

ZEITSCHRIFT
FÜR DEUTSCHES ALTERTUM
UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON
FRANZ JOSEF WORSTBROCK



122. BAND · 1993

FRANZ STEINER VERLAG · STUTTGART

U

ZA 7077

ZEITSCHRIFT FÜR DEUTSCHES ALTERTUM UND
DEUTSCHE LITERATUR (ZFDA)

Herausgeber (verantwortlich): Prof. Dr. Franz Josef Worstbrock, Universität München, Institut für Deutsche Philologie, Schellingstr. 3, D-80799 München

Erscheinungsweise: Jährlich 4 Hefte zu je 124 Seiten

Bezugsbedingungen: Jahresabonnement DM 198,-, Einzelheft DM 53,-, jeweils zuzüglich Versandkosten. Ein Abonnement gilt, falls nicht befristet bestellt, zur Fortsetzung bis auf Widerruf. Kündigungen des Abonnements können nur zum Ablauf eines Jahres erfolgen und müssen bis zum 15. November des laufenden Jahres beim Verlag eingegangen sein.

Verlag: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart
Birkenwaldstraße 44, D-70191 Stuttgart; Postfach 10 10 61, D-70009 Stuttgart
Anzeigenleitung (verantwortlich): Susanne Szoradi

Aufsätze und Rezensionen werden an den Herausgeber erbeten. Erwünscht sind für alle Manuskripte Blätter mit einseitiger Beschriftung. Manuskript-Kopien (Durchschlagsexemplare) werden nicht angenommen. Rezensionsexemplare werden an den Franz Steiner Verlag, Postfach 10 10 61, D-70009 Stuttgart, mit dem Vermerk „Für Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur“ erbeten. Der Verlag liefert den Verfassern 25 Sonderdrucke der Zeitschriftenaufsätze und der Besprechungen unentgeltlich. Bestellungen auf weitere Sonderdrucke gegen Berechnung bitten wir dem Verlag spätestens bei Übersendung der ersten Korrektur aufzugeben.

Der Redaktion angebotene Beiträge dürfen nicht bereits veröffentlicht sein oder gleichzeitig veröffentlicht werden; Wiederabdrucke erfordern die Zustimmung des Verlages. Die Redaktion kann sich nicht verpflichten, unverlangte Manuskripte abzdrukken.

Textverarbeitung: Der Verlag begrüßt es, wenn möglichst viele Beiträge über PC realisiert werden können. Dafür gelten die folgenden Richtlinien:

- a) Entweder IBM-kompatibler PC auf MS-DOS-Basis:
 - Textfassung endlos im Programm Word (3.0, 4.0 oder 5.0) oder Word Perfect.
 - Für Text und (ggf.) Fußnoten eine eigene Datei anlegen.
 - Daten auf 5 1/4 oder 3 1/2 Zoll Disketten abspeichern (Größe max. 360 KB bei 5 1/4 Zoll - keine HD Disk.).
- b) Oder (sogar vorzugsweise) Apple Macintosh:
 - Textfassung endlos im Programm MS Word (3.0 oder 4.0).
 - Für Text und (ggf.) Fußnoten eine eigene Datei anlegen.
 - Daten auf 3 1/2 Zoll Disketten abspeichern, ein- oder zweiseitig.
- c) Bitte in jedem Fall (für die Begutachtung durch die Redaktion und die Bearbeitung durch den Verlag) einen Ausdruck beilegen. Formatierung, Umbruch etc. werden in der Setzerei nach erfolgter Datenkonvertierung durchgeführt.

Druck: Druckerei Peter Proff, D-82547 Eurasburg

© 1993 Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart
Printed in Germany, ISSN 0044-2518

15
NA 000
7 380

122



EIN 'GEISTLICHES JAHR' UM 1500

Die Sonn- und Festtagsgedichte des Johann von Soest

von MEINOLF SCHUMACHER

I

Nach mehreren vergeblichen Versuchen, die von Pfalzgraf Philipp dem Aufrichtigen, seinem früheren Dienstherrn, unterstützt worden waren, sowie nach Zwischenstationen als Arzt in Worms und Oppenheim, gelang es dem langjährigen kurpfälzischen Sängemeister Johann von Soest (geb. ca. 1448 in Unna/Westfalen) im November 1500 schließlich doch noch, Stadtarzt von Frankfurt am Main zu werden, was er bis zu seinem Tod am 2. Mai 1506 dann auch blieb. Daß er in dieser Frankfurter Zeit gereimte Auslegungen von Evangelien der Sonn- und Festtage verfaßte, ist der germanistischen Literaturwissenschaft gerüchteweise bekannt. So erklärte MAX BUCHNER 1936 in seinem Beitrag zum 'Verfasserlexikon': "Nicht erhalten ist uns ein die Evangelientexte der meisten Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres paraphrasierendes Gedicht".¹ BUCHNERS Kenntnis dieses Werks ging offenbar auf eine Mitteilung JOHANN CARL VON FICHARDS zurück, der im Jahr 1811 die (fragmentarische) Lebensbeschreibung Johanns sowie dessen Lobgedicht auf Frankfurt herausgegeben hatte:

"Die Abschrift ward von dem Original selbst genommen, das sich in der Sammlung des Herausgebers befindet, und außer den beiden hier folgenden Stücken noch eine Erklärung des Textes der Evangelien auf die meisten Sonn- und Feiertage des Jahrs, in Reimen, 1503 geschrieben, enthält, welche vielleicht in einem der folgenden Bände eingerückt werden wird, da sie in mancher Hinsicht einer Bekanntmachung nicht unwerth ist."²

Da eine entsprechende Edition in FICHARDS 'Frankfurtischem Archiv' nie erschien und der diese drei Werke Johanns enthaltende Codex 166 des Freiherrlich Fichard'schen Familienarchivs zusammen mit dem Frankfurter Stadtarchiv 1944

¹ M. BUCHNER, Johannes von Soest, ¹VL, Bd. 2, 1936, Sp. 629–634, hier Sp. 631.

² J. C. VON FICHARD, Gedichte Johanns von Soest eines Hofsängers und Arzts. Von 1501 und 1504, Frankfurtisches Archiv für ältere deutsche Litteratur und Geschichte 1 (1811) 75–159, hier S. 75.

verbrannte,³ verbucht GESA BONATH im neuen 'Verfasserlexikon' FICHARDS Hinweis als "das einzige Zeugnis dieser Arbeit J(ohann)s".⁴ Neuere Literaturgeschichten vertrauen diesen Angaben uneingeschränkt.⁵ Dabei wird übersehen, daß Johanns Gedichtzyklus schon lange ediert war, als die Handschrift verbrannte, und zwar in einer ungedruckten und fast vollständig übersehenen⁶ Marburger Dissertation von ARTHUR WIEGAND aus dem Jahr 1922.⁷ Das Werk ist also keineswegs verloren.

II

Bei diesen zwischen Weihnachten 1502 und Oktober 1503 entstandenen Gedichten handelt es sich um ein (fragmentarisches) 'Geistliches Jahr' aus der Zeit vor der Reformation. Dies ist insofern erstaunlich, als die Tradition der lyrischen Perikopen-Zyklen⁸ in der Regel auf die Reformatoren und ihre Einführung der deutschen Sprache im Gottesdienst zurückgeführt wird:⁹ An die Stelle der lateinischen Gesänge sollten deutsche Lieder treten, deren Texte für das ganze Kirchenjahr erst geschrieben werden mußten.¹⁰ Dazu zählten spezielle De-tempore-Lieder, die eng

³ G. BONATH / H. BRUNNER, Zu Johanns von Soest Bearbeitung des Romans 'Die Kinder von Limburg' (1480), in: W. HARMS / L. P. JOHNSON (Hgg.), Deutsche Literatur des späten Mittelalters. Hamburger Colloquium 1973, Berlin 1975, S. 129–152, hier S. 130, Anm. 7: "laut freundlicher Mitteilung H. Lomnitzers ist der in der germanistischen Literatur stets als verschollen gemeldete Handschriftennachlaß FICHARDS mit anderen Beständen des Frankfurter Stadtarchivs 1944 verbrannt. Als Nr. 166 Ms. 54 des Freiherrlich von Fichard'schen Familienfideikommißarchivs enthielt er 'Gedichte des Johann von Soest, in dessen eigener Handschrift. Schmalfolio'." Das Institut für Stadtgeschichte (ehem. Stadtarchiv) Frankfurt a.M. bestätigte mir, daß mit dem weitaus größten Teil der Handschriften auch die Nr. 166 "dem Krieg zum Opfer gefallen" sei (Mitt. v. 21. 9. 1992).

⁴ G. BONATH, Johann von Soest, ²VL, Bd. 4, 1983, Sp. 744–755, hier Sp. 753.

⁵ Zuletzt T. CRAMER, Geschichte der deutschen Literatur im späten Mittelalter, München 1990, S. 159: "Verloren sind eine musiktheoretische Abhandlung [...] und ein Evangelienkommentar."

⁶ Als Ausnahme kenne ich nur H. WENZEL, Die Autobiographie des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 2: Die Selbstdeutung des Stadtbürgertums (Spätmittelalterliche Texte 4), München 1980, S. 86.

⁷ A. WIEGAND, Die Handschrift Nr. 166 des Freiherrl. von Fichardschen Familienarchivs als Grundlage für die Beurteilung von Sprache, Stil und Metrik des Johann von Soest, Diss. (masch.) Marburg 1922, S. 46–95.

⁸ H. WERTHEMANN, Studien zu den Adventsliedern des 16. und 17. Jahrhunderts (Basler Studien zur historischen und systematischen Theologie 4), Zürich 1963, S. 113–132 ("Die Evangelienlieder"); S. BERNING, Sinnbildsprache. Zur Bildstruktur des geistlichen Jahrs der Annette von Droste-Hülshoff (Studien zur deutschen Literatur 41), Tübingen 1975, S. 7–41 ("Zur Gattungsgeschichte der lyrischen Perikopenzyklen"); H.-H. KRUMMACHER, Der junge Gryphius und die Tradition. Studien zu den Perikopensonetten und Passionsliedern, München 1976, bes. S. 46–164 ("Die Perikopenauslegung und -dichtung im 16. und 17. Jahrhundert").

⁹ Vgl. H. BRINKMANN, Methodische Zugänge zu religiöser Lyrik, ZfdPh 102 (1983) 1–48, hier S. 26: "Zyklische Gedichte zum Kirchenjahr in deutscher Sprache setzen mit der Reformationszeit ein."

¹⁰ Dazu G. HAHN, Evangelium als literarische Anweisung. Zu Luthers Stellung in der Ge-

an die (von Luther übernommene¹¹) Perikopenordnung der Kirche¹² gebunden und deshalb nur für den jeweiligen Sonn- oder Festtag geeignet waren.¹³ "Diese Lieder wurden zwischen Evangelienlektion und Predigt gesungen, bzw. wenn diese ausfiel, als Ersatz für die Predigt."¹⁴ Im Anschluß an die Reformation entstanden dann in lateinischer und bald auch in deutscher Sprache Zyklen von Perikopenliedern, die – ähnlich wie die gleichzeitig zunehmende prosaische Postillenliteratur¹⁵ – vor allem für den Hausgebrauch bestimmt waren.¹⁶ Sie begründeten eine Gattung der Erbauungsliteratur,¹⁷ welche man nicht nur als fromme Pflichtübung verstehen kann zur intensiven Rememorierung von Evangelien (und teilweise Episteln) oder Predigten in Haus und Schule;¹⁸ sie bot sich auch als Form geistlicher Dichtung an, die durchaus einem ästhetisch-literarischen Anspruch genügen sollte. Beteiligt sind daran so unterschiedliche Autoren wie Johann Heermann,¹⁹ Martin Opitz ('Die Episteln der Sontage und fürnemsten Fest des gantzen Jahrs'),²⁰ Andreas Gryphius

schichte des deutschen kirchlichen Liedes (MTU 73), München 1981, bes. S. 38ff.

¹¹ Dazu (auch zu Luthers anfänglichem Zögern) G. EBELING, Evangelische Evangelienauslegung. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, Darmstadt 1962, S. 21–25; KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 48–51. Zwingli und Calvin wandten sich dagegen von den Perikopen ab.

¹² Dazu S. BEISSEL, Entstehung der Perikopen des Römischen Meßbuches. Zur Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters, Freiburg 1907. Im Überblick auch B. BRAUN-NIER, Lektionar, in: Bibliotheca Apostolica Vaticana. Liturgie und Andacht im Mittelalter, (Kat.) Köln 1992, S. 29–31. Vgl. H. UNTERREITMEIER, Literatur und Kalender. Liturgie und Dichtung im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit, LiLi 20 (1990), H. 80, S. 72–92.

¹³ Dazu W. REINDELL, Das de-tempore-Lied des ersten Halbjahrhunderts der reformatorischen Kirche (Musik und Schrifttum 1), Würzburg 1942.

¹⁴ BERNING, Sinnbildsprache [Anm. 8], S. 11.

¹⁵ Dazu KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], bes. S. 69–90.

¹⁶ Schließlich fanden dann doch mehrere von zunächst ausdrücklich als Mittel der Unterweisung der Jugendlichen und der Ungelehrten gedachten Evangelienlieder Einlaß in die (evangelischen) Gesangbücher: R. VON LILIENCRON, Liturgisch-musikalische Geschichte der evangelischen Gottesdienste von 1523 bis 1700, Schleswig 1893, S. 135, 14 ff.; WERTHEMANN, Studien [Anm. 8], S. 118f.; KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 111f.

¹⁷ BERNING, Sinnbildsprache [Anm. 8], S. 9, beklagt "die Vernachlässigung einer ganzen literarischen Gattung" durch die Forschung. Seine chronologische Liste "Geistliche Jahreszyklen" (S. 216–218) beginnt mit: "Agricola, Martin, Sangbüchlein aller Sonntagsevangelien. Eine kurze deutsche Segen-Music mit sampt den Evangelien durchs gantze Jahr auf alle Sonntage. 1542".

¹⁸ Vgl. W. WOESLER, Religiöses und dichterisches Selbstverständnis im 'Geistlichen Jahr' der Annette von Droste-Hülshoff, Westfalen 49 (1971) 165–181, hier S. 165: "In ähnlicher Weise hatte der Vater des jungen Goethe diesen angehalten, ein Jahr lang die Sonntagspredigten nachzuschreiben."

¹⁹ Dazu C.-A. ZELL, Untersuchungen zum Problem der geistlichen Barocklyrik mit besonderer Berücksichtigung der Dichtung Johann Heermanns (1585–1647), Heidelberg 1971; zur Tradition der Perikopendichtungen ebd., S. 218; I. SCHEITLER, Einleitung, in: Johann Heermann, Sontags- und Fest-Evangelia durchs ganze Jahr auff bekandte Weisen gesetzt, Ndr. der Ausgabe Leipzig 1636 (Texte der Frühen Neuzeit 6), Frankfurt a.M. 1992, S. V–XLV.

²⁰ Dazu R. GERLING, Schriftwort und lyrisches Wort. Die Umsetzung biblischer Texte in der Lyrik des 17. Jahrhunderts (Deutsche Studien 8), Meisenheim am Glan 1969, S. 7–46; I. SCHLEITLER, Das Geistliche Lied im deutschen Barock (Schriften zur Literaturwissenschaft 3), Berlin 1982, S. 172–175, vgl. S. 130f.

(‘Son- und Feyrtags Sonnete’),²¹ Clemens Brentano (‘Die sonntäglichen Evangelien’)²² und vor allem Annette von Droste-Hülshoff mit ihrem ‘Geistlichen Jahr in Liedern auf alle Sonn- und Festtage’,²³ bis hin zu Rudolf Alexander Schröder (‘Das Sonntagsevangelium in Reimen’) und Elisabeth Langgässer (‘Wendekreis des Lammes’).

Dieser Abriß der Gattungsgeschichte wird durch die eindeutige Datierung der Gedichte des Johann von Soest in Frage gestellt; die Gattung scheint also älter zu sein und nicht ursächlich mit der Reformation verbunden. Auch die nahe Verbindung mit der Liturgie wird trotz aller Predignähe problematisch; in einem lateinischen Gottesdienst um 1500 war es nur in einem sehr eingeschränkten Rahmen möglich, deutsche Lieder zu singen (wenngleich entsprechende Verbote ein Zunehmen der deutschen Sprache im Kirchengesang vermuten lassen). So wollte JOHANNES JANOTA deutsche Lieder nur im Urnkreis der Predigt (vor allem in eigenen Predigtgottesdiensten ohne Eucharistiefeyer) ausfindig machen,²⁴ was freilich nicht unwidersprochen blieb.²⁵ Daß diese Gedichte überhaupt für einen Gesangsvortrag bestimmt waren, liegt bei einem ausgebildeten Kirchenmusiker wie Johann zwar nahe, läßt sich aber durch nichts bestätigen.²⁶ Denn erstens haben Johanns unstro-

²¹ Dazu KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8]; zuvor DERS., Andreas Gryphius und Johann Arndt. Zum Verständnis der ‘Sonn- und Feiertags-Sonette’, in: W. MÜLLER-SEIDEL / W. PREISENDANZ (Hgg.), Formenwandel. Fs. Paul Böckmann, Hamburg 1964, S. 116–137; GERLING, Schriftwort [Anm. 20], S. 47–125; P. W. TAX, Einige religiöse Sonette des Andreas Gryphius und die Tradition. Das Kirchenjahr und die Texte der Liturgie, in: J. P. STRELKA / J. JUNGMAJR (Hgg.), Virtus et Fortuna. Zur deutschen Literatur zwischen 1400 und 1720. Fs. H.-G. Roloff, Bern / Frankfurt a.M. / New York 1983, S. 460–478, versucht (im Anschluß an KRUMMACHER) auch bei anderen Gedichten von Gryphius die Nähe zu den Perikopen aufzuzeigen.

²² Dazu W. FRÜHWALD, Das Spätwerk Clemens Brentanos (1815–1842). Romantik im Zeitalter der Metternich’schen Restauration (Hermaea, N.F. 37), Tübingen 1977, S. 156–165. KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 136, Anm. 119, versteht Brentanos Zyklen als “Versuche zur Erneuerung der ursprünglichen strengen Textnacherzählung”.

²³ Annette von Droste-Hülshoff, Historisch-kritische Ausgabe, hg. v. W. WOESLER, Bd. IV, 1–2, Tübingen 1980–1992 (mit ausführlichem Kommentar); die Forschungsliteratur erschließt die Droste-Bibliographie von A. HAVERBUSCH in derselben Ausgabe, Bd. XIV, 2, Tübingen 1985, S. 782–800.

²⁴ J. JANOTA, Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter (MTU 23), München 1968, S. 3: “Die Untersuchung der Funktionen der geistlichen deutschen Lieddichtung im Mittelalter [...] ergab, daß sich eine echt liturgische Verwendung deutscher Lieder vor der Reformation nicht nachweisen läßt [...]”

²⁵ Z.B. W. LIPPHARDT, Die liturgische Funktion deutscher Kirchenlieder in den Klöstern niedersächsischer Zisterzienserinnen des Mittelalters, Zeitschrift für kath. Theologie 94 (1972) 158–198; P. HARNONCOURT, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets, Freiburg / Basel / Wien 1974, S. 294ff.; vgl. auch J. A. JUNGSMANN, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Messe, Wien / Freiburg / Basel⁵ 1962, Bd. 1, S. 194–196, 563.

²⁶ W. K. ZÜLCH, Johann Steinwert von Soest. Der Sänger und Arzt (1448–1506), Frankfurt a.M. 1920, S. 8, vertritt die These, “daß alle Dichtungen des Johann von Soest als Singstrophen gedacht sind [...]”; dagegen WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 153: “Einmal haben wir bei Johann

phige Reimpaarverse keinerlei Liedcharakter; und zweitens knüpfen sie offenbar auch nicht thematisch an bekannte Liedtraditionen an. Daß Reimpaarpredigten im gottesdienstlichen Rahmen in der Kirche vorgetragen wurden, hat man für das Mittelalter zwar häufiger erwogen, aber nicht nachweisen können.²⁷ So scheint hier eher ein von liturgischem und musikalischem Verwendungszusammenhang weitgehend losgelöstes poetisches Zeugnis privater Frömmigkeit vorzuliegen, wie es nach der bisherigen Forschung erst im Barock vorkommen sollte.

Damit stellt sich das Problem der Gattungsgeschichte neu. Gab es eine ältere Tradition entsprechender Jahreszyklen²⁸ als literarische Formen privater Frömmigkeit, die dann erst von den Reformatoren für die Verkündigung des Evangeliums "sozialisiert" wurde? Dies würde einer auch sonst zu machenden Beobachtung entsprechen, nach der die Reformation längere Entwicklungen aus Bereichen jenseits offiziell-theologischer Verkündigung in ihren Dienst nahm²⁹ und Elemente spätmittelalterlicher Laienfrömmigkeit kirchlich integrierte.³⁰ HANS-HENRIK KRUMMACHER, der die Geschichte der Perikopenzyklen nach der Reformation gründlich erforschte,³¹ fand vor Johann Spangenberg's 'Evangelia dominicalia in versiculos extemporaliter uersa' (1539) keine entsprechenden Zyklen, weder in deutscher noch in lateinischer Sprache.³²

nirgends die Strophenform, sondern immer nur fortlaufende Reimpaare, und es fehlt jedes Beispiel dafür, daß unstrophische Reimpaare gesungen worden wären".

²⁷ Dazu zuletzt D. SCHMIDTKE, Glossen zu den Sonntagsevangelien, in: V. MERTENS / H.-J. SCHEWER (Hgg.), Die deutsche Predigt im Mittelalter, Tübingen 1992, S. 92–124, hier S. 102.

²⁸ Vgl. D. SCHMIDTKE, Studien zur dingallegorischen Erbauungsliteratur des Spätmittelalters. Am Beispiel der Gartenallegorie (Hermæa, N.F. 43), Tübingen 1982. S. 96: "Im 15. und 16. Jahrhundert kommt es vor, daß Erbauungstexte in der Form eines geistlichen Jahres angeordnet werden." SCHMIDTKE denkt an Prosazyklen wie Johannes Kreuzers 'Geistlichen Mai', die nur einen kleinen Abschnitt des Kirchenjahrs behandeln (ebd., S. 96–99); (ebd. S. 100): "Soweit ich sehe, hat dieser Andachtsbuchtyp erst im 16. Jahrhundert seinen Höhepunkt erlebt. Wenn man nach seiner historischen Ableitung fragt, so wird man wohl hauptsächlich auf Visionensammlungen verweisen müssen, die in der Folge des liturgischen Jahres angeordnet sind." Er nennt als Beispiele das erste Buch des 'Liber specialis gratiae' der Mechthild von Hackeborn und das vierte Buch des 'Legatus divinae pietatis' Gertruds von Helfta.

²⁹ So führte die Inanspruchnahme und Umfunktionierung humanistischer Gedanken zu einer "Entfremdung zwischen der Reformation und einem Teil des Humanismus" im Verlauf des 16. Jahrhunderts: J.-D. MÜLLER, 'Alt' und 'neu' in der Epochenerfahrung um 1500. Ansätze zur kulturgeschichtlichen Periodisierung in frühneuhochdeutschen Texten, in: W. HAUG / B. WACHINGER (Hgg.), Traditionswechsel und Traditionsverhalten (Fortuna vitrea 5), Tübingen 1991, S. 121–144, hier S. 143; vgl. DERS., Zum Verhältnis von Reformation und Renaissance in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts, in: A. BUCK (Hg.), Renaissance – Reformation. Gegensätze und Gemeinsamkeiten (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 5), Wiesbaden 1984, S. 227–253.

³⁰ Zur Diskussion zuletzt K. SCHREINER, Laienfrömmigkeit – Frömmigkeit von Eliten oder Frömmigkeit des Volkes? Zur sozialen Verfaßtheit laikaler Frömmigkeitspraxis im späten Mittelalter, in: DENS. (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Schriften des Historischen Kollegs, Kolloquien 20), München 1992, S. 1–78.

³¹ Vgl. die Besprechung von WILHELM KÜHLMANN, AfdA 89 (1978) 88–91.

³² Vgl. KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 94, Anm. 63.

KRUMMACHER billigt der Zeit vor der Reformation an Dichtungen über die Perikopen nur zu, es habe "an gewissen Vorformen" nicht gefehlt.³³ Seine Ausbeute ist dann aber recht mager. Er registriert zwar Epigrammsammlungen auf Evangelientexte, doch ohne Perikopenordnung, z.B. bei Lodovicus Bigus Pictorius († 1520).³⁴ Ähnliches gilt für biblische Merkverse des Petrus von Rosenheim († 1433), die 1502 – mit Bildern der 'Ars memorandi' illustriert und von einem Hexastichon von Sebastian Brant eingeleitet³⁵ – als 'Memorabiles euangelistarum figurae' im Druck erschienen (ab 1505 unter dem Titel 'Rationarium euangelistarum'),³⁶ aber auch handschriftlich z.B. als sog. 'Heidelberger Mischgedicht' (Cpg 110) überliefert sind.³⁷ Doch gehören diese Texte zum Komplex der Bibelsummarien,³⁸ nicht zu den Perikopendichtungen. Am nächsten kommen Johann von Soest wohl die 'Cantica de omnibus festis domini' des Petrus Burrus († 1505), die KRUMMACHER für das früheste Zeugnis dieser Art hält.³⁹

Gegenüber KRUMMACHER läßt sich jedoch nicht nur auf einzelne Evangelienlieder – teils als Nacherzählung der Perikopen, teils als auslegende Glossen – von Michel Beheim⁴⁰ verweisen, bei denen BURGHART WACHINGER ein dem Kirchenjahr folgen-

³³ KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 69.

³⁴ Zum Autor G. ELLINGER, Italien und der deutsche Humanismus in der neulateinischen Lyrik (Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im 16. Jahrhundert I), Berlin / Leipzig 1929, S. 159–161.

³⁵ J. KNAPE/D. WUTKE, Sebastian-Brant-Bibliographie. Forschungsliteratur von 1800–1985, Tübingen 1990, S. 270f. Vgl. KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 141, wo auch die Distichen irrtümlich Brant zugesprochen werden.

³⁶ Dazu L. VOLKMANN, Ars memorativa, Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen in Wien, N.F. 3 (1929) 111–200, bes. S. 120f.; H. ROSENFELD, (Art.) Petrus von Rosenheim OSB (P. Wiechs), in: ²VL, Bd. 7, 1989, Sp. 518–521, hier Sp. 519. Vgl. F. FALK, Die Bibel am Ausgange des Mittelalters, ihre Kenntnis und ihre Verbreitung, Köln 1905, S. 10–15; A. HAGELSTANGE, Die Holzschnitte des Rationarium Evangelistarum, Zeitschrift für Bücherfreunde 9 (1905/06) 1–21; J. KNAPE, Mnemonik, Bildbuch und Emblemik im Zeitalter Sebastian Brants (Brant, Schwarzenberg, Alciati), in: W. BIES/H. JUNG (Hgg.), Mnemosyne. Fs. Manfred Lurker, Baden-Baden 1988, S. 133–178, hier S. 137f.; M. ROSSI, Gedächtnis und Andacht. Über die Mnemotechnik biblischer Texte im 15. Jahrhundert, in: A. ASSMANN/D. HARTH (Hgg.), Mnemosyne. Formen und Funktionen der kulturellen Erinnerung, Frankfurt a.M. 1991, S. 177–199.

³⁷ Ediert bei H. VOLLMER, Deutsche Bibelauszüge des Mittelalters zum Stammbaum Christi mit ihren lateinischen Vorbildern und Vorlagen (Bibel und deutsche Kultur 1), Potsdam 1931, S. 35–126. K. BARTSCH, Die altdutschen Handschriften der Universitätsbibliothek in Heidelberg, Heidelberg 1887, S. 30 (Nr. 67); J. F. LEONHARD, Biblia: Deutsche Bibeln vor und nach Martin Luther (Kat.), Heidelberg 1982, S. 92f. (Nr. 25).

³⁸ Dazu K. STACKMANN, Die Bedeutung des Beiwerks für die Bestimmung der Gebrauchssituation vorlutherischer deutscher Bibeln, in: W. MILDE/W. SCHUDER (Hgg.), *De captu lectoris*. Wirkungen des Buches im 15. und 16. Jahrhundert, dargestellt an ausgewählten Handschriften und Drucken. Fs. Wieland Schmidt, Berlin / New York 1988, S. 273–288, hier S. 278–282 ("Exkurs über Bibelsummarien").

³⁹ KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], S. 95, Anm. 63; zum Autor F. BRUNHÖLZL, (Art.) Burrus (Burry, Burre, Bur), Petrus, ²LThK, Bd. 2, 1958, Sp. 795; G. ELLINGER, Geschichte der neulateinischen Lyrik in den Niederlanden vom Ausgang des 15. bis zum Beginn des 17. Jahrhunderts (Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im 16. Jahrhundert III/1), Berlin / Leipzig 1933, S. 3–7.

⁴⁰ Dazu B. WACHINGER, Michel Beheim. Prosabuchquellen – Liedvortrag – Buchüberlieferung, in: V. HONEMANN u.a (Hgg.), Poesie und Gebrauchsliteratur im deutschen Mittelalter, Tübingen 1979, S. 37–75, bes. S. 57–69. Als (Prosa-)Quelle der *glos ubar daz ewengilg zu der krist mess* wie auch anderer Evangeliengedichte konnte T. HOHMANN, Deutsche Texte aus der 'Wiener

des Gliederungsprinzip bemerkte, über ihre Bestimmung aber im Bereich der Vermutung bleiben mußte: "Man könnte sich vorstellen, daß Beheims Bibellieder gedacht waren zur wiederholenden Unterweisung und Meditation im volkssprachlichen Liedvortrag (sei es bei Tisch, sei es in einem 'Konzert', sei es bei der Abendandacht) jeweils am selben Tag, an dem der gleiche Text morgens in der Messe auf lateinisch gelesen worden war."⁴¹ Als eindeutiger Zyklus sind vor allem – jüngst von DIETRICH SCHMIDTKE eingehender untersuchte – gereimte Glossen zu Sonntagsevangelien⁴² zu nennen, die sich in Handschriften in Hamburg (Cod. 99 in scrinio)⁴³ und (fragmentarisch) in Berlin (Ms. germ. 2^o 706)⁴⁴ finden. Auch hier bleibt die Gebrauchsfunktion ungesichert; SCHMIDTKE: "Wenn es auch leider keine Hinweise auf die reale Verwendung der Reimpaarevangelien-glosse gibt, so scheint es doch auch mir wahrscheinlich, daß der Text hauptsächlich zu Lesungszwecken, etwa in Spitälern, Beginenhäusern oder sonstigen religiösen Gemeinschaften, verwendet wurde."⁴⁵ VOLLMERS Datierung der Verse ins 13. Jahrhundert⁴⁶ war gewiß zu früh angesetzt, SCHMIDTKE will sie an den Beginn des 14. Jahrhunderts datieren,⁴⁷ – jedenfalls liegen sie klar vor Johann von Soest und vor der Reformation. Diese

Schule' als Quelle für Michel Beheims religiöse Gedichte, ZfdA 107 (1978) 319–330, bes. S. 327, eine deutsche Redaktion von (Jahres-)Predigten des Nikolaus von Dinkelsbühl nachweisen.

⁴¹ WACHINGER, Beheim [Anm. 40], S. 68f.; ebd., S. 69: "Gelegentlich allerdings weicht Beheim von der liturgischen Ordnung ab: In der Slegweise ist das Evangelium zum Weißen Sonntag, dem Sonntag nach Ostern, weiter nach vorn gerückt, gewiß um zu vermeiden, daß die Geschichte von der Versuchung Jesu erst nach der Auferstehung erzählt wird. Diese Abweichung vom Kirchenjahr ist offenbar bestimmt von der Rücksicht auf die zweite Rezeptionsmöglichkeit, die der stillen Lektüre, bei der die einzelnen Perikopenlieder dann als büchleinartiger Zyklus vom Leben Jesu eine Einheit bilden konnten. Die Evangelien vom Jüngsten Gericht aber werden sogar ganz von den Zyklen der Evangelienlieder abgetrennt und jeweils ans Ende des Tonbüchleins gestellt, um dessen heilsgeschichtlichen Rahmen – ebenfalls nur für einen Leser – anzudeuten."

⁴² Dazu H. JESKE, (Art.) 'Evangelien-Perikopen' (gereimte Glosse), ²VL, Bd. 2, 1980, Sp. 651; SCHMIDTKE, Glossen [Anm. 27], bes. S. 99–106; vgl. K. MORVAY / D. GRUBE, Bibliographie der deutschen Predigt des Mittelalters. Veröffentlichte Predigten (MTU 47), München 1974, S. 211f. (T 222: 'Reimglossen aus einer Sammlung für das Kirchenjahr'); N. F. PALMER, Deutsche Perikopenhandschriften mit der Glosse. Zu den Predigten der spätmittelalterlichen deutschen Plenarien und Evangelistare, in: H. REINITZER (Hg.), Deutsche Bibelübersetzungen des Mittelalters (Vestigia Bibliae 9/10), Bern [u.a.] 1991, S. 273–296, hier S. 277.

⁴³ T. BRANDIS, Die Codices in scrinio der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg 1–110 (Kataloge der Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg 7), Hamburg 1972, S. 170f. Teiledition bei H. VOLLMER, Verdeutschung der Paulinischen Briefe von den ersten Anfängen bis Luther. Beiträge zu ihrer Geschichte (Bibel und deutsche Kultur 4), Potsdam 1934, S. 229–238; DERS., Neue Texte zur Bibelverdeutschung des Mittelalters (Bibel und deutsche Kultur 6), Potsdam 1936, S. 3–7.

⁴⁴ Vgl. H. DEGERING, Kurzes Verzeichnis der Germanischen Handschriften der Preußischen Staatsbibliothek, Bd. 1, Ndr. Graz 1970, S. 78; dazu (mit Edition) VOLLMER, Neue Texte [Anm. 43], S. 1–23.

⁴⁵ SCHMIDTKE, Glossen [Anm. 27], S. 105.

⁴⁶ VOLLMER, Verdeutschung [Anm. 43], S. 229: "im 13. Jahrhundert und in rheinfränkischer Mundart".

⁴⁷ SCHMIDTKE, Glossen [Anm. 27], S. 99; schon L. DENECKE, (Art.) 'Evangelien-Perikopen', ¹VL, Bd. 5, 1955, Sp. 218, hat VOLLMERS Datierung angezweifelt.

eher zufälligen Funde lassen vermuten, daß es lohnend sein könnte, nach weiteren vorreformatorischen Jahreszyklen Ausschau zu halten – wobei auch auf die Schulliteratur zu achten sein wird.⁴⁸ Das ist im Rahmen des vorliegenden Beitrags nicht zu leisten, in dem auf diese von der Forschung offenbar vernachlässigte Art von Literatur nur hingewiesen werden kann.

III

Gegenüber den vielen Unklarheiten der Gattungsgeschichte ist der rein philologische Befund durch die Edition von WIEGAND weitgehend abgesichert.⁴⁹ Demnach besteht dieser Zyklus aus 34 – in fast durchweg vierhebigen Reimpaarversen⁵⁰ verfaßten – Gedichten unterschiedlichen Umfangs. Sie können aus einem kurzen Gebet von 14 Versen bestehen; so zum Fest Unschuldige Kinder:

*Gegrusset syt yr kyndelyn
In onschult sterbend in gemeyn
Om cristus wyllen onsert hern
Der ewern angst vnd grosz beswern
Ergetzen kan auch hot gethon
Durch kronung in des hymelsz thron
Da yr ontpfanghen habt den lon
Itz syngend in dem hogsten thon
Lob gloria in excelsis
Der frewd yr ewig sytt gewys
Ich bytt vch lybsten kyndelyn
Myn end låst vch befolten syn
Byt got durch ewer gmeyn gschrey
Das er myr sonder gnedig sy. Amen. (S. 48; fol. 22^r)*

⁴⁸ N. HENKEL, Bibelübersetzung im mittelalterlichen Schulbetrieb. Ein Evangelistar des 15. Jahrhunderts aus St. Zeno/Reichenhall, in: Deutsche Bibelübersetzungen [Anm. 42], S. 325–335, hier S. 326, weist darauf hin, „daß im Grammatik- und Lektüreunterricht der Lateinschulen neben den bekannten Texten klassisch-antiker und mittelalterlicher Autoren auch die Bibel traktiert wurde, und zwar insbesondere die Partien, die zum liturgischen Ablauf der Meßfeier gehören. Spätestens seit dem 14. Jahrhundert erscheinen die Perikopen in Schulhandschriften, geordnet nach dem Ablauf des Kirchenjahres, ebenso wie Hymnen, Sequenzen und Antiphone.“ KRUMMACHER, Gryphius [Anm. 8], bes. S. 99ff., geht auf die Perikopen als Gegenstand des Schulunterrichts nur nach der Reformation ein.

⁴⁹ Zitate im Text grundsätzlich nach WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], wobei ich die vom Herausgeber eingeführte Interpunktion rückgängig mache. Die Ausgabe scheint einige Transkriptionsfehler zu enthalten, wozu jedoch die Inkonsequenzen bei der Diphthongierung nicht gehören, da auch in den bekannten Handschriften Johanns >ij< bzw. >y< sowohl als (meist langes) >i< wie als >ei< gelesen werden kann, was oft nur durch den Reim eindeutig zu klären ist; vgl. WIEGAND, a.a.O., S. 121; W. WIRTH, Johann von Soest. Sängemeister in Heidelberg und Bearbeiter des Romans 'Die Kinder von Limburg', Diss. Heidelberg 1928, S. 126f.

⁵⁰ Die Ausnahmen nennt WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 153–155.

Ebenso im Gebet zum Fest des (hier mit dem Evangelisten Matthäus verwechselten) Apostels Matthias (24. Februar):

*In die mathie appostoli.
 Matthias gotz euangelist
 Dar tzu des hern appostel bist
 Dyn tag ich billich eeren sol
 Dan du bist heylig gantz fur fol
 Der her dyr holt ist mych venym
 Dan du geschryben host von ym
 Dar off dan stett al menschlich heyl
 Deshalb hastu das beste teyl
 Erlangt von got in ewigheyt
 Ich bytt dich itz in dysser tzijt
 Genad myr von dem hern erwyrb
 Fur mynem end ee ich gestyrb
 Da myt ich auch dy seligheyt
 Erlanghen mog nach dysser tzijt. Amen.
 26. februarij. 1503. (S. 62; fol. 40^r)*

Die meisten Gedichte sind allerdings erheblich umfangreicher, am längsten das zum Palmsonntag, in dem die ganze Leidensgeschichte Christi (nach Mt. 26,1ff.) in über 680 Versen nacherzählt wird (S. 72–86; fol. 46^v–54^r).⁵¹ Die Dichtungen setzen ein mit dem Weihnachtsfest:

*1502. In natiuitate domini.
 O Allirheyligst seligst nacht
 In dir eyn mensch das hogst geacht
 Geboren ist der welt gemeyn
 Zu nutz von eynir juncfrawn reyn
 Jhesus gotz son in ewigheit
 War mensch vnd got zu aller tzijt
 In eynem stal zu mytternacht
 In kelt vñ armut nym in acht
 Der aller richst von ewigheit
 Myt Josepf hosen wart bekleytt
 Syn betlyn was eyn kryp fast hert*

⁵¹ Daß weder der Gründonnerstag noch der Karfreitag bei Johann von Soest behandelt wird, mag damit zusammenhängen, daß es unergiebig gewesen wäre, die Passionsgeschichte nach den anderen Evangelisten zu wiederholen; ähnliches ließ sich an Plenarien (dazu unten) beobachten: W. KÄMPFER, Studien zu den gedruckten mittelniederdeutschen Plenarien. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte spätmittelalterlicher Erbauungsliteratur (Niederdeutsche Studien 2), Münster / Köln 1954, S. 28f.

Da zu lag aller eren wert
 Jhesus saluator gottes son
 Eyn her in erd vñ hymel thron
 Von aller richtumb dysser welt
 Was er beropt der obgemelt
 Alleyn Esel vnd eyn rynt
 Erwermtē sollichs edel kynt
 Durch warmen athem vss gespreytt
 Das wasz des kyndlyns stub dy tziyt
 [...]

Solch armut wyr betrachten sollen
 Hut sonderling so er wyr wollen
 Erlanghen ewig seligkeit
 Vnd sollent saghen lob dysz tzyt
 Dem jung geboren kyndelyn
 Vnd bytten yn in der gemeyn
 Rich arm hog nydder grosz vnd kleyn
 Das er ons wol barmhertzig syn
 Vnd gyb ons gnad off alle ort
 Tzu loben yn vnd syn gebort
 In armut ons zu trost geborn
 Off das wyr worden nyt verlorn
 Lob eer vnd danck her Jehu [wohl: Jesu] crist
 Sy dyr du der geboren byst
 In armut fast ellendiglich
 Ich byt dich her demutiglich
 Senck in myn hertz dyn armut grosz
 Das du geboren byst so blos
 In grosser kelt zu mytternacht
 Gyb das ich sollichs recht betracht
 Vnd dyr sy danckbar al myn tag
 Da myt ich entlich hy erjag
 Dyn huld vnd ewig seligkeit
 Got dyr zu lob nach dysser tziyt.
 Amen. 1502. (S. 46f.; fol. 31^v)

Daß der Zyklus mit dem Weihnachtsfest beginnt und nicht – wie heute das Kirchenjahr – mit dem ersten Adventsonntag, ist nicht so außergewöhnlich, wie es scheinen mag. Der Weihnachtstag war lange ein beliebter Jahresbeginn (sog. ‘Weihnachtsstil’); und der Anfang des Kirchenjahrs lag nicht immer auf dem ersten Advent, weshalb das ‘Heilige Jahr’ noch heute mit der ersten Weihnachtsvesper beginnt.⁵²

⁵² Vgl. B. FISCHER, ²LThK, Bd. 6, 1961, Sp. 226; zu Weihnachten als Jahreswechsel

Wie die alten Sakramentare und Meißbücher,⁵³ so setzen auch Predigtsammlungen wie die des Priesters Konrad (Hs. B) oder das 'Speculum ecclesiae' des Honorius Augustodunensis (PL 172, Sp. 807–1108) mit dem Weihnachtsfest ein.⁵⁴ In diesem Fall läßt sich eine Differenz von liturgischem und bürgerlichem Jahr erkennen: trotz seiner Orientierung am 'Weihnachtsstil' bedichtet Johann den 1. Januar als 'Neues Jahr' (*Off das nw jar: 1503*), und dies, obwohl die römische Liturgie diesen heidnischen Jahresbeginn ignoriert und den Tag stattdessen als 'Fest der Beschneidung des Herrn' begeht;⁵⁵ das Evangelium des Beschneidungsfestes ist dann auch von der zweiten Zeile an Gegenstand des Gedichts:

*Hut fahet an eyn nwes jar
In welchem tag nym eben war
Cristus das kyndlyn hogher art
Ons aln zu trost besnytten wart.* (S. 49; fol. 32^v)

Die Abfassungszeit läuft nicht vollständig parallel zum Kirchenjahr, wenn dies auch zweifellos beabsichtigt war. So ist schon das Gedicht zum Fest des Apostels Johannes (27. Dezember) auf *Ultima decembris. 1502.* datiert (S. 48; fol. 22^r), wurde also offenbar vier Tage später verfaßt. Drei Gedichte (*In cathedra petri, In die mathie appostoli, Dominica quinquagesima*) hat Johann am 26. Februar 1503 geschrieben, und am nächsten Tag ließ er gleich das Gedicht *Off den escher tag* folgen. Am Sonntag nach Ostern brach der Autor die Arbeit ab⁵⁶ und nahm sie am 12. Oktober 1503 mit dem Gedicht *Dominica secunda post pascha* wieder auf; er

H. GROTEFEND, *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, Hannover 1891–1898, Bd. 1, S. 205 u. Bd. 2/2, S. 209f.; P.-J. SCHULER, (Art.) *Jahr*, *LexMA*, Bd. 5, 1991, Sp. 276f.

⁵³ U. SURMANN, *Sakramentar/Missale*, in: *Biblioteca Apostolica Vaticana* [Anm. 12], S. 32–34, hier S. 33.

⁵⁴ Dazu W. FRÜHWALD, *Der St. Georgener Prediger. Studien zur Wandlung des geistlichen Gehaltes* (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker 133, N.F. 9), Berlin 1963, S. 68, Anm. 105; V. MERTENS, *Das Predigtbuch des Priesters Konrad. Überlieferung, Gestalt, Gehalt und Texte* (MTU 33), München 1971, S. 44, Anm. 4.

⁵⁵ L. EISENHOFER / J. LECHNER, *Liturgik des römischen Ritus*, Freiburg 1953, S. 171. – Ähnliches zeigt sich in den 'Cisiojanus' genannten Merkversen, die den Heiligenkalender des Kirchenjahres memorieren, aber dabei mit *Circumcisio*, also dem 1. Januar, beginnen; dazu u.a. A. HOLTORF, (Art.) 'Cisiojanus', ²VL, Bd. 1, 1978, Sp. 1285–1289; H. H. HILGERS, *Versuch über deutsche Cisiojani*, in: *Poesie und Gebrauchsliteratur* [Anm. 40], S. 127–161; A. BORST, *Computus. Zeit und Zahl in der Geschichte Europas* (Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek 28), Berlin 1990, S. 73. – Vielleicht erscheint vor dem Hintergrund dieses Neben- und Miteinanders beider Ordnungen der Beginn des 'Geistlichen Jahrs' der Droste *Am Neujahrstage* weniger kühn als bisher angenommen; vgl. z.B. BERNING, *Sinnbildsprache* [Anm. 8], S. 42 ("Bruch der obligatorischen Ordnung" usw.).

⁵⁶ Da Johann von Soest am 22. Juli 1503 das Haus 'Zum alten Korb' am großen Kornmarkt in Frankfurt erwarb, könnte die Unterbrechung durch einen Umzug bedingt sein. Da Ostern 1503 auf den 16. April fiel (GROTEFEND, *Zeitrechnung* [Anm. 52], Bd. 1, Tafel 30), wäre der zweite Sonntag nach Ostern jedoch schon der 30. April gewesen. So muß die Frage nach dem Grund für den Abbruch wohl offenbleiben.

hielt jedoch den Vorsatz, das Versäumte nachzuholen, nicht lange durch. Das vorletzte Gedicht *Dominica quarta post pascha* (zu Joh. 16,5–14) ist auf den 15. Oktober 1503 datiert (S. 92–94; fol. 58^r–59^r). Darauf beginnt noch einmal ein Gedicht mit demselben Titel, was wohl auf einem Versehen beruht, da es vom Evangelium des fünften Sonntags nach Ostern handelt (Joh. 16,23–30); es blieb unvollständig:

*Das huttig euangelium
 Das lut also in eyner sum
 Furwar furwar wasz yr gemeyn
 Wört bytten merckt den vatter myn
 In mynem namen wort uch geben
 Myn vatter on al wydderstreben
 Bysher habt yr noch grosz vnd kleyn
 Gebetten nichtz den vatter myn
 In mynem namen Dar vmb bytt
 Dan er wort vch versaghen nytt
 Da myt das yr genslich zu mol
 Erfrewet werdent gantz fur vol
 Dys red in byspil ich vch sag
 Ess wort aber komen der tag
 Das ich werd reden offiglich
 Vnd nyt in byspil merckent mich
 Vnd uch verkunden schon vnd fyn
 In aller lyb den vatter myn
 [...]
 Dy junghern dar off sprachen glich
 Itz klerlich her mercken wyr dich
 Vnd wissen das durch hohen flysz
 Das du der bist der al ding weyss
 Vnd dich zu fraghen ist nyt not
 Wyr glauben das du kompst von got
 Vss welchem du dan ganghen byst
 Du susser her got Jesu crist. (S. 94f.; fol. 59^v–60^f)*

“Hier bricht das Gedicht ab. Das übliche Gebet fehlt, ebenso wie das Abfassungsdatum.”⁵⁷

⁵⁷ WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 95. Da Pfingsten grundsätzlich auf den siebten Sonntag nach Ostern fällt, ist mir unverständlich, wie WIEGAND (S. 148) schreiben kann: “Nach dem Pfingstfest bricht die Handschrift ab.”

IV

Da Johanns Werk in der Handschrift nicht mit einem Gesamttitel versehen ist,⁵⁸ müssen wir zu einem Nottitel greifen. Ich schlage 'Sonn- und Festtagsgedichte' vor, da es sich hier – im Gegensatz zur Angabe bei FICHARD – nicht nur um Paraphrasen und Auslegungen von Evangelien handelt: bei den Festen der nichtbiblischen Heiligen bieten die jeweiligen Legenden den Ansatz für die Deutung, ohne daß auf die Perikopen auch nur entfernt eingegangen würde. Allerdings werden die Legenden nicht ausführlich nacherzählt, sondern weitgehend als bekannt vorausgesetzt. So beim Fest des hl. Antonius des Einsiedlers (*In vigilia santi Anthony .1503.*), dessen tapferer Kampf gegen den Teufel meist im Zentrum des zeitgenössischen Antonius-Bildes steht;⁵⁹ das Gedicht beginnt:

*Anthoni helgher heremyt
Ich roff dich an in dysser tzijt
Du der da abor wonnen host
Den tufel kom auch myr zu trost
Vnd hylff myr das ich oberwyn
Den tuffel ee ich scheyd von hyn (S. 55; fol. 36')*

Ähnliches gilt für die Verse zum Sebastianstag (20. Januar), die hier vollständig erscheinen, da sie zeigen können, wie weit ein einziges Legendendetail entfaltet und in mehrfacher Hinsicht auf die Lebenssituation der Menschen an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit bezogen werden kann:

*O helgher her sebastion
Du der da host der mertler kron
Erlangt cristlich in dysser tzijt
Starckmutiglich in hertem strytt
Alley(n) durch lyb zu got dem hern
Dy dan dyn martel thutt bewe^ern
In pfyl durchschyssen mannigfalt
Deszhalb dyr geben ist gewalt
Von got dem hern zu schyrmn dy
Dich roffen an off ertrich hy
Fur pestilentzen mannigfalt
Dy dan den menschen sturtzet balt
In onuernufft durch bosen gyfft
Des lufftes in das hertz gestyfft
Ich roff dich an vnd bytt dich ser*

⁵⁸ WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 46.

⁵⁹ Dazu A. MISCHLEWSKI, Soziale Aspekte der spätmittelalterlichen Antoniusverehrung, in: Laienfrömmigkeit [Anm. 30], S. 137–156.

*Du vsserwelter merteler
Bytt got fur mich vnd mich beschyrm
Das ich nyt also schaden nym
Vnd onuernufftig scheyd von hyn
In solcher kranckheyt myt onsyn
Dar tzu hilff myr dis bit ich stēd
By got dem hern durch dyne bēd Amen.*

Die sebastiani .1503. (S. 56; fol. 36^v)

Aufgrund der Metaphorik der plötzlich auftretenden und vermeintlich durch die Luft infizierenden *pestilentz* als göttliche 'Pfeile' (Homer, *Ilias* 1,43–52;⁶⁰ vgl. Ps. 7,13; Hiob 6,4)⁶¹ – galt der mit Pfeilschüssen gemarterte Sebastian als Schutzpatron gegen die Pest.⁶² Allein die Analogie der 'Pfeile' gibt dem Heiligen diese Funktion,⁶³ was hier durch die Formulierung deutlich wird, wegen seines Pfeilmartyriums ('deshalb') sei ihm die Fähigkeit verliehen worden, diejenigen vor Pest zu schützen, die ihn darum anflehen. Daß im Schlußgebet derselbe Sebastian angerufen wird, in dieser Sache bei 'Gott dem Herrn' mit seiner 'Bitte' vorstellig zu werden, zeigt die Doppelfunktion des Heiligen als Fürsprecher⁶⁴ vor Gott, wie auch als Nothelfer, dem Macht ('Gewalt') zu eigenem Handeln verliehen ist. Dieser Aspekt der Heiligenverehrung beschränkt sich nicht auf die geistliche Literatur im engeren Sinne. So empfehlen zeitgenössische Pestregimina, diesen Heiligen anzurufen.⁶⁵ Unter den *zeichen des dots* führen solche Regimina auch *endrung der vernufft* an;⁶⁶ gemeint ist

⁶⁰ Dazu J. GRIMM, *Die literarische Darstellung der Pest in der Antike und in der Romania* (Freiburger Schriften zur Romanischen Philologie 6), München 1965, S. 24–30.

⁶¹ Dazu P. DINZELBACHER, *Die tötende Gottheit. Pestbild und Todesikonographie als Ausdruck der Mentalität des Spätmittelalters und der Renaissance*, in: JAMES HOOG (Hg.), *Zeit, Tod und Ewigkeit in der Renaissance-Literatur* (Analecta Cartusiana 117), Bd. 2, Salzburg 1986, S. 5–138; zu den (Straf-)Pfeilen Gottes auch J. DELUMEAU, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, dt. M. HÜBNER u.a., Reinbek 1989, S. 148ff.; L. KRETZENBACHER, *Schutz- und Bittgebärden der Gottesmutter. Zu Vorbedingungen, Auftreten und Nachleben mittelalterlicher Fürbitte-Gesten zwischen Hochkunst, Legende und Volksglauben* (SB Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse 1981, H. 3), München 1981. Zur Vorstellung von Krankheiten als Geschosse überhaupt L. HONKO, *Krankheitsprojekteile. Untersuchung über eine urchimliche Krankheitserklärung* (FF Communications 178), Helsinki 1959.

⁶² Dazu A. WREDE, (Art.) Sebastian, hl., *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* 9, 1941, Nachtr. Sp. 399–408; P. ASSION, (Art.) Sebastian, *Lexikon der christl. Ikonographie* 8, 1976, Sp. 318–324.

⁶³ Vgl. HONKO, *Krankheitsprojekteile* [Anm. 61], S. 185.

⁶⁴ Zur Unterscheidung Fürbitte (von Lebenden) und Fürsprache/Interzession (von Heiligen, Engeln, göttlichen Personen bzw. Göttern) O. MICHEL / T. KLAUSER, (Art.) Gebet II (Fürbitte), *RAC* 9, 1976, Sp. 1–36.

⁶⁵ I. SPRIEWALD, *Literatur zwischen Hören und Lesen. Wandel von Funktion und Rezeption im späten Mittelalter. Fallstudien zu Beheim, Folz und Sachs*, Berlin / Weimar 1990, S. 95, vgl. S. 238f. (Steinhöwel, Folz).

⁶⁶ Hans Folz, *Reimpaarsprüche*, hg. v. H. FISCHER (MTU 1), München 1961, S. 437; vgl. ebd. 44,283f., S. 422: *Der lungen kumpt ein dürrer hust, Dem hirn an der vernufft verlust*; auch Steinhöwel nennt *verlüst der vernufft*: SPRIEWALD, *Literatur* [Anm. 65], S. 254.

offenbar ein Bewußtseinsverlust im Endstadium der Pest, der in diesem Gedicht durch das dreifache Hervorheben von *onuernufft* bzw. *onsyn* als das Schlimmste an dieser Krankheit erscheint. Da man verschiedene epidemisch auftretende Infektionskrankheiten als 'Pest' bezeichnete,⁶⁷ wird die an die Vielzahl der Pfeile anknüpfende Pluralform der 'mannigfaltigen Pestilenzen' verständlich. Die traditionelle Erklärungsursache von der vergifteten ('verpesteten') Luft hat hier eine besondere Bewandnis, da der Autor in seinem im Jahr 1495 für den Rat der Stadt Worms verfaßten Stadtspiegel 'Wy men wol ein statt regym sol' (Kap. 4) ausführlich die Bedeutung der 'guten Luft' für die Gesundheit der Bürger behandelt⁶⁸ und mit seinen medizinischem Fachschriffturn entnommenen Begründungen weit über entsprechende Passagen der Fürstenspiegelliteratur hinausgeht,⁶⁹ was angesichts der auch in Johanns unmittelbarer Umgebung immer wieder auftretenden Pestepidemien⁷⁰ nicht verwundert.

V

Bei den zahlenmäßig stark überwiegenden Paraphrasen und Auslegungen der Evangelien weicht Johann von Soest – soweit ich sehe – an keiner Stelle von der römischen Perikopenordnung ab. Dabei geht die Vertrautheit mit dieser Leseordnung so weit, daß die geschilderten biblischen Ereignisse mit dem jeweils dafür vorgesehenen Fest oder Sonntag identifiziert werden (den man damit gleichsam als Jahrestag dieses Vorgangs begeht). Bei thematischen Festen wie Epiphania liegt dies nahe und ist durch die Tradition des liturgischen 'Heute' vorgegeben.⁷¹

⁶⁷ M. VASOLD, Pest, Not und schwere Plagen. Seuchen und Epidemien vom Mittelalter bis heute, München 1991, S. 70; zur Pest auch G. KEIL, Seuchenzüge des Mittelalters, in: B. HERRMANN (Hg.), Mensch und Umwelt im Mittelalter, Stuttgart 1986, S. 109–128, hier S. 111–118. Möglicherweise ist hier auch an die damals gerade eingeschleppte Syphilis gedacht.

⁶⁸ Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Msc. 1069 (687), fol. 7^v (deutsche Verse) und fol. 9^v–10^r (lateinische Prosa). Die populäre Ausgabe von H.-D. HEIMANN, Wie men wol eyn statt regym sol. Didaktische Literatur und berufliche Schreiben des Johann von Soest, gen. Steinwert (Soester Beiträge 48), Soest 1986, enthält nur die deutschen Verse des Stadtspiegels (hier S. 27). Eine wissenschaftliche Edition ist von G. KETTERER (Karlsruhe) zu erwarten.

⁶⁹ Vgl. z.B. Thomas von Aquin, De regimine principum II,2, ed. JOSEPH MATHIS, Turin 1971, S. 21f. – Die mit der Pesthauch-Theorie häufig verbundene astrologische Erklärung der Pest findet sich bei Johann schon deshalb nicht, weil er die Astrologen (und die mit ihnen in einen Topf geworfenen Astronomen) grundsätzlich für Scharlatane hielt; so heißt es im 4. Kap. des 'Stadtregiments' (fol. 8^v, hg. v. HEIMANN, S. 29): *Astrologos der acht nyt vil Jr konst vast selten tryfft das tzyt.*

⁷⁰ Vgl. R. und H.-H. JANSEN, Die Pest in Heidelberg, in: W. DOERR (Hg.), Semper apertus. Sechshundert Jahre Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg 1386–1986, Bd. 1, Berlin [u.a.] 1985, S. 371–398.

⁷¹ Dazu z.B. U. HERZOG, Divina Poesis. Studien zu Jacob Baldes geistlicher Odendichtung (Hermaea, N.F. 36), Tübingen 1976, S. 128f.

*Hut syn dy helghen koning drey
Gerytten zu dem kyndlyn frey
Frisch frolich in demutigheyt
Kostlich in lÿb vnd miltigheyt.* (S. 49; fol. 32r)⁷²

Aber auch an solchen Sonntagen, zu denen eine Perikope nicht in einem notwendigen thematischen Zusammenhang steht, kann es heißen, daß etwas 'heute' geschah; zum Beispiel *Am vyrden sontag nach der helghen drey konig tag*, wo das Evangelium vom Sturm auf dem Meere (Mt. 8,23–27) gelesen wird:

*Hutt hott der her getretten in
Eyn schiffen kleyn onsz zu gewyn
Gefaren ist er off dem mer
In grossem wynd cristus der her.* (S. 54; fol. 35v)

Bei der Deutung der Evangelien folgt der Autor häufig dem traditionellen Verfahren der Allegorese,⁷³ doch lassen sich gegenüber der mittelalterlichen Praxis der geistlichen Schriftauslegung einige Eigenheiten erkennen. So ist etwa die tropologische Bedeutung der Beschneidung⁷⁴ Jesu (*Off das nw jar: 1503.*), bei der das *kyndlyn kleyn* sein Blut vergoß *Fur alle sonder in gemeyn*, ganz in eine Gebetsform gefaßt:

*O allerlybstes kyndelyn
Lasz dyr myn sel befallen syn
Myn hertz besnytt in reynigheit
So das ich myd al onkuscheytt
Myt Worten wercken vnd gedenck
Dyn gnad bytt in myn hertze senck
Das ich hasz al onlautrigheytt*

⁷² Zu der hier anklingenden Studenten- (später Turner-)Maxime E. E. METZNER, *Frisch – Fromm – Fröhlich – Frei*, *Deutsches Turnen* 135 (1990) H. 3, S. 26–29. Vgl. Oswald von Wolkenstein, *Lieder* 82,21, hg. v. K. K. KLEIN (ATB 55), Tübingen 1975, S. 212; *Frisch, frei, fro, fröhlich*. Johanns deutsche Schriften enthalten viele Sprichwörter und Redensarten; dazu die (lückenhaften) Hinweise bei Johann von Soest, *Dy gemein bicht*, hg. v. K. VON BAHDER, *Germania* 33 (1888) 129–158, hier S. 155; Johann(es) von Soest, *Die Kinder von Limburg*, hg. nach Cod. Pal. Germ. 87 von M. KLETT (*Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie* 4), Wien 1975, S. 256f.

⁷³ Dazu grundlegend F. OHLY, *Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter* (1958), in: DERS., *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, S. 1–31; vgl. C. MEIER, *Überlegungen zum gegenwärtigen Stand der Allegorieforschung. Mit besonderer Berücksichtigung der Mischformen*, *FMSSt* 10 (1976) 1–69; W. HAUG (Hg.), *Formen und Funktionen der Allegorie*. Symposium Wolfenbüttel 1978 (*Germanistische Symposien* 3), Stuttgart 1979 (S. 739–775: Bibliographie); H. FREYTAG, *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts* (*Bibliotheca Germanica* 24), Bern / München 1982; H. MEYER, (Art.) *Schriftsinn, mehrfacher*, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 8, 1992, Sp. 1431–1439.

⁷⁴ Dazu z.B. S. POQUE, *Le Langage symbolique dans la Prédication d'Augustin d'Hippone: Images héroïques*, Paris 1984, S. 188–190.

*Da mytt ich leb in reynigheyt
 On alle sond in dysser tziyt
 Vnd also myt eym hertzen reyn
 Dyr ewig mog beheglich syn. Amen. (S. 49; fol. 32^v)*

Im Rahmen eines Gebetes wird auch die Brotvermehrung von Jh. 6,1–15 (Sonntag 'Laetare') ausgelegt (S. 68–70; fol. 43^v–44^v). Daß Jesus die ihm nach dem Wunder angetragenen Ehren zurückwies, dient hier der Aufforderung, den *richtumb dysser welt* zu fliehen:

*Ich bytt dich her genad gyb myr
 Das ich alleyn nach folghe dyr
 Tzu guttem wend byt myn begyr
 Das ich nyt sūch vnd houelyr
 In richtumb dysser welt gemeyn
 Da myt myn sel nyt kom zu pyn
 Sonder myr gyb funff gersten brot
 Vnd fische tzwen in myner nott.*

Die fünf Gerstenbrote bezeichnen fünf Stücke einer rechten Buße (Reue, Beichte, Fasten, Gebet, gute Werke), die zwei Fische Hoffnung und Liebe:

*Das ist zum ersten rw vnd leytt
 Vnd dar tzu bicht in bytterheyt
 Myt fasten betten alle tziyt
 Vnd gutte werck on wydderstrytt
 Da myt ich auch erlang gerisch
 Als hoffnung lyb welche tzwen fisch.*

Wenn sie auch nicht den traditionell-mittelalterlichen Deutungen entsprechen⁷⁵ – die spätmittelalterliche Allegorese ist noch größtenteils unerforscht –, so sind diese Auslegungen doch über die biblischen Zahlenangaben leicht vom Leser nachzuvollziehen.

In einem andern Fall läßt sich die Deutung nur mit Mühe mit dem zugrundeliegenden Evangelium in Verbindung bringen. Die Heilung des Aussätzigen von Mt. 8,1ff. (S. 53f; fol. 34^v–35^r: *Am dritten sontag nach der helghen drey koning tag*) wird zunächst nach dem Perikopentext erzählt:

*An dyssem sontag merck vnd ler
 Hot cristus onser lyber her*

⁷⁵ Jedenfalls nicht gebucht bei H. MEYER / R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen* (MMS 56), München 1987, Sp. 169–171 (zwei Fische), 425–427 (fünf Brote), vgl. Sp. 870f. Dagegen in einer deutschen Laetare-Predigt (nach Odo von Cheriton?) H. U. SCHMID, *Eine bairische Predigtsammlung des späten 13. Jahrhunderts*, in: *Die deutsche Predigt* [Anm. 27], S. 55–91, hier S. 75: "Die fünf Brote = Reue, Beichte, Fasten, Almosen, Beten; die beiden Fische = Furcht und Hoffnung. Diese beiden *botten* helfen, die fünf Dinge zu vollbringen."

*Eyns vssetzighen bed erhort
 In vssatz gantz vnd gar zerstort
 Der dan sprach so myt synem mont
 Her wyltu dan byn ich gesont
 Ja sprach der her ich wyl altzijt
 Reyn machen al vssetzigheyt
 Da myt der her strack vss syn hant
 Vnd rort an solchen obgenant
 Mytt vssatz hert vnd fast befleckt
 Tzu hant vssatz wart hyn geleg
 Der kranck also wart schon vnd reyn.*

Das Thema der Reinigung von Aussatz tritt dann aber ausdrücklich erst wieder im Schlußgebet in Erscheinung:

*O her von hymel ich bit dich
 Myr krancken hilf barmhertziglich
 Myn vssatz vnd onreynigheit
 Von myr nym hyn zu dysser tziyt
 Da myt myn sel mog schon vnd reyn
 Dyr ewiglich behegliche syn
 Gyb myr genad an mynem end
 Das ich her entlich zu dyr lend
 Vnd frolich on al hertzeleytt
 Dich lob vnd eer in ewigheytt. Amen.*

Die auf die Paraphrase der Perikope Bezug nehmende (und im Reim daran anschließende) Deutung läßt dagegen kaum eine gedankliche Verbindung zu ihr erkennen:

*Hy sollent lernen in gemeyn
 Beyd rich vnd arm demuttigheyt
 Vnd darnach worcken alle tziyt
 Doch sonderling dy richen merck
 Folbrenghen sollen gute werck
 Sonderling der barmhertzigheyt
 On als verachten alle tziyt.*

Diese Verpflichtung vor allem der Reichen zu demütiger Mildtätigkeit behandelt der Autor ausführlich, verbunden mit der Klage über viele Reiche, die *Ir oren slyssen fur den armen Das got von hymel mocht erbarmen*. Die ganze Deutung findet ihre Begründung nur in dem Detail, daß Christus Kranke nicht zurückwies:

*Das wyr dan alsam mercken sollen
 So ver wyr selig werden wollen
 Dy armen sollent nyt verachten
 Sonder des herren werck betrachten*

*Der on abschewong ist gehangen
 Vnd krancken frontlich al ontpfanghen
 Myt synen henden an gerort
 Da durch al kranckheyit wart zerstört
 Syn angesicht das hubscht erkent
 Hott von den krancken ny gewent
 Dem wyr dan auch so sollent don
 Dan wort der hymel ons zu lon.*

Wie kommt Johann auf das hier recht unvermittelt eingeführte Thema der 'Demut'? Das Problem klärt sich leicht, betrachtet man die Auslegungsgeschichte des Beginns der Perikope Mt. 8,1: *Cum autem descendisset de monte [...]*; dieses 'Herabsteigen vom Berg' wird traditionell als ein Sich-Demütigen verstanden.⁷⁶ Ausgerechnet diesen Vers führt Johann von Soest in seiner Paraphrase des Evangeliums aber nicht an! Erst vor dem Hintergrund der nicht genannten Geschichte der Allegorese erschließt sich Sinn und Funktion dieser Deutung. Die Auslegung hat sich gegenüber dem Bibeltext in einer Weise verselbständigt, in der es (schon aufgrund der Bekanntheit einer Deutung?) nicht mehr notwendig erscheint, den geistigen Sinn jeweils an eine genau anzugebende Stelle der Schrift rückzubinden.

Doch nicht nur mit den Auslegungen der Evangelien geht Johann weit über den Bibeltext hinaus; bereits in die auszulegenden Erzählungen fließt viel Legendarisches ein. So enthält die bereits angeführte Weihnachtsgeschichte das auch von der bildenden Kunst und der Reliquienverehrung aufgegriffene Detail, das Jesuskind sei im Stall von Bethlehem mit 'Josefs Hosen' gewickelt gewesen⁷⁷ (*Der aller richst von ewigheit Myt Joseph hosen wart bekleytt*);⁷⁸ und im Passionsbericht trägt Judas – wegen seiner Untreue – einen roten Bart:⁷⁹

⁷⁶ Allegorisch die Herablassung Gottes in der Inkarnation; z.B. Richard von St. Viktor, *Liber exceptionum* II,11,14, hg. v. J. CHATILLON (Textes philosophiques du Moyen Age 5), Paris 1958, S. 456: *Mons, in hoc loco, significat sublimitatem divine majestatis, campestrina vero humilitatem Incarnationis. Unigenitus namque Dei ante Incarnationem in monte fuit; nostram autem carnem sumens ad ima descendit*; vgl. Hieronymus Lauretus, *Silva allegoriarum totius Sacrae Scripturae*, Köln 101681, Ndr. ed. F. OHLY, München 1971, S. 325.

⁷⁷ Dazu J. DE COO, *In Josephs Hosen Jhesus ghewonden wert*. Ein Weihnachtsmotiv in Literatur und Kunst, *Aachener Kunstblätter* 30 (1965) 144–184. Ergänzend z.B. Albrecht Lesch (T. CRAMER, *Die kleineren Liederdichter des 14. und 15. Jahrhunderts*, Bd. 2, München 1979, S. 218–220): *Joseph der fand einen sin, da mit er trost die maget rein, er trant ein hosen von dem pein*. Ablehnend Luther, *Predigt am Stephanstage* (1523), WA 11, S. 223: *Quod autem dicunt in tibialia Joseph sit involutus, nugae sunt*.

⁷⁸ WIEGAND, *Handschrift* [Anm. 7], S. 46 (fol. 31^v). Zu verwandten Formulierungen A. OLIVAR, *Iacebat in praesepio et fulgebat in caelo*. Un estudio sobre fuentes patrísticas de textos liturgicos, in: *Eulogia*. Miscellanea liturgica. Fs. Burkhard Neunheuser (Studia Anselmiana 68), Rom 1979, S. 267–275. Vor allem im Barock wurde dies polemisch gegen den Luxus von Hof und Stadt gewendet: U. HERZOG, *Himmel-Schlüssel*. Lohensteins geistliche Lyrik, *Daphnis* 12 (1983) 219–238, hier S. 228f.

⁷⁹ Dazu W. WACKERNAGEL, *Die Farben- und Blumensprache des Mittelalters*, in: *DERS., Kleinere Schriften*, Bd. 1, Leipzig 1872, S. 143–240, hier S. 173; P. F. BAUM, *Judas's Red Hair*, *JEGP* 21 (1922) 520–529; H. NIEDERMEIER, *Die Rothhaarigen in volkskundlicher Sicht*, *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde* 1963, 76–106, hier S. 85f.

*Eyn wydderspengher der gebot
Hys Judas myt eym roten bart
Der aller groster schalck von art.* (S. 74; fol. 47^r)

Im Gedicht *Am andern sonntag nach den drey kon* (S. 51f.; fol. 34^{rv}) kommt der Autor im Bericht über die Hochzeit zu Kana (Jh. 2,1-11)⁸⁰ schnell zu der – letztlich wohl auf die apokryphen Johannesakten (Kap. 113)⁸¹ zurückgehenden – Überlieferung, der Apostel Johannes sei der Bräutigam gewesen, der im Anschluß an das Weinwunder seine Braut verließ, um in jungfräulicher Reinheit⁸² Jesus nachzufolgen (und damit ein angemessener ‘Hüter’ der Jungfrau Maria zu sein; vgl. Jh. 19,26f.).⁸³ Dies wird zunächst ad litteram kommentiert:

*Wy wol gut ist der elich stott
Noch me doch gut in hoherm grott
Ist jungfreuliche reynigheyt
In tughenden das hogst bekleytt
Des halber cristus gottes son
Johannen reyn wolt by ym hon
An lyp vnd sel gantz onversêrt
In aller reynigheyt bewert
Dy dan got sonder ist bequêem
Vnd off das hogst fast angenem.*

An das Lob geschlechtlicher ‘Reinheit’⁸⁴ an Leib und Seele, das jedoch den Ehe-

⁸⁰ Zur Auslegungsgeschichte A. SMITMANS, Das Weinwunder von Kana. Die Auslegung von Jo 2,1–11 bei den Vätern und heute (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese 6), Tübingen 1966; sowie die zahlreichen Studien zu Otfried II,8–10.

⁸¹ Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, ed. W. SCHNEEMELCHER, Bd. 2, Tübingen 1989, S. 189. Dort wird noch keine Verbindung zur Hochzeit von Kana hergestellt, wohl aber von einer (dreifachen) Versuchung zur Ehe gesprochen, vor der Johannes dann jeweils von Christus bewahrt wurde.

⁸² Vgl. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 48 (fol. 22^r): *O sant Johan ewangelist Du der eyn jungfraw blyben bist An lyp vnd sel gantz ombemost.*

⁸³ Wohl erstmals im sog. ‘monarchianischen Johannes-Argument’; J. REGUL, Die antimarcionitischen Evangelienprologe (Vetus Latina – Aus der Geschichte der altlateinischen Bibel 6), Freiburg 1969, S. 42f. Im Mittelalter z.B. Beda, Homelia I,9 (CCL 122, S. 62): *Tradunt namque historiae quod eum de nuptiis uolentem nubere uocauerit; et propterea quem a carnali uoluptate retraxerat potiori sui amoris dulcedine donauit. Denique huic moriturus in cruce matrem suam commendauit ut uirginem uirgo seruet et ipso post mortem ac resurrectionem caelos ascendente non deesset eius generici filius cuius casta uita castis eius tueretur obsequiis; vgl. Honorius Augustodunensis, Speculum Ecclesiae (PL 172, Sp. 834B): *Hoc visio Johannes sponsam deseruit, Virginis filio ipse uirgo adhaesit.**

⁸⁴ Der Topos ‘Gott liebt die Reinheit’ z.B. bei Hugo von Trimberg, Der Renner 11843, hg. v. G. EHRISMANN, Bd. 2, Ndr. Berlin 1970, S. 101: *Got minnet alle reinikeit.* In einer lat. Predigt zum 2. Sonntag nach Erscheinung (Berlin, Ms. lat. 4^o 699) wird dies mit dem *similia*-Prinzip begründet: *et christum secutus fuit et quia se mundum a carnis corruptione seruauit. ideo eciam pro ceteris diligi meruit adeo. quia quodlibet simile diligit suum simile* (vgl. Sir. 13,19). *deus enim mundus est et munda diligit corda et corpora.* SCHMIDTKE, Glossen [Anm. 27], S. 119.

stand ausdrücklich nicht verurteilt,⁸⁵ knüpft dann auch die moralisch-tropologische Deutung an:

*Hy vss wyr cristen lernen solen
So wer zu got wyr entlich wollen
Vnd sollent lyeben reynigheyt
Beyd lybsz vnd sêl zu aller tzijt
Da by das wasser vnd den wyn
Auch mercken sollent schon vnd fyn
Durch wasser sol wyr onsz versehn
Myt weynen onser aughen trêhn
Vmb onser sond wyln grosz vnd kleyn
Dan wort das wasser werden wyn
In lybe gotz myt frolicheyt
By got dem hern zu aller tzijt.*

'Wasser' wird verstanden als das in Tränen der Reue sich zeigende Sündenbewußtsein, dessen Lohn die himmlische Seligkeit ist. Für diesen Wechsel von irdischem Leid zu himmlischer Freude, mit dem die tropologische zur anagogischen Deutung übergeht, steht der Wandel von Wasser zu Wein;⁸⁶ dies ist möglich aufgrund der eschatologischen Metapher vom 'Wein',⁸⁷ den dereinst im Stand höchster Gnade (in 'Süßigkeit')⁸⁸ trinken zu können auch der Dichter für sich erbittet:

*O got durch gnad bytt myr erschyn
Gyb das ich al myn sond beweyn
Ee das ich styrb fur mynem end
Da myt nach dysser tzijt ich lend
Tzu dyr in ewig selligheyt
Vnd myt drincke alle tzijt
Dynsz Wynsz der lÿb in sÿssigheyt
On end in aller seligheyt
Frolich on alle bytterheyt. Amen.*

⁸⁵ Das ist der Tenor vieler Auslegungen dieser Art: SMITMANS, Weinwunder [Anm. 80], S. 194–207 ("Bestätigung und Heiligung der Ehe"); deshalb wurde dieser Sonntag lange als 'Ehesonntag' begangen. Von der Stiftung eines eigenen 'Eheordens' weiß Johann freilich nichts; dazu SCHMIDTKE, Glossen [Anm. 27], S. 96f., 106–108 (Lit.!).

⁸⁶ Z.B. Richard von St. Viktor, Liber exceptionum II,11,2 [Anm. 76], S. 441: *Istas ydrias aqua implemus quando fletibus vere compunctionis omnes sensus nostros a culpa transacta perfecte lavamus [...]. Aqua denique convertitur in vinum, quia fletum culpe sequitur jocunditas gratie.* Dazu F. OHLY, Metaphern für die Sündenstufen und die Gegenwirkungen der Gnade (Rhein.-Westf. Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 302), Opladen 1990, S. 143f.

⁸⁷ Dazu H. FREYTAG, Kommentar zur frühmittelhochdeutschen Summa theologiae (Medium Aevum 19), München 1970, S. 169f.

⁸⁸ Zur theologischen 'Süße' F. OHLY, Geistige Süße bei Otfried, in: DERS., Schriften [Anm. 73], S. 93–127; DERS., Süße Nägel der Passion. Ein Beitrag zur theologischen Semantik (Saecula spiritalia 21), Baden-Baden 1989.

VI

Allein schon die Tatsache, daß bei den Gedichten des Johann von Soest zu den Festen der Heiligen nicht die jeweiligen Bibellesungen im Vordergrund stehen, sondern die Legenden und vor allem die Fürsprecherfunktion, weist diese Texte als (spät-)mittelalterlich aus: auch bei der Predigt in der Kirche war es vor der Reformation durchaus nicht selbstverständlich, die Perikopen den Predigten zugrunde zu legen (was schon die Einteilung von Predigtsammlungen nach *de tempore*, *de sanctis*, *de diversis* usw. deutlich macht). Noch in einer weiteren Hinsicht zeigt sich eine spätmittelalterliche Zwischenstellung: Während die Reformatoren das unverfälschte Gotteswort zur Geltung bringen wollten, verwischt hier die Grenze zwischen Bibel, Apokryphe und Legende völlig.⁸⁹ Dies wirft die Frage nach der Quelle auf, denn die Bibel oder ein reines Perikopenbuch können es nicht gewesen sein. Auch eine Historienbibel wie die 'Neue Ee',⁹⁰ die "während der letzten hundert Jahre vor der Reformation in Deutschland als Neues Testament gelesen" wurde,⁹¹ kommt zumindest als direkte Vorlage nicht in Betracht, da sie zwar viel Apokryphes und Legendarisches enthält, sich jedoch nicht nach der Perikopenordnung gliedert; allerdings läßt sich die ganze Tradition der Historienbibeln bisher kaum überschauen.⁹² Formulierungen wie *Das hutig euangelium Das lutt also in eyner sum*⁹³ führen in dieser Frage auch nicht weiter, da 'in einer Summ' sich nicht auf die Werkbezeichnung 'Summe' bezieht, vielmehr wohl nur eine reimbedingte Leerformel im Sinne von 'um es kurz zu sagen' oder 'zusammenfassend' ist.⁹⁴

*Das hutig euangelium
Johannes schrybt in eyner sum
In eynem synem tyttel
Genant tzwentzigst capittel. (S. 87; fol. 55^r)*

⁸⁹ Zum Problem A. MASSER, *Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters*, Berlin 1969; vgl. DENS., *Bibel- und Legendeneplik des deutschen Mittelalters (Grundlagen der Germanistik 19)*, Berlin 1976.

⁹⁰ Die Neue Ee. Eine neutestamentliche Historienbibel, hg. v. H. VOLLMER (*Materialien zur Bibelgeschichte und religiösen Volkskunde des Mittelalters 4*), Berlin 1929.

⁹¹ K. GÄRTNER, *Die Reimvorlage der 'Neuen Ee'. Zur Vorgeschichte der neutestamentlichen deutschen Historienbibel*, in: H. REINITZER (Hg.), *Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sey. Beiträge zur Geschichte der deutschen Bibelübersetzung (Vestigia Bibliae 4)*, Hamburg 1982, S. 12–22, hier S. 12.

⁹² Dazu im Überblick C. GERHARDT, (Art.) 'Historienbibeln' (deutsche), ²VL, Bd. 4, 1983, Sp. 67–75 (Lit.!). zuletzt G. KORNRUMPF, *Die österreichischen Historienbibeln IIIa und IIIb*, in: *Deutsche Bibelübersetzungen [Anm. 42]*, S. 350–374; U. VON BLOH, *Lûg für dich vnd betracht d(a)z gar eb(e)n. Zu den Präsentationsformen in Texten und Bildern der Historienbibeln I und II*, ebd., S. 450–470.

⁹³ Z.B. WIEGAND, *Handschrift [Anm. 7]*, S. 57 (fol. 37^r); dazu ebd., S. 140.

⁹⁴ Vgl. DWb, Bd. 10/IV, 1942, Sp. 1068. In diesem Sinne WIEGAND, *Handschrift [Anm. 7]*, S. 68 (fol. 43^v): *Erlucht myn oughen alle tzijt Das ich gesehe on wydderstrytt Vnd myne sunde swer erken Vnd sy in myner bichte nen Swer grosz vnd kleyn in eyner sum Off das ich her nyt werde stum Vnd hert vmbtrÿben von dem vynt Dem tufel ewiglich gepynt.*

Vielleicht benutzte Johann ein sogenanntes Plenarium,⁹⁵ jenen im späteren 15. Jahrhundert verbreiteten 'volksliturgischen' Buchtyp,⁹⁶ in dem sich ein vorreformatorisches Verhältnis von 'Laien' zur Bibel äußert.⁹⁷ Lateinisch muß die Vorlage nicht gewesen sein, da die mit deutschen Titeln abwechselnden lateinischen Überschriften (z.B. *in natiuitate domini*) jedem Meß- oder Predigtbuch entnommen sein können.⁹⁸ Gleiches gilt für ein in die deutschen Reime eingebundenes lateinisches Perikopenzitat; Pilatus fragt in der Leidensgeschichte die Juden (Mt. 27,17f.):

*Wen wolt yr ich vch lassen sol
Sagt Jhesum oder barrabam[?]
Sciebat per inuidiam
Quia tradidissent eum
Nec Jhesum esse reum
Pylatus wust dy meynung wol
Das sy durch hasz vnd nyt für vol
Den herren wolten haben dot.* (S. 81; fol. 51^v)⁹⁹

Und der einzige ausdrückliche Hinweis auf die lateinische Sprache findet sich in ein Zitat eingeschoben: in der Versuchungsgeschichte (Mt. 4,1–11) präsentiert sich der Teufel Jesus gegenüber als gelehrter Theologe, der sich (bei der Stelle Ps. 90,11f.) auf seine lateinischen Bibelkenntnisse beruft!

*Tzu hant den hern der tufel nam
Vnd myt ym off den tempel kam
Vnd sprach bistu gottz son lasz dich
Itzunt hynaben snelliglich
Dan nach der schryfft fynd zu latyn*

⁹⁵ Dazu H. REINITZER – O. SCHWENCKE, (Art.) Plenarien, ²VL, Bd. 7, 1989, Sp. 737–763; auch P. PIETSCH, Ewangelium und Epistel Teutsch. Die gedruckten hochdeutschen Perikopenbücher (Plenarien) 1473–1523, Göttingen 1927; KÄMPFER, Studien [Anm. 51]; PALMER, Perikopenhandschriften [Anm. 42]; V. MERTENS, Das Verhältnis von Glosse und Exempel im Basler Plenar des Adam Petri von 1514, in: W. HAUG / B. WACHINGER (Hgg.), Exempel und Exempelsammlungen (Fortuna vitrea 2), Tübingen 1991, S. 223–238.

⁹⁶ HARNONCOURT, Liturgie [Anm. 25], S. 304f.

⁹⁷ Nach MERTENS, Verhältnis [Anm. 95], S. 224, "entstand dieser Überlieferungstypus durch die Beigabe der Perikopen zu bereits existierenden Predigten; Anlaß war vermutlich das Bedürfnis der Leser, die Schrifttexte der Messe zur Verfügung zu haben. Damit ist das Plenar ein Zeugnis des Funktionswandels der Predigtbücher: meist konzipiert als Handreichung für den Geistlichen zur Vorbereitung auf die Predigt, wurden sie zunehmend als erbauliche Lektüre vor allem in Frauenklöstern benutzt, gelangten vor allem auch in die Hände lesender Laien, die Ergänzung oder auch Ersatz der sonntäglichen Unterweisung suchten."

⁹⁸ Bei manchen Gedichten ersetzt die Datierung den Titel; z.B. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 58 (fol. 37^v): *Die purificationis.1503*. Einige Gedichte, wie das oben zitierte zum Fest Unschuldige Kinder, sind weder betitelt noch datiert.

⁹⁹ Vgl. Mt. 27,18: *sciebat enim quod per inuidiam tradidissent eum*. Auch WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 80 (fol. 51^r): *Dy juden sprochen[:] Quid ad nos[?] Ons sollichs nyt bekummert gross*; vgl. Mt. 27,4.

*Dy enghel werden hutten dyn
 Das du dyn fuss nyt worst zerstossen
 Deshalp dich wol magst aben lassen. (S. 64; fol. 41^r)*

Ein (spät-)mittelalterlicher Zug läßt sich nicht nur in dieser Vermengung von biblischer und legendarischer Überlieferung erkennen. Auch die geistliche Deutung der paraphrasierten Bibelstellen gehört hierher. Die von der bisherigen Forschung durchweg aufgestellte These, daß die Perikopendichtungen 'ursprünglich' rein erzählenden Charakter hatten, mag für die ersten reformatorischen Belege stimmen; für die Gesamtgeschichte dieser Gattung stimmt sie offenbar nicht. Bei Johann von Soest jedenfalls sind Paraphrase, Auslegung und Gebet immer eng – wenn auch auf unterschiedliche Weise – miteinander verbunden. Während das Gebet dabei durchweg in der 'Ich'-Form spricht,¹⁰⁰ tendiert die Auslegung zum 'Wir', allerdings nicht ganz konsequent. Deutungen im Rahmen eines Gebets wurden an den Beispielen der Beschneidung Jesu und der wunderbaren Brotvermehrung bereits vorgeführt. Bei Belehrungen kann als Variante zum 'Wir' (z.B.: *Hy vss wyr cristen lernen solen*) auch ein Ausdruck der Allgemeinheit stehen: *Al weltlich lust wasz wytt von dan Das dan sol mercken yderman* (S. 46; fol. 31^r).¹⁰¹ In der erwähnten Deutung der Aussatzheilung (Mt 8, 1ff.) ist zunächst von 'Arm und Reich gemeinsam', dann aber 'vor allem' von 'den Reichen' die Rede, die besonders verpflichtet seien, Werke der Barmherzigkeit zu vollbringen (von denen die Krankenfürsorge expressis verbis hervorgehoben wird):

*By armen, krancken hog betrobt
 Ir almosen sol syn geöbt
 Vnd komen teglich in zu trost
 Da myt ir sêl auch werd erlost
 Von qual vnd pyn der helschen glut
 Wol solchem richen der das thut. (S. 53; fol. 35^r)*

Doch trotz eines entsprechenden Weherufs über den schlechten Reichen, der verdammt werde (*We solchem richen der das thut We ym durch ewig helsche glut*), wechselt Johann nicht aus der dritten in die zweite Person einer direkten Anrede, kommt vielmehr schnell wieder in die 'Wir'-Form zurück (*Das wyr da alsam mercken sollen So ver wyr selig werden wollen*). Auch sonst finden sich bei den Passagen mit religiöser Lehre keine ausdrücklichen 'Ihr'-Anreden,¹⁰² wie sie für

¹⁰⁰ Eine Ausnahme bildet das Gedicht zum fünften Sonntag nach Dreikönige, wo anstelle eines eigenen Gebetes die Auslegung mit einer kurzen Gebetsformel abgeschlossen wird; WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 58 (fol. 37^v): *Dar tzu helffons der ewig got Barmhertziglich nach onserm dot.*

¹⁰¹ Vgl. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 58 (fol. 37^v; zu Mt. 13,24–30): *Dem nach merck yderman da by Das er nyt boser same sy Sonder zu guttem sâm gezalt Vnd also entlich werd erwelt Von got dem hern [...].*

¹⁰² Die vielen 'Du'-Anreden haben wohl vor allem eine reimbedingte Füllfunktion, tragen aber auch stark zum Gesamteindruck der Lehrhaftigkeit dieser Texte bei; z.B. WIEGAND, Handschrift

Predigten charakteristisch sind; hierbei wird wohl deutlich, daß ein Laie spricht, der sich nicht herausnimmt, wie ein Priester der Gemeinde mit kirchlichem Autoritätsanspruch gegenüber zu treten.

VII

Die Frage nach der Gebrauchsfunktion ist nicht nur deshalb schwer zu bestimmen, weil für diese Gedichte, wie für fast alle andern literarischen Werke Johanns, jegliche Zeugnisse einer zeitgenössischen Rezeption fehlen;¹⁰³ auch der Text selbst gibt – anders als z.B. bei Plenarien¹⁰⁴ – keine Auskunft (was in diesem Fall freilich in der Konzeptform begründet sein könnte). So sind wir allein auf die Analyse des Textes verwiesen. Die oben untersuchten Sprecherhaltungen setzen so etwas wie eine Gemeinde voraus, aus der heraus der Autor belehrend und betend spricht. Diese wird durch Formulierungen wie 'wir armen Sünder' und besonders 'wir Christen' recht allgemein als die Christenheit bestimmt: so in der Deutung des Sturms auf dem Meere (Mt. 8,23–27):

*By dyssem schiffen also kleyn
 Verstén wyr sollen al gemeyn
 Dy cristlich kyrch da wyr in syn
 Vnd lyden armut angst vnd pyn
 Das dan verhengt der her der mosz
 Recht ob er slyff im wetter grosz
 Doch wan wyr hilff begern von ym
 Dan er erwachet mych vernym
 Vnt thut ons allen bald bystant
 Behend in noten ym bekant
 Dar vmb so wyr in noten syn
 Sol wyr in bytten al gemeyn
 Vmb hilff den hern von hymel thron
 Dan wort er ons don fyn vnd schon
 Bystant vnd hilff zu aller tzijt
 Der her aller barmhertzigheyt. (S. 55; fol. 35^y)*

[Anm. 7], S. 49 (fol. 32^y): *recht vernym*, ebd. (fol. 33^y): *mich vernym*; S. 50 (fol. 33^y): *mich recht vernym*; S. 51 (fol. 33^y): *nym eben war*; ebd. (fol. 34^y): *merck mich eben*; u.v.a.

¹⁰³ Als Ausnahme kenne ich nur die Musikabhandlung Johanns, die von Sebastian Virdung ('Musica getutsch') und von Arnolt Schlick ('Tabulatoren etlicher Lobgesang und Lidlein...') bezeugt zu sein scheint; dieses Werk ist jedoch verloren. Im Gegensatz zur literarischen läßt sich Johanns musikalische und ärztliche Tätigkeit besser dokumentieren; dazu vor allem G. PIETZSCH, Quellen und Forschungen zur Geschichte der Musik am kurpfälzischen Hof zu Heidelberg bis 1622 (Abh. d. Akad. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz, geistes- u. sozialwiss. Kl. 1963, H. 6), Mainz 1963, S. 96–100.

¹⁰⁴ MERTENS, Verhältnis [Anm. 95], S. 225.

Die 'christliche Kirche, in der wir sind' ist hier die Gesamtheit der Gläubigen, die Christus um Hilfe anflehen können, wenn sie sich 'in Nöten' befinden. Die Kirche als vermittelnde Instanz tritt dabei nicht in Erscheinung. Auch sonst rücken die offiziellen Institutionen der Glaubensverkündigung weit in den Hintergrund. Die Gedichte erwähnen keine kirchlichen Würdenträger und keine Prediger. Die Bitte um rechten Glauben richtet sich direkt an Gott: *Dyn glauben gyb myr fest vnt hert* (S. 88; fol. 56^r). Der Priester kommt nur als Spender der Sakramente (als Stellvertreter Gottes) vor; so bittet Johann Gott darum, daß er 'Reue und Leid' empfinden könne

[...] *fur myne sond*
Vnd dy myt warer bicht verkund
Dem pryster myn in gottes stat
Da myt ich werd von sonden glat. (S. 86; fol. 55^r)

Damit scheinen diese Gedichte eine Frömmigkeitspraxis zu spiegeln, die vom direkten Verhältnis des Christen zu Gott (und zu den Heiligen) bestimmt ist und dabei die Funktion des Priestertums auf das absolut Notwendige der Heilsvermittlung begrenzt. So würde es nicht verwundern, wenn auch diese Gedichte, die traditionelle liturgische Elemente aufgreifen, für von Laien geleitete Andachten in der Kirche, für Tischlesungen im eigenen Hause oder für Treffen religiöser Bruderschaften bestimmt gewesen wären. Daß Johanns Texte jeweils zum unmittelbaren Vortrag gedacht waren, ist jedoch wenig wahrscheinlich, hätte der Autor doch dann im Oktober, als er das Schreiben wieder aufnahm, die entsprechenden Sonn- oder Festtage bedichtet; er versuchte aber, das Versäumte aufzuholen, was nahelegt, daß er den Zyklus als Ganzen veröffentlichen wollte. Denkbar wäre auch eine Art Laienbrevier zur stillen Lektüre außerhalb oder während des (lateinischen) Gottesdienstes (also ein früher 'Volks-Schott', was bei den vielen Übersetzungen liturgischer Texte jener Zeit durchaus nicht ungewöhnlich wäre).¹⁰⁵ Dann hätte dieses Buch aber wohl nur vom Dichter selbst benutzt werden können, da es sich bei den Reimgebeten nicht nur um anonyme Gebetsformulare handelt, in denen jeder Beter sich wiederfinden kann, wie etwa im Ausgang des Gedichts zum zweiten Fastensonntag (*Dominica Reminiscere*), der als Sündenbekenntnis gestaltet ist:

Ach got myn scheppfer dich erbarm
Ober mich snoden sonder arm
Der tufel teglich mich anfecht
Keyn gut werck don nummer recht
Myn wortt gedancken vnd myn werck
Syn bösz dy leng vnd obertzwerck
Keyn gutz gedencken hab in myr
Al bosheyt starck regyrt in myr

¹⁰⁵ HARNONCOURT, Liturgie [Anm. 25], S. 304: "Eine 'Liturgische Bewegung' am Vorabend der Reformation?"

Der ufel altzijt mich vexyrt
Myn se^l in bosheyt tribulyrt
Kom myr zu stwr vnd ledig mich
Bytt ich dich her barmhertziglich
Da myt ich entlich kom zu dyr
In dyn rich vnd dyr jubylr
Myt allen helghen seliglich
Des myr hilff gott von hymelrich.
 Amen. (S. 66; fol. 42^r)

An vielen Stellen wird das 'Ich' dagegen deutlich – und zwar durchweg im Reim¹⁰⁶ – als das des Johann von Soest bestimmt; so im Gedicht zum Passionssonntag (*Dominica Judica*):

Genad myr her myn hogster trost
Beschyrm mych armen hanz von sost
Fur solcher qual der helschen glut
Gyb das ich dar fur werd behutt
Myn got myn allerlybster her
Gyb das ich dyr mog lob vnd eer
Folbrenghen selig ewiglich
By dyr in dynem hymelrich
Vnd singhe sanctus dominus
Myt freuden grosz in dynem husz
Dar tzu hylff myr der ewig got
Der alle dyng geschaffen hott. Amen. (S. 72; fol. 46^r)

Damit bringt sich der Dichter als Beter selbst ins Spiel, wie auch die anderen Werke Johanns Dichtergebete¹⁰⁷ enthalten, deren betendes Ich man vielleicht mit HENNIG BRINKMANN verstehen könnte als dasjenige "eines stellvertretenden Sprechers, der vor Gott für die anderen tritt."¹⁰⁸ Es ist freilich das namentlich genannte Ich des

¹⁰⁶ So fol. 54^r (WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 86): *Des sonder bytt ich Hans von sost Myn got myn her myn eyngher trost*; fol. 56^r (S. 88): *O got myn scephfer eyngher trost Von aller mackel ombemost Ich byt myn armen Hans von sost Erbarm du der mich host erlost Von ewigheyt der hellen pyn*; fol. 57^v (S. 91): *Das sol myr her auch syn eyn trost myr armen sonder hanz von sost*; fol. 59^r (S. 94): *Sonder dyn helgher geist zu trost Dytzijt myr kom Johan von sost*. Aus Reimgründen auch einmal auf *süst* – fol. 45^v (S. 72): *So doch dyn macht in hymelrich Vnd off der erden ist so grosz Das du sy al myt eynem stoss Vertilghen mochtest vnd nyt thust Verwondert mych Johan von süst*. Vgl. WIEGAND, a.a.O., S. 106f.

¹⁰⁷ Vgl. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 137f. Zur Gattung C. THELEN, *Das Dichtergebet in der deutschen Literatur des Mittelalters* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 18), Berlin / New York 1989.

¹⁰⁸ BRINKMANN, *Zugänge* [Anm. 9], S. 10f.; vgl. DENS., *Lyrik der religiösen Existenz im Mittelalter*, in: H. KOOPMANN / W. WOESLER (Hgg.), *Literatur und Religion*, Freiburg / Basel / Wien 1984, S. 53–63, hier S. 53f.

sprechenden Dichters, so daß es sich hier um einen sehr persönlich gedachten 'Stellvertreter' handeln würde. Allerdings finden sich in diesen Gedichten keine Aufforderungen an den Leser zur Fürbitte für den Autor, wie sie von der traditionellen Verbindung von Namensnennung und Demutsformel¹⁰⁹ her nahegelegen hätten.¹¹⁰ Mit den Selbstbechtigungen als '(armer) Sünder'¹¹¹ ist vor allem eine Verwandtschaft gegeben zur zeitlich und überlieferungsgeschichtlich benachbarten Autobiographie (um 1504/5),¹¹² die der Autor als umfassende Confessio gestaltet, indem er sich als "der exemplarische Sünder"¹¹³ vorstellt, der mit dem Hinweis auf die eigene schlimme Lebensgeschichte seine Leser, vor allem die ausdrücklich angesprochene Jugend ermahnen will, es ihm in der Sünde nicht nachzutun. Wenn sie – im Gegensatz zur Autobiographie – auch kaum Biographisches enthalten, so sind doch vielleicht auch die Sonn- und Festtagsgedichte als eine religiöse Bekenntnisdichtung zu verstehen, die mit ihrem Gebetscharakter einem Autor die Möglichkeit gibt, sein 'Ich' literarisch zur Geltung zu bringen – und es gleichzeitig in den Dienst seiner Frömmigkeit zu stellen.

Anschrift des Verfassers: Meinolf Schumacher
Roseggerstraße 46
44137 Dortmund

¹⁰⁹ Dazu J. SCHWIETERING, Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter (1921), in: DERS., Philologische Schriften, hg. v. F. OHLY / M. WEIRLI, München 1969, S. 140–215, bes. S. 142ff.

¹¹⁰ Fürbitte nach dem Tode als Lohn für eine Dichtung wünscht Johann jedoch in *Eyn spruch gedicht zu lob vnd eer der statt franckfort Anno 1501.*, das den Fichard-Kodex eröffnet (fol. 2^r–4^r); hg. v. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 10; vgl. FICHARD, Gedichte [Anm. 2], S. 83: *Da myt franckfort beschyrm dich gott Vnd ste dyr by in aller nott Zu lon myr lasz syn myn gewyn So ich in leben nume(r) byn Sprich myner armen sel zu trost Nu trost dich gott Johann von Sost.*

¹¹¹ Mit dem Wunsch, schließlich doch noch zu Gott zu gelangen – *Vnd also endlich werd getrost Ich armer sonder Hanß von Sost* –, schließt auch ein (offensichtlich unediertes) Gedicht Johanns zur Verteidigung der Immaculata conceptio von 1502 im Hamburger Cod. germ. 2, der als verschollen gilt. WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], schrieb 1922 dazu (S. 167): "Eine Untersuchung über die Handschrift ist noch im Gange"; könnte sie nicht ebenfalls an abgelegener Stelle erschienen sein?

¹¹² Auch sie war im Frankfurter Fichard-Kodex überliefert (fol. 6^r–26^r) und lag – wie alles in dieser Handschrift – nur in (lückenhafter) Konzeptform vor; die Beschreibung der ersten Heidelberger Jahre fehlt ganz. Edition schon 1811 von FICHARD [Anm. 2], S. 84–139; danach bei F. W. A. POTT, Gedichte von Johann Grumelkut, genannt Steinwert, auch Johann von Soest genannt, eines Hofgängers und Arztes des fünfzehnten Jahrhunderts, Jahrbuch des Vereins für Orts- und Heimatkunde in der Grafschaft Mark 17 (1902/03) 84–135, hier S. 95–135; neu ediert – mitsamt einem bisher unbekanntem Fragment einer Haushaltslehre (für Johanns Frau?) – von WIEGAND, Handschrift [Anm. 7], S. 10–45.

¹¹³ So WENZEL, Autobiographie [Anm. 6], S. 81–84, hier S. 84; vgl. H. BRUNNER, Johann von Soest, Willibald Pirckheimer – zwei Fallstudien, in: W. HAUG / B. WACHINGER (Hgg.), Autorentypen (Fortuna Vitrea 6), Tübingen 1991, S. 89–103, hier S. 94: "Hier stilisiert Johann sein Leben nach dem Schema: wilde Jugend – Umkehr – Gottergebenheit." – Die Autobiographie soll an anderer Stelle ausführlich behandelt werden.

INHALT DES EINHUNDERTZWEIUNDZWANZIGSTEN BANDES

Aufsätze

CHRISTA BERTELSMEIER-KIERST, Die ehem. Stamser Handschrift der 'Weltchronik' Rudolfs von Ems.....	271
CHRISTA BERTELSMEIER-KIERST / JOACHIM HEINZLE, Zur Datierung des 'Lohengrin'. Das Zeugnis der Koblenzer (Berliner) Fragmente Cf	418
WALTER BLANK, Heinrich Seuses 'Vita'. Literarische Gestaltung und pastorale Funk- tion seines Schrifttums	285
Handschriftenfunde zur Literatur des Mittelalters, 112. Beitrag: KLAUS KLEIN, Ein neues 'Wigalois'-Fragment in Basel	453
JENS HAUSTEIN, Siegfrieds Schuld	373
DIETER KARTSCHOKE, Noch einmal zum Rolandslied (Zur Kritik der Heidelberger Handschrift)	146
JOACHIM KNAPE, Petrarca's Brief über die Definition des Lebens (Sen. XI, 11) in einer Melker Übersetzung des 15. Jahrhunderts	312
FRITZ PETER KNAPP, Die Heiden und ihr Vater in den Versen 307,27 f. des 'Willehalm'	202
SUSANNE KÖBELE, <i>Primo aspectu monstruosa</i> . Schriftauslegung bei Meister Eckhart BRUNO QUAST, <i>Getriuwiu wandelunge</i> . Ehe und Minne in Hartmanns 'Erec'	62
KURT RÜH, Die 'Mystica theologia' des Dionysius Pseudo-Areopagita im Lichte mittelalterlicher Kommentatoren	162
HELLMUT SALOWSKY, Codex Manesse. Beobachtungen zur zeitlichen Abfolge der Niederschrift des Grundstocks	127
MEINOLF SCHUMACHER, Ein 'Geistliches Jahr' um 1500. Die Sonn- und Festtags- gedichte des Johann von Soest.....	251
KLAUS VON SEE, Held und Kollektiv	425
KLAUS SPECKENBACH, Lancelots Einkehr am Artushof zwischen Mißlingen und Erfolg	1
CHRISTOPH J. STEPPICH, Erzählstrategie oder Figureninitiative? Zum Auftritt des "redespaehen Mannes" in Wolframs 'Parzival' (229, 1-22)	181
PETER STROHSCHNEIDER, Herrschaft und Liebe. Strukturprobleme des Tristanromans bei Eilhart von Oberg	388
	36

Rezensionen

ELLEN J. BEER / JOHANNES DUFT / HUBERT HERKOMMER u.a., Rudolf von Ems, Welt- chronik. Der Stricker, Karl der Große. Kommentar zu MS 302 Vad., von OTT	328
UDO BENZENHÖFER, Johannes' de Rupescissa "Liber de consideratione quintae essentiae omnium rerum" deutsch. Studien zur Alchemia medica des 15. bis 17. Jahrhunderts mit kritischer Edition des Textes, von KEIL	366
CORINNA DAHLGRÜN, Hoc fac, et vives (Lk 10 ₂₈) – vor allen dingen minne got. Theologische Reflexionen eines Laien im Gregorius und in <i>Der arme Heinrich</i> Hartmanns von Aue, von GUTFLEISCH	479
ELKE DONALIES, Die Augsburger Bibelhandschrift und ihre Überlieferung. Unter- suchung und Text, von GRASER	354
HERIBERT FISCHER / JOSEF KOCH / KONRAD WEISS (Hgg.), Magistri Echaridi Expositio Libri Exodi, Sermones et Lectiones super Ecclesiastici cap. 24, Expositio Libri Sapientiae, Expositio Cantici Cantorum cap. 1,6. Herausgegeben und übersetzt von H.F., J.K., K.W., von KÖBELE	110

RODNEY W. FISHER, Heinrich von Veldeke, 'Eneas'. A Comparison with the 'Roman d'Eneas' and a Translation into English, von SYNDIKUS	334
FRANK FÜRBEH, Johannes Hartlieb. Untersuchungen zu Leben und Werk, von DICKE	115
DAGMAR GOTTSCHALL, Das 'Elucidarium' des Honorius Augustodunensis. Untersuchungen zu seiner Überlieferungs- und Rezeptionsgeschichte im deutschsprachigen Raum mit Ausgabe der niederdeutschen Übersetzung, von FREYTAG ..	100
WALTER HAUG, Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters, von Knapp	82
NIKOLAUS HENKEL / NIGEL F. PALMER (Hgg.), Latein und Volkssprache im deutschen Mittelalter. 1100–1500. Regensburger Colloquium 1988, von VOLLMANN-PROFE.....	460
STEFAN HOHMANN, Friedenskonzepte. Die Thematik des Friedens in der deutschsprachigen politischen Lyrik des Mittelalters, von HAGENLOCHER	472
HARRY KÜHNEL (Hg.), Bildwörterbuch der Kleidung und Rüstung vom Alten Orient bis zum ausgehenden Mittelalter, von SCHMIDT-WIEGAND	468
WOLFGANG D. MICHAEL / DOUGLASS PARKER (Hgg.), Johannes Sapidus, Anabion 1540, von KLEINSCHMIDT	369
THEODOR NOLTE, Walther von der Vogelweide. Höfische Idealität und konkrete Erfahrung, von RANAWAKE	338
KURT NYHOLM (Hg.), Albrechts Jüngerer Titulur, Bd. III/2 (Strophe 5418-6327), von BUMKE	344
REINHARD PAWIS (Hg.), Johannes Hartliebs 'Alexander', von KUGLER.....	482
JOACHIM BURKHARD RICHTER, Hans Ferdinand Maßmann. Altdeutscher Patriotismus im 19. Jahrhundert, von EHRISMANN	120
KURT RUH, Geschichte der abendländischen Mystik. Erster Band: Die Grundlegung durch die Kirchenväter und die Mönchstheologie des 12. Jahrhunderts, von STEER	208
KURT RUH (Hg.), 'Die Blume der Schauung', von WITTE.....	348
RUDOLF SIMEK, Altnordische Kosmographie. Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert. – Rudolf Simek, Erde und Kosmos im Mittelalter. Das Weltbild vor Kolumbus, von HESS	87
KURT HANS STAUB / THOMAS SANGER, Deutsche und niederländische Handschriften mit Ausnahme der Gebetbuchhandschriften, von KLEIN	97
BIRGIT STUDDT, Fürstenhof und Geschichte. Legitimation durch Überlieferung, von SCHNEIDER	243
HELMUT TERVOOREN, Reinmar-Studien. Ein Kommentar zu den "unechten" Liedern Reinmars des Alten, von SCHWEIKLE	104
GERT UEDING (Hg.), Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Band 1: A – Bib, von WORSTBROCK	227
CHRISTINE WULF, Eine volkssprachige Laienbibel des 15. Jahrhunderts, von WEIGAND	364
Eingegangene Literatur	486
Register	491