

Gerd Dicke

Ein Muskatplüt als Kirchenlied?

Zum Gebrauchsspektrum eines geistlichen meisterlichen Liedes im Kontext der Predigt

1

Es ist wenig und eher vage, was wir über die Performanzbedingungen, die Verwendungssituationen und Gebrauchsfunktionen, kurz über den ‚Sitz im Leben‘ der in ihrem Typenspektrum äußerst vielgestaltigen volkssprachlichen geistlichen Lieder des Mittelalters wissen. Die Texte selbst bleiben darüber in aller Regel stumm, vereinzelte, aber selten eindeutige Indizien geben ihre Überlieferungsformen preis. In Würdigung von Johannes Janotas ‚Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter‘ (1968) hat Burghart Wachinger als deren ‚Grundeinsicht‘ folgendes Verwendungsspektrum umrissen:

In den Kernbereich der Liturgie von Messe und Stundengebet ist die deutsche Sprache vor der Reformation nicht vorgedrungen. Deutsche Lieder sind in gottesdienstlichem Gebrauch nur bezeugt 1. als Gemeindegang von meist nur einzelnen kurzen Einzelschöpfen im Umkreis der Predigt, bei Prozessionen und Wallfahrten und 2. als Chorgesang der Schola cantorum bei paraliturgischen Erweiterungen wie Kindelwiegenfeier und Visitation sepulchri, auch als deutsche Interpolationen von lateinischen Sequenzen, die ja ihrerseits nur als schmückende Zugaben zur Kernliturgie verstanden wurden. Der allergrößte Teil der überlieferten geistlichen Lieder aber ist völlig unabhängig von Liturgie und allgemeinem Gottesdienst nur der privaten Frömmigkeit zuzurechnen. Über den praktischen Gebrauch wissen wir bei diesen Liedern so gut wie nichts.¹

Aber auch wenn man die „Großgattung ‚geistliches Lied‘“ auf Ausschnitte „möglichst prägnante[r] Typen“² begrenzt, bleibt der Zugewinn an Signifikanz und Distinktivität gattungstypischer Verwendungsweisen moderat und das Vorgehen weiterhin eher auf Spekulieren als Eruiere verwiesen: So im Fall der hier interessierenden literarischen Kunstlyrik in der Tradition der Sangspruchdichtung sowie des jüngeren mehrschöpfigen, so genannten ‚meisterlichen

¹ Wachinger: Gattungsprobleme, S. 311.

² Ebd., S. 312.

Liedes‘ selbst dort, wo sich in Einzelfällen – wie etwa beim Mönch von Salzburg mit dem dortigen geistlichen ‚Liederhof‘ Erzbischof Pilgrims II. (1366–1396) – Schaffenssphäre, Wirkungsraum und wohl auch ein institutionelles ‚Überlieferungszentrum‘ halbwegs fassen lassen:

In der Forschung wurde bisher [...] kein Konsens über den Gebrauchszusammenhang der geistlichen Lieder [des Mönchs, G. D.] gefunden. Erwogen wurden – jeweils für einzelne Lieder und in erster Linie anhand der Übersetzungen im Mönch-Korpus – persönliche religiöse Erbauung und Andacht, Verständnissicherung bei den Sängern, stille Lektüre für Laien während des Gottesdienstes, Rezeption innerhalb eines höfischen ‚gebildeten Kreises von Kennern‘ sowie Chor- oder Gemeindegesang innerhalb oder außerhalb der Liturgie.³

Um den letztgenannten Aspekt, die von Waechter und Schiendorfer nahegelegte „aktive Mitwirkung der Gläubigengemeinde“ an der Darbietung der „Sequenzübertragungen des Mönchs im Rahmen der kirchlichen Osterfeierlichkeiten“⁴ wie vor allem der *visitatio sepulchri* und der Prozession zur Ostervesper, hat sich seit Janotas ‚Studien‘ eine Kontroverse entsponnen, die Wachinger 2011 in einem aktualisierenden ‚Nachtrag‘ zu seinem Beitrag in der Janota-Festschrift von 2003 noch einmal zuspitzt.⁵ Sie kreist um Janotas ‚Grundeinsicht‘ des vorreformatorischen Gebrauchs volkssprachlichen geistlichen Liedguts im Kirchenraum, insbesondere um den liturgischen Status des dort – sei es allein vom *populus* oder im Wechsel mit dem Chor des Klerus oder der *schola* – deutsch Vorgetragenen respektive Gesungenen, wie es sich in vielerlei Formen in Ordinarien und nichtliturgischen Quellen (etwa Predigten) bezeugt: in den litaneiarartigen Zweizeilern der sogenannten Rufe, den meist vierversigen Leisen wie der schon um 1160 belegten *Crist ist erstanden*, dem um 1400 mit Melodie tradierten Credolied *Wir glauben in einen got*, in Hymnen-, Sequenz- und *cantiones*-Übersetzungen und oft nur anzitierten, von Janota so genannten ‚Predigtliedern‘, Rufen oder Leisen zumeist, die man vor oder nach dem Exordium oder am Ende der Predigt sang – *incipit praedicans et continuat populus*, wie es um 1500 heißt.⁶ Janota fasst diese Gesänge summarisch als „das gottesdienstliche Gemeindelied“, auf das sich der „Begriff Kirchenlied [...] – wenn überhaupt – nur mit größtem Vorbehalt [...] beziehen“ lasse, „fehlte“ ihm doch „die konsti-

³ Rosmer, S. 273, mit Nachweis der jeweiligen Erwägungen in Anm. 11–15.

⁴ Schiendorfer: Ostergesänge, S. 61–62; vgl. auch Waechter, S. 46, 52.

⁵ Vgl. Wachinger: Gattungsprobleme, S. 324–327 (‚Nachtrag‘).

⁶ Vgl. Janota: Studien, S. 44–45, 47–48, 52–53, 64–84, 173–182, 189–194; ders.: Art. ‚Kirchenlied‘.

tutive liturgische Funktion, die das Kirchenlied erst im Verlauf der Reformation erhielt“, während dem vorreformatorischen Gemeindelied nurmehr „paraliturgisch[e] Funktion“ zukam,⁷ also eine ‚neben‘ (*para*) der Liturgie herlaufende, wenngleich ‚liturgienähe‘.⁸ Von theologischer, insbesondere liturgiegeschichtlicher Seite sowie von Hymnologen ist der solcher Argumentation zugrundeliegende Liturgiebegriff einmütig und brüsk als „in sich selbst falsch und daher unbrauchbar“, als „entscheidende[r] Fehler“ und „falsch[e] Voraussetzung“ zurückgewiesen worden,⁹ da er auf einem anachronistischen, tridentinisch grundierten Liturgieverständnis aufruhe, das das Mittelalter schwerlich antizipieren konnte, zumal es weder eine Liturgie-Definition besaß noch einen päpstlichen Primat des liturgischen Rechts, dessen partikularer Träger im Mittelalter der lokale Ordinarius war, der Bischof oder Abt.¹⁰ Für „den Gemeindegottesdienst“ müsse „das Singen deutscher geistlicher Gesänge durch das Volk oder durch den Chor“ daher „als liturgisches Handeln im eigentlichen Sinn anerkannt werden“.¹¹ Flankierend kommt auch von philologischer Seite hinzu, dass Lipphardt zahlreiche (nieder)deutsche Gesänge aus Frauenklöstern aufwies, die „an Höhepunkten der Liturgie im Stundengebet und in der Messe“¹² zum Einsatz kamen, so wie Schiendorfer volkssprachliche wohl Wiener Augustinerinnen von 1477 samt Officiumsformular, Antiphonen, Hymnen, Melodien und Anweisungen für den Horensang beibrachte.¹³ Indem Wachinger Letztere zur regelbestätigenden Ausnahme erklärte¹⁴ und Janota einen indirekten Rückzug auf das Deutsch-Tabu nur im *officium missae* antrat,¹⁵ wird die Frage nach dem liturgischen Status – für Wachinger eine „von grundsätzlicher Bedeutung für das

7 Janota: Art. ‚Kirchenlied‘, Sp. 62–63.

8 Vgl. Janota: Studien, S. 269–271.

9 So Harnoncourt, S. 291; Lipphardt, S. 159; Jenny: Kirchenlied, S. 603.

10 Vgl. Harnoncourt, S. 286–303.

11 Ebd., S. 293; forcierter noch Praßl, S. 36 (zu ‚Christ ist erstanden‘ im Salzburger Ordinarium, um 1160): „Gemeindegeseang ist hier ein integraler Bestandteil der Liturgie, amtlich geregelt, bewußt konzipiert und organisch eingefügt in deren Ablauf, keineswegs eine inoffizielle ‚Zutat‘, die beliebig weggelassen werden könnte.“ Weitere ähnliche Positionen referiert Waechter, S. 44–46.

12 Lipphardt, S. 197.

13 Vgl. Schiendorfer: Stundengebetbücher, bes. S. 59–61.

14 Vgl. Wachinger: Gattungsprobleme, S. 324.

15 Janota: Art. ‚Geistliches Lied‘ (Mittelalter), S. [3]: „So lässt sich für Baiern [im Mittelalter, G. D.] kein einziges geistliches Lied in der Volkssprache nachweisen, das von der Gemeinde innerhalb der Messe gesungen wurde“; vgl. aber die von Pfarrer Paul Gössel zwischen 1419 und 1437 kirchenkalenderisch aufgelisteten deutschen Lieder seiner fränkischen Gemeinde Gebenbach bei Greule, S. 773.

Verständnis der deutschsprachigen geistlichen Lieder des Mittelalters¹⁶ – zu sehends im Modus einer *petitio principii* verhandelt. Gewiss, die Gemeinde hatte keine für *actiones liturgicae* erforderliche *deputatio*, ihr Singen war *pium exercitium*,¹⁷ aber wusste sie das auch und empfand ihr gottesdienstliches Mitwirkungsbedürfnis durch paraliturgischen Gesang restringiert? Man hat den Eindruck einer Art ‚Kaiserbartstreit‘ um das konfessionelle Erstrecht am deutschen Kirchenlied, das seinen Titel kirchenrechtlich zwar erst als reformatorisches Substitut des lateinischen Liturgiegesangs beanspruchen kann, vorreformatorisch aber längsthin schon Traditionen begründete und in dem Sinne etabliert war, dass der im Liturgischen weniger versierte *populus* als ‚Kirchenlied‘ ansehen mochte, was er ‚in der Kirche‘ singen durfte.

Nach dem Ort der tönegebundenen Kunstlyrik in dieser Tradition, dem Beitrag etwa der geistlichen Sangspruchdichtung und des späteren meisterlichen Liedes zum ‚gottesdienstlichen Gemeindelied‘, ist in diesem Zusammenhang eher selten und am Rande gefragt worden, auch weil die Beleglage kärglich ist. Dass der Sangspruch Lieder beisteuerte, „die wirklich zu einem öffentlichen Gottesdienst gesungen wurden“, scheint Janota „fraglich“, zumindest sieht er „keinerlei Hinweise, die eine solche Vermutung rechtfertigten“.¹⁸ Zwar hält er „Grenzziehungen“ gegen „die Hymnen- und Sequenzübertragungen etwa des Mönchs von Salzburg, gegen die religiöse Sangspruchdichtung und den Meistergesang“ für „unerlässlich“, konzidiert aber die Möglichkeit von „Wechselbeziehungen“¹⁹ und will für die Mönchs-Übersetzungen „eine ausschmückende Funktion bei Gottesdiensten am Salzburger Bischofssitz nicht völlig ausschließen“,²⁰ während „das Liedgut des Meistersangs [...] allein wegen seiner formalen Ansprüche nicht von der Gemeinde rezipiert werden konnte“.²¹ Dagegen sieht Wachinger die Grenzen etwa für „einfachere geistliche Meisterlieder“, wie sie in das ‚St. Katharinentaler Liederbuch‘ Eingang fanden, als „durchlässig“ an, glaubt aber, dass das deutsche Register, das die Übertragungen des Mönchs in der Haupthandschrift A (München, BSB, cgm 715) nach dem liturgischen Ort im Kirchenjahr auflistet, „damit [...] nur den Gebrauch der lateinischen Vorbil-

16 Wachinger: Gattungsprobleme, S. 324.

17 Vgl. Janota: Studien, S. 6–14; Harnoncourt, S. 287–289.

18 Janota: Studien, S. 106. Wie dort erwähnt, wollte Wackernagel mit der Aufnahme zahlreicher Sangsprüche und Meisterlieder in Bd. 2 seiner Kirchenlied-Anthologie nicht insinuierten, man habe sie im „Gottesdienste der Gemeinden gesungen“, sondern die Vorgeschichte der „Kirchenlieder im engeren Sinne“ dokumentieren (Wackernagel 2, S. VI; Vorrede).

19 Janota: Art. ‚Kirchenlied‘, Sp. 62–63.

20 Ders.: Art. ‚Geistliches Lied (Mittelalter)‘, S. [5].

21 Ders.: Studien, S. 270.

der meinen kann“.²² Während er den ‚gottesdienstlichen Gebrauch‘ auf zwei einfache Strophenlieder des Mönchs beschränkt sieht, reicht Waechter der bloße Umstand häufig mitüberlieferter Melodien, um auch die geistlichen Kanzonen qua Evidenzbehauptung zu den seines Erachtens fünfzehn ‚Gemeindeliedern‘ des Mönchs zu rechnen.²³

Undurchsichtiger und von subjektiven Einschätzungen abhängig könnte sich die Lage hinsichtlich des möglichen kirchlichen Gebrauchs – eines wie ‚liturgischen‘ auch immer – religiöser Dichtung in Tönen der alten Meister bis hin zu denen der neuen kaum darbieten. Irritierend kommt hinzu, dass dieses Gattungssegment geistlicher Lyrica im vorreformatorischen Gottesdienst offenbar kaum je Spuren (zumindest keine zweifelsfreien und signifikanten) hinterlassen hat, der späteren Kirchenlieddichtung des konfessionellen Zeitalters aber dennoch wesentliche Formtraditionen vermittelte, voran der Meistergesang:

Die überwiegend protestantische Kirchenlieddichtung des 16. Jahrhunderts folgt in Silbenzählung und Reimbindung denselben Regeln wie der Meistersang. Ihre Strophenmaße sind zum guten Teil aus der geistlichen Dichtung des Mittelalters übernommen und [...] vergleichsweise einfach gebaut – entsprechend dem Zweck der Verwendung im Gemeindegesang.²⁴

Gewiss aber ist es bezeichnend, dass der wohl erste Meister, dessen geistliche Lieder de facto zu (freilich evangelischen) Kirchenliedern wurden – Hans Sachs mit seinem 1525 gedruckten, 1527 in die *Evangelisch Mess Teutsch* übernommenen ‚Achtliederbuch‘ –, „keine komplizierten Meistertöne [...], sondern eher einfache Melodien“ unterlegte und „volksnah[e] Liede[r]“ kontrafizierte.²⁵

2

Im Codex 17 der Stiftsbibliothek Zeitz, einer laut Katalog *Lectiones, Homiliae, Sermones, Tractatus variorum* enthaltenden, auf 1433 datierten Predigerhandschrift,²⁶ fand sich an nicht bezeugtem Ort ein aus dem „15. jahrh.“ stammender „schmale[r] streifen papier“ mit einer stark beschnittenen Aufzeichnung einer Fürstenschelte Muskatplüts im ‚Langen‘ oder ‚Goldenen‘ Ton (ed. Groote,

²² Wachinger: Gattungsprobleme, S. 320–321, im Folgenden ebd., Anm. 28.

²³ Vgl. ebd., S. 321; Waechter, S. 52.

²⁴ Wagenknecht, S. 43.

²⁵ Mertens: Meistergesang, S. 138 und 141, vgl. auch S. 125.

²⁶ Bech: Verzeichnis, S. 5, Nr. XVII.

Nr. 75).²⁷ Heute ist er, ohne Vermerk des ehemaligen Steckplatzes im Predigt-konvolut, separiert: vermutlich eher ein bloßes Lesezeichen denn eine Material-zurüstung mit eventuellem Inhaltsbezug zur so markierten, nicht mehr ermit-telbaren Predigt. Dass Prediger der Zeit gern mit Zetteln wirtschafteten, wohl weil sie sie als Konzepte oder Exzerpte mit auf die Kanzel nehmen konnten, bezeugt auch ein anonymes Predigt-Diarium aus den 1490er Jahren mit Auf-zeichnungen des Typs: *Anno nonagesimo Dominica 15^a predicavi thema in zedu-la 53c; Dominica 60^{me} predicavi evangelium secundum textum et zedularum est numerus 15 per totum*.²⁸ Die Zettel selbst sind verloren.

In reicher Zahl hat sich diese flüchtige Materie aber in einer Eichstätter Pre-digersammlung erhalten: 221 Zettel unterschiedlichster Größe (ca. 5 x 4 bis zu 16 x 11 cm), einliegend in 27 Handschriften von insgesamt 33, die sich nebst acht Inkunabeln durch Deckelaufschriften oder Besitzeinträge als Bücher eines *Vlri-cus Pfeffer* ausweisen. Dieser hatte sich im April 1452 zum Artesstudium an der Wiener Universität eingeschrieben, urkundet dann ab 1455/56 auf diversen Priesterstellen im Fränkischen, wird 1467 Stiftungsprädikator zunächst an St. Lorenz in Nürnberg, 1472 dann in Windsheim und 1475 schließlich auf der Eichstätter Domkanzel, die er bis 1490 innehatte.²⁹ Matthew Wranovix hat Pfeff-els keineswegs komplett erhaltenen, teils zusammengekauften, teils eigenhän-dig sowie von einem Lohnschreiber kopierten Buchbesitz als eine typische, mit noch 41 Bänden – allermeist Sammelcodices – und fast 250 Werkeinheiten aber ungewöhnlich opulente Predigerbibliothek gewürdigt und ihren bibliophagen Besitzer als einen „inveterate scribbler“³⁰ vorgestellt, der in fast jedem Band Register sowie viele Annotationen und Erarbeitungsspuren hinterließ. Reicher noch sind die autographen Beigaben auf den bei Wranovix auch an Zahl („over 100“³¹) zu kurz gekommenen Zetteln. Sie stellen eine außergewöhnliche, höchst seltene und für die Verfertigung spätmittelalterlicher Volkspredigten überaus aufschlussreiche Form der Codex-Mitüberlieferung dar. Fast immer tradieren ihre *recto*-Seiten an den Prediger adressierte Briefe, Mess- oder Fürbittgesuche, Fund- und Verlustanzeigen zur Gemeinde-Verlesung u. ä., die sich Pfeffer in unterschiedliche Größen zurechtriss, um sie vor allem rückseitig in mikroskopi-

²⁷ Ders.: Ein Fragment; Textabdruck auch bei Kiepe-Willms, S. 64–65; RSM, Bd. 4, ¹Musk/1/56.

²⁸ Tübingen, UB, Mc 321, fol. 1^r und 12^v, hier zit. nach Brinkhus, Mentzel-Reuters, S. 206.

²⁹ Zu den biographischen Details Pfeffels, auch den heutigen Aufbewahrungsorten seiner Bücher – 38 Bände in der UB Eichstätt, je ein Band in der SBuStB Augsburg, der LB Karlsruhe und der LB Stuttgart – vgl. Dicke, S. 283–284 mit Anm. 12.

³⁰ Wranovix: Parish Priests, Kap. 4, zit. S. 194, und ders.: Pfeffer's Library.

³¹ Ders.: Parish Priests, S. 207.

scher Bastarda und krude abgekürztem Latein mit Predigtverwertbarem zu beschreiben: mit Bibelzitat, patristischen Exegesen, Autoritätendicta, Gesangsincipits und anderem mehr.

Den größten Aufschlusswert haben die gut zwei Dutzend Zettel, die sich durch Angabe von Predigtanlass, Perikopenthema und durchnummerierter *divisio* mit untergliedernden *membra* als Predigtkonzepte in der stringenten Form des scholastischen thematischen *sermo* zu erkennen geben, der die Domäne der gestifteten, zumeist nachmittäglichen Predigt außerhalb der Messe war. Ihre vorrangigen Aufbewahrungsorte sind nach den Jahreskreis-Anlässen geordnete Musterpredigt-Sammlungen. Sie machten das Speicher- und die inliegenden Zettel das Funktionsgedächtnis des Prädikators aus. Letztere umfassen teils Exzerpte aus den Predigtmustern, ‚in‘ denen sie stecken, teils sind sie aus anderen Quellen gezogen, die Material zum gleichen Jahrtag und Thema beisteuerten und ihren Archivierungsort dann bei der entsprechenden Musterpredigt fanden.³² Die Musterpredigt-Codices fungierten somit zugleich als *per circulum anni* geordnete Zettelkarteien, in denen Pfeffer sich die zu den ca. hundert Predigtanlässen des Jahres geeignete Materie zu ‚eigenem‘ Sermon aufbereitete und zu etwaiger Mitnahme auf die Kanzel bereithielt. Dort transformierte er das lateinische Konzept in deutsche Ansprache und archivierte es danach zu allfälligem Wiedergebrauch im anlassgleichen Predigtmuster der Handschriften. Abgesehen von Auswahl und Disposition stammt auf diesen Predigtzetteln nichts aus Eigenem, verstand sich der Prediger qua Amt doch ganz als *os Dei*, als bloße Stimme für das Wort Gottes und das seiner Heiligen Väter, und bevorratete sich daher einzig mit dem, was ihm seine ‚preaching tools‘ – Florilegien, Exempelcorpora, Musterpredigten etc. – zum jeweiligen Anlass und Thema an Bauteilen zutrug. Häufig ist dabei vermerkt, woraus die Materialkollekte stammte. So versammelt ein für zwei Nürnberger Predigten gefertigter Zettel vorderseitig unter der Thema-Perikope Einschlägiges zum ersten Advent, verso dann Versatzstücke zum Thema des darauffolgenden Andreas-Tages. Er schließt mit der Notiz:

³² Besteht wie bei ca. einem Drittel der Zettel indes kein sachfunktionaler – inhaltlicher oder anlassbezogener – Zusammenhang von Codex- und Zettelinhalt, darf man annehmen, dass die Papierchen wie in der oben genannten Zeitzer Predigthandschrift als bloße Lesezeichen fungierten oder infolge mehrhundertjähriger öffentlicher Benutzbarkeit der Codices nicht mehr am früheren Platz liegen, wie etwa die elf des Cod. st 252 der UB Eichstätt, die irgendwer allesamt zwischen Deckel und Vorsatzblatt umlozierte und damit den Funktions- und Gebrauchsverbund von Buch- und Zettelinhalt auflöste.

Ex floribus apostolorum in libro meo de duobus unum conpegi. Sed de aduentu domini in alia parte cedula recepi totum ex Milicio et compendio theologie libro 4^{to} capitulo viij. Anno 67. Nürnberg.³³

Zu Andreas nutzte Pfeffer mithin zwei Muster der franziskanischen *Flores apostolorum*-Predigten, während er die zum ersten Advent aus einer Predigt zur gleichen Perikope der sogenannten *Abortivus*-Sammlung des böhmischen Predigers Jan Milič sowie aus Hugo Ripelins von Straßburg *Compendium theologiae veritatis* ‚komponierte‘ – allesamt Werke aus seinem Buchbesitz.³⁴

3

Wohl weil sie unter den vielen Predigtsammlungen Pfeffels zu den wenigen zählen, die mit ihrem Winter- und Sommerteil das komplette *Temporale* umfassen, waren Miličs *Abortivus*-Predigten, die er in zwei im letzten Viertel des vierzehnten Jahrhunderts geschriebenen Bänden besaß, der für seine Predigtpapierchen meistgenutzte Verwahrort. Keine andere Handschrift beherbergt mehr als die 24 im Eichstätter Cod. st 438, zwölf sind es im Cod. st 440. Unter ersteren stechen zwei hervor, die in Pfeffels gesamtem Zettel-Vermächtnis ohne Pendant sind: der einzige deutsch von ihm beschriebene Zettel³⁵ sowie ein im Ursprungsformat einliegendes Einzelblatt, das er trotz ursprünglich leerer Rückseite nicht zu Notizzetteln zerriss,³⁶ weil er seinen von unbekannter Hand kopierten deut-

³³ Eichstätt, UB, Cod. st 748, Zettel zwischen fol. 45/46 in Vincentius Gruners *Expositio missae* (Abkürzungen aufgelöst).

³⁴ Nachweise bei Dicke, S. 298.

³⁵ De facto sind es drei Schnipsel (in Cod. st 438, zwischen fol. 98/99 der Predigten Miličs), die sich ohne Textverlust zu einem Zettel von 8 x 5 cm rearrangieren lassen. Auf ihm tradiert Pfeffer autograph recto in acht abgesetzten, oft holprigen Reimpaarvierhebern die Minneklage eines sehnnenden Ich an eine Dame, die sein *laid* durch ein freundliches Lächeln mildern soll (Inc.: *Mein hercz vor senen nit entspricht / Vor laid vnd lieb es schier czupricht* [...]). Rückseitig folgt in zehn Reimpaarversen ein impersonales Räsonnement über die Freude und we bewirkende *frauen lieb* (Inc.: *Grosz ist frauen lieb crafft / wan si chan alle maisterschaft* [...]). Die Textprovenienz(en) beider Kurzgedichte sind unbekannt; sie bedienen sich (auch laut Ludger Lieb, Heidelberg, dem ich für seine Einschätzung herzlich danke) typischer Versatzstücke der Minnereden-Tradition des fünfzehnten Jahrhunderts und sind ohne inhaltliche oder funktionale Bezüge zur Predigt, in der sie liegen.

³⁶ Zwar hat Pfeffer rückseitig Notizen angebracht (s. u.), doch bleibt die distinkte Materialität des Blatts außer Acht, wenn die Handschriftenbeschreibung (Keller, S. 218) es den übrigen Cod. st 438 „lose beiliegenden Notizzetteln“ unterschiedslos subsumiert. Entsprechend zu

schen Liedtext zusammenhängend bewahren und seinen Predigtmaterialien beigeben wollte. Es überliefert Muskatplüts nach Zahl der Textzeugen bekanntestes Lied, ein fünfstrophiges Marienlob im Hofton.

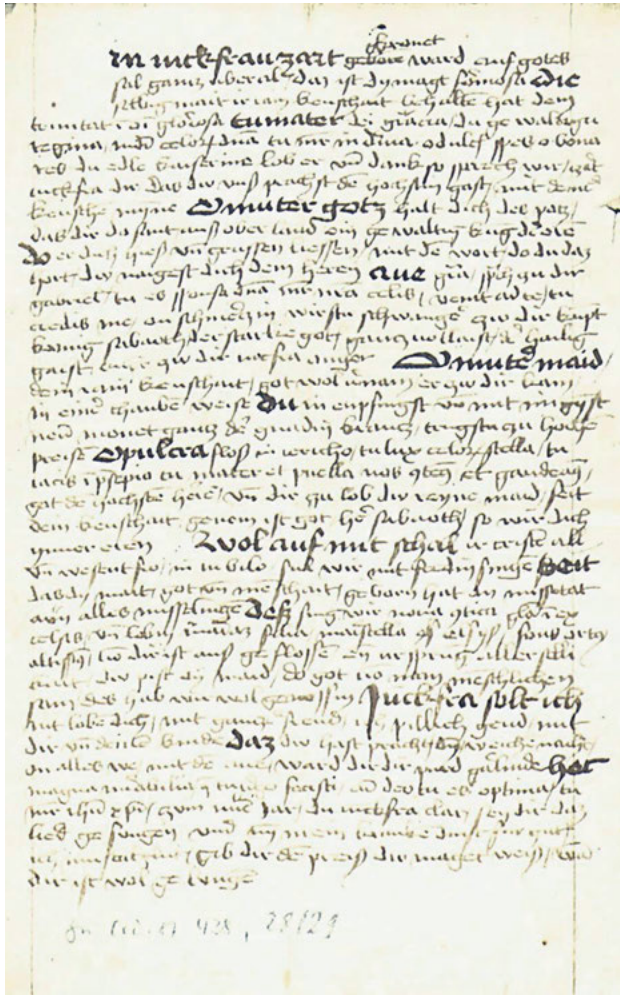


Abb. 1: recto Muskatplüt, Marienlied im Hofton (Groote Nr. 13), UB Eichstätt, Cod. st 438, loses Blatt zwischen Bl. 28/29; 15,7 x 11 cm

präzisieren wäre auch der Vermerk ‚eingelegter Notizzettel‘ in <http://www.handschriften-census.de/23654> (16. April 2016).

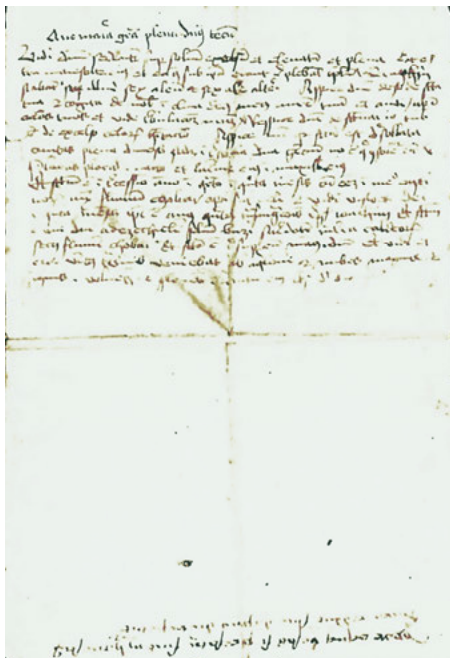


Abb. 2: verso Predigtnotizen Pfeffels; UB Eichstätt, Cod. st 438, loses Blatt zwischen Bl. 28/29; 15,7 x 11 cm

Zur Ergänzung des RSM,³⁷ das den in Kellers Eichstätter Handschriftenkatalog³⁸ erwähnten, aber nicht näher beschriebenen Textzeugen noch nicht erfassen konnte, und da eine Ersetzung der Muskatplüt-Ausgabe Grootes von 1852 weiterhin nicht in Sicht ist,³⁹ mag ein mit Grootes Text (Nr. 13) korrigierter Abdruck des Eichstätter Textzeugen von Nutzen sein.⁴⁰

³⁷ Vgl. RSM, Bd. 4, 1988, ¹Musk/1/43a-j.

³⁸ Vgl. Keller, S. 218.

³⁹ Kiepe-Willms' 'Vorstudien zu einer kritischen Ausgabe' von 1976 haben bislang zu keiner solchen geführt.

⁴⁰ Abkürzungen sind (auch bei fehlenden Nasalstrichen) aufgelöst, die Allographe «u», «v», «w» beibehalten, ebenso Hervorhebungen der Strophen-, Stollen- und Abgesangsincipits durch Fettaufsetzung. Wie das Manuskript, das Versgrenzen nur sporadisch durch Virgel markiert, verzichtet die Umschrift auf Interpunktion. Emendationen offenkundiger Fehler sind kursiv bzw. durch [] markiert, Präsumtivvarianten zu Grootes Text aber beibehalten; vgl. Fußnote 41. Die Versanordnung orientiert sich am Tonschema von Muskatplüts Hofton im RSM, Bd. 2,1, S. 193.

I.

[E] in iunckfrau zart
gekronet ward
auf gotes sal

gancz uberal
daz ist dy magt formosa 5
Die selbig mait
ir rain keuschait
behalten hat
die trinitat
in omni gloriosa 10
tu mater dei gracia
du gewaltigu regina
omnium celorum domina
tu mater in diuina
o dulcis spes 15
o bona res
du edle kaiserine
lob er vnd dank so sprech wir
czart iunckfra dir
Das dw vnsz prachst 20
den hochstin gast
mit deiner keuschen mynne

II.

O muter gotz
halt dich des potz
das dir do sant
ausz ober land
ein gewaltig kung der eren 5
Do er dich hiesz
vnd grussen liess[]
mit dem wort
do du daz hort
dw naigest dich dem heren 10
ae Maria gratia
sprach czu dir gabrielis
tu es sponsa domina
pater noster in celis
venit ad te 15
tu credis me
on schmerczin wirstu schwanger
czw dir kumpt kvnig sabaoth
der starke got
gancz uollaist 20

der hailig gaist
kumpt czw dir juncfra zanger

III.

O muter maid

dein rain keuschait
got wol uernam
der czw dir kam
in einer thauben weise 5

Du in enpfingst
vnd mit im gyngst
neun monet gancz
der gnadin krancz
trugstu czu hochem preise// 10

O pulcra flosz in iericho

tu lux celorum stella
tu iacis in presepio
tu mater et puella
nos cantemus 15
et gaudeamus
in got dem hochsten herren
vnd dir czu lob dw reyne maid
seit dein keuschait
genem ist got 20
her sabaoth
so wir dich ymmer eren.

IV.

Wol auf mit schal

ir cristen all
Vnd wesent fro
in iubilo
sul wir mit freudin singen 5

Seit das dy mait
got vnd menschait
geborn hat
on missetat
avn alles misselingen 10

Defz sing wir noua cantica

gloria in excelsis
vnd loben mariam filia
maris stella elsys
fons ortus 15
altissimus
uon dir ist ausz geflossen
ein ursprung aller sellikait
dw pist ein maid

teil wie das beidseitig mit zwei Muskatplüt-Liedern beschriebene Würzburger Papierblatt e₁, das am Seitenende im Text des zweiten abbricht.⁴⁴ Unter den insgesamt 34 erhaltenen handschriftlichen Muskatplüt-Textzeugen⁴⁵ hat e₂ als vordem rückseitig leeres Einzelblatt keinerlei Pendant. Zwar überliefern 21 weitere Handschriften nur je ein Muskatplüt-Lied,⁴⁶ aber dies in Sammlungsverbünden mit Tönesammlungen von Spruchdichtern, in Liederbüchern, Mischhandschriften oder als disperse Rudimente von Einzelstrophen,⁴⁷ die e₂ überlieferungstypologisch ebenso unvergleichbar sind wie die Textzeugen von Muskatplüt-Liedgruppen, die ca. ein Drittel der Gesamtüberlieferung ausmachen. Neben der noch anzusprechenden Codex-Mitüberlieferung am Steckplatz des Eichstätter Blatts kommt vor allem seiner kodikologischen Materialität und insbesondere seinem Format ein gewisser Indizienwert für die mögliche Gebrauchsfunktion des Liedes zu. Ihm entspricht mit exakt 15,7 x 11 cm nur die Dessauer Muskatplüt-Handschrift d (Dessau, Landesbücherei, Hs. Georg. 25. 8°), bestehend

aus drei ursprünglich selbständigen Quartheftchen [...]: im zweiten [steht] Muskatplüts mit 29 Strophen längstes Lied, die ‚Corona Salomonis‘ (Groote Nr. 8) [...]. Wir bekommen hier einen Überlieferungstyp zu fassen, der fast vollständig untergegangen ist, obwohl er gang und gäbe gewesen sein muß: die Einzelüberlieferung von längeren, meist narrativen Liedtexten, Vorläufer der späteren Lieddrucke.⁴⁸

Ob ein Quartheft solcher Art, das im Dessauer Konvolut sowohl ein Einzelblatt als auch leere Versoseiten enthält,⁴⁹ das e₂-Blatt zulieferte, steht freilich dahin – zumal sein Lied weder sonderlich lang noch narrativ ist. Weitere Typverwandte hat es nach (Klein-)Format und Einrichtung am ehesten im ‚bürgerlichen‘ Liederbuch des Jakob Käbitz (c: München, BSB, cgm 811; 14,8 x 10 cm, vgl. Abb. 3) mit seinem Schlussteil überwiegend geistlicher Muskatplüt-Lieder im Hofton sowie in zwei Andachtsbüchern mit Gebeten und geistlichem Liedgut (s: Stuttgart, LB, Cod. theol. et phil. 8° 19; 15 x 10,5 cm, vgl. Abb. 4; v: Wien, ÖNB, Cod.

⁴⁴ Vgl. RSM, Bd. 4, 1Musk/1/32 und 47.

⁴⁵ Vgl. die Überlieferungs-Übersicht in RSM, Bd. 4, S. 378; vier weitere Handschriften tradieren Pseudo-Muskatplüt-Lieder im Hofton mit fiktiver Autorsignatur (vgl. RSM, Bd. 4, 1Musk/1/67–79).

⁴⁶ Die Codices g (Karlsruhe, LB, Cod. St. Georgen 74), n (Nürnberg, GNM, Hs. Merkel 2° 966) und s (Stuttgart, LB, Cod. theol. et phil. 8° 19) überliefern beispielsweise nur Groote Nr. 13.

⁴⁷ Vgl. die Überlieferungstypologie nebst Handschriftenbeschreibungen bei Kiepe-Willms, S. 31–69, zudem Schanze I, S. 178–182; Kurzbeschreibungen auch in RSM, Bd. 1.

⁴⁸ Schanze I, S. 24.

⁴⁹ Vgl. die Handschriftenbeschreibung von Pensel, S. 31–33.

3026; 14,5 x 10 cm), die allesamt auch Groote Nr. 13 tradieren. Die gesamte sonstige Muskatplüt-Überlieferung ist zu vier Fünfteln mit durchschnittlich 24,5 x 15,6 cm deutlich großformatiger und wird merklich von den angesprochenen „Textsammlung[en] zu Tönen der Spruchdichter des dreizehnten bis frühen fünfzehnten Jahrhunderts“⁵⁰ dominiert.

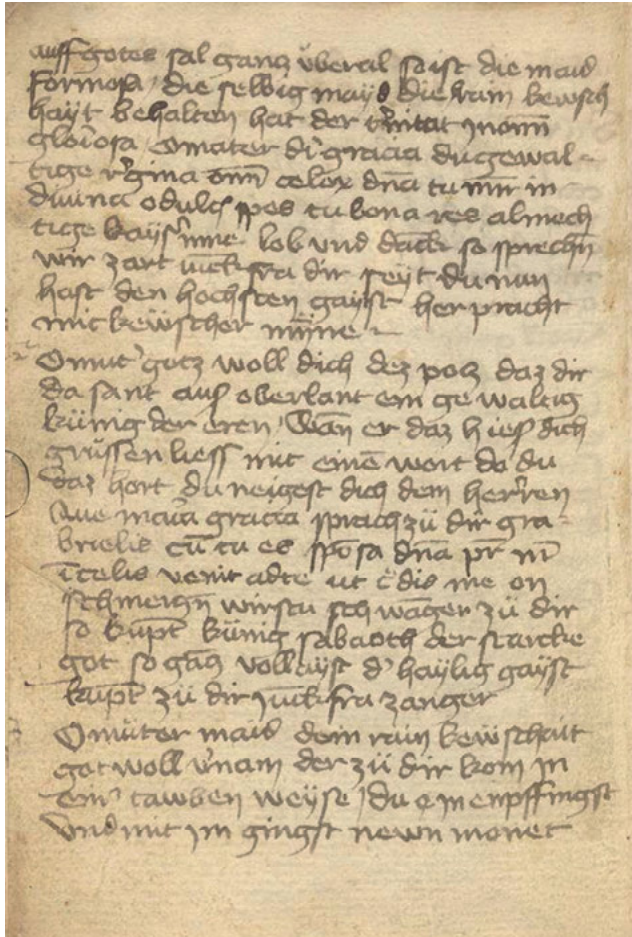


Abb. 3: Muskatplüt, Marienlied im Hofton (Groote Nr. 13); München, BSB, cgm 811 (Liederbuch des Jakob Käbitz), fol. 68v, 14,8 x 10 cm

⁵⁰ Kiepe-Willms, S. 28.

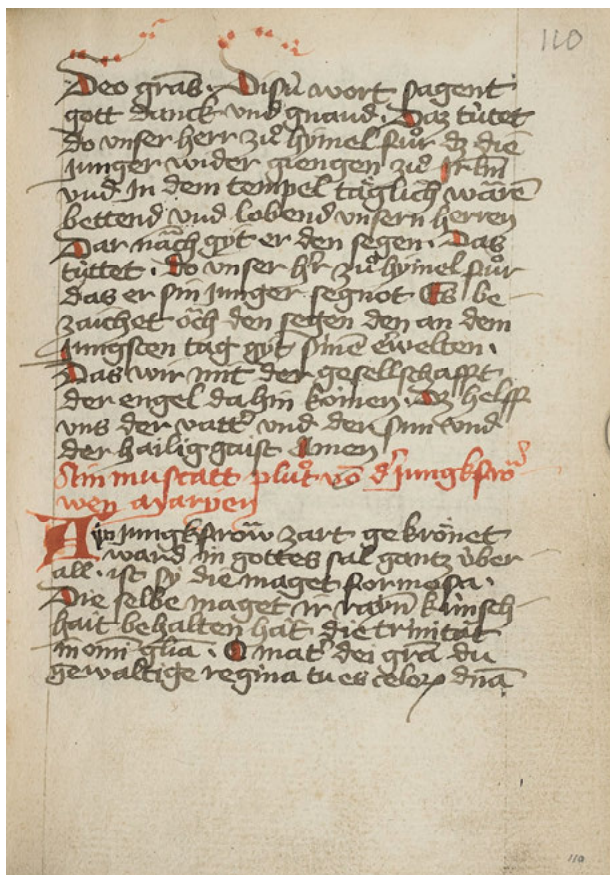


Abb. 4: Muskatplüt, Marienlied im Hofton (Groote Nr. 13); Stuttgart, LB, Cod. theol. et phil. 8° 19, fol. 110r, 15 x 10,5 cm

Geringere überlieferungstypologische Distinktivität besitzt die Texteinrichtung. Abgesetzte, auf neuer Zeile beginnende Strophen sind in Muskatplüt-Textzeugen zwar die Regel, der wie in *e*₂ etwa auch in *h* und *o* durchlaufende Schriftspiegel ist aber keine Ausnahme. Vereinzelt steht das Blatt dagegen mit der Hervorhebung der Anfänge von Stollen und Abgesängen durch fette und breitere Schrift, während das Gros der Überlieferung zur Markierung der Incipits Rubrizierungen, Virgeln, Alinea- oder Caputzeichen anbrachte.

In diesem Zusammenhang anzumerken, wenn auch kaum als mögliches Gebrauchs- und Performanz-Indiz auszumünzen, ist die auf den Rändern vorgenommene Markierung der Stollen und Abgesänge durch V- und R-Kürzel im

einzigem Autorcorpus, der ältesten, auf 1434 datierten und wohl auf ein Repertoirebuch Muskatplüts zurückgehenden Kölner Handschrift a (Köln, StA, Best. 7020 [W*] 8). Ihr Schreiber Hermann von Ludesdorf, „Priester und Profeß der Zisterzienserabtei Himmerod“,⁵¹ knüpft damit an die in Liturgica für Versikel und Responsum übliche $\mathbb{V}$ - und $\mathbb{R}$ -Auszeichnung an. Da diese Notation zur Markierung der Kanzonenstruktur auch den zu zwei Dritteln weltlichen Liedern Muskatplüts gilt, steht sie freilich keineswegs für eine responsoriale Umsetzung als etwaiges Alternatim mit verteilten Stimmen, bezeugt aber doch, welche performative Ausführung der geistliche Schreiber in Anlehnung an liturgischen Sang bei der Liedauszeichnung assoziierte. Auch der angehende Leutpriester Heinrich Otter notiert sich in sein Seelsorge-Kompendium (o: Karlsruhe, LB, Cod. St. Blasien 77) ein geistliches Muskatplüt-Lied, dessen Abgesänge er auf dem Rand mit dem Repetito-Kürzel *Rp* markiert.⁵²

Insgesamt scheint die Einrichtung von e_2 darauf abgestellt, die fünf Strophen und immerhin 110 (wenn in der Mehrzahl auch nur viersilbigen) Verse des Liedes auf einer Seite unterzubringen, was in den weiteren zehn seiner Textzeugen nur noch in n,⁵³ der sogenannten Hollschen Handschrift von 1524–1526, der Fall ist, dort aber auf zweieinhalbmal größerem Blattformat (42,2 x 27,5 cm). Wie der für eine dreizeilige Eingangsinitiale ausgesparte Raum und die Hervorhebungen der Formstruktur vermuten lassen, kommt als Vorlage von e_2 am ehesten eine Liederhandschrift in Frage, respektive ein ‚liedmäßig‘ eingerichteter Textzeuge, der die Abschrift in fortlaufendem Schriftspiegel liedgemäß auszeichnen ließ.

Konkreten Anhalt über seinen Gebrauchsanlass liefert der letzte Abgesang des Marienlieds selbst: *czvm nuen Jar / du iunckfra clar / sey dir daz lied gesungen*. Dass damit – wie Schanze folgert – „ausdrücklich auf Anlaß und Gebrauchssituation hingewiesen“ sei, bleibt im Blick auf Letztere allerdings eine (wenn auch ansprechende) Vermutung. Schanze nimmt an, „daß das Verfassen und Vortragen solcher Lieder an hohen Festtagen und besonders zur Weihnachtszeit zu den Aufgaben und Pflichten des Hofsängers Muskatblut gehörte“, der ab etwa 1424 für mindestens zwei Jahrzehnte als *sprecher* und *varender man* im Dienst der Mainzer Erzbischöfe stand.⁵⁴ Ob er als Aufführungsort dabei auch an den Kirchenraum denkt, lässt Schanze unberedet. Im Eichstätter Fall rückt diese für die Rezeption und den nicht an den Autorvortrag gebundenen Wieder-

⁵¹ Ebd., S. 33.

⁵² Vgl. Höhler, Stamm, S. 55–73, hier S. 56 und 64.

⁵³ Vgl. Anm. 46.

⁵⁴ Schanze I, zit. S. 176; vgl. zur Biographie auch S. 147–152.

gebrauch meisterlichen Liedguts bislang kaum fassbare Gebrauchssphäre nun gleichwohl deutlich in den Blick.

Die entsprechenden Fingerzeige gibt die Mitüberlieferung a) der Codex-Texte im Umfeld des Liedblatts und b) dreier zusammen mit diesem an gleicher Stelle aufbewahrter Zettel:

- a) Cod. st 438, fol. 1^{ra}–170^{va} Johannes Milíč, Sermones *Abortivus*, Pars hiemalis:
- 1] fol. 26^{ra}–28^{va} Predigt zu *Johannes Evangelista*, 27. Dez. (Schneyer, Bd. 3, S. 590: 145 S10 *Facies aquilae* [Ez 1,10]).
 - 2] fol. 28^{va}–31^{rb} Predigt zu *Innocentibus*, 28. Dez. (Schneyer, ebd.: 146 S11 *Mittens occidit omnes pueros* [Mt 2,16]).
 - 3] fol. 31^{rb}–34^{rb} Predigt zum Sonntag in der Weihnachtsoktav oder, wenn in diese kein Sonntag fällt, zum 30. Dez. (Schneyer, ebd.: 147 T7 *Tuam ipsius animam* [Lk 2,35]).
 - 4] fol. 34^{rb}–36^{vb} Predigt zu *Circumcisio Domini*, 1. Jan., zugleich Oktavtag von Weihnachten, Hochfest der Gottesmutter Maria und Neujahr (Schneyer, ebd.: 148 T8 *Postquam impleti sunt dies* [Lk 2,21]).

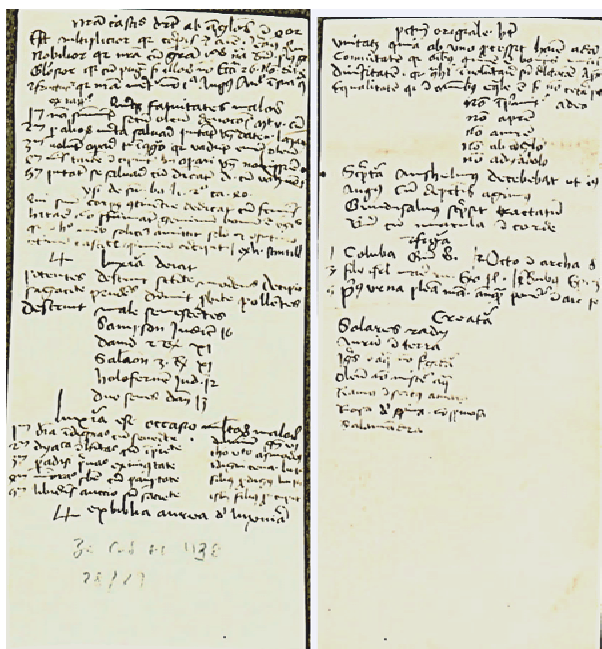


Abb. 5: Predigtnotizen Pfeffels zu Johannes Evangelista; UB Eichstätt, Cod. st 438, Zettel 1 zwischen fol. 28/29

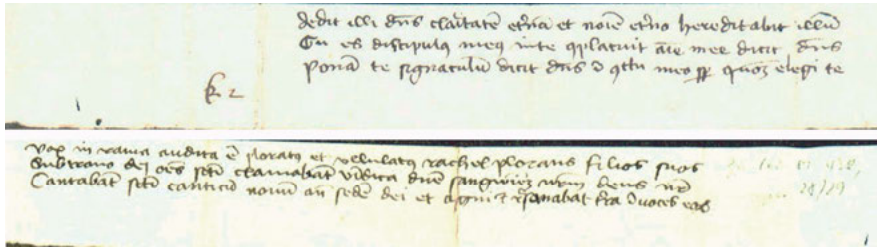


Abb. 6: recto/oben Incipits liturgischer Gesänge zu Johannes Evangelista, verso/unten zu Innocentibus; UB Eichstätt, Cod. st 438, Zettel 2 zwischen fol. 28/29

- b) Cod. st 438, vier zwischen fol. 28/29 inliegende Zettel (1–3 und 4^v von Pfeffels, 4^r von anonymer Hand):
- 1] vgl. Abb. 5: beidseitig Predigtnotizen zu thematischen Leitbegriffen der Predigt zu *Johannes Evangelista* (a 1]), exzerpiert aus Isidors *De summo bono*, dem *Liber Scintillarum* u. a. m.
 - 2] vgl. Abb. 6: recto drei Incipits liturgischer Gesänge zu *Johannes Evangelista* (a 1] Cantus-ID 002134, 005204, 004303); verso drei Incipits liturgischer Gesänge zu *Innocentibus* (a 2] Cantus-ID 007919, 005039, 001759).
 - 3] vgl. Abb. 7: recto Predigtnotizen zu *Innocentibus*, eingangs die Perikope (Mt 2,16), dann Exzerpte aus Valerius Maximus, Thomas' von Aquin *Summa theologia* und Milíčs Predigt (a 2]); verso leer.
 - 4] vgl. Abb. 1 und 2: recto Muskatplüts Marienlied Groote Nr. 13; verso lat. Notate Pfeffels: *Ave Maria gratia plena dominus tecum* (Lk 1,28), dann drei Incipits liturgischer Gesänge zum Temporal-Anlass *De Prophetis*, der im *Missale Eystetense* kein eigenes Mess-Formular hat (Cantus-ID 007875, 001496, 006127), sowie nicht liturgischer Bibeltext (Ez 1,1–4); auf dem unteren Blattrand, infolge der Quer-Faltung auf dem Kopf stehend, ein misogynyns Proverbium: *Vxor equus vestis si prestita sunt inhonestis/Raro redduntur sine damno quando dum repetuntur* (Walther 32759).

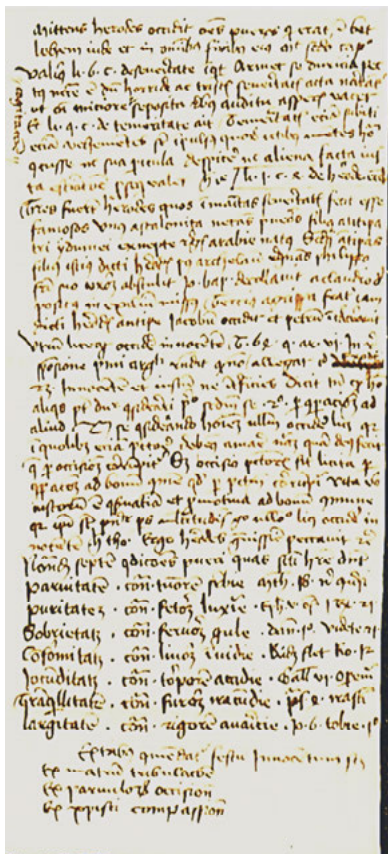


Abb. 7: recto Predigtnotizen Pfeffels zu Innocentibus; verso leer; UB Eichstätt, Cod. st 438, Zettel 3 zwischen fol. 28/29

Alle Zettelbeigaben zu Milíčs Predigten für die Sanctorale- und Temporale-Anlässe vom 27. Dezember bis Neujahr waren mithin Zurüstungen zum jeweiligen Predigttag, sei es, dass die Zettel-Notate zu Teilen aus Milíč exzerpiert oder aus anderen Quellen zusammengestellt bei seinen Mustern archiviert sind.⁵⁵

⁵⁵ Im Unterschied zur Mehrzahl der eigentlichen, häufig unter Angabe von Anlass und Ort verzettelten Predigtkonzepte ist leider keines der vier Zettelnotate datiert. Demzufolge besteht keine Gewissheit, aber doch die höhere Wahrscheinlichkeit, dass sie aus Pfeffels Eichstätter Jahren stammen, die zwei Drittel seiner Predigtstätigkeit (von 1460–1466 und 1475–1490) ausmachen.

Muskatplüts Marienlied war also offenbar ganz analog zu seinem textimmanen-ten Bestimmungszweck *czvm nuen Jar* im Gebrauch, nur fragt sich, in welchem Zusammenhang und ob und von wem der *iunckfra clar* [...] *daz lied gesungen* wurde.

4

Der Neujahrstag produziert seit je das größte Gedränge der Festanlässe im Kirchenjahr, da am 1. Januar die Weihnachtsoktav, das Hochfest der Gottesmutter Maria, die Beschneidung des Herrn (ggf. auch noch der Sonntag in der Weihnachtsoktav) sowie der kalendarische Jahresanfang zusammenfallen, der zwar kein liturgischer Anlass war, den spätmittelalterlichen Festbegängnissen aber Brauchtümliches beimischte.⁵⁶ Der seit dem 1. Januar 1970 im römischen Generalkalender vollzogene Wechsel der Festbezeichnung von der vormaligen *Circumcisio Domini* zur *Sollemnitatis sanctae Dei Genetricis Mariae* brachte eine bereits im Mittelalter in Gang gesetzte Entwicklung zum Abschluss, die von der sukzessiven Verschiebung des Festinhalts von weihnachtlichen zu marianischen *Propria* unter Zurückdrängung der auf Beschneidung und Namensgebung verweisenden Elemente geprägt war. Die Hybridität des Offiziums in der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts spiegeln die süddeutschen Druckmissalien:

Die Schrifftlesungen greifen entweder weihnachtliche Perikopen auf oder thematisieren die Beschneidung Jesu [...]. Sie sind somit alle dem weihnachtlichen, inkarnatorischen Motivkreis verpflichtet. Hinsichtlich der Gebete und Gesänge konkurrieren indes inkarnatorische und marianische Motive. Die Meßformulare [...] haben sich dabei nicht immer für eines der beiden Motive entschieden, das dann konsequent in Gebeten und Gesängen durchgehalten wird, sondern bieten teils eine etwas eigenartige Mischung. Das M[iissale]Eich[stätt] 1486, MAug[sburg] 1489, MBam[berg] 1490 und MRom[anum] 1474 verzeichnen für diese Messe marianisch gefärbte Gebete, stellen diesen aber weihnachtlich-inkarnatorische Gesänge an die Seite.⁵⁷

Letzteres stimmt für das Eichstätter Missale nur bedingt, denn einzig in ihm wird das in den drei anderen Messbüchern in beiden Versikeln rein weihnachtliche Graduale durch das zweite Responsum *Post partum virgo inviolata permansisti, dei genetrix intercede pro nobis* zu einem auch marianischen – ein

⁵⁶ Vgl. die Arbeiten von Kawerau, Schwarzenberger, Kurze, Fechtner, Nürnberg.

⁵⁷ Daschner, S. 461.

sonst nur ‚reinen‘ Marienfesten vorbehaltener Versikel.⁵⁸ Damit schlägt der Eichstätter Ritus – der eines Mariendoms – auch sanglich die Brücke zum anderen Teil der süddeutschen Liturgietradition des 1. Januar, der wie in Würzburg, Konstanz, Freising, Passau, Salzburg und Brixen alle „Gesänge aus dem *Communione* für Marienmessen“ bezog, so wie in Regensburg die Frühmesse, während die Hauptmesse am Weihnachtshochamt ausgerichtet war.⁵⁹

Wie gesagt (vgl. 1.), hat das meisterliche Lied in der Debatte um das ‚gottesdienstliche Gemeindelied‘ bislang keine Rolle gespielt, weil es für seinen entsprechenden Gebrauch ‚keinerlei Hinweise‘⁶⁰ gab. Angesichts seiner Überlieferungsumstände und der skizzierten liturgischen Rahmenbedingungen dürfte das Eichstätter Muskatplüt-Marienlied solchen Indizienwert immerhin beanspruchen. Da es klarer Identifizierung seines Gebrauchs zum multiplen Neujahrsanlass aber kaum Anhalt gibt und jeden Versuch konkreterer Festlegung in Beweisnöte brächte, ist nurmehr das ohnedies überschaubare Spektrum seiner kirchlichen Einsatzmöglichkeiten zu sondieren.

Wenn es 1435 in Basel des Verbots eines Konzils bedurfte, den liturgischen lateinischen Gesängen in *ecclesia* volkssprachliche (*cantilene saeculares*) beizumischen, dürfte es Anlass dazu gegeben haben – und besonderen dann offenbar im Sprengel des Konzilsteilnehmers Johann von Eych, der dieses Verbot kurz nach seiner Weihe zum Eichstätter Bischof 1447 als Erster in die Synodalstatuten einer deutschen Diözese übernahm.⁶¹ Dass Muskatplüts Marienlied für dergleichen Beimischungen in Frage kam, ist wenig wahrscheinlich; schon die eigenständige Melodie dürfte solchem Anschluss an lateinische *cantus* im Wege gestanden haben. Zu denken ist eher an die mit Melodien lateinischer Tropen unterlegten (allerdings seltenen) deutschen Credolieder oder an die volkssprachlichen Leisen und sonstigen Sequenz-Adaptationen, die vermutlich zwischen den oder im Anschluss an die lateinischen Strophen beziehungsweise

⁵⁸ Cantus-ID 008169; *Missale Eystetense*, fol. 13^{rb}.

⁵⁹ Vgl. Daschner, S. 461, zit. ebd. In allen süddeutschen Druckmissalien ist der Festtag übrigens im Kalendarium als *Circumsisio Domini*, im Messformular dann aber mit *In octava natiuitate* bezeichnet.

⁶⁰ Vgl. Anm. 18.

⁶¹ Janota (Studien, S. 46, Anm. 86) hat den Basler Beschluss im Wortlaut zitiert; die *Statuta synodalia Eystetensia* (fol. 12^r) übernehmen ihn mit nur geringen Abweichungen wörtlich: *De hiis qui in missa non complent credo vel cantant cantilenas. ABusum aliquarum ecclesiarum in quibus Credo in vnum quod est symbolum et confessio fidei nostre non complete vsque ad finem cantatur [...] vel in ecclesia cantilene saeculares admiscentur [...] abolentes statuimus vt qui in hijs transgressor inuentus fuerit a suo superiore debite castigetur.*

Versikel gesungen wurden.⁶² Weit naheliegender ist Muskatplüts Einsatz dort, wohin ihn die Verwahrung des Eichstätter Blatts und seine Mitüberlieferung verweisen: in den Kontext der Predigt, die sich zumal im fünfzehnten Jahrhundert „als nicht liturgisch geregelter Gottesdienstteil durchlässig für das Gemeindelied“⁶³ zeigt. Und dies wohl auch deshalb, weil gerade der ‚gestiftete‘ thematische *sermo* im Unterschied zu der vom Zelebranten (zumeist dem Gemeindepfarrer) in der Messe gepredigten Homilie in oft nachmittäglichen Separatveranstaltungen gehalten wurde, denen das gemeinsame Predigtlied vor oder nach der Predigt oder „als Einschub zwischen Exordium (Predigtthema) und Predigttext“⁶⁴ einen feierlichen Rahmen gab. Will man nicht auch an solistischen Vortrag denken, der jedoch kaum je bezeugt ist,⁶⁵ kamen zu gemeinsamem Singen aber gewiss nur in Text und Melodie entsprechend bekannte und den Laien sangbare Lieder in Frage.

Von den insgesamt 109 Liedern mit Muskatplüt-Signatur gelten Kiepe-Willms 93 und Schanze 99 als echt.⁶⁶ Von letzteren folgen 66 seinem Parade-Ton, der in früher Tradition ‚Alter Ton‘ und bei den Meistersingern ‚Hof-ton‘ heißt, oft aber auch nur unter dem ‚Markennamen‘ ‚Muskatblut‘ oder ‚Ein Muskatblut‘ firmiert und es bis weit ins siebzehnte Jahrhundert bei annähernd dreißig Nachdichtern auf mehr als zweihundert Strophen brachte.⁶⁷ Die meisten, sechzehn der 66, sind Marienlieder, wie auch sechs in den drei anderen Tönen des Autors. Mit seinem Marienpreis im Hof-ton besaß Pfefferl das fraglos bekannteste Lied eines der seinerzeit bekanntesten, in vielen oberdeutschen Städten (allein siebenmal in Nördlingen) bezeugten Fahrenden:⁶⁸ Achtzig seiner Lieder sind ein- oder zweimal, achtzehn (alle im Hof-ton) bis zu siebenfach überliefert, auf elf Textzeugen kommt nur *Ein iunckfrau zart*. Kiepe-Willms rechnet das monodische Lied zu den „hits“, Schanze spricht von „Schlager“.⁶⁹ Die Bekannt-

⁶² Zum Gemeindelied in der Messfeier vgl. Janota: Studien, S. 34–63.

⁶³ Ders.: Einstimmiger Gesang, S. 118.

⁶⁴ Ebd.; zu den vielgestaltigen Modalitäten der Predigt *intra* und *extra missam* vgl. ders.: Studien, S. 64–71.

⁶⁵ So durch Salimbene von Parma der Vortrag einer italienischen *lauda* durch einen Laienprediger zu Beginn und Abschluss seiner Predigt, vgl. Wenzel, S. 17; siehe auch Janota: Studien, S. 72.

⁶⁶ Vgl. Kiepe-Willms, S. 256; Schanze I, S. 168.

⁶⁷ Vgl. zum Tonnamen Schanze I, S. 160; zu den Tonverwertungen Kiepe-Willms, S. 22–26.

⁶⁸ *Ich welt alz wert werden als Muschgatblut / gewesen ist mit singen*, sagt Michel Beheim über sein Vorbild; *Und der Kunstreiche Muscatblut / war vor vil andern trefflich gut*, reimt Cyriacus Spangenberg noch 1616 (zit. nach Kiepe-Willms, S. 17 und 20; die Bezeugungen ebd., S. 13–15).

⁶⁹ Kiepe-Willms, S. 30; Schanze I, S. 179.

heit der mit sieben Handschriften ebenfalls reich überlieferten Melodie steht mithin außer Frage.⁷⁰ In Frage steht gleichwohl, ob auch das Predigtvolk in sie einstimmen konnte. Der Philologe, zumal ein musikologisch unbedarfter, überlässt die Einschätzung besser kompetenterem Urteil:

Nach Stefan Rosmers Einschätzung ist Muskatplüts Hofton im Vergleich zu den Liedern, die Janotas ‚Studien‘ als von der Gemeinde gesungene belegen, „sowohl reimtechnisch-metrisch als auch melodisch deutlich anspruchsvoller“, wie es „für Spruchsang-Melodien insgesamt“ gilt. Da die in Teilen gestörte beziehungsweise schwankende ältere Melodieüberlieferung im Liederbuch Liebhard Eghenvelders und in der Kolmarer Handschrift auf eine „weder besonders klare, noch leicht eingängige und wiederzusingende Kontur der ursprünglichen Melodie“ deutet, stehen die merklichen Abweichungen der jüngeren Melodie-Notationen im Einklang mit der allgemeinen Tendenz „meistersingerischer Vereinfachung und Begradigung“ der Melodie, die im Fall des Hoftons aber eine immer noch „eher anspruchsvolle, nicht ganz leicht zu singende“ zum Ergebnis hatte.⁷¹

Ob man sie einer Predigtgemeinde im Gefolge einer intonationssicheren Leitstimme zutrauen mag, muss ohne Kenntnis der Umstände und der genaueren melodischen Grundlage von e₂ nicht entschieden werden. Im Blick auf den Text wird man die beträchtlichen, gut ein Fünftel der Verse ausmachenden lateinischen Anteile als mögliches Hindernis für die Memorierbarkeit und sangliche Umsetzung durch Laien zu bedenken geben, zumal sie fast sämtlich die Abgesänge einleiten und so schwer als etwaiger solistischer oder choraler Part vorstellbar sind. Aber es gibt, gerade im Weihnachtsfestkreis, mehr als ein Beispiel dafür, dass sich selbst ein doppelt so hoher, fast hälftiger lateinischer Textanteil solcher ‚makkaronischen‘ Mischlieder im laikalen Gedächtnis verankerte – wie im Fall des vor allem als Predigtlied bezeugten und seit Ende des vierzehnten Jahrhunderts überlieferten *In dulci jubilo* bis heute.⁷² Wachinger und ähnlich Ameln führen dies darauf zurück, dass in den lateinischen Passagen vor allem „biblische und liturgische Formeln meist aus weihnachtlichem

⁷⁰ Vgl. RSM, Bd. 2,1: Katalog der Töne, S. 193. Die Edition der zwei ältesten (s: Wien, ÖNB, Cod. ser. nov. 3344, ca. 1431–1435; t: München, BSB, cgm 4997, um 1460) und zweier jüngerer meistersingerischer Melodie-Versionen des Hoftons (p: Wrocław, UB, Ms. 1009, 1584–1588; n: Nürnberg, StB, Will III 784, um 1616) in: Spruchsang, S. 282–284; zur formgeschichtlichen Einordnung vgl. Brunner, S. 190–191.

⁷¹ So Stefan Rosmer (Basel), dem ich für den prompt und bereitwillig gewährten Experten-Blick in die Überlieferung und ihre briefliche Bewertung herzlichst danke.

⁷² Vgl. zu diesem Ameln und Kornrumpf, zur Genese bilinguer Mischlieder auch Janota: Studien, S. 123, Anm. 575 sowie S. 97 zu *Ein kindelein so lobickleich est natus hodie*.

Zusammenhang“ zum Einsatz kamen,⁷³ weshalb „auch diejenigen, die kein Latein gelernt hatten, mit dem Wortschatz vertraut [waren], den sie bei der Messe [...] nicht nur hörten, sondern bei Responsen und Akklamationen auch sprachen bzw. sangen“.⁷⁴ Und bei genau diesen, eher auditiv und assoziativ präsenten lateinischen Versatzstücken nimmt auch Muskatplüt Anleihe, indem er marianische Epitheta und Metonymien, Periphrasen und Apostrophen aus zu meist doxologischen Partien lateinischer Gesänge zu vier- bis sechszeiligen Centonen-Inseraten montiert. Dabei geht es ihm sowohl um die Erzeugung lateinischer Klänge und die laikale Teilhabe an der *lingua sacra* als auch um Verweisungen in die lateinische Liturgie des Festtags. Die Passage *O pulcra flos in iericho / tu lux celorum stella / tu iacis in presepio / tu mater et puella* (III,11–14) etwa nimmt sich vorderhand als ein eigenwilliges, Bildbrüche in Kauf nehmendes Arrangement des marianischen Formelrepertoires aus, und Groote glaubte, als er hier statt des Christkinds die Gottesmutter in die Krippe gelegt sah, dass es mit „der Kenntniss der latein. Sprache [...] bei unserem Dichter nicht weit her“ sei.⁷⁵ Aber dem ist nicht so:

Beata et venerabilis Virgo,
 quae sine tactu pudoris inventa est
 Mater Salvatoris iacebat in praesepio,
 et fulgebat in caelis

heißt es in eben jenem Responsorium, das neben diversen anderen auch ein um 1430 geschriebenes Mainzer Antiphonar⁷⁶ zur Weihnachtsoktav vorgibt. Und zum gleichen Festtag singt man laut *Missale Moguntinum* – ebenso wie in Eichstätt, das zur Mainzer Kirchenprovinz gehörte – *Post partum virgo inviolata permansisti*,⁷⁷ was in Muskatplüts deutschen Versen *Die selbig mait / ir rain keuschait / behalten hat* (I,6–8) resonieren mag, sowie danach die Sequenz *Eya recolamus laudibus piis digna*⁷⁸ mit der Anrufung *maris stella* in V. 7, bei Mus-

⁷³ Deutsche Lyrik des späten Mittelalters, im Kommentar zum *In dulci iubilo magnum* in der ältesten Fassung vom Ende des vierzehnten Jahrhunderts (ed. S. 484–486), hier S. 948.

⁷⁴ Ameln, S. 43.

⁷⁵ Groote in den Anmerkungen zu Lied 13, S. 270. Dass hier kein Fehler vorliegt, zeigt sich auch an der weitgehend unveränderten Übernahme des Verses in die Handschriften; k (München, BSB, cgm 4997) liest zwar *iacuit in p.*, doch ohne Subjekt, n (Nürnberg, GNM, Hs. Merkel 2° 966) *hic iacet in p.*, doch ohne ein Bezugsnomen.

⁷⁶ Cantus-ID 006162, D-MZb A.

⁷⁷ Cantus-ID 008169.

⁷⁸ Cantus-ID 508004.

katplüt in V. IV,14.⁷⁹ Gleichwohl wird der Autor kaum aus schriftlichen Liturgica, sondern aus dem gearbeitet haben, was ihm aus Weihnachts- und Marien-Liturgien sanglich im Ohr klang. Dafür sprechen auch die zahllosen Belege für jedes Wortpaar, jede Formel (*celorum domina, dulcis spes, pulcra flos, lux celorum* etc.) in den *Analecta hymnica*, denen jedoch keine einzelnen Gesänge mit größerer textlicher Schnittmenge gegenüberstehen. Da es weniger auf den – für Lateinunkundige ohnedies kaum zugänglichen – Sinngehalt der Einsprengsel als vielmehr auf die Partizipation der Laiengemeinde an den höheren Weihen rituellen lateinischen Sprachvollzugs ankam, dürften die gelegentlichen lateinischen Lapsus in der handschriftlichen Überlieferung des Liedes seiner Sangbarkeit kaum im Wege gestanden haben. Zwar weist das Eichstätter Blatt die ein oder andere kleinere metrische Über- oder Unterfüllung auf (V. II,7 und 11), die bei ausreichender Melodie-Sicherheit aber kein wesentliches sangliches Hindernis darstellte.

Zugleich waren die lateinischen Centonen auch hier das Bindeglied zur örtlichen Eichstätter Festtags-Liturgie, die wie in Mainz die oben genannten *cantus Eya recolamus* und *Post partum virgo* vorsah so wie die Horenliturgie zum gleichen Anlass das Responsorium *Beata et venerabilis virgo*.⁸⁰ Das rückt neben der fraglichen sanglichen Verwendung von *Ein iunckfrau zart* als Predigtlied auch eine unsangliche, in der Sangspruch-Forschung – soweit ich sehe – bislang noch nicht ventilierte in den Blick: das geistliche Lied als Praedicabilium, als Gegenstand einer Liedpredigt. Der thematische *sermo* kann *clausulae*, das heißt zum Anlass essentielle Textbestandteile aller Tageslesungen zum Thema machen, aber auch jede Klausel des Propriums von Missale und Brevier, etwa aus Responsorien, Sequenzen und Hymnen.⁸¹ Die skizzierten wörtlichen Bezüge zur Tagesliturgie eröffneten Pfeffel mithin die Möglichkeit, die Thema stiftende Perikope oder auch Prothemata⁸² seiner Kanzelrede aus den mit dem liturgischen Festtext korrespondierenden Versen des Marienlieds zu bestreiten und diese oder das Lied dann insgesamt auszulegen. Auch hatte er, geht es nach den zahlreichen *Artes praedicandi* seiner Zeit, die Lizenz, das Strukturgerüst der Predigt qua *divisio extra*, das heißt unter Verwertung eines außerbiblischen, auch volkssprachlichen Texts zu generieren, wenn der dem Predigtthema sinn-

⁷⁹ *Missale Moguntinum*, fol. 13^{ra}.

⁸⁰ *Breviarium Eystetense*, fol. [71^{ra}].

⁸¹ Vgl. Schiewer, S. 38–40; Falch, S. 70–71.

⁸² Vgl. Mazurek zu v. a. aus volkssprachlichen Sprichwörtern (Freidanks) bezogenen Predigt-Prothemata.

fällige Gliederungsbegriffe beisteuerte⁸³ – wie es ausgangs des fünfzehnten Jahrhunderts Geiler von Kaysersberg in extenso praktizierte, indem er die Themen seiner Ansprachen u. a. durch Anleihen aus Sebastian Brants ‚Narrenschiff‘ in den Deutungshorizont seiner Hörer brachte. In Schneyers Predigtrepertorium sind die Beispiele für lateinische Perikopen Legion, die statt aus liturgischem Bibeltext aus den Gesängen zum Proprium bezogen waren; und über besonders prominente marianische wie etwa das *Salve Regina* existieren ganze Predigtreihen über sämtliche seiner *particulae* genannten Verse.⁸⁴ Auch deutsche Predigtsammlungen traktierten zuweilen Verse aus Introitus-Gesängen, Antiphonen oder Responsorien, wenn auch aus zumeist biblisch textierten.⁸⁵ Zwar ist anzunehmen, dass die entsprechende Verwendung passender volkssprachlicher geistlicher Lieder dahinter zurückstand, aber wie weit, lässt sich infolge fehlender Überblicksdarstellungen kaum einschätzen.⁸⁶ In jedem Fall schaffen sich historische Arbeiten über die Liedpredigt, so wenige es gibt, eigene Realitäten, indem sie ihre Geschichte bei Luther beginnen lassen: „Die Liedpredigt setzt in der Reformationszeit als Auslegung von Weihnachtsliedern ein [...].“⁸⁷ Die erst wenigen bislang publizierten Spezimina weisen aber zweifelsfrei darauf hin, dass der Reformator damit an bereits vorkonfessionelle Predigttraditionen anknüpfte, die insbesondere der Neujahrstag ausprägte.⁸⁸ ‚*Volge, kynt, volge, grun ist dat krenzelyn‘. Hec verba sunt sumpta ex cantu vulgari* [...], heißt es im Eingang eines *Sermo de novo anno*, der das Lied Vers für Vers und „nicht ohne Gewaltsamkeiten“ auf ‚vergleichbare‘ Schriftzitate bezieht und ausdeutet.⁸⁹ Dietrich Kurze hat ihn aus einer 1440 in Berlin geschriebenen Handschrift ediert und ihr vier weitere Handschriften des fünfzehnten Jahrhunderts zur Seite gestellt, die variante Predigtversionen über dieses im ostmittel-

⁸³ Dazu Wenzel, S. 86–94; Falch, S. 138–144.

⁸⁴ Vgl. etwa, weil auch digital verfügbar, die anonymen *Sermones super Salve Regina*, Aalst: Thierry Martens, 9.7.1487.

⁸⁵ Vgl. Schiewer, S. 125–126 u. ö.

⁸⁶ Für den angelsächsischen Bereich bietet Wenzels Monographie (siehe bes. S. 214–226) einen Überblick über das in Predigten eingemischte weltliche Liedgut.

⁸⁷ Rössler, hinterer Klappentext; in der Monographie selbst (‚Die Liedpredigt. Geschichte einer Predigtgattung‘) ist nach einer eventuellen ‚Vorgeschichte‘ nicht einmal gefragt. Mehr als der Anmerkungshinweis, dass ihre „interkonfessionelle[n] Wurzeln bis ins 13. Jahrhundert zu Berthold von Regensburg zurückreichen“, ist auch in der Arbeit Hoffleits (S. 1, Anm. 2) nicht über sie zu erfahren. Jenny (Hymnologie, S. 771) sieht „die Gattung der Liedpredigt“ gar erst um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts aufkommen.

⁸⁸ Dazu jetzt auch Nürnberg, die in der „Liedpredigt eine [...] zum Jahreswechsel [...] beliebte Predigtweise“ ausmacht (S. 324, Anm. 3).

⁸⁹ Kurze, zit. S. 16, ed. S. 25–27.

deutschen Sprachraum verbreitete Neujahrs- beziehungsweise Klopfan-Lied tradieren. Auch eine verlorene Münsteraner Handschrift aus der Jahrhundertmitte bot eine Neujahrspredigt über ein Volkslied zum Jahreswechsel.⁹⁰ Offenbar gewährte der außerliturgische Neujahrsanlass der Predigt thematische Lizenzen, das seit den römischen Januskalenden verbreitete pagane Brauchtum homiletisch einzubinden und exegetisch umzutaufen. Das könnte Anlass geben, insbesondere in Neujahrspredigten nach auch geistlichem volkssprachlichen Liedgut Ausschau zu halten, das dem *sermo* Themen vorgab oder als Exempel-Illustration an ihm mitwirkte. Fast sämtliche Sangsprüche und Meisterlieder, die den Neujahrsanlass nennen, sind Marienlieder.⁹¹ Ausgang nehmen könnte solche Sondierung zum Beispiel bei den schon von Janota als für volkssprachliche Lieder besonders empfänglich erkannten sogenannten Predigtannexen.⁹² Pfeffels lose eingelegtes Muskatplüt-Blatt dürfte ähnlicher Funktion gedient haben und mag ihm als Neujahrsgruß zugegangen sein. Gleich nebenan im Augustinerchorherrenstift Rebdorf sammelte der Chorherr Balthasar Böhms dergleichen Liedgeschenke und trug sie abschriftlich als Annexe in seinem monumentalen zehnbändigen Archiv von 2.657 selbst konzipierten lateinischen Predigten zu Buche. So schließt der 1501 beendete Winterteil des Eichstätter Cod. st 346 mit einem Nachtrag von insgesamt vier zwei- und mehrstimmig notierten Liedern, die ein gewisser *Florianus Cristatus* Böhms zukommen ließ (*pro nouo anno mittit carmina subiecta*): zu Neujahr 1519 *O Maria reyne maidt du host geporen [...]*, 1520 *O Anna ein hellige mutter fein, Maria ein hellige dochter rein [...]* geben vns ein froliches newes iar [...], zu 1522 ein lateinisches Dreikönigslied und 1523 dessen deutsche Version.⁹³

Literaturverzeichnis

Ameln, Konrad: Die Cantio ‚In dulci iubilo‘. In: Jb. für Liturgik und Hymnologie 29 (1985), S. 23–78.

Bech, Fedor: Ein Fragment aus Muscatblut. In: ZfdPh 8 (1877), S. 348.

Bech, Fedor: Verzeichnis der alten Handschriften und Drucke in der Domherren-Bibliothek zu Zeitz. Berlin 1881.

⁹⁰ Vgl. ebd., S. 18.

⁹¹ Siehe das RSM-Register, Bd. 15, S. 438–439, unter dem Lemma ‚Neujahrslied‘.

⁹² Vgl. Janota: Studien, S. 43–47 und 72–77.

⁹³ Vgl. Kellers Beschreibung S. 60; zu Böhms Predigtarchiv Falch.

- Breviarium Eystetense. Bd. 3: Proprium de tempore. Proprium de sanctis. [Würzburg]: Georg Reyser, 23.2.1483. Exemplar München, BSB, Rar. 771/3 [<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0002/bsb00026406/images/> (4. Juni 2016)].
- Brinkhus, Gerd, Arno Mentzel-Reuters: Handschriftenkataloge der Universitätsbibliothek Tübingen. Signaturen Mc 151 bis Mc 379 sowie die lateinischen Handschriften bis 1600 aus den Signaturengruppen Mh, Mk und aus dem Druckschriftenbestand. Wiesbaden 2001 (Handschriftenkataloge der UB Tübingen 1, Tl. 2).
- Brunner, Horst: Formgeschichte der Sangspruchdichtung des 12. bis 15. Jahrhunderts. Wiesbaden 2013 (Imagines medii aevi 34).
- Daschner, Dominik: Die gedruckten Meßbücher Süddeutschlands bis zur Übernahme des Missale Romanum Pius V. (1570). Frankfurt a. M. 1995 (Regensburger Studien zur Theologie 47).
- Deutsche Lyrik des späten Mittelalters. Hg. von Burghart Wachinger. Berlin 2010 (Dt. Klassiker Verlag im Taschenbuch 43).
- Dicke, Gerd: Predigt im Kontext von Reform und Frühhumanismus. Der Eichstätter Domprediger Ulrich Pfeffel (urk. 1452–92). In: Reform und früher Humanismus in Eichstätt. Bischof Johann von Eych (1445–1464). Hg. von Jürgen Dendorfer. Regensburg 2015 (Eichstätter Beiträge, Abt. Geschichte 69), S. 280–312.
- Edelmann-Ginkel, Alwine: Das Loblied auf Maria im Meistersang. Versuch einer Typendifferenzierung auf der Basis spätmittelalterlicher Bedingtheiten und Wandlungsprozesse. Göppingen 1978 (GAG 248).
- Falch, Simon: Das Predigtœuvre des Rebdorfer Augustiner-Chorherren Balthasar Boehm († 1530) als vorreformatorische Wissenssumme. Diss. Eichstätt 2015 (im Druck).
- Fechtner, Kristian: Schwellenzeit. Erkundungen zur kulturellen und gottesdienstlichen Praxis des Jahreswechsels. Gütersloh 2001 (Praktische Theologie und Kultur 5).
- Greule, Albrecht: Geistliche Lieder / Kirchenlieder. In: Textsorten und Textallianzen um 1500. Handbuch Tl. 1: Literarische und religiöse Textsorten und Textallianzen um 1500. Hg. von Alexander Schwarz, Franz Simmler, Claudia Wich-Reif. Berlin 2009 (Berliner sprachwissenschaftl. Studien 20), S. 773–780.
- Harnoncourt, Philipp: Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets. Freiburg, Basel, Wien 1974 (Untersuchungen zur praktischen Theologie 3).
- Hoffleit, Claudia: Die Liedpredigt in den Epochen der Reformation, der Orthodoxie und der Aufklärung. Eine Untersuchung zur hermeneutischen und homiletischen Interdependenz von Bibel, Choral und Predigt. Diss. Heidelberg 1995.
- Höhler, Peter, Gerhard Stamm: Die Handschriften von St. Blasien. Wiesbaden 1991 (Die Hss. der Badischen LB Karlsruhe 12).
- Janota, Johannes: Art. „Geistliches Lied (Mittelalter)“. In: Historisches Lexikon Bayerns [2012]. [https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Geistliches_Lied_\(Mittelalter\)](https://www.historisches-lexikon-bayerns.de/Lexikon/Geistliches_Lied_(Mittelalter)) (3. April 2016).
- Janota, Johannes: Art. „Kirchenlied, II. Mittelalter“. In: MGG² 5 (1996), Sp. 62–67.
- Janota, Johannes: Einstimmiger volkssprachiger Gesang. In: Geschichte der Kirchenmusik in vier Bänden. Hg. von Wolfgang Hochstein, Christoph Krummacher. Bd. 1: Von den Anfängen bis zum Reformationsjahrhundert. Laaber 2011 (Enzyklopädie der Kirchenmusik I,1), S. 116–121.

- Janota, Johannes: Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter. München 1968 (MTU 23).
- Jenny, Markus: Art. ‚Hymnologie‘. In: TRE 15 (1986), S. 770–778.
- Jenny, Markus: Art. ‚Kirchenlied. I. Historisch (bis 1900)‘. In: TRE 18 (1989), S. 602–629.
- Kawerau, Gustav: Aus der Geschichte der Neujahrsfeier. In: Deutsch-evangelische Blätter 26, N. F. 1 (1901), S. 11–21.
- Keller, Karl Heinz: Die mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek Eichstätt. Bd. 2: Aus Cod. st 276–Cod. st 470. Wiesbaden 1999 (Kataloge der UB Eichstätt 1, Die mittelalterl. Hss. 2).
- Kiepe-Willms, Eva: Die Spruchdichtungen Muskatbluts. Vorstudien zu einer kritischen Ausgabe. München 1976 (MTU 58).
- Kornrumpf, Gisela: In dulci iubilo. Neue Aspekte der Überlieferungsgeschichte beider Fassungen des Weihnachtsliedes. In: Edition und Interpretation. Neue Forschungsparadigmen zur mittelhochdeutschen Lyrik. Fs. für Helmut Tervooren. Hg. von Johannes Spicker. Stuttgart 2000, S. 159–190.
- Kurze, Dietrich: Neujahrslied und Neujahrspredigt im 15. Jahrhundert. In: Von Nowgorod bis London. Studien zu Handel, Wirtschaft und Gesellschaft im mittelalterlichen Europa. Fs. für Stuart Jenks. Hg. von Marie-Luise Heckmann, Jens Röhrkasten. Göttingen 2008 (Nova mediaevalia 4), S. 13–30.
- Lieder Muskatblut's. Hg. von Eberhard von Groote. Köln 1852.
- Lipphardt, Walther: Die liturgische Funktion deutscher Kirchenlieder in den Klöstern niedersächsischer Zisterzienserinnen des Mittelalters. In: Zs. für kath. Theol. 94 (1972), S. 158–198.
- Mazurek, Agata: Sprichwort im Predigtkontext. Untersuchungen zu lateinischen Prothemasammlungen des 15. Jahrhunderts mit deutschen Sprichwörtern. Mit einer Edition. Berlin, Boston 2014 (MTU 142).
- Mertens, Volker: Meistergesang und Predigt. Formen der Performanz als Legitimationsstrategien im späten Mittelalter. In: Sangspruchtradition. Aufführung – Geltungsstrategien – Spannungsfelder. Hg. von Margreth Egidi, Volker Mertens, Nine Miedema. Frankfurt a. M. u. a. 2004 (Kultur, Wissenschaft, Literatur 5), S. 125–142.
- Missale Eystetense. Eichstätt: Michael Reyser, 1486. Exemplar München, BSB, Rar. 953 [<http://daten.digitale-sammlungen.de/0003/bsb00032901/images/> (9. Juni 2016)].
- Missale Moguntinum. Basel: Michael Wenssler, um 1488. Exemplar Stuttgart, LB, Inc. fol. 11332b [<http://digital.wlb-stuttgart.de/purl/bsz346625017> (16. Juni 2016)].
- Muskatblut. Abbildungen zur Überlieferung: Die Kölner Handschrift und die Melodie-Überlieferung. Hg. von Eva Kiepe-Willms. Melodie-Teil bearb. von Horst Brunner. Göppingen 1987 (Litterae 98).
- Nürnberg, Ute: Der Jahreswechsel im Kirchenlied. Zur Geschichte, Motivik und Theologie deutscher und schweizerischer Lieder. Göttingen 2016 (Arbeiten zur Pastoraltheologie, Liturgik und Hymnologie 85).
- Payer, Margarete: Das religiöse Weltbild des Mönchs von Salzburg in den geistlichen Liedern G 33, G 34, G 37 und G 46. Göppingen 2000 (GAG 669).
- Pensel, Franzjosef: Verzeichnis der altdeutschen Handschriften in der Stadtbibliothek Dessau. Berlin 1977 (DTM 70/1).
- Praßl, Franz Karl: Das Mittelalter. In: Kirchenlied und Gesangbuch. Quellen zu ihrer Geschichte. Ein hymnologisches Arbeitsbuch. Hg. von Christian Möller. Tübingen, Basel 2000 (Mainzer hymnologische Studien 1), S. 29–68.

- Proverbia sententiaequae latinitatis medii aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung. Tl. 1–6 gesammelt und hg. von Hans Walther. Tl. 7–8 hg. von Paul Gerhard Schmidt. Göttingen 1963–1983 (Carmina medii aevi posterioris Latina 11,1–8).
- Rössler, Martin: Die Liedpredigt. Geschichte einer Predigtgattung. Göttingen 1976 (Veröffentlichungen der Evangel. Gesellschaft für Liturgieforschung 20).
- Rosmer, Stefan: Höfische Liedkunst im Kloster, in der Stadt und andernorts. Zur Rezeption der geistlichen Lieder des Mönchs von Salzburg in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. In: Musikalische Repertoires in Zentraleuropa (1420–1450). Prozesse & Praktiken. Hg. von Alexander Rausch, Björn R. Tammen. Wien, Köln, Weimar 2014 (Wiener musikwissenschaftl. Beiträge 26), S. 271–297.
- Schanze, Frieder: Meisterliche Liedkunst zwischen Heinrich von Mügeln und Hans Sachs. 2 Bde. München 1983/1984 (MTU 82/83).
- Schiendorfer, Max: Deutsche Stundengebetbücher des 15. Jahrhunderts. In: Geistliche Gesänge des deutschen Mittelalters. Melodien und Texte handschriftlicher Überlieferung bis um 1530. Bd. 5: Zyklische Sammlungen. Hg. von Max Lütolf. Kassel u. a. 2005 (Das deutsche Kirchenlied II,5), S. 25–87.
- Schiendorfer, Max: Drei Ostergesänge des Mönchs von Salzburg (G 29, 30 und 31) sowie zwei neue Quellenbelege zu ‚Christ ist erstanden‘. In: PBB 116 (1994), S. 37–65.
- Schiewer, Regina D.: Die deutsche Predigt um 1200. Ein Handbuch. Berlin, New York 2008.
- Schneyer, Johann Baptist: Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350. 11 Bde. Münster 1969–1990 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 43,1–11).
- Schneyer, Johann Baptist: Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1350–1500. Hg. von Ludwig Hödl, Wendelin Knoch. CD-ROM-Edition. Münster 2001.
- Schroeder, Mary Juliana: Mary-Verse in Meistergesang. Washington 1943 (The Catholic Univ. of America Studies in German 16).
- Schwarzenberger, Rudolf: Die liturgische Feier des 1. Januar. Geschichte und pastoral-liturgische Desiderate. In: Liturgisches Jb. 20 (1970), S. 216–230.
- Sermones super Salve Regina. Aalst: Thierry Martens, 9.7.1487. Exemplar Sevilla, BU, A 336/162 [<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/317/10/sermones-compositi-super-particulis-antiphonae-salve-regina/>] (7. Juni 2016).
- Spruchsang. Die Melodien der Sangspruchdichter des 12. bis 15. Jahrhunderts. Hg. von Horst Brunner, Karl-Günther Hartmann. Kassel 2010 (Monumenta monodica medii aevi 6).
- Statuta synodalia Eystetensia. Eichstätt: Michael Reyser [nach dem 20.3.1484]. Exemplar München, BSB, Rar. 774 [<http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0004/bsb00040248/images/>] (9. Mai 2016).
- Wachinger, Burghart: Der Mönch von Salzburg. Zur Überlieferung geistlicher Lieder im späten Mittelalter. Tübingen 1989 (Hermæa, N. F. 57).
- Wachinger, Burghart: Gattungsprobleme beim geistlichen Lied des 14. und 15. Jahrhunderts. In: ders.: Lieder und Liederbücher. Gesammelte Aufsätze zur mittelhochdeutschen Lyrik. Berlin, New York 2011, S. 311–328 [Erstveröffentlichung 2003].
- Waechter, Hans: Die geistlichen Lieder des Mönchs von Salzburg. Untersuchungen unter besonderer Berücksichtigung der Melodien. Göppingen 2005 (GAG 724).
- Wagenknecht, Christian: Deutsche Metrik. Eine historische Einführung. München 1981 (Beck'sche Elementarbücher).
- Wenzel, Siegfried: Preachers, Poets, and the Early English Lyric. Princeton/NJ 1986.

Wranovix, Matthew P.: *Parish Priests and Their Books: Reading, Writing and Keeping Accounts in the Late Medieval Diocese of Eichstätt*. Diss. Yale 2008.

Wranovix, Matthew P.: *Ulrich Pfeffel's Library: Parish Priests, Preachers, and Books in the Fifteenth Century*. In: *Speculum* 87 (2012), S. 1125–1155.