

Magdalena Butz

Ermahnung zur Wachsamkeit – Anleitung zur Unterscheidungsfähigkeit. Zu Bertholds von Regensburg Predigt Von der ûzsetzikeit

In Michel Beheims Lied über die Beichte gibt das Sprecher-Ich seinen Rezipierenden sieben Stücke an die Hand, die einen heilsamen Umgang mit dem Bußsakrament erleichtern sollen. Dazu zählt – neben der Selbsterforschung im Vorfeld der Beichte, einer aufrichtigen Reue und dem Sündenbekenntnis – auch die Wahl eines geeigneten Beichtvaters, zu der das Sprecher-Ich die Beichtwilligen explizit auffordert:

wiltu von sunden werden quit,
sa such dir und er wel dir unde pit
ainn peichtiger nach weisem sit,
daz er dein sund ab glit. (V. 42–45)¹

Begründet wird diese Empfehlung mit der Schlüsselgewalt des Priesters, durch die allein die Fesseln der Sünde gelöst werden könnten. Diese bestehe aus zwei Schlüsseln, zwei Komponenten: einerseits „gewalt“, verstanden als Macht, die Absolution zu erteilen bzw. zu verweigern sowie Bußleistungen aufzuerlegen (*clavis potestatis*); andererseits aber „kunst und weisheit“ (*clavis scientiae*), die den Seelsorger dazu befähigen, die Sünden des Menschen im Kontext des Beichtgesprächs zu ermitteln und nach ihrem Schweregrad zu unterscheiden:²

1 Text nach der Ausgabe Gille/Spriewald (Hrsg.), *Gedichte des Michel Beheim*, Bd. III/1, S. 112–115 [Nr. 389]; entspricht ¹Beh/389 nach Brunner/Wachinger (Hrsg.), *RSM*, Bd. 3, S. 174f. Bei diesem in Beheims *Slegweise* verfassten fünfstrophigen Lied handelt es sich, worauf bereits Wachinger, Michel Beheim, S. 64f., hinwies, um eine Versifikation einer Passage aus Marquards von Lindau *Dekalogerklärung*. Grundlage ist der Abschnitt *Uon der peicht* aus dem 4. Gebot, vgl. Marquard von Lindau, *Buch der Zehn Gebote*, S. 50, Z. 30–S. 51, Z. 32. Zu Beheim vgl. den konzisen Überblick von Bulang, Michel Beheim, zu den Versifikationen bes. S. 453f.

2 Die Deutung der kirchlichen Schlüsselgewalt als Macht einerseits und Unterscheidungswissen andererseits findet sich bereits bei Beda Venerabilis und anderen frühmittelalterlichen Theologen. Demgegenüber sind Bußtheoretiker des Hoch- und Spätmittelalters um eine theoretische Durchdringung der Schlüsselgewalt, ihrer Funktion und Wirkweise bemüht. Als strittig erweisen sich dabei nicht zuletzt die Anzahl der Schlüssel sowie der Status und der Erwerb der *scientia discretionis*. Zu den unterschiedlichen Positionen maßgeblich Hödl, *Theologie der Schlüsselgewalt*; Hödl, *Schlüsselgewalt*; Lerg, *Beichtbefugnis*, bes. S. 84–101.

Wann man die pant nit mag enpinden sunst,
 denn mit den slusseln zwaine, [...]
 und ist gewalt der aine,
 kunst und weisshait
 der zwait. (V. 49–54)

Nur ein Priester, der über diese beiden Schlüssel verfüge, sei imstande, den Sünder zu absolvieren. Im Umkehrschluss, so das Sprecher-Ich, könne ein unzureichend gebildeter Seelsorger den Sünder ebenso wenig von seinen Sünden lossprechen wie ein Ungeweihter, der nicht über den ersten der beiden Schlüssel verfüge:

darumb ain briester tabe,
 Der nit waiss kunst und under schaid der sünd,
 mocht dich als klain enpinde,
 recht sam ain *ungeweihter*³ künd. (V. 55–58)

Vergleichbare Empfehlungen an Beichtwillige, bei der Wahl ihres Beichtvaters auf dessen Fähigkeiten zu achten, finden sich in der Beichtliteratur des späten Mittelalters an zahlreichen Stellen.⁴ Dabei wird zum einen auf der institutionellen Eignung des Seelsorgers qua Amt und Weihe insistiert – insbesondere dort, wo es die Beichte vor einem Priester gegenüber anderen Formen des Bekenntnisses, etwa gegen die Laienbeichte, abzugrenzen gilt. Zum anderen heben die Texte immer

³ Gegenüber der Edition von Gille/Spiewald geändert. Im Gegensatz zu der von Gille/Spiewald als Leithandschrift herangezogenen Handschrift Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 334, hier fol. 387^{ra}, die an dieser Stelle „ungelerter“ bietet, haben die beiden anderen Handschriften „ungeweihter“ (Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cpg 312, fol. 272^v) bzw. „vngeweihter“ (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 291, fol. 339^{vb}). Dem entspricht auch die Stelle bei Marquard (etwa im Druck von 1483), siehe Marquard von Lindau, *Buch der Zehn Gebote*, S. 51, Z. 6: „vngeweihter mensch“.

⁴ Etwa in Heinrichs von Burgeis *Der Seele Rat*: „Dew wunde sele suechen sol | Einen arczt der da chunne wol | Binden und enbinden | Und wol chunne vinden | Dy wunden und auch ersetzen; | Der mach sy wol beruchen: | Im sint der seln wunden chunt, | Er macht sy schier gesunt. | Wil sy aver suechen einen blinden | Der selbe nicht chan vinden | Seine wunden noch erchennen, | Der man vil mochte nennen, | Das mag ir ze unstaten chemen. | Du hast ofte wol vernomen: | Da der blinde den blinden weisen sol, | Sy mugen beidew vallen wol | In dew gruebe dew vor im stat. | Einen weisen suche, das ist mein rat“. Text nach Heinrich von Burgus, *Der Seele Rat*, S. 18f., V. 887–904; zu dieser Stelle Kellner, Erforschung der Seele, S. 207; Butz, Pastorales Handeln, Abschnitt 3.2. Vgl. auch den vielzitierten Passus im pseudo-augustinischen Bußtraktat *De vera et falsa poenitentia*, cap. X,25 (Text bei Costanzo, *De vera et falsa poenitentia*, S. 268); exemplarisch auch Abaelard, *Ethica*, I,69 (*Scito te ipsum*, S. 294–296); sowie das bei Weidenhiller, *Katechetische Literatur*, S. 196–200, hier S. 197, teilweise abgedruckte *Peniteas cito*-Gedicht nach der Handschrift München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 5629.

wieder auf die persönliche Eignung des Seelsorgers ab.⁵ Auf diese Weise beziehen sie auch Position in der viel diskutierten Frage, ob und unter welchen Umständen Beichtwillige ihren Beichtvater wechseln bzw. frei wählen können – was vor allem dann geboten scheint, wenn der *sacerdos proprius* sich als unfähig erweist.⁶ Damit einhergehend formulieren und reflektieren die Texte das Ideal des heilsvermittelnden Seelsorgers, das in gelehrt-lateinischen wie auch volkssprachlichen Traktaten und Merkversen mit Beichtthematik ausgehandelt wird:⁷ Neben einer vor-

5 Zum frühmittelalterlichen Diskurs um die notwendigen Qualitäten des (Seelen-)Führers umfassend Suchan, *Mahnen und Regieren*.

6 Spätestens mit den Bestimmungen des Kanon 21 (*Omnis utriusque sexus fidelis*) des IV. Laterankonzils ist jede und jeder Gläubige zur jährlichen Beichte vor dem eigenen Priester (*sacerdos proprius*) verpflichtet. Die Beichte vor einem anderen Priester ist nur mit Erlaubnis des eigenen Priesters möglich: „Si quis autem alieno sacerdoti voluerit iusta de causa sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a proprio sacerdote, cum aliter ille ipsum non possit solvere vel ligare.“ [„Möchte jemand aus gerechtem Grund einem fremden Priester seine Sünden beichten, erbittet und empfängt er zuerst die Erlaubnis des eigenen Priesters. Andernfalls ist der fremde Priester nicht dazu in der Lage, ihn zu lösen oder zu binden.“] Text und Übersetzung nach der kritischen Ausgabe von Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete*, S. 245 f., c. 21. Allerdings schränkt etwa das *Decretum Gratiani* den Pfarrzwang in Anlehnung an besagte Stelle in *De vera et falsa poenitentia* (s. oben, Anm. 4) dahingehend ein, dass dem eigenen Priester nicht gebeichtet werden muss bzw. sollte, wenn dieser „blind“ sei: „*Sed aliud est fauore uel odio proprium sacerdotem contempnere, quod sacris canonibus prohibetur; aliud cecum uitare, quod hac auctoritate quisque facere monetur, ne, si cecus ceco ducatum prestet, ambo in foueam cadant.*“ [„Aber es ist das eine, aus Sympathie oder Abneigung den eigenen Priester zu verschmähen, was vom heiligen Kirchenrecht untersagt wird; etwas anderes ist es, einen Blinden zu meiden, wozu jeder von eben dieser Autorität angehalten ist (wörtlich: was von genau dieser Autorität jeder zu tun gemahnt wird), damit nicht, wenn ein Blinder einen Blinden führt (wörtlich: wenn ein Blinder für einen Blinden die Führung leistet), beide in eine Grube fallen.“; M.B.] Text nach Richter/Friedberg (Hrsg.), *Decretum Gratiani*, Sp. 1244, *De penitentia*, dict. post D.6 c.2. Vgl. zur (früh-)scholastischen Diskussion um die Beichtvaterwahl Lerg, *Beichtbefugnis*, S. 56–62, S. 101–118, zur Position Gratians bes. S. 57–59; sowie Hödl, *Theologie der Schlüsselgewalt*, S. 155–175, hier S. 166. Mit dem Eintritt der Mendikantenorden in die Bußpraxis und der Konkurrenz zwischen Ordens- und Weltklerus musste die Frage nach dem *sacerdos proprius* wiederholt neu ausgehandelt werden. Dazu bes. Lerg, *Beichtbefugnis*, S. 109–112.

7 Exemplarisch etwa in Jean Gersons Traktat *De arte audiendi confessiones*, vgl. Gerson, *L'Œuvre spirituelle et pastorale*, S. 10–17 [Nr. 401]. Zur Diskussion um den idealen Beichtvater im hohen und späten Mittelalter Tentler, *Sin and Confession*, S. 95–104. Dabei kann die Auswahl und Hierarchisierung der geforderten Eigenschaften als Indikator für das Bußverständnis des jeweiligen Verfassers gelten bzw. dafür, welche Rolle dem Priester im Beichtgeschehen und bei der Spendung des Bußsakraments zugemessen wird. Vgl. hierzu die differenzierten Einzelanalysen zu den Positionen von Abaelard, Alanus ab Insulis, Robert von Flamborough u. a. sowie zur *Summa Angelica* bei Ohst, *Pflichtbeichte*. Komplementär zu den Diskussionen um den idealen Beichtvater setzen zahllose Lieder, Sprüche und Kurzerzählungen – gewissermaßen als Negativexample – den ungeeigneten, weil ungelehrten, geldgierigen, lüsternen, ungeduldigen oder unaufmerksamen Priester ins Bild,

bildlichen Lebensführung sowie Geduld und Einfühlsamkeit im Umgang mit dem Konfidenten fordern diese vom Beichtvater ein Mindestmaß an ‚Gelehrsamkeit‘ – genauer: Expertise im Bereich der Sündenkasuistik –, um das Beichtgespräch kompetent durchzuführen, die Vergehen der Konfidenten in mortale und veniale Sünden zu unterteilen und entsprechende Satisfaktionsleistungen zu bestimmen.

Inwiefern Wissen und Unterscheidungsfähigkeit wenn nicht *heilsnotwendig*, so doch zumindest *heilsförderlich* sind, erörtert exemplarisch ein auf Nikolaus' von Dinkelsbühl *De tribus partibus poenitentiae* fußender volkssprachlicher Traktat des 15. Jahrhunderts.⁸ Zwar versichert der anonym überlieferte Text, dass gültig absolviert sei, wer reuevoll seinem eigenen Priester beichte, auch wenn dieser jeglicher Unterscheidungsfähigkeit entbehre. Daher sei es in einem solchen Fall nicht erforderlich, sich für die Beichte an einen anderen zu wenden (vgl. Z. 2–12). Die *scientia discretionis* wird hier also nicht explizit als Teil der Schlüsselgewalt beziehungsweise nicht als für die Spendung des Bußsakraments notwendig angesehen. Dennoch, so der Traktat, mangle es besagten Beichtwilligen an den Vorzügen, die eine Beichte vor einem gelehrten Priester biete, denn nur ein solcher könne den Sünder zu wahrer Reue anleiten (vgl. Z. 12–30) sowie ihn an vergessene oder zu gering eingeschätzte Sünden erinnern (vgl. Z. 32–39). Zudem wisse er, unter welchen Umständen eine Sünde zur Todsünde werde und auch, woraus sie entspringe, so dass er dem Beichtwilligen Ratschläge geben könne, wie er diese künftig vermeiden solle (vgl. Z. 40–47). Auch sei nur ein gelehrter Priester imstande, angemessene Bußleistungen aufzulegen, mithilfe derer der Konfident seine Sündenschuld abbüßen und sich zugleich prospektiv vor Sünden bewahren könne (vgl. Z. 48–51). Demgegenüber sei derjenige Konfident, „der ain aynualtigen priester peicht“, ganz auf sich gestellt und müsse all diese potenziell heilsrelevanten Informationen „geraten“ (vgl. Z. 51f.). Aus diesem Grund, so der anonyme Verfasser, sei es „gar nucz, das der mensch suecht ain weysen, peschaiden vnd wolgelerten peichtuater“ (Z. 53f.).

Zwar fokussiert der Text hauptsächlich auf die zahlreichen Vorteile eines kompetenten Beichtvaters. Im letzten Abschnitt seiner Ausführungen bringt der Anonymus jedoch auf den Punkt, welche Konsequenzen ein Mangel an Unterscheidungsfähigkeit in Sachen Sünde, mithin ein unfähiger Seelsorger zeitigen kann – und zwar sowohl für den Konfidenten als auch für den Beichtvater selbst. In einem solchen Fall nämlich „füert ayn plynter den andern vnd vallen paid in ain

exemplarisch etwa die sogenannte *Missverständliche Beichte* des Hans Folz, vgl. Folz, *Reimpaarsprüche*, S. 124–130.

⁸ Incipit: *Das ain mensch genueg thue für sein sünd, da gehort zwe rechte peicht vnd pues.* Text im Folgenden nach dem Teilabdruck bei Ruh, *Franziskanisches Schrifttum*, Bd. I, S. 198f. Zu diesem Traktat und seinen Quellen bes. Berg, *Der tugenden büch*, S. 41–52.

grueb das ist in dy verdamnus“⁹. Wo Führender und Geführter blind und also nicht imstande sind, drohende Gefahren rechtzeitig zu erkennen und abzuwenden, erwächst beiden gleichermaßen Schaden daraus. Sie fallen in eine Grube – oder vielmehr: Sie verfehlten ihr Heil. Der Rückgriff auf das im pastoraltheologischen Diskurs vielfach zitierte Gleichnis vom blinden Blindenführer (Mt 15,14; Lc 6,39)¹⁰ verdeutlicht *in nuce* die Notwendigkeit eines vorausschauend handelnden ‚Seelenführers‘, eines Priesters, der um die Gefahren für die menschliche Seele ebenso weiß wie um die göttlichen Gesetze und den Weg zum Heil. Seine Aufgabe ist es, auf die ihm Anvertrauten achtzugeben und sie vor Fallstricken und Irrwegen zu bewahren.

Um dieser Verantwortung gerecht zu werden, bedarf es jedoch nicht allein der *scientia discretionis*, sondern auch einer spezifischen Wachsamkeit des Priesters gegenüber dem Beichtwilligen und seinen Anfechtungen. Erst durch ein gezieltes Achten auf Anzeichen potenziell sündhaften Handelns, die am Lebenswandel oder an den verbalen wie nonverbalen Äußerungen des Konfidenten manifest werden, kann der Priester Verstöße gegen göttliches bzw. kirchliches Gesetz identifizieren, nach ihrem Schweregrad klassifizieren und heilsame Gegenmaßnahmen treffen. Die Unterscheidungsfähigkeit des Beichtvaters, der traditionell die Position des

9 Im Ruh'schen Teilabdruck sind die letzten Sätze des Passus zum Beichtvater nicht enthalten, daher hier zitiert nach der Handschrift München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 1151, S. 81f. (paginiert). Kürzungszeichen sind aufgelöst, verschiedene s-Formen vereinheitlicht.

10 So etwa zieht bereits Gregors des Großen *Regula pastoralis*, I,1, die für die mittelalterliche Pastoraltheologie von kaum zu überschätzender Bedeutung ist, das Gleichnis heran, um zu verdeutlichen, dass Unwissende kein Lehr- und Hirtenamt übernehmen sollten. Vgl. Grégoire le Grande, *Règle pastorale*, Bd. 1, S. 132, Z. 44f. Zur Metapher der Blindheit und anderer Gebrechen bei Gregor vgl. Hack, *Gregor der Große*, bes. S. 176–180. Unter Rückgriff auf ebendieses Kapitel der *Regula* und Mt 15,14 formuliert auch der Kanon 27 des IV. Laterankonzils die Pflicht der Bischöfe, eine angemessene Ausbildung künftiger Kandidaten für das Priesteramt sicherzustellen, vgl. Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete*, S. 248, c. 27. Auch Abaelard rekurriert auf dieses Gleichnis, um für die Beichtvaterwahl zu plädieren: „*Nemo enim ducem sibi ab aliquo commissum, si eum cecum deprehenderit, in foueam sequi debet, et melius est eligere eum uidentem, ut, quo tendat, perueniat, quam male sibi traditum male sequi ad precipicium.*“ [„Denn niemand muss einem Führer, der ihm von jemand anderem gegeben wurde, bis in die Grube folgen, wenn er ihn als blind erkannt hat. Es ist besser, dass er einen Sehenden auswählt, um sein Ziel zu erreichen, als einem Führer, den man ihm schlecht zur Seite gegeben hat, auf schlechte Weise in den Abgrund zu folgen.“] Text und Übersetzung nach Abaelard, *Scito te ipsum*, S. 296 f., 1,69,7. Exemplarisch auch Heinrichs von Burgeis *Der Seele Rat*, V. 895–903 (s. oben, Anm. 4); sowie die in Anm. 6 zitierte Passage aus dem *Decretum Gratiani*. Auch das eingangs zitierte Lied des Michel Beheim beendet die Ausführungen zur Beichtvaterwahl – im Anschluss an seine Vorlage – mit diesem Gleichnis: „*das merkend, wann ain plinde | den andern lait, | albait | vallen sie in ainn grabe.*“ (V. 59–62) Vgl. die entsprechende Passage bei Marquard von Lindau, *Buch der Zehn Gebote*, S. 51, Z. 6 f.

Seelen- bzw. Blindenführers einnimmt, wird dadurch aufs Engste mit seiner Aufgabe, zu wachen und den rechten Weg zu weisen, verschränkt.

Wie eng die Wachsamkeit des Seelsorgers und sein Unterscheidungswissen idealiter aufeinander bezogen sind, lässt sich etwa anhand der Predigt *Von der üzsetzikeit* zeigen, die in der Überlieferung Berthold von Regensburg zugeschrieben wird. An ihr wird im Folgenden exemplarisch analysiert, wie die Notwendigkeit von Wissen respektive Unterscheidungsfähigkeit mit Blick auf die Priester thematisiert und mit spezifischen Wachsamkeitsappellen verbunden wird, um Seelsorger in die Lage zu versetzen und zu ermahnen, qua Sündenerforschung die Seelen der Gläubigen zu schützen. In einem weiteren Schritt wird gezeigt, wie sich der Text an verschiedenste Adressaten, besonders an potenzielle Sünder, wendet und diese zu Wachsamkeit gegenüber sich selbst und anderen anleitet.

1 *Inter lepram et lepram discernere*

Die unter Bertholds von Regensburg Namen überlieferten deutschsprachigen Predigten sind, so die *opinio communis* der neueren Forschung, weder als ‚authentische‘ Werke des berühmten Franziskanerpredigers anzusehen noch als Mit- oder Nachschriften der von Berthold tatsächlich gehaltenen Kanzelpredigten.¹¹ Zwar fußen die Texte stellenweise auf lateinischen Predigten aus Bertholds von Regensburg *Rusticani*-Sammlungen,¹² die Autorschaft an den Aus- und Umarbeitungen in

11 Zur Überlieferung Richter, *Deutsche Überlieferung*; Ruh, Überlieferung, S. 700–712; Banta, *Predigten*, S. xi–xxii; sowie die noch immer grundlegenden Untersuchungen Anton Schönbachs, im vorliegenden Zusammenhang bes. Schönbach, *Studien VI*. Zur Problematik von Mit- bzw. Nachschrift und anderen Überlieferungsformen volkssprachlicher Predigten vgl. bes. Völker, Überlieferungsformen; Schiewer/Schiewer, Predigt im Spätmittelalter, S. 727, S. 734f.; Schiewer, Spuren von Mündlichkeit; sowie Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 227–229. Das Corpus der deutschsprachigen ‚Berthold‘-Predigten wurde bislang vorwiegend unter überlieferungs- und gattungsgeschichtlichen Gesichtspunkten behandelt, wobei insbesondere Fragen nach dem Verhältnis der deutschen Texte zu den lateinischen *Rusticani* (s. Anm. 12), von Mündlichkeit und Schriftlichkeit sowie von ‚Authentizität‘ und Bearbeitung im Vordergrund standen. Zu Bertholds Leben und Wirken vgl. etwa Mader, *untriuwe und gîtekeit*; Röcke, Nachwort; Banta, Berthold von Regensburg; zur Forschungsdiskussion vgl. auch die zahlreichen Vorarbeiten von Dagmar Neuendorff zur von ihr geplanten, jedoch noch nicht erschienenen Neuausgabe der ‚bertholdischen‘ Predigten, programmatisch etwa Neuendorff, Textgeschichte und Edition.

12 Bertholds lateinische (Modell-)Predigten – Neuendorff, *Si vis exponere*, S. 348 u. ö., spricht von „Sermoneskondensaten“ – lassen sich in fünf Sammlungen unterscheiden, von denen lediglich die drei *Rusticani*-Sammlungen (*Rusticanus de Sanctis*, *de Dominicis* und *de Communi*) als authentisch angesehen werden. Eine Ausgabe der *Rusticani* sowie eine systematische Untersuchung zum Verhältnis der lateinischen und deutschen ‚Berthold‘-Predigten ist bis heute Desiderat. Einen vorläufigen

volkssprachliche Lesepredigten, in „Traktat[e] in Predigtform“¹³, wird Berthold heute jedoch abgesprochen.

Der im Folgenden im Zentrum stehende Text *Von der üzsetzikeit* ist in zwei Fassungen überliefert. Die erste – und hier hauptsächlich untersuchte – lässt sich der Teilsammlung X^I zuordnen,¹⁴ die zweite gehört Y^{II} an.¹⁵ Beide Teilsammlungen dürften noch vor dem 14. Jahrhundert in Augsburg und sehr wahrscheinlich im dortigen Minoritenkonvent entstanden sein, auf dessen „überragende Bedeutung [...] für die Ausbildung der franziskanischen Literatur in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts“¹⁶ wiederholt hingewiesen wurde.¹⁷

Am Beginn der Predigt wird die Aufmerksamkeit der Rezipierenden mit einer rhetorischen Frage danach geweckt, wer der weise und treue Knecht sei, der mit dem ihm anvertrauten Gut erfolgreich gewirtschaftet habe und dafür von seinem Herrn reich belohnt werde. Nach dieser Allusion auf das Gleichnis von den anvertrauten Talenten Silbergeld (Mt 25,14–30) lässt die Antwort nicht lange auf sich warten: Der *wise kneht* aus dem neutestamentlichen Gleichnis wird mit dem Hl. Ulrich von Augsburg identifiziert, dessen Festtag die Predigt gewidmet ist. Der Verfasser fingiert so einen Aktualitätsbezug der Lesepredigt (vgl. etwa „des tac wir

figen Überblick bieten Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 236–239; Neuendorff, *Si vis exponere*; Depnering, Stil und Struktur, mit älterer Literatur.

13 Völker, Überlieferungsformen, S. 224. Zur Problematik einer Abgrenzung zwischen Traktat und (Lese-)Predigt vgl. Störmer, Gattungsprobleme; Schiewer/Schiewer, Predigt im Spätmittelalter, S. 728 u. ö.

14 Text bei Pfeiffer (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 1, S. 110–123 [PS 8; entspricht X 8 der *X-Gruppe]. Zur handschriftlichen Überlieferung, an der sich auch der Pfeiffer'sche Titel der Predigt orientiert, vgl. die Konkordanz-Tabelle bei Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 39–41, hier S. 39.

15 Text bei Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 114–123 [PS 48; entspricht Y 26 der *Y-Gruppe]. Zur handschriftlichen Überlieferung vgl. die Konkordanz-Tabelle bei Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 121–126, hier S. 122. Dass die Sammlung Y^{II} Parallelfassungen einzelner Predigten aus der Sammlung X^I enthält, stellen auch Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 140, und Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 18, fest, ihr Verhältnis ist jedoch bis heute nicht abschließend geklärt. Vgl. dazu Neuendorff, Predigt als Gebrauchstext. Beide Predigtfassungen teilen überdies das Incipit *Wer ist der wise kneht, der getriuwe kneht* mit einer dritten Predigt – Pfeiffer (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 1, S. 11–28 [Von den fünf Pfunden = PS 2; X 2] –, die zwar ebenfalls vom Gleichnis von den anvertrauten Talenten Silbergeld ausgeht, den *wisen kneht* aber nicht wie die hier behandelte Predigt mit dem Hl. Ulrich von Augsburg, sondern mit dem Hl. Alexius identifiziert und von dort aus eine andere thematische Richtung einschlägt.

16 Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 77.

17 Vgl. bereits Schönbach, *Studien VI*, S. 96–102; Ruh, David von Augsburg. Zur Datierung sowie zu den Entstehungskontexten umfassend Richter, *Deutsche Überlieferung*, pointiert S. 76–78, S. 142f. Beiden Gruppen gemein ist überdies die häufige rhetorische Selbstapostrophierung Bertholds – die allerdings in der *Y-Fassung der Predigt *Von der üzsetzikeit* fehlt. Zu den sprachlichen Merkmalen vgl. unten, Abschnitt 3.

hiute begēn“, S. 110, Z. 7f.; „hie ze Augesburg“, S. 110, Z. 8, Z. 12)¹⁸ und verortet sie im Kirchenjahr (4. Juli), zugleich benennt er mit dem Hl. Ulrich eine exzeptionelle Figur, die zur Explikation gottgefälligen Verhaltens und den Rezipierenden als Vorbild dienen kann.

Im Anschluss daran führt der Text aus, inwiefern der Augsburger Lokalheilige ein exemplarischer Diener Gottes sei: Gott habe Ulrich als „pfleger“ (S. 110, Z. 13) über Augsburg gesetzt und damit alle Menschen und Güter des Bistums in seine Obhut gegeben. Dieser Aufsichtspflicht sei der Bischof in jeglicher Hinsicht gerecht geworden: Er habe sein Amt niemals missbraucht, sondern sich stets für Frieden, Gerechtigkeit sowie die christliche Lehre eingesetzt. Auf die gleiche Weise, so die mehrfach wiederholte Mahnung, müssten sich all diejenigen verhalten, die für das Wohl der Christenheit – und damit für Gottes kostbarsten Schatz, die menschlichen Seelen – zuständig seien (vgl. S. 110, Z. 21f; S. 111, Z. 7–11); dann würden auch sie von Gott mit jenseitigem Heil belohnt werden (vgl. S. 111, Z. 2–7).

Zwar habe Gott den Schutz und die Leitung der Gläubigen primär in die Hände des Papstes gelegt, doch „mac der bābest in allen landen niht gesīn“ (S. 111, Z. 11f.), weswegen er die Aufsicht über die Seelen zusammen mit Amt und Lehre an weitere Instanzen der kirchlichen Hierarchie delegiert habe: „Unde dā von hāt der bābest bischöve und ander pfaffeitheit gesetzet unde in geistliche lère verlihen, daz sie den gewalt haben ze binden unde ze enbinden.“ (S. 111, Z. 14–17) Die hier angesprochene Binde- und Lösegewalt nimmt der Verfasser zum Ausgangspunkt, um näher auf die konkreten Aufgaben der ‚Knechte Gottes‘, ihre heilsvermittelnde Funktion und die für deren Ausübung nötigen Kompetenzen einzugehen. Da den Priestern von Gott respektive dem Papst aufgetragen ist, die Seelen der Menschen zu behüten, diese aber von „maniger leie gebreste“ (S. 111, Z. 19) befallen seien, gehöre es zur Pflicht der Priester, besagte Mängel im Kontext der Beichte zu erkennen und zu klassifizieren: „Sie sullen ze rechte kiesen in der bīhte, welher hande gebreste der mensche habe.“ (S. 111, Z. 19–21) Zum Amt des Seelsorgers zähle es auch, die Konfidenten über die Beschaffenheit und die Folgen ihrer Sünden zu belehren („berichten“, S. 111, Z. 22) sowie durch das Auflegen von Bußleistungen oder den Ausschluss aus der Kirchengemeinde angemessene Konsequenzen aus dem Befund zu ziehen und so für die Disziplinierung und Heilung der Seelen Sorge zu tragen. Daher sei es für Priester unabdingbar, „daz si wol gelernt haben von guoter kunst unde von guoter wīsheit“ (S. 111, Z. 17f., vgl. auch S. 111, Z. 39), denn erst durch den Erwerb und die korrekte Anwendung der *scientia discretionis* sowie von Kunstfertigkeit im Umgang mit den

¹⁸ Im Folgenden wird, wo nicht anders angegeben, nach dem Text der *X-Fassung zitiert, s. oben, Anm. 14.

Konfitenten kann die Binde- und Lösegewalt heilsam ausgeübt und der Aufsichtspflicht über die Seelen Genüge getan werden.

Entsprechend dieser Maxime gibt der Text seinen Adressaten, die wiederholt als junge, wohl noch in Ausbildung oder am Beginn ihrer Karriere begriffenen Priester angesprochen werden – „Ir jungen priester (die alten wizzent ez selbe wol“ (S. 111, Z. 21) –, nützliche Informationen über die Mängel der Menschen und wie sie zu beheben seien an die Hand. Dabei werden die *gebreste* der Gläubigen durchgehend mithilfe medizinischer Termini umschrieben und als körperliche Gebrechen vor Augen gestellt, wiewohl die Predigt, wie im weiteren Textverlauf deutlich wird, auf die ‚Krankheiten‘ der Seele, also auf die Sünden der Menschen abzielt. Die Verhandlung der Thematik im Rekurs auf Begriffe und Vorstellungen aus dem Bereich von Krankheit und Heilung gründet dabei einerseits in den für die Predigt herangezogenen Reinheitsvorschriften aus Levitikus und ihrer Auslegung (s.u.). Sie lässt sich andererseits zurückführen auf die im mittelalterlichen Buß- und Beichtdiskurs omnipräsente medizinale Metaphorik, mit der die Sünden als Krankheiten (meist Wunden oder Aussatz), der Sünder als Patient und der Priester als *medicus animarum* umschrieben werden. Letzterer müsse analog zu den Ärzten des Leibes für die Seelen der ihm Anvertrauten sorgen, Art, Ursache und Ausprägung ihrer Krankheiten ermitteln – im lateinischen Bereich häufig umschrieben als *inter lepram et lepram discernere*¹⁹ – und eine fallspezifische Therapie ersinnen.²⁰ Eine solche „Parallelisierung des ärztlichen Dienstes mit dem seelsorglichen Dienst“²¹, für die insbesondere Gregors des Großen *Regula pastoralis* als prägend gelten kann,²² lässt sich in zahlreichen pastoraltheologischen Schriften des Mittelalters feststellen. Sie findet sich schließlich auch im aus dem IV. Laterankonzil hervorgegangenen Kanon 21, der einerseits alle Gläubigen zur jährlichen Beichte vor dem *sacerdos proprius* verpflichtet, andererseits aber die Befugnisse und Aufgaben des

19 Exemplarisch etwa in einer Predigt des Alanus ab Insulis über die beiden *claves*: „altera clavis est officium discernendi et lepram et lepram, id est peccatum et peccatum.“ [„Der andere Schlüssel ist das Amt des Unterscheidens von einerseits Lepra, andererseits Lepra, das ist Sünde und Sünde.“; M.B.] Text nach Hödl, Predigtsammlung, S. 524, Z. 15f. Vgl. auch die Stelle bei Gratian: Richter/Friedberg (Hrsg.), *Decretum Gratiani*, Sp. 65, Introd. ad D.20 c.1 pars II, § 1; dazu Hödl, *Theologie der Schlüsselgewalt*, S. 174f. u. ö.; sowie die Überlegungen zum Rückgriff auf das levitische Priestertum im Diskurs um die Schlüsselgewalt bei Châtilion, *Inter lepram et lepram discernere*.

20 Dazu Lutterbach, Intentions- oder Tathaftung; Büttner, Sünde als Krankheit; Ohst, *Pflichtbeichte*, S. 63–85, u. ö.; Dörnemann, *Krankheit und Heilung*; sowie Butz, *Pastorales Handeln*, mit Beispielen und weiterer Literatur.

21 Dörnemann, *Krankheit und Heilung*, S. 229, hier in Bezug auf Gregor von Nazianz.

22 Dazu umfassend Hack, *Gregor der Große*; vgl. auch die Einleitung von Fiedrowicz in: Gregor der Große, *Regula pastoralis*, bes. S. 55–82; sowie Suchan, *Mahnern und Regieren*, S. 83f.

Priesters im Bußverfahren regelt.²³ Dort wird der Priester im Rekurs auf Lc 10,34 ermahnt, die Wunden der Verletzten wie ein erfahrener Arzt mit Öl und Wein zu behandeln, eine differenzierte Diagnose zu erstellen und auf dieser Basis ein Mittel zu finden, um den Kranken zu heilen.²⁴ Durch die prominente Platzierung dieses Bildes in einem offiziellen Konzilsbeschluss – und, daran anschließend, im *Liber Extra*²⁵ – kann die weitere Verbreitung der Metapher auch und gerade in den spätmittelalterlichen Pastoralia kaum verwundern.

Der Rückgriff auf das medizinale Bildfeld ist jedoch längst nicht auf den gelehrte-lateinischen Bereich beschränkt. Auch der Verfasser der deutschen ‚bertholdischen‘ Predigen zieht mehrfach Parallelen zwischen ärztlichem Handeln und pastoraler Fürsorge und fordert die Seelenärzte zu einer entsprechend aufmerksamen Beobachtung und Deutung von Krankheitssymptomen auf, die denen profaner Ärzte in nichts nachstehen:

Rehte ze glîcher wîse, also des lîbes arzât diu zeichen sol versuochen an dem siechen, ob er lebelich oder töetlich sî, also sol der sèle arzât auch daz selbe tuon, swenne der sieche für in kümet, der an der sèle siech ist. Der sèle arzât daz ist ein ieglich priester, dem der almehtige got daz amt verlichen hât, daz er messe singen unde lesen sol unde bîhte horen sol: der sol dirre zeichen aller war nemen.²⁶

23 Vgl. zu Kanon 21 bes. Ohst, *Pflichtbeichte*; vgl. auch die Forschungsdiskussion bei Kellner/Reichlin, Wachsame Selbst- und Fremdbeobachtung, S. 16–19.

24 Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete*, S. 245f., c. 21: „Sacerdos autem sit discretus et cautus, ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi consilium debeat exhibere et cuiusmodi remedium adhibere, diversis experimentis utendo ad sanandum aegrotum.“ [„Der Priester, der die Beichte hört, ist besonnen und vorsichtig und gießt so nach Art eines erfahrenen Arztes Wein und Öl auf die Wunden des Verletzten; er erforscht mit Sorgfalt die Umstände des Sünders und der Sünde. Daraus erkennt er mit Klugheit, welchen Rat er dem Beichtenden geben und welches Heilmittel er anwenden soll, wobei er sich zur Heilung des Kranken zahlreicher Heilmethoden bediene.“] Empfehlungen, die Wunden der Gläubigen durch die Kombination milder und strenger Mittel wie Öl und Wein zu behandeln, finden sich u. a. bereits bei Gregor dem Großen. Vgl. Grégoire le Grande, *Règle pastorale*, Bd. 1, S. 214, Z. 176–S. 216, Z. 201 [II,6]. Vgl. dazu Hack, *Gregor der Große*, S. 168–171.

25 Der aus dem Kanon 21 in Gregors IX. Dekretalensammlung übernommene Text findet sich in X V,38,12; vgl. Richter/Friedberg (Hrsg.), *Decretalium collectiones*, Sp. 887f.

26 Pfeiffer (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 1, S. 510, Z. 20–27 [Von des lîbes siechtuom unde der sèle tôde = PS 32; X 32]. Vgl. dazu Butz, *Pastorales Handeln*, mit weiteren Beispielen aus dem volkssprachlichen Bereich. Die *Y-Fassung der Predigt *Von der úzsetzikeit* macht diese Analogie wesentlich expliziter als die hier behandelte Fassung. So etwa leitet der Text aus der Gelehrsamkeit der leiblichen Ärzte die Notwendigkeit einer Gelehrsamkeit der diesen aufgrund ihres superioren Gegenstandes überlegenen Seelsorger ab. Vgl. Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 115, Z. 5–8: „die priester müezent der sèle arzete sîn. Nû seht ir wol, der halt des lîbes arzet ist, im ist nôt grôzer wîsheit. Dâ von ist den wîsheit michel nöter, die der sèle arzete sint.“ – Ganz ähnlich begründete bereits Gregor der Große,

In ähnlicher Weise gilt dies für die in *Von der ûzsetzikeit* adressierten jungen Priester, die sich jedoch weniger an den ihnen zeitgenössischen Ärzten des Leibes als am Handeln levitischer Priester und an deren Vorschriften zur Feststellung und Behandlung von Aussatz orientieren sollen.

Wo ein Seelsorger im Zuge des Beichtgesprächs auf eine Erkrankung der Seele aufmerksam wird, muss er in einem ersten Schritt deren Schweregrad ermitteln und sie dahingehend untersuchen, „ob ez ûzsetzic oder ûzgebrosten sî“ (S. 111, Z. 23), ob es sich also um Lepra (*ûzsetzikeit*) oder lediglich um Ausschlag (*ûzgebrostenheit*) handle. Dabei sei die Lepra mit einer Todsünde gleichzusetzen, während die mildere Form der Hautkrankheit für lässliche Sünden stehe: „toetlîchiu sünde daz ist ûzsetzikeit; sô sint die tegelichen sünde ûzgebrochenheit“ (S. 112, Z. 24–26).²⁷

Im zweiten Schritt sei die von der Krankheit befallene Stelle – „wâ ez ûzgebrosten sî oder wâ ez ûzsetzic sî“ (S. 111, Z. 23f.) –, also die Art der Erkrankung zu ermitteln. Um den angehenden Seelsorgern Einblicke in die verschiedenen Sündenkrankheiten zu geben, orientiert der Text sich an den levitischen Reinheitsvorschriften²⁸ und erläutert, was Gott „in der alten ê“ „erzöuet“ habe (S. 111, Z. 36).²⁹

weshalb Ungelehrte kein Lehr- und Seelsorgeamt übernehmen sollten, vgl. Grégoire le Grande, *Règle pastorale*, Bd. 1, S. 128, Z. 2–9 [I,1]. – Überdies werden die Maßnahmen zur Heilung der Gebrechen in der *Y-Fassung stärker und in deutlicherer Anlehnung an die biblischen Maßnahmen zur kultischen Wiedereingliederung (hier bes. Lv 14,1–31) thematisiert, wobei die Waschung des Befallenen als wahre Reue, das Abscheren der Haare als vollständige Beichte und die Opfergabe als Bußleistungen gedeutet werden. Vgl. Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 121, Z. 32–S. 122, Z. 34. Hieran und an anderen Stellen der *Y-Fassung zeigt sich auch, dass es sich – trotz ähnlichen Aufbaus und stellenweise fast wörtlicher Übereinstimmung – nicht lediglich um eine Kurzfassung handelt, sondern um verschiedene Ausarbeitungen der gleichen (lateinischen) Vorlage(n) mit je unterschiedlichen Akzentsetzungen. Vgl. zu den verschiedenen Bearbeitungsformen „bertholdischer“ Predigten auch die Überlegungen von Neuendorff, *Predigt als Gebrauchstext*.

27 Zu dieser Unterscheidung vgl. auch Vollmer, Sünde, S. 274f.

28 Vgl. zu den levitischen Reinheitsvorschriften überblicksweise Seybold/Müller, *Krankheit und Heilung*, S. 57–60; sowie Podella, *Reinheit II*. Zur Unreinheit als Metapher sündhaften Verhaltens, die zahlreiche Überschneidungen mit der Krankheitsmetaphorik zeigt, umfassend Schumacher, *Sündenschmutz und Herzensreinheit*. Bezugnahmen auf Levitikus finden sich im Kontext von Buße und Beichte, Krankheit und Heilung immer wieder. Vgl. etwa Predigt Nr. 16 aus dem *Predigtbuch Priester Konrads* bei Schönbach (Hrsg.), *Altdeutsche Predigten*, Bd. 3, S. 36–38; dazu knapp Schiewer, *Die deutsche Predigt um 1200*, S. 171–173.

29 Das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Bund bzw. zwischen beiden Testamenten wird in der hier behandelten Predigt nicht näher thematisiert, abgesehen von gelegentlichen ausdeutenden Formeln wie „daz sint“ (S. 115, Z. 38) oder „Dâ ist uns hî bezeichent“ (S. 122, Z. 24). Anders hingegen in der *Y-Fassung, in der die Auslegung etwa von körperlichen auf seelische Gebrechen näher begründet wird: „Wan swaz uns endehafter dinge künftic was in der niuwen ê an unsren sêlen, daz hât uns got allez erzeict in der alten ê an der liute leben.“ Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 117,

Hierfür werden die von den levitischen Priestern zu differenzierenden Gebrechen metaphorisiert, wobei die Thematisierung der einzelnen befallenen Stellen respektive Sünden sich als strukturgebend für die weitere Predigt erweist.³⁰ In fünf Schritten werden die in Levitikus (bes. Lv 13 und 14) beschriebenen Krankheiten an Haar, Haut, Bart, Gewand und Haus angeführt und auf je unterschiedliche Formen sündhaften Verhaltens ausgelegt.³¹ So etwa sei die *úzsetzikeit* am Haar als „höh-vart“, „lösheit“ (beide S. 114, Z. 21) und „ítelkeit“ (S. 114, Z. 34) zu deuten, die sowohl Kleriker als auch Laien und insbesondere Frauen befallen könne. Während sie sich bei Ersteren durch unziemlich langes Haar äußere (vgl. S. 114, Z. 19–21), sei sie bei Letzteren besonders an aufwendigen Frisuren sowie an übermäßigem oder sogar gegen Kleiderordnungen verstößendem Kopfputz, an Schleiern und Bändern zu erkennen (vgl. S. 114, Z. 24–S. 115, Z. 4).

Als am Bart erkrankt gelten hingegen diejenigen, „die dâ übel zungen tragent“ (S. 115, Z. 38f.), was verschiedenste Formen der sündhaften Rede wie Meineid, falschen Rat, Lügen, Schimpfen, Fluchen und Spotten umfasst (vgl. S. 115, Z. 37–S. 118, Z. 2). Allerdings wöge nicht jeder sündhafte Gebrauch des Mundes gleich schwer; weswegen die Priester wiederholt belehrt werden, die Umstände von Sünder und Sünde genau zu begutachten und fallspezifisch zu entscheiden, ob es sich um eine veniale oder eine mortale Sünde handle.³² Im Falle des Lügens sei etwa zu ermitteln, in welcher Situation gelogen wurde, gegenüber wem und wer dadurch auf welche Weise beleidigt worden oder zu Schaden gekommen sei:

Unde liegen in der bïhte ist gar ein argiu vinne, unde dâ einer dem andern sîn guot abe erliuget. Dâ sult ir gar wol drûf sehen, ir jungen priester. Sô ist diu lügen aber gar vil úzsetziger, dâ man einen menschen von sînen éren liuget. Sô ist diu aber vil grœzer, dâ man einen menschen von

Z. 9–11. Zu ähnlichen Passagen in weiteren Predigten vgl. Neuendorff/Szurawitzki, Sprachliche Bildlichkeit, S. 282–285.

30 Zur „Metapher als strukturbildendes Prinzip“ in den deutschsprachigen „bertholdischen“ Predigten vgl. Neuendorff/Szurawitzki, Sprachliche Bildlichkeit, hier S. 282.

31 In diesem Kontext kann die wiederholte Aufforderung an den Priester, sich Wissen anzueignen und dieses korrekt anzuwenden, zusätzlich auch auf seine exegetischen Kompetenzen bezogen werden, mithilfe derer er Verhaltensnormen für sich und die Gläubigen aus der Heiligen Schrift ableiten soll.

32 Um die Sünden und deren Umstände in der Beichtsituation zu ermitteln, kann der Priester gemeinhin auf spezifische Fragetechniken zurückgreifen. Vgl. dazu exemplarisch Tentler, *Sin and Confession*, S. 116–120; Kellner/Reichlin, Wachsame Selbst- und Fremdbeobachtung, S. 32; sowie die Quellenbelege bei Butz, *Pastorales Handeln*, Anm. 45. Zugleich ist er angehalten, die körperlichen Zeichen des Konfidenten – etwa Erröten, Niederschlagen der Augen, Weinen – zu beobachten und daraus Rückschlüsse auf den Seelenzustand des Menschen, etwa auf seine Ehrlichkeit oder das Maß seiner Reue, zu ziehen. Dazu bes. Freimuth, Körper und Selbstthematisierung; vgl. auch von Moos, *Herzensgeheimnisse*.

sinen friunden liuget, der einem menschen sînen lîp mit lügen nimet. Sô ist diu aller lügen groestiu unde wirstiu, diu dâ wider den heiligen geist ist, als die heiden, juden unde ketzer, die liegent aller lügen wirste, die diu werlt ie gewan oder iemer mîr gewinnen mac. Daz sult ir jungen priester allez gar wol besehen unde wîsliche in der bîhte, welher leie ein ieglichiu úzsetzikeit sî, an dem barte und anderswâ; und under den sibenzenhenen [d. i. den Unterarten des Aussatzes am Bart], welhe swære oder ringe sî, unde wie vil einiu grôezer und schedelicher sî danne die andern. (S. 116, Z. 27–S. 117, Z. 2)

Die übrigen Formen von Aussatz respektive Sündenkrankheiten traktiert der Text in ähnlicher Weise: Neben leprosem Haar und Bart werden der Aussatz der Haut (vgl. S. 115, Z. 15–37), der Kleidung (vgl. S. 118, Z. 3–S. 121, Z. 6) sowie der Häuser (vgl. S. 121, Z. 7–S. 122, Z. 39) ausgedeutet. Der Aussatz der Haut liege insbesondere bei geschminkten Frauen vor, die dadurch ihre Gottesebenbildlichkeit entstellen. Damit weist diese Form des Aussatzes in eine ähnliche Richtung wie derjenige am Haar (Hoffart, Eitelkeit). Mit dem Aussatz an der Kleidung sei einerseits der hoffärtige, törichte, aufreizende Schnitt des Gewandes sowie das eitle Zurschautragen des selben bezeichnet, andererseits dasjenige Gewand (hier wohl metonymisch für sämtliche Besitztümer), das man unrechtmäßig – etwa durch Raub, Übervorteilung, Geiz oder Wucher – erworben habe. Letzteres nimmt der Text zum Anlass, um die Besitzer unrechten Gutes anzuprangern und sie mit Nachdruck zur Restitution zu ermahnen sowie Erben und sonstige Nutznießer unrechten Gutes dazu aufzufordern, dieses abzulehnen, ja zu fliehen, um sich nicht an der Sünde anderer ‚anzustecken‘ (s.u.). Der Aussatz am Haus wiederum sei einerseits zu deuten als ein Beherbergen von bzw. ein Umgang mit sündigen Menschen, andererseits aber als ein Haus, das mit unlauteren Mitteln errichtet worden sei. Auch hieran knüpfen sich Aufforderungen zur Restitution.

Stets erfolgt die Auslegung der durch den Ort des Befalls charakterisierten Krankheit auf ein spezifisches sündhaftes Verhalten – wobei die bezeichneten Sünden teils noch weiter nach Ausprägung und Schweregrad untergliedert werden –, gepaart mit der Ermahnung, wachsam gegenüber den Merkmalen dieses Vergehens zu sein. Illustriert werden die Sünden bisweilen durch biblische Exempla³³ oder alltägliche Beispiele aus der Lebenswelt der Adressaten, an die sich nicht selten Invektiven gegen und Appelle an entsprechende Sünderinnen und Sünder anlagern (s. Abschnitt 3).

Auffällig ist, dass die Ausführungen zu den einzelnen Sünden bisweilen eine Sichtbarkeit und Äußerlichkeit des zu Identifizierenden suggerieren. Zwar lassen sich in zahlreichen Pastoralia Anweisungen für Priester finden, im Zuge des

33 Etwa dient „Achitoffel“ (Ahitophel) dazu, die Sünde des untreuen Ratgebens vor Augen zu führen, vgl. S. 116, Z. 4–6.

Beichtgesprächs auch auf äußerliche Anzeichen wie Tränen oder Erröten zu achten, die wiederum Aufschluss über das Innen des Sünders, sein quälendes Gewissen oder seine Reue, geben können.³⁴ Im Kontext der Predigt *Von der Üzsetzikeit* werden die angehenden Priester jedoch in erster Linie zu einer Erforschung des Außen, des Leibes oder der Habseligkeiten der Menschen, aufgefordert – und dies in doppeltem Sinne: Zum einen lenken die durch Levitikus vorgeprägten Orte des Krankheitsbefalls die Aufmerksamkeit auf das Äußere des Menschen. Zum anderen wird auch das Bezeichnete selbst als etwas zumindest partiell Sichtbares aufgefasst, wo das ‚Krankheitssymptom‘, also die Manifestation sündhaften Verhaltens (etwa die Frisur) mit der Sünde selbst (etwa der Eitelkeit) kurzgeschlossen wird. Durch das Achten auf äußere Zeichen werden die eigentlich nicht sichtbaren, weil abstrakten, innerlichen Vergehen der Menschen wahrnehmbar, was eine Entsprechung in den Bemühungen der Predigt um Anschaulichkeit und Konkretion findet sowie in den Appellen zur (auch) visuellen Untersuchung der Konfiteanten, etwa: „Dâ sult ir gar wol drûf sehen, ir jungen priester“ (S. 116, Z. 29; vgl. auch „gar wol besehen“, S. 116, Z. 37). Die geforderte Wachsamkeit und Fürsorge versteht sich damit als Überwachung des Gläubigen als eines integralen Ganzen, als (potenziell sündenbehaftete) Einheit von Leib und Seele.

2 Ermahnung zur Wachsamkeit

Auch wenn die Predigt an einzelnen Stellen Ansätze einer Sündenkasuistik zeigt – etwa dort, wo zwischen unterschiedlich schwerwiegenden Lügen differenziert wird –, scheint der Verfasser nicht darauf abzuzielen, die Sünden der Menschen möglichst vollständig abzubilden oder den Seelsorgern ein fundiertes Nachschlagewerk zur Feststellung der Sündenschuld, wie es etwa die *Summae Confessorum* bieten, an die Hand zu geben. Vielmehr dienen die im Text thematisierten Beispiele dazu, den Rezipierenden die mannigfaltigen Fallstricke und die prinzipielle Sündhaftigkeit des Menschen, mithin die Vulnerabilität der Seelen vor Augen zu führen – und hieraus wiederum die Notwendigkeit einer auf Amt und Wissen gestützten Kontrolle und Fürsorge durch den Priester abzuleiten.

Deutlich wird dies an den zahlreichen Appellen, die quer zu den Erläuterungen der einzelnen Krankheits- bzw. Sünden(unter)arten liegen und die Auslegung zusätzlich strukturieren. Durch sie werden die angehenden Priester wiederholt an ihren göttlichen (bzw. päpstlichen) Auftrag erinnert, auf die Seelen der Gläubigen achtzugeben und zu erkennen, ob und wodurch sie in Gefahr sind. Konkret wird

³⁴ Dazu bes. Freimuth, Körper und Selbstthematisierung; vgl. auch oben, Anm. 32.

daher eine beständige Wachsamkeit gegenüber potenziellen Anzeichen sündhaften Handelns eingefordert – und dies längst nicht nur „in der bïhte“, sondern auch „âne bïhte“ (vgl. S. 114, Z. 18) – sowie ein Bemühen darum, möglichst viele Informationen über die Art und Umstände der Sünden in Erfahrung zu bringen.

Verbunden damit dringt das Prediger-Ich auf die Aneignung desjenigen Wissens, das für eine rasche Identifikation sündhaften Verhaltens und dessen Klassifikation erforderlich ist, sowie auf den zielgerichteten Einsatz der *scientia discretionis*.³⁵ Dies geschieht mehrfach auch im Rekurs auf die Weisheit und Unterscheidungsfähigkeit des Hl. Ulrich wie auch auf das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (vgl. etwa S. 114, Z. 6–14; S. 122, Z. 39–S. 123, Z. 6), wodurch nicht nur der Tagesheilige, sondern auch die übergeordneten Ziele³⁶ – die Bewachung der Seelen und der damit verbundene jenseitige Lohn – über den gesamten Text hinweg präsent gehalten werden.

Seine paränetische Unterweisung versieht das Prediger-Ich häufig mit Drohungen, welche Konsequenzen aus einem mangelnden Unterscheidungswissen für die schutzbedürftigen Seelen erwachsen können, sowie mit Erläuterungen zu dessen heilsamer Anwendung. Denn die pathologische Erfassung der Sünden und die kunstvolle Anwendung der *scientia discretionis* sollen dem Priester letztlich nicht nur Aufschluss darüber geben, dass, warum und woran genau der Sünder leide beziehungsweise welcher Vergehen er sich schuldig gemacht habe, sondern auch, wie weiter mit ihm zu verfahren sei. Nur mithilfe einer korrekten Klassifikation der Sündenkrankheit kann der Priester entscheiden, ob der Konfiteant zu binden oder zu lösen ist, also ob und womit der geheilt werden kann und welche Maßnahmen zur Abwehr weiterer Gefahren für die Seelen geboten sind. Ein besonderer Fokus muss dabei, wie mehrfach betont wird, auf der Unterscheidung zwischen venialen und mortalen Sünden liegen, denn erstens bergen insbesondere Todsünden die Gefahr einer Ansteckung. Deutlich wird dies, wenn das Prediger-Ich erläutert, dass

35 Exemplarisch etwa S. 117, Z. 26–32: „Unde dar umbe, ir jungen priester, ir sult gar wol wizzen in der bïhte, welher leie schelten oder fluochen ez si gewesen. [...] Dar umb ist der pfaffeheit gar nöt guoter künste und guoter wisheit.“ Vgl. auch S. 114, Z. 17f.: „Die sult ir gar wol bekennen [d. i. erkennen], ir gelérten liute, die, den ez bevolhen ist, in der bïhte und âne bïhte.“ Zudem S. 114, Z. 35: „Und alsô ir jungen priester sullet gar wol bekennen die miselsuht an dem hâre, daz ir wizzet, wer an dem hâre úzsetzic si und wer úzgebrochen si an der tinnen.“ Vergleichbare Stellen finden sich bei allen angeführten Sünden(unter)arten.

36 In der Terminologie des SFB 1369 spielen die übergeordneten, überindividuellen Ziele eine maßgebliche Rolle: Erst durch eine „Koppelung von individueller Aufmerksamkeit [...] mit kulturell vermittelten, überindividuellen Zielsetzungen“ wird Aufmerksamkeit – hier etwa gegenüber den potenziell sündhaften Menschen – zu Vigilanz. Programmatisch dazu Brendel, Vigilanzkulturen, Zitat S. 16; sowie Brendel, Attention and Vigilance.

etwa Löhne und Geschenke, die mit unrechtem Gut finanziert sind, ebenfalls leprös seien und die Begünstigten mit *üzsetzikeit* infizieren könnten:³⁷

swaz sie [d. i. die Geizigen, Wucherer etc.] iu gebent daz ist eht allez vinnic, und allez daz ir lebet daz wirt vinnic, und allez daz ir habet daz wirt vinnic, und allez daz ir ezzet unde trinket daz wirt allez vinnic in iuverm libe und iuver sêle, ob irz wizzentliche mit in niezet. (S. 120, Z. 37–S. 121, Z. 2)³⁸

Um Ansteckungen zu vermeiden, müssten die Priester sich daher bemühen, die mit Todsünde Behafteten von der Gemeinschaft abzusondern – während ihren Mitmenschen geraten wird, aktiv Abstand zu nehmen, die Aussätzigen sowie ihre Besitztümer zu fliehen und notfalls sogar auf ein Erbe zu verzichten: „Ir süne und ir töhter, ir sult sie fliehen, daz ir des vinnigen quotes iht erbet. Unde tuot ir des niht, sô sit ir als vinnic als sie an libe und an sêle.“ (S. 121, Z. 2–4; vgl. auch S. 119, Z. 33–37) Dabei wird der Ausschluss der Sündenbehafteten aus der Gemeinschaft je nach Adressat der Rede mal als Strafe für den Sünder, mal als Schutz für seine Nächsten akzentuiert.

Zweitens können Todsünden, so das Prediger-Ich, ausschließlich durch die Kombination bestimmter Gegenmittel geheilt werden. Neben dem Bekenntnis sind dies „wâre riuwe“ und „lûterliche buoze“ (S. 112, Z. 23), wobei es dem Priester obliegt, den Grad der Reue zu beurteilen und über das rechte Maß der Buße zu entscheiden. Da jedoch verschiedene Vergehen unterschiedlich schwere Bußleistungen erfordern, ist auch hier die wissensbasierte Expertise des Seelsorgers vonnöten:

³⁷ Die Auffassung findet nicht zuletzt Rückhalt in Kanon 39 des IV. Lateranense. Vgl. Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete*, S. 252f., c. 39: „Unde non obstante civilis iuris rigore sancimus ut, si quis de caetero scienter rem talem acceperit, cum spoliatori quasi succedat in vitium, eo quod non multum intersit, praesertim quoad periculum animae, detinere iniuste ac invadere alienum, contra possessorem huiusmodi spoliato per restitutionis beneficium succurratur.“ [„Deshalb bestimmen wir trotz der Strenge des bürgerlichen Rechts: Nimmt jemand in Zukunft ein solches Raubgut wissentlich an, so wird dem Beraubten gegen einen solchen Besitzer durch die Gunst der Restitution geholfen. Der Besitzer tritt ja gleichsam in das Verbrechen des Räubers ein; denn zumal im Hinblick auf die Gefahr für die Seele ist es kein großer Unterschied, ob man fremdes Gut unrechtmäßig besitzt oder an sich reißt.“] Zur Thematisierung von und Kritik an kaufmännischen Praktiken in den „bertholdischen“ Predigten im Kontext der franziskanischen Bußpredigt vgl. Oberste, Geld und Gewissen.

³⁸ Ähnliches gilt für den Umgang mit bzw. für Schutz und Beherbergung von sündhaften Menschen wie Ehebrechern und Brandstiftern (vgl. S. 121, Z. 9–S. 122, Z. 4). Zudem wird hier deutlich, dass die Mitwisserschaft (etwa „mit sîner wizzende“, S. 121, Z. 39), das Wissen von der Sündhaftigkeit des Anderen, entscheidendes Kriterium für die Ansteckung ist. Dadurch wird auch ein Punkt markiert, an dem der Vergleich zwischen körperlicher Erkrankung und Sündhaftigkeit der Seele an seine Grenzen stößt.

Daz sult ir jungen priester gar wol wizzen, waz ir in dar umbe ze buoze gebet. Wan als vil ein úzsetzigez harter zervallen ist danne daz ander, als vil ist ein úzsetzigu houbetsünde vil úzsetziger danne diu ander unde martelhafter dâ ze helle und ouch ze hüezen. (S. 115, Z. 32–37)

Im Falle von unrecht – etwa durch Wucher, Fürkauf oder Raub – gewonnenem Gut tritt als vierte Voraussetzung für die Heilung der Seele die Restitution hinzu,³⁹ deren Erfüllung einmal jährlich im Rahmen der Beichte genauestens kontrolliert werden müsse: „ir jungen priester [sullet] alliu jâr in der bîhte besehen [...], ob der wuocherære oder der fürköufer iendert kein pfunt unrehtes guotes habe, daz er daz gelte unde widergebe.“ (S. 122, Z. 24–27) Solange der Sünder diese drei bzw. vier Schritte nicht vollzogen hat, gilt er als úzsetzic, weswegen der Priester ihm unter allen Umständen die Kommunion verweigern (vgl. S. 119, Z. 4–7 u. ö.), ihn aus der christlichen Gemeinschaft absondern (vgl. S. 111, Z. 29 f. u. ö.) und ihn keinesfalls in geweihter Erde bestatten solle (vgl. S. 119, Z. 13–33).⁴⁰

Daran wird deutlich, wie groß einerseits die Macht, andererseits aber auch die Verantwortung ist, die dem Priester in diesem System zugeschrieben wird: Die Heilung der Seelen wird untrennbar mit der Institution der Beichte, mithin mit dem Seelsorger, seinem Amt und seiner Sündenexpertise verbunden. Nur er, der von Gott bzw. dem Papst eingesetzt wurde und über die Schlüsselgewalt verfügt, gewährt Zugang zu jenseitigem Heil.⁴¹ Umgekehrt haben eventuelle Fehleinschätzungen fatale Konsequenzen für die Seelen, denn eine durch Nachlässigkeit und mangelndes Unterscheidungswissen übersehene oder falsch klassifizierte Sünde schädigt sowohl den Sünder (indem dieser entweder zu Unrecht aus Kirche und Sozialleben ausgeschlossen oder mangels zu geringer Bußleistungen nicht geheilt wird)

³⁹ Den systematischen Unterschied zwischen der *avaritia* (und Benachbartem) und den anderen Sünden durch die zusätzliche Notwendigkeit der Restitution hebt die *Y-Fassung der Predigt – die generell mehr auf die Bedingungen der Heilung kranker Seelen fokussiert – wesentlich stärker hervor und leitet daraus ab, Geiz sei als die schlimmste aller Sünden anzusehen. Vgl. Pfeiffer/Strobl (Hrsg.), *Predigten*, Bd. 2, S. 122, Z. 3–7, sowie S. 122, Z. 34–S. 123, Z. 15. Ähnlich auch in der Predigt *Von den fünf Sünden der Sintflut* (Text bei Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 247–252, hier S. 251, Z. 163 f.). Zur Problematik der Restitution vgl. auch Tentler, *Sin and Confession*, S. 340–343, mit weiteren Beispielen.

⁴⁰ Das Ablegen der Beichte als Voraussetzung für den Empfang des Altarsakraments sowie Kirchenausschluss und Begräbnisverweigerung als Konsequenzen für Verstöße gegen die Beichtpflicht oder für nicht erfüllte Bußauflagen gehören zu denjenigen Punkten, die mit dem IV. Laterankonzil für alle Christen verbindlich festgeschrieben wurden. Vgl. Wohlmuth (Hrsg.), *Dekrete*, S. 244, c. 21; dazu Ohst, *Pflichtbeichte*, S. 33 f.

⁴¹ Dazu Hahn, *Soziologie der Beichte*, S. 409–413; Tentler, *Summa for Confessors*; Butz/Kellner, *Sündenerkenntnis*, S. 152–154.

als auch seine Mitmenschen (die sich durch den Umgang mit ihm und seinem Besitz „infizieren“, also selbst in Sünde verstricken können).⁴²

Darüber hinaus ist auch das Heil des Priesters selbst aufs Engste mit dem Zustand der ihm anvertrauten Seelen verbunden, insofern es am Erfolg seiner Wachsamkeit und Fürsorge bemessen wird. Während ein gutes Wirtschaften mit dem „Schatz Gottes“ dem Seelsorger jenseitigen Lohn einbringt, muss er für Versäumnisse im Umgang mit den Objekten seiner Aufsichtspflicht am Jüngsten Tag Rechenschaft ablegen:⁴³ „alle die sèle die sie alsô versümen, dâ müezen sie gote an dem jungensten tage umbe antwürten.“ (S. 112, Z. 5–7) Durch das wiederholte Ausstellen dieses Zusammenhangs auch und gerade in Hinwendungen an die angehenden Seelsorger⁴⁴ werden diese nachdrücklich ermahnt, dem Rat des Prediger-Ichs Folge zu leisten und ihr Wissen sowie ihre Wachsamkeit in den Dienst der schutzbedürftigen Seelen – und damit ihrer eigenen – zu stellen.

3 Literarische Faktur im Dienst von Wachsamkeitsappellen

Neben der Funktion, die jungen Priester zum Erwerb der *scientia discretionis* und zu beständiger Wachsamkeit gegenüber den Gläubigen zu motivieren, drängt sich,

42 Wie schädlich eine falsche Klassifikation ist, betont der Text bereits am Beginn und noch vor Auslegung der einzelnen Erkrankungen. Vgl. S. 111, Z. 24–30: „Ez wäre gar ein schedelich dinc ob man einen menschen zige daz er úzsetzic wäre und in hin úz von den liuten setzte, und ez aller úzsetzikeit unschuldic wäre unde niuwen úzgebrosten wäre: ez wäre gar übel getân. Sô wäre daz noch also schedelicher, daz man bî den liuten lieze der úzsetzic wäre: man sol die úzsetzigen von den liuten tuon unde die úzgebrostenen bi den liuten lázen.“ Dadurch wird die Aufmerksamkeit der Rezipierenden zusätzlich auf die nachfolgende exemplarische Unterscheidung verschiedener Sünden gelenkt. Vgl. auch S. 112, Z. 26–29: „swer in der bihite daz übersæhe, daz er eine tegeliche sünde zuo einer tötflichen machte oder eine tötfliche für eine tegeliche machte in der bihite: daz wäre gar ein schedelich dinc“. Dies gilt umso mehr, wenn Sünden absichtlich nicht korrekt klassifiziert und mit entsprechenden Bußstrafen geahndet werden. So etwa bezeichnet das Prediger-Ich den „pfennincprediger“ (S. 117, Z. 2), der selbst die schwersten Sünden um des Geldes Willen vergibt, ohne dem Sünder eine angemessene Buße aufzuerlegen, er verdürbe die ihm anvertrauten Seelen (vgl. S. 117, Z. 6f.) und bringe ihnen sogar den ewigen Tod ein: „Dû morder gotes unde der werlte unde maniger kristensèle, die dû ermodest mit dînem valschen trôste, daz ir niemer mîr rât wirt!“ (S. 117, Z. 11–13).

43 Zur Entwicklung sowie zu den Dynamiken der ‚Pastoralmacht‘ vgl. Foucault, *Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*, S. 239–277 (dazu Gehring, *Staat/Gouvernementalität*, S. 154); sowie, mit differenzierterem Blick auf die Quellen, Suchan, *Mahnern und Regieren*.

44 Vgl. auch die positiver formulierte Ermahnung, wer Wert auf das jenseitige Heil lege, solle die Anweisungen zum Schutz der Seelen befolgen: „und also liep iu himelrîche sî, sô sult ir [...]“ (S. 119, Z. 5).

gerade mit Blick auf die zahlreichen Hinwendungen an potenzielle Sünder, eine weitere Dimension des Textes auf. Sie betrifft auch Laien sowie diejenigen Kleriker, die für die Ausbildung der Priester zuständig sind, und verstrickt sie in ein System von Wachsamkeit gegenüber sich selbst und anderen.

Eine erste Gruppe solcher Apostrophen findet sich am Beginn der Predigt, wo es primär um die Aufgaben, die Eignung und die Ausbildung der Seelsorger geht. Neben den angehenden Priestern selbst werden hier auch deren Eltern, *herren* und *frouwen*, angesprochen und ermahnt, auf die Eignung ihrer Söhne für eine klerikale Laufbahn zu achten. Wo sich der Nachkomme als intellektuell oder moralisch ungeeignet für das Priesteramt erweist, müssten die Eltern entsprechende Konsequenzen ziehen und – um des Seelenheils aller Beteiligten Willen – einen anderen, weltlichen Beruf für ihr Kind wählen:

Unde dar umb, ir herren und ir frouwen, ir sult iuwer kinder niht harte twingen zuo lernunge. Sô ir seht, daz sie ungerne lernen, sô sult ir sie dâ von lân; als ir seht, daz sie trügener und lügener sîn wellen, sô sult ir iuch der sünden erläzen, wan alle die sèle die sie alsô versümen, dâ müezen sie gote an dem jungensten tage umbe antwürten. [...] Ir sult einen leien úz im machen, einen krämer oder einen schuochsuter oder swaz ez danne sî. Daz ist wæger danne daz der schatz unsers herren versümet werde. (S. 112, Z. 1–13)

In ähnlicher Weise müssten geistliche Statthalter die Eignung derjenigen berücksichtigen, die sie zur Weihe weisen.⁴⁵ Wer jedoch wissentlich einen Ungeeigneten zur Weihe zulässt, werde von Gott dafür zur Rechenschaft gezogen:

Und ir, her vitzduom, ir sult gar wol wizzen, swenne ir sie zuo der wihe leitet, wer der wihe wert sî. Unde wihet ir durch liebe oder durch bete ieman, der ungelêret ist unde der wihe niht wert ist, dâ müezet ir gote umbe antwürten an dem jungensten tage, wan sie sullen gar wol wizzen, wer úzgebrosten ist oder wer úzsetzic ist. (S. 112, Z. 13–18)

Auffällig ist, dass den (laikalen!) Eltern ebenso wie dem Vitztum die Verantwortung zugewiesen wird, durch das Achten auf bestimmte Zeichen (Neigung zum Lernen, mangelnde Bildung, Tendenz zu Betrug, Sündhaftigkeit) die Eignung des Priesteramtskandidaten festzustellen und so zum Schutz des göttlichen Schatzes beizutragen. Das Ausmaß dieser Verantwortung wird unterstrichen durch die Andeutung der Konsequenzen, die mit einer falschen Entscheidung, einer absichtlichen Zu widerhandlung einhergehen – für Eltern und Vitztum selbst, für den Kandidaten

⁴⁵ In der Mahnung an Kirchenobere, nur entsprechend ausgebildete Priester zu weihen, mag man ebenso wie in den an Priester gerichteten Ermahnungen, sich das nötige Wissen anzueignen, einen Reflex der Pastoralbeschlüsse des IV. Laterankonzils sehen, insbesondere von Kanon 10, 27 und 30. Zu diesen vgl. Oberste, Pastoralbeschlüsse.

wie auch für die später in seine Obhut gestellten Seelen. Über derartige appellative Passagen werden verschiedene Zuständigkeiten an die je Angesprochenen verteilt, um insgesamt die Stabilisierung des Seelsorgesystems zu gewährleisten.⁴⁶

Gehäuft finden sich solche Apostrophen in den die einzelnen Krankheiten auslegenden Passagen der Predigt. Sie folgen der gleichen Struktur wie die Hinwendungen an junge Priester, richten sich aber gerade nicht an diejenigen, denen der Schutz der Seelen aufgetragen ist, sondern an die Schutzbedürftigen, die Objekte priesterlicher Überwachung und Fürsorge selbst – und damit an jene, deren Seelen bereits aussätzig sind oder als besonders anfällig für Aussatz gelten. Dabei wechselt die Anrede häufig, mitunter auch mitten im Satz, zwischen der Plural- und der Singularform, zwischen dem Kollektiv und dem potenziell sündhaften Einzelnen.⁴⁷

Die Ausrufe und Hinwendungen an verschiedene Adressaten fungieren dabei in doppelter Hinsicht als Aufmerksamkeitsmarker: als Methode, die Aufmerksamkeit eines gedanklich abschweifenden Lesers oder Hörers zurück auf die Predigtinhalte zu lenken,⁴⁸ aber auch als ein rhetorisches Mittel, um die Rezipierenden zu involvieren und ihnen die Notwendigkeit einer Wachsamkeit gegenüber den eige-

46 Die Notwendigkeit einer guten Aus- und beständigen Fortbildung des Klerus nutzt der Verfasser für einen langen Exkurs über den Zehnt. Dabei wird nicht nur ausgeführt, was denen drohe, die keine oder ungenügende Abgaben leisten, und wie genau der Zehnt zu berechnen sei (die Ermahnung, den zehnten Teil nicht vom ‚Netto‘, sondern vom ‚Brutto‘-Ertrag zu leisten [vgl. bes. S. 113, Z. 35–39], dürfte dabei wohl auf Kanon 54 des IV. Laterankonzils zurückgehen; vgl. die entsprechende Stelle bei Wohlmuth [Hrsg.], *Dekrete*, S. 260, c. 54). Es wird auch argumentiert, der Zehnt sei eine regelrechte Investition in das Seelenheil: „Sít diu kristenheit sô gar wol guoter lêre bedarf unde wiser pfaffeheit, sô hât man daz nû von der kristenheit üf gesetzet, daz man in der pfaffeheit geben sol, daz sie deste haz grôze wîsheit unde grôze kunst gelêren mügen, daz sie dem almehtigen gote sînen lieben schatz wol behüten können, des rehten kristenmenschen sêle, als der quote sant Uolrich“ (S. 114, Z. 6–11). Auch auf diese Weise können und müssen all diejenigen, die nicht selbst behüten, sondern behütet werden, ihren Beitrag zur Pflege des göttlichen Schatzes, zum Schutz der Seelen leisten.

47 Einige wenige Beispiele solcher Apostrophen mögen genügen: „Pfi dich, Adelheit, mit dînem langen hâre“ (S. 114, Z. 30f.); „Ir verwerinne, pfi!“ (S. 115, Z. 26f.); „Her Meineider, ir sít gar vinnic über iuwern bart und ir kumet niemer in daz rîche unsers herren.“ (S. 116, Z. 1f.); „Jâ dû ungetriuer râtgebe, dû kanst ez niemer mîr gebüezen!“ (S. 116, Z. 13f.); „Unde dû, schelter, dû bist eht och gar zervallen umbe dînen bart.“ (S. 117, Z. 13f.); „Ir herren, daz gêt iuch aber an, ir ritter, daz ir als gerne hiuser bûwet mit armer liute schaden.“ (S. 122, Z. 6–8). Zu den verschiedenen ‚Publikumsansprachen‘ in den unter Bertholds von Regensburg Namen überlieferten Predigten vgl. bes. Suerbaum, *Publikumsansprache*.

48 Im mündlichen Vortrag bzw. im Kontext lauten Vorlesens des Predigttextes kann dieser Effekt durch entsprechende Stimmodulation, durch Blicke oder Gesten zusätzlich verstärkt werden.

nen Sünden und denjenigen anderer⁴⁹ mit aller Deutlichkeit vor Augen zu stellen: Die Rezipierenden sollen sich ertappt oder zumindest einer ständigen Beobachtung ausgesetzt fühlen, sie müssen sich fragen, ob sie etwa selbst Adressat der Apostrophe sind („Bin ich gemeint?“), ob sie die eben thematisierte Sünde selbst begangen haben, und wenn ja, ob sie in den Bereich der lässlichen oder der tödlichen Sünden fällt. Kurz: Jeder und jede Einzelne soll zur Beobachtung und Kontrolle des Selbst motiviert werden, um die angeprangerten Sünden zu vermeiden oder zumindest rechtzeitig zu identifizieren und in der Beichte vor den Priester zu bringen.

Zwar „[erfolgt] [d]ie Erziehung zur Selbstsorge und Verantwortung für das eigene Leben [...] weitgehend negativ, in Form von Schelten- und Lasterreden.“⁵⁰ Es findet sich jedoch auch eine Reihe von Formulierungen, die den Rezipierenden deutliche Handlungsanweisungen zum Schutz ihrer Seele bieten.⁵¹ Dazu zählen auch Aufforderungen, sündige Menschen zu meiden beziehungsweise sich nur mit rechtschaffenen Menschen zu umgeben – „dū solt reine gesinde haben“⁵² –, wodurch implizit eine Wachsamkeit des Einzelnen gegenüber seinem Nächsten und dessen Lebenswandel eingefordert wird. Nur derjenige, der selbst seine engsten Angehörigen hinsichtlich Anzeichen von Sündhaftigkeit beobachtet, kann sich vor einer Ansteckung mit der Sünde anderer schützen. Auch hier spielt die (vermeintliche) Sichtbarkeit von Sünde eine nicht unerhebliche Rolle, denn gerade das Anprangern hoffärtiger Frisuren und Kleider lädt regelrecht dazu ein, die Menschen der eigenen Umgebung visuell auf Manifestationen sündhaften Verhaltens zu prüfen.

Ein zentrales Mittel, über das die Wachsamkeit der Rezipierenden mobilisiert wird, ist die (fingierte) Mündlichkeit⁵³ des Textes: die vielen, an unterschiedliche Gruppen gerichteten Zuhörerapostrophen; zahlreiche aufrüttelnde Ausrufe; das wortgewaltige Prediger-Ich, das mit Mahnungen, Drohungen und Schelten nicht

49 Zu den verschiedenen Konstellationen von Selbst- und Fremdbeobachtung im Kontext des Beichtgeschehens vgl. Kellner/Reichlin, Wachsame Selbst- und Fremdbeobachtung, bes. S. 1–12.

50 Klein, Geistliche Diätetik, S. 134, allgemein in Bezug auf „bertholdische“ Predigten.

51 Etwa S. 120, Z. 14–16: „Unde dā von gewinnet alle samt wāren riuwen unde geltet unde gebet wider durch die liebe unsers herren, daz ir iht úzsetzic werdet“.

52 Die ganze Passage lautet: „Dū solt reiniu hiuser haben, dū solt reine gesinde haben, dū solt rehte mâze und rehte wâge in dînem hûse haben: sô wirt dir got wegende mit der rehten mâze unde mit der rehten wâge. Dar umbe sult ir rehte liute in iuwern hiusern haben, die dâ lebent mit der rehten mâze, die niht mit unkiuschem leben umbe gênt noch mit êbrechen noch mit roube noch mit brande, noch die in der âhte noch in dem banne niht ensint.“ (S. 121, Z. 16–23) In die gleiche Kategorie gehören auch die Anweisungen, Besitzer unrechten Gutes – selbst die nächsten Verwandten – zu fliehen; s.o.

53 Dazu allgemein Schiewer/Schiewer, Predigt im Spätmittelalter, S. 729 u. ö.; Schiewer, Spuren von Mündlichkeit.

spart, aber auch positive Handlungsanweisungen bietet; sowie die Aktualitätsbezüge, die an mehreren Stellen hergestellt werden. Dabei dürften diese sprachlichen Merkmale weniger als ein Beleg zu werten sein, „daß der Verfasser dieser Predigten [d. i. der Sammlung X^l] unter dem unmittelbaren, lebendigen Eindruck der Reden Bertholds stand.“⁵⁴ Vielmehr handelt es sich hier – ebenso wie bei den ‚typisch bertholdischen‘ Selbstaufstrophierungen sowie den Gegenreden und Rückfragen von Zuhörern⁵⁵ – um (schrift-)literarische Mittel, mithilfe derer Mündlichkeit und Unmittelbarkeit fingiert und die zu vermittelnden Inhalte dramatisiert werden.⁵⁶ Damit dient die literarische Faktur des Textes auch dem Einschärfen der Notwendigkeit, sich vor Sünden in Acht zu nehmen, kurz: der Mobilisierung von Wachsamkeit.

Angesichts der zahlreichen Apostrophen an vielfach wechselnde Adressaten, an Angehörige verschiedenster Stände und gesellschaftlicher Gruppen ist abschließend die Frage zu stellen, wer die intendierten Adressaten der Predigt sind. Zwar ist die Hinwendung an verschiedene Adressatenkreise innerhalb einer Predigt für die ‚bertholdischen‘ Predigten, im Gegensatz zu den *ad status*-Predigten,⁵⁷ keine Seltenheit.⁵⁸ Jedoch sind die häufigen Appelle an Seelsorger, an die eine volkssprachliche *ad populum*-Predigt wie *Von der Üzsetzikeit* sich nicht oder zumindest nicht in erster Linie wendet,⁵⁹ zumindest erkläungsbedürftig. Daher scheint es,

⁵⁴ Richter, *Deutsche Überlieferung*, S. 240. In ähnlichem Sinne auch Ruh, *Predigtbücher*, S. 17. Dagegen bes. Schiewer, Spuren von Mündlichkeit.

⁵⁵ Vgl. etwa im Kontext der Ausführungen zur Bestattung von Aussätzigen S. 119, Z. 15: „Bruoder Berhtolt, war suln wir in danne tuon?“ Sowie S. 119, Z. 25–27: „Bruoder Berhtolt, ob diu swelle danne höch ist unde wirn an die swellen bringen, sô müezen wir in dannoch an grîfen.“ Zur Funktion solcher Selbstaufstrophierungen vgl. Suerbaum, *Publikumsansprache*, S. 31–33.

⁵⁶ Dies in Anlehnung an Völker, *Überlieferungsformen*, S. 224: „Predigt- und Briefform nicht als Realität, sondern als literarische Fiktion, um den Schein einer inneren Verbindung des Verfassers und Lesers herzustellen und dem Traktat ein festes Ordnungsgefüge in Anlehnung an den realen Brief und die reale Predigt zu geben.“ Vgl. dazu auch Schiewer, Spuren von Mündlichkeit, bes. S. 65.

⁵⁷ Dazu Oberste, *Gesellschaft und Individuum*, mit weiterer Literatur.

⁵⁸ Abgesehen von den für die *cura monialium* bestimmten Predigten der *Z-Gruppe wenden sich die unter Bertholds Namen überlieferten volkssprachlichen Predigten fast immer an verschiedene Bevölkerungsgruppen. Diese müssen jedoch, gerade im Falle der angesprochenen Kleriker, keineswegs mit den intendierten oder tatsächlichen Rezipierenden deckungsgleich sein. Zur überaus komplexen Inszenierung verschiedener Sünder- und Rezipierendenrollen detailliert Mertens, *Der implizite Sünder*.

⁵⁹ Die Frage nach den intendierten Adressaten ist nicht abschließend geklärt. Suerbaum, *Publikumsansprache*, S. 25, und Mertens, *Der implizite Sünder*, S. 84–86, schließen Kleriker als (intendierte) Adressaten aus, wohingegen es sich nach Oberste, *Geld und Gewissen*, S. 132, der diese Predigt allerdings nur streift, um eine „Predigt vor Augsburger Klerikern“ handelt. Aufs Ganze gesehen bietet die Predigt jedoch Anschlussmöglichkeiten für beide Adressatengruppen, Kleriker wie Laien.

als sollten diese Passagen primär dazu dienen, den eigentlich intendierten Adressaten, den ‚einfachen‘ Laien, die Mechanismen der Seelsorge, die fatalen Folgen der Sündhaftigkeit und die Notwendigkeit von Reue, Beichte, Buße und Restitution einsichtig zu machen. Unter dieser Voraussetzung können die Einblicke in die Arbeitsweise der Priester und die Beispiele von Machtmissbrauch und Kompetenz-über- bzw. -unterschreitung (vgl. etwa die Invektive gegen die „pfennincprediger“, S. 117, Z. 2–13) auch als eine Strategie gewertet werden, die Rezipierenden zur Wachsamkeit gegenüber Priestern aufzufordern – und dies nicht nur mit Blick auf die Eignung des eigenen Nachwuchses zum Priesteramt, sondern auch mit Blick auf den je eigenen Beichtvater, den *sacerdos proprius*.⁶⁰

Die zahlreichen Appelle an Priester, die Gläubigen genau zu beobachten und durch Kirchenausschluss und Sakramentverweigerung zu disziplinieren, wären dann implizit auch an die Gläubigen selbst gerichtet: Sie sollen die Fremdbeobachtung des Priesters antizipieren und zugleich wissen, was ihnen droht, wenn sie sich in Sünde verstricken. Als zentrale Strategie, um derartigen Szenarien entgegenzuwirken und die eigene Seele zu schützen, empfiehlt der Text seinen Rezipierenden das heilsame Beichtgespräch mit einem durch Amt und Wissen ausgewiesenen Seelsorger – gepaart mit einer beständigen Wachsamkeit gegenüber dem Selbst wie auch gegenüber den Nächsten.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Abaelardus, Petrus: *Scito te ipsum. Erkenne dich selbst. Einleitung, Edition, Übersetzung*. Hrsg. von Rainer M. Ilgner (Fontes Christiani 44). Turnhout 2011.
- Banta, Frank G.: *Predigten und Stücke aus dem Kreise Bertholds von Regensburg (Teilsammlung Y^{III})* (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 621). Göppingen 1995.
- Costanzo, Alessandra: *Il trattato De vera et falsa poenitentia: verso una nuova confessione. Guida alla lettura, testo e traduzione* (Sacramentum 14 / Studia Anselmiana 154). Rom 2011.
- Folz, Hans: *Die Reimpaarsprüche*. Hrsg. von Hanns Fischer (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 1). München 1961.

⁶⁰ Letzteres wäre allerdings weniger im Sinne einer ‚Erziehung zu religiöser Selbstbestimmtheit‘ zu deuten, insofern die Sorge um das Selbst, das Heil des Einzelnen, nach wie vor eng an die institutionell gerahmte Beichte gebunden ist, sondern primär vor dem Hintergrund der Konkurrenz zwischen Mendikanten und Säkularclerus zu verstehen. In ähnlichem Sinne interpretiert Mertens, Der implizite Sünder, S. 84–87, die Klerikerkritik in den unter Bertholds Namen überlieferten ‚Volkspredigten‘. Zum Kontext vgl. Lerg, *Beichtbefugnis*, S. 101–114.

- Gerson, Jean: *Œuvres Complètes*. Vol. VIII: *L'Œuvre spirituelle et pastorale* (399–422). Hrsg. von Palémon Glorieux. Paris 1971.
- Gille, Hans/Spriewald, Ingeborg (Hrsg.): *Die Gedichte des Michel Beheim. Nach der Heidelberger Hs. cpg 334 unter Heranziehung der Heidelberger Hs. cpg 312 und der Münchener Hs. cgm 291 sowie sämtlicher Teilhandschriften*. Bd. III/1: *Gedichte Nr. 358–453. Die Melodien* (Deutsche Texte des Mittelalters 65/1). Berlin 1971.
- Grégoire le Grande: *Règle pastorale*. Bd. 1. Introduction, notes et index par Bruno Judic, texte critique par Floribert Rommel, traduction par Charles Morel. Hrsg. von Bruno Judic, Floribert Rommel und Charles Morel (Sources Chrétien 381). Paris 1992.
- Gregor der Große: *Regula pastoralis – Pastoralregel. Mit einer Studie zu Werk und Bischofsamt*. Hrsg. und komm. von Michael Fiedrowicz. Übers. von Claudia Barthold. Fohren-Linden 2022.
- Heinrich von Burgus: *Der Seele Rat. Aus der Brixener Handschrift. Mit einer Tafel in Lichtdruck*. Hrsg. von Hans-Friedrich Rosenfeld (Deutsche Texte des Mittelalters 37). Berlin 1932.
- Marquard von Lindau, O.F.M.: *Das Buch der Zehn Gebote (Venedig 1483). Textausgabe mit Einleitung und Glossar*. Hrsg. von Jacobus Willem van Maren (Quellen und Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit 7). Amsterdam 1984.
- Pfeiffer, Franz (Hrsg.): Berthold von Regensburg: *Vollständige Ausgabe seiner Predigten mit Anmerkungen und Wörterbuch*. Bd. 1. Wien 1862.
- Pfeiffer, Franz/Strobl, Joseph (Hrsg.): Berthold von Regensburg: *Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten mit Einleitungen und Anmerkungen*. Bd. 2: *Predigten XXXVII–LXXI* nebst Einleitung, Lesarten und Anmerkungen von Joseph Strobl. Wien 1880.
- Richter, Emil Ludwig/Friedberg, Emil (Hrsg.): *Corpus iuris canonici. Editio Lipsiensis secunda. Pars prior: Decretum magistri Gratiani*. Leipzig 1879 [Nachdruck Graz 1955].
- Richter, Emil Ludwig/Friedberg, Emil (Hrsg.): *Corpus iuris canonici. Editio Lipsiensis secunda. Pars secunda: Decretalium collectiones*. Leipzig 1881.
- Ruh, Kurt: *Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter*. Bd. I: *Texte* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 11). München 1965.
- Schönbach, Anton E. (Hrsg.): *Altdeutsche Predigten*. Bd. 3: *Texte*. Graz 1891.
- Wohlmuth, Josef (Hrsg.): *Konzilien des Mittelalters. Vom Ersten Laterankonzil (1123) bis zum Fünften Laterankonzil (1512–1517)*. Im Auftrag der Görres-Gesellschaft ins Deutsche übertragen und hrsg. (Dekrete der ökumenischen Konzilien 2). Paderborn u.a. 2000.

Sekundärliteratur

- Banta, Frank G.: Berthold von Regensburg. In: Ruh, Kurt u. a. (Hrsg.): *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*. 2., völlig neu bearb. Auflage. Bd. 1. Berlin 1978, Sp. 817–823.
- Berg, Klaus: *Der tugenden büch. Untersuchungen zu mittelhochdeutschen Prosatexten nach Werken des Thomas von Aquin* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 7). München 1964.
- Brendecke, Arndt: Attention and Vigilance as Subjects of Historiography. An Introductory Essay. In: *Storia della Storiografia* 74.2 (2018), S. 17–27.
- Brendecke, Arndt: Warum Vigilanzkulturen? Grundlagen, Herausforderungen und Ziele eines neuen Forschungsansatzes. In: *Mitteilungen des Sonderforschungsbereiches 1369* 1.1 (2020), S. 11–17.
- Brunner, Horst/Wachinger, Burghart (Hrsg.): *Repertorium der Sangsprüche und Meisterlieder des 12. bis 18. Jahrhunderts [RSM]*. Bd. 3: *Katalog der Texte. Älterer Teil: A–F*. Tübingen 1986.

- Bulang, Tobias: Michel Beheim. In: Klein, Dorothea/Haustein, Jens/Brunner, Horst (Hrsg.): *Sangspruch / Spruchsang. Ein Handbuch*. Berlin/Boston 2019, S. 448–455.
- Büttner, Jan Ulrich: Sünde als Krankheit – Buße als Heilung in den Bußbüchern des frühen Mittelalters. In: Nolte, Cordula (Hrsg.): *Homo debilis. Behinderte – Kranke – Versehrte in der Gesellschaft des Mittelalters* (Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters 3). Korb 2009, S. 57–78.
- Butz, Magdalena: Pastorales Handeln als ärztliches Handeln. Zur Funktionalisierung des Bildfelds vom Priester als *medicus animarum* im spätmittelalterlichen Buß- und Beichtdiskurs. In: Lerch, Lea/Kranemann, Benedikt/Winter, Stephan (Hrsg.): *Liturgie und Pastoral im Kontext von Pandemien und Epidemien. Vom Spätmittelalter bis zur Gegenwart* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 117). Münster [im Druck].
- Butz, Magdalena/Kellner, Beate: Sündenerkenntnis und Heilsgewinn. Heinrichs von Langenstein *Erchantnuzz der sund* und Stephans von Landskron *Hymelstrasz* vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Beichtsummen. In: Butz, Magdalena/Kellner, Beate/Reichlin, Susanne/Rugel, Agnes (Hrsg.): *Sündenerkenntnis, Reue und Beichte. Konstellationen der Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung in der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur* (Zeitschrift für deutsche Philologie. Sonderheft 141). Berlin 2022, S. 151–194.
- Châtillon, François: *Inter lepram et lepram discernere* (Jacques de Vitry, Lettres, II, 122). In: *Revue du Moyen Âge latin* 21 (1965), S. 21–30.
- Depnering, Johannes M.: Stil und Struktur. Die Literarisierung der Predigten Bertholds von Regensburg und ihre materielle Reflexion in den Handschriften. In: Andersen, Elizabeth/Bauschke-Hartung, Ricarda/McLellan, Nicola/Reuvekamp, Silvia (Hrsg.): *Literarischer Stil. Mittelalterliche Dichtung zwischen Konvention und Innovation. XXII. Anglo-German Colloquium Düsseldorf*. Berlin/Boston 2015, S. 471–487.
- Dörnemann, Michael: *Krankheit und Heilung in der Theologie der frühen Kirchenväter* (Studien und Texte zu Antike und Christentum / Studies and Texts in Antiquity and Christianity 20). Tübingen 2020.
- Foucault, Michel: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernementalität 1. Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Aus dem Französischen von Claudia Brede-Konersmann und Jürgen Schröder (suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1808). Frankfurt am Main 2017.
- Freimuth, Torsten: Körper und Selbstthematisierung in der mittelalterlichen Beichtpraxis. In: Bielefelder Graduiertenkolleg Sozialgeschichte (Hrsg.): *Körper Macht Geschichte – Geschichte Macht Körper. Körpersgeschichte als Sozialgeschichte*. Bielefeld 1999, S. 166–190.
- Gehring, Petra: Vorlesungen zu Staat/Gouvernementalität. In: Kammler, Clemens/Parr, Rolf/Schneider, Ulrich Johannes (Hrsg.): *Foucault-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Berlin 2020, S. 154–161.
- Hack, Achim Thomas: *Gregor der Große und die Krankheit* (Päpste und Papsttum 41). Stuttgart 2012.
- Hahn, Alois: Zur Soziologie der Beichte und anderer Formen institutionalisierter Bekenntnisse: Selbstthematisierung und Zivilisationsprozeß. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 34 (1982), 407–434.
- Hödl, Ludwig: Eine unbekannte Predigtsammlung des Alanus von Lille in Münchener Handschriften. In: *Zeitschrift für katholische Theologie* 80.4 (1958), S. 516–527.
- Hödl, Ludwig: *Die Geschichte der scholastischen Literatur und der Theologie der Schlüsselgewalt*. Tl. 1: *Die scholastische Literatur und die Theologie der Schlüsselgewalt von ihren Anfängen an bis zur Summa Aurea des Wilhelm von Auxerre* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen 38.4). Münster 1960.

- Hödl, Ludwig: Schlüsselgewalt. In: Bautier, Robert-Henri u. a. (Hrsg.): *Lexikon des Mittelalters*. Bd. 7. München 1995, Sp. 1494–1496.
- Kellner, Beate: Erforschung der Seele. Anleitung zur Beichte und Buße in einem volkssprachlichen Seelenratgeber des späten Mittelalters. In: Butz, Magdalena/Kellner, Beate/Reichlin, Susanne/Rugel, Agnes (Hrsg.): *Sündenerkenntnis, Reue und Beichte. Konstellationen der Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung in der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur* (Zeitschrift für deutsche Philologie. Sonderheft 141). Berlin 2022, S. 195–228.
- Kellner, Beate/Reichlin, Susanne: Wachsame Selbst- und Fremdbeobachtung im Rahmen von Sündenerkenntnis, Reue und Beichte. Eine Einleitung. In: Butz, Magdalena/Kellner, Beate/Reichlin, Susanne/Rugel, Agnes (Hrsg.): *Sündenerkenntnis, Reue und Beichte. Konstellationen der Selbstbeobachtung und Fremdbeobachtung in der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur* (Zeitschrift für deutsche Philologie. Sonderheft 141). Berlin 2022, S. 1–50.
- Klein, Dorothea: Geistliche Diätetik. Erziehung zur Selbstsorge in Predigten Bertholds von Regensburg und Johannes Geilers von Kaysersberg. In: Bulang, Tobias/Toepfer, Regina (Hrsg.): *Heil und Heilung. Die Kultur der Selbstsorge in der Kunst und Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit* (Germanisch-Romanische Monatschrift. Beiheft 95). Heidelberg 2020, S. 129–145.
- Lerg, Christoph: *Die Beichtbefugnis. Ihre historische Entwicklung von den ersten Anfängen bis zur Hochscholastik auf dem Hintergrund der jeweiligen Erkenntnisse der Bußtheologie* (Dissertationen: Kanonistische Reihe 10). St. Ottilien 1994.
- Lutterbach, Hubertus: Intentions- oder Tathaftung? Zum Bußverständnis in den frühmittelalterlichen Bußbüchern. In: *Frühmittelalterliche Studien* 29 (1995), S. 120–143.
- Mader, Andrea: Von *untriuwe* und *gîtekeit*. Die Predigten des Berthold von Regensburg. In: Barbey, Rainer/Petzi, Erwin (Hrsg.): *Kleine Regensburger Literaturgeschichte*. Regensburg 2014, S. 63–70.
- Mertens, Volker: „Der implizite Sünder“. Prediger, Hörer und Leser in Predigten des 14. Jahrhunderts. Mit einer Textpublikation aus den „Berliner Predigten“. In: Haug, Walter/Jackson, Timothy R./Janota, Johannes (Hrsg.): *Zur deutschen Literatur und Sprache des 14. Jahrhunderts. Dubliner Colloquium 1981* (Publications of the Institute of Germanic Studies 29). Heidelberg 1983, S. 76–114.
- Neuendorff, Dagmar: Predigt als Gebrauchstext. Überlegungen zu einer deutschen Berthold von Regensburg zugeschriebenen Predigt. In: Mertens, Volker/Schiewer, Hans-Jochen (Hrsg.): *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.–6. Oktober 1989*. Tübingen 1992, S. 1–17.
- Neuendorff, Dagmar: Überlegungen zur Textgeschichte und Edition Berthold von Regensburg zugeschriebener deutscher Predigten. In: Luff, Robert/Weigand, Rudolf Kilian (Hrsg.): *Mystik – Überlieferung – Naturkunde. Gegenstände und Methoden mediävistischer Forschungspraxis*. Tagung in Eichstätt am 16. und 17. April 1999, anlässlich der Begründung der „Forschungsstelle für Geistliche Literatur des Mittelalters“ an der Katholischen Universität Eichstätt (Germanistische Texte und Studien 70). Hildesheim/Zürich/New York 2002, S. 125–178.
- Neuendorff, Dagmar: *Si vis exponere, hoc fac*. Zu deutschen Berthold von Regensburg zugeschriebenen deutschen Predigten und ihren lateinischen Vorlagen. In: *Neuphilologische Mitteilungen* 107.3 (2006), S. 347–359.
- Neuendorff, Dagmar/Szurawitzki, Michael: Sprachliche Bildlichkeit in den Predigten des Franziskaners Berthold von Regensburg. In: Wagner, Doris/Fonsén, Tuomo/Nikula, Henrik (Hrsg.): *Germanistik zwischen Baum und Borke. Festschrift für Kari Keinäströ zum 60. Geburtstag* (Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki 76). Helsinki 2009, S. 259–288.

- Oberste, Jörg: Gesellschaft und Individuum in der Seelsorge der Mendikanten. Die Predigten Humberts de Romanis († 1277) an städtische Oberschichten. In: Melville, Gert/Schürer, Markus (Hrsg.): *Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum* (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter 16). Münster 2002, S. 497–527.
- Oberste, Jörg: Geld und Gewissen. Soziale Mobilität von Kaufleuten und normativer Wandel in den Predigten Bertholds von Regensburg. In: Oberste, Jörg/Ehrich, Susanne (Hrsg.): *Die bewegte Stadt. Migration, soziale Mobilität und Innovation in vormodernen Großstädten* (Forum Mittelalter · Studien 10). Regensburg 2015, S. 113–149.
- Oberste, Jörg: Die Pastoralbeschlüsse des IV. Lateranums und die europäische Ketzerfrage. In: Ferrari, Michele C./Herbers, Klaus/Witthöft, Christiane (Hrsg.): *Europa 1215. Politik, Kultur und Literatur zur Zeit des IV. Laterankonzils* (Archiv für Kulturgeschichte. Beiheft 79). Wien/Köln/Weimar 2018, S. 109–122.
- Ohst, Martin: *Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Bußwesen im Hohen und Späten Mittelalter* (Beiträge zur historischen Theologie 89). Tübingen 1995.
- Podella, Thomas: Reinheit II. Altes Testament. In: Balz, Horst u. a. (Hrsg.): *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 28. Berlin/New York 1997, S. 477–483.
- Richter, Dieter: *Die deutsche Überlieferung der Predigten Bertholds von Regensburg. Untersuchungen zur geistlichen Literatur des Spätmittelalters* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 21). München 1969.
- Röcke, Werner: Nachwort. Berthold von Regensburg: Leben und Werk. In: Berthold von Regensburg: *Vier Predigten. Mittelhochdeutsch / Neuhochdeutsch*. Übers. und hrsg. von Werner Röcke (Universal-Bibliothek 7974). Stuttgart 1983, S. 235–254.
- Ruh, Kurt: David von Augsburg und die Entstehung eines franziskanischen Schrifttums in deutscher Sprache. In: Rinn, Hermann (Hrsg.): *Augusta 955–1955. Forschungen und Studien zur Kultur- und Wirtschaftsgeschichte Augsburgs*. Augsburg 1955, S. 71–82.
- Ruh, Kurt: Zur handschriftlichen Überlieferung. In: Berthold von Regensburg: *Vollständige Ausgabe seiner deutschen Predigten mit Einleitungen und Anmerkungen von Franz Pfeiffer und Joseph Strobl* [Nachdruck der Ausgabe Wien 1880]. Mit einer Bibliographie und einem überlieferungsgeschichtlichen Beitrag von Kurt Ruh. Bd. 2. Berlin 1965, S. 700–712.
- Ruh, Kurt: Deutsche Predigtbücher des Mittelalters. In: Reinitzer, Heimo (Hrsg.): *Beiträge zur Geschichte der Predigt. Vorträge und Abhandlungen* (Jahresgabe für die Mitglieder der Gemeinschaft der Freunde des Deutschen Bibel-Archivs e.V. 1981). Hamburg 1981, S. 11–30.
- Schiewer, Hans-Jochen: Spuren von Mündlichkeit in der mittelalterlichen Predigtüberlieferung. Ein Plädoyer für exemplarisches und beschreibend-interpretierendes Edieren. In: *editio 6* (1992), S. 64–79.
- Schiewer, Regina D.: *Die deutsche Predigt um 1200. Ein Handbuch*. Berlin/New York 2008.
- Schiewer, Regina D./Schiewer, Hans-Jochen: Predigt im Spätmittelalter. In: Schwarz, Alexander/Simmler, Franz/Wich-Reif, Claudia (Hrsg.): *Textsorten und Textallianzen um 1500. Handbuch Tl. 1: Literarische und religiöse Textsorten und Textallianzen um 1500* (Berliner sprachwissenschaftliche Studien 20). Berlin 2009, S. 727–771.
- Schönbach, Anton E.: *Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt*. Sechstes Stück: *Die Überlieferung der Werke Bertholds von Regensburg III* (Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse. Sitzungsberichte 153.4). Wien 1906.

- Schumacher, Meinolf: *Sündenschmutz und Herzensreinheit. Studien zur Metaphorik der Sünde in lateinischer und deutscher Literatur des Mittelalters* (Münstersche Mittelalter-Schriften 73). München 1996.
- Seybold, Klaus/Müller, Ulrich: *Krankheit und Heilung* (Biblische Konfrontationen). Stuttgart u. a. 1978.
- Störmer, Uta: Zu Gattungsproblemen der spätmittelalterlichen Erbauungsliteratur am Beispiel der Dekalogerklärung. In: Heimann, Sabine u. a. (Hrsg.): *Soziokulturelle Kontexte der Sprach- und Literaturrentwicklung. Festschrift für Rudolf Große zum 65. Geburtstag* (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 231). Stuttgart 1989, S. 481–492.
- Suchan, Monika: *Mahnen und Regieren. Die Metapher des Hirten im früheren Mittelalter* (Millennium-Studien 56). Berlin/Boston 2015.
- Suerbaum, Almut: Formen der Publikumsansprache bei Berthold von Regensburg und ihr literarischer Kontext. In: Mertens, Volker/Schiewer, Hans-Jochen/Schiewer, Regina D./Schneider-Lastin, Wolfram (Hrsg.): *Predigt im Kontext*. Berlin/Boston 2013, S. 21–33.
- Tentler, Thomas N.: The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control. In: Trinkaus, Charles (Hrsg.): *The Pursuit of Holiness in Late Medieval and Renaissance Religion. Papers from the University of Michigan Conference* (Studies in Medieval and Reformation Thought 10). Leiden 1974, S. 103–126.
- Tentler, Thomas N.: *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*. Princeton, NJ 1977.
- Völker, Paul-Gerhard: Die Überlieferungsformen mittelalterlicher deutscher Predigten. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 93.3 (1963), S. 212–227.
- Vollmer, Matthias: Sünde – Krankheit – „väterliche Züchtigung“. Sünden als Ursache von Krankheiten vom Mittelalter bis in die Frühe Neuzeit. In: Classen, Albrecht (Hrsg.): *Religion und Gesundheit. Der heilkundliche Diskurs im 16. Jahrhundert* (Theophrastus Paracelsus Studien 3). Berlin/Boston 2011, S. 261–286.
- Von Moos, Peter: ‚Herzensgeheimnisse‘ (*occulta cordis*). Selbstbewahrung und Selbstentblößung im Mittelalter. In: Assmann, Aleida/Assmann, Jan (Hrsg.): *Schleier und Schwelle*. Bd. 1: *Geheimnis und Öffentlichkeit* (Archäologie der literarischen Kommunikation 5,1). München 1997, S. 89–109.
- Wachinger, Burghart: Michel Beheim. Prosabuchquellen – Liedvortrag – Buchüberlieferung. In: Honemann, Volker/Ruh, Kurt/Schnell, Bernhard/Wegstein, Werner (Hrsg.): *Poesie und Gebrauchsliteratur im deutschen Mittelalter. Würzburger Colloquium 1978*. Tübingen 1979, S. 37–74.
- Weidenhiller, P. Egino: *Untersuchungen zur deutschsprachigen katechetischen Literatur des späten Mittelalters. Nach den Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek* (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 10). München 1965.