlich das Konkubinat und falsches Verhalten einzelner Mönche, blosslegen. Der schnelle Umschlag der Stimmungslage vom ruhigen Ton der Belehrung in eine gehässige Sprache der Kritik

<sup>103</sup> Ebenda Anm. 52.

<sup>104</sup> Ebenda Anm. 53 und 54.

<sup>105</sup> Ebenda Anm. 56.

<sup>106</sup> Vgl. die kurze Charakterisierung von O. Herding in seiner Ausgabe von Wimpfelings 'Adolescentia', München 1965, 133–135.

zeichnet auch den zweiten Teil von Kapitel 12 aus, das mit *Quid et quo orandum* überschrieben ist:

«Du kannst zuweilen beim Beten, wenn Du ganz allein in einem abgeschlossenen Gemach bist, vor den fünf Wunden Christi die Arme kreuzweise ausbreiten; aber ich will nicht, dass Du das öffentlich tust, damit es nicht aussieht, als ob Du – wider die Vorschriften des heiligen Chrysostomus und anderer weiser Männer, wider den Brauch der heiligen römischen Kirche – Dir eine verrückte Absonderlichkeit (*phantasticam singularitatem*) anmassest, da noch keine diesbezügliche Bestimmung von einem Vorgesetzten erlassen worden ist. Wenn aber diese Zeremonien von gewissen barbarischen und hartnäckigen, keinem Gesetz und keinem Fürsten sich unterwerfenden Leuten in aller Öffentlichkeit ausgeführt werden, so vermute ich den Grund darin, dass in dieser Zeit nichts so wider-sinning ist, dass es nicht Schmeichelei und Gefälligkeit zu rechtfertigen wagen würden. Ich glaube, wenn ehrwürdige Bischöfe jene Zeremonien vorgeschrieben hätten, wären sie kaum von jenen hinterwäldlerischen Völkern übernommen worden, die nur für sich selbst Macht beanspruchen, so dass sie sich nicht schämen, gegen die heiligen Rechte über kirchliche Zeremonien zu verfügen, sie zu verordnen und sie unter Geldstrafe selbst an Gott geweihten Orten vorschreiben. Zuständig dafür sind nicht Laien, sondern Bischöfe und geistliche Vorgesetzte»<sup>107</sup>.

Das Beten mit ausgebreiteten Armen ist hier nur in privater Abgeschiedenheit erlaubt. Es wird von Wimpfeling mit der Verehrung der fünf Wunden Christi in Verbindung gebracht, mit einer Devotionsintention also, die mehrmals in den vorgeführten eidgenössischen Zeugnissen ausdrücklich erwähnt ist, so in Brennwalds Chronik zum Gebet vor der Schlacht bei Frastanz<sup>108</sup>, in Tristans von Salazar Ablassbrief, wo er die *laudabilis mos* des alten oberen Bundes beschreibt<sup>109</sup>, schliesslich auch im 'Mandat betreffend das grosse Gebet' von 1587, wo es heisst, das Volk solle kniend fünf Paternoster und Ave Maria mit dem Glauben *dem Herrn Jesu Christo in sine heiligen 5 Wunden betten*<sup>110</sup>. Aber auch die meisten andern besprochenen Zeugnisse sind mit der Gebetsintention zum Leiden Christi verbunden, wenn auch nicht ausdrücklich auf die fünf Wunden bezogen. Wenn die offene Gebetshaltung so oft mit der Passion Christi in Beziehung gebracht wird, ist das weiter nicht erstaunlich, steht doch dahinter eine Tradition, die bereits bei Tertullian und den ersten Kirchenvätern einsetzt<sup>111</sup>. Der Gläubige,

<sup>107</sup> De integritate libellus, Strassburg (bei Johannes Knobloch) 1505, Bl. A8r-v (zitiert in meiner Anm. 65).

<sup>108</sup> S. oben S. 130.

<sup>109</sup> Vgl. Anm. 58.

<sup>110</sup> Eidgenössische Abschiede, V, 1, 56.

<sup>111</sup> Vgl. Gougaud (wie Anm. 18) 5-8; Fischer (wie Anm. 18) 15f.; Ohm (wie Anm. 20) 259-265. Die beiden wichtigen Tertullian-Stellen stammen aus 'De oratione', cap. 14: *Nos vero non attolimus tantum, sed etiam expandimus et, dominica passione modulata, et orantes confitemur Christo*, und cap. 17, 1: *Atqui cum modestia et humilitate adorantes magis commendabimus Deo preces nostras, ne ipsis quidem manibus sublimius elatis, sed temperate ac probe elatis, ne vultu quidem in audaciam erecto*. Weitere Belege bei Sittl (wie Anm. 20) 198 Anm. 4 und Severus (wie Anm. 20) 1232.

zur *imitatio Christi* aufgerufen, bekennt und ehrt seinen Erlöser, indem er symbolisch im Gebet die Haltung des an das Kreuz Gehefteten nachvollzieht. Das seit dem 12. Jahrhundert so intensiv auf das Mitleiden Christi ausgerichtete Frömmigkeitsempfinden konnte seine Erlebnisfähigkeit sinnhaft steigern: die strenge *extensio* über längere Zeit wird zur körperlichen Peinigung und dient als eines der vielen asketischen Mittel, der Christusfrömmigkeit im Leiden näherzukommen, wie sie etwa Tauler und Seuse als Voraussetzung für die mystische *Unio* fordern. Das monastische Leben hat die kreuzbezogene Orantenhaltung bekanntlich durch alle Jahrhunderte gepflegt, gemeinschaftlich wie insbesondere in der stillen Privatandacht, in Bussübungen, Passionsbetrachtungen und vielen andern Gebetsformen<sup>112</sup>. Wie sehr das kreuzweise Beten etwa in Frauenklöstern des Spätmittelalters verbreitet war, wird einem bewusst, wenn man mystographische Texte, die verschiedenen dominikanischen Schwesternviten und andere Klosterberichte heranzieht. Direkt fassbar wird die Gebärde in Nonnengebetbüchern des 15. und 16. Jahrhunderts, wo immer wieder vor oder nach einzelnen Privatgebeten (meistens mit Bezug auf das Leiden Christi) Rubriken wie *crützwis stonde, an der venien crucewiz, mit aufgespanten armen* u. ä. zu finden ist<sup>113</sup>. Dabei ist die offene Kreuzhaltung nur eine unter vielen Körperstellungen, wenn auch vielleicht die häufigste, und sie ist nicht regional begrenzt, sondern – wie die Orden – wohl über das gesamte christliche Abendland verbreitet<sup>114</sup>. Wie viele Gebärden im monialen Gebetsleben gebräuchlich waren und wie genau sie voneinander unterschieden werden konnten, veranschaulichte uns die späte, erst 1619 im Benediktinerinnenkloster Hermetenschwil geschriebene Fassung D des ‘Grossen Gebets der Eidgenossen’.

Wie weit war aber die offene Gebetshaltung im ausgehenden Mittelalter noch bei Laien verbreitet? Stimmt es tatsächlich, dass Laien, wie

<sup>112</sup> Gougaud (wie Anm. 18) 9–17.

<sup>113</sup> Vgl. M. Barth, Die Haltung beim Gebet in elsässischen Dominikanerinnenklöstern des 15. und 16. Jahrhunderts, in: Archiv für elsässische Kirchengeschichte 13 (1938) 141–148.

<sup>114</sup> Als illustratives Beispiel sei hier nur der aus der Frühzeit des Dominikanerordens stammende Traktat ‘De novem modis orandi S. Dominici’ (hg. von I. Taurisano, in: *Analecta sacri ordinis fratrum praedictorum* 15 [1922] 95–106) genannt, in dem neun verschiedene Gebetshaltungen beschrieben und – was besonders wertvoll ist – in den einzelnen Hss. in Miniaturen festgehalten werden, wie sie der Ordensgründer vor dem Kreuz in stiller Andacht zu üben pflegte. Eine französische Übersetzung dieses Traktats mit Miniaturen aus einer weiteren Hs. bei F. Balme, P. Lelaidier, *Cartulaire ou histoire diplomatique de saint Dominique*, III, Paris 1901, 275–287. Vgl. auch die Abb. aus Cod. Ross. 3 der Vatikanischen Bibliothek in: *Bibliotheca sanctorum*, IV, Rom 1964, 694.

Wimpfeling behauptet, um 1500 niemals öffentlich *mit zertanen armen* gebetet haben und dass nur die Eidgenossen sich dieses Recht angeeignet hätten? Lässt sich diese offene Gebethaltung bei Laien ausserhalb der Eidgenossenschaft wenigstens in Privatandachten nachweisen? Bevor wir zum Schluss diese Fragen angehen, muss zunächst noch ein weiterer Aspekt in die Problematik eingebracht werden.

Eine ausführliche Analyse von Winckels Traktat würde, was hier nicht geschehen kann, deutlich machen, wie geschickt und auf welcher breiten Basis der Freiburger Dominikaner politische Argumente heranzieht, um den Brauch der Eidgenossen als eine gegen kirchliche Rechte gerichtete Institution zu brandmarken<sup>115</sup>. Die Quaestio ist von der Fragestellung aus scheinbar ein Sonderproblem aus dem pastoralen und liturgischen Bereich, die Argumentation macht sie jedoch weitgehend zu einer brisanten politischen Schrift, in der mit dem Ungehorsam der Schweizer gegenüber dem Reich abgerechnet wird. Das ist auch bei Wimpfeling nicht anders. Im zitierten 'De integritate libellus'-Passus werden zwar die Eidgenossen nicht namentlich genannt, aber die Umschreibung konnte jeder halbwegs politisch orientierte Leser verstehen: «Hinterwäldlerische Völker» (*populi silvestres*), die barbarisch und hartnäckig sich keinem Gesetz und keinem Fürsten unterwerfen wollen – wer konnte anders gemeint sein als jene, die im eben vergangenen Krieg (1499) ihre Unabhängigkeit von König und Reich behauptet hatten? Wimpfelings Kritik an der *expansio publica* gipfelt in dem Vorwurf, dass die dem König untreuen Eidgenossen für sich selbst nun auch gar kirchliche Rechte beanspruchen, über die sie als Laien keine Befugnis haben. Wichtigstes Stichwort des Passus ist der Begriff der *singularitas*, der im Gegensatz zu dem der *integritas* (des Buchtitels) steht und den Abfall von der geltenden Ordnung sowie verbotene Originalität meint<sup>116</sup>.

Auch im 'Soliloquium', dem 'Selbstgespräch für den Frieden der Christen und die Bekehrung der Schweizer'<sup>117</sup>, steht das durch die

<sup>115</sup> Vgl. besonders Anm. 48 und 57f. meiner Wimpfeling-Studie.

<sup>116</sup> Vgl. Herding (wie Anm. 106) 119f. und 137f. Die *singularitas* stammt allerdings ursprünglich aus dem monastischen Bereich, meint dort eine Untugend des Klosterlebens und steht im Gegensatz zu den *statuta praelatorum* (des Abtes oder Priors).

<sup>117</sup> Das 'Soliloquium Wimpfelingii', sine loco et anno, wurde vermutlich um 1505 von Johannes Knobloch in Strassburg gedruckt (vgl. F. Ritter, Répertoire bibliographique des livres imprimés en Alsace au 16<sup>me</sup> siècle de la Bibliothèque Nationale et universitaire de Strasbourg, Strasbourg o.J., Nr. 2475). – Ein Abdruck dieser Ausgabe mit deutscher Übersetzung in: Schweitzersches Museum 5 (1789) 58–77, 93–107 und 184–209.

*singularitas* bedingte Verhalten im Vordergrund. Das Werk – der Intention nach, wie die einleitende Widmung vorgibt, eine Mahnschrift an die Abgefallenen, von seiner formalen Gestaltung her (Gebetsbiten an Christus) und wegen seiner beissenden Kritik eher ein Pamphlet – schliesst mit einer fingierten Rede des Nikolaus von Flüe an seine Landsleute, worin der Eremit die wichtigsten Punkte der Beschuldigung nochmals zusammenfasst und Wimpfelings Leitwort in die prägnante Formel kleidet: *Ne sitis singulares – Seid keine Sonderlinge!*<sup>118</sup> Nur eben in dieser abschliessenden Mahnrede erscheint die Kritik am eidgenössischen Gebetsbrauch, in vielem Wiederholung dessen, was wir bereits aus dem Passus in ‘*De integritate libellus*’ kennen:

«Vertrauet nicht auf gewisse Zeremonien, die ihr euch wider die Sitte anderer Christen zugelegt habt. Glaubt nicht, dass, was der heilige Geist durch die heiligen Schriften verbietet, von euch allein Gott angenehm sei. Gewisse Gebärden und Zeremonien beim Gebet können öffentlich und unbehindert gebraucht werden. Von andern (und darunter ist das Ausbreiten der Arme in Kreuzform) lehren die gelehrten Väter, dass sie nicht öffentlich, sondern nur geheim in verborgenen Gemächern anzuwenden seien. Und Christus selbst, als er derartiges tat, indem er auf sein Angesicht niederfallen wollte, entfernte sich von den drei Jüngern, dem Petrus und den beiden Söhnen des Zebedäus, einen Steinwurf weit. So sollen auch wir, meine Söhne, die Arme nicht öffentlich im Tempel ausbreiten, sondern heimlich, im Schlafzimmer und in verborgener Einsamkeit, damit durch eure Sonderlichkeit (*singularitas*) die Religion nicht profaniert und die vom heiligen Geiste eingegebenen Schriften der ehrwürdigen Kirchenväter verachtet erscheinen»<sup>119</sup>.

Wimpfeling pocht auf die Autorität der «gelehrten Väter», auf «die vom heiligen Geist eingegebenen Schriften der ehrwürdigen Kirchenväter», doch stichfeste, die *expansio publica* eindeutig ablehnende Zitate aus der Patristik bringt er kein einziges bei. Dasselbe auch im Traktat Winckels, wo zwar etwa verschiedene Bibel- und Väterstellen über die Gehorsamspflicht gegenüber Staat und König angeführt sind, jedoch kein patristisches Dictum, das die kreuzbezogene Armgebärde bei öffentlicher Andacht verbieten oder wenigstens in Frage stellen würde. Die Berufung auf Chrysostomus, den auch Wimpfeling in ‘*De integritate*’ nennt und den dieser offensichtlich bereits in einem (uns verlorenen) Brief an Werner von Selden anführte, bleibt mehr als vage, da eine genaue Zitierung unterbleibt<sup>120</sup>. Ob sich aus der theologischen

<sup>118</sup> Schweitzersches Museum (wie Anm. 117) 201.

<sup>119</sup> Übersetzung von R. Durrer, in: Bruder Klaus (wie Anm. 70) 578f., wo auch der lateinische Originaltext geboten wird; vgl. Schweitzersches Museum (wie Anm. 117) 205 ff. – Das angeführte vorbildliche Verhalten Christi (nach Lukas 22,41) ist wohl als Argument aus dem Winckel-Traktat (vgl. Anm. 55 meiner Studie) übernommen.

<sup>120</sup> Mscr. 1319 (wie Anm. 101), Bl. 1r: *In contrarium est auctoritas Crisostomi, cum dissuadet brachiorum extensionem in propatulo fieri.* Welche Stelle gemeint ist, ver-

Literatur des ersten Jahrtausends tatsächlich ein Verbot zu der damals gebräuchlichen offenen Gebetshaltung finden lässt, vermag ich nicht zu sagen. Die Beobachtung, dass die für einen scholastischen Traktat sonst üblichen Autoritätsdicta zum Problem selbst fehlen, soll hier lediglich zeigen, wie theologisch unsachlich und voreingenommen die beiden Gegner der *expansio publica* an die Fragestellung herangegangen sind, die für sie eigentlich nur Vorwand für eine politische Auseinandersetzung ist. Reichsdeutscher Chauvinismus und Hass auf die vom König Abgefallenen verhindern eine objektive Behandlung des Problems.

So gesehen dürfen die angeführten Zeugnisse der beiden reichsdeutschen Theologen als volkskundliche Quellen nicht den Wert besitzen, den man ihnen anfänglich zugestehen möchte. Gewiss lässt sich aus der heftigen Kritik an der *expansio publica* schliessen, dass diese für Laien offenbar im Elsass und in weiten Gebieten des deutschen Reiches nicht üblich war, jedenfalls nicht durch kirchliche Vorschriften begünstigt oder gar gefördert wurde. Die Zeugnisse berechtigen jedoch nicht zu dem generellen Schluss, nur eben in der damaligen Schweiz und sonst nirgends sei das öffentliche Beten *mit zertanen armen* verbreitet gewesen. Denn was von den Eidgenossen als altehrwürdiger Brauch gehütet und als sichtbares Zeichen des gemeinsamen Bundes und des wachsenden Nationalbewusstseins gehegt wurde, erweist sich in volkskundlicher und frömmigkeitsgeschichtlicher Sicht als eine Erscheinung, die bis zur Übernahme der geschlossenen Gebetshaltungen überall gängig war und die sich als Relikt wahrscheinlich um 1500 nicht nur in der Eidgenossenschaft, sondern bei umfassender Quellsuche auch in andern Regionen des christlichen Abendlands – durch geographische, kulturelle und soziale Faktoren bedingt – nachweisen lässt<sup>121</sup>. Sollten sich tatsächlich weitere Reliktgebiete finden, eines dürfte für das eidgenössische typisch und vermutlich singulär sein: «Wir haben hier den bezeichnenden Fall vor uns, dass einerseits ein Brauch Ausdruck des Sonderbewusstseins ist und dass andererseits der Brauch dieses Sonderbewusstsein stärkt»<sup>122</sup>.

mag ich nicht zu sagen, vielleicht 'In Matthaeum homilia' 19,3 (J.-P. Migne, Patrologia Graeca 57, 276ff.). – Zum verlorenen Brief Wimpfelings an Werner von Selden vgl. meine Studie (wie Anm. 100) Anm. 38.

<sup>121</sup> Den Begriff 'Relikt' verstehe ich hier völlig wertfrei. Damit soll nicht – wie übrigens bereits Johannes Winckel es versucht hat – behauptet werden, die offene Gebetshaltung sei ein verchristlichter Überrest aus heidnischer Zeit. Dass möglicherweise gerade beim Schlachtgebet magische Vorstellungen mitgespielt haben, nicht zuletzt auch von der zitierten Stelle in Exodus 17,8ff. beeinflusst, sei unbestritten.

<sup>122</sup> H. Trümpy für den Basler Brauch des 'Vogel Gryff', in: Vogel Gryff, 35 Zeichnungen von Hans Fischer, Basel 1965, 33.

In den beiden zitierten Wimpfeling-Stellen fällt auf, wie eng der Gebrauch der ausgebreiteten Arme eingeschränkt wird; er ist für Laien nur im abgeschlossenen Privatraum, also unter Ausschluss jeglicher Öffentlichkeit erlaubt. Der tatsächliche Gebrauchsbereich der privaten, d. h. nicht von einer Gemeinschaft, sondern vom Einzelnen vollzogenen Kreuzhaltung scheint jedoch um 1500 weit grösser gewesen zu sein. Selbst in Gebieten, wo die *expansio publica* nicht mehr üblich war, konnte offenbar der Laie in der Kirche oder im Freien (vor einem Andachtsbild etwa) für sich seine Gebete in offener Armhaltung verrichten. Wie verbreitet die verschiedenen Formen offener Gebetsgebärden noch in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts waren, wird einem bewusst, wenn man etwa das graphische Werk des seit 1509 in Strassburg wirkenden Schwaben Hans Baldung Grien (1484/85–1545) durchgeht, nach dem neuesten Bildkatalog eine Sammlung von insgesamt 550 erhaltenen Nummern<sup>123</sup>. Da Baldung eine grössere Reihe von Holzschnitten für zwei Andachtsbüchlein, Ulrich Pinders 'Der beschlossen Gart' (Nürnberg 1505, Nr. 88–285) und den 'Hortulus animae' (Strassburg 1511/12, Nr. 329–400), schuf, finden sich zahlreiche Darstellungen von (sowohl einzelnen wie in Gruppen) betenden Personen, nach meiner ersten Durchsicht mindestens 81 Nummern. In 49 dieser 81 Illustrationen halten die Betenden ihre Handflächen zusammengelegt<sup>124</sup>. Seltsamerweise finden sich nur zwei Beispiele für Verschränkung der Finger vor der Brust<sup>125</sup>. Alle übrigen Nummern – also fast die Hälfte – bieten Belege für andere Gebetsgebärden: in 19 Illustrationen hält die betende Person (meistens Maria, die Mutter Christi) die Arme auf der Brust gekreuzt<sup>126</sup>; in zwölf Darstellungen sind die Arme (auf verschiedener Höhe), seitlich angewinkelt, ausgebreitet<sup>127</sup>; fünf Personen beten mit schräg seitlich hochgestreckten Armen<sup>128</sup>. Gewiss geben die 81 ausgewählten Baldung-Illustrationen kein statistisches Material her für Betgewohnheiten der damaligen Gesellschaft. Dennoch legen die insgesamt sechzehn Belege

<sup>123</sup> Hans Baldung Grien, Das graphische Werk, bearb. von M. Mende, Unterschneidheim 1978.

<sup>124</sup> Nr. \*5, 25, 36, 43, 110, 120, 137, \*146, \*148, 153, 159, 165, \*168, 170, 183, 193, 220, 221, 234, 235, 254, 258, 270, 273, 292, 293, 294, 296, 303, \*310, \*334, \*336, 339, 344, 345, 349, 351, 352, 353, 361, 390, 392, 394, \*421, 423, \*435, 506 (in Nummern mit \* sind auch andere Gebetsgebärden dargestellt).

<sup>125</sup> Nr. 163.413.

<sup>126</sup> Nr. 4, 7, 35, 37, 161, \*168, 302, 305, 310, 329, 333, \*334, \*336, 337, 342, \*421, \*433, \*435, 521.

<sup>127</sup> Nr. \*5, 15, 115, \*146, \*148, 199, 219, 298, \*433, 498, 502; 347 (Handflächen nach vorne).

<sup>128</sup> Nr. 40, 114, 167, 286, 338.

für offenes Beten die Vermutung nahe, dass solche Haltungen auch im deutschen Reich bekannt waren und vielleicht weit mehr von Laien gepflegt wurden, als man gemeinhin annimmt<sup>129</sup>. Wie die Untersuchungen von Rudolf Kriss über altbayrische Gnadenstätten zeigen, war das Beten *mit zertanen armen* bis in unsere Zeit an Wallfahrtsorten stark verbreitet<sup>130</sup>. Strafwallfahrten mit ausgespannten Armen und öffentliche Kirchenbusse in derselben Stellung dürften von der weltlichen Behörde nicht nur in der alten Eidgenossenschaft verhängt worden sein<sup>131</sup>. 1592 muss sich im Elsass ein Mörder, der vor den Altarstufen in verschiedenen Riten öffentlich Abbitte leistet, am Schluss des Hochamtes mit kreuzweise ausgestreckten Armen auf den Boden werfen<sup>132</sup>.

Die hier vorgebrachten Beobachtungen, weitgehend auf Zufallsfunden basierend, wollten lediglich Anstoss sein für eine breit angelegte Untersuchung, die nicht nur schweizerisches Quellenmaterial auf weitere Zeugnisse des öffentlichen Betens *mit zertanen armen*, sondern auch das der näheren Umgebung zu prüfen hätte, um mögliche Relationen und Differenzierungen herausarbeiten zu können. Hat die Reformation tatsächlich den alteidgenössischen Brauch in den reformierten Orten unterbunden, und wie lange hat dieser in den katholisch gebliebenen Gebieten der Schweiz weitergelebt? Was die letztere Frage betrifft, sei zum Schluss lediglich auf schweizerische Votivbilder-Sammlungen hingewiesen. Obgleich das Votivbrauchtum weitgehend als Dokument privater Frömmigkeit zu gelten hat und das Beten einer grösseren Gemeinschaft darin kaum zur Darstellung gelangt, vermag das Bildmaterial wenigstens zu zeigen, wie lange offene Gebetshaltungen bei privater Devotion noch erscheinen. Die herangezogenen Ex-voto-Sammlungen zeigen folgenden Befund: offene Gebetsgebärden – vor allem das seitliche Anwinkeln der Arme (nahe am Körper) – fin-

<sup>129</sup> Den Gestus der auf der Brust gekreuzten Arme und Hände rechne ich nicht zu den offenen Gebärden, er dürfte aber, wie Anm. 29 zeigt, sehr beliebt gewesen sein.

<sup>130</sup> Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten, 3 Bände, München 1953–1956; vgl. bes. I, 37, 75, 125, 127, 137f., 149, II, 270 und III, 244.

<sup>131</sup> Vgl. L. Carlen, Die Strafwallfahrt mit ausgespannten Armen, SVk 52 (1962) 55–59; in Schwyz muss 1648 «der Missetäter, bevor er die Wallfahrt mit ausgespannten Armen antritt, in der Kirche vor dem hl. Kreuzaltar *mit einer brennenden certzen in der hand zertanen armen* fünf Vater Unser und Ave Maria beten» (S. 58), eine Beziehung zu unserem alteidgenössischen Gebetsritus? Vgl. L. Carlen, Busswallfahrten der Schweiz, SAVk 55 (1959) 237–257.

<sup>132</sup> L. Pfleger, Sühnewallfahrten und öffentliche Kirchenbusse im Elsass im späten Mittelalter und in der Neuzeit, in: Archiv für elsässische Kirchengeschichte 8 (1933) 139.

den sich eigentlich nur noch in älteren Darstellungen des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts<sup>133</sup>; im 19. Jahrhundert sind sie fast vollständig durch die heute üblichen geschlossenen Gebärden verdrängt worden.

<sup>133</sup> K. Anderegg, *Votiv-Inventarisation Goms und östlich-Raron, Wallis, o. O.* u. J. (insgesamt 183 Votivbilder): Nr. 30 (1706), 34 (1767), 43 (1771), 68 (1774), 80 (1794), 85 (1816), 110 (1803), 129 (1696), 132 (1679), 135 (um 1700), 137 (1701), 142 (1713), 168 (um 1850), vgl. noch Nr. 32 (um 1740), 118 (1753), 131 (1697), 139 (1704), 148 (1729), 166 (um 1740); Nr. 31 (1716: mit gekreuzten Armen). – Votivbilder aus dem Freiburgerland (Ausstellungskatalog), Fribourg 1978, Abb. S. 44 (zu Nr. 5: 1808), Abb. S. 45 (zu Nr. 110: 1804), Abb. S. 9 (zur Nr. 8: 1708). – Hans von Matt, *Votivkunst in Nidwalden, Stans* 1976, S. 225, 3. Bild von links (1664): Frau mit senkrecht erhobenen Händen; S. 271 (1709: von der elfköpfigen Familie, alle kniend, beten acht Personen mit zusammengelegten Händen, drei in offener Gebärde). – Wie P. A. Staub in der Einleitung seiner Neubearbeitung des ‘Grossen Gebets der Eidgenossen’ (wie Anm. 72) 6 bezeugt, verrichtete das Volk «an manchen Orten der Urcantone» eine Fünf-Wunden-Andacht noch 1917 mit ausgespannten Armen. Ob diese Andacht in der Tradition des ‘Grossen allgemeinen Gebets’ steht, vermag ich nicht zu sagen, doch scheint es naheliegend.

Für die Finanzierung der beigegebenen Abbildungen danke ich der Freiwilligen Akademischen Gesellschaft, Basel.