

**Zeitschrift:** Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse  
**Herausgeber:** Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte  
**Band:** 70 (1976)

**Artikel:** Studien über Johann Ulrich Surgant (ca. 1450-1503). Teil 2  
**Autor:** Konzili, Jürgen  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-129829>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 17.04.2026

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

## JÜRGEN KONZILI

### STUDIEN ÜBER JOHANN ULRICH SURGANT (ca. 1450–1503)

#### II. ÜBERSICHT ÜBER SURGANTS SCHRIFTLICHE HINTERLASSENSCHAFT

##### *1. Das Jahrzeitbuch von St. Theodor*

Unter der Signatur «Klosterarchiv St. Theodor C» verwahrt das Basler Staatsarchiv einen handgeschriebenen Band von 117 teils aus Papier, teils aus Pergament bestehenden Blättern in Folioformat<sup>1</sup>. Etwa ein Drittel der Blätter ist unbeschrieben. Es handelt sich bei diesem Band um ein Kirchenbuch der Kleinbasler Theodorspfarrei aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Wir behalten die Bezeichnung 'Jahrzeitbuch' bei, obwohl es neben Jahrzeitstiftungen, die den größten Platz einnehmen, auch ein Zinsregister des Gotteshauses sowie Angaben zur Gottesdienstgestaltung, zum Anstellungsverhältnis der Helfer, Kapläne und des Sakristans und schließlich eine Aufzählung der Sünden, die von der Osterkommunion ausschließen, enthält<sup>2</sup>.

Der Band ist von verschiedenen Händen geschrieben, von denen eine Gruppe vor 1473, eine andere, wesentlich größere, während Surgants

NB.: Vgl. ZSKG 69 (1975) 265–309.

<sup>1</sup> Das erste Blatt ohne Foliierung, die danach folgenden Blätter sind von 1–125 foliiert, doch fehlen die Blätter 40, 41, 50, 64–69 und 98. Zwischen Blatt 31 und 32 ist ein unfoliiertes Blatt eingefügt. Von den 117 Blättern sind 34 aus Papier, 83 dagegen aus Pergament. Die Papierblätter sind über das ganze Buch zerstreut und enthalten fast durchwegs Eintragungen aus Surgants Amtszeit.

<sup>2</sup> Im Anhang II werden die liturgischen Teile ediert.

Amtszeit als Pfarrer tätig war<sup>1</sup>. Nach 1503 folgen nur noch wenige Eintragungen. Auch weiter zurückliegende Jahrzeitstiftungen und Ereignisse sind teilweise erst unter Surgant eingeschrieben worden; wahrscheinlich wurden sie entweder von Originalurkunden oder aus dem alten, heute verlorengegangenen, aber von Surgant an einer Stelle erwähnten<sup>2</sup> Jahrzeitbuch kopiert. Ein anderes Mal beruft sich Surgant auf den Rodel seines Vorgängers<sup>3</sup>.

Viele Eintragungen stammen von Surgants eigener Hand, so vor allem alle liturgischen Angaben und der größte Teil des Zinsregisters. Zudem hat er Jahrzeiteinträge von anderer Hand oft mit Randbemerkungen oder Nachträgen ergänzt, die sich auf den Inhalt oder die Durchführung beziehen.

Die Jahrzeiteinträge sind teils vollständige, teils auszughafte Abschriften der Stiftungsurkunden. Oft sind sie durch die Unterschrift des damaligen Kleinbasler Notars und Gerichtsschreibers Jodokus Seyler beglaubigt<sup>4</sup>. Je einmal haben auch die Notare Johannes Lingk (1486)<sup>5</sup> und Berner (1470)<sup>6</sup>, ein Vorgänger von Jodokus Seyler, unterschrieben. Nach Surgants Tod finden sich noch drei Bestätigungen durch den Notar des Kleinbasler Gerichts Jacobus Bögk (1505 und 1506)<sup>7</sup>.

Auf der Rückseite des ersten, aus festerem Pergament bestehenden und nicht foliierten Blattes ist der Schluß einer Abschrift einer Urkunde Papst Martins V. aus dem Jahre 1421 oder 1427 überliefert<sup>8</sup>. Zudem war ursprünglich vor fol. 1 ein gedrucktes Kalendar eingehftet, das aus dem Missale Basiliense von Bernhard Richel (Basel, XI Kal. Febr. [22. Januar] 1480) stammt<sup>9</sup> und das heute – herausgetrennt – unter der

Nach J. BERNOULLI, Die Kirchgemeinden Basels vor der Reformation, in: Basler Jahrbuch 1895, S. 105 f. führte Surgant das Jahrzeitbuch von 1481 bis 1503, welcher Meinung sich auch D. ROTH, Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale Curatorum des Johann Ulrich Surgant, Basel-Stuttgart 1956, S. 9 anschloß.

<sup>2</sup> StAB, Theodor C, fol. 107r.

<sup>3</sup> StAB, Theodor C, fol. 4r.

<sup>4</sup> Vgl. StAB, Theodor C, fol. 12r (1485), 12v, 20r, 73v (1484 u. 1493), 80v–81v (1492), 107r (1492).

<sup>5</sup> StAB, Theodor C, fol. 18r (1486).

<sup>6</sup> StAB, Theodor C, fol. 31r (1470).

<sup>7</sup> StAB, Theodor C, fol. 23r (1506), 73v (1505) und 75r (1505).

<sup>8</sup> Da der linke Rand der Urkunde weggeschnitten ist, kann das Jahr nicht genau angegeben werden. Doch kommen nur 1421 oder 1427 in Betracht, da während der Regierungszeit Martins V. (1417–1431) der 28. April (dieses Datum ist lesbar) nur in diesen beiden Jahren auf einen Montag fiel.

<sup>9</sup> StAB, Theodor Ca, vgl. ibidem, die Notiz von A. PFISTER.

Signatur «Klosterarchiv St. Theodor Ca» im Staatsarchiv aufbewahrt wird. In diesem Kalendar finden sich zu einigen Tagen von Surgants Hand Verweise auf das sich anschließende Jahrzeitbuch, die sich auf die Feiern von Jahrzeiten beziehen<sup>1</sup>. An einigen Tagen hat Surgant das Kalendar durch weitere Heiligennamen<sup>2</sup> oder durch Angaben betreffend den Gottesdienst ergänzt<sup>3</sup>.

## 2. Das Taufregister (1490–1497)

Im Jahre 1490 legte Surgant zusammen mit den Kirchenpflegern von St. Theodor ein Taufregister für seine Gemeinde an<sup>4</sup>, dessen Bedeutung u. a. darin liegt, daß es das älteste erhaltene aus dem deutschen Sprachraum darstellt<sup>5</sup>, was kein Zufall zu sein scheint, bemerkt doch H. Jedin: «Mehr noch als die Handelsbeziehungen zu Frankreich und Italien mögen die großen Reformkonzilien von Konstanz und Basel dazu beigetragen haben, daß man in jenen Gegenden die in den romanischen Nachbarländern bereits verbreiteten Taufmatrikel kennen lernte»<sup>6</sup>. Dazu paßt sehr gut, daß aus dem zwar nahe gelegenen, aber französischsprachigen Pruntrut ein Taufregister überliefert ist, – es handelt sich übrigens um

<sup>1</sup> Am 1. März: *Nota anniversarium Falkner*; am 13. März (Gregor): *Nota anniversarium Holtzsch*, fo. 74; am 28. März: *Nota anniversarium Grundelin* 12 und am 3. Mai: *Anniversarium Merstein*.

<sup>2</sup> Am 1. März: *Albini episcopi*; am 23. April: *Adelberti episcopi*; am 19. Mai: *Yvonis confessoris* (Patron der Juristen!) und am 25. Juni: *Eloi episcopi*.

<sup>3</sup> Am 23. April: *feriatur*; am 25. April: *feriatur sub precepto*; am 1. Mai: *dedicatio in s. Nicolao*; am 3. Mai: *Equitatur per bannum*; am 21. Sept. (Matthäus, Vigil von Mauritius): *vide 43 fo.*; vor den Beginn des Novembers hat er geschrieben: *Quando e est littera dominicalis tunc in dominica agitur festum omnium animarum in diocesi Constanciensi, sed in Basiliensi differtur ad diem lune. Sic fecimus anno 1477; item anno 1483; similiter 1494.*

<sup>4</sup> Das Original befindet sich heute im Britischen Museum in London; das Staatsarchiv Basel-Stadt besitzt davon eine Photokopie: «Kirchenarchiv Theodor CC 11a», vgl. Aktensammlung zur Geschichte der Basler Reformation in den Jahren 1519 bis 1534, hrsg. v. E. DÜRR und P. ROTH, Bd. 3 (Basel 1937), S. 301 f., Nr. 402. Bei Zitaten aus Surgants Taufregister gebe ich außer der ursprünglichen Foliierung noch in Klammern die Blattzahl der Photokopie des StAB an.

<sup>5</sup> H. JEDIN, Das Konzil von Trient und die Anfänge der Kirchenmatrikeln, in: Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgesch. 63, Kan. Abt. 32 (1943) 473 (zit. H. JEDIN, Matrikel); P. ROTH, Durchbruch und Festsetzung der Reformation in Basel, (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 8), Basel 1942, S. 35 Anm. 28.

<sup>6</sup> H. JEDIN, Matrikel, S. 475.

das älteste auf Schweizer Boden –, dessen erster Eintrag schon auf den 26. Dezember 1481 zurückreicht <sup>1</sup>.

Die Gründe, die Surgant zur Anlegung dieses Registers bewogen haben, lassen sich nicht mehr erkennen. Die Bestimmungen der Konstanzer Diözesanstatuten von 1435, 1463 und 1483 <sup>2</sup> beispielsweise, welche die Führung von Taufregistern vorschreiben, scheinen von Surgant nicht als verbindliche Verpflichtung aufgefaßt worden zu sein, da er sonst unmittelbar nach seinem Amtsantritt als Pfarrer 1473 ein solches Register hätte anlegen müssen. Außerdem erwähnt Surgant nirgends diese Verordnungen, während er sich in andern Fällen auf die Konstanzer Statuten beruft <sup>3</sup>. Auch fehlt in seiner Anleitung für Pfarrvisitationen im «Manuale curatorum» jeder Hinweis auf die Führung von irgendwelchen Kirchenbüchern <sup>4</sup>. – Ebensowenig scheinen eherechtliche Überlegungen – etwa zur Feststellung geistlicher Verwandtschaften – der entscheidende Beweggrund gewesen zu sein, denn obwohl Surgant im «Manuale curatorum» auf die klandestinen Ehen und das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft zu sprechen kommt, erwähnt er doch mit keiner Silbe die Möglichkeit, solche Ehehindernisse mit Hilfe von Taufbüchern festzustellen oder die Trauung in einem Kirchenbuch zu vermerken <sup>5</sup>. – Außer Betracht fällt wahrscheinlich auch die Laieninitiative wie sie sich in italienischen Städten bei der Anlegung von Taufbüchern fassen läßt <sup>6</sup>,

<sup>1</sup> Vgl. P. HOFER, Die schweizerischen Zivilstandsregister, in: Zeitschr. für Schweiz. Statistik 44 (1908) Bd. I, S. 428 ff. (zit. P. HOFER); E. HEYDENREICH, Zur Zentralisierung der Kirchenbücher, in: Familiengeschichtliche Blätter 11 (1913) 5 ff. – Allgemein zur Führung von Kirchenmatrikeln: H. BÖRSTING, Geschichte der Matrikel von der Frühkirche bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br. 1959 (zit. H. BÖRSTING); DERS., Matrikel: LThK<sup>2</sup> VII, 170; M. SIMON, Zur Geschichte der Kirchenbücher, in: Ztschr. f. bayerische Kirchengesch. 29 (1960) 1–24 (= kritische Auseinandersetzung mit H. BÖRSTING); vgl. auch F. W. OEDIGER, Über die Bildung der Geistlichen im späten Mittelalter, Leiden-Köln 1953, S. 119 f. (Zit F. W. OEDIGER, Bildung).

<sup>2</sup> K. KUNZ, Hat Zwingli die ältesten Pfarrbücher eingeführt?, in: ZSKG 14 (1920) 156; ferner bei H. JEDIN, Matrikel, S. 471 Anm. 118; vgl. auch REC, Bd. III, S. 343, Nr. 9662; K. BREHM, Zur Geschichte der Konstanzer Diözesansynoden während des Mittelalters, in: Diözesanarchiv von Schwaben 22 (1904) 23; ibidem 23 (1905) 61. – J. HARTZHEIM, Concilia Germaniae, Bd. 5, S. 456. 552.

<sup>3</sup> Z. B. für die Vorschrift, dem Volk am Sonntag Vaterunser, Ave Maria, Glaubensbekenntnis und die Zehn Gebote vorzusprechen; MC (= Manuale) II 5, fol. 80r (vgl. Anhang I, Nr. 57). Ebenso bezüglich des Eheaufgebotes; MC II 9, fol. 94r (vgl. Anhang I, Nr. 156). Oder für die Vorschrift, an Sonntagen Predigt und Messe in der Pfarrkirche zu hören; MC II 15, fol. 117r (Anhang I, Nr. 238 u. 239).

<sup>4</sup> MC II 20.

<sup>5</sup> MC II 9.

<sup>6</sup> Vgl. H. JEDIN, Matrikel, S. 465 ff.; 488 ff.

denn die neben Surgant an der Anfertigung des Registers mitbeteiligten Johannes von Altdorf, Schultheiß von Kleinbasel, Protonotar Jodokus Seyler sowie die Kirchenpfleger Michael Moeuri und Peter Tolter<sup>1</sup> dürften ausschließlich als Verwalter des Kirchenvermögens aufscheinen, aus dem das Taufbuch bezahlt wurde. Da zudem das Taufregister kurz vor Surgants Romreise angelegt wurde<sup>2</sup>, ist eine direkte Kenntnis der Matrikel-führung in Italien selbst als Anstoß auszuschließen, nicht aber eine indirekte etwa durch italienische Professoren an der juristischen Fakultät der Universität Basel<sup>3</sup>. Möglich ist aber auch, daß Surgant den Gebrauch kirchlicher Registerführung während seines Studiums in Paris kennen gelernt hatte<sup>4</sup>, und ferner ist zu bedenken, daß Surgant aus einer Familie stammte, in der das Schreiben zum täglichen Beruf gehörte und die um den Wert solcher Aufzeichnungen wissen mußte.

Surgants Taufbuch beginnt mit sieben gedruckten Blättern, die ein Kalendar sowie die Gebete für die sonntägliche Salz- und Wasserweihe enthalten<sup>5</sup>. Danach folgen leere Blätter, bis auf fol. 12r (Bl. 9) die ersten Taufeintragungen beginnen.

Diese sind stets in der gleichen Form abgefaßt: Tag der Taufe, Name des Täuflings, seines Vaters, meist auch der Mutter und Namen der Paten<sup>6</sup>. Entgegen bisweilen geäußerter Behauptungen sind sie nicht in deutscher, sondern in lateinischer Sprache redigiert<sup>7</sup>. Deutsch wurde das

<sup>1</sup> StAB, Theodor CC 11a, fol. 12r (Bl. 9).

<sup>2</sup> Vgl. ZSKG 69 (1975) 302 ff.

<sup>3</sup> Vgl. E. BONJOUR, Die Universität Basel von den Anfängen bis zur Gegenwart, 1460–1960, S. 65 f.; G. KISCH, Die Anfänge der Juristischen Fakultät der Universität Basel 1459–1529, Basel 1962, S. 46–53.

<sup>4</sup> E. HEYDENREICH, Handbuch der praktischen Genealogie, Leipzig 1913, Bd. II, S. 30 versuchte damit die Anlage von Surgants Taufbuch zu erklären. Ihm folgend schrieb auch F. SCHMIDT-CLAUSING, Surgant, S. 292. 296, Surgants Kenntnis der kirchlichen Registerführung einzig seinem Pariser Studienaufenthalt zu.

<sup>5</sup> Die Angabe bei H. BÖRSTING, S. 67, daß auf das Kalendarium der Taufritus folge, ist falsch. Daher ist auch seine daraus folgende Annahme, das Taufbuch hätte gleichzeitig als Rituale gedient, nicht richtig. Auch der aufgeklebte Zettel auf fol. 1r (Bl. 1) des Taufbuches enthält diese falsche Angabe. In Wirklichkeit sind es die Gebete für die sonntägliche Salz- und Wasserweihe des alkuinischen Anhangs zum Gregorianum, die bei A. FRANZ, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1909, Bd. 1, S. 145–148, ediert und besprochen sind.

<sup>6</sup> Der früheste Taufeintrag lautet: *Die sancti Heinrici imperatoris [13. 7. 1490] baptisatus est Henricus Falkner, filius Henrici Falkner, sellatoris; cuius patrini sunt dominus Conradus Scholer, artium magister, Martinus Kessler et Agnes Holtzachin antiqua.*

<sup>7</sup> So H. TÜCHLE, Kirchengeschichte Schwabens II, (Stuttgart 1954), S. 431 und H. JEDIN, Matrikel, S. 473.

Kleinbasler Taufbuch erst 1529, d. h. nach der Einführung der Reformation geführt. Fiel der Tauftag mit dem Geburtstag des Kindes zusammen, so ist das ebenfalls vermerkt <sup>1</sup>.

Während im Pruntruter Taufbuch gewöhnlich zwei Paten, ein Mann und eine Frau, angegeben sind <sup>2</sup>, finden sich im Kleinbasler Taufbuch immer drei Taufpaten und zwar bei einem Knaben zwei Männer und eine Frau und bei einem Mädchen zwei Frauen und ein Mann <sup>3</sup>. Surgant selber erscheint viermal als Pate <sup>4</sup>.

Das Register weist teilweise Lücken auf, die wohl auf Arbeitsüberlastung oder Abwesenheit Surgants zurückzuführen sind. Ähnlich lassen sich vermutlich auch Unregelmäßigkeiten in der chronologischen Reihenfolge <sup>5</sup> und Unvollständigkeiten – etwa das Fehlen des Namens der Mutter <sup>6</sup>, desjenigen des Täuflings oder der Eltern <sup>7</sup> – erklären.

Die Anzahl der Taufen in den einzelnen Jahren ergibt sich aus der nachstehenden Tabelle:

1490: 2	1494: 65
1491: 37	1495: 55 <sup>8</sup>
1492: 43	1496: 40
1493: 44	1497: 21

<sup>1</sup> Der Eintrag lautet dann: *Die ... natus et baptisatus est ...*

<sup>2</sup> P. HOFER, S. 430.

<sup>3</sup> So schon 1410 in Spanien; vgl. H. BÖRSTING, S. 44.

<sup>4</sup> Am 15.3.1491 (fol. 14r; Bl. 10), 18.12.1495 (fol. 29v; Bl. 26), 3.11.1496 (fol. 33r; Bl. 29) und 5.3.1497 (fol. 34r; Bl. 30).

<sup>5</sup> So gehören z. B. die vier Einträge auf fol. 19v (Bl. 16) vom 18. 10. bis 6. 12. 1492 chronologisch auf fol. 18r/v; nun aber stehen sie zwischen den Einträgen vom 22.4. und 29.4.1493. – Als Erklärung dafür könnte man sich denken, daß ein anderer als Surgant taufte und diese Taufen auf einem Zettel notierte, den er später Surgant gab, der die Taufe dann ins Taufbuch eintrug. Dabei war es möglich, daß in der Zwischenzeit, ohne Platz auszulassen, andere Taufen eingetragen worden waren, so daß diese auf dem Zettel gemeldeten zeitlich früheren Taufen im Buch erst nach zeitlich späteren eingetragen wurden. So ähnlich wurde es z. B. in Pruntrut gehandhabt; vgl. P. HOFER, S. 430.

<sup>6</sup> Meist ist dann eine Lücke ausgelassen. Diese Fälle könnten z. B. so erklärt werden, daß ein freier Mann von einer unebenbürtigen (z. B. leibeigenen) Frau außerehelich ein Kind erhielt und den Namen der Mutter verschweigen wollte.

<sup>7</sup> Fol. 15r (Bl. 11), oberster Eintrag (*altera die sequenti* [17.7.1491]): außer dem Namen des Mädchens, das getauft wurde, fehlt auch der Name der Mutter. – Ähnlich fol. 34v (Bl. 31), oberster Eintrag. – Fol. 28r (Bl. 24), 6. Eintrag (*feria tertia post nativitatem Marie* [1495]). Vielleicht handelte es sich um ein Findelkind.

<sup>8</sup> Eine Taufe ist zweimal eingetragen, doch fehlt das erste Mal der Name der Mutter und es ist nur ein Pate angegeben; vgl. fol. 27r und v (Bl. 23 f.).

Der chronologisch äußerste Taufeintrag unter Surgant trägt das Datum des 2. Mai 1497<sup>1</sup>, doch enthält die folgende Seite (fol. 36r, Bl. 32) einen weiteren Eintrag, der vom 1. Mai (in die Philippi et Jacobi) des gleichen Jahres datiert ist. Die anschließenden Blätter des Registers sind leer. Auf fol. 40r (Bl. 33) findet sich indes wieder ein Vermerk, der von Surgants Hand stammen könnte: «Anno domini millesimo quingentesimo tercio nati et baptizati sunt subscripti», dem jedoch keine Taufeinträge, sondern nur einige Notizen von verschiedenen späteren Schreibern folgen. Danach beginnen auf fol. 41r (Bl. 34) die Eintragungen des neugläubigen Pfarrers Wolfgang Wissenburg, der die Pfarrei am 14. Februar 1529 erhielt und am 20. Februar die erste Taufe registrierte, nun in deutscher Sprache<sup>2</sup>.

Die Gründe, die Surgant veranlaßten, mitten im Jahr 1497 seine Eintragungen abzubrechen, sind nicht bekannt. Sie könnten möglicherweise in seiner belastenden Tätigkeit an der Universität und vielleicht auch schon in seinen Vorarbeiten zum «Regimen studiosorum» sowie zum «Manuale curatorum» zu suchen sein. Außerdem enthielten die neuen Konstanzer Diözesanstatuten von 1492 und 1497 keine Anweisungen mehr zur Führung von Taufregistern.

### 3. Die Edition des «Homiliarius doctorum»

Am 30. September 1493 erschien aus der Offizin des Nikolaus Kessler in Basel ein zweiteiliges Werk mit dem Titel «Homiliarius doctorum»<sup>3</sup>. Das Vorwort in Form eines Briefes an den Drucker weist Surgant als

<sup>1</sup> Fol. 35v (Bl. 32): *Tercia feria post vocem iucunditatis*. – H. BÖRSTING, S. 67 f. 80 läßt Surgants Taufeinträge bis 1498 dauern.

<sup>2</sup> Der Eintrag lautet: *Uf den zwenzigsten tag februarii: Paulin, des alten Zurchers dochterman, ein sun, heist Hans. Sin götti: Hans Frischhertz, Matheus Gurtler, Knecht und Barbara Reinhartin.*

<sup>3</sup> Vgl. L. HAIN, Repertorium bibliographicum, Nr. 8791. Es ist ein stattlicher Band; der erste Teil umfaßt 172, der zweite 76 Blätter im Folio-Format. – Von den bei G. MEYER - M. BURCKHARDT, Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Basel, Abt. B: Theol. Pergamenthandschriften, Bd. 1 (Basel 1960) S. 202. 395. 572 und 670 beschriebenen Homiliaren scheint keines Surgants Edition zu Grunde gelegen zu haben; sie stammen alle aus den Bibliotheken der Kartause und des Dominikanerklosters. Im übrigen wurde der Frage, ob das von Surgant in der Basler Dombibliothek gefundene und edierte Exemplar noch vorhanden ist, nicht nachgegangen. – Zur Basler Dombibliothek vgl. C. PFAFF, Zur Geschichte der Basler Dombibliothek im Mittelalter, in: ZSKG 62 (1968) 114–120.

Herausgeber aus. Er berichtet darin, daß er in der Basler Dombibliothek einen Band mit Homilien der vier berühmtesten Kirchenlehrer und anderer heiliger Väter gefunden habe, die auf Anordnung Karls d. Gr. zusammengestellt worden seien; er habe allerdings festgestellt, daß das Exemplar der Basler Dombibliothek eine größere Anzahl von Predigten enthalte als frühere Drucke; deshalb bitte er Nikolaus Kessler, zu drucken.

Karl d. Gr. hatte von Paulus Diaconus 786 bis 797 eine Homiliensammlung aus den Kirchenvätern für die Lesung in den Nokturnen der Matutin zusammenstellen lassen. Wiegand<sup>1</sup>, der dieses Homiliar auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersuchte, hat nachgewiesen, daß es seit dem 9. Jahrhundert bis zur ersten Druckausgabe, Speyer 1482 von Peter Drach<sup>2</sup>, in steigendem Maße Änderungen durch Auslassungen und Hinzufügungen erfuhr. In der von Surgant veranstalteten Ausgabe sowie in späteren Drucken erlitt es zudem eine völlige Umgestaltung: neben dem Titel «Homiliarius doctorum» und dem zeitweiligen Verzicht auf den Abdruck der Einführungsepistel Karls d. Gr. und der poetischen Einleitung des Paulus Diaconus wurde die Einteilung geändert; während das echte Homiliar Karls d. Gr. dem Gang des Kirchenjahres gefolgt war und die Festtage zwischen den entsprechenden Sonntagen an ihrer Stelle eingereiht hatte, teilten die Drucke es in Homilien *de tempore*, beginnend mit dem ersten Adventsonntag<sup>3</sup> und *de sanctis* ein. Die Edition dieses Werkes entsprach Surgants Anliegen, das Niveau der Predigt zu heben und dem Pfarrklerus ein geeignetes Hilfsmittel dafür in die Hand zu geben.

<sup>1</sup> Vgl. dazu und zum Folgenden F. WIEGAND, Das Homiliarium Karls des Großen (Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche I/2), Leipzig 1897; DERS., Homiliarium, in: Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3. Auflage (= RE<sup>3</sup>), Bd. 8 (Leipzig 1900) 308–311; P. SIFFRIN, Homiliar, in: LThK<sup>2</sup> V, 465 f. Zum Homiliar Karls d. Gr. vgl. außerdem J. LECLERCQ, Tables pour l'inventaire des homiliaires manuscrits, in: Scriptorium 2 (1948) 205–214. Zu den Homiliaren überhaupt und zu ihrer Erforschung vgl. J. SIEGWART, Die geistliche Tischlesung der Fastenzeit im Zisterzienserkloster Hauterive (Altenryf), in: Freiburger Geschichtsblätter 54 (1966) 9–69, vor allem 24–29.

<sup>2</sup> L. HAIN, Nr. 8790; Nachdruck von Konrad de Homborch (in Köln) s. l. et a. (G. W. PANZER, Annales typographici, Bd. 1, S. 339, Nr. 465 = L. HAIN, Nr. 8789).

<sup>3</sup> Daher wohl die Datierung dieses Werkes auf den «Ersten Advent 1493» bei F. SCHMIDT-CLAUSING, Johann Ulrich Surgant, ein Wegweiser des jungen Zwingli, in: Zwingliana 11 (1961) 296.

#### 4. Das «Manuale curatorum» (MC)

Das sowohl predigt- wie liturgiegeschichtlich bedeutsame MC ist Surgants Hauptwerk<sup>1</sup>. Er hat es nach dreißigjähriger Seelsorgetätigkeit geschrieben. Der Prolog ist vom 6. November 1502<sup>2</sup> datiert, das Werk selber wurde am 14. August 1503 im Druck vollendet<sup>3</sup>. Surgant hat es seinen beiden damaligen Helfern Peter Kessler von Harten (= Hardheim im Odenwald) aus der Diözese Würzburg<sup>4</sup> und Johannes Bruwiler von St. Gallen aus der damaligen Diözese Konstanz<sup>5</sup> gewidmet.

Surgant war wie Gerson, der im Prolog zweimal zitiert wird, davon überzeugt, daß die Predigt zu den wichtigsten Aufgaben der Seelsorge zu zählen sei und als wirksames Mittel für die Reform der Kirche zu gelten habe. Da er aber in seiner Pfarrtätigkeit oft erfahren habe, daß nicht wenige Geistliche dazu nur mangelhaft ausgebildet worden wären<sup>6</sup>,

<sup>1</sup> Der volle Titel lautet: «Manuale curatorum predicandi prebens modum, tam latino quam vulgari sermone practice illuminatum, cum certis aliis ad curam animarum pertinentibus, omnibus curatis tam conducibilis quam salubris».

<sup>2</sup> Nicht 5. Nov. 1502, wie CH. SCHMIDT, *Histoire*, Bd. 2, S. 55 Anm. 7 angibt.

<sup>3</sup> W. F. DANKBAAR, *Die Liturgie des Predigtgottesdienstes bei Johann Ulrich Surgant*, in: *Reformation und Humanismus* (Robert Stupperich zum 65. Geburtstag), hg. v. M. Greschat und J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 235 Anm. 3 gibt den 13. August 1503 an.

<sup>4</sup> Peter Kessler (Cerdonis) immatrikulierte sich im SS 1500 an der Universität Basel und wurde dort 1502 bacc. art., er starb 1558 als Pfarrer von Großhüningen; MUB, S. 259; F. SCHMIDT-CLAUSING, *Surgant*, S. 316 Anm. 85; vgl. auch StAB, Theodor C, fol. 88v.

<sup>5</sup> Bruwiler immatrikulierte sich im SS 1502 als Priester an der Universität Basel, nachdem er kurz zuvor in St. Gallen seine Primiz gefeiert hatte; 1502–1503 Helfer Surgants; 1510–14 Kaplan von Mels; 1521–22 zu St. Alban zu Basel; 1524–40 Leutpriester in Liestal und von 1529 bis zu seinem Tod (1540) zugleich Archidekan der Landschaft; Anhänger der neuen Lehre, von der er sich aber später wieder zurückzog; überbrachte im April 1522 Zwingli aus Basel einen Brief des Humanisten Hermann von dem Busche. MUB, S. 266; P. STAERKLE, *Beiträge zur spätmittelalterlichen Bildungsgeschichte St. Gallens* (Mitteilungen zur vaterl. Gesch., hrsg. v. Histor. Verein des Kantons St. Gallen, 40), St. Gallen 1939, S. 246 f.; K. GAUSS, *Reformationsgeschichte Liestals*, Liestal 1917, S. 23–26; DERS., *Die Beziehungen Zwinglis zu den Pfarrern des Baselbiets*, in: *Zwingliana III/12, 13* (1918) 385; DERS., *Basilea reformata*, Basel 1930, S. 54; P. ROTH, *Reformation*, S. 65; F. SCHMIDT-CLAUSING, *Surgant*, S. 316 f. – Die Behauptung, Bruwiler sei Surgants Gehilfe bei der Herausgabe des MC gewesen, geht zurück auf E. WYMANN, *Liturgische Taufsitten in der Diözese Konstanz: Der Geschichtsfreund* 60 (1905) 128, der dafür aber keinen Beweis bringt. Sie wurde von P. STAERKLE S. 246 f. übernommen, kam dadurch in die MUB, S. 266 und wurde von F. SCHMIDT-CLAUSING, *Surgant*, S. 317 wiederholt. Diese Behauptung dürfte auf die falsche Interpretation des Prologs zurückgehen, in dem Surgant das Werk seinen beiden «Helfern» (= Hilfsgeistlichen, Vikaren) widmet.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. seine Klage im MC I 4, fol. 10r: «Cum ergo, sicut ad Romanos [10, 17]

schiene ihm nichts vordringlicher zu sein, als dem jungen Klerus ein Hilfsmittel zur Ausübung dieser Aufgabe in die Hand zu geben.

Seine Ansicht von der Bedeutung der Predigt und ihrem Unterschied zur weltlichen Beredsamkeit hat Surgant im Prolog kurz dargelegt und im weiteren Verlauf des MC ausführlich behandelt. Die Predigt, so schreibt er im Prolog, sei in ganz besonderem Maß ein Akt des kirchlichen Amtes. Der Stand der mit der Seelsorge betrauten Pfarrgeistlichen gehe auf die 72 Jünger Christi zurück, sei daher von Christus und seinen Aposteln vom Beginn der Kirche an gestiftet<sup>1</sup>. Die Predigt gehöre zu den Pflichten und Vorrechten jedes mit der Pfarrseelsorge beauftragten Geistlichen, der in seiner Kirche entweder selbst oder durch Vertreter predigen müsse. Denn nur wer die *cura animarum* habe, dürfe predigen<sup>2</sup>. – Zum Predigen brauche es aber nicht nur, wie viele meinten, Kenntnisse, Fähigkeit und sittliche Voraussetzungen<sup>3</sup>, sondern es sei auch eine

dicitur, fides est ex auditu, auditus autem per verbum Christi, quomodo illi fidem predicabunt, qui vix unquam unum verbum de Christo vel fide in scholis audierunt, sicut sacerdotes, qui statim post parvam informationem vel foundationem in grammaticalibus sacros ordines recipiunt, oportet quod sicut tales semper fuerunt surdi ab audiendo verbum dei, ita etiam sint muti ad bene illud loquendum». Wie wenig originell Surgant manchmal ist, zeigt sich darin, daß er selbst diese Klage wörtlich übernommen hat von JOHANNES DE BROMYARD OP (gest. um 1409; vgl. LThK<sup>2</sup> V, 1012), Summa predicantium, s. a. et l. (L. HAIN, Nr. 3993; Kantonsbibliothek Aarau Inc. 318), Bd. 2: P 12 («Predicatio») art. 4, 12. Überhaupt hat er fast die ganze cons. 4, mit Ausnahme des Gebetes und dem Schlußvergleich der Predigt mit der Eucharistie, aus diesem Werk übernommen; vgl. MC I 4 und JOH. DE BROMYARD, Bd. 2: P 12 («Predicatio») art. 2, 8 – art. 4, 13. Ebenso übernahm Surgant auch die ganze zweite Hälfte der cons. 19, in der er den Unterschied der weltlichen von der geistlichen Beredsamkeit darlegt, von Bromyard; vgl. MC I 19, fol. 44v–45r und JOH. DE BROMYARD, Bd. 2; P 12 («Predicatio») art. 9, 30. 31. In beiden Fällen ist D. ROTH die Quelle entgangen. Obwohl Surgant seine Klage dem ca. 100 Jahre früher geschriebenen Werk Bromyards entnahm, traf sie auch für die damaligen Verhältnisse zu. Ähnlich wie Surgant tadelte auch Geiler von Kaisersberg die schnelle Laufbahn der Geistlichen. Vgl. F. W. OEDIGER, Klerusbildung, S. 26. – Zum notwendigen Wissen der Geistlichen und die Zulassung zum geistlichen Stand vgl. DERS., Bildung, S. 46–57; 80–97.

<sup>1</sup> Er zitiert J. GERSON, De statibus ecclesiasticis: De statu curatorum, cons. 1 (Opera omnia, Paris 1606, Bd. 1, S. 191 C). Vgl. dazu Lk 10, 1–12.

<sup>2</sup> Vgl. MC I 2: «Quis possit predicare».

<sup>3</sup> Vgl. J. GERSON, Sermo de officio pastoris, cons. 2 (Opera omnia, Paris 1606, Bd. 2, S. 620 C, auch P. GLORIEUX, Bd. V, S. 129). – Mit «cognitio scripturarum» ist wahrscheinlich nicht nur die Kenntnis der Hl. Schrift gemeint, sondern auch die der Werke der Kirchenväter und Kirchenlehrer; vgl. F. LANDMANN, Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 1), Münster i. Westf. 1900, S. 166; C. D. DU CANGE, Glossarium, Bd. 7, S. 371: Art. «scriptura divina».

Methode nötig, um richtig und gut predigen zu können<sup>1</sup>. Wenn schon über die weltliche Beredsamkeit viele Bände geschrieben worden seien, um wieviel mehr sei es dann nötig, eine Lehre und Methode für die geistliche Beredsamkeit zu verfassen<sup>2</sup>. In bezug auf das Ergebnis und die Nützlichkeit ließen sich nämlich weltliche Rede und Predigt nicht vergleichen. Denn das Kernstück unseres Heiles sei die Lehre des Wortes Gottes, das durch die Predigt ausgeteilt und verwaltet wird. Mit *dispensare* und *administrare* gebraucht Surgant für die Wortverkündigung eindeutig Fachausdrücke der Sakramentenspendung. Ebenso wenig lasse sich ein Vergleich anstellen zwischen dem Studium der weltlichen und der geistlichen Beredsamkeit. Die Seelenführung bestehe nämlich vor allem in der Verkündigung des Wortes Gottes, das den Weg zum Himmel lehre. Daher könne mit Gregor d. Gr. gesagt werden, daß die Predigt (*modus predicandi*) die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften sei<sup>3</sup>. – Der Einwand, die Kunst zu predigen sei ein Geschenk Gottes und deshalb nicht zu erlernen, sei nur teilweise berechtigt; Methode und Lehre würden dieses Geschenk maßgeblich unterstützen. Auch hier gelte das Sprichwort: Gott gibt zwar alles Gute, aber nicht durch die Hörner der Ochs, d. h. nicht ohne Studium<sup>4</sup>.

Das MC zerfällt in zwei inhaltlich verschiedene Teile. Im ersten, mehr theoretischen stellt Surgant in 25 Erörterungen (*considerationes*) eine Predigtlehre zusammen<sup>5</sup>. Ausgehend von der Stellung und Funktion des Predigers und der Predigt behandelt er das Wesen der Predigt; die Zuständigkeit zum Predigen; den Inhalt der Predigt; den vierfachen Schriftsinn; die verschiedenen Arten zu predigen, wobei Homilie oder Perikopenpredigt und thematische Predigt, die von einem Textwort ausgeht, unter-

<sup>1</sup> Vgl. MC I 6: «Quod modus predicandi sit necessarius».

<sup>2</sup> Surgant zitiert hier die Anfangssätze der «Rhetorica divina» des Wilhelm von Auvergne; D. ROTH, S. 150 Anm. 3.

<sup>3</sup> Er zitiert GREGOR D. GR., Liber Regulae pastoralis I, c. 1 (PL 77, 14 A) und X, I 14, c. 14 (E. FRIEDBERG Corpus Juris Canonici, 2 Bände, Leipzig 1879/81 [zit. FRIEDBERG], II, S. 130 f.). In beiden Stellen wird die Seelsorge («regimen animarum») «ars artium» genannt; damit ist aber ein weiterer Begriff gemeint als bei Surgant («modus predicandi»). Da Surgant zuvor aber erklärte, daß die «cura et regimen animarum» vor allem im Worte Gottes besteht, kann er nun in Anlehnung an Gregor d. Gr. den «modus predicandi» zur «ars artium» erklären.

<sup>4</sup> «Dominus deus dat omne bonum, sed non per cornua thaurum». Im MC I 12, fol. 21v/22r zitiert Surgant dieses Sprichwort nochmals; vgl. dazu H. WALTHER, Proverbia sententiaeque latinitatis medii aevi (Carmina medii aevi posterioris latina II), Göttingen 1963, Bd. 1, S. 607, Nr. 4976.

<sup>5</sup> D. ROTH hat in ihrer Arbeit ausschließlich diesen Teil untersucht.

schieden werden. Surgant «ging dabei durchaus selbständig vor und führte neben Zitaten aus den Vätern und den maßgebenden mittelalterlichen Autoritäten für die geistliche Beredsamkeit hauptsächlich das kanonische Recht an. Besonders charakteristisch ist die stets aufs praktische Leben gerichtete Tendenz, in der man wohl den Einfluß der Reformtheologie Gersons sehen darf»<sup>1</sup>. Das Kernstück aber dieses ersten Teils ist «eine aus mittelalterlichen Autoren kompilierte Predigttheorie im engeren Sinn»<sup>2</sup>, eine eigentliche *ars praedicandi*. Sie weist wenig persönliche Prägung auf und «zeugt dafür, wie tief Surgant in den Traditionen der geistlichen Beredsamkeit des Mittelalters verwurzelt war»<sup>3</sup>. Hier werden die Hauptteile der Predigt behandelt: Begrüßung des Volkes, Thema, Einleitung, Anrufung der göttlichen Hilfe, Einteilung und Unterteilung des Themas oder Predigtstoffes, Ausführung der einzelnen Einteilungsglieder, Vergleich der Predigt mit einem Baum, Ausweitung und Ausschmückung der Predigt (*de amplificacione sermonis*), Schluß<sup>4</sup>. In den teilweise wieder selbständigeren Schlußkapiteln stehen praktische Fragen im Vordergrund: Zitationsweise, Regeln für die Übersetzung vom Lateinischen in die deutsche Sprache, Verhältnis zwischen geistlicher und weltlicher Beredsamkeit, Gedächtnisstützen und Lerntechnik, Aussprache und Artikulation, Berücksichtigung der Bildungsstufe der Zuhörer, Fehler des Predigers und der Predigt, Hilfsmittel für das Studium verbunden mit einer Bücherliste über Predigtliteratur.

Der aus zwanzig *considerationes* bestehende zweite Teil des MC enthält – mit Ausnahme des Taufritus – die für einen Pfarrer notwendigen Texte zur Sakramentenspendung und vor allem die Liturgie des deutschen Predigtgottesdienstes. Damit ersetzte das MC teilweise ein Ritual und bot gleichzeitig die dazu notwendigen pastoraltheologischen und katechetischen Grundlagen. Vor allem aber kam es mit seinen muttersprachlichen Texten einem Bedürfnis der damaligen Geistlichen entgegen, denen die Übertragung ihrer auf Latein erworbenen Kenntnisse in die Volkssprache meist große Schwierigkeiten bereitete.

Surgants Quellen und Vorlagen für den ersten Teil des MC sind von Dorothea Roth untersucht worden; sie kommt dabei zum Schluß, daß Surgant «eine Zusammenfassung und einen letzten Höhepunkt der mittel-

<sup>1</sup> D. ROTH, S. 185.

<sup>2</sup> D. ROTH, S. 150.

<sup>3</sup> D. ROTH, S. 186.

<sup>4</sup> Sachlich gehört das Kapitel über den Schluß der Predigt hierher, obwohl Surgant es erst in der zweitletzten *consideratio* dieses Teils des Manuale behandelt.

alterlichen Predigttheorie» geschaffen hat<sup>1</sup>. – Für den zweiten Teil ergibt sich ein ähnliches Bild<sup>2</sup>. Auch hier erweist sich Surgant als geschickter Kompilator, der das Wesentliche sah und zusammentrug. Für die lateinischen Riten der Sakramentspendung konnte er auf die damals bereits gedruckt vorliegenden Agenden der Diözese Konstanz und Basel zurückgreifen. Der deutsche Predigtgottesdienst war durch die seit der karolingischen Zeit gewachsene Tradition gegeben. Da jedoch nur sein allgemeiner Rahmen und Inhalt festgelegt, die Anordnung und Formulierung seiner Teile jedoch weitgehend dem Ermessen des Einzelnen überlassen waren, konnten sich Surgants eigene Erfahrungen hier besonders niederschlagen. Dies gilt auch für alle übrigen deutschsprachigen Texte des MC.

Wie sehr Surgants MC einem Bedürfnis der damaligen Seelsorge entsprach, zeigt die rasche und große Verbreitung, die es sofort erfuhr. Bis 1520 erlebte es mindestens neun Auflagen<sup>3</sup>. Viermal wurde es in Basel von Michael Furter gedruckt<sup>4</sup>, und zwar nach der Erstauflage

<sup>1</sup> D. ROTH, S. 149.

<sup>2</sup> Für die genauen Quellennachweise vgl. Anhang I.

<sup>3</sup> Im Anschluß an das bibliographische Verzeichnis von CH. SCHMIDT, *Histoire*, Bd. 2, S. 393, der 10 Auflagen aufzählt, wird die Auflagenzahl des Manuale meist mit zehn angegeben. Doch scheint die von Ch. Schmidt an zweiter Stelle genannte Basler Auflage von 1504 nicht existiert zu haben. Weder besitzt die UB Basel, die von allen übrigen Basler Ausgaben des Manuale ein Exemplar besitzt, eine Basler Ausgabe von 1504, noch ist eine solche bei G. W. PANZER und E. WELLER, *Repertorium typographicum*, Nördlingen 1864 verzeichnet. Eine Überprüfung des Beleges, den Ch. Schmidt für die angebliche Basler Ausgabe von 1504 anführt, ergibt, daß hier Surgants Manuale zitiert wird, daß aber erstens kein Druckort angegeben ist und zweitens die Angabe des Druckjahres infolge eines Lese- oder Druckfehlers offensichtlich nicht zutrifft. Vermutlich ist die Basler Ausgabe von 1514 gemeint. – Die Angaben, die von 12, ja bis zu 20 Auflagen sprechen (z. B. H. TÜCHLE, Bd. 2, S. 367 oder U. KAMBER, *Arbor amoris* (Philolog. Studien und Quellen 20), Berlin 1964, S. 72, ohne jeweils Belege anzugeben, dürften teilweise auf Verwechslungen mit ähnlichen Titeln beruhen, wie etwa dem «Manipulus curatorum» des Guido de Monterocheri (L. HAIN, Nr. 8157–8215; siehe auch H. J. SPITAL, S. 27 f.) oder dem «Manuale parochialium sacerdotum» (L. HAIN, Nr. 10723–33; siehe auch H. J. SPITAL, *Der Taufritus in den deutschen Ritualien von den ersten Drucken bis zur Einführung des Rituale Romanum* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 47), Münster i. Westf. 1968, S. 219, Nr. 36a). – Bei G. W. PANZER, Bd. VII, S. 460, Nr. 145 findet sich ein Titel verzeichnet, der dem des Manuale von Surgant nachgebildet ist. Vielleicht handelt es sich dabei auch um eine inhaltliche Nachbildung von Surgants Werk. – Die von mir eingesehenen Ausgaben, Basel 1503, 1506, 1508, 1514, Straßburg 1506 und Mainz 1508 weisen, außer der verschiedenen Dialektfärbung der deutschen Texte, die auf die verschiedenen Setzer zurückzuführen ist, keine nennenswerten inhaltlichen Verschiedenheiten auf.

<sup>4</sup> Der Name Michael Furters ist zwar in keiner der vier Ausgaben genannt, doch

von 1503<sup>1</sup> nochmals 1506<sup>2</sup>, 1508<sup>3</sup> und 1514<sup>4</sup>. Im Jahre 1504 erschien es in Augsburg<sup>5</sup>, 1508 wurde es von Johannes Schöffler in Mainz nachgedruckt<sup>6</sup> und aus den Jahren 1506, 1516 und 1520 liegen die drei Straßburger Drucke von Johannes Prüss<sup>7</sup>, Johannes Schott<sup>8</sup> und Johannes Knobloch<sup>9</sup> vor. Zur raschen Verbreitung trugen aber bestimmt auch die offizielle Billigung des MC durch den Basler Bischof Christoph von Utenheim und die Empfehlung Wimpfelings bei<sup>10</sup>.

##### 5. *Surgants Gutachten zum Basler Konzilsversuch (1482)*

Als Andreas Zamometić, Erzbischof von Granea (Krania bei Saloniki), am 25. März 1482 im Basler Münster nach dem Hochamt verkündete, das Konzil der christlichen Kirche, das vor vierzig Jahren hier versammelt gewesen sei, solle wieder eröffnet und fortgesetzt werden, um die Kirchenreform weiterzuführen<sup>11</sup>, fielen seine Worte bei den Baslern nicht

tragen sie alle sein Druckerzeichen; vgl. P. HEITZ - C. CHR. BERNOULLI, *Basler Büchermarken bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts*, Straßburg 1895, S. 17.

<sup>1</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 177, Nr. 21 und Bd. IX, S. 107, Nr. 8; E. WELLER, S. 264.

<sup>2</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 180, Nr. 44; E. WELLER, S. 365.

<sup>3</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 184, Nr. 68; E. WELLER, S. 451; bei CH. SCHMIDT, *Histoire*, Bd. 2, S. 393 fälschlich: «1506, 8 Mart.» – Diese Ausgabe stiftete schon Verwirrung, da ihr Prolog, entgegen dem Original, nicht mit dem 6. Nov. 1502 datiert ist, sondern: «Ex Basilea, VIII. idus septembris anno millesimo quingentesimoseptimo». Vgl. TH. VULPINUS, *Aus dem Manuale Curatorum des Johann Ulrich Surgant, Basel 1507: Jahrbuch für Geschichte, Sprache und Literatur Elsaß-Lothringens* 19 (Straßburg 1903) 14.

<sup>4</sup> E. WELLER, S. 844; fehlt bei G. W. PANZER.

<sup>5</sup> CH. SCHMIDT, *Histoire*, Bd. II, S. 393. G. W. PANZER, Bd. VI, S. 133, Nr. 19 und E. WELLER, S. 265 geben statt 1504 die Jahreszahl 1503 an, da die Erstausgabe aber erst am 14. August 1503 in Basel erschienen war, dürfte die Datierung von CH. SCHMIDT auf 1504 vorzuziehen sein.

<sup>6</sup> G. W. PANZER, Bd. VII, S. 407, Nr. 7 und Bd. IX, S. 538, Nr. 7; E. WELLER, S. 452.

<sup>7</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 34, Nr. 71; E. WELLER, S. 366.

<sup>8</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 79, Nr. 436 und Bd. XI, S. 363, Nr. 436; E. WELLER, S. 1019.

<sup>9</sup> G. W. PANZER, Bd. VI, S. 93, Nr. 562.

<sup>10</sup> Vgl. ZSKG 69 (1975) 265 und 287.

<sup>11</sup> Vgl. J. SCHLECHT, *Andrea Zamometić und der Basler Konzilsversuch vom Jahre 1482* (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, hrsg. v. der Görresgesellschaft, Bd. 8), Paderborn 1903; A. STOECKLIN, *Der Basler Konzilsversuch des Andrea Zamometić vom Jahre 1482*, Basel 1938 (zit. A. STOECKLIN, *Konzil*); A. STOECKLIN, *Das Ende der mittelalterlichen Konzilsbewegung*, in:

auf taube Ohren. Der Rat jedenfalls forderte unter anderem von der Universität drei Gutachten an<sup>1</sup>, von denen der Theologe und Rektor der Universität Johannes Siber das eine, ein anonymer Verfasser das andere und sehr wahrscheinlich Surgant das dritte, das hier allein zur Diskussion steht, verfaßt haben. Tatsächlich nennt sich Surgant nicht namentlich, sondern der Verfasser dieses Gutachtens, das wie die beiden andern im Mai 1482 entstanden ist und im Gegensatz zu diesen ganz eindeutig die Einberufung des Konzils befürwortete, bezeichnet sich lediglich als *ordinarius in novis iuribus*, war also jener Kirchenrechtsprofessor, der über den «Liber sextus» zu lesen hatte. Aus dem damaligen Verzeichnis der Mitglieder des juristischen Fakultätskollegium geht allerdings nicht hervor, welcher der dort genannten zehn Doktoren 1482 diese Stelle inne hatte<sup>2</sup>. Nun hat aber schon J. Schlecht vermutet, daß

ZSKG 37 (1943) 8–30; H. JEDIN, Geschichte des Konzils von Trient, Freiburg i. Br. 1949, Bd. 1, S. 80–84 (zit. H. JEDIN); ferner A. STOECKLIN, Zamometić, in: LThK<sup>2</sup> X, 1307 f.; R. WACKERNAGEL, Geschichte, Bd. II/2, S. 875–887. – Allgemein zum Konziliarismus K. A. FINK, Die konziliare Idee im späten Mittelalter, in: Vorträge und Forschungen 9 (Konstanz-Stuttgart 1965) 119–134; A. FRANZEN, Konziliarismus, in: Sacramentum Mundi III, 51 f.; H. JEDIN, Konziliarismus, in: LThK<sup>2</sup> VI, 532.

<sup>1</sup> A. STOECKLIN, Konzil, S. 11 f.; J. SCHLECHT, S. 77, S. 118–124 sind die Gutachten besprochen.

<sup>2</sup> Zwar wird der an erster Stelle stehende Peter von Andlau «lector in sexto decretalium» genannt, doch war Andlau bereits 1480 gestorben (UB Basel, MFI fol. 13v). Außerdem wird Johannes Bär aus Durlach als «ordinarius» bezeichnet und erscheint mit diesem Titel auch im 4. und 5. Ordo (UB Basel, MFI fol. 13v, 24v, 31v). Er war von 1475 bis 1496 Lehrer der päpstlichen und geistlichen Rechte in Basel (G. KISCH, S. 67). Im 4. und 5. Ordo erscheint Johannes Institoris von Ettenheim als «sextista» (UB Basel, MFI fol. 24v, 31v). Diese Stelle hatte er seit 1486 inne (MUB, S. 8), und er wird bei seinem Rektorat im Wintersemester 1493/94 auch «ordinarius in novis iuribus» genannt (MUB, S. 226). Wir wissen aber nicht, wer vor ihm, seit Peter von Andlaus Tod (1480), die Vorlesungen über das sechste Buch der Dekretalen hielt, da bei den übrigen Doktoren im 3. Ordo außer ihren kirchlichen Pfründen («canonicus» oder «plebanus») nicht verzeichnet ist, in welchem Fache sie Vorlesungen hielten. Einige können allerdings von vorneherein ausgeschlossen werden: So Gerhard Incuria de Bercka, der zwar 1461–1464 Ordinarius für die neuen geistlichen Rechte gewesen, danach aber als Ordinarius zum bürgerlichen Recht übergegangen war (MUB, S. 17). Friedrich de Guarletis war seit 1475 bis 1510 Lehrer des kaiserlichen Rechtes (MUB, S. 24). Von den übrigen, nämlich Matthäus Müller, Georg Bernolt, Adam Kridenwys, Arnold Rich, Johannes Gengenbach und Surgant, scheint einzig Surgant in der Juristenfakultät eine größere Rolle gespielt zu haben, während von den anderen nicht viel bekannt ist. Es wäre daher durchaus möglich, daß Surgant 1482 vorübergehend Ordinarius in den neuen geistlichen Rechten war. Dies wäre dann auch der Grund gewesen, warum er am 24. Februar 1482 in der Kartäuserbibliothek die «Conclusiones sexti decretalium et Clementinarum» ausgeliehen hatte (UB Basel, Mscr. A. R. I. 4 [Ausleihebuch der Kartäuserbibliothek] fol. 13r).

diese höchst wahrscheinlich mit Surgant zu identifizieren sei, während für A. Stoecklin und H. Jedin, der insbesondere auf Surgants Studium an der konziliaristisch gesinnten Pariser Universität hinweist, Surgants Autorschaft feststeht <sup>1</sup>.

Surgants fast gleichzeitige ablehnende Haltung zur Klingentaler Klosterreform läßt sich zwar mit seinem Eintreten für das Konzil nicht unbedingt vereinbaren, kann aber auch nicht als Beweis gegen seine Stellungnahme für das Konzil angeführt werden, denn einerseits waren die Motive für diese unterschiedliche Haltung verschieden <sup>2</sup>, und andererseits unterstützten auch andere Konzilsanhänger nicht unbedingt die Klingentaler Reform, wie auch umgekehrt manche Gegner des Konzils sich für die Klosterreform aussprachen <sup>3</sup>.

Schließlich trat Surgant auch öffentlich für das Konzil ein, indem er sich – wie die Mönche der Kartause – am 1. Oktober 1482 der dritten Appellation der Stadt Basel gegen die verhängten päpstlichen Zensuren anschloß, obwohl Kleinbasel zu dieser Zeit noch nicht interdiziert war <sup>4</sup>. Am 18. Oktober sodann wurde Surgant als Nachfolger von Johannes Siber zum Rektor der Universität gewählt <sup>5</sup>; unter ihm versammelte sich am 31. Oktober die Universität, die schon am 4. Oktober der vierten Appellation zugestimmt hatte <sup>6</sup>, und beschloß, auch der fünften Appellation beizutreten, was Surgant darauf in ihrem Namen und auch für seine Person tat <sup>7</sup>.

Wenn J. Schlecht Surgants Gutachten als radikal bezeichnet <sup>8</sup>, so stimmt dies nur insofern, als es sich unbedingt für Zamometićs Vorgehen aussprach und dieses auch wissenschaftlich zu begründen versuchte. Es

<sup>1</sup> J. SCHLECHT, S. 124 f.; A. STOECKLIN, Konzil, S. 11, 41, 60; H. JEDIN, Trient I, S. 29.

<sup>2</sup> Vgl. ZSKG 69 (1975) 297.

<sup>3</sup> Vgl. R. WEIS-MÜLLER, S. 184; A. STOECKLIN, Konzil, S. 113 f.

<sup>4</sup> A. STOECKLIN, Konzil, S. 147; vgl. Urkundenbuch der Stadt Basel (= BUB), Bd. VIII, S. 492, Nr. 641. Ebenso schlossen sich die Geistlichen von St. Theodor am 14. Oktober 1482 der 4. Appellation (BUB VIII, S. 494, Nr. 644; A. STOECKLIN, Konzil, S. 156) und am 31. Oktober 1482 der 5. Appellation (BUB VIII, S. 494, Nr. 648; vgl. A. STOECKLIN, Konzil, S. 170) an.

<sup>5</sup> MUB, S. 173 f.

<sup>6</sup> A. STOECKLIN, Konzil, S. 156.

<sup>7</sup> StAB, Universitätsarchiv B 1 (Liber conclusionum), fol. 1v: «... et sic adhesit rector nomine universitatis coram notario Strus etiam nomine persone sue ...» (Eintrag von Surgant). Vgl. A. STOECKLIN, Konzil, S. 170; BUB VIII, S. 494, Nr. 648.

<sup>8</sup> J. SCHLECHT, S. 124.

gilt jedoch nicht im Sinne eines prinzipiellen und revolutionären Konziliarismus, der das Konzil über den Papst gestellt und die hierarchische Struktur der Kirche zugunsten einer Demokratisierung geändert sehen wollte<sup>1</sup>. Denn aus dem Gutachten geht eindeutig hervor, daß im Regelfall die Einberufung eines Konzils beim Papst liegen muß; nur bei einem Notstand und bei Widerstreben des Papstes können untergeordnete Instanzen ein Konzil einberufen<sup>2</sup>. Liegt allerdings eine Anklage gegen den Papst vor, so hat er sich vor dem Konzil zu verantworten. Das Ziel muß dabei immer die Erhaltung und Verteidigung des Glaubens und die Erneuerung der Kirche an Haupt und Gliedern sein. Damit vertrat Surgant einen gemäßigten Konziliarismus, der vor allem dem Reformanliegen dienen sollte.

Damit aber unterscheidet sich dieses Gutachten kaum von der Ansicht des reiferen Surgant, der zwanzig Jahre später im MC zwar davor warnt, vor den Gläubigen theologische Streitfragen in der Predigt zu behandeln, aber auch die Notwendigkeit erklärt, bei Kontroversen seine eigene Meinung vertreten zu dürfen<sup>3</sup>.

Da m. W. bis jetzt dieses Gutachten unpubliziert ist, lasse ich eine kritische Edition nach den beiden allein überlieferten zeitgenössischen Abschriften im Staatsarchiv Basel-Stadt, Politisches H 3, fol. 17r–17v (= A) und *ibid.* fol. 9r–10r (= B, Varianten im Apparat) folgen<sup>4</sup>.

Tempus enim est, ut iudicium incipiat a domo dei<sup>5</sup>, c. et purgabit, l. di.<sup>6</sup>. Nam cum a domo dei opus foret errores ac scandala extirpare atque evellere et<sup>7</sup> in ea plantare virtutes, ut fides unica et vera eluceret in toto grege dominico. Atque in eadem domo reformare caput cum membris haud dubium

<sup>1</sup> Von diesem prinzipiellen, revolutionären Konziliarismus ist der gemäßigte, legitime Konziliarismus zu unterscheiden, «der lediglich für Notsituationen gewisse 'konziliare' Sicherungen zum Schutz oder zur Wiederherstellung der obersten hierarchischen Spitze vorsah»; A. FRANZEN, *Konziliarismus: Sacramentum Mundi III*, 51.

<sup>2</sup> Vgl. dazu H. JEDIN, Bd. 1, S. 74–79.

<sup>3</sup> Vgl. MC I 23 (cautela 11), fol. 64r.

<sup>4</sup> A. Stoecklin vermutete, laut einer Mitteilung an F. Schmidt-Clausing, daß die Abschrift fol. 17r/v vielleicht das Original von Surgants Hand sei; vgl. F. SCHMIDT-CLAUSING, *Zwinglis Stellung zum Konzil*, in: *Zwingliana XI/8* (1962) 484 Anm. 14. J. SCHLECHT, S. 122 ff. veröffentlichte eine mehr oder weniger wörtliche deutsche Übersetzung.

<sup>5</sup> 1 Petr 4,17 aus Decr. Grat. dist. 50 c. 15.

<sup>6</sup> Decr. Grat. dist. 50 c. 15 (p. 183) (In Klammern wird jeweils auf die Edition von E. FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, Bd. I, Leipzig 1879, verwiesen).

<sup>7</sup> B ut.

exitit opus fore concilio iuxta c. j et c. sicut, xv. di. <sup>1</sup>. Quodquidem concilium quis habeat indicere aut vocare, merito queritur? Imprimis igitur doctores probabiliter dicunt, quod concilium, si sit, possit indicere aliud concilium et sic vocare ad pristinum nondum terminatum continuandum et finiendum; quod, si aliquando esse desiit, ad papam spectat, iuxta c. j, xvij. di. <sup>2</sup>. Verumtamen secundum doctores excipiuntur casus, videlicet cum duo contendunt de papatu, quia tunc neuter habet obedienciam totalem universalis ecclesie; et cum agitur de facto vel crimine pape, nam tunc habet timere iudicium de se fieri et sic non vocat. Similiter quoque in casu quo papa fuerit requisitus et negligens est vocare concilium etc. Nam tunc collegium cardinalium, ad quod spectat electio pape, fungitur vice eius et in hoc universalem ecclesiam representat, potest convocare et indicere concilium. Quoquidem collegio nolente vel negligente, quia forte agitur de reformatione Romane curie etc., imperator Romanorum, si est vel etiam si dumtaxat est electus, potest vocare et indicere concilium; ipsius namque interest, ut sit pax in orbe, et ipse est advocatus et defensor ecclesie, fa. c. principes, xxij, q. v. <sup>3</sup>. Et sic interesse habet non ad penitentiam emendendam sed fidem confirmandam, c. si imperator, xcvj. di. <sup>4</sup>. Et optima subest ratio secundum doctores, videlicet ne ecclesia scandalisetur et ruat per symonias et alia peccata publica; et ne fides <sup>5</sup> periclitetur per hereses, scismata et tyrannias; ne perdatur christianitas per mala exempla pape vel prelatorum et clericorum ecclesie; ne perdantur christianorum terre; ne male exponantur bona ecclesiarum et presertim Romane ecclesie iuxta c. non liceat, xij, q. ij <sup>6</sup>. Preterea imperator representat totum populum christianum, cum in eo translata sit iurisdictio et potestas universi orbis .ff. de origine iuris, .l. ij <sup>7</sup>. Unde inferunt doctores, quod ex quo olim imperator habuit indicere et vocare concilium, iuxta c. habeo librum, xvj. di. <sup>8</sup>, ubi dicitur de imperatore Constantino, idem etiam presidebat in synodo Nicena, de quo in c. continua, xj, q. j <sup>9</sup>. Imperator etiam Iustinianus sextum synodum convocavit etc. In casu, ut premittitur negligencie pape et cardinalium, cum res faciliter revertitur in pristinam suam naturam, o revelabit ad a, id est extremitas ad initium, iuxta c. ab exordio, xxxv. di. <sup>10</sup>. Et pro illo doctores multa similia adducunt, que hic brevitatis causa rescinduntur. Quod, si imperator pariter negligens fuerit, possunt prelati maiores ecclesie, ymo unus in negligenciam aliorum, indicere aut vocare concilium, argumento

<sup>1</sup> Cf. Decr. Grat. dist. 15 c. 1 et 2 (p. 34 ss.).

<sup>2</sup> Decr. Grat. dist. 17 c. 1 (p. 50 s.).

<sup>3</sup> Decr. Grat. C. XXIII q. 5 c. 20 (p. 936 s.).

<sup>4</sup> Decr. Grat. dist. 96 c. 11 (p. 341).

<sup>5</sup> B vides.

<sup>6</sup> Decr. Grat. C. XII q. 2 c. 20 (p. 693).

<sup>7</sup> Corpus iuris civilis, Digesta I 2,2 (ed. TH. MOMMSEN, P. KRÜGER, R. SCHOELL, G. KROLL Bd. 1, Berlin <sup>16</sup>1954, p. 30–33).

<sup>8</sup> Decr. Grat. dist. 16 c. 6 (p. 43 s.).

<sup>9</sup> Decr. Grat. C. XI q. 1 c. 5 (p. 627).

<sup>10</sup> Decr. Grat. dist. 35 c. 2 (p. 131).

a simili per ea, que notantur per Inno. in c. j de maiori et obedientia <sup>1</sup>. Item, ne ex negligencia prelatorum pene omnium fidem deficere aut minui contingat. Nam dixit dominus Petro: Ego rogavi pro te, Petre, ut non deficiat fides tua etc. <sup>2</sup>, de quo in c. j, xxj. di. <sup>3</sup>. Prelati enim et maxime episcopi, qui in ecclesia dei apostolorum loco presidunt, tenere et procurare debent unitatem ecclesie, in c. loquitur, xxiiij, q. j <sup>4</sup>. Nec mirum, quod talis prelati ecclesie papam denunciat ecclesie. Nam dicit glossa in c. si papa, xl. di.: Si notorium est crimen pape, quodcumque etiam sit, et inde scandalizatur ecclesia, et incorrigibilis sit, quod inde possit accusari <sup>5</sup>, a forciori igitur poterit denunciari pro illo, facit glossa in c. sicut, xcvi. di. <sup>6</sup>. Nec refert, quis denunciaret, dummodo anima salvetur, argumento de sponsalibus c. preterea <sup>7</sup>. Unde asinus, quem Balaam propheta urgebat, ut ipsum veheret ad male dicendum populo dei, angelica virtute prophete insipientiam redarguit ac reprehendit <sup>8</sup>, multo magis subditi possunt accusare et denunciare prelatos suos etc. Nec obstat (fol. 17v) c. paulus, ij, q. vij <sup>9</sup>, ubi dicitur, seniore ne increpaveris <sup>10</sup>, quia subdit ibi canon, quod hec regula observanda est, cum senioris culpa suo exemplo non trahit ad interitum corda iuniorum, sed ubi senior iuvenibus exemplum ad interitum prebet, ibi stricta increpatione feriendus est. Nec obstat, si contra denunciantem confuigatur odium, nam odium bonum quo quis odit peccata non homines, lxxxvj. di. odio <sup>11</sup>. Et sic, hoc casu decens, videretur, ut papa se in synodo excusaret, ad instar Sixti pontificis, qui se in synodo congregata per Valentinianum imperatorem super crimine sibi imposito coram omnibus purgavit <sup>12</sup>. Nec, secundum doctores, papa posset prohibere prelatis sub pena privationis vel alia etc., ne accederent concilium in casibus ut premittitur convocatum, nam si prohiberet, non tenebitur obedire. Unde precepto pape non est obediendum, quomodo ex hoc vehementer presumitur, statum ecclesie pertur-

<sup>1</sup> INNOZENZ IV., Commentaria zu X, I 33 c. 1 (FRIEDBERG II p. 195) Nr. 2 (Frankfurt/Main 1570) fol. 156r/v.

<sup>2</sup> Lk 22, 32.

<sup>3</sup> Decr. Grat. dist. 21 c. 1 (p. 67 ss.), wo Lk 22, 32 zitiert wird.

<sup>4</sup> Decr. Grat. C. XXIV q. 1 c. 18 (p. 971 s.).

<sup>5</sup> Glossa ordinaria zu Decr. Grat. dist. 40 c. 6 (p. 146) zu *a fide*: ... certe credo, quod si notorium est crimen eius quodcumque et inde scandalizatur ecclesia et incorrigibilis sit, quod inde possit accusari, nam contumacia dicitur heresis (ed. MARTINUS OP, Turin 1516, fol. 41rb).

<sup>6</sup> Glossa ordinaria zu Decr. Grat. dist. 96 c. 15 (p. 345) zu *non tamen contra religionem* (ed. MARTINUS, fol. 100va).

<sup>7</sup> X, IV 1 c. 2 (FRIEDBERG II p. 661).

<sup>8</sup> Cf. Num. 22, 22–35.

<sup>9</sup> Decr. Grat. C. II q. 7 c. 28 (p. 491 s.).

<sup>10</sup> 1 Tim 5, 1.

<sup>11</sup> Decr. Grat. dist. 86 c. 2 (p. 298).

<sup>12</sup> Zu dieser Fabel über Papst Sixtus III. in den sogenannten symmachianischen Fälschungen vgl. H. GRISAR, Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter, Freiburg i. Br. 1901, Bd. 1, S. 721; L. DUCHESNE, Le Liber Pontificalis, Paris 1955, Bd. 1, S. 232 und S. cxxxvi f. (Besprechung der Quelle: «Gesta de Xysti purgatione»).

bari vel alia mala esse ventura, peccarent enim sibi obedientes, dicit notabiliter dominus Inno. in c. inquisitioni, de sententia excommunicacionis <sup>1</sup>. Nam ipsius pape est futura mala rei publice et universalis ecclesie precavere. Nec ipse potest inmutare statum universalis ecclesie, vel impedire ea, que ad perpetuam utilitatem ordinata sunt, ut in c. que ad perpetuam, xxv, q. j <sup>2</sup>. Et sic colligitur, quod quociens in negligenciam domini pape, cardinalium et imperatoris, ut premittitur, indicitur et convocatur concilium generale ad perpetuam utilitatem universalis ecclesie et ad exaltacionem et defensionem fidei christiane, quod papa non potest prohibere, nec tales tenentur sibi obedire, ymo tenentur omnis conatus impendere, ne universalis ecclesie salus infestetur, ut in c. memor, xxiiij, q. j <sup>3</sup>. Sed constat, quod concilia sacra semper ordinantur ad conservacionem et defensionem fidei katholice ac reformacionem universalis ecclesie in capite et in membris, ut predictum est. Iustum igitur ac sanctum videtur, talibus, ut premittitur, concilium indicentibus salvum, conductum, libertates, securitates etc. concedendas et prestandas fore et esse. Quod, si qui quavis auctoritate, tam sancte ac christiane religioni utili rei, se opponere in futurum conarentur, expedit per senatum inclite urbis Basiliensis uberius et maturius deliberandum. Hec probabiliter dixisse vult, salva correctione, emendacione ac iudicio melius sentiencium,

ordinarius in novis iuribus.

### 6. Die Edition des «Regimen sanitatis»

Das «Regimen sanitatis» ist eine populärmedizinische Schrift des Mailänder Arztes Magninus, die dieser um 1330 verfaßt und dem damaligen Bischof von Arras, dem Florentiner Andrea Ghini Malpighi (1329–1334) gewidmet hat <sup>4</sup>. Das Werk wurde oft gedruckt <sup>5</sup>. Die von Surgant besorgte Basler Edition nach einem Pariser Druck, den er unter Heynlin's Büchern gefunden hatte, erschien bei Nikolaus Kessler ohne Angabe des

<sup>1</sup> INNOZENZ IV., Commentaria zu X, V 39 c. 44 (FRIEDBERG, II p. 908), Nr. 3, fol. 555r: «sed quid si Papa iniustum praecipiat... etiam iniustum illud servandum est... nisi mandatum haeresim contineret, quia tunc esset peccatum, vel nisi ex praecepto iniusto vehementer praesumeretur statum ecclesiae perturbari, vel etiam forte alia mala ventura esse, quia tunc peccat obediendo, cum debeat futura mala precavere, non iuvare».

<sup>2</sup> Decr. Grat. C. XXV q. 1 c. 3 (p. 1007).

<sup>3</sup> Decr. Grat. C. XXIV q. 1 c. 10 (p. 969).

<sup>4</sup> Vgl. K. SUDHOFF, Kurzes Handbuch der Geschichte der Medizin, Berlin 1922, S. 205.

<sup>5</sup> Vgl. ibidem, S. 204 f. L. HAIN, Nr. 10482–10486 verzeichnet fünf Ausgaben aus dem 15. Jahrhundert.

Druckjahres, jedoch nicht vor dem 8. November 1493, dem Datum der Widmungsepistel<sup>1</sup>. Surgant dedizierte dieses Werk seinem kränkenden Bischof Thomas Berlower von Konstanz und versah es überdies mit einem Register. Es gehört zu den wenigen medizinischen Büchern, die in Basel vor 1520 gedruckt wurden<sup>2</sup>.

### 7. Das «Regimen studiosorum»

Das «Regimen studiosorum», eine Anleitung zum Studium, hat Surgant dem jungen Bruno Amerbach gewidmet, dem ältesten Sohn seines einstigen Pariser Studienfreundes und damaligen Pfarrangehörigen Johannes Amerbach<sup>3</sup>. Das Büchlein, das ohne Angabe von Drucker, Druckort und Jahr erschien<sup>4</sup>, wurde wahrscheinlich in der Offizin des Johannes Amerbach gedruckt in der Zeit zwischen dem 22. November 1502, dem Datum der Widmungsepistel<sup>5</sup>, und dem 14. Februar 1503, unter dem ein Brief des Johannes Amerbach an seine beiden Söhne Bruno und Basilius in Paris überliefert ist, aus dem hervorgeht, daß das Werk bereits vorlag<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> L. HAIN, Nr. 10486; A. PFISTER, Über Anfänge und erste Entwicklung des Druckes medizinischer Werke in Basel, in: Festschrift für Dr. Jacques Brodbeck-Sandreuter 1942, S. 358, Nr. 55. Der Titel der Basler Ausgabe (vorhanden in der UB Basel, Inc. 50, Nr. 2) lautet: «Excellentissimi Magnini Mediolanensis medici famosissimi regimen sanitatis».

<sup>2</sup> A. PFISTER, op. cit., S. 336, 345 f.

<sup>3</sup> Vgl. ZSKG 69 (1975) 273 s. Zu diesem Werk vgl. auch D. ROTH, S. 12; G. KISCH, S. 83–86; E. G. RÜSCH, Die humanistischen Vorbilder der Erziehungsschrift Zwinglis, in: Theologische Zeitschrift 22 (1966) 122–147 passim. Die Frage von F. SCHMIDT-CLAUSING (Surgant, S. 297), ob Zwingli bei Abfassung seines Lehrbüchleins von Surgants «Regimen studiosorum» angeregt worden sei, veranlaßte E. G. Rüschi in seiner Untersuchung über die Vorbilder von Zwinglis Erziehungsschrift, auch Surgants «Regimen studiosorum» miteinzubeziehen. «Die Untersuchung ergibt, daß zwar zwischen den beiden Schriften manche Berührungspunkte bestehen, daß aber das Lehrbüchlein (Zwinglis) nach Aufbau und Inhalt den andern erwähnten Erziehungsschriften wesentlich nähersteht», E. G. RÜSCH, S. 125 f., Anm. 14.

<sup>4</sup> Es wurde nur einmal aufgelegt und hat einen Umfang von 32 Blättern im Quartformat. Verzeichnet bei G. W. PANZER, Bd. IX, S. 107, Nr. 6.

<sup>5</sup> Also 16 Tage später als das Vorwort des «Manuale curatorum» (6. Nov. 1502), das aber erst am 14. August 1503 im Druck vollendet wurde. In der cons. 18 des «Regimen studiosorum» hat Surgant auf das Manuale I 20 verwiesen.

<sup>6</sup> Edition des Briefes bei A. HARTMANN, Bd. 1, S. 169 ff., Nr. 184.

Das «Regimen studiosorum» bringt nach der Widmung und einem Vorwort über das Lob der Wissenschaften sowie einer Begründung der Notwendigkeit einer Studienanleitung in 33 *considerationes* praktische Ratschläge für das Studium und die Lebensführung eines Studenten unter besonderer Berücksichtigung der Pariser Verhältnisse. Dabei dient ein Tagesablauf als äußerer Rahmen, um die einzelnen Betrachtungen lose miteinander zu verbinden.

Auch dieses fast ausschließlich aus Zitaten zusammengesetzte Werk zeigt Surgant als vielbelesenen Kompilator, der aus christlichen Vätern, Philosophen und Theologen (z. B. Augustinus, Hieronymus, Ambrosius, Boethius und Hugo von St. Viktor), aus der Bibel, dem Kirchenrecht, aus antiken Autoren (z. B. Platon, Aristoteles, Plutarch, Quintilian, Cicero, Seneca und Homer), aus medizinischen Schriftstellern (z. B. Avicenna, Galenus, Hippokrates und Magninus) und selbst aus Petrarca und Marsilius Ficinus<sup>1</sup> alles zusammengetragen hat, was ihm für junge Studenten zu wissen nützlich erschien. Zudem fließen sowohl seine eigenen Kenntnisse des Pariser Studentenlebens wie auch seine Erfahrungen als Universitätsprofessor mit hinein, was dem Werk seinen eigenen Charakter verleiht.

### III. PREDIGT UND PREDIGTLITURGIE NACH SURGANTS «MANUALE CURATORUM»

#### 1. Einleitung

Es wäre falsch, die ganze kirchliche Verkündigung auf die sonntägliche Eucharistiefeyer einzuschränken, doch kommt der auf die Meßperikopen folgenden Schrifterklärung besondere Bedeutung zu. In Anlehnung an den Gottesdienst der Synagoge, in dem auf die sabbatliche Bibellesung nach festem Brauch eine erklärende Ansprache folgen mußte, schloß sich auch im christlichen Gottesdienst der Urkirche den Lesungen die Predigt an, welche die Form sowohl einer die Schrift erklärenden Homilie als auch einer freieren Erörterung oder einer Paränese haben konnte<sup>2</sup>. Dabei war es vor allem die Aufgabe des Bischofs, zur Gemeinde

<sup>1</sup> Petrarca wird in cons. 26, Marsilius Ficinus in cons. 16 zitiert.

<sup>2</sup> Vgl. W. KÄUCK, Predigt, in: LThK<sup>2</sup> VIII, 705 f. – Zur Gestalt der Messe in der Urkirche und den ersten christlichen Jahrhunderten vgl. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, 2 Bände, Wien 1962, Bd. 1, S. 9–42 (zit. J. A. JUNGSMANN, MS). – Zur Geschichte der Predigt vgl. J. B. SCHNEYER, *Geschichte der kath. Predigt*, Freiburg i. Br. 1969 (zit. J. B. SCHNEYER, Predigt).

zu sprechen, wogegen dies mancherorts den Presbytern verboten war<sup>1</sup>. Noch Alkuins Klage zeigt, daß selbst am Ende des 8. Jahrhunderts das Predigen als ausschließliche Sache der Bischöfe angesehen wurde<sup>2</sup>, und erst die karolingischen Reformsynoden verankerten die Pfarrpredigt gesetzlich im Sonntagsgottesdienst<sup>3</sup>. Ihren liturgischen Ort hatte die Predigt in der Pfarrmesse meist nach der Evangeliumslesung<sup>4</sup> und inhaltlich konnte sie aus der bloßen Verlesung einer Homilie bestehen<sup>5</sup>.

Für die Folgezeit ist nun zu beachten, daß einerseits die karolingischen Verordnungen sich nur langsam durchzusetzen vermochten<sup>6</sup> und daß sich andererseits nicht nur der Ort der Predigt innerhalb der Messe verschieben konnte – neben ihrem alten Platz nach dem Evangelium oder nach dem Credo findet sie sich gelegentlich auch im Offertorium, beim Sanctus, nach der Wandlung (*post elevationem*) und vor der Kommunion<sup>7</sup> –, sondern sich auch sehr oft die Verbindung mit der Eucharistiefeier löste. Eingeleitet wurde diese letztere Entwicklung durch die an die Germanen gerichtete Missionspredigt, die aus pädagogischen Gründen stark lehrhaft war und in ihrer einfachen Form die Volkspredigt vorbereitete<sup>8</sup>; in der Buß- und Kreuzzugspredigt vollzog sich seit der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts zunächst vereinzelt, in der später

<sup>1</sup> J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 584 ff.

<sup>2</sup> ALCUIN, Epistola 136 (ca. 798) MGH Epist. IV, S. 209.

<sup>3</sup> R. CRUEL, Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter, Detmold 1879, Neudruck: Darmstadt 1966 (zit. R. CRUEL), S. 38 f.; J. B. SCHNEYER, in: LThK<sup>2</sup> VIII, 708; DERS., Predigt, S. 100 f.; vgl. A. LINSENMAYER, Geschichte der Predigt in Deutschland von Karl dem Großen bis zum Ausgang des 14. Jahrhunderts, München 1886 (zit. A. LINSENMAYER), S. 7–12. – Eine Zusammenstellung der Verordnungen Karls des Großen und der karoling. Synoden über die Predigt siehe bei A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands, 5 Bände (3. u. 4. [Bd. 5: 1.-2.] Auflage), Leipzig 1904–1920 (zit. A. HAUCK), Bd. 2, S. 252–261.

<sup>4</sup> R. CRUEL, S. 210 f.

<sup>5</sup> Vgl. A. HAUCK II, S. 255 mit Anm. 5, S. 258 f.; J. B. SCHNEYER, Predigt, S. 103; J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 586 Anm. 17. – Hier bestand die Hauptaufgabe des Predigers in der *volkssprachlichen* Wiedergabe der Vätherhomilie.

<sup>6</sup> Vgl. noch die Bestimmungen des Konzils von Trient, Sessio 5, c. 11 (ed. Conciliorum oecumenicorum decreta, Freiburg i. Br. 1962, S. 645).

<sup>7</sup> Vgl. H. B. MEYER, Luther und die Messe, Paderborn 1965 (zit. H. B. MEYER, Luther), S. 96 ff. mit den dort angegebenen Belegstellen für die einzelnen Ansatzpunkte; ferner BALTH. FISCHER, Die Predigt vor der Kommunionsspendung, in: Verkündigung und Glaube (Festgabe f. F. X. Arnold), hrsg. v. Th. Filthaut und J. A. Jungmann, Freiburg i. Br. 1958, S. 223 f. – Erst 1604 legte Klemens VIII. fest, daß die Predigt auf das Evangelium folgen sollte; J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 584 Anm. 1. Die meisten Meßerklärungen erwähnen mit keinem Wort die Predigt als Teil der Meßliturgie.

<sup>8</sup> J. B. SCHNEYER, in: LThK<sup>2</sup> VIII, 708; A. LINSENMAYER, S. 33–36.

anzusetzenden Missionspredigt der neuen Orden jedoch wesentlich verstärkt die Loslösung von der Meßliturgie<sup>1</sup>. Etwa gleichzeitig trat vorwiegend an Stelle der Homilie der scholastisch geprägte Sermo<sup>2</sup>. An weiteren Gründen für die Abspaltung der Predigt von der Meßfeier wären zu nennen: die Rivalität zwischen Pfarrgeistlichkeit und Minoriten, wobei sich diese häufig gezwungen sahen, außerhalb des regulären Gottesdienstes zu predigen<sup>3</sup>; oder Exkommunikation und Interdikt, weil Exkommunizierten und Interdizierten, denen die Teilnahme am Gottesdienst untersagt war, wenigstens gepredigt werden durfte<sup>4</sup>; oder auch die Sonderstellung der volkssprachlichen Predigt innerhalb der lateinischen Liturgie, welche durch die sukzessive Einführung von Predigtannexen<sup>5</sup> noch betont wurde; und schließlich die im 15. Jahrhundert immer stärker angewachsenen Stiftungen von eigenen Prädikaturen gerade im süddeutschen Raum<sup>6</sup>.

Parallel zur Herauslösung der Predigt aus der Eucharistiefeyer und zu ihrer Ansetzung vor (zwischen Früh- und Pfarrgottesdienst<sup>7</sup>) oder nach der Messe bzw. auf den Nachmittag<sup>8</sup> entwickelte sich eine eigent-

<sup>1</sup> Vgl. A. LINSENMAYER, S. 127 ff.; J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 588; A. NIEBERGALL, Die Geschichte der christlichen Predigt, Kassel 1955 (Leiturgia Bd. 2), S. 242 f., 246 ff.

<sup>2</sup> J. B. SCHNEYER, in: LThK<sup>2</sup> VIII, 709; DERS., Predigt, S. 128 f., 184 f.; A. NIEBERGALL, S. 242 f.

<sup>3</sup> A. LINSENMAYER, S. 132 ff.; R. CRUEL, S. 629; A. NIEBERGALL, S. 247.

<sup>4</sup> Vgl. MC I 1, fol. 2v; Surgant beruft sich auf X, V 39 c. 43 (FRIEDBERG II, S. 907). Vgl. auch J. RAUSCHER, Die ältesten Prädikaturen Württembergs: Blätter für württembergische Kirchengeschichte NF 25 (1921) 110 (zit. J. RAUSCHER, Ält. Präd.).

<sup>5</sup> Die Betonung von Volkspredigt und Volksbelehrung durch die karolingische Zeit führte seit dem Ende des 8. Jahrhunderts im fränkischen Raum zur Vorschrift, in oder nach der sonntäglichen Homilie Glaubensbekenntnis und Vaterunser zu erklären oder wenigstens zu rezitieren; dazu kam noch das Allgemeine Gebet, und seit der Jahrtausendwende traten die Offene Schuld, seit dem 13. Jahrhundert das Ave Maria, die Zehn Gebote, bisweilen auch die Kirchengebote sowie weitere katechetische Stücke hinzu. Auch die Vermeldungen hatten hier ihren Platz.

<sup>6</sup> Zur Entstehung der Prädikaturen und zum Folgenden vgl. E. LENGWILER, Die vorreformatorischen Prädikaturen der deutschen Schweiz, Phil. Diss. der Univ. Freiburg/Schweiz 1955, S. 18–37; J. RAUSCHER, Die Prädikaturen in Württemberg vor der Reformation: Württembergische Jahrbücher für Statistik und Landeskunde 1908, Stuttgart 1908, S. 153–172 (zit. J. RAUSCHER, Prädikaturen); DERS., Ält. Präd., S. 107 ff.; E. WEISMANN, Der Predigtgottesdienst und die verwandten Formen: Leiturgia, Bd. 3, Kassel 1956, S. 25 ff.; H. TÜCHLE, Kirchengeschichte Schwabens, Bd. 2, Stuttgart 1954, S. 371 ff. 476 f. Anm. 34.

<sup>7</sup> H. B. MEYER, Luther, S. 99 mit Anm. 56.

<sup>8</sup> A. LINSENMAYER, S. 133 f.; R. CRUEL, S. 629 f.

liche Predigtliturgie<sup>1</sup>, deren Selbständigkeit durch die am Ende des Mittelalters weit verbreitete Auffassung gekennzeichnet wird, daß im Notfall eher die Sonntagsmesse zu versäumen sei als die Sonntagspredigt<sup>2</sup>; verstärkt wurde diese Auffassung noch dadurch, daß seit dem 13. Jahrhundert für das Anhören der Predigt oft eigene Ablässe verliehen wurden<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. K. DIENST, Gottesdienst, in: RGG<sup>3</sup> II, 1770. E. WEISMANN, S. 16–27 (gute Darstellung über Form und Entstehung des Predigtgottesdienstes im Mittelalter); J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 614–633 (Erforschung der einzelnen Teile); H. B. MEYER, Luther, S. 108–134 (Praxis von der Mitte des 15. Jhs. bis nach Luthers Tod). Einzelne Hinweise finden sich bei R. CRUEL, S. 220–232, 637 ff.; A. LINSENMAYER, S. 28–32, 137–149; H. WALDENMAIER, Die Entstehung der evangelischen Gottesdienstordnungen Süddeutschlands im Zeitalter der Reformation (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 125/126), Leipzig 1916, S. 3 ff.; V. THALHOFER - L. EISENHOFER, Handbuch der katholischen Liturgik, Freiburg i. Br. 1912, Bd. 2, S. 97–100. – Die Predigtliturgie wurde oft *Pronaus* genannt: frz. *prône* = *praeconium* (Verkündigung, Heroldsdienst, Lobpreisung); die Ableitung von *pronaos* (Vorhalle) ist nicht zulässig; J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 623 Anm. 40; V. THALHOFER - L. EISENHOFER, Handbuch Bd. 2, S. 97. Nach F. SCHMIDT-CLAUSING, Zwingli als Liturgiker (Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung 7), Göttingen 1952 (zit. F. SCHMIDT-CLAUSING, Zwingli), S. 65 wurde der Begriff von Leonhard Fendt wieder in die evangelische Liturgiewissenschaft eingeführt.

<sup>2</sup> M. LOCHMAIER, Parochiale curatorum, Basel 1514 (erste Auflage: Hagenau 1498), V, 4: «Ab occupato non potente audire nec missam nec sermonem, sermo est magis eligendus»; fol. 87v/88r. Schon Bernhardin von Siena (gest. 1444) hatte dies gelehrt; vgl. P. THUREAU-DAUGIN, Saint Bernhardin de Sienne, Paris 1896, S. 217. Geiler von Kaisersberg bezog sich in seinen Predigten über das Narrenschiff auf diese Stelle Bernhardins von Siena, daß der Christ, der am Sonntag nur die Wahl zwischen Anhören einer Predigt und Anhören einer Messe habe, sich ohne Bedenken für das erstere entscheiden solle; M. KERKER, Die Predigt in der letzten Zeit des Mittelalters: Theologische Quartalschrift 43 (Tübingen 1861) 380. Ähnlich predigte auch Kaspar Schatzgeyer (nach 1511 in München); N. PAULUS, Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der kath. Kirche gegen Luther in Süddeutschland (Straßburger Theolog. Studien III 1), Freiburg i. Br. 1898, S. 16. Der Leipziger Dominikaner Hermann Rab verkündete: «Die Predigt ist in der heiligen Kirche Gottes nötiger als selbst die Feier von Messen. Wohl ist beides nötig. Aber gesetzt den Fall, daß eine Zeitlang beides unterbleiben müßte, so würde in der Kirche ein größerer Schaden erwachsen aus dem Mangel des Wortes Gottes als aus dem Nichtfeiern der Messe». Und: «Wenn ein Volk zwanzig Jahre keine Messe, aber die Predigt hörte, würde es besser um das Volk stehen, als wenn es zehn Jahre Messe, aber keine Predigt hörte»; zit. bei G. BUCHWALD, Die Ablaßpredigten des Leipziger Dominikaners Hermann Rab (1504–1521), in: Archiv für Reformationsgeschichte, Texte und Untersuchungen 22 (1925) 133; vgl. auch ibidem S. 188 f. und J. STABER, Die Seelsorge in der Diözese Freising unter den Bischöfen Johannes Tulbeck, Sixtus von Tannberg und Pfalzgraf Philipp, in: Episcopus (Festschrift für Kardinal Michael v. Faulhaber), Regensburg 1949, S. 218 f. – J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 584 Anm. 5.

<sup>3</sup> Vgl. unten S. 166.

Wenn im Folgenden die Predigtliturgie im *Manuale curatorum* (MC) untersucht wird, ist davon auszugehen, daß Surgant im Anschluß an Röm. 10,17 und Röm. 10,14 sowie an Wilhelm von Paris<sup>1</sup> nicht nur von der durch den sakramentalen Charakter des Wortes Gottes mitbedingten Heilsnotwendigkeit der Predigt überzeugt war, sondern diese unter Berufung auf das *Decretum Gratiani* (Ps.-Augustinus = Caesarius von Arles) sogar auf die gleiche Stufe wie die Eucharistie gestellt hat<sup>2</sup>. Die Bedeutung der Predigt liegt für Surgant nicht darin, daß sie die Rechtfertigungsgnade spendet, sondern darin, daß sie oft den Rechtfertigungsprozeß einleitet, indem sie die Disposition zu Umkehr und Reue schafft und den Menschen dadurch zur Buße und Beichte führt, in der dann auch die Todsünden nachgelassen werden. So gibt sie aber den Anstoß zu einem neuen Leben mit Christus und kann für viele Menschen entscheidend werden für das ewige Leben. Aus diesem Grunde kommt ihr eine einzigartige, selbst das Altarssakrament überragende Bedeutung zu<sup>3</sup>. Darum sind auch Exkommunizierte, die von den übrigen gottesdienstlichen Feiern ausgeschlossen sind, zur Predigt zuzulassen, ebenso wie notorische Wucherer, Sünder, Häretiker und Ungläubige, damit ihnen in der Predigt die Möglichkeit zur Bekehrung gegeben wird<sup>4</sup>. Denn die Kraft der Predigt ist so groß, wie Surgant an einer anderen Stelle,

<sup>1</sup> MC I 1, fol. 3r und I 4, fol. 10r sowie I 6, fol. 13r.

<sup>2</sup> CAESARIUS VON ARLES, *Sermo* 78, 2 (*Corpus Christianorum* Bd. 103, S. 323 f.; vgl. PL 39, S. 2319). Außer von GRATIAN (*Decretum* C. 1, q. 1, c. 94) wurde diese Stelle auch von IVO VON CHARTRES, *Decretum* II, c. 106 (PL 161, S. 189) übernommen. Zu Surgants Zeiten wurde dieser Vergleich oft zitiert, außer ihm z. B. auch von M. LOCHMAIER V, c. 3 (fol. 87r/v); J. HEYNLIN VON STEIN in seiner ersten Predigt in Bern 1476 (H. v. GREYERZ, *Ablaßpredigten des Johannes Heynlin aus Stein [de Lapide]* 28. Sept. bis 8. Okt. 1476 in Bern, in: *Archiv des Histor. Vereins des Kantons Bern* 32 [1934] 131); GABRIEL BIEL, *Sermones dominicales de tempore*, Hagenau 1510, S. 59 D (vgl. H. A. OBERMANN, *Spätscholastik und Reformation*, Bd. 1: *Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich 1965, S. 21); HERMANN RAB OP in einer Predigt 1509 (G. BUCHWALD, S. 188); SILVESTRO PRIERIAS (vgl. nächste Anm.). GEILER VON KAISERSBERG stellte das Hören, Lesen und Meditieren der Hl. Schrift und den Empfang der Eucharistie auf die gleiche Stufe als Mittel des Heils; L. PFLEGER, *Geiler von Kaysersberg und die Bibel*, in: *Archiv für elsässische Kirchengeschichte* 1 (1926) 122 mit Anm. 5. – Vgl. zur Stelle des Cäsarius von Arles auch J. B. SCHNEYER, *Die Heilsbedeutung der Predigt in der Auffassung katholischer Prediger*, in: *Zeitschr. f. kath. Theologie* 84 (Innsbruck 1962), S. 159 ff.

<sup>3</sup> Vgl. dazu die Erklärung von SILVESTRO PRIERIAS (zu ihm: LThK<sup>2</sup> VIII, 735) in seiner «*Rosa aurea*» (Bologna 1503 u. ö.) (*Tract. III de quest. impert. cas* 2). Zit. in: *Der Katholik* 69, NF 62 (Mainz 1889) II, S. 176 Anm. 1. – Vgl. auch M. LOCHMAIER V, c. 3, fol. 87v und GABRIEL BIEL (vorige Anm.).

<sup>4</sup> MC I 1, fol. 2v.

einen mittelalterlichen Predigttraktat zitierend, schreibt, «daß sie den Menschen vom Irrtum zur Wahrheit zurückführt und von den Lastern zu den Tugenden; das Krumme macht sie gerade und das Rauhe zum ebenen Weg. Sie unterrichtet im Glauben, richtet die Hoffnung auf und entflammt die Liebe. Sie reißt das Schädliche aus, pflanzt das Nützliche ein und hegt das Gute. Die Predigt ist nämlich der Weg des Lebens, die Leiter zur Tugend und die Pforte zum Paradies»<sup>1</sup>. Es sind also vor allem katechetische und missionarische Gründe, die zur Höherbewertung der Predigt gegenüber der Eucharistie führten, wobei auch zu beachten ist, daß der jährlich nur selten geübte Kommunionempfang im damaligen religiösen Leben der Gläubigen eine vergleichsweise untergeordnete Rolle spielte.

Auf diesem Hintergrund versteht man Surgants Sorge um die rechte Ausübung des Predigtamtes. Man begreift auch, daß bei einer solchen Einstellung zur Predigt nicht nur ihrer Ausübung, sondern auch dem sie umgebenden und sie begleitenden Ritus eine besondere Bedeutung zukam. Surgant entsprach daher einem Bedürfnis der damaligen Seelsorge, als er im zweiten Teil des Manuale die durch die Tradition seit der karolingischen Zeit gewachsenen Teile der volkssprachlichen Predigtliturgie, so wie er sie in Kleinbasel feierte, im Druck vorlegte und sie mit eigenen Ratschlägen und pastoraltheologischen Erläuterungen versah.

## 2. Ritus der Predigtliturgie nach Surgants «Manuale curatorum»

Die Entstehung eines volkssprachlichen Gottesdienststückes im Zusammenhang mit der Predigt wurde bereits dargelegt<sup>2</sup>. Bei Surgant hatte es folgenden Aufbau: Der eigentlichen Predigt ließ er das Verlesen der Totenliste aus dem «Seelbuch» vorausgehen; nach der Predigt folgte die Ankündigung der Feste und Feiertage der kommenden Woche (sowie weitere Vermeldungen, Eheaufgebote etc.); darauf wurden das Allgemeine Fürbittengebet, das Vaterunser, das Ave Maria, das apostolische Glaubensbekenntnis, die Zehn Gebote und die Offene Schuld gebetet oder vorgesprochen. An die Offene Schuld schlossen sich eventuell Ablässe für die Predigt oder das Fest an.

Bevor diese einzelnen Teile und ihre Entwicklungsgeschichte genauer

<sup>1</sup> MC I 6, fol. 13r.

<sup>2</sup> Vgl. oben S. 130 f.

untersucht werden, soll hier zuerst ihr Text in Surgants Wortlaut folgen<sup>1</sup>. Bei Surgant ist er auf mehrere *considerationes* verteilt und durch lateinische Erklärungen (*declarationes predictorum*) unterbrochen, in denen Surgant bisweilen weitere deutsche Varianten zu den liturgischen Texten anführt. Manchmal gibt er für einen Text mehrere Beispiele zur Auswahl; in diesen Fällen wird nur das erste Beispiel zum Abdruck gebracht<sup>2</sup>. Surgants Darstellungsweise bringt es mit sich, daß seine Beschreibung der Predigtliturgie einer strengen Systematik entbehrt und nicht immer übersichtlich ist, was nicht zuletzt mit dem Fehlen allgemeinverbindlicher Rubriken zusammenhängt<sup>3</sup>. – Surgants Predigtgottesdienst verlief im allgemeinen folgendermaßen:

Vor Beginn der Predigt, sofort nach dem Zusammenläuten, fand die Verlesung der Totenliste aus dem Seelbuch statt<sup>4</sup>:

«Andechtigen kinder christi, helffent mir got den allmechtigen bitten für alle mōnschen, vel für alle, die so zū diser pharrkilchen, zū disem gotshusz gehōrent und bevolhen sint, das got der allmechtig verlychen wōll den lebenden irs lebens ein selig end, den totten die ewige rūw. In sunderheit für die totten, so im selbūch ingeschriben sint, für die man das gemein gebet begert hat. Namlich N. und N. et N. etc. Et cum omnia nomina pronucianda lecta sunt, subiungimus in fine: Bittent got den allmechtigen, habent die wider sin götlichen willen ye gethon, oder sich yena gesumpt in gūten gedencken, Worten oder wercken, darumb ir selen in pin werent, das inen got der allmechtig barmhertzikeit mitteilen, inen verzyhen und vergeben und sy zū ewiger rūw setzen wōll. Dormit so bedenck ein yeglich mōnsch sins lieben vatter seligen sel, siner lieben mütter seligen sel, ouch miner und aller siner vorderen seligen sel. Denen und allen gloubigen selen sprech ūwer

<sup>1</sup> Zusammengestellt nach der Erstausgabe des MC, Basel 1503. F. SCHMIDT-CLAUSING, Zwingli, S. 88–112 veröffentlichte ebenfalls Surgants Predigtliturgie, jedoch nicht nach der Erstausgabe. J. MEINHARDT, Predigt, Recht und Liturgie, Studien zur prinzipiellen Homiletik des späten Mittelalters auf Grund von Ulrich Surgants Manuale curatorum, Theol. Diss. Göttingen 1959 (Teildruck), S. 14–36, publizierte Surgants Predigtliturgie nach der Straßburger Ausgabe von 1516. Schließlich benutzte W. F. DANKBAAR, Die Liturgie des Predigtgottesdienstes bei Johann Ulrich Surgant, in: Reformation und Humanismus (Robert Stupperich zum 65. Geburtstag), hg. v. M. Greschat und J. F. G. Goeters, Witten 1969, S. 235–254, den Erstdruck des MC, teilte aber nicht alles im Wortlaut mit. – Einzelne Teile von Surgants Predigtliturgie wurden auch sonst schon zitiert und veröffentlicht.

<sup>2</sup> Die Varianten werden in den Anmerkungen oder im Kommentar behandelt und soweit nötig auch wiedergegeben.

<sup>3</sup> Vgl. unten S. 167.

<sup>4</sup> «Et istam pronuciationem seu lectionem aliqui ante, aliqui post sermonem facere solent. Nos communiter facimus ante sermonem statim post compulsationem», MC II 7, fol. 88r.

yeglichs mit andacht sins hertzen ein Pater noster und Ave Maria, sprechent: Vatter unser. Et tunc sub silentio etiam ipse dicere solet. Et postea ad ulteriora procedere etc»<sup>1</sup>.

Predigt<sup>2</sup>:

«In nomine patris et filii et spiritus sancti. Amen».

*Vorspruch oder Thema*: «Primum querite regnum dei et iusticiam eius, et hec omnia adijcientur vobis. Habentur hec verba originaliter Mat. vj [,33], officialiter in evangelio presentis dominice vel in evangelio hodierno, nunc loco thematis assumpta. Ex quibus verbis erit brevis sermo vulgaris, divina mihi assistente gratia».

*Salutatio populi*: «Gnad und barmhertzikeit gottes des allmechtigen vatters, kunst und wyszheit sins eingeboren suns, unsers herren Iesu Christi. Gütikeit, liebi und insprechen gottes, des heiligen geistes, syent nû und zû allen ziten mit üch allen. Die disz begerent sprechent mit demût: Amen».

*Thematis resumptio*: «Die heilige wort, so ich zû latin imm anfang gesprochen hab, beschribt uns der wirdig evangelista sanctus Mattheus am sechsten capitel, oder am sechsten underscheid siner ewangelischen historien, und sint die wort begriffen in demm heligen evangelio, das man singt und liset zû dem ampt der heiligen mesz uff disen gegenwertigen sonntag, lutend nach demm latin zû tütsch also: Zû demm ersten vor allen dingen sùchent das rych gottes und sin gerechtikeit, und all ander ding werden üch zûgefügt».

*Introductio thematis (= Prothema)*: «Zû inleitung diser worten, kinder christi, so wissent ir oder sollent wissen, das got der allmechtig ...»<sup>3</sup>.

*Invocatio divini auxilii*: «Und das sint die wort mines anfanges, usz welichen worten furer fruchtberlich ze reden vermag ich nit on sunder hilff und gnad des allmechtigen gottes. Dann kein werck mag nützlich, volkûmen, vervancklich<sup>4</sup> oder verdienlich sin on erlûchtung der gnaden gottes. Hierumb so helffen mir anrûffen die hochwirdige himelkûnigin, die mûtter gottes

<sup>1</sup> MC II 7, fol. 88r/v.

<sup>2</sup> Im MC II 1 bringt Surgant mehrere Beispiele für die Einleitung, den Aufbau und Ablauf der Predigt. Ich folge hier seinem ersten Beispiel; vgl. fol. 69r/v.

<sup>3</sup> Es folgen mehrere Zitate aus Petrus Lombardus, Gregor dem Großen, Augustinus und Chrysostomus, die das Thema der Predigt näher erläutern und zur Einleitung dienen. Die Einleitung schließt mit der Wiederholung des Themas. Zu den Zitaten siehe Anhang I, Nr. 3–10.

<sup>4</sup> = fruchtbar, nützlich; J. u. W. GRIMM, Deutsches Wörterbuch, Bd. XII/1, S. 308 f.: «Verfänglich 1)».

Mariam, die ouch ein mütter ist aller gnaden und barmhertzikeit, das uns die gad erwerb von unserm liben herren Iesu Christo, mir vervancklich ze reden, und üch fruchtberlich zû hõren, grüssent die mit demm engelischen grûsz: Ave Maria gratia. Qua quidem salutatione cum genuflexione dicta, postquam surrexero, soleo dicere ut sequitur».

*Ein weiterer kurzer Segenswunsch:* «Die gad des vatters, liebe des suns, gemeinschaft des heiligen geists und fürbitten der himelkünigin Marie sye nun und zû allen zyten mit uns allen. Amen».

*Verkündigung des Evangeliums und Hauptteil der Predigt*<sup>1</sup>.

Nach der Predigt folgte die Ankündigung der Feste und Feiertage etc.<sup>2</sup>:

«Heilige zyt und heilige tag diser nachkünftigen wuchen, so do not sint einem ieglichen christgloubigen mõnschen ze wissen, das er die selben eren sye, nach demm er wõll teilhaftig werden irer fürbittung gegen got demm herren:

Zûm ersten so künd ich üch den heiligen sonntag, der als vil ist gesprochen als ein sõntag, ob sich der mõnsch yena vergessen hett in disen vergangen acht tagen an siner arbeit oder hinlessikeit, es sye mit worten oder wercken, mit kirch gon, mit allmûsen geben oder an sinem gebet, der sol sich hütt vereinen mit dem allmechtigen got und versûnen.

Si occurrat etiam festum alicuius sancti de quo habetur commemoratio, tunc addatur:

Es ist ouch hüt des liben heiligen sant N. tag, als er usz disem zyt gen himel geborn und kommen ist.

Uff morn verkünd ich üch eins heiligen bychters sant Morands tag, der do gar ein furtrefflicher diener gots gewesen ist, sin wonung zû Altkilch by der stat, Baszler bistumbs, in einem closter des ordens Cluniax gehebt, do ouch sin lychnam begraben erhebt ist, durch welichen heiligen got der allmechtig vil grosser mirackel und wunderzeichen wircken ist in manigerley weg. Den sollent ir wissen zû eren uff morn<sup>3</sup>.

Uff zinstag verkünd ich üch eins hochwirdigen bischoffs sant Thiebolds tag<sup>4</sup>, der do ursprünglichen im latin Ubaldus geheissen, so in der stat Eugubio im fürstenthûm des hertzen von Urbin bischoff gwesen, ouch do

<sup>1</sup> Vgl. dazu unten S. 150 ff.

<sup>2</sup> Im MC II 3 bringt Surgant 2 Beispiele für die Ankündigung der Feste und Feiertage der folgenden Woche, die beide in ihrer Abfolge willkürlich zusammengestellt sind, denn die Auswahl der Feste entspricht in ihrer Reihenfolge keiner bestimmten Woche des Kirchenjahres. Hier wird das erste Beispiel wiedergegeben; fol. 76r/v. Zu den weiteren Vermeldungen, die an dieser Stelle vorzunehmen waren, siehe unten S. 154 f.

<sup>3</sup> Siehe dazu Anhang I, Nr. 49.

<sup>4</sup> Siehe dazu Anhang I, Nr. 50.

by uff einem hohen berg by sant Gerva. und Protha. capellen costlich erhaben begrebnysz hat, des heligtum, namlich ein tum [Daumen] von der hant, in der ersamen stat zû Tann, Baszler bistumbs, loblich und christlich gehalten ist. Dohin ouch mechtige grosse walfart ist usz allen landen. Wan do selbs her vil mirackel und wunderzeichen geschechen. Dann der selb heilig bischoff sant Thiebolt hie in zyt umb got verdient hat mit sinem strengen andechtigen seligen leben, das alle die mōnschen, so in anruffend in iren nōtten, es sye in wasser oder für, zû land oder zû feld, die ist got der allmechtig gemeinlich erhōren umb sines verdienens willen. Den selben heiligen bischoff wissent zû eren uff zinstag nechstkünfftig mit üwrem gebet, kilchgang, almūsen und andern gūten, andechtigen wercken, als ir ouch begeren von im geeret zû werden in allen üweren nōten.

Uff mitwuch verkünd ich üch des heiligen zwōlffbotten und himelfürsten sant N. tag, den gebüt ich ze vasten by demm bann und christenlicher gehorsame einem ieglichen mōnschen, der do alter, kranckhait oder iugent halb das gethūn mag.

Bisz Donrstag verkünd ich üch desz selben himelfürsten tag und hochzyt. Der mit sinem gūten christenlichem wesen und mit siner marter hat verdient das ewig leben. Den selbigen tag gebüt ich üch zû firen by demm bann und by christenlicher gehorsami.

Uff frytag kumbt einer heiligen iunckfrowen tag sant N., die do got demm allmechtigen zû lob und zû er ir iunckfrowliche reinikeit hat behalten, den lyb und die sinnlikeit überwunden, do durch sy bekrōnt ist worden mit dem crōnlin der iunckfrowen in demm rych der himel, die selbig wissen zû eren uff den künfftigen frytag.

Bis morn über acht tag so kumbt uns das grosz wirdig loblich hochzyt der hochwirdigen himelkünigin Maria der eeren oder der himelfart, als sy in die himel ist empfangen. Wann nū die christenlichen satzung, c. i. de observatione ieiuniorum <sup>1</sup>, innhelt, das die vigilien und vasttag, so uff die sonntag vallen, amm sambstag da vor sollent gevastet werden, so gebüt ich üch den selben obent uff sambstag nechstkünfftig ze vasten by demm bann und by gehorsame.

*Postquam sic omnia festa et vigilie sunt indicte sequitur».*

### Allgemeines Kirchengebet:

«Nit me habent wir namhafftige heiligen in diser wuchen, dann die und all ander gottes heiligen syent anruffen, das sy got für uns bitten, und also mit denen und allen gottes heiligen so helffent mir got den herren trüwlichen bitten, umb allen gebresten zû wenden, so uns an gelegen ist zû sel und zû lyb und für alles, das do wandelbar ist in der heiligen christenheit etc. Sonders umb gnad und frid, umb ein frucht barswetter und umb die frücht, wo die sint, das die got beschirm und behüt mit sinen götlichen gnaden.

Für die hōupter der christenheit, das geistlich und das weltlich. Für unsern heiligen vatter, den bobst N. den N. zû Rom. Für alle cardinel, patriarchen,

<sup>1</sup> Vgl. X, III 46, c. 1 (FRIEDBERG II, S. 650).

ertzbischoff und bischoff, ept und prelaten und für all priesterschaft und geistlichkeit. Inen crafft und gnad zû verlyhen, das sy die heilig christenheit also wysent, lerent und regierent in gûtem glouben, das der gloub gemeret, also das sy und wir von got niemer gescheiden werden.

Für das weltlich houpt, unsern aller genedigsten herren, den Rômischen keiser oder kûng, für all fürsten und herren und sunderlich für unser genedige herschafft von N. Si essetis in aliquo dominio principis etc.

Für alle ander herren ritter und knecht, so do regierent den weltlichen standt, das inen got der herr verlyhe craft und macht zû regieren, also das land und lût, witwen und weisen beschirmet werden, und das gemein gôtlich recht fûrgang hab, und in disem und andern landen gûter frid blyben môge, dormit das sy und wir verdienen und erlangen môgen den ewigen frid und ewigs leben.

Für ein werde stat von Basel. Hic nobiscum addimus: Für ein gantz verein der eidtgnoschafft. Für die haupter diser stat. Für ein gantzen rot und für ein gantze gemeind. Das inen allen got verlyhen wolle vernunft, crafft und wysheit, all ire gedenck, wort und werck zû ordnen und zû verhandelnd nach gottes lob und der selen heil. Addunt aliqui: Für den erdtwûcher und alle frucht der erden, das uns got die wöll behûten und lassen erschiessen nach aller unser notturfft.

Für all witwen und weisen und für all betrûbte trurige hertzen, das sy unser herr trôsten wöll mit sinem gôtlichen gnaden.

Für all schwanger christen frowen, das sy unser herr genediglich entbind und inen verlyhe ein frôlichen anblick irer geburt und der frucht das heilig sacrament des touffs.

Für all trûw arbeiter und arbeiterin.

Für all gefangen. Für all todtsûnder und todtsûnderin, das sy got gnediglich beker von iren sûnden. Vel: Das in got verlyhe wore bekantnisz ir sünd und besserung irs lebens.

Für all kranck lût, das sy got gesunt mach an sel und an lyb.

Ouch für all bresthafftig und für arm lût, die brestens halb nit môgen har zû kilchen kummen, das sy got aller gûter werck teilhafftig mach.

Für alle, die so mir ye gûts gethon habend, sy sigen lebent oder todt, das got der allmechtig verlyhe den lebenden irs lebens ein selig end und den todten die ewig rûw.

Helfent mir ouch got bitten für alle die, die disz gotshusz und des gotsdienst darinn stifter, fûrderer oder gûtteter sint, das inen got frist ir leben den lebenden und über die todten sich gnediglich erbarm.

Für all bilger und bilgerin, so uff demm gotszweg sint. Und für alle, die so uns zû disem gotszhus zû versprechen stond.

Besunderlich so bittent ouch ein yeglicher mônsch für sich selber, ob yena eins wer hie gegenwirtig, das got berûffen wolt usz diser welt, an disem tag, an diser nacht, in diser wuchen, in disem monat oder in disem iar, das imm got verlych an sinen letsten zyten woren rûwen, lutttere bycht, vollkommen bûsz und nach disem leben die ewig selikeit. Amen.

Pro defunctis: So wir nû für die lebenden hant gebetten, sollent wir der todten nit vergessen. Hierumb so gedencken ouch der todten, die imm

selbüch oder iarbrieff geschriben stond. Ouch aller deren, so man begrebnysz, sibent, dryssigest oder iarzyt dieser wuchen begon wirt. Darzû für all gloubig vergessen selen, für alle die, deren lychnam in disem gotzhus begraben ligen. Für alle die selen, von denen üch oder mir ye gûts beschechen ist. Für alle der selen, die sich mir und minen herren in unser gebet enpfolhen haben. Ob der selen eine oder mee in lyden oder pin wer, das inen der allmechtig got barmhertzig sin und sy zû ewiger rûw setzen wöll. Für alle ellenden betrübte selen, die nit anders hant, dann das gemein gebett. Dormit so bedenck ein ieglich mōnsch sines vatter seligen sel, siner lieben mütter seligen seel, miner und aller siner vorderen seligen selen. Denen und allen gloubigen selen und ouch umb alles das, darumb got der allmechtig gebetten will werden, sprech üwer yeglichs mit andacht sines hertzen ein Pater noster und Ave Maria, sprechent»<sup>1</sup>. *Vater unser etc et in Iesus positu sequer consideratione*

Es folgten die katechetischen Lehrstücke:

«Vatter unser, der du bist in himeln, geheiliget werd din nam. Zu kumm uns din ryech. Din will geschech als imm himel und imm erdrych. Unser teglich brot gib uns hüt. Und vergib uns unser schulden, als und wir vergeben unseren schuldenen. Und nit lasz uns ingefürt werden in versuchung. Sunder erlöszt uns von übel. Amen.

Gegrüsset syest Maria, vol genaden, der herr ist mit dir. Du bist gesegnet über all frowen, und gesegnet ist die frucht dines lybes, Iesus Christus. Amen<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> MC II 4, fol. 78v–79v. – Surgant hat danach noch ein kurzes Beispiel für die Fürbitten: «Bittent got für alle stet der christenheit. Vel sic: Umb alles, das uns angelegen ist in der heiligen christenheit zû sel und zû lyb. Für ein ersam stat von Basel. Für die hōupter, gantzen rot und gemeind, das inen got der allmechtig gnad verlychen wöll, all ir anligen zû ordnen und zû verhandelen nach gottes lob und der selen heil etc. Si tamen essetis in villagio, possetis dicere: Für ein gnedige herschafft von N., für alle regenten diser landschafft. Für ein gantze gemein diz kilchspels oder diser pfarr etc. Darzû umb ein gemein friden, umb den erdwücher. Ouch für all die todten etc. Söllichs alles zu erwerben, so sprech üwer yeglichs ein Pater noster und Ave Maria».

<sup>2</sup> In Kleinbasel wurde demnach damals das Ave Maria noch ohne das Bittgebet: «Heilige Maria ... unseres Todes» gebetet, das für das 15. Jh. vereinzelt schon bezeugt ist (z. B. Bernhardin von Siena um 1440; Petrus Nigri OP, gest. 1483; um 1492 im Kommentar zum Ave Maria von Savonarola) aber erst durch das Brevier Pius V. (1568) allgemein üblich wurde. Siehe dazu J. A. JUNGMANN, Ave Maria: LThK<sup>2</sup> I, 1141; L. EISENHOFER, Handbuch der kathol. Liturgik, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1941, S. 177 f.; Histoire des conciles d'après les documents originaux, par CH. J. HEFELE, Traduction française augmentée de notes critiques et bibliographiques par H. LECLERCQ, 9 Bände, Paris 1907 ff. (zit. CH. J. HEFELE-H. LECLERCQ), Bd. V/2, S. 1750–1759 (vor allem S. 1755–1759); U. BERLIÈRE, Angélique (Salutation), in: Dictionnaire de théologie catholique, Paris 1903, I, 1273–77. Dennoch kannte auch Surgant eine Form dieses Bittgebetes. So teilt er Bruno Amerbach im Regimen studiosorum, cons. 1, unter den Gebeten, die er täglich verrichten soll, auch das Ave Maria in lateinischer Sprache mit: «Ave

Disz gebet kumm zû trost und zû hilff uns und allen gloubigen selen. Amen.

Also habent ir in dem heiligen Pater noster, warumb ir got den herren bitten sollen. Darmit wir ouch erkennen, das alles gût und alles, das wir bedôrffent, von got kumbt.

Wann gebet kein crafft nit hat, das nit in rechtem glouben beschicht, denn on den glouben niemant got gefallen mag <sup>1</sup>, so sprechent den glouben:

Ich gloub in got, vatter allmechtigen, schöpfer des himels und erdrychs. Und in Jesum Christum, sin einigen sun, unsern herren, der empfangen ist von demm heiligen geist, geboren usz Maria, der iunckfrowen, gelitten under Pontio Pilato, gecrütziget, gestorben und begraben, abgefaren ist in die hellen, am dritten tag wider uffgestanden von den todten, uffgefaren ist in die himel, sitzet zû der gerechten gottes, des allmechtigen vatters. Dannen er künfftig ist, ze urteilen die lebenden und toten. Ich gloub in den heiligen geist, die heilige christenliche kilch <sup>2</sup>, gemeinsami der heiligen, ablassung der sünden, wideruffstendung des lybs und ewig leben. Amen.

Hierinn hand ir begriffen die xij artickel des gloubens, als dann die heiligen zwelfbotten ir ieglicher einen gedicht oder gesprochen hat.

Sydmals aber der gloub on die werck ist gantz crafftlosz und todt <sup>3</sup> und wirt nit lebend, dann durch die haltung der zehen gebot. Darumb so haltent und lerent die zehen gebot also:

Das erst gebot: Du solt nit frömbde gött anbetten, weder mit unglouben, noch mit segen oder keiner zoubrye.

Das ander gebot: Du solt den nammen gottes nit lychtfertiglich nemmen, weder mit schweren, nach mit flûchen oder gottes lesterung.

Das drit gebot: Gedenck, das du den fyrtag heiligest mit gûten gedencken, worten und ouch wercken.

Das vierd gebot: Du solt vatter und mütter eren, beyde, die lyplichen und die geistlichen, als die priesterschaft und die heilig kilchen.

Das fünfft gebot: Du solt nieman tôdten, noch mit demm hertzen hassen oder mit demm mund sin eer abschnyden, noch mit der hand verwunden.

Das sechste gebot: Du solt din ee nit brechen, noch unküsch sin, weder mit worten, noch mit wercken, noch mit geberde.

Maria, gratia plena, dominus tecum: benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui Iesus Christus. Amen». Daran schließt sich sofort folgender Vers an: «Versus: Sancta Maria, mater dei et domini nostri Iesu Christi, ora pro me et pro omnibus peccatoribus. Amen».

<sup>1</sup> Vgl. Hebr 11, 6.

<sup>2</sup> Zu Surgants Übersetzung des Epitheton «catholica» mit «christenlich», die nicht erst aus der Zeit der Reformation stammt, siehe K. HOFFMANN, «Ein heilige allgemeine Christliche kirchen»: Gottesdienst 3 (1969) 4 f.; W. BEINERT, Allgemein oder katholisch? «catholica» im Apostolischen Glaubensbekenntnis, in: Gottesdienst 3 (1969) 12 ff.; DERS., Um das dritte Kirchenattribut, Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart (Koinonia-Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie 5), 2 Bände, Essen 1964. Zur Wortgeschichte vgl. ibidem Bd. I, S. 23–180.

<sup>3</sup> Jak 2, 26; vgl. Jak 2, 17.

Das sybent gebot: Du solt nit stelen. Das ist nyemant das sin wider got abnemen, gewinnen oder besitzen.

Das achte gebot: Du solt kein falsche gezügnysz geben wider dinen nechsten mōnschen, weder umb lieb noch umb leid und solt nit liegen.

Das nūnde gebot: Du solt nyemands ee mōnschen begeren, weder mit gedencken, worten noch wercken.

Das zehende gebot: Du solt nyemandts gūt oder eer, noch knecht, noch magt, noch kein ding, das eines anderen ist, wider got begeren.

Dises sint die zehen gebot unses herren, die ein yegliches christenmōnsch verbunden ist ze wissen und zū halten by siner selen seligkeit»<sup>1</sup>.

Danach folgte die Offene Schuld<sup>2</sup>:

«Und umb das üwer gebett und ander gūte werck got demm herren dester angenemer syen, und ir ouch teilhafftig syent des ablosz und der gnad, so ir habent von demm wort gottes, ouch von disem gotzhusz, so sprechen üwer offen schuld mit rüwigen hertzen und mit bezeichnung des heiligen crütz:

Ich sündiger mōnsch gib mich schuldig got dem allmechtigen, Marien, der barmhertzigigen mütter gottes, allen gottes heiligen und üch priester, das ich leider vil gesündet hab, mit bösem willen, mit bösen gedencken, bösen worten und wercken, mit versumnisz vil gūter wercken, wie es got an mich erkennt, in allem minem leben, es sye heimlich oder offenlich, wissent oder unwissent, teglich oder tōtlich, das rüt mich und ist mir leit von gantzem hertzen. Ich verzyg allen den, die mir ye leid hant gethon. Ich bitt dich, barmhertziger got, verzig mir all min sünd und frist mir min leben untzen ich din götlich gnad überkum. Ich bitt dich, mütter gots, Maria, heiliger herr sant N., patronum ecclesie nominando vel sanctum diei occurrentem, und alle gottes heiligen, das ir got den herren trüwlich für mich bitten. Dann ich beger gnad und ablosz über all min sünd.

Neigent üwere hertzen zū demm allmechtigen got mit rüwen, und begerent sin götlich gnad und barmhertzikeit und der sünden ablassung<sup>3</sup>, et dic:

Misereatur vestri omnipotens deus, et dimittat vobis omnia peccata vestra, liberet vos ab omni malo, et custodiat vos cum sanctis suis in vitam eternam. Amen.

<sup>1</sup> MC II 5, fol. 80r–81r. Auf fol. 81r/v bringt Surgant diese katechetischen Stücke und zusätzlich die fünf Kirchengebote noch in französischer Sprache. – Eine kürzere Verdeutschung der Zehn Gebote: MC II 5, fol. 83v.

<sup>2</sup> MC II 5, fol. 81v: «Deinde sequitur publica confessio ...»; MC II 6, fol. 84r: «Oratione dominica et symbolo etc. finitis sequitur generalis confessio hoc modo». Surgant bringt im MC II 6 insgesamt fünf Formulare für die Offene Schuld, 3 kurze und 2 lange. Hier gebe ich sein erstes kurzes Formular wieder, seine beiden anderen kurzen Formulare sind ähnlich. Eines seiner langen Formulare wird unten S. 164 ff. wiedergegeben.

<sup>3</sup> Nach dem 4. und 5. Formular wurden sie außerdem noch aufgefordert, sich an die Brust zu klopfen und zu sprechen (dies auch im 3. Formular): «Gütiger, barmhertziger gott, bis gnedig mir (armen) sündigen mōnschen», MC II 6, fol. 85r. 85v. 86v.

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

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

Danach evtl. Ablaßverleihung:

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

Allen denen, so das götlich wort gehört haben, verkünd ich viertzig tag ablosz tötlicher sünd. Söllich und ander üwer güttat spar üch got der allmechtig an die end, do ir des notturfft sint. Dormit setz ich üwer sel, lyb, er und güt in den schirm got des vatters und des sunes und des heiligen geists. Amen.

Bittent got für mich, das will ich ouch thûn für üch»<sup>2</sup>.

### 3. Kommentar

#### a) Die Zeit der Predigtliturgie

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

<sup>1</sup> MC II 6, fol. 84r/v.

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

<sup>3</sup> MC II 16, fol. 119r/v.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>1</sup> Zum Folgenden vgl. auch H. B. MEYER, Luther, S. 131 ff.

<sup>2</sup> Zur Geschichte des Memento für die Verstorbenen vgl. J. A. JUNGMANN, MS II, S. 295–308.

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

<sup>4</sup> MC II 2, fol. 75v.

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

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

### c) *Die Predigt*

#### Der Predigtablauf

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

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

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

<sup>3</sup> So berichtet es Surgant auch für St. Peter in Großbasel; MC II 16, fol. 119v.

<sup>4</sup> Vgl. dazu Beispiele bei H. B. MEYER, *Luther*, S. 132 Anm. 5. Auch nach dem Offertorium und der Wandlung ist die sonntägliche Totenmemoria bezeugt; ibidem S. 132 f.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

<sup>4</sup> Der Ausdruck «mütter aller gnaden und barmhertzikeit» ist nicht neu. Nach G. G. MEERSSEMAN, Der Hymnos Akathistos im Abendland, I. Akathistos-Ako-

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

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

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

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

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

<sup>4</sup> MC II 1, fol. 73v/74r.

<sup>5</sup> MC I 12, fol. 21v; II 1, fol. 69v.

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

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

«Mittlerin» zwischen Menschen und Gott Maria, die durch ihre menschliche Nähe das Empfinden des Volkes unmittelbar ansprach<sup>1</sup>.

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

Marter» etc. Vgl. auch DERS., Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation: ibidem, S. 105; DERS., Katechetik, Freiburg i. Br. 1965, S. 314 f. – Surgant gebraucht z. B. neben der seltenen (korrekten) Anrede: «Seligen kinder gottes» (MC II 1, fol. 73v) und «seligen oder andechtigen kinder gottes» (MC II 3, fol. 77r) fast immer folgende Anreden an die Gläubigen: «andechtigen kinder Christi» (MC II 1, fol. 71v; II 7, fol. 88r; II 8, fol. 91r; II 9, fol. 93r; II 10, fol. 95v. 97v. 98v; II 12, fol. 108v; II 17, fol. 120r; II 18, fol. 121r), «seligen kinder Christi» (MC II 12, fol. 109r), «lieben kinder Christi» (MC II 10, fol. 94v) oder «kinder Christi» (MC II 1, fol. 69r. 72r. 74v; II 8, fol. 91r; II 9, fol. 93v; II 10, fol. 94v. 99r).

<sup>1</sup> Zur theologischen Frage der Mittlerschaft Mariens vgl. H. M. KÖSTER, Miterlöserschaft, Mittlerschaft Marias, in: LThK<sup>2</sup> VII, 486 f. (Lit.). Auf dem 2. Vatikan. Konzil gab es um die Bezeichnung Marias als Mittlerin eine lebhafte Auseinandersetzung. Vgl. O. SEMMELROTH, Kommentar zum VIII. Kapitel der dogmatischen Konstitution über die Kirche, zu Art. 60–62, in: LThK<sup>2</sup>, Ergänzungsband I, S. 336 ff. Vgl. ferner K. RAHNER - H. VORGRIMLER, Kleines Konzilskompendium (Herder-Bücherei 270/71/72/73), Freiburg i. Br. 1967, S. 121.

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

<sup>3</sup> MC II 1, fol. 71r.

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

<sup>5</sup> MC I 12, fol. 21v. Vgl. H. B. MEYER, Luther, S. 63 und J. A. JUNGMANN, MS I, S. 522 f.

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

«der sin der worten», aus welcher hervorgeht, daß mit der Möglichkeit einer vorausgehenden Lektüre der Perikope von gewissen Gläubigen gerechnet wurde<sup>1</sup>.

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

<sup>1</sup> MC II 1, fol. 70v. – Nach H. VOLZ, Bibel und Bibeldruck in Deutschland im 15. und 16. Jahrhundert (Kleiner Druck der Gutenberg-Gesellschaft Nr. 70), Mainz 1960, S. 29–35, existierten vor 1503 zwölf hochdeutsche und zwei niederdeutsche Druckausgaben der Bibel; Psalterien und Postillen nicht gerechnet. Vgl. auch H. ROST, Die Bibel im Mittelalter, Beiträge zur Geschichte und Bibliographie der Bibel, Augsburg 1939, S. 364 ff.; J. KÜRZINGER, Deutsche Bibelübersetzungen: LThK<sup>2</sup> II, 401–404 (Lit.).

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

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

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

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

<sup>6</sup> MC I 7, fol. 14v; vgl. II 1, fol. 73v. 74v.

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

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

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

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

<sup>1</sup> MC I 7, fol. 14v/15r; II 1, fol. 70r, vgl. 71v/72r. 74r/v.

<sup>2</sup> MC I 7, fol. 15r; vgl. II 1, fol. 70r/v.

<sup>3</sup> MC II 1, fol. 74v. – Vgl. auch R. CRUEL, S. 634.

<sup>4</sup> MC I 7, fol. 14v. 15r.

<sup>5</sup> MC I 24, fol. 65v. Diese «consideratio» hat Surgant wörtlich aus dem sogenannten Mauritius-Traktat (15. Jh.) übernommen; D. ROTH, S. 183 f., vgl. S. 118.

<sup>6</sup> In MC I 24, fol. 65v–66v führt Surgant mehrere solche Schlußformeln in lateinischer Sprache an; vgl. auch II 1, fol. 70r. In II 1, fol. 70v und 74v/75r: zwei deutsche Formeln.

<sup>7</sup> Vgl. H. B. MEYER, Luther, S. 102.

## Der Predigtinhalt

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

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

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

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

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

<sup>4</sup> Dies zitiert Surgant nach dem *Decr. Grat. C. XI, q. 3, c. 86* (FRIEDBERG I, S. 667).

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

<sup>6</sup> MC I 17, fol. 39r/v.

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

<sup>8</sup> MC I 23 (cautela 11), fol. 63v/64r.

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

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

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

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

#### d) Das Vermelden des Wochenkalenders

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

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

<sup>1</sup> MC I 16, fol. 33r. Ähnlich schon Jacobus de Fusignano, vgl. D. ROTH, S. 100.

<sup>2</sup> MC I 23 (cautela 3), fol. 62r.

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

<sup>4</sup> MC I 3, fol. 7v/8r.

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

<sup>6</sup> MC I 12, fol. 21v; II 1, fol. 70 v.

<sup>7</sup> Surgant zitiert *Decr. Grat. dist. I de cons., c. 68 (FRIEDBERG I, S. 1312)*; vgl. auch J. A. JUNGMANN, *MS I, S. 573 ff.*

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

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

#### e) *Das allgemeine Kirchengebet (Fürbitten)*

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

<sup>1</sup> MC II 2. – Vgl. J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 628 f.; MS II, S. 424 f.

<sup>2</sup> MC II 3; vgl. oben S. 136 f.

<sup>3</sup> Vgl. dazu H. B. MEYER, Luther, S. 109, 305 f.

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

<sup>5</sup> So auch in St. Peter in Großbasel; MC II 16, fol. 119r/v.

<sup>6</sup> MC II 2, fol. 75v; MC II 6, fol. 86v.

<sup>7</sup> MC II 15, fol. 118r.

<sup>8</sup> Zur Geschichte des allgemeinen Kirchengebetes siehe J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 614–628, auch 431–437; E. LENGELING, Fürbitten, in: LThK<sup>2</sup> IV, 461 f. (Literatur); O. DIETZ, Das Allgemeine Kirchengebet, in: Liturgia, Bd. II, S. 417–451; J. B. MOLIN, L'«Oratio fidelium»: ses survivances, in: Ephemerides Liturgicae 73 (1959) 310–317.

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

<sup>1</sup> J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 621.

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

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

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

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

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

<sup>2</sup> Zur Geschichte des Totengedenkens im allgemeinen Kirchengebet vgl. N. KYLL, S. 188–196.

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

<sup>4</sup> Vgl. H. B. MEYER, *Luther*, S. 110 f.; J. A. JUNGSMANN, MS I, S. 626 f.

lichen Fürbittgebetes fügt Surgant bei, daß es nach Wunsch gekürzt oder erweitert werden könne<sup>1</sup>.

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

#### f) *Die katechetischen Lehrstücke*

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

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

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

<sup>3</sup> Vgl. Anhang I, Nr. 57.

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

<sup>5</sup> MC II 4, fol. 79v; vgl. MC II 5, fol. 80r/v.

<sup>6</sup> MC II 5, fol. 80v.

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

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

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

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

<sup>1</sup> MC II 4, fol. 79v; II 5, fol. 80r/v.

<sup>2</sup> Vgl. R. PADBERG, Erasmus als Katechet (Untersuchungen zur Theologie der Seelsorge 9), Freiburg i. Br. 1956, S. 31–35.

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

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

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

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

Zum richtigen Verständnis des Glaubensbekenntnisses gelangt der

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

<sup>2</sup> Vgl. Anhang I, Nr. 65–74.

<sup>3</sup> Vgl. Anhang I, Nr. 75.

<sup>4</sup> Vgl. Anhang I, Nr. 76.

<sup>5</sup> Vgl. F. KATTENBUSCH, *Das apostolische Symbol*, Leipzig 1900, Bd. II, S. 3–24.

<sup>6</sup> Vgl. Anhang I, Nr. 81.

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

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

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

<sup>1</sup> MC II 5, fol. 80v.

<sup>2</sup> MC II 5, fol. 83r; Anhang I, Nr. 83–85.

<sup>3</sup> MC II 13, fol. 112r; Anhang I, Nr. 208.

<sup>4</sup> Vgl. dazu A. ZUMKELLER, Das Ungenügen der menschlichen Werke bei den deutschen Predigern des Spätmittelalters, in: Zeitschrift für kathol. Theologie 81 (1959) 265–305.

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

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

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

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

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

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

<sup>1</sup> Auch in den von Surgant mitgeteilten Formularen der Offenen Schuld fehlen sie nie; vgl. MC II 6.

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

<sup>3</sup> J. A. JUNGMAN, MS I, S. 633.

<sup>4</sup> Vgl. G. DURANDUS, Rationale divinorum officiorum, IV 26, 5 (Antwerpen 1614, fol. 137v). Berthold (Pürstinger) von Chiemsee (siehe zu ihm LThK<sup>2</sup> II, 265 f.) in: Teuwsche Rational über das Amt heiliger mess, c. 6, § 4; zit. bei V. THALHOFER, Vom Pronaus, speziell von den an die Pfarrpredigt sich anschließenden Gebeten und Verkündigungen, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 38 (Linz 1885) 37. – Eine deutsche Predigtsammlung aus dem 12. Jh. beschränkte die Offene Schuld auf die Kommunionstage. A. LINSENMAYER, S. 144. Vgl. B. KLAUS, S. 534.

<sup>5</sup> E. WEISMANN, S. 21.

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

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

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

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

<sup>2</sup> MC II 6, fol. 86v.

<sup>3</sup> MC II 6, fol. 86v.

<sup>4</sup> MC II 6, fol. 84v–85v.

<sup>5</sup> MC II 6, fol. 84v–86v.

<sup>6</sup> MC II 6, fol. 84r; MC II 17, fol. 120r.

<sup>7</sup> MC II 6, fol. 87 r/v; vgl. Anhang I, Nr. 112.

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

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

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

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

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

<sup>2</sup> MC II 6, fol. 84v, vgl. auch fol. 85v, 87r, 87v.

<sup>3</sup> MC II 6, fol. 84r.

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

<sup>5</sup> Nur im 3., 4. und 5. Formular belegt: MC II 6, fol. 85r, 85v, 86v.

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

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

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

<sup>3</sup> Zu den neun fremden Sünden vgl. P. GÖBL, S. 204; F. FALK, Beichtbüchlein, S. 50 f. 90 f.; J. GEFFCKEN, Beilagen, S. 16 ff. 121; LThK<sup>1</sup> IX, 900.

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

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

<sup>1</sup> Unter «stummen» Sünden verstand man die Sodomie, die zu den «himmelschreienden Sünden» (vgl. die folgende Anm.) gehörte; F. FALK, Beichtbüchlein, S. 43 mit Anm. 5, S. 94.

<sup>2</sup> Unter «rüffenden sunden» verstand man die «himmelschreienden Sünden»: Mord, Sodomie, Unterdrückung der Armen und Ausbeutung der Arbeitenden (Vorenthaltung des verdienten Lohnes). Vgl. F. SCHOLZ: LThK<sup>2</sup> IX, 1183; P. GÖBL, S. 204; J. GEFFCKEN, Beilagen, S. 121. 195. 196. – Im Mittelalter wurde oft auch noch der Wucher als fünfte himmelschreiende Sünde aufgezählt; vgl. F. FALK, Beichtbüchlein, S. 22 mit Anm. 5, S. 43, 94.

<sup>3</sup> Im Anschluß an Mt 12, 32 nannte man Widerstand gegen Gott, der aus bewußter Ablehnung der heilsnotwendigen Gnade entspringt, «Sünde gegen den Hl. Geist». Erst seit Petrus Lombardus steht ihre Sechszahl fest. Vgl. F. SCHOLZ, in LThK<sup>2</sup> IX, 1183; P. GÖBL, S. 203; F. FALK, Beichtbüchlein, S. 52 f., 93; J. GEFFCKEN, Beilagen, S. 194 f., 196.

<sup>4</sup> MC II 6, fol. 85v–86v.

<sup>5</sup> J. A. JUNGMANN, Bußriten, S. 292 f.; DERS. MS I, S. 633.

<sup>6</sup> Belege bei H. B. MEYER, Luther, S. 122 Anm. 4.

<sup>7</sup> MC II 6, fol. 84v. Namentliche Erwähnung der Predigt in den Ablassurkunden: StAB, Nikolaus Urk. Nr. 7 (1477); StAB, Theodor Urk. Nr. 54 (1487).

#### 4. *Schlußbetrachtung*

Die Predigtliturgie, die sich im Anschluß an die Sonntagspredigt seit der karolingischen Zeit entwickelte und sich gegen Ende des Mittelalters immer mehr zu einem eigenen Predigtgottesdienst verselbständigte, hatte schon bei ihrer Entstehung eine besondere Stellung im Gottesdienst eingenommen; sie bildete, auch wo sie innerhalb der Messe auftrat, eine geschlossene, in weitem Maße selbständige Größe<sup>1</sup>. Dennoch waren ihr Inhalt und die Anordnung ihrer Teile durch keine festen Vorschriften festgelegt; maßgebend waren örtliche Gewohnheiten, und selbst innerhalb der gleichen Gemeinde konnte sie durch den Geistlichen den jeweiligen Bedürfnissen und Umständen angepaßt werden, sofern sie dadurch nicht in Widerspruch zur Wahrheit geriet<sup>2</sup>.

Ein Blick auf die von Surgant aufgezeichneten diesbezüglichen Gewohnheiten der Basler Gotteshäuser St. Peter, St. Leonhard und St. Theodor läßt erkennen, daß selbst auf engstem Raum eine große Mannigfaltigkeit der Gestaltung herrschte; weder war Vollständigkeit der einzelnen Stücke verlangt, noch war die Reihenfolge derselben vorgeschrieben; je nach Bedarf und Zeit konnte gekürzt oder verlängert werden<sup>3</sup>. An hohen Feiertagen oder außerhalb der Messe verwendete man wohl Maximalformen, während man sich an gewöhnlichen Sonntagen und bei der Predigt innerhalb der Eucharistiefeier mit einer Kurzfassung begnügte<sup>4</sup>. Gegen Ende des Mittelalters zeichnete sich allerdings, begünstigt durch den Buchdruck, eine Tendenz zur Vereinheitlichung ab<sup>5</sup>. Surgants MC hat dazu mit seinen vielen Auflagen sicherlich nicht unwesentlich beigetragen.

*(Fortsetzung folgt)*

<sup>1</sup> Vgl. oben S. 129 ff.

<sup>2</sup> MC II 16, fol. 119r; vgl. Anhang I, Nr. 261, 262.

<sup>3</sup> So bietet auch Surgant neben dem ausführlichen Fürbittengebet eine kürzere Fassung desselben, ebenso bei den Zehn Geboten. Für die Offene Schuld bringt er drei kurze und zwei lange Formulare. – Vgl. auch die Reihenfolge bei K. EDER, S. 249 f., aus dem Kodex 350 der Stiftsbibliothek St. Florian (geschrieben ca. 1477-1489). Zur Ordnung in Biberach siehe A. SCHILLING, Die religiösen und kirchlichen Zustände der ehemaligen Reichsstadt Biberach unmittelbar vor Einführung der Reformation, in: Freiburger Diözesan-Archiv 19 (1887) 94. 148.

<sup>4</sup> Vgl. Surgants Bemerkung zum Fürbittengebet (MC II 4, fol. 79v und oben, S. 158); ferner die Annahme, daß Surgant die 10 Gebote nicht jeden Sonntag vorsprach (oben, S. 158 f.).

<sup>5</sup> Vgl. E. WEISMANN, S. 23.