

Mysterienspiel statt Feier der Gemeinde: Liturgie im Mittelalter

Rudolf Pacik (Salzburg)

(im Rahmen der Ringvorlesung

»Rituale – Feste – Zeremonien. Kulturen und Ästhetiken der Repräsentation im Mittelalter«)

1 EINLEITUNG

1.1 Was ist Liturgie?

Der Begriff »Liturgie« meint mehr als bloß Vorschriften und Texte, die eine (zentrale) kirchliche Behörde verordnet. Die m. E. treffendste Definition gibt der Innsbrucker Liturgiewissenschaftler Josef Andreas Jungmann (1889–1975): »Liturgie ist der Gottesdienst der Kirche, das heißt: nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche ordnet, auch nicht nur der Gottesdienst, den die Kirche halten läßt, sondern vor allem *der Gottesdienst, den die Kirche hält. Die Ecclesia orans*, die zum Gebet versammelte Kirche, das ist die konkrete Erscheinung der Liturgie.«¹

Wie Gottesdienste konkret abliefen, zeigen schriftliche Quellen – gleich welcher Zeit – nur unzureichend. Texte und Regeln allein machen ja noch keine Feier. (Ein Beispiel aus jüngerer Zeit: Ein Kirchengesangbuch spiegelt den Geschmack der Herausgeber wider; man erfährt daraus aber nicht, was die Gemeinden tatsächlich gesungen haben bzw. singen.) Dennoch sind wir auf die Quellen angewiesen. Nur muss man entsprechend kritisch mit ihnen umgehen.

1.2 »From freedom to formula«

Die Entwicklung der liturgischen Ordnungen lässt sich in die Formel fassen: »Von der Freiheit zum festen Text«². Das heißt: Von Anfang an bestanden gewisse Grundstrukturen, aber eine große Variationsbreite im Einzelnen. Die Bibel und damit die im Gottesdienst verlesenen Bibel-Abschnitte blieben klarerweise unverändert. Gebets-Texte jedoch wurden improvisiert, freilich anhand von Modellen; Bischöfe und Priester kannten die rhetorisch-literarischen Gattungen, wussten also, wie z. B. ein Eucharistiegebet aufgebaut sein und welche Inhalte vorkommen sollten. Zunehmend orientierten sich die Zelebranten an Mustertexten; diese hatten zunächst nicht den Charakter von Normen, sondern dienten als Gedächtnisstütze und als Hilfe für weniger kreative Personen. Gute Texte wurden wohl weitergereicht und abgeschrieben. Als das Christentum im 4. Jahrhundert die

¹ Josef Andreas JUNGMAN (1931), 96.

² Allan BOULEY (1980).

Freiheit erlangte und zur Reichsreligion wurde, wuchs die Zahl der Gemeinden und deren Mitglieder. Hier brauchte es dann mehr Einheitlichkeit, zumindest innerhalb von Regionen. Bischöfe, Patriarchen und Synoden gaben deshalb genauere Normen vor. Solche brauchte es aus mehreren Gründen: Man musste verhindern, dass in Gebete und Gesänge Irrlehren (oder schlichter Unsinn) eindringen; ein gewisses Niveau des gottesdienstlichen Handelns sollte gewährleistet bleiben, auch bei theologisch und rhetorisch weniger begabten Vorstehern; Kontinuität sollte entstehen und die Bindung an die vom Bischof geleitete Ortskirche verstärkt werden.

Bestimmte Formen liturgischer Ordnungen und Texte setzten sich von bedeutenden Bischofsitzen aus durch. Im Osten waren wichtigsten dieser Liturgie-Zentren Alexandrien und Antiochien. Als im Westen – spätestens während des 4. Jahrhunderts – statt des Griechischen das Latein zur allgemeinen Liturgiesprache wurde, bildeten sich durch charakteristische Gottesdienstbräuche der einzelnen Gebiete sogenannte Liturgie-Familien. Trotz der gemeinsamen Grundstruktur hatten Gottesdienste in Italien (und seinen Regionen), Nordafrika, Irland, Spanien, Gallien ihr eigenes Gepräge. Es gab auch Wechselbeziehungen, z. B. zwischen Afrika und Rom, zwischen Alexandrien und Gallien.

Weithin stand noch im Mittelalter die Regelung des kirchlichen Gottesdienstes den Bischöfen zu – trotz zunehmender Tendenzen der Vereinheitlichung. Für den gesamten römischen Ritus (nicht für die Gesamtkirche!) verbindliche Bücher wurden erst nach dem Trienter Konzil (1545–1563) geschaffen: das Missale Romanum 1570, das Brevier 1568. Das Rituale Romanum (1614) dagegen sollte als Musterbuch dienen, jedoch diözesane Ritualien nicht ablösen. Auch die Kirchenmusik war immer teilkirchlich geprägt.

Der zentralistische Begriff, der als Liturgie allein den Inhalt der von Rom approbierten Bücher gelten lässt, entstand erst im 20. Jahrhundert; erstmals verwendet ihn der Codex iuris canonici (CIC) von 1917 (can. 1256). Die Instruktion über die Kirchenmusik und die Liturgie der Ritenkongregation (3. 9. 1958) bestimmt in Nr. 1 Liturgie als den Gottesdienst, der von den beauftragten Personen (= Klerikern) und gemäß den römischen Büchern vollzogen wird. Alle übrigen gottesdienstlichen Formen gelten bloß als »fromme Übungen«.³ Diese Definition ist theologisch und historisch falsch. Vor allem aber darf man sie nicht rückwirkend anwenden, wie es z. B. Johannes Janota bezüglich des mittelalterlichen Kirchenlieds tut. Diesem sei keine liturgischer Rang zugekommen, weil 1958 Liturgie römisch-zentralistisch definiert wurde.⁴

³ RITENKONGREGATION: Instruktion über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie im Geiste der Enzykliken Papst Pius' XII. »Musicae sacrae disciplina« und »Mediator Dei« (3. 9. 1958). In: Acta Apostolicae Sedis 50 (1958) 630–663.

⁴ Johannes JANOTA (1968), 1–32. 77–84. Dazu: Philipp HARNONCOURT (1974), 286–293.

1.3 Die Messe als Haupt-Gottesdienst

Das Bild der mittelalterlichen Gottesdienste war bunt. In Kathedralen, Stifts- und Kollegiatkirchen, die über entsprechendes Personal (Klerus, Assistenz, Chor) verfügen, wurden zumindest an Sonn- und Festtagen, aber auch täglich Gottesdienste – vor allem Messe und Tagzeitenliturgie (Morgen- und Abendlob) – sehr aufwendig gefeiert. Dazu kamen an Festen noch Prozessionen, das Zeigen von Reliquien, liturgische Dramen (deren Grundform ist die Osterfeier, die ihre Wurzel im Tropus »Quem quaeritis« – einem Zusatz zum Eröffnungsgesang der Ostermesse – hat).

In meinem Vortrag beschränke ich mich auf die Messe, also auf den Gottesdienst, in dem Verkündigung des Wortes Gottes (Bibellesung, Predigt) und die Feier der Eucharistie eine Einheit bilden. (Der Name »Messe« sagt nichts über den Inhalt. Das lateinische Wort »missa« [Entlassung, Verabschiedung] bezeichnet seit dem 4. Jahrhundert die Entlassung der Katechumenen [Augustinus: Sermo 49,8], in anderen Quellen bis zum 6. Jahrhundert allgemein Entlassung; Teile von Gottesdiensten, an deren Ende eine Entlassung erfolgt; aber auch eine ganze liturgische Feier; seit Ende des 5. Jahrhunderts wird das Wort Synonym für Eucharistie; vgl. Ambrosius: Ep. 20,4f; Egeria: Itinerarium 27,8.)

Dass ich mich auf die Messe beschränke, liegt an der gebotenen Kürze, doch nicht nur. Die Beschränkung lässt sich auch theologisch begründen: (1) Von Anfang an ist die Feier der Eucharistie der zentrale Gottesdienst der Christen (in der Apostelgeschichte »Brotbrechen« genannt). (2) Denn hier kommt das Rückgriff auf den stiftenden Ursprung (Tod und Auferstehung Jesu; Letztes Abendmahl) – im Sinn des kulturellen Gedächtnisses⁵ – am dichtesten zum Ausdruck. (3) Ursprünglich war der Sonntag, an dem immer Eucharistie gefeiert wurde, das einzige Fest: Wochen-Ostern und Schöpfungsgedächtnis. Justin († 165 in Rom) schreibt deshalb in seiner ersten Apologie (cap. 67): »Die Zusammenkunft aber halten wir alle gemeinsam aus dem Grund am Sonntag, weil es der erste Tag ist, an dem Gott durch Umwandlung der Finsternis und des Urstoffes die Welt schuf und weil an diesem gleichen Tag unser Erlöser Jesus Christus von den Toten auferstanden ist.«

1.4 Das Grundschema der Messfeier

Die Grundstruktur der Messe (noch nicht unter dem Namen »Messe«!) steht spätestens im 2. Jahrhundert fest. Ursprünglich rahmten die Brot- und die Becherhandlung ein Sättigungsmahl ein. Sobald dieses wegfiel, wurden Brot- und Becherritus zusammengezogen. Justin schildert in der ersten Apologie (cap. 67) den Verlauf:

An dem nach der Sonne benannten Tag kommen alle, die in den Städten oder auf dem Lande wohnen, zur Versammlung zusammen. Dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel und die Schriften der

⁵ Dazu Reinhard MEßNER (2000); Jan ASSMANN (2007).

Propheten gelesen, solange es die Zeit erlaubt. Wenn der Lektor seinen Dienst beendet hat, hält der Vorsteher eine Ansprache und mahnt und lädt ein, diese schönen Lehren im Leben zu befolgen. Darauf stehen wir alle auf und verrichten Gebete. Dann, wenn wir die Gebete beendet haben, wird – wie oben schon gesagt – Brot herbeigebracht und Wein und Wasser, und der Vorsteher sendet Gebete und Danksagungen, so viel er vermag, empor, und das Volk stimmt zu und spricht »Amen«. Das, worüber die Danksagung gesprochen worden ist, wird an jeden einzelnen ausgeteilt und denen, die abwesend sind, durch die Diakone zugesandt. Die Wohlhabenden spenden je nach Belieben und soviel jeder will; das Eingesammelte wird beim Vorsteher hinterlegt, und dieser verwaltet es für die Waisen und Witwen, ferner für alle, die durch Krankheit oder aus sonst einem Grunde bedürftig sind, für die Gefangenen und die durchreisenden Fremdlinge; kurzum, er ist damit Fürsorger für alle, die in Not sind.

1.5 Quellen⁶

Schriftliche Quellen für die westliche Liturgie sind erst aus der Zeit seit dem 7. Jahrhundert erhalten. – Zuerst hielt man Verlaufsbeschreibungen und – wohl ursprünglich auswendig gesprochene – Texte auf einzelnen Blättern oder in Heftchen fest (sogenannten *libelli*).

Im 6./ 7. Jahrhundert entstanden Textbücher für den Vorsteher, die *Sakramentare*. Die ältesten sind zusammengebundene Libelli und damit eher Materialsammlungen; später wurde deren Inhalt systematisiert und ergänzt. Ein Sakramentar enthält, nach Anlässen geordnet, die drei Orationen der Messe (Tagesgebet, Gabengebet, Schlussgebet), gleichbleibende Stücke wie das Eucharistiegebet und spärliche Anweisungen. Weitere liturgische Bücher für die Messe sind das *Antiphonar (Graduale)* für die Gesänge (seit dem 8. Jahrhundert) sowie *Lektionar* und *Evangelistar*, welche die biblischen Lesungen enthalten. Lektionare und Evangelistare mit den ausgeschriebenen biblischen Texten entstanden relativ spät, im 11./12. Jahrhundert. Vorher hatte man meist Evangeliare (mit den vollständigen vier Evangelien) oder komplette Bibeln benutzt, an deren Seitenrändern der Beginn der Bibelabschnitte sowie die betreffenden Tage oder Feste eingetragen waren; eine andere Variante war der Gebrauch eines der Bibel beigefügten Perikopen⁷-Verzeichnisses für die nichtevangelischen Lesungen (*Capitula lectionum*, *Comes*) und die Evangelien-Abschnitte (*Capitularia evangeliorum*). Ein besonderer Buch-Typ ist der *Ordo*. Er enthält nicht Texte, sondern Verlaufsbeschreibungen. Man könnte ihn also eine Art Zeremonienbuch nennen – wobei die ersten Ordines, ähnlich den frühen Sakramentaren, auf zusammengebundenen Blättern beruhen. Ordines dienten den Verantwortlichen (v. a. Bischöfen, Priestern, Zeremoniären) zur Vorbereitung der Gottesdienste. – Michel Andrieu hat 50 frühmittelalterliche Ordines aus dem 7. bis zum 10. Jahrhundert für verschiedenste Gottesdienstformen (auch z. B. Tagzeitenliturgie, Ordinationen, Kirchweihe, Begräbnis etc.)

⁶ Vgl. Martin KLÖCKENER / Angelus A. HÄUßLING (2004).

⁷ Perikope = zum Vortrag im Gottesdienst vorgesehener Abschnitt aus einem biblischen Buch.

herausgegeben.⁸ Die ersten zehn Ordines beziehen sich auf die Messfeier; der Ordo Romanus I beschreibt die Messe des Papstes, wie sie im 6./7. Jahrhundert begangen wurde, die Ordines II bis X Messen des Bischofs, wobei es sich hier um unterschiedliche fränkische Adaptionen handelt. Überhaupt stammt nur ein Teil der von Andrieu gesammelten Ordines wirklich aus Rom. Die anderen sind Bearbeitungen aus der Karolingerzeit und gehen auf die Romanisierung der gallisch-fränkischen Liturgie (s. u. Kap. 2) zurück.

Ordines (andere Bezeichnungen: Liber Ordinarius, Ordinarium, Consuetudo) gab es auch in späteren Jahrhunderten, vor allen an Kathedralen und Klosterkirchen. Da es sich um Gebrauchsbücher handelt, wurden solche Manuskripte immer wieder ergänzt und auf den neuesten Stand gebracht.

Gerade in einfacheren Verhältnissen, wo man über wenig liturgisches Personal verfügte, war es praktischer, alle Texte – Vorsteher-Gebete, Gesänge, Schriftlesungen – in einem einzigen Buch zusammengefasst zu haben. So entstand das *Vollmissale*, das im 12./13. Jahrhundert das Sakramentar endgültig ablöste. (Auch das Brevier, das Buch für die Tagzeitenliturgie, ist ein Auszug aus mehreren Rollenbüchern.)

2 DER WEG DER LITURGISCHEN ORDNUNGEN: ROM → FRANKENREICH → ROM → WESTKIRCHE⁹

2.1 Vordringen des römischen Brauchs in die germanisch-fränkische Welt

Der mittelalterliche Ritus der Messe bildete sich im Wechselspiel zwischen Rom und der fränkisch-germanischen Kirche. Zunächst war der Gottesdienst der Stadt Rom (und der umliegenden Diözesen) eine Feier-Form neben anderen. So pflegte man bei den Franken – deren Christianisierung Ende des 5. Jahrhunderts mit der Taufe Chlodwigs begonnen hatte – den altgallischen Ritus. Doch allmählich wurde die (stadt-)römische Liturgie führend; durch den politisch-kulturellen Umbruch im Übergang von der Antike zum Mittelalter erweiterte sich ihr Einflussbereich in die Gebiete nördlich der Alpen. »Römische Liturgie« meint hier vor allem den Stationsgottesdienst des 7./8. Jahrhunderts: die Feier der ganzen Stadtgemeinde, geleitet vom Papst, die abwechselnd in verschiedenen Kirchen begangen wurde; Gläubige aus den sieben Regionen Roms zogen in Prozession zu der jeweiligen Stationskirche. Diese Messen waren aufwendige Gottesdienste, bei denen Klerus, Assistenz, Sänger mitwirkten.

Fränkische Bischöfe, Kleriker, Mönche, die anlässlich von Romreisen diese Stationsfeiern

⁸ Michel ANDRIEU: *Les Ordines Romani du haut moyen âge*. Bd. 1–5. Louvain: Spicilegium sacrum Lovaniense 1931–1961 (*Spicilegium sacrum Lovaniense* 11. 23. 24. 28. 29).

⁹ Vgl. v. a. Hans Bernhard MEYER (1989), 167–247; Johannes H. EMMINGHAUS (1992), 112–119

miterlebten, trugen seit Mitte des 7. Jahrhunderts durch Berichte dazu bei, dass in ihren Gebieten die päpstliche Liturgie – und damit eine nicht überall ausführbare und angemessene Hochform – zum Ideal wurde.

Die stärksten Impulse aber kamen aus der Politik. Die Karolinger – Karl Martell, Pippin der Jüngere, Karl der Große – strebten nach einer kirchlichen Gesamt-Ordnung; mit Hilfe der Liturgie sollten Kirche und Reich geeint werden. Rom, den Sitz des Papstes, als Vorbild zu nehmen lag nahe. Auch Rom selbst war daran interessiert, die eigene Liturgie zur Norm zu erheben.

Eine rasche Vereinheitlichung ließ sich schon organisatorisch gar nicht durchführen. Außerdem waren Bücher, welche die reine Liturgie Roms enthielten, im 8./9. Jahrhundert schwer aufzutreiben. So wurde eher die fränkische Messliturgie romanisiert, später die römische Liturgie germanisiert, d. h. römische Ordnungen mit (unterschiedlichen) regionalen Bräuchen verbunden. So entstanden römisch-fränkische Mischformen, die dann in Codices niedergeschrieben wurden.

Die Anpassung des römischen Messritus an die gallisch-fränkischen Bräuche betraf seit dem 9. Jahrhundert vor allem den zentralen Teil der Messe, den Kanon (das Eucharistiegebet)¹⁰; ihn hatte der Priester schon früher leise ausgeführt. Nun wurde der Kanon »durch zahlreiche Gebärden, Kreuzzeichen und Verneigungen von einem ›bloßen‹ Gebet zu einer bewegten, ›anschaulich‹ gemachten Handlung des Priesters ausgestaltet«.¹¹ Die gesamte äußere Form der Feier wurde durch zeremonielle Elemente bereichert, wie den feierlichen Schlusssegen, die Beräucherung des Altares, die Inszenierung des Evangeliums-Vortrags (durch Akklamationen, Weihrauch, Kerzen etc.). Dazu kamen viele private (still gesprochene) Gebete des Priesters bei der Gabenbereitung und im Kommunionteil.

2.2 Der Rheinische Messordo der Jahrtausendwende

Die neue fränkisch-römische Mischliturgie schlug sich in einer Messordnung nieder, die seit der Jahrtausendwende von St. Gallen über Reichenau und Mainz rasch Verbreitung fand: dem sogenannten Rheinischen Messordo. Er beschreibt ein reich entfaltetes, zahlreiche Mitwirkende erforderndes Ritual der Bischofsmesse – »ein Musterbeispiel für die sich etablierende mittelalterliche Klerusliturgie«¹². (Er ist übrigens die Urform der bis zum II. Vaticanum geltenden Ordnung für die feststehenden Teile der Messfeier [»Ordo Missae«].)

Durch den Rheinischen Messordo wurde der Ablauf der westlichen Messliturgie (nicht die Texte, von denen viele variabel blieben) weiter vereinheitlicht. Dabei rezipierte man ihn nicht nur nördlich

¹⁰ Der Name »Canon Missae« kommt daher, dass das Eucharistiegebet – außer der Präfation, die nach Anlässen wechselte, und festbezogenen Einschüben – unveränderlich war.

¹¹ Hans Bernhard MEYER (1989), 203.

¹² Hans Bernhard MEYER (1989), 206.

der Alpen, sondern ebenso in Italien und Rom. Dies geschah auch aus praktischen Gründen: Die Schreibschulen und Kopisten gab es im Norden, so dass man Liturgiebücher von dort importierte.¹³

2.3 Von fränkischer zu römischer Vorherrschaft

War nach der Jahrtausend noch der fränkische Einfluss stark – politisch, kulturell, im Gottesdienst –, so ging die liturgische Dominanz danach auf Rom über. Diesen Prozess unterstützten zunächst vor allem Ordensgemeinschaften: die Cluniazensischen Benediktiner sowie die von Cluny abhängigen Zisterzienser und Kartäuser.

Noch bedeutsamer war die Entwicklung in Rom selbst. Die sogenannte »gregorianische Reform« (unter Gregor VII. [1073–1085]) stärkte die vom römischen Bischof geleitete kirchlichen Hierarchie gegenüber der staatlichen Gewalt. Ein eigenständiges übernationales Kirchenrecht entstand. Die römische Kurie wurde zum länderübergreifenden Verwaltungszentrum; ihr liturgisches Pendant bildete die päpstliche Kapelle. Damit verselbständigte sich die päpstliche Liturgie: Die frühere Feier des römischen Bischofs mit seiner Stadtgemeinde wurde im 12. Jahrhundert durch eine eigene päpstlich-kuriale Gottesdienst-Ordnung abgelöst.

Innozenz III. (1198–1216), unter dem die römische politisch-religiöse Zentralgewalt einen neuen Höhepunkt erreichte, ließ für die päpstliche Kapelle ein Messordinarium schaffen, sein Nachfolger Honorius III. (1216–1227) ein vollständiges Messbuch (aus Material der päpstlichen Kapelle und des Lateranklosters), das alle Gebete, Gesänge und Anweisungen für die – oft reisenden – Angehörigen der römischen Kurie enthielt. Die päpstliche Liturgie (die nun als die Liturgie der römischen Kirche schlechthin galt) begann im ganzen christlichen Westen zu dominieren, und zwar nicht so sehr durch autoritäre Maßnahmen, sondern weil der Franziskanerorden die Messordnung »secundum usum Romanae Curiae« übernahm und sie im 13. Jahrhundert überall hin verbreitete. Der Ordensgeneral der Franziskaner Haymo von Faversham adaptierte das Kurien-Missale so, dass man es für feierliche wie für stille Messen (Messen ohne Gesang und ohne weitere Mitwirkende außer Priester und Ministrant) verwenden konnte. Der von Haymo 1243 dem Generalkapitel vorgelegte Messordo »Indutus planeta« (benannt nach den Anfangsworten) verbreitete sich weit, wurde oft vervielfältigt, seit dem 15./16. Jahrhundert gedruckt. Er enthielt alle gleichbleibenden Texte sowie die Darstellung der Zeremonien (die ja in dieser Form außerhalb der Kurie nicht bekannt waren). Der päpstliche Zeremoniär Johannes Burchard veröffentlichte 1498 den »Ordo missae secundum consuetudinem Romanae ecclesiae«; er beschreibt den Ablauf der stillen Messe, wie sie am päpstlichen Hof gefeiert wurde. Dieser Behelf war Vorbild für den »Ritus servandus« des Missale Romanum von 1570 (des sogenannten Tridentinischen Messbuchs).

¹³ Übersicht über den Ablauf; Hans Bernhard MEYER (1989), 205.

2.4 Die stille Messe wird zur Grundform

Ursprünglich hatte man nur die in Kathedralen, Kollegiat- und Klosterkirchen – nach dem Vorbild des päpstlichen Hofes – begangene feierliche Messe (bei uns bis heute »Hochamt« genannt) schriftlich festgehalten; an die einfacheren Bedingungen angepasst, gab sie auch das Modell für die stille Messe ab, die seit dem frühen Mittelalter immer häufiger und von vielen Priestern sogar mehrmals täglich gefeiert wurde. Die Missalien und Messordnungen seit dem 13. Jahrhundert fixierten, wie wir gesehen haben, unter dem Eindruck der Praxis den Verlauf der stillen Messe. Damit wurde diese zur neuen Grundform. Nach dem Trienter Konzil schrieb sie der »Ritus servandus« des Missale Romanum von 1570 für fast 400 Jahre fest. Im Ritus servandus kommt der Anteil der Gemeinde und des Chors nicht vor; das Hochamt erscheint (auch im Vollzug) als besondere Form der stillen Messe. Auch für diese vom Priester gewissermaßen allein vollzogenen Messen sehen die spätmittelalterlichen Ordnungen ein reiches, genau festgelegtes Zeremoniell vor, das von der Tradition der päpstlichen Zeremonienmeister geprägt ist. Viele ursprünglich private Gebete gallisch-fränkischer Herkunft (die etwa noch im Kurien-Missale des 13. Jahrhunderts fehlten) wurden nun obligat. Stark vermehrt sind Gebärden und Bewegungen des Priesters (Altarküsse, Kniebeugen, Verneigungen, Kreuzzeichen und Segensgesten, der Wechsel zwischen Mitte, rechter und linker Seite des Altars) – »Elemente, die einerseits sein Beten begleiten, andererseits aber den Gläubigen sein Handeln am Altar optisch ›vor Augen führen‹, das ihnen ja akustisch (lateinische Sprache, Leisebeten) weitgehend unzugänglich bleibt«¹⁴.

3 MESSFRÖMMIGKEIT UND MESSPRAXIS IM MITTELALTER

3.1 Der grundsätzliche Wandel

Als im 8. Jahrhundert die römische Liturgie im Frankenreich rezipiert wurde, hatte sich ein theologischer und spiritueller Wandel angebahnt, der sich auch auf das Verständnis der Eucharistie auswirkte. Die wichtigsten Akzentverschiebungen:

(1) Die Messe galt nicht mehr so sehr als Feier der Gemeinde, die lobpreisend und dankend vor Gott kommt, sondern man konzentrierte sich zunehmend auf das Wunder der Gegenwart Christi in Brot und Wein: Die Konsekration ist das Wesentliche, alles andere Beiwerk.

Diese Auffassung illustriert gut der Merkvers des Heinrich von Langenstein (1325–1397):

»Verbum, forma, vinum cui mixta sit aqua,
panis aciteus, intencio, presbiter aptus

¹⁴ Hans Bernhard MEYER (1989), 219.

solum conficiunt, ornatum cetera signant.«¹⁵

Der Priester tut das Entscheidende, denn indem er die Wandlungsworte spricht, bewirkt er die Gegenwart Christi. Dass er den Kanon (das Eucharistiegebet vom Sanctus an) leise spricht, also gewissermaßen allein ins Heiligtum eintritt, ergibt sich aus seiner Funktion als des einzig hier Handelnden.

Sichtbarer Ausdruck der gewandelten Frömmigkeit war die Elevation, das Erheben der konsekrierten Gestalten von Brot und Wein, das seit Ende des 11. Jahrhunderts aufkam; die Elevation wurde zu einem Zentralpunkt der Feier, jedenfalls im Bewusstsein des Volkes, damit ein bevorzugtes Objekt der Andacht – bis hin zu abergläubischen Bräuchen und Vorstellungen.

(2) Aus Ehrfurcht wagte man kaum mehr, die Kommunion zu empfangen. Dafür erwartete man sich von der bloßen Anwesenheit bei der Messe, ja vom Anschauen der Hostie reichen geistlichen und materiellen Segen. »Aus der *Eucharistia* ist eine *Epiphania* geworden, ein Kommen Gottes, der unter den Menschen erscheint und seine Gnaden austeilt.«¹⁶ In erster Linie interessiert die erlösende, sühnende Wirkung der Messfeier. (Nicht zufällig deutete man die Messe gerne als Darstellung des Leidens Jesu!) In den letzten Jahrhunderten des Mittelalters mehren sich übertriebene Schilderungen der sogenannten »Messfrüchte«, oft formelhaft in Vierer-, Sechser-, Zehner-, Zwölferreihen. Einige Beispiele: Andächtig die Messe zu hören schafft größeres Verdienst als ein Almosen im Werk eines Grundstückes, das einer während der Zeit der Messe umgehen könnte, oder mehr, als wenn man alle Wallfahrtsorte besuchte; während der Messe müssen die Armen Seelen, für die man betet, nicht leiden; jede Messe befreit eine Seele aus dem Fegfeuer oder lässt einen Sünder sich bekehren; die Nahrung schlägt nachher besser an; während der Messe altert man nicht; Messehören sichert den Lebensunterhalt und mehrt den Wohlstand.¹⁷

3.2 Messhäufung

Der hohen Wertschätzung der Messe als Gnadenmittel kam es auch entgegen, dass in den Kirchen täglich, ja täglich mehrmals Eucharistie gehalten wurde. Der Brauch der häufigen Messfeier war in den fränkischen Klöstern des Frühmittelalters entstanden, freilich nicht aus dem Motiv, eine möglichst große Menge von Gnaden zu gewinnen¹⁸: Als Vorbild galt damals der Gesamtgottesdienst der Stadt Rom – mit seinen vielen auf Stations-, Titelkirchen und Märtyrergedenkstätten verteilten Feiern. Er sollte nachgeahmt werden, nunmehr auf engstem Raum, in einer Kirche mit mehreren (Reliquien-)Altären, deren jeder die Abbeviatur eines Heiligtums darstellte. Einbezogen in dieses

¹⁵ Zitiert nach Hans Bernhard MEYER (1965), 230.

¹⁶ Josef Andreas JUNGMANN (1962) 155.

¹⁷ Vgl. Adolph FRANZ (1902), 36–72.

¹⁸ Angelus A. HÄUßLING (1973) gegen Otto NUßBAUM (1961), der die Ursache der Messhäufigkeit in der subjektiven Frömmigkeit des Klerus sieht.

System wurden Messen in besonderen Anliegen für Verstorbene wie für Lebende. Man sieht auch hier, wie sich der Akzent verschoben hat: »von der Gemeindegucharistie auf die dinglich gebundene Gedächtnisgucharistie hin«¹⁹, bei welcher der Priester zwar als Vertreter der Gemeinde und für sie agiert, aber ohne sie bzw. ohne ihre notwendige Anwesenheit. Immerhin gewährleistete dieses Gottesdienstsystem eine gewisse objektive Ordnung.

Bald geriet das ursprüngliche Motiv in Vergessenheit, während die Vielzahl der Messen bestehen blieb. Statt dessen drang eine andere Vorstellung durch: Seit dem 12. Jahrhundert, besonders im 14./15. Jahrhundert führten Theologen wie Kanonisten Diskussionen über die fürbittende und sündentilgende Kraft der Messe.²⁰ Die allgemeine Praxis zog man heran, um eine neue – freilich nie allgemein akzeptierte! – These zu stützen (die wiederum nachträglich die vorhandenen Zustände rechtfertigte): Die einzelne Messfeier hat in sich nur begrenzten sühnenden Wert – denn sonst genügte ja eine einzige statt der vielen Messen! Erst daraus ließ sich konsequent schließen: Erstens: Je mehr Messen, desto mehr Gnade. Zweitens: Je kleiner der Personenkreis ist, für den die Messe gefeiert wird, desto mehr Früchte erhält der Einzelne. Diese grob sachhafte Auffassung führte seit dem 13. Jahrhundert dazu, dass die Zahl der Messen unkontrolliert anstieg; dafür brauchte man wieder mehr Priester und in den Kirchen mehr Altäre. In manchen Städten machten die Priester ein Zwanzigstel der Einwohnerzahl aus. Zum Großteil handelte es sich hier um schlecht ausgebildete »Meßpaffen« oder »Altaristen«; sie hatten nur die Aufgabe, täglich eine Messe und das Offizium zu feiern, und bezogen aus Pfründen bzw. Stipendien (Gaben der Leute) ihren Lebensunterhalt. In Breslau soll es im 15. Jahrhundert an zwei Kirchen zusammen 236 Altaristen gegeben haben, 1521 im Straßburger Münster 120 Messpfründen. Kirchen mit 35 bis 45 Altären waren im Spätmittelalter nicht selten; der Dom von Magdeburg und die Danziger Marienkirche hatten um 1500 je 48 Altäre! – Damit löste sich die Einheit des Kirchenraums auf – ebenso die liturgische Gemeinschaft! Die Messfeier hatte man immer als öffentlich betrachtet; auch die Fürbitte galt allen, nicht einer einzelnen Person. Nun aber wurde die Wirkung der Messe auf den eigenen Lebensbereich bezogen statt auf die Öffentlichkeit. – Die Messe war so weithin zu einer Werkerei geworden, die der Stiftung Christi widersprach und der reformatorischen Kritik Angriffsflächen lieferte.

3.3 Die Ein-Mann-Messe

Die Häufung wirkte sich auch auf die äußere Gestalt der Messen aus. Zwar wurden die täglichen Konventämter in Stifts- und Kollegiatkirchen sowie die Sonntags-Hauptgottesdienste in den Pfarrkirchen stets feierlich begangen: mit Gesang, Mitwirkung von Chor und Assistenz, zahlreicher Anwesenheit des Volkes. Aber die vielen übrigen Messen – sie überwogen zwar nicht rangmäßig,

¹⁹ Angelus A. HÄUßLING (1973), 268.

²⁰ Vgl. u. a. Erwin ISERLOH (1961).

aber quantitativ – ebenso zu gestalten, ließ sich nicht durchführen; man verfügte gar nicht über das nötige Personal, und bei den Nebenaltären wäre auch zu wenig Platz gewesen. Meist zelebrierte der Priester allein; ein Messdiener assistierte ihm (nicht immer) und vertrat das Volk bei den Antworten; Kommunikation mit der etwa vorhandenen Mini-Gemeinde fand nicht statt. Das Zeremoniell musste da natürlich vereinfacht werden; so wurde etwa der in der feierlichen Liturgie übliche Gebrauch verschiedener Orte (Vorstehersitz, Leseplatz bzw. Kanzel, Altar) durch Platzwechsel des Priesters am Altar (rechts, links, Mitte) angedeutet. Dennoch hielt man prinzipiell am vollständigen Ritus fest (ein Beweis dafür, dass ursprünglich auch die äußerlich privaten Messen als Teil des öffentlichen Gesamtgottesdienstes galten!), vor allem bezüglich der Texte. Alle blieben erhalten. Nur vollzog sie der Zelebrant selbst; er fungierte so als sein eigener Diakon, Lektor, Kantor, Chor usw. – Bald wurde auch die Vortragweise reduziert. Statt zu singen bzw. zu kantillieren sprach der Priester die Texte ohne Rücksicht auf deren Eigenart halblaut oder leise (daher stammen die Namen »Missa lecta«/ »stille Messe« und der heute noch gebräuchliche Ausdruck »Messe lesen«), wohl auch, um im selben Raum zelebrierende Mitbrüder nicht zu stören.

Als buchtechnische Folge der Vereinfachung (in kleinen Pfarrgemeinden war sie wohl auch bei den Hauptgottesdiensten notwendig) wurde das Vollmissale geschaffen: Hatte früher jeder Mitwirkende sein separates Rollenbuch (Zelebrant: Sakramentar, Lektor/Diakon: Bibel bzw. Lektionar / Evangelistar; Sänger: Antiphonar / Graduale), so fasste man, vereinzelt schon seit dem 10. Jahrhundert, die unterschiedlichen Texte (samt den aus Zeremonienbüchern exzerpierten Vorschriften [»Rubriken«]) in einem einzigen Band zusammen: Das Vollmissale entstand. Im 13. Jahrhundert hatte es sich allgemein durchgesetzt.

Die Ein-Mann-Messe und das Vollmissale beeinflussten ihrerseits die feierliche Form. Seit dem 13. Jahrhundert wurde der Priester verpflichtet, Gesänge und Lesungen immer leise zu rezitieren, selbst dann, wenn die zuständigen Mitwirkenden sie ohnehin vortrugen. (Diese Praxis hielt sich bis zum II. Vatikanischen Konzil!) Was anfangs ein Notbehelf war, wurde nun die Regel. Damit ging die längst vollzogene Auflösung der liturgischen Gemeinschaft – räumlich dokumentiert durch den Lettner, der Klerikerchor und Laienschiff trennte – in die offiziellen Vorschriften ein. – Die Praxis schuf sich dann ihre Theorie: Der Priester allein ist für den Gottesdienst zuständig; nur was er tut, gilt. – Diese »Zweigleisigkeit« – Klerus Priester und Gläubige handeln unabhängig voneinander – ist ein typisches Merkmal der katholischen Messe vom Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert. Aus ihr erklären sich viele Formen der populären Messfrömmigkeit und der Messgestaltung, auch solche der sakralen Chor- und Instrumentalmusik!

3.4 Allegorische Messerklärung

Wenn das Volk wegen des Lateins schon die Worte nicht verstand, so versuchte man doch, ihm die Messe anders nahezubringen: durch die allegorische Messerklärung. Sie ging von dem aus, was die

Gläubigen bei der Feier wahrnahmen, und machte den Gottesdienst zu einer Art Mysterienspiel. Diese Form der Interpretation beruht auf der fragwürdigen Unterscheidung von Zeremonien (signa), die gedeutet werden, und den Texten (verba), die unberücksichtigt bleiben. »Nicht das Wort und Zeichen umgreifende sacramentum / mysterium, sondern die zeremonielle ›Schauseite‹ ist Ansatzpunkt der Allegorese, die in der subjektiv-historisierenden ›Betrachtung‹ der im zeremoniellen Handeln dargestellten Heilsereignisse liegt.«²¹

Man legte – mit erstaunlicher Phantasie! – den sichtbaren Riten (auch: Personen, der Kleidung, Geräten, Zeitangaben, dem Kirchengebäude) übertragene Bedeutungen bei. Es kamen verschiedene Arten der Interpretation vor, auch nebeneinander: auf sittliche Mahnungen hin (moralische Allegorese), als Erfüllung alttestamentlicher Vorbilder (typologische Allegorese), Hinweise auf die endzeitliche Vollendung (eschatologische oder anagogische Allegorese). Am stärksten verbreitet war die rememorative Allegorese; sie deutete die Messriten vom Introitus (die alttestamentlichen Gerechten rufen nach dem Erlöser) bis zum Schlusssegen (Segen des zum Himmel auffahrenden Herrn) als Darstellung der Heilsgeschichte, später auch bloß des Lebens Jesu oder der Passion.

Die Messallegorese findet sich schon im vorkarolingischen Frankenreich. Auf die römische Liturgie hat sie wohl zuerst Alkuin (730–804), der Hoftheologe Karls d. Gr., angewandt; voll ausgebildet wurde sie durch Alkuins Schüler Amalar von Metz (ca. 775–850) in seinem *Liber officialis*. Die Summe der mittelalterlichen Liturgieerklärung bietet das »Rationale divinatorum officiorum« des Wilhelm Durandus (1237–1296); es war in zahllosen Handschriften und Drucken verbreitet (43 Drucke vor 1500, im ganzen 94 Ausgaben bis 1839) und hat die Auffassungen über Liturgie, besonders über die Messe, entscheidend beeinflusst. Obwohl nie ganz unumstritten, entwickelte sich die Allegorese zur vorherrschenden Methode der Liturgieerklärung, bestand in Resten (vor allem in Gebet- und Erbauungsbüchern und in der religiösen Unterweisung) weiter über das Mittelalter hinaus, ja bis ins 20. Jahrhundert.

Die Allegorie war ein Notbehelf. Immerhin wurde darin, wenn auch sehr reduziert und unsachgemäß, das liturgische Grundthema »Gedächtnis der Heilstaten Gottes« festgehalten. Zugleich zeigte sie die Situation der mittelalterlichen Liturgie: »Hochgeachtet, aber in ihrem Zeichen unverstanden und mißdeutet«²².

Als Beispiel für die allegorische Messerklärung bringe ich einen Abschnitt aus der *Summa Theologica* des Thomas von Aquin (STh III, q. 83, art. 5, ad 3). Es geht hier um die vielen Kreuze, die der Priester während des Eucharistiegebetes mit der Hand über Kelch und Hostie schlägt.

Der Priester macht bei der Feier der Messe das Kreuzzeichen, um das Leiden Christi auszudrücken, das am Kreuze abgeschlossen wurde. Das Leiden Christi ist aber sozusagen stufenweise vor sich gegangen. Denn das Erste war die Auslieferung Christi; sie geschah durch Gott, durch Judas und durch die Juden.

²¹ Hans Bernhard MEYER (1989), 228.

²² Johannes H. Emminghaus (1992), 120.

Das bezeichnet das dreifache Kreuzzeichen bei den Worten: »Diese Geschenke, diese Gaben, diese heiligen, unbefleckten Opfer.«

Das Zweite war der Verkauf Christi. Er wurde aber verkauft an die Priester, Schriftgelehrten und Pharisäer. Um dies zu bezeichnen, wird wieder ein dreifaches Kreuzzeichen gemacht bei den Worten: »Gesegnet, eingeschrieben, gültig.« – Oder um den Kaufpreis, nämlich die dreißig Silberlinge, zu bezeichnen. – Hinzugefügt wird aber noch ein doppeltes Kreuzzeichen bei den Worten: »Damit uns Leib und Blut« usw., um die Person des verkaufenden Judas und des verkauften Christus zu bezeichnen. Das Dritte aber war die Vorausbezeichnung des Leidens Christi, die beim Abendmahl geschah. Um dies zu bezeichnen, werden an dritter Stelle zwei Kreuze gemacht, das eine bei der Konsekration des Leibes, das andere bei der Konsekration des Blutes, wo beide Male gesagt wird: »Er segnete«.

Das Vierte war das Leiden Christi selber. Daher wird, um die fünf Wunden zu vergegenwärtigen, an vierter Stelle ein fünffaches Kreuzzeichen gemacht bei den Worten: »Ein reines Opfer, ein heiliges Opfer, ein unbeflecktes Opfer, das heilige Brot des ewigen Lebens und den Kelch des ewigen Heiles.« Als fünftes wird das Ausstrecken des Leibes und das Vergießen des Blutes und die Frucht des Leidens vergegenwärtigt durch das dreifache Kreuzzeichen, das bei den Worten gemacht wird: »Den Leib und das Blut empfangen, mit allem Segen« usw.

Als sechstes wird das dreifache Gebet vergegenwärtigt, das Christus am Kreuze verrichtet hat: eines für die Verfolger, als Er sprach: »Vater, verzeihe ihnen«, das zweite um Befreiung vom Tode, als Er sprach: »Gott, mein Gott, warum hast Du Mich verlassen?«, das dritte betrifft die Erlangung der Herrlichkeit, als Er sprach: »Vater, in Deine Hände empfehle Ich meinen Geist.« Und um dies zu bezeichnen, wird ein dreifaches Kreuzzeichen gemacht bei den Worten: »Du heiligst, belebst, segnest« usw.

Als Siebentes werden die drei Stunden vergegenwärtigt, während welcher Er am Kreuze hing, nämlich von der sechsten bis zur neunten Stunde. Um dies zu bezeichnen, wird wieder ein dreifaches Kreuzzeichen gemacht bei den Worten: »Durch Ihn und mit Ihm und in Ihm.«

Als Achtes aber wird die Trennung der Seele vom Leibe vergegenwärtigt, durch die zwei darauffolgenden, außerhalb des Kelches gemachten Kreuze.

Als Neuntes endlich wird die am dritten Tage erfolgte Auferstehung vergegenwärtigt durch die drei Kreuze, welche bei jenen Worten gemacht werden: »Der Friede des Herrn sei immer mit euch.«

Man kann aber auch kürzer sagen, dass die Weihe [Konsekration] dieses Sakramentes und die Annahme des Opfers und seine Frucht aus der Kraft des Kreuzes Christi hervorgehen. Und darum macht der Priester, wo immer eines davon erwähnt wird, das Kreuzzeichen.²³

3.5 Kirchenlied als Form der Teilnahme des Volkes

Obwohl sich der Gottesdienst immer mehr zur Klerusliturgie (praktisch wie theoretisch) entwickelte, war das Volk nicht ganz passiv, jedenfalls nicht im öffentlichen feierlichen Gottesdienst. Es beteiligte sich vor allem durch das Singen volkssprachiger Lieder an Prozessionen, Andachten, Predigtgottesdiensten, liturgischen Dramen (»Christ ist erstanden« stammt wahrscheinlich aus einem Osterspiel des 12. Jahrhunderts), aber auch in der Messe. Bevorzugte Stellen waren hier Elevation,

²³ Übersetzung: Deutsche Thomas-Ausgabe. Bd. 30. Salzburg: Anton Pustet 1938, 363–365.

Kommunion, gelegentlich Introitus, Gloria und – last not least – die Sequenzen (die »Leisen«, d. h. Lieder, die in den Kyrie-eleison-Refrain münden [z. B. »Gelobet seist du, Jesu Christ«, »Gott sei gelobet und gebenedeiet«] sind als Einschaltstrophen zu den Sequenzen entstanden). Die Quellen – das hat vor allem Walter Lipphardt nachgewiesen – zeigen eine erstaunlich regelmäßige Verbreitung des Kirchenliedes im deutschen Sprachraum schon im 14. Jahrhundert und früher. Partikuläre kirchliche Verbote aus verschiedenen Zeiten und Gegenden beweisen indirekt die Beliebtheit der deutschen Gesänge auch in der Messe. So kann sich später die Apologie der Augsburger Konfession (XXIV, 4f) auf die mittelalterliche Praxis berufen: »Der Brauch ist allzeit für löblich gehalten in der Kirchen. Denn wiewohl an etlichen Orten mehr, an etlichen Orten weniger deutscher Gesänge gesungen werden, so hat doch in allen Kirchen je etwas das Volk deutsch gesungen; darum ists so neu nicht.«

3.6 Predigt und Predigtgottesdienst

Die mittelalterliche Kirche hat die Predigt keineswegs vernachlässigt; es wurde, jedenfalls im deutschen Sprachraum, sogar sehr viel gepredigt. Einen starken Aufschwung brachten im 12. Jahrhundert die Universitätstheologen (Predigen gehörte zu den Pflichten der Professoren und zur Ausbildung der Studenten) und die Bettelorden. Allerdings wandelte sich der Charakter der Predigt. Unter dem Einfluss der scholastischen Disputationsmethode trat neben die schlichte Homilie immer mehr der Sermon, der ein Thema nach bestimmten Regeln – oft recht kunstvoll – aufgliedert und abhandelt. Die Gefahr übermäßiger Gelehrsamkeit und Kompliziertheit war groß. Ein geschickter Volksprediger konnte hier aber auch sehr lebensnah reden, Zeitfragen aufgreifen, kirchliche und bürgerliche Verhältnisse kritisieren usw., und zwar viel freier und mit reicheren Mitteln als bei der Homilie. Dem stand freilich ein schwerer Nachteil gegenüber: Obwohl die Predigt meist von der Schriftlesung des Tages ausging, blieb der Bezug auf die Schrift oft äußerlich. Die Perikope, auf einen Vers reduziert, lieferte lediglich das Motto der Rede, die biblische Aussage kam nicht zu Wort. Das Streben nach Aktualität artete nicht selten aus. Um die Predigt kurzweiliger zu gestalten und die Zuhörer/innen aufmerksam zu erhalten, garnierte man die Ansprache gerne mit allerlei Beiwerk: Exempeln, Wundererzählungen, Heiligenlegenden, Schwänken, mehr oder weniger geschmackvollen Anekdoten. Dies drückte das Niveau und verdünnte den theologischen Gehalt. Im Extremfall erfuhr die Gemeinde eine Menge Amüsantes, aber wenig über Christus und seine Botschaft.

Von der übrigen Feier hob sich die Predigt schon deshalb ab, weil sie neben dem Kirchenlied das einzige volkssprachige Element war. Schon früh (beginnend in der Karolingerzeit) gliederten sich ihr weitere volkssprachige Stücke an (sicher auch aus katechetischem Interesse), die schließlich zu einer eigenen Predigtliturgie wurden, dem »Pronaus«. Im späten Mittelalter umfasst der Pronaus (mit vielen lokalen Varianten) folgende Stücke: Kreuzzeichen, Kanzelgruß und Vorspruch (meist aus der Tagesperikope) – Bitte um göttlichen Beistand (Ave, Vaterunser oder Veni sancte Spiritus, statt

dessen auch ein deutsches Lied) – Evangeliumsverlesung – Predigt – Ankündigungen (Feste, sonstige gottesdienstliche Ereignisse) – Allgemeines Gebet – Katechetische Lehrstücke (Vaterunser, Ave, Credo, Zehn Gebote) – Offene Schuld (allgemeines Sündenbekenntnis) mit deprekativer Absolution – Schlussvotum (und eventuell Lied). Damit stellte der Predigtauftritt eine geschlossene Größe dar, und es war nur konsequent, ihn aus der Liturgie herauszuverlegen. Seit dem Hochmittelalter wurde die Predigt häufig auch außerhalb der Messe gehalten, davor oder danach – oder eben in selbständigen Predigtstunden zu anderen Zeiten als die Pfarrmesse, etwa am Nachmittag oder am Abend.

Der Aufschwung der Predigt führte auch dazu, dass im Kirchenraum ein neuer liturgischer Ort entstand: die Kanzel. Damit der Prediger den Zuhörer/inne/n nahe sei, brauchte es einen Standort im Kirchenschiff: Zuerst verwendete man einfache Holzgestelle, später wurden feste Kanzeln errichtet. Ihr Platz war in großen Kirchen an einer Längsseite des (Haupt-)Schiffs, am mittleren oder bei gerader Zahl am dem Altar näheren Pfeiler. In kleineren Kirchen (wo der Zelebrant selbst predigte), brachte man die Kanzel in der Nähe des Altarraums an, etwa am Chorbogen.

Ein bedeutsamer Schritt hin zur organisatorischen Trennung von Predigt und Messe geschah im 15. Jahrhundert (vereinzelt früher). Vor allem in süddeutschen Städten entstanden selbständige Predigerstellen, gestiftet von weltlicher (Rat, Bürgerschaft, Fürsten) oder geistlicher Seite (Bruderschaften, Kleriker), die man mit wissenschaftlich und homiletisch qualifizierten Priestern, meist Weltklerikern, besetzte. Offenbar bestand auch unter den Laien großes Interesse an der Predigt; man verlangte nach einem höheren Niveau, als es der oft schlecht ausgebildete Pfarrklerus, aber auch die Bettelorden bieten konnten. Die Prädikanten waren zu einer bestimmten Zahl von Predigten jährlich (im Schnitt an die 100) verpflichtet. Sie predigten sowohl in den Pfarrmessen (soweit der Pfarrer, dem sie hinsichtlich der Termine unterstanden, es zuließ) als auch in separaten Gottesdiensten etwa am Nachmittag. (Die Pfarrmesse durfte der Prädikant nicht halten; für die Zelebration wies man ihm einen Nebenaltar zu.)

Die Prädikantengottesdienste sind auch liturgiegeschichtlich bedeutsam – als eine Wurzel der reformatorischen Liturgie. Bei Calvin, Zwingli und in den oberdeutschen lutherischen Gebieten wurde nämlich der Predigtgottesdienst statt der Messe zum zentralen Gottesdienst.

LITERATUR

- ANGENENDT, Arnold / Thaddäus SCHNITKER (1983): Die Privatmesse. In: Liturg. Jahrbuch 33, 76–89.
- ANGENENDT, Arnold (2009): Geschichte der Religiosität im Mittelalter. 4. Aufl. [korrigierter Nachdruck der 3. Auflage 2005]. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ASSMANN, Jan (2007): Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 6. Auflage. München: Beck (Beck'sche Reihe 1307)
- BOULEY, Allan (1980): From freedom to formula. The evolution of the Eucharistic Prayer from oral improvisation to written texts. Washington, DC: Catholic University of America Press (Studies in Christian antiquity 21).
- EMMINGHAUS, Johannes H. (1992): Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug. 5. Auflage. Durchgesehen und überarbeitet von Theodor MAAS-EWERD. Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk (Schriften des Pius-Parsch-Instituts 1).
- FRANZ, Adolph (1902): Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens. Freiburg/Br.: Herder 1902. Nachdruck Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1963.
- HARNONCOURT, Philipp (1974): Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets. Freiburg/Br. 1974 (Untersuchungen zur Prakt. Theologie 3).
- HÄUßLING, Angelus A. (1973): Mönchskonvent und Eucharistiefeier. eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit. Münster 1973 (Liturgiewissensch. Quellen und Forschungen 58).
- Handbook for Liturgical Studies (1997). Vol. 1: Introduction to the Liturgy. Ed. Anscar J. CHUPUNGO. Collegeville, Minn.: Liturgical Press (A Pueblo Book).
- ISERLOH, Erwin (1961): Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum 16. Jahrhundert. In: Zeitschrift für katholische Theologie 83, 44–79.
- JANOTA, Johannes (1968): Studien zur Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter. München (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 23).
- JUNGSMANN, Josef Andreas (1931): Was ist Liturgie? In: Zeitschrift für katholische Theologie 55, 83–102. – Mit Ergänzungen nachgedruckt in: J. A. JUNGSMANN: Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke. Innsbruck: Rauch 1941, 1–27.
- JUNGSMANN, Josef Andreas (1960): Der Stand des liturgischen Lebens am Vorabend der Reformation [1958]. In: DERS.: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge. Innsbruck: Tyrolia, 87–107.
- JUNGSMANN, Josef Andreas (1962): Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. Bd. 1. Wien: Herder.
- KLAUSER, Theodor (1965): Kleine abendländische Liturgiegeschichte. Bericht und Besinnung. Bonn: Hanstein.

KLÖCKENER, Martin / Angelus A. HÄUßLING (2004): Liturgische Bücher. In: *Divina Officia*. Liturgie und Frömmigkeit im Mittelalter. [Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und des Dom-Museums Hildesheim in der Bibliotheca Augusta vom 28. November 2004 bis 31. Juli 2005. Konzeption von Ausstellung und Katalog: Patrizia Carmassi.] Wiesbaden: Harrassowitz [2004] (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek 83), 341–372. (Literatur!)

LIPPHARDT, Walther (1971): Studien zur Musikpflege in den mittelalterlichen Augustiner-Chorherren-Stiften des deutschen Sprachgebietes. In: *Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg* NF 7, 7–102.

LIPPHARDT, Walther (1972): Die liturgische Funktion deutscher Kirchenlieder in den Klöstern niedersächsischer Zisterzienserinnen des Mittelalters. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 94, 158–198.

MAYER, Adalbert (1976): Triebkräfte und Grundlinien der Entstehung des Meß-Stipendiums. St. Ottilien: EOS (Münchener theologische Studien 3, 34).

MAYER, Anton L. (1926): Die Liturgie und der Geist der Gotik. In: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 6, 68–97. – Nachdruck: DERS.: Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte. Gesammelte Aufsätze. Hg. und eingeleitet von Emmanuel v. SEVERUS. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1971, 18–47.

MEßNER, Reinhard (2000): Die Kirche an der Wende zum neuen Äon. Vorüberlegungen zu einer Theologie der eucharistischen Anamnese. In: *Die Glaubwürdigkeit christlicher Kirchen. Auf dem Weg ins 3. Jahrtausend*. Festschrift f. Lothar Lies. Hg. von Silvia HELL. Innsbruck: Tyrolia, 209–238

MEYER, Hans Bernhard (1965): Luther und die Messe. Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über das Verhältnis Luthers zum Meßwesen des späten Mittelalters. Paderborn: Bonifatius (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 11).

MEYER, Hans Bernhard (1977): Abendmahlsfeier. II: Mittelalter. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 1. Berlin: de Gruyter, 278–287.

MEYER, Hans Bernhard (1989): Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral. Mit einem Beitrag von Irmgard PAHL. Regensburg: Pustet (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 4).

NIEBERGALL, Alfred (1955): Die Geschichte der christlichen Predigt. In: *Leiturgia*. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes. Hg. von Karl Ferdinand MÜLLER und Walter Blankenburg. Bd. 2. Kassel: Stauda, 181–353.

NUßBAUM, Otto (1961): Kloster, Priestermonch und Privatmesse. Ihr Verhältnis im Westen von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter. Bonn: Hanstein (Theophaneia 14).

PALAZZO, Eric (2004): Jalons pour une histoire de la liturgie (Ve–XIIe siècles). In: *Divina Officia*. Liturgie und Frömmigkeit im Mittelalter. [Ausstellung der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel und des Dom-Museums Hildesheim in der Bibliotheca Augusta vom 28. November 2004 bis 31. Juli 2005. Konzeption von Ausstellung und Katalog: Patrizia Carmassi.] Wiesbaden: Harrassowitz (Ausstellungskataloge der Herzog August Bibliothek 83), 3–18.

SCHNEYER, Johannes Baptist (1969): Geschichte der katholischen Predigt. Freiburg/Br.: Seelsorge-Verlag 1969.