ZEITSCHRIFT
FÜR DEUTSCHES ALTERTUM UND DEUTSCHE LITERATUR

HERAUSGEGEBEN VON

KURT RUH

EINHUNDERTVIERTER BAND

1975

FRANZ STEINER VERLAG GMBH · WIESBADEN

DER RUF – EINE GATTUNG DES DEUTSCHEN GEISTLICHEN LIEDES IM MITTELALTER?

von VOLKER MERTENS

In seiner umfassenden Untersuchung zum deutschen geistlichen Lied im Mittelalter beschäftigt sich J. JANOTA[1] mit dem "Ruf" im Zusammenhang mit dem Credolied und dem Lied nach der Predigt. Er weist darauf hin, daß die "Nachrichten über mittelalterliche Predigtlieder jeweils nur eine Liedzeile" nennen[2]. Anders als die meisten seiner Vorgänger, vor allem EVA FREDRICH[3], die annahmen, daß diese Zeilen Anfänge von "mehrver-

[1] Studien zu Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter (MTU 23), München 1968. Vgl. die Rezensionen von F. V. SPECHTLER, Litwiss. Jb. 10 (1969) 397–401; WALTRAUD-INGEBORG SAUER-GEPPERT, PBB 92 (Tüb. 1970) 264–271; H. B. MEYER, Zs. f. kathol. Theologie 92 (1971) 355–357; in Jb. f. Liturgik und Hymnologie 15 (1970) 249 und V. MERTENS, AfdA 84 (1973) 212–220. Die dort vorgebrachten kritischen Ansätze zum "Ruf" werden hier weiter ausgeführt.

[2] JANOTA, S. 71.

[3] Der Ruf, eine Gattung des geistlichen Volksliedes (Germ. Studien 174), Berlin 1936; vgl. aber A. HÜBNER, Die deutschen Geißlerlieder. Studien zum geistlichen Volkslied des Mittelalters, Berlin/Leipzig 1931, S. 228 Anm.: die Rufe waren "gewiß ganz kurz", "vielleicht nur zweizeilig".

Zeitschrift für Deutsches Altertum und Deutsche Literatur Band 104, Heft 1 (1975)
© Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden, BRD

sigen Liedern" von etwa vier Zeilen Länge waren[4], will er zwar die Möglichkeit, daß der "Ruf" nur aus einer Zeile bestand, "nicht grundsätzlich ausschließen"[5], rechnet aber im folgenden doch damit, daß der Prediger ein Lied anstimmte, das vom Volk fortgesetzt wurde[6]. Mir scheint das vorliegende Material noch nicht hinlänglich ausgebreitet und ausgewertet und eine Aussage, die über das faktische non liquet JANOTAS hinausgeht, möglich zu sein.

I.

Zunächst sollen die Zeugnisse, die in direkter Beziehung zur "Aufführungssituation" stehen, d. h. in denen zum aktuellen Vollzug eines Rufs aufgefordert wird, vorgestellt werden. Sie finden sich in Predigtsammlungen des 12. und frühen 13. Jh.s; hier ist Vollständigkeit intendiert[7].

[4] S. 6f., vgl. auch MÜLLENHOFF/SCHERER, Denkmäler, Anm. S. 157: "anfänge sonst unbekannter leisen".

[5] JANOTA, S. 71.

[6] Der Einwand in Jb. f. Liturgik u. Hymnologie 15 (1970) 249 gegen diese Ansicht, die JANOTA mit der Neumenüberlieferung in zwei Fällen begründet, überzeugt nicht.

[7] Es wurden alle mir bekannten Predigten des 12. Jh.s auf Rufe durchgesehen. Es handelt sich außer um die in V. MERTENS, Das Predigtbuch des Priesters Konrad. Überlieferung, Gestalt, Gehalt und Texte (MTU 33), München 1971, S. 311–313 aufgeführten Texte um

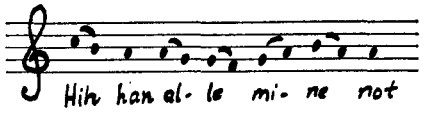
K. A. BARACK, Deutsche Predigten des 12 Jh.s, Germania 10 (1865) 464–473
L. DIEFFENBACH, Mitteldt. Predigtbruchstücke, Germania 19 (1874) 305–314
G. EIS, Fragment eines frühmhd. Predigtwerks, JEGPh 49 (1950) 549–556
F. K. GRIESHABER, Predigtbruchstücke aus dem 12. Jh., Germania 1 (1856) 441–454
ders., Ältere noch ungedruckte deutsche Sprachdenkmale religiösen Inhalts, Rastatt 1842 (dazu J. ZACHER, Bruchstücke aus der Sammlung des Freiherrn v. Hardenberg IV, 1 und 2, ZfdPh 15 [1883] 257–276)
J. HAUPT, Bruchstücke von Predigten, ZfdA 23 (1879) 345–353
M. HAUPT, (Predigtbruchstück), Altdt. Blätter 2 (1840) 376–382
K. HILDEBRAND, Predigtbruchstücke, ZfdA 16 (1873) 281–288
O. v. HEINEMANN, Aus verschiedenen Wolfenbütteler Hss., Nr. 2, ZfdA 32 (1888) 119–123
A. JEITTELES, Mitteldeutsche Predigten, Germania 17 (1872) 335–354
H. LEYSER, Predigten aus dem 15. Jh., Altdt. Blätter 2 (1840) 178–189
F. PFEIFFER, Altdt. Übungsbuch, Wien 1866
K. POLHEIM, Schlägler Bruchstücke altdt. Predigten, PBB 50 (1927) 18–60
K. SCHIFFMANN, Neue Predigthss., II., ZfdPh 34 (1902) 129–130
A. E. SCHÖNBACH, Predigtbruchstücke I, ZfdA 19 (1876) 181–208
ders., Predigtbruchstücke IV, ZfdA 24 (1880) 128–131
ders., Weingartner Predigten, ZfdA 28 (1884) 1–20
ders., Miscellen aus Grazer Handschriften, 4. R., 9., Mitt. d. Hist. Vereins f. Steiermark 50 (1903) 3–7
E. SCHRÖDER, Ein alemann. Predigtfragment Dom. VIII p. Pent., ZfdA 66 (1929) 31–32
E. v. STEINMEYER, Rez. v. W. WACKERNAGEL, Altdt. Predigten, AfdA 2 (1876) 215–234
ders., Die kleinen ahd. Sprachdenkmäler, S. 156–163, 168–180
PH. STRAUCH, Zur Predigtlitteratur II, ZfdA 41 (1897) 364–366
ders., Alemann. Predigtbruchstücke, ZfdPh 30 (1898) 186–225
J. M. WAGNER, Predigtentwürfe, ZfdA 15 (1872) 439–442
ders., Nachtrag zu Predigtentwürfen, ZfdA 16 (1873) 466

1. HOFFMANNsche Sammlung[8]

a) Schluß einer Commemoratio vivorum:

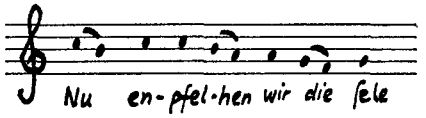
Pittet got ... unde hœuet iwern rûf: Hih han alle mine not (113, 34f.).

Wie bei den folgenden neumierten Rufen soll eine unverbindliche Übertragung in moderne Notation angeboten werden



b) Schluß einer Commemoratio defunctorum:

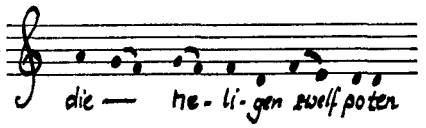
Deſſelbe pittet oh den gûten S. Michaelen unde heuet iwern rûf:
Nu enpfelhen wir die ſ (114, 27f.)



c) Predigt auf Philippus und Jakobus:
deſ pittet ſi hûte uil innicliche unde ſprechet iwern rûfe:
die heligen zwelfpoten (80, 18ff.)

d) Predigt auf Andreas:

nu mant in umbe iwer not unde aller criſtenheit not unde ſprechet:
die heligen zwelfpoten **(115, 35)**



2. GRIESHABERsche Sammlung[9]

a) Predigt auf Allerheiligen

vnd heuet iwern rvof. Die hiligen alle helfen vnſ (449, 23f.)



[8] H. HOFFMANN, Fundgruben für Geschichte deutscher Sprache und Litteratur I Breslau 1830. Drei Rufe sind neumiert, was bisher übersehen wurde.
[9] F. K. GRIESHABER, Predigtbruchstücke [Anm. 7]. Die Hs. heute Freiburg UB, Hs. 516.

b) Predigt 'In die animarum':

Darvmb heuet iwern rvof. Den gotis ſun. den lo. wir (449, 41f.)



3. Strauchs Altdeutsche Predigten[10]
Predigt '*Pro defunctis*':
nu sull wir vnßer frawn sancta Marian vnd alle gots heiligen vil innicklichen biten, das sy wegen da zu dem almechtigen got dißer saligen sel vnd allen glaubigen selen, vnd hebet dy ruf "den gotis sun den pit wir. kirieleisen".
4. Berthold von Regensburg[11]
Meßpredigt:
Sô hebet ir an unde singet mit gemeinem ruofe: ich gloube an den vater, ich gloube an den sun mîner frouwen sant Marîen und an den heiligen geist, kyrieleys. (498, 30–33)

Wiewohl nicht als *ruof*, sondern als *leisse* bezeichnet, dürfte auch folgender Beleg hierher gehören, der sich inhaltlich zu 2a) stellt:

5. 'Speculum ecclesiae'[12]
Predigt auf Allerheiligen:
Nu hevet iwer hende uñ iwer herze ûf. zedem almahtigen gote. mit dem leisse. Helfen uns alle heiligen (115, 25ff.)[13]

Nicht den Anfang oder Text eines Rufs, sondern lediglich die Aufforderung enthalten folgende Predigtschlüsse:

6. Kuppitsch'sche Sammlung[14]
Predigt '*In Adventu domini*:
Ad populum: Nv hêvet iwern rvf zem almehtigen gote. daz er iv helfe an dem libe. vnde an der ſele (467)

[10] Ph. Strauch, Altdeutsche Predigten, ZfdPh 27 (1895) 148–209. Zur Handschrift Cgm 4880 vgl. Mertens [Anm. 7], S. 29–35, zur Zugehörigkeit dieser Sammlung zu denen des 12. Jh.s ebd., S. 45, 52f. und 59.

[11] F. Pfeiffer, Berthold von Regensburg. Vollständige Ausgabe seiner Predigten. Mit einem Vorwort von K. Ruh (Deutsche Neudrucke, Reihe: Texte des Mittelalters), Berlin 1965.

[12] Speculum ecclesiae. Eine frühmittelhochdeutsche Predigtsammlung, hg. von G. Mellbourn (Lunder germ. Forsch. 12), Lund/Kopenhagen 1944. Gegenüber den beiden anderen Texten (vgl. Anm. 13) wohl die ältere Überlieferung.

[13] Der gleiche Text in den verwandten Schlägler Bruchstücken (hg. von K. Polheim, vgl. Anm. 7; zur Verwandtschaft vgl. Mellbourn, S. XXXVIII): *Nu habet uvver hende uf unde uvver herze zem almehtigen gote unde ſinget den leiſſen. Helfen unſ alle heiligen* (S. 34), und in den Leipziger Predigten, hg. von A. E. Schönbach, Altdeutsche Predigten I, Graz 1886 (Neudruck Darmstadt 1964): *ûwer igeliche gebe hute ein almüsen... unde singet den leisen 'helfin uns alle heiligen'* (225, 28–226, 2).

[14] Hg. von K. A. Barack [Anm. 7].

7. Priester Konrads Predigtbuch[15]
   Weihnachtspredigt (Nr. 2):
   des mant in (sc. *Christus*) *hiut mit dem gemeinen ruoffe des heiligen glouben.* (9,41)

Auch in direktem Bezug zur Aufführung, wenn auch nicht am Schluß einer Predigt oder eines vergleichbaren Textes überliefert, steht

8. ein Beleg aus Seckau (v. J. 1345):
   am Weihnachtsfest wird nach dem letzten Evangelium vom Klerus das Tedeum gesungen, *populo acclamante*:



Der gleiche Ruf ist

9. beim Prediger von St. Lambrecht (um 1270) belegt:
   Am Schluß des Exordiums einer Predigt auf Mariae Lichtmeß heißt es *ideo sanctam Mariam, matrem Domini, in auxilium vestrum invocate, canentes: 'Helf uns sande Marie'*[17].

Der Ruf war also nicht an die Situation beim Weihnachtsfest gebunden, obwohl er dafür noch ein zweites Mal bezeugt ist[18], ebenso wie für ein weiteres Marienfest: Mariae Himmelfahrt[19]. Wiewohl der Schluß der Predigt oder des Predigtanhangs der bevorzugte Ort ist, zeigen die an nächster Stelle stehenden Zeugnisse aus historischen Berichten, in denen

[15] Hg. von A. E. SCHÖNBACH, Altdeutsche Predigten III, Graz 1891 (Neudruck Darmstadt 1964).

[16] B. ROTH, Die Seckauer und Vorauer Osterliturgie im Mittelalter (Seckauer geschichtl. Studien 4), Seckau 1935, Anhang. Faksimile MGG 8, Tafel 32, dazu JANOTA [Anm. 1], S. 116. Ob über *hel-fet vns* (Zeile 2) ein Podatus steht oder ob es der Abstrich des *H* von *Helf vns* ist, bleibt unsicher.

[17] A. E. SCHÖNBACH, Miszellen aus Grazer Hss., 5. Reihe. 12. Der Prediger von Sct. Lambrecht, Beitr. z. Erforsch. steirischer Gesch. 33 (1903) 3–94, hier S. 58.

[18] Aus Klosterneuburg, vgl. JANOTA [Anm. 1], S. 116.

[19] JANOTA [Anm. 1], S. 205. JANOTA hat hier Bedenken, einen Ruf ("kurze Akklamation") anzunehmen, da es heißt: *Populus vero subiungit vulgare canticum. Des help vnß sunte maria.* – Das Schwanken in der Terminologie *cantare/clamare* ist jedoch in der Ruf-Überlieferung nicht selten (s. unten), so daß hier eher an einen Ruf zu denken ist als an den Anfang eines längeren Liedes, von dem wir nichts weiter kennen.

Rufe erwähnt und zitiert werden, ein anderes Bild. Da es sich hier, mit einer Ausnahme, um lateinische Quellen handelt, taucht der Terminus "Ruf" natürlich nicht auf; Kriterium für die Zitierung an dieser Stelle ist daher wörtliche oder strukturelle Ähnlichkeit mit den deutschen Rufen.

10. Annalen des Cosmas von Prag zum Jahr 967, Lib I, cap. XXIII[20]:
... clero modulante 'Te deum laudamus'. dux autem et primates resonabant 'Christe keinado, kirie eleison, und di hallicgen alle heluent unse, kyrie eleison' et caetera: simpliciores autem et idiotae clamabant 'kyrie leyson'. (45, 20–46, 1)[21]
11. Der Bericht eines ungenannten Autors in S. Bernardi Vita et res gestae lib. septem, lib. VI, pars II, cap VIII[22] zum Besuch Bernhards in Köln 1147:
Ad singula populus acclamabat, et in laudes Dei voces tonant per nubila: "Christ uns genade, Kyrie, eleison. Die Heiligen alle helffen uns."
12. Benzo von Alba, Ad Heinricum IV imperatorem, Bericht über die Krönung Heinrichs i. J. 1084 (Lib. I):
Clerici incipiunt: Iam bone pastor. Teutonici: Kyrie eleison, helfo. Sancte Petre heleyson[23].

Und wiederum mit abweichender Terminologie:

[20] MGH SS rer. Germ., Nov. ser., t. II, ed. B. Bretholz, Berlin [2]1955. Cosmas hat Buch 1 um 1100 abgeschlossen (Einleitung, S. XXV), die zitierte Stelle steht in Hs. A 2a, Wende 12./13. Jh.s. Die anderen Hss. haben meist gekürzte Fassungen (*Christe keinado et cetera*). Hier zitiert in der emendierten Form nach MGH SS IX, S. 50. Zum Datum vgl. G. Zimmermann, Wolfgang von Regensburg und die Gründung des Bistums Prag, in: Tausend Jahre Bistum Prag 973-1973. Beiträge zum Millenium (Veröff. d. Institutum Bohemium 1), München 1974.

[21] Die Hs. hat *krilesu ter*, also wie die meisten übrigen Hss. die tschechische Form. Es ist zu fragen, ob hier vom Vortrag der (Allerheiligen)-Litanei in gekürzter volkssprachlicher Form berichtet wird (vgl. A. Hübner [Anm. 3], S. 228; W. Lipphardt, Die Anfänge des deutschen Kirchenliedes in althochdeutscher Zeit, Musik und Altar 13 (1960/61) 73–77, hier S. 76; ders., Artikel Lied [Kirchenlied], in: MGG 8, Sp. 781) und wie der Zusammenhang mit den Rufen nach der Predigt zu sehen ist. Dazu s. weiter unten.

[22] Migne, PL 185, 391 D.

[23] MGH SS XI, S. 602f. Der Emendation von Hübner [Anm. 3], S. 229 *Kyrie eleyson, helfo Sancte Petre, heleyson* wird man im Hinblick auf die übrigen Texte zustimmen, wahrscheinlich ist vor dem letzten *heleyson* noch *Kyrie* zu ergänzen. Zu der Situation, daß auf einen lateinischen Hymnus mit *Kyrie eleison* geantwortet wird, vgl. Ecbasis cuiusdam captivi (ed. K. Strecker, MGH SS in usum scholarum 24) 976ff.:

Protinus intrantes hoc ponunt ordine laudes
'Salve festa dies, quem credens magnificat plebs!'
Hoc post odecolon grecissant Kirrie eleison,
Fit vox omnigenum volucrum pecudumque ferarum,
Multiplicique modo sacra cantio personant antro.

Zu dem Beleg aus Benzo vgl. das (unzulänglich nachgewiesene) Zitat aus "einer Tierfabel des 13. Jh.s" *helfe uns sant Peter / heiligo* bei J. Müller-Blattau, Zu Form und Überlieferung der ältesten deutschen geistlichen Lieder, Zs. f. Musikwiss. 17 (1935) 129–146, hier S. 133.

13. Einleitung des Westerlauwerschen Landrechts[24]:
dae hoef op Magnus een leysa ende sangh: Christus onse nade, kyrioleys.

Schließlich wird von Rufen auch in poetischen Texten berichtet. Die bekannteste und meist zitierte Stelle steht im:

14. 'Seifried Helbling', einer Sammlung von Lehrgedichten, die Ende des 13. Jh.s entstanden sind:

der predigaer ein ende schuof
und huop den gebûren einen ruof,
den munt er wît ûf tet ...[25]

Weitere Belege im

15. 'König Rother', v. 180f.:

Iren rûf sie dô hohen,
von deme stade sie woren[26]

16. im 'Herzog Ernst'[27]:

Gegen gote was fliſſe yr ruff.
Mit ir leiſen ſie gaben ſuſſen don,
vnd sungen: Kirieleiſon! (v. 3580–82)

17. in Ottokars aus der Geul 'Österreichischer Reimchronik'[28]:

a) 16147
der bischolf von Basel began
disen ruof heben an:
'sant Mari muoter und meit
all unser nôt sî dir gecleit!'
die Beheim ouch riefen sô:
'Gozpodina, pomyloydo!'

b) 72598
dô huop der gotes kappelan
ein ruof mit lûter stimme an:
'Sant Marî muoter!'

[24] Zuerst im 15. Jh. überliefert, K. Frhr. v. RICHTHOFEN, Friesische Rechtsquellen, Berlin 1840 (Neudruck Aalen 1960), S. 441.

[25] Hg. von J. SEEMÜLLER, Halle 1886, S. 241f.

[26] Hg. von Th. FRINGS u. J. KUHNT (Rhein. Beitr. u. Hülfsb. z. germ. Phil. und Volkskunde 3), Bonn/Leipzig 1922.

[27] Fassung D, hg. von F. H. VON DER HAGEN u. J. G. BÜSCHING, Deutsche Gedichte des Mittelalters I, Berlin 1808.

[28] Hg. von J. SEEMÜLLER, MGH Deutsche Chroniken V 1–2, Hannover 1890–93. Zu dem dort genannten Ruf gibt es eine Untersuchung von P. RUNGE, *Maria mûter reinû maît*, in: Fschr. H. Riemann, Leipzig 1909, (vgl. dazu HÜBNER [Anm. 3], S. 121f., 188), der jedoch noch die "Anfangszeilen eines von Haus aus größeren Reimgebildes" (S. 121) vermutet. Die Tatsache, daß nur diese beiden Zeilen dann auch in späterer Dichtung zitiert und paraphrasiert werden, läßt jedoch vermuten, daß der Ruf nur aus diesen beiden Zeilen bestand und in der Struktur den anderen Rufen entsprach.

diser ruof guoter
wirt selten geswigen von den herren (im Kampf).

Nicht in diesen Zusammenhang gehören Textstellen aus der Reimchronik, v. 16154 (*ruofens wart dô niht vermiten / 'helm ûf! helm ûf'!*) oder 'Willehalm'[29] 69, 1, wo *ruof* den Ausruf des Schächers Dismas am Kreuz meint, und Belege des Wortes *ruof* für "Feldgeschrei", z. B. 'Willehalm' 207,1 (*ir herzeichens ruofe*, ähnlich 329, 1 oder 19, 1 *Monschoy was der getouften ruof*)[30]. Diese werden jedoch in Verbindung mit der terminologischen Frage auszuwerten sein.

II.

Aus den angeführten Belegen werden zwei "Aufführungsbereiche" für den Ruf deutlich. Der eine ist der liturgische Kontext: Predigt oder Predigtannex (1–7, 9, 14), auch Schluß der Meßfeier (8), der andere ein nicht liturgischer Anlaß von besonderer Bedeutung und entweder öffentlichem (10–12) oder mehr privatem Charakter, wie die Rufe bei der Ausfahrt (15, 16) oder in der Schlacht (17), von denen Ottokar noch weitere ohne Textzitat erwähnt (v. 57312, 57596). Diese beiden Bereiche führen jedoch nicht zu grundsätzlich anderen Formen: in 2a, 10 und 11 (vielleicht auch in 5) werden identische Rufzeilen überliefert. Eine eingehende Diskussion der Zeugnisse soll zunächst Klarheit über die Fragen erbringen, ob die überlieferten Zeilen nur Initien umfangreicherer Strophen sind und wie die Form der Rufe in der Praxis gewesen ist.

Im Vergleich mit den anderen Belegen nimmt Ruf 4 eine Sonderstellung ein: es handelt sich um ein längeres Gebilde, das sowohl als Prosa wie als reimlose Langzeile aufgefaßt werden kann:

Ich glóube án den vát(ə)r, ich glóube án den sún
mîner froúwen sánt Marîèn und án den héiligen géist.
kýrieleýs.

Daß dieser Text gesungen wurde, geht aus der Einleitung (*singet*) eindeutig hervor, es handelt sich um ein deutsches Credo in Kurzfassung, vielleicht mit Anlehnung in Sprache und Vortragsform an die kleine Doxologie (das *Gloria Patri*), obwohl zu unserer Zeit dieser Text als Abschluß der Predigt nicht bezeugt ist[31].

[29] Hg. von K. Lachmann, Berlin/Leipzig [6]1926.
[30] Vgl. Benecke/Müller/Zarncke, Mhd. Wb. II/1, S. 806 und Lexer, Mhd. Wb. II, Sp. 546f.
[31] Vgl. J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia I, Wien 1952, S. 590, Anm. 37: in altchristlicher Zeit ist die kleine Doxologie am Schluß der Predigt belegt.

Möglich, daß mit Beleg 7 das gleiche gemeint ist, beidemale wird von *gemeinem ruofe* gesprochen[32], und der Vortrag des Glaubensbekenntnisses, mitunter verbunden mit dem Sündenbekenntnis, scheint vor allem an Festtagen üblich gewesen zu sein. *Hanc katholicam fidem ſæpius in festivitatibus dicere debes ... ita dicens* heißt es zu einem Glaubensbekenntnis in der HOFFMANNschen Sammlung[33], und entsprechend schließt die Osterpredigt Nr. 31 in der Oberaltaicher Predigtsammlung[34]: *Nu schûln wir unser zaichen, den heiligen gelauben, sprechen dem almœchtigen got ze eren, dem tiufel ze laster.*

Auch Honorius Augustodunensis fordert im 'Speculum Ecclesiae' den Prediger in einer Weihnachtspredigt auf: *finito sermone hanc fidem eis prædicas: Credo in Deum patrem et cætera ut in Psalterio continentur*[35], und am Schluß einer Osterpredigt heißt es: *Hic prædic eis fidem et confessionem* (935/36)[36].

Während die Textstellen aus Honorius eher auf ein Vorbeten des Credos durch den Priester weisen, ist nicht auszumachen, ob in der Oberaltaicher Sammlung ein gemeinsam gesprochenes Credo oder ein Ruf gemeint sein kann, der Terminus *sprechen* ist jedenfalls nicht eindeutig[37]. Sicherlich konnte ein solches deutsches Credo das lateinische nicht ersetzen, wie JANOTA hervorhebt[38]. Das im Bertholdschen Text als beschließende Formel genannte Kyrie wird nach anderen Zeugnissen als einzige Äußerung des Volkes während des von der Geistlichkeit vorgetragenen Credos gesungen: *Symbolo cantato, ante et dum cantatur, alicubi cantat populus Kyrie eleison*[39], und eine ähnliche Anweisung gibt Honorius Augustodunensis in seiner 'Gemma animae', einem Handbuch für Geistliche[40].

[32] Nichts damit zu tun hat der *gemaine rûffe* in Chroniken d. schwäb. Städte, Augsburg Bd. 2 (Chroniken d. dt. Städte 5), Göttingen ²1965, S. 354, 12, wo er "allgemeines Gerücht" bedeutet.

[33] H. HOFFMANN, Fundgruben [Anm. 8], S. 112.

[34] Hg. von A. E. SCHÖNBACH, Altdeutsche Predigten II, Graz 1888 (Neudruck Darmstadt 1964).

[35] MIGNE, PL 172, 829/830 D.

[36] Das Sündenbekenntnis soll auch Altdeutsche Predigten II, Nr. 42 gesprochen werden, vgl. auch A. E. SCHÖNBACH, Miscellen [Anm. 7], S. 66. Zu dem Komplex siehe JANOTA [Anm. 1], S. 44.

[37] Dazu s. weiter unten. Auf einen gemeinsamen Gesang des Credo (volkssprachlich oder lateinisch?) deuten Vorschriften wie die von Herard von Tours: *Gloria Patri ac Sanctus atque credulitas et Kyrie eleison a cunctis reverentur canatur* (zit. nach JUNGMANN [Anm. 31], S. 442, Anm. 53) und Walter von Orleans: *Ut Gloria Patri et Filio et Spiritu Sancto et Credo in unum Deum apud omnes in missa decantetur* (ebd., S. 603, Anm. 61). Beide Texte stammen aus dem 9. Jh. und sind kaum repräsentativ für Deutschland im 12. und 13. Jh., wohl aber für eine kirchliche Tendenz.

[38] [Anm. 1], S. 45.

[39] Sicard von Cremona, Mitrale, Lib. III, MIGNE PL 213, 113 D.

[40] Lib. I: ... *et populus per Kyrie eleyson, clerus autem per Credo in unum Deum, se spondet cuncta servaturum* (PL 172, 550 C) und *Post haec* (sc. sermone) *populus Kyrie eleyson, et clerus Credo in unum Deum, cantant* (PL 172, 532 C). Ebenso

Liturgisch ist diese Übung schwer zu erklären (denn wie könnte ein Bittruf das Glaubensbekenntnis ersetzen), ihren Sinn erhält sie jedoch als Antwort des Volkes auf den Schluß der Predigt und die dort angesprochenen Bitten, zumeist um Hilfe zur Erlangung des ewigen Lebens[41]. Außerdem mögen Elemente des "Allgemeinen Kirchengebetes", das zwar in der römischen Messe mit Ausnahme weniger Tage keinen Platz mehr hatte[42], aber in der gallikanischen Messe des 7. Jh.s und in einem Freiburger Pontifikale des 9. Jh.s wieder auftaucht[43], von Einfluß auf die Gestaltung des Predigtschlusses und damit auf den Brauch des Rufs und des Kyrie gewesen sein. Das "Allgemeine Kirchengebet" selbst spielte jedoch im 12. Jh. nach Ausweis unserer Quellen keine Rolle mehr, lediglich die Renuntiation (*ich widersag dem tiufel etc.*) und Segensformeln am Schluß der Predigt sind bezeugt[44]. Die Parallele mit dem Credo wäre also aus der zeitlichen Abfolge der Liturgie und nicht aus inhaltlicher Verwandtschaft entstanden.

Die anderen Rufzeilen lassen sich in zwei Gruppen aufteilen: diejenigen, die in der tradierten Form syntaktisch und inhaltlich sinnvoll erscheinen, und die, die ohne eine Weiterführung keinen Sinn ergeben.

Auch ohne eine Fortsetzung können bleiben:

2a. *Die hiligen alle helfen vnſ.*

b. *Den gottis ſvn. den lo[ben] wir.*

3. *den gotis sun den pit wir. kirieleisen.*

5. *Helfen uns alle heiligen.*

10. 11. 13. *Christe keinado* (*Christ uns genade*), *Kirie eleison.*

12. *Helfo Sancte Petre, [Kyrie] heleyson.*

Die Texte 10 und 11 sind in ihrem zweiten Teil wohl zu 2a zu stellen.

Alle diese Zeilen vermögen für sich allein zu stehen, und da in keinem Falle längere Lieder mit entsprechender Anfangszeile überliefert sind, liegt die Annahme nahe, daß die Rufe eben nur aus dieser einen Zeile bestanden. Wie die Texte 3 und 10–13 vermuten lassen, wird ein *Kyrie eleison* noch dieser Zeile gefolgt sein; daß es bei den anderen Belegen fehlt, erklärt sich am ehesten aus seiner Selbstverständlichkeit. Wichtig ist in diesem Zusammenhang vor allem Quelle 3: belegt sie doch das *Kyrie eleison* ebenfalls für die Predigt, das damit nicht nur dem außerliturgi-

weist der Schluß einer Weihnachtspredigt im 'Speculum ecclesiae' auf diesen Brauch: *Eia nunc preces vestras alta voce ferte ad coelum et cantate in laude Dei: Kyrieleyson* (PL 172, 823 C).

[41] Dazu s. weiter unten, JANOTA [Anm. 1], S. 43f. und MERTENS [Anm. 7], S. 85f.

[42] JUNGMANN [Anm. 31], S. 615, 618: nur an Karfreitag und am Mittwoch der Karwoche.

[43] Ebd. S. 621.

[44] In den Oberaltaicher Predigten [Anm. 34] häufig die Renuntiation, ein Segen im 'Speculum ecclesiae' [Anm. 12], Nr. 23.

schen Anlaß (8–11) zugeordnet und also in unmittelbaren Zusammenhang mit der Liturgie gebracht werden kann. Für das *Kyrie eleison* auch am Schluß des Predigtrufes sprechen außerdem der Bertholdtext (Nr. 4) und die in Anm. 40 aufgeführten Stellen.

Die Neumen, die zu Nr. 1a, b, d, 2a und b überliefert sind, können weitere Auskunft über die Ausführung geben. Die überlieferte Rufzeile (1a, b, d), bzw. der erste Teil (*Die hiligen alle*, bzw. *Den gotis ſvn*) enthält Melismen, dieser Abschnitt wurde wohl vom Priester angestimmt, denn auch nur dann hatten die Neumen in diesen Mustersammlungen (es handelt sich nicht um Nachschriften) von Predigten ihren Sinn. Im zweiten Teil des Rufs 2a steht auf *helfen vnſ* eine ganz einfache Rezitationsformel, im Ruf 2b fehlen auf *den lo*[*ben*] *wir* die Neumen und der Text ist abgekürzt – wahrscheinlich, weil der Prediger ihn nicht vortrug. Aus dem gleichen Grund dürfte bei den neumierten Rufen 1a, b und d der zweite (Volks-)-Teil nicht überliefert sein. Auch den Ruf 3 kann man sich in ähnlicher Weise auf Priester und Volk verteilt vorgetragen vorstellen: *den gotis sun / den pit wir. kirieleisen*, wiewohl dem Volk vielleicht lediglich *kirieleisen* zufiel, wie es in Cosmas' berühmtem Bericht (Text 10) dargestellt wird; wobei durchaus vorstellbar ist, daß das Volk (*simpliciores et idiotae*) jedesmal das *Kyrie eleison* rief, wenn die Adligen (*dux et primates*) Einzelanrufungen (*et caetera*)[45] vortrugen, und ihm nicht nur ein abschließender Ruf überlassen war. Auf die ständische Gliederung ist mehrfach hingewiesen worden[46]: die Kleriker singen das lateinische Tedeum, die Fürsten deutsche Rufe, das Volk lediglich das Kyrie; hier kommt außerdem, wie LIPPHARDT gesehen hat[47], eine sprachliche Komponente hinzu: ebensowenig wie des Lateinischen war das Volk des Deutschen mächtig, es blieb ihm daher nur der "internationale" Kyrie-Ruf, der in den Handschriften demgemäß auch in der tschechischen Form erscheint. Die Belege 11 bis 13 bieten keine Hinweise auf eine Textverteilung zwischen Vorsänger/Prediger und Volk: in 11 und 12 sind anscheinend alle beteiligt (in 12 wieder die Kleriker lateinisch, die Laien in der Volkssprache)[48], in 13 singt eine Einzelperson. Von den Belegen aus der Dichtung weist jedoch das 'Seifried Helbling'-Zitat eindeutig auf ein Anstimmen des Rufs durch den Prediger: *er huop den gebûren einen ruof*. Die andere Ausfüh-

[45] Vielleicht doch noch mehrere deutsche Rufe? LIPPHARDT [Anm. 21], S. 76 möchte es nur "auf die Fortsetzung der Allerheiligenlitanei durch den Klerus" beziehen, dann stünde *et caetera* hier aber an falscher Stelle, außerdem hat der Klerus bereits das Tedeum angestimmt, zu dem Kyrie-Rufe des Volkes aus dem 12. Jh. bezeugt sind: *Peracta benedictione sequitur Te Deum laudamus, populo acclamante Kyrie eleison* (M. GERBERT, De cantu et musica sacra I, St. Blasien 1774, S. 550). Zur Entstehung des Rufs aus der Litanei vgl. HÜBNER [Anm. 3], S. 231.

[46] HÜBNER [Anm. 3], S. 229.

[47] LIPPHARDT [Anm. 21], S. 76.

[48] MGH SS XI, S. 603.

rung, die aus 11 und 12 hervorzugehen scheint, mag durch den anderen Zusammenhang bedingt sein, daß nämlich – im Unterschied zur Predigt – ein einzelner gar nicht von der Situation her als agierend gefordert war; wahrscheinlich ist mir jedoch, daß die Quellen hier nicht explizit genug sind, weil die Einzelheiten der Ausführung den Chronisten nicht notierenswert erschienen: das Volk bricht wohl kaum spontan (ohne programmierten Anlaß) in Rufe aus, sondern braucht doch einen Vorsänger.

Die Rufzeilen, die ohne Fortsetzung keinen Sinn ergeben, sind nun wahrscheinlich, ebenso wie die oben besprochenen, kurze Rufe und nicht Anfänge längerer Lieder, ihre Unvollständigkeit ergibt sich wahrscheinlich aus der Zweiteiligkeit des Vortrags. Unmittelbar einleuchtend ist dies bei 1c und d: *die heligen zwelfpoten.* Hier dürfte die Fortsetzung wie bei *Die hiligen alle* einfach *helfen vnſ* gelautet haben, beide Rufe sind sich strukturell gleich: der Angerufene wird im ersten Teil der Zeile genannt, die Bitte im zweiten, ganz wie in der Litanei, die, wie zu zeigen ist, Ausgangspunkt der Gattung Ruf gewesen sein wird[49]. Ein zweiteiliger Ruf ist im Seckauer Text (Nr. 8) belegt, er wird an anderen Stellen (Nr. 9 und Anm.) nur mit der ersten Zeile zitiert, und diese Tatsache könnte nicht nur davor warnen, die einzeiligen Rufe als selbständige Gebilde, wie geschehen, anzusehen, sondern im Gegenteil nahelegen, sie als bloße Anfangszeilen zu verstehen, zumal die erste Zeile durch nichts verrät, daß ihr eine zweite folgen soll. Die zweite Zeile ist nämlich nur eine stilistische Variation zur ersten, sie führt keinen Satz und keinen Gedanken weiter, sondern wandelt, bei gleichbleibender Struktur und in der Bittformel identischem Wortgut, die Anfangszeile ab. Das ist das Bauprinzip der Litanei, die Aneinanderreihung vergleichbarer Rufmodelle. So trägt jeder Ruf potentiell die Erweiterungsmöglichkeit durch Aneinanderreihung in sich, und es ist nicht gesagt, daß die übrigen Erwähnungen (Nr. 9 und Anm.) wirklich diesen zweiteiligen Ruf meinen, der deutlich eine Erweiterungsform verkörpert. Aber von dieser Erweiterungsform führt kein Weg zum Gemeindelied, auch die ältesten erschöpfen sich nicht in der Aufreihung von Rufzeilen. Die Melodie scheint sich jedoch nicht mit bloßer Repetition begnügt zu haben: Podatus am Schluß von Zeile 1 weist auf höheren Finalton, mit dem auch Zeile 2 einzusetzen scheint, diese endet mit dem Schlußmelisma. Gegenüber den Rufen 2a und b ist das sicherlich eine Fortentwicklung in melodischer Hinsicht, allerdings gibt es Schlußmelismen auch in der Litanei und beim rezitativischen Lektionsgesang.

[49] Die Tatsache, daß die Allerheiligenlitanei "von Anfang an eine Wiederholungslitanei" war (Lipphardt [Anm. 21], S. 74), widerspricht nicht der Aufteilung, die oben postuliert wurde. Auch diese existierte schon früh in der Litanei (vgl. LThK², Bd. 6, Sp. 1075), besonders in der Form der Kyrie-Antwort, vgl. Jungmann [Anm. 37], S. 436.

Zweizeilige Rufe anderer Art scheinen mit 1a und b vorzuliegen: hier verlangt, anders als in 8, der syntaktische und gedankliche Zusammenhang nach einer Fortsetzung. So bedarf der Ruf 1b *Nu enpfelhen wir die ſ* (wohl in *ſele* zu ergänzen, mechanischer Textverlust durch Beschneiden der Hs.) einer Weiterführung: die Person im Dativ muß genannt werden. Wie schon E. FREDRICH vorgeschlagen hat, wird diese der Hl. Michael gewesen sein, der unmittelbar vorher genannt wird, als Seelenführer gilt[50] und dessen Name auf *ſele* reimt: *Nu enpfelhen wir die ſele / dem heiligen Michaele* könnte der Ruf gelautet, ein *Kyrie eleison* wird auch ihn beschlossen haben.

Die größten Schwierigkeiten bietet 1a: *Hih han alle mine not*[51]. Wie in Ruf 1b steht in der überlieferten Zeile ein Anliegen, es fehlt eine Bittformel. Eine in etwa vergleichbare Struktur zeigen die Anrufungen im zweiten Teil der Allerheiligenlitanei: hier antwortet das Volk mit einer Bittformel auf die Nennung des Übels, z. B. *Ab omni malo – libera nos, Domine.* Die anrufende Person steht im deutschen Ruf zu Beginn, dann folgt die Nennung des Übels: *alle mine not.* Nach dem Vorbild der Litanei könnte nun ein *libera me / erlose mih, genere mih, herre* gefolgt sein[52], wenngleich die syntaktische Fügung (man erwartet ein *von aller miner not*) nicht der lateinischen entspricht. Eine solche Ergänzung bleibt jedoch der an den anderen Beispielen zu beobachtenden Struktur näher als die Möglichkeit, *han* nicht als Vollverb, wie oben, sondern als Hilfsverb aufzufassen und das Prädikatsnomen im zweiten Teil zu bringen, also etwa: *Hih han alle mine not / geleget uf got* (*den herren*) nach Ps. 54, 23 *Iacta super Dominum curam tuam* oder ... / *got* (*dir*) *bevolhen*, nach Formulierungen wie *Von div bevelhet im hivt iwer lip vñ iwer ſele*[53]. Die Litaneiformel *ab omni malo* ... mit folgendem Hilfeersuchen (*liberare, custodire, absolvere*) findet sich in den Fürbitten nach Glaube und Beichte in Honorius' Augustodunensis 'Speculum ecclesiae', also an einer völlig vergleichbaren Stelle: *Deinde debetis pro omni populo Christiano precibus insistere, quate-*

[50] [Anm. 3], S. 7. Ihre Ansicht über die Fortsetzung "um die Bewahrung der Seele durch St. Michael in eine konkretere Gestalt zu kleiden" kann ich nicht teilen: für eine derartige Ausweitung liefern die Quellen keine Anhaltspunkte. Zum Seelenführer vgl. Altdeutsche Predigten III [Anm. 15], S. 230,25 und 230,35.

[51] *Hih* ist wohl kaum, wie HOFFMANN [Anm. 8] es tut, in *H*[erre] *ih* aufzulösen, sondern als *ih* mit prothetischem *H*. Vgl. die Belege zu *hih* bei H. GARKE, Prothese und Aphaerese des *H* im Ahd. (QuF 61), Straßburg 1891, S. 101. Nur so hat auch der Ruf die gleiche Struktur wie 1b und die unten zitierten Anrufungen.

[52] Vgl. St. Emmeramer Gebet, E. STEINMEYER, Sprachdenkmäler [Anm. 7] Nr. 42: *kaneri mih, trohtin*, oder Benediktbeurener Glaube und Beichte III, ebd. Nr. 60: *erlose mich uon allem ubel* (S. 360, Z. 104).

[53] GRIESHABER, Predigtbruchstücke [Anm. 7], S. 446. Wenn man eine gereimte Fortsetzung annimmt (also unseren Text als erste Zeile eines Liedes), käme als Reimwort in erster Linie *tôt* infrage (vgl. auch spätere Gemeindelieder), also z. B. *Hih han alle mîne nôt / verloren durch dînen tôt*, oder ähnlich.

nus Deus ab omnibus malis et ab omnibus hostibus animae et corporis custodiat et ad perpetuam pacem perducat. Amen[54], oder ... *dignetur eas per vestras orationes ab omni poena et dolore absolvere* (829 B).

Auch hier enden die Fürbitten mit Beteiligung des Volkes: *Eia nunc preces vestras alta voce ferte ad coelum, et cantate in laude Dei: Kyrieeleyson* (830 B); und am Schluß der Indulgenz von Süddeutschem Glauben und Beichte steht *Kyrie eleyson. Christe eleyson. Kyrie eleyson*[55]. Im Falle unseres Rufes weist auch die 1. Person Singular *Hih* auf die Verwandtschaft zu Glaube und Beichte hin – diese sind, im Unterschied zu kollektiven Anrufen im Kirchengebet, ebenfalls in der Ich-Form gehalten, z. B. *ir gibi mih in dine gewalt, truhtin herre*[56]. Die Predigtannexe wie Glaube, Beichte und Relikte des Allgemeinen Kirchengebets sind offensichtlich ein besonders günstiger Ort für Rufe, wahrscheinlich wegen der Verwandtschaft des Allgemeinen Kirchengebets mit der Litanei[57]. Zwar war in den deutschen Diözesen keine einheitliche Form des Kirchengebets entstanden[58], aber die Bezeugungen in der HOFFMANNschen Sammlung und im 'Speculum ecclesiae' weisen darauf hin, daß zumindest im 12. Jh. die Beteiligung des Volkes vermittels eines Rufes häufiger vorkommt. Von dieser Übung als Ausgangspunkt her mag die Stellung der anderen Rufe am Predigtende stammen. Die Schlüsse der Predigten tendieren in vielen Fällen ohnehin zum Gebethaften oder zur Aufforderung zum Gebet, die sich in ähnlich geprägten formelhaften Wendungen äußern kann, wie wir sie in den Rufen finden: *Deſ helfe iv der almœhtige got* oder *Deſ helf vnſ got amen; des helf uns sant Maria die hailige maget*[59], *Des helfe vns vnser herre ihc̄ xc*.[60], *Nv bitte die lieben und die genedigen heiligen*[61]. Die teilweise wörtlichen Anklänge an die überlieferten Rufe erklären sich aus der gleichen rhetorischen

[54] PL 172, 828 C.

[55] STEINMEYER, Sprachdenkmäler [Anm. 7] Nr. 56, S. 348, 78.

[56] Benediktbeurener Glaube und Beichte II, STEINMEYER, Sprachdenkmäler [Anm. 7], Nr. 52, Z. 44.

[57] JUNGMANN [Anm. 31], Bd. I, S. 433.

[58] Ebd., S. 625. Glaube und Beichte (und Fürbitten?) sollen vor allem an Festtagen gesprochen werden: *Quae* [sc. Paternoster, Credo und Confessio] *secuntur in summis tantum festivitatibus debes dicere* (Weihnachtspredigt); *hic praedic eis fidem et confessionem* (Osterpredigt), Honorius, 'Speculum ecclesiae', PL 172, 819/20 C und 935/36 und die bereits zitierte Stelle aus der HOFFMANNschen Sammlung: *Hanc katholicam fidem ſœpius in festivitatibus dicere debes* (Fundgruben I [Anm. 8], S. 112).

[59] Beispiele aus den Weingartner Predigten: PFEIFFER [Anm. 7], S. 183, 15 und 184, 36, sowie SCHÖNBACH, Weingartner Predigten [Anm. 7], hier S. 3. Ähnlich W. WACKERNAGEL, Altdeutsche Predigten und Gebete, Basel 1876 (Neudruck Darmstadt 1964): *Deſ helfe vns got. Amen* (S. 67, 49; 68, 38); *Deſ helf vnſ ſande Maria div hailige chunigin* (S. 64, 30); oder *nu mant in umbe iwer not* (HOFFMANN, Fundgruben [Anm. 8], S. 115, 35) und *ir ſchult in hivte uil inniclichen mannen umbe iwer not umbe aller criſtenheit not* (ebd., S. 113, 2ff.). Vgl. A. HASS, Das Stereotype in den altdeutschen Predigten, Diss. Greifswald 1903, S. 86.

[60] STRAUCH, Zur Predigtlitteratur II [Anm. 7], B 2a.

[61] LEYSER [Anm. 7], S. 189.

Situation am Predigtschluß, es sind kurze Sätze mit Aufforderungscharakter, die einen in gesungener, die anderen in gesprochener Vortragsweise.

III.

Der Ruf ist also keine eigentliche selbständige Gesangsäußerung der Gemeinde, sondern eine Reaktion auf Predigt oder Fürbitte, eine Akklamation. Daraus erklärt sich die Kürze ebenso wie die melodische Simplizität, und in der Überlieferungssituation findet die fehlende Selbständigkeit ihre Widerspiegelung in der Koppelung an Fürbitten, Gebete und Predigten, in engerem Zusammenhang mit bestimmten stereotypen Kultformen als die eigentlichen geistlichen Lieder. Diese sind zwar auch in "Aufführungszusammenhängen" überliefert, beweisen aber sowohl inhaltlich wie formal, der Ausdehnung wie der Melodieführung nach, weitaus größere Eigenständigkeit.

Auch die nicht liturgischen Anlässe stimmen zu dieser Eigenart: eine Krönung wird akklamiert durch das Volk, in der Schlacht sind aus anderen Texten ganz kurze "Rufe" belegt (etwa *Monschoy* in Rolandslied und 'Willehalm') – in jedem Fall handelt es sich um eine kurze bestätigende oder hilfeflehende Äußerung. Die Urform der bestätigenden Äußerung in der Liturgie ist das "Amen", und eine ähnliche Funktion haben die ein- und zweiteiligen Rufe. Sie fügen zu der Bestätigung häufig die Bitte um Hilfe als Zusammenfassung der Predigt. Sie sind Akklamation, nicht Tropus, sie entfalten keine Glaubenstatsachen oder verkünden keine Heilsgeheimnisse (wie z. B. *Christ ist erstanden*); die sich meist in ihnen aussprechende Bitte wird nicht durch Lobpreis eingeleitet oder in verschiedene Anliegen differenziert. Ihr Modus ist häufig der Imperativ oder Adhortativ, nicht der Indikativ, der der Heilsaussage angemessen wäre. Das Hilfeersuchen kann sich in der kurzen Form äußern, die tropische Funktion der eigentlichen Lieder bedarf größeren Raums. Darum scheint mir auch das Geißlerlied *Maria unser frowe / Kyrieleyſon*[62] nicht zur Gattung des Rufs zu gehören: in ihm wird, wie HÜBNER betont hat[63], das Leben Mariens in vielen Strophen episch ausgebreitet, und die Anfangsstrophe beginnt gleich mit dem berichtenden, nicht dem anrufenden Gestus:

Maria unser frowe
Kyrieleyson!

[62] HÜBNER [Anm. 3], S. 194, Melodie bei P. RUNGE (Hg.), Die Lieder und Melodien der Geißler des Jahres 1349, Leipzig 1900 (Neudruck Hildesheim 1969), S. 32.
[63] HÜBNER [Anm. 3], S. 199, der jedoch auch für diesen Typus die Entwicklung aus der Litanei behauptet. HÜBNERS Verwendung des Wortes "Ruf" ist vielfach unterminologisch und mit Vorsicht zu betrachten.

Was in gôtlicher schowe.
Alleluia! gelobet sis du, Maria!

Die Wiederkehr von *Kyrieleyson* und *Alleluia* ... dürfte kaum mit der Litanei zusammenhängen, da in der Litanei ja keine epischen Berichte gegeben, sondern Anrufungen gereiht werden; viel eher ist an die Kehrreime bei den Hymnen oder Psalmen (wo der Vortrag ebenfalls durch ein *Alleluia* gegliedert werden konnte) zu denken. Die Struktur des Rufs besteht also in einer Anrufung (oder auch einer Aussage) in einem Satz, der auf eine oder zwei Zeilen verteilt sein kann und wahrscheinlich durch die Zuweisung an Vorsänger und Volk gegliedert wird. Die Annahme, daß der Ruf, den man wegen seiner Bindung an Gebet und Predigt und seiner formalen Eigenart zum geistlichen Lied zu zählen zögern sollte, auch eine andere Genese als dieses besitzt, ist nicht abzuweisen.

Die ältesten Rufe stehen im Zusammenhang mit der Litanei[64], das beschließende *Kyrie eleison* macht diese Verbindung noch in jüngerer Überlieferung deutlich, obwohl es (vom Ruf initiiert?) in längeren Liedern (z. B. *Nun biten wir den heiligen geist*) ebenfalls auftritt. Vor allem aber die in den meisten Fällen deutliche Zweiteiligkeit in einen angerufenen Namen und die Bitte (*Die hiligen alle – helfen vnſ*), der vielleicht auch eine Aufteilung in Vorsänger (Prediger) und Volk entsprochen hat, verweist auf das Vorbild der Litanei, wenngleich dort die Wiederholung des gesamten Textes durch das Volk ursprünglich ist[65]. Die Akklamation einer Oration des Priesters durch das Volk in Form eines *Kyrie eleison* oder eines *Praesta Domine, praesta* ist jedoch ebenfalls schon früh bezeugt[66], und in den deutschen Rufen mag neben dem Vorbild der Litanei für die Struktur das Vorbild dieser Anrufungen Gestalt gewonnen haben. Eine deutsche Litanei als kultischer Text ist aus der Zeit unserer Rufe nicht belegt, jedoch gibt es ein Gedicht, das sich auf die Litanei bezieht und sie in modifizierter Form in deutsche Reime bringt: Heinrichs 'Litanei' aus dem 12. Jh. Und hier sind allerdings die Parallelen zu unseren Rufen eindeutiger und zum Teil wörtlicher Art:

S 1243 *Alle gotis heiligen*
helfet uns mit uwer underdiginen
S 1734 *des helfen uns alle heiligen,*
ebenso G 802 *des helfit alle heiligen!*

[64] Vgl. Hübner [Anm. 3], S. 231.
[65] Lipphardt [Anm. 21], S. 74.
[66] Jungmann [Anm. 31], S. 621f.; S. 437 zur Wiederholung des Kyrie- oder Christe-Rufs durch das Volk.

S 1335 *Nu sule wir dir herre bevelen*
lib unde selen[67]

Im Unterschied zum eigentlichen "Kirchenlied", das – wie JANOTAS Untersuchungen zur Funktion gezeigt haben – in enger Verbindung mit Hymnus, Sequenz und Cantio sich ausbildet[68], dann jedoch nicht geringe Selbständigkeit erlangt[69], ist der Ruf ein unselbständiges Gebilde eigener Herkunft. Daher hat er wohl keine Weiterentwicklung erfahren, er wurde abgelöst durch eigentliche Lieder, und in der späteren Zeit finden wir keine Belege mehr. Allerdings gibt es Übergangserscheinungen. Das Geißlerlied III *Maria mûter raînú maît*[70] könnte dazu zählen. Es zitiert zu Beginn eine Rufzeile (vgl. vorn Nr. 17 mit Anm.) und bleibt im wesentlichen im Gestus der Bitte, der in den Strophen vielfältig variiert wird. Die ersten Zeilen

Maria mûter raînú maît,
Erbarm dich über die christenhait!

können einen Ruf abgeben, die Kriterien des Anrufs, der syntaktischen Einheit und der möglichen Gliederung in Vorsing- und Antwortzeile sind gegeben. Die Zeilen 3 und 4 führen nur die 2. Zeile fort: Zeile 3 *Erbarm dich über dinú kint* ist eine Variation der 2. Zeile, Zeile 4 *Die noch in disem ellind sint!* eine Amplifikation der Begriffe *kint* und *christenheit* – hier wäre vielleicht die vierzeilige Strophe aus einem zweiteiligen Ruf entstanden. Auch die melodische Gestalt könnte diese These stützen: die Distinktionengliederung ist αβγβ – die Erweiterung eines Zweizeilenmodells αβ somit vorstellbar. Während αβ im Raum f-c' bleiben, erweitert γ bis d und bringt durch die tiefere Lage einen Kontrast hinzu, der den beschränkten Tonumfang des einfachen Rufmodells zum Liedhaften erweitert. Die 2. Strophe hat bei gleicher Melodie einen schon stärker tropierenden Text (*Du kanst und mahst uns ghelfen wol*), von Strophe 3 an beginnt eine neue Melodie δβ, die aber die schließende Distinktion β beibehält, möglicherweise also den ursprünglichen Antwortruf des Volkes. Eine bestimmte Funktion innerhalb der Liturgie der Geißler ist diesem Lied nicht zuzuschreiben, es hatte jedoch kaum akklamatorischen Stellenwert, sondern war wohl – als Prozessionsgesang vermutlich – am ehesten den Ausfahrt- und eventuell den Schlachtrufen zu vergleichen; mit letzteren teilt es ja die Anfangszeile.

[67] Hg. von F. MAURER, Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jh.s, Bd. 3, Tübingen 1970.
[68] Vgl. auch LIPPHARDT [Anm. 21], S. 77.
[69] Vgl. z. B. ergänzend zu JANOTA W. LIPPHARDT, Die liturgische Funktion deutscher Kirchenlieder in den Klöstern niedersächsischer Zisterzienserinnen des Mittelalters, Zs. f. kath. Theol. 94 (1972) 158–198, bes. S. 197.
[70] HÜBNER [Anm. 3], S. 187ff., Melodie bei RUNGE [Anm. 62], S. 31f.

Das *Christ ist erstanden* hingegen erscheint zuerst nicht in vergleichsweise selbständer (tropierender) Form, sondern als Akklamation am Abschluß der Osterfeier, wenngleich es später immer tropierend verwendet wird[71]. Der zweizeilige Ruf *Helf uns sande Mareye* (Nr. 8) ist ebenfalls Akklamation – an einer Stelle, an der sonst Kyrie-Rufe bezeugt sind – während des Tedeums: *Tunc cantor alte incipiat 'Te Deum laudamus', et populus 'Kyrie', campanis clare sonantibus*[72]. Diese Formen, die zwischen Ruf und Lied stehen, beweisen jedoch keine Entwicklung des Liedes aus dem Ruf, sondern zeigen nur, daß auch das Lied (*Christ ist erstanden*) die akklamative Funktion (aber nicht die Form) des Rufs übernehmen konnte. Wenn die Zeugnisse von Rufen und ihre Interpretation einen genetischen Zusammenhang mit der Litanei wahrscheinlich gemacht haben, so gilt dieser Zusammenhang nicht für das eigentliche Lied. Die immer wieder behauptete Herkunft des Gemeindeliedes aus dem Kyrie[73] und ihre Ablehnung durch die neuere Forschung[74] würden ihre Lösung in der Annahme finden, daß der aus dem Kyrie entstandene Ruf eine eigene, mit dem Lied, bzw. den anderen Typen des Liedes (Hymnen-Übersetzungen, Leisen wie *Nun biten wir*, Cantiones) nicht in genetischem Zusammenhang stehende Gattung bildet. Das vorliegende Material läßt nämlich den Schluß, die Lieder seien durch Erweiterung der Rufe entstanden, nicht zu. Weder gibt es Lieder, die hinreichend enge textliche Beziehungen zu den Rufen haben, noch ist die Überlieferung und die Funktion beider Typen vergleichbar. Die Rufe sind zumeist einzeilig, in sich abgeschlossen und drängen nicht nach Erweiterung; höchstens Anreihung wäre denkbar. Aber die ältesten Lieder bestehen der Struktur nach nicht aus aneinandergereihten Rufen. Die zweizeiligen Rufe haben außerdem keinen Reim, wie ihn die Lieder anstreben oder verwirklichen.

IV.

Zur melodischen Gestalt läßt sich aufgrund der Überlieferungslage wenig sagen. Die einzeiligen Rufe scheinen auf Rezitationsformeln zu enden und damit der Litanei näher zu stehen als dem Lied. Außerdem weist auch die mittelalterliche Terminologie auf einen Unterschied in der musi-

[71] Janota [Anm. 1], S. 178f., W. Lipphardt, 'Christ ist erstanden'. Zur Geschichte des Liedes, Jb. f. Liturgik u. Hymnologie 5 (1960) 96–114.

[72] Text des 13. Jh.s, zitiert nach Janota [Anm. 1], S. 178, dort auch weitere Belge, vgl. auch Lipphardt [Anm. 69], S. 102f., 110f.

[73] z. B. Heinrich Hoffmann (von Fallersleben), Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit, Hannover ³1861 (Neudruck Hildesheim 1965); F. Jostes, Kyrieleison. Eene Studie over den orsprong van het Duitsche vers, Verslagen en mededeelingen der kon. Vlaamsche Academie voor Taal- en letterkunde, Gent 1908, S. 795–824; J. Müller-Blattau [Anm. 23].

[74] z. B. Waltraud-Ingeborg Geppert, in: Reallexikon 1, 819–852; W. Lipphardt, in: MGG 8, Sp. 781ff., Janota [Anm. 1], S. 178.

kalischen Realisierung von Ruf und Lied. Die gängige Einleitung lautet: *hebet iuwern ruof* (1a, b; 2a, b; 3; 6; 14; 17a, b), zweimal erscheint *sprechen* (3c und d) und dreimal *singen* (4; 5 mit Anm.; 11); letztere sind späte Belege. Im Lateinischen wird *clamare* (10), *acclamare* (8; 11) und *canere* (9) benutzt[75]. Nun ist kein streng terminologischer Wortgebrauch zu erwarten, da es sich bei den Quellen ja nicht um rhetorische Abhandlungen sondern um Gebrauchsschriften wie Predigten und Chroniken handelt, die Bevorzugung von *ruof* bzw. *clamare* ist jedoch auffällig.

Die sonstige Verwendung der Wörter *ruof* bzw. *ruofen* in den Predigttexten ergibt folgendes Bild: Es wird ein Ausruf geringeren oder größeren Umfangs bezeichnet:

Da von rôften ſi. Dv biſt chomen deſ wir ie gegert haben[76].
Si ſculen rôfen ... die heiligen uier euangeliſte: 'heiliger uater, heiliger ſun, heiliger geiſt' ... Daz iſt der rehte rôf deſ gotelichen geloben.-
Do râftin die ſaligin: 'Var wider ûf, herri heilant ...'
Die Juden rôften kriechiſte: Oſanna in excelſis[77].
[Die vier lebenden Wesen] *sungen von der wunne himelischer hêrſchefte. Si sprachen: 'heilich ...'*[78].
Div mênege div da vor unde da nach vûr. diû rvfte vnde ſank. Oſanna filio d. b q. v. in n. d. Lob vnde êre ſîe dem dauid ſûn gesegnet ſî der. der da kommt jn dem nâmen vnſerſ herren[79].

Diese Verbindung von *ruofen* und *singen* kommt auch an anderer Stelle vor:

ir ietweder den ruof
huoben an und sungen
ê si den ruof volsungen[80].

Et clamabant voce magna dicentes: salus domino nostro, qui sedet super thronum, et agno. diu selbe groze menige diu ruofte unde sanc elliu vil frolichen vor dem dincstuole des himilisken kunniges unde sait da lobe unde genade dem vater ...[81]

[75] Vgl. auch die vielzitierte Stelle aus den Salzburger Beschlüssen von 800 (MGH, Conc. II, S. 205ff., Nr. 24, c. 24): *Ut omnis populis honorifice ... abseque ... in lecebroso cantio et lusu saeculari cum letaniis procedant et discant Kyrie eleyson clamare, ut non tam rustice ut nunc usque, sed melius discant*; und Honorius (PL 172, 556): *Unde solemus adhuc in officii organis concrepare, cleris cantare, populis conclamare.*

[76] H. LEYSER, Deutsche Predigten des 13. und 14. Jh.s (Bibl. d. ges. dt. National-Lit. 11, 2), Quedlinburg/Leipzig 1838, S. 15, 13.

[77] 'Speculum ecclesiae' [Anm. 12], S. 122, 18; 60, 16; 47, 16 (vgl. auch 118, 17; 81, 20; 62, 17; 122, 23).

[78] St. Pauler Predigten, hg. von A. JEITTELES, Innsbruck 1887, S. 103, 27.

[79] Ottokars Reimchronik [Anm. 19], v. 57312 und v. 62121. Vgl. auch *ein senelich gesanc/huobens mit dem kyrieleis* v. 62112.

[80] BARACK [Anm. 7], S. 466.

[81] SCHÖNBACH, Altdeutsche Predigten III [Anm. 15], S. 236.

Hier wird *clamare* mit *ruofen* und *singen* übersetzt, offensichtlich schwebte dem Übersetzer eine Ausführung mit Singstimme vor, die jedoch dem Sprechen näherstand als eigentliches Singen. Letzterer Terminus ist der für die liturgischen Gesänge übliche:

> *alſo wir hiute ſingen an dem vronen ambete* [sc. Gaudete in domino][82]; *daz* [sc. Gloria] *hebet der priester alleine an unde singet danne die andern alle samt nâch*[83].

Die Tatsache, daß *ruofen* nicht im Zusammenhang mit den liturgischen melismatischen Gesängen auftaucht, sondern nur in Verbindung mit anscheinend musikalisch nicht weiter durchgeformten Texten, weist deutlich auf eine Sonderstellung dieser Gruppe. Hier besteht Unsicherheit beim mittelalterlichen Autor, ob *ruofen*, *singen* oder *sprechen*, *clamare*, *cantare* oder *dicere* die angemessene Terminologie ist:

> *dic etiam, ut cantatur de antiqua matre Ich da mit, ich da mit*[84];
> *Modo, fratres, cum timore dei et humilitate, clamate et cantate, Kyrie eleison*[85];
> *ecclesia cantum dictavit Nu pitte wier den heiligen geist*[86];
> *invocate gratiam Sancti spiritus, dicentes: 'Nu bite wir den heiligen geist'*[87].
> *Factum est autem cum Dominica oratio diceretur, et haec aperto ore coepit sanctem orationem cum reliquis decantare*[88].

Das gleiche Schwanken in der Terminologie finden wir bei den Texten der geistlichen Schauspiele; das ist umso bemerkenswerter, als hier ein eigentlich terminologischer Wortgebrauch wegen des Bezugs der Handschriften auf die tatsächliche Aufführung eher zu erwarten wäre.

[82] Barack [Anm. 7], S. 469.

[83] Berthold von Regensburg, Meßpredigt [Anm. 11], S. 497, 9f., ähnlich das Kyrie in der Messe: *dô sunget irz niht glîch unde kundet ez niht wol klenken mit dem dône unde dô muosten wirz dô singen*, ebd., S. 496, 10f. Vgl. auch die lat. Belege Anm. 40.

[84] A. E. Schönbach, Über eine Grazer Hs. lat.-dt. Predigten, Graz 1890, S. 111. Der gleiche Ruf (?) S. 79: *Tales ludunt der alten mûter: ze Rom! ob got wil! Ich da mit! Ich da mit!*

[85] Homiliar des Bischofs Hermann von Prag, zit. nach Janota [Anm. 1], S. 73.

[86] [Anm. 84], S. 117, vgl. auch S. 120 und 126, wo das gleiche Lied erwähnt wird.

[87] Prediger von St. Lambrecht, zit. nach Janota [Anm. 1], S. 74.

[88] Gregor von Tours, De Miraculis S. Martini, Lib. II, cap. XXX, PL 71, 955 A. Zum Singen des Paternosters vgl. das Zitat bei Wackernagel, Altdt. Pred. [Anm. 59]: *orationem dominicam et symbolum juxta linguam suam et intellectum teneat et coram presbytero decantet* (S. 298 Anm.) und in der Vita S. Uodalrici des Gerhardus presbyter: *caeterumque populum Pater noster cum magna humilitate decantare rogavit* (zit. nach Hoffmann [Anm. 73], S. 19 Anm. 34), aber *dicendo pater noſter et ave maria filio et matri* bei Leyser [Anm. 57], S. 47, 22f. oder *fidem ... dicere* bei Honorius, PL 172, 823 C. Auch bei der Auslegung des Vaterunsers wird von der Äußerung einer Bitte mit *dicere* (ebd., 821 D) und *clamare* (822 A) gesprochen.

So wird im Passionsspiel der Dialog zwischen Judas und Jesus *Ave Rabbi! Amice ad quid venisti* (Matth. 26, 49 und 50) in Benediktbeuren (Kleine Passion) mit der Vortragsanweisung *Et Judas ... clamando dicat*, im Egerer Fronleichnamsspiel mit *Judas ... ad Jesum clamans* und in der Haller Passion mit *Judas cantans alta voce* eingeleitet[89]. Eindeutig ist jedoch die Terminologie im Falle der poetischen Texte wie der Antiphonen, Sequenzen und der deutschen gereimten Lieder. Die unterschiedlich bezeichnete Vortragsweise für biblische Texte zielt im geistlichen Spiel auf die Aufführungsform des liturgischen Rezitativs, das als Sprechgesang weder mit *canere* noch mit *dicere* hinreichend genau benannt werden kann: auf das *dicere sub accentu evangelii* bzw. *cantare sub accentu prophetie*[90]. Dieser Rezitationsgesang, der sich vom eigentlichen Melodiegesang durch die Beschränkung des Tonraumes und die häufige Verwendung von Tonrepetitionen, vom Sprechen durch den Gebrauch der Singstimme unterschied, war im Mittelalter nicht auf liturgische Texte beschränkt. Auf diese Weise wurden auch Tischlesungen und Urkunden[91], vermutlich auch Glaubensbekenntnis und Confessio[92] vorgetragen, und im volkstümlichen Lied ist diese Vortragsweise noch heute bezeugt: die Realisierung von Brauchtumssprüchen (z. B. Nachtwächterrufen) erfolgt in einer Aufführungsform zwischen Rezitation und Gesang[93]. Die erhaltenen Neumen zu den mittelalterlichen Rufen legen ebenso wie die charakteristisch uneinheitliche Terminologie die Annahme nahe, daß die Rufe ebenfalls im *accentus* "gerufen" wurden, sich also nicht nur nach dem Umfang und der Struktur, sondern auch nach der Vortragsweise von den Liedern unterschieden. Kirchliche Rezitation wie in der Litanei und volkstümliche Rufe mögen hier zusammengekommen sein und bewirkt haben, daß dieser Typus des geistlichen "Liedes" als ältester ausgebildet wird: Rufe sind wegen ihrer Kürze und der einfachen Melodik leicht zu behalten und lehnen sich obendrein an volkstümliche Formen

[89] Vgl. die Arbeit von G. A. SCHULER, Die Musik der Osterfeiern, Osterspiele und Passionen des Mittelalters, Kassel/Basel 1951, Text Nr. 36, auch Text Nr. 16 (Quelle 25: *Cayphas clamat alta voce*, 58: *Cayphas canit*), Text Nr. 111 (Quelle 174: *cantat*. 115: *sprichtt*) und öfter.

[90] SCHULER [Anm. 89], S. 34. Vgl. die Ausführungen von HJ. LINKE, Rez. STEINBACH, Die deutschen Oster- und Passionsspiele des Mittelalters, AfdA 83 (1972) 199–207, hier S. 202, wo er davor warnt, die *dicit*-Verse als Sprechverse zu betrachten und auf den oben angesprochenen Vortragsmodus des *accentus* (Lektionsgesang) im Gegensatz zum *concentus* (Melodiegesang) verweist. Vermutlich falsch ist die Auffassung der *dicit*-Verse bei URSULA HENNIG, Zu dem sog. Osterspiel-Fragment von Innichen, ZfdA 101 (1972) 358–368, S. 365.

[91] Vgl. K. H. BERTAU, Sangverslyrik (Palaestra 240), Göttingen 1964, S. 218.

[92] Vgl. die Akzente im Bamberger Glauben, Clm 4460, fol. 103^a –111^b. E. PETZET/O. GLAUNIG, Deutsche Schrifttafeln des 9. bis 16. Jh.s, Bd. 2, München 1911, Taf. XVII.

[93] L. RÖHRICH/R. W. BREDNICH, Deutsche Volkslieder II, Düsseldorf 1967, S. 12f.

an[94]. Möglicherweise gibt es später Zwischenformen, vielleicht zählt der Seckauer Ruf dazu, auch für das eine oder andere der Geißlerlieder, vor allem Nr. 3, kann man Verwandtschaft zum Ruf annehmen[95].

Die Zeugnisse für die Rufe sind zeitlich weit gestreut: der älteste Beleg (Cosmas von Prag, Nr. 10) bezieht sich auf das Jahr 967, die Predigtsammlungen stammen aus dem 12. Jh., selbst wenn sie in jüngeren Handschriften überliefert sind. Späte Belege sind der Seckauer Ruf (1345, Nr. 8) und Nr. 13, wo jedoch, ebenso wie bei den erst aus dem 15. Jh. stammenden Predigtsammlungen (z. B. Nr. 3), nicht an eine lebendige Praxis der Rufe bei der Niederschrift der Texte zu denken ist, sondern hier eine schon abgestorbene Form bewahrt sein kann. Zwingend läßt sich der Ruf für die Zeit vom 10. bis zum 13. Jh. erschließen, dann wird er, mit der stärkeren Verbreitung des Gemeindeliedes, an Bedeutung verloren haben, parallel dazu, daß auch bei manchen Liedern ein Fortschreiten von akklamatorischer zu tropischer Verwendung zu beobachten ist. Die Beteiligung der Gemeinde an der liturgischen Handlung scheint sich zu ändern: war es zuerst eine mehr reaktive Form, in der sich die Gläubigen äußern, so sind die Lieder Ausdruck einer stärkeren Aktivität, die sich teilweise jedoch nicht als Mitwirkung bei der priesterlich-liturgischen Handlung, sondern parallel dazu manifestiert, und in diesem Sinn mag man in der Entwicklung von der "rufenden" zur "singenden" Gemeinde eine Erstarkung ihres Selbstbewußtseins sehen.

Anschrift des Verfassers: Dr. Volker Mertens
Institut für deutsche Philologie der Universität
87 Würzburg, Am Hubland

[94] Vgl. die These von W. Wiora, Dt. Phil. im Aufriß, Sp. 381, die hier für den Ruf teilweise gestützt wird (er lehnt die Ableitung aus dem Kyrie ab), auf das eigentliche Lied jedoch nicht einfach übertragen werden kann.

[95] J. Müller-Blattau, Geißlerlieder, in: MGG 4, Sp. 1620ff. Er spricht in bezug auf *Nu helf uns der hailant* von charakteristischer "Rufzeile" (1624); zu seiner These von der Doppelform bei *Maria unser frowe* (ebd.) vgl. oben.