

Erkenntnisinteressen

1.1 Die Semantik der Angst in der Musik der Frühen Neuzeit

Timor et Tremor sind die ersten Wörter einer Kompilation aus Psalmenversen, die Orlando di Lasso in einer sechsstimmigen Motette vertonte.¹ Die Expressivität und die Chromatik des Tonsatzes legen es nahe, dass sich di Lasso von der Furcht und dem Zittern in der Konzeption seines Werkes leiten ließ.² Die Verse des zweiten Teils rufen flehend zu Gott („Exaudi, Deus, deprecationem meam ...“), liefern aber ebenso wenig wie der erste Teil einen sicheren Aufschluss über den Ursprung der Angst, die der Motette den emphatischen Ton existenzieller Not verleiht. Es mag – wie in vergleichbaren Fällen – zunächst naheliegend sein, die Angstsemantik aus dem theologischen Kontext des Alten Testaments zu erschließen. Doch könnte es sich als fruchtbar erweisen, es nicht bei dieser Erklärung zu belassen, sondern Anhaltspunkte ermitteln, die einen aktuellen Zeitbezug nahelegen: Die Furcht und das Zittern, die von der Motette so überdeutlich exponiert werden, verweisen eventuell nicht allein in eine ferne Vergangenheit, sondern auch auf di Lassos eigene Gegenwart.

73 Jahre später verfasste Andreas Gryphius ein Sonett, das heute zu den bekanntesten Zeugnissen seiner Epoche gehört. Seine erste Strophe lautet:

WAs sind wir menschen doch? ein wohnhaus grimmer schmerzen.
 Ein baall des falschen glücks / ein irrlicht dieser zeit.
 Ein schawplatz herber angst / vnd wiederwertikeit³ /
 Ein bald verschmeltzter schnee vnd abgebrante kertzen.⁴

1 Orlando di Lasso, *Motets for Four to Eight Voices from Thesaurus Musicus* (Nuremberg, 1564), hg. von Peter Bergquist (The Complete Motets 3), Middleton, Wisconsin 2002, S. 58–66.

2 Zur Verwendung der Chromatik bei di Lasso siehe Peter Niedermüller, „Contrapunto“ und „effetto“. *Studien zu den Madrigalen Carlo Gesualdos*, Göttingen 2001, S. 94 f.

3 Zitiert nach der Ausgabe von 1639; Variante dieses Verses in der Ausgabe der Sonette von 1650: „besetzt mit scharffem Leid“ (Andreas Gryphius, *Gesamtausgabe der deutschsprachigen Werke*, Bd. 1: *Sonette*, hg. von Marian Szyrocki [Neudrucke deutscher Literaturwerke. Neue Folge 9], Tübingen 1963, S. 35).

4 Ebd.

Das Sonett „Menschliches Elende“ entstand 1637 zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, und hier verleiht der Kontext des Krieges den Annahmen über den Ursprung der Angst, von der das Sonett handelt, eine scheinbare Gewissheit, zu der die Bemühungen, die Lassos Mottete aus dem Horizont ihrer Gegenwart zu deuten, nicht ohne Weiteres gelangen können.

Doch von welcher Angst sprachen die Zeitgenossen tatsächlich, wenn sie einen Psalm zitierten oder ihnen die Welt zu einem „Schauplatz herber Angst“ wurde? Weder die alttestamentarische Grundlage des ersten Beispiels noch der Entstehungskontext des zweiten sollten kurzerhand zum entscheidenden Leitfaden exegetischer Ansinnen genommen werden. Die verschiedensten Relikte dieser Epoche berichten von Angst und Furcht, aber oftmals nicht in der Art und Weise, wie wir es heute rückblickend vielleicht erwarten würden. Gewiss thematisieren sie Angst vor Gewalt, vor dem Tod und vor sozialer Ausgrenzung – und benennen damit Ängste, die uns unmittelbar zugänglich erscheinen. Doch zunächst plausibel erscheinende Herleitungen der Angstsemantik sind oftmals, wenn nicht falsch, so doch zumindest unvollständig; und es führte erst recht in die Irre, von intuitiven Bedeutungsassoziationen auf die Bedeutungen des Wortes „Angst“ in der Frühen Neuzeit schließen zu wollen.

Der Zeitraum, dem beide Beispiele angehören, reicht von der protestantischen Orthodoxie bis zum beginnenden Pietismus und ist von Krisenerscheinungen wie Pestepidemien und Hungerskatastrophen infolge der Kleinen Eiszeit geprägt, zu denen schließlich 1618 der nicht enden wollende Dreißigjährige Krieg kam, dessen Söldnerheere die entsetzlichsten Verwüstungen und zahllose Opfer in der Bevölkerung hinterließen. All diese Ereignisse müssten – so der leicht zu gewinnende Eindruck – zu einem chronischen Zustand der Angst geführt haben, zumal sich die Menschen Naturereignissen und Kriegen weitestgehend hilflos ausgesetzt sahen. So nimmt es nicht wunder, dass nach einem in der Aufklärung gründenden und bis heute nachwirkenden Narrativ die Frühe Neuzeit gewissermaßen als ‚die‘ Epoche der Angst gelten kann.⁵

Jedoch ist die Angst gewiss nicht der Schlüssel, dessen Besitz uns einen privilegierten Zugang zur Frühen Neuzeit verspricht, über den sich sämtliche und noch so divergierende Zeiterscheinungen gleichermaßen zufriedenstellend erhellen ließen;⁶ die Frühe Neuzeit ist – wie jede Epoche – in sich zu widersprüchlich, zu vielschichtig und zu sehr im Flusse ihrer Bewegung begriffen, als dass sie sich ohne Gewaltsamkeit auf ein imaginiertes Wesen reduzieren ließe. Dennoch: Sobald das Interesse der Frage gilt,

5 Christian Begemann, *Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung. Zu Literatur und Bewußtseinsgeschichte des 18. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1987, S. 15–20. Siehe auch Heinz Dieter Kittsteiner, *Die Stabilisierungsmoderne. Deutschland und Europa 1618–1715*, München 2010, S. 137–155. – Zu der Wirkmächtigkeit dieses Narrativs haben nicht zuletzt Theodor W. Adorno und Max Horkheimer beigetragen (*Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [1944], hg. von Rolf Tiedemann [Gesammelte Schriften 3], Frankfurt am Main 1997, S. 19).

6 So wie es beispielsweise von Hans-Georg Kempers Deutung der Lyrik dieser Epoche suggeriert werden kann (*Deutsche Lyrik der frühen Neuzeit*, Bd. 2: *Konfessionalismus*, Tübingen 1987).

wie ein Mensch in der Vormoderne sich selbst und seine Gegenwart begriff, dann könnte es sich als ein lohnenswertes Unterfangen erweisen, auch nach den zeittypischen Ängsten zu fragen, über die die Mottete von di Lasso – wie letztlich auch das Sonett von Gryphius – auf dem ersten Blick recht wenig verrät. Der Bedeutungshorizont von Furcht und Zittern war immer auch von der eigenen Gegenwart geprägt, und zwar einer Gegenwart, die sich als ein unübersichtliches und facettenreiches Gewebe materieller und ideeller Voraussetzungen präsentiert.

Hiermit ist zugleich der zentrale Ausgangspunkt dieser Studie angesprochen: die Semantik der Angst, die sich zwar zunächst über die Sprache erschließt, in musikalischen Quellen aber von weiteren Bedeutungsebenen bestimmt wird. Diese Semantik ist eng mit den sozialen und kulturellen Voraussetzungen der Frühen Neuzeit verwoben. Es ist zu erwarten, dass das Bedeutungsspektrum des Wortes „Angst“ in seinen soziokulturellen Verflechtungen sich um so leichter erschließen und herausarbeiten lässt, desto sensibler die Quellen auf zeithistorische Umstände reagieren und desto deutlicher sie von den Spuren real erlittener Not gezeichnet sind. Diese Spuren lassen sich etwa in Generalbassliedern, in der Hausmusikpraxis, in geistlichen Liedern, Kirchenliedern oder Liedflugschriften nachweisen. Die Angstsemantik ist hier nicht aus der elitären Perspektive gelehrter Diskurse und theologischer Reflexionen zur Zeit der protestantischen Orthodoxie und der Gegenreformation zu erschließen, sondern aus der Alltagspraxis und -kultur zu gewinnen – obgleich beide Bereiche in Austausch- und Abhängigkeitsbeziehungen stehen, die dort, wo es angemessen ist, zur Sprache kommen müssen. Ausgangspunkt bleibt jedoch die Angstsemantik, die dem Horizont einer alltäglichen Lebenswelt entspringt, in der – wie es Alfred Schütz formulierte – sich die „Grundstrukturen der vorwissenschaftlichen, für den – in der natürlichen Einstellung verharrenden – Menschen selbstverständlichen Wirklichkeit“ konstituieren, „an der der Mensch in unausweichlicher, regelmäßiger Wiederkehr teilnimmt“.7 Sie ist „fraglos und selbstverständlich ‚wirklich‘“ und der „unbefragte Boden aller Gegebenheiten sowie der fraglose Rahmen“, in dem sich den Menschen all die Probleme stellen, die sie notgedrungen bewältigen müssen.8 Die vorliegende Studie geht von dieser Lebenswelt aus, wie sie sich in der Zeitspanne zwischen Georg Forsters umfangreicher und weit verbreiteter Sammlung *Frischer teutscher Liedlein* um die Mitte des 16. Jahrhunderts bis in die ersten Jahrzehnte nach dem Westfälischen Frieden darstellte.

Die vorliegende Studie geht von der Frage aus, wovon die Menschen im 16. und 17. Jahrhundert sprachen, wenn sie ihre Ängste benannten, und wie die zunächst rein sprachliche Benennung der Ängste auf einer weiteren semantischen Ebene artifiziell-musikalisch gestaltet wurde. Die Entfaltung des Wortfeldes der Angst und seine Ab-

7 Alfred Schütz, Thomas Luckmann, *Strukturen der Lebenswelt*, 2. Aufl., Konstanz und München 2017, S. 29.

8 Ebd., S. 30.

leitung aus zeitgeschichtlichen Bezügen und soziokulturellen Ursprüngen führt zu vier thematischen Schwerpunkten. Die Konnotationen der Angst, die etwas über die dem Menschen vorfindliche Lebenswelt verraten, werden – gebündelt unter den Schwerpunkten der Ohnmachtserfahrungen, der Alltagsgewalt und der Gottesfurcht – im ersten bis dritten Kapitel behandelt (Teil 1). Die Angstsemantik erschöpft sich indes nicht in einem Bedeutungsspektrum, das allein und unmittelbar auf die Bedingungen der Lebenswelt verweist. Die Menschen sprachen nicht allein von der Furcht vor der Natur oder den Strafen Gottes, sondern in der Thematisierung ihrer Angst immer auch von sich selbst: Die Angstsemantik geht mit menschlicher Selbstthematisierung einher, in der die soziokulturellen Ursprünge zugunsten expliziter Selbstbeschreibungen und -reflexionen in den Hintergrund treten (Teil 2). Beide Bereiche stehen in einem engen Wechselverhältnis: Die Art und Weise der Selbstthematisierung bestimmt wiederum die Semantik der Angst, und die Artikulation des Schreckens geht mit der Selbstthematisierung einher. Die Trennung der beiden semantischen Felder ist daher allein ihrer Darstellbarkeit geschuldet.

Das Augenmerk dieser Studie liegt allein auf der sprachlich und musikalisch vermittelten Semantik der Angst, sofern mit ihr sozial- und kulturgeschichtlich identifizierbare Sachverhalte erfasst werden. Die Frage nach ihrer tatsächlichen Existenz oder Ausprägung im Sinne eines körperlich wahrnehmbaren Phänomens ist hier nicht zu behandeln: Die Frage, ob jemand, der Angst thematisierte, sich selbst auch ängstigte, und wie er das tat, bleibt unbeantwortet.⁹ Welche Bedeutungen das Wort „Angst“ annehmen konnte, wurde in der Forschung, in der nicht primär oder ausschließlich nach dem körperlichen Phänomen der Angst gefahndet wurde, zwar zu verdeutlichen ver-

9 Mit dieser Studie sollen die sprachlichen Bedeutungen und die musikalisch-artifiziellen Deutungen des Wortes „Angst“ zu entfalten versucht werden, und zwar allein in folgender Hinsicht: Die semantische Analyse zielt nicht darauf herauszufinden, was Menschen gefühlt haben und unter welchen körperlichen Symptomen sie eventuell litten, wenn sie von (ihrer) Furcht oder Angst, von Not oder Schrecken sprachen. Vielmehr soll mit ihr allein herausgestellt werden, mit welchen sozialhistorisch identifizierbaren Sachverhalten das Wortfeld der Angst korrespondierte und inwiefern es durch musikalische Mittel mit einer weiteren Bedeutungsebene verbunden werden konnte: Gegenstand der Untersuchungen sind daher das *Wovon* und *Worum* der Angst (Teil 1) und die mit der Rede von Angst einhergehenden Selbstdeutungen und Selbstverortungen des Menschen im kulturellen Rahmen der Frühen Neuzeit (Teil 2), nicht aber das tatsächliche Erleben der Angst. Es macht, wie Rüdiger Schnell anmerkt, „einen Unterschied, ob ich die *Darstellung* einer Emotion in einem Text bzw. die ethische *Bewertung* einer Emotion in einem philosophischen Traktat untersuche oder aber das psychische Phänomen ‚Emotion‘ zum Gegenstand meiner Analyse mache. In den ersteren Fällen kann ich ganz auf emotionstheoretisches Wissen verzichten, im letzteren Fall nicht“ (*Haben Gefühle eine Geschichte? Aporien einer History of emotions*, 2 Bde., Göttingen 2015, Bd. 1, S. 20). Wer in dem von Schnell erstgenannten Sinne die folgenden Kapitel als Teil einer Emotionsgeschichte zu lesen geneigt ist, mag dies selbstverständlich gern tun. Doch um Missverständnissen vorzubeugen, ist an dieser Stelle vielleicht der Hinweis lohnenswert, dass diese Studie gerade keine Aussage darüber trifft, ob oder inwiefern die hier anzustellenden „Wortschatzuntersuchungen“ oder zu entfaltenden „Emotionskonzepte“ Einsichten „in das Innere von Menschen“ zu gewähren vermögen (ebd., S. 29).

sucht, jedoch – je nach Disziplinen – bisweilen in recht unterschiedlicher Intensität. Hartmut Lehmann wies zu Recht auf den hohen Stellenwert geistlicher Liedproduktion für dieses Thema hin. „Weder in der Kirchengeschichts- noch in der Religionsgeschichtsschreibung“ so urteilte er noch 2006, „wurden bislang die Texte der älteren protestantischen Kirchenlieder als eine signifikante historische Quelle ausgewertet.“ An der „Verwendung der Begriffe ‚Not, Angst und Pein‘“ lasse sich zeigen, dass „hier für die alteuropäische Mentalitätsgeschichte noch ein ungehobener Schatz an Belegen für bestimmte Haltungen und Einstellungen und somit eine reiche Quelle für eine Charakterisierung der damaligen Epoche“ liege.¹⁰ Dieses Urteil bedarf nun insofern einer Revision, als zumindest mit Lukas Lorbeers vor wenigen Jahren erschienenen Monografie über die *Die Sterbe- und Ewigkeitslieder in deutschen lutherischen Gesangbüchern des 17. Jahrhunderts* eine ebenso extensive wie detailreiche Zusammenschau vorliegt, in der auch das Thema der Angst in Kirchenliedern umfassend und minutiös dokumentiert wird.¹¹ Tatsächlich ist Lehmann allerdings darin zuzustimmen, dass das Thema der Angst aufschlussreich für die Charakterisierung der Epoche ist. Neben Kirchenlieder rücken hier auch weltliche Lieder ins Blickfeld, die als zeitgenössische Informations- und Nachrichtenquellen für aktuelle Ereignisse in der Frühen Neuzeit nicht zuletzt wegen ihrer leichten Memorierbarkeit – aufgrund der Verwendung bekannter Melodien – große Bedeutung besaßen. Una McIlvenna, die hierzu verschiedene Detailstudien veröffentlicht hat,¹² kann dies etwa anhand italienischer Hinrichtungsballaden zeigen.¹³ Ebenso thematisiert Birgit Lodes Lieder als aufschlussreiche Quellen sozialer Sachverhalte, so etwa in ihrer Untersuchung zu „Maria Zart“ – mit

10 Hartmut Lehmann, „Not, Angst und Pein. Zum Begriff der Angst in protestantischen Kirchenliedern des späten 16. und des frühen 17. Jahrhunderts“ (2006), in: ders., *Transformationen der Religion in der Neuzeit. Beispiele aus der Geschichte des Protestantismus* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 230), Göttingen 2007, S. 85–99, hier S. 98.

11 Lukas Lorbeer, *Die Sterbe- und Ewigkeitslieder in deutschen lutherischen Gesangbüchern des 17. Jahrhunderts* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 104), Göttingen 2012.

12 Una McIlvenna, „Ballads of Death and Disaster: The Role of Song in Early Modern News Transmission“, in: *Disaster, Death and the Emotions in the Shadow of the Apocalypse, 1400–1700*, hg. von Charles Zika und Jenny Spinks (Palgrave studies in the history of emotions), Basingstoke 2016, S. 275–294.

13 Una McIlvenna, „Singing Songs of Execution in Early Modern Italy“, in: *Voice and Writing in Early Modern Italian Politics, Religion, and Society*, hg. von Stefano Dall'Aglio, Massimo Rospocher und Brian Richardson, London und New York 2017, S. 52–68; siehe hierzu auch von derselben Autorin: „The Power of Music: The Significance of Contrafactum in Execution Ballads“, in: *Past & Present* 229 (2015), S. 47–89. – Siehe auch Una McIlvenna, Siv Goril Brandtzæg, Juan Gomis, „Singing the News of Punishment“, in: *Quaerendo* 51 (2021), S. 123–159.

dem Gesang des Liedes ließ sich Ablass erwerben –¹⁴ oder in ihrer Untersuchung zu Geschlechterbeziehungen anhand eines Liedes von Orlando di Lasso.¹⁵

Auffallend bleibt zum einen, dass dezidiert musikbezogene Untersuchungen bestenfalls den Gegenstand der Angst in dieser Epoche nur neben anderen berühren, von ihm aber nicht ausgehen. Eine Ausnahme hiervon ist – ohne allerdings die Semantik der Angst zu problematisieren – Helmut Lauterwassers Monografie über Burckhard Großmans Sammeldruck von 1623 *Angst der Höllen und Friede der Seelen*.¹⁶ Zum anderen überschneidet sich das Gebiet der Musikwissenschaft mit den Forschungsfeldern anderer Disziplinen, allen voran der Theologie, der Germanistik und der Geschichtswissenschaft, wobei letztere, die dem Thema der Angst schon seit Längerem deutlich mehr Aufmerksamkeit widmet, die Unberechenbarkeit und Unkalkulierbarkeit frühneuzeitlicher Lebensbedingungen hervorhebt; William J. Bouwsma spricht gar von einer „fundamental relationship between the unreliability of fortune and human anxiety“.¹⁷ Üblicherweise geraten hier die drei großen Landplagen als Gegenstände der Furcht und der Angst in den Blick, die oftmals mit religiös bestimmten Ängsten verschachtelt waren, daneben aber auch Ängste, die aus dem Alltagsleben resultierten.¹⁸ Dieses Spektrum zwischen Religion, Gewalt, Krankheiten und Naturkatastrophen bietet auch die einflussreiche Arbeit von Jean Delumeau. Er stellt den „von allen empfundenen Ängsten“ die Ängste der „herrschenden Kultur“ gegenüber, und während im ersten Fall die dem unsicheren, bedrohlichen und oftmals unheimlichen Alltagsleben entspringenden Ängste behandelt werden (Meer, Wunderzeichen, Gespenster, Pest, Hunger, Krieg), wurde – so Delumeau – im zweiten Fall die „globale Todesangst“ in „verschiedene Ängste zerlegt“, indem mit dem Teufel der Feind des Menschen von der Kirche entlarvt wurde und diese „den Bestand der Übel“ aufnahm, „die er bewirken kann“. Die Kirche

14 Birgit Lodes, „Maria Zart und die Angst vor Fegefeuer und Malafrantz. Die Karriere eines Liedes zu Beginn des 16. Jahrhunderts“, in: *Musikalischer Alltag im 15. und 16. Jahrhundert* (Troja. Trossinger Jahrbuch für Renaissancemusik 1), Kassel 2001, S. 99–131.

15 Birgit Lodes, „Liederliche Männer, böse Frauen – und gute Ehen. Zu Orlando di Lassos Lied *Mein Frau Hilgart*“, in: *Teutsche Liedlein' des 16. Jahrhunderts*, hg. von Achim Aurnhammer und Susanne Rode-Breymann (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 34), Wiesbaden 2018, S. 157–200.

16 Helmut Lauterwasser, *Angst der Höllen und Friede der Seelen. Die Parallelversionen des 116. Psalms in Burckhard Großmans Sammeldruck von 1623 in ihrem historischen Umfeld* (Abhandlungen zur Musikgeschichte 6), Göttingen 1999.

17 William J. Bouwsma, „Anxiety and the Formation of Early Modern Culture“, in: *After the Reformation. Essays in Honor of J. H. Hexter*, hg. von Barbara C. Malament, Philadelphia 1980, S. 215–246, hier S. 219.

18 So etwa die Einteilung von Georges Duby: Die Angst vor der Not, vor dem anderen, vor den Seuchen, vor der Gewalt und vor dem Jenseits (*Unsere Ängste auf der Spur. Vom Mittelalter bis zum Jahr 2000*, Köln 1996). – Zum weiten Spektrum der angstauslösenden Gegenstände und den Möglichkeiten, unvermeidlichen Ängsten auch durch staatliche oder gesellschaftliche Maßnahmen und Strategien zu begegnen, siehe auch den von William G. Naphy und Penny Roberts herausgegebenen Sammelband *Fear in Early Modern Society* (Studies in Early Modern European History), Manchester u. a. 1997.

stellte schließlich „eine Liste seiner Handlanger zusammen: Türken, Juden, Ketzer und Frauen (insbesondere die Hexen). Sie machte sich auf die Suche nach dem Antichrist [und] verkündete das nahe bevorstehende Jüngste Gericht“.¹⁹ Rebekka Habermas wendet dagegen ein, dass die Trennung zwischen den Ängsten der Angehörigen der Hochkultur und jenen des gemeinen Volkes nicht aufrechtgehalten werden kann und eine „strikt gezogene Trennungslinie zwischen den Ängsten der Hoch- und der sogenannten Volkskultur wie der einseitig unterstellte Austausch allein von oben nach unten insofern problematisch [ist], als mittlerweile vieles dafür spricht, daß die Grenzen fließender“ sind.²⁰ Zudem moniert sie, dass Delumeau auch in *Rassurer et protéger*,²¹ als er die kirchlichen Praktiken gegen die Angst behandelte, den „Bereich der Magie und anderer der Volkskultur zuzurechnenden Sicherheitspraktiken gänzlich aus[grenzt]“;²² und der Autor voraussetzt, dass „die Angst stets die gleiche blieb – es letztlich immer Krankheit und Tod waren, die Frucht erregten. Gewandelt hätten sich nur die *Ausdrucksformen*“.²³

Peter Dinzelbacher konzentriert sich in seiner mediävistischen Abhandlung auf jene Ängste, die ihm zufolge im „Gegensatz zur Antike und zur Moderne typisch [sind]: die kollektiven Ängste, die von der Religion hervorgerufen wurden oder sich jedenfalls in religiösen Kategorien manifestierten“,²⁴ ohne allerdings „die Genese der mittelalterlichen Religiosität in ihrer Intensität bloß auf eine unbewußte Strategie der Angstbewältigung zu beschränken“.²⁵ Mit *Furcht und Furchtlosigkeit* hat vor wenigen Jahren Andreas Bähr eine umfang- und materialreiche Studie über autobiografische Quellen vorgelegt,²⁶ in der er die Furcht explizit nicht als ein körperliches Phänomen behandeln will.²⁷ Obgleich der Autor die Ängste der Frühen Neuzeit nicht kausal auf die Religion beziehen möchte und Religion ebenso wenig als Ursache der Angst wie als Möglichkeit ihrer Bewältigung verstanden wissen will,²⁸ so bettet er ihre Bedeutungen doch in einen religiösen Rahmen ein, der sie überhaupt erst verständlich macht:

19 Jean Delumeau, *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*, 2 Bde., Reinbek bei Hamburg 1985, Bd. 1, S. 38 f.

20 Rebekka Habermas, „Ängste und Rituale des Schutzes in der frühen Neuzeit“, in: *Sozialwissenschaftliche Informationen* 21 (1992), S. 77–81, hier S. 80.

21 *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris 1989.

22 Habermas, „Ängste und Rituale des Schutzes“, S. 80.

23 Ebd.

24 Peter Dinzelbacher, *Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*, Paderborn u. a. 1996, S. 15.

25 Ebd., S. 261.

26 Andreas Bähr, *Furcht und Furchtlosigkeit. Göttliche Gewalt und Selbstkonstitution im 17. Jahrhundert* (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 14), Göttingen 2013; zum Schwerpunkt der Autobiografie dort S. 44.

27 Bähr will „Furcht“ aus ihrem komplexen begrifflichen Verhältnis zu „Furchtlosigkeit“ verstehen; dieser Gegensatz sei „kein psychischer oder mentaler [...], sondern ein semantischer“ (ebd., S. 44).

28 Furcht und Furchtlosigkeit haben, so Bähr, „in der Frühen Neuzeit spezifische Bedeutungen, die in der Frage nach dem kausalen Wechselverhältnis von Religion/Kultur und Furcht verdeckt“ würden (ebd., S. 43).

„Die ‚Furcht‘ des Menschen wurde nicht ohne deren vielschichtige semantische Verkopplung mit der ‚Furcht des Herrn‘ verständlich.“ Auch in „nicht vornehmlich religiös geprägten Kontexten“, so Bähr weiter, „entfaltete sie ihre Gewalt über die Macht eines Gottes, der Ehrfurcht gebot und Furcht erregte, der Furcht sich bewahrheiten ließ bei denen, die ihn nicht liebten, und der denen, die es taten, ein ‚Fürchte dich nicht‘ zurief“.²⁹ Furcht und Angst, so seine pointierte Formulierung, besaßen, „in der einen oder anderen Form, eine religiöse Imprägnierung“.³⁰

Einen deutlich weiter gefächerten Zugang liefert dagegen der von Anne Scott und Cynthia Kosso herausgegebene Sammelband über *Fear and its Representations in the Middle Ages and Renaissance*. Zum einen interessieren sie sich für die Möglichkeiten, Ängste für Kontroll- und Herrschaftsmechanismen zu instrumentalisieren,³¹ zum anderen verorten sie Ängste im Mittelalter und der Renaissance auch in sozialen und kulturellen Ordnungen und Kontexten. So stünde neben der Furcht vor Sünde oder der ewigen Verdammnis auch die Furcht vor Menschen, die – in welcher Form auch immer – von Normen abwichen;³² Ängste erscheinen daher aus ihrer Perspektive immer als Resultat sozialer Praxis: „The particular fear that people had of witches and heretics, according to some, had its origins in other, more deep-seated fears stemming from community suspicions, political tensions, and repeated, unavoidable experiences of natural disasters.“³³

Der Blick auf die einschlägige Literatur der Musikwissenschaft und angrenzender Disziplinen lässt letztlich recht disparate methodische Ansätze und Erkenntnisinteressen deutlich werden. Es ist der Eigensinnigkeit geschichts- und kulturwissenschaftlicher Forschungsfragen geschuldet, dass von einem klar bestimmbar Strang der Forschung zu einem ebenso klar definierten Gegenstand „Angst“ kaum die Rede sein kann. So reiht sich die vorliegende Studie eher in einen Problemhorizont ein, auf den sie vielfältig Bezug nimmt. In ihm sucht sie Fragen zu beantworten, die ihm angehören, bisher aber übersehen oder nicht berücksichtigt wurden.

Die in den folgenden Abschnitten dieses einleitenden Kapitels (1.2–1.4) zu skizzierenden Überlegungen und methodologischen Entscheidungen dienen einer – unvermeidbaren – theoretischen Vororientierung. Unvermeidbar ist sie, um die Prüfbarkeit der getroffenen Aussagen zu gewährleisten und die Grenzen des hier vorfolgten Ansatzes deutlich hervortreten zu lassen. Mit Blick auf die eingangs angedeutete Verlockung, in der Angst womöglich einen Schlüssel zum Verständnis der Frühen Neuzeit zu erblicken, gilt es vor allem der Gefahr vorzubeugen, Vorannahmen allzu leicht

29 Ebd., S. 15 f.

30 Ebd., S. 548.

31 Anne Scott, Cynthia Kosso, „Introduction“, in: *Fear and its Representations in the Middle Ages and Renaissance*, hg. von dens. (Arizona Studies in the Middle Ages and the Renaissance 6), Turnhout 2002, S. XI–XXXVII, hier S. XXII.

32 Ebd., S. XIX.

33 Ebd., S. XX.

durch das Quellenmaterial bestätigen zu lassen: „Der Begriff ‚Angst‘“, so Lehmann, „kommt in den Kirchenliedern dieser Zeit so häufig vor, dass man ihn fast als eine Art mentalitätsgeschichtliches Leitmotiv bezeichnen könnte.“³⁴ Vielleicht ist Lehmanns Vermutung berechtigt. Sie wäre es allerdings nur dann, wenn sich zum einen mit Sicherheit dieselbe mentalitätsgeschichtliche Relevanz der Angst in anderen Epochen ausschließen lässt. Zum anderen wäre zu zeigen, dass nicht mit derselben Plausibilität die Frühe Neuzeit ebenso unter einem anderen „Leitmotiv“ interpretiert werden kann. Wenn beide Alternativen aus rein forschungspraktischen Gründen nicht ausgeschlossen werden können, dann sollte der eigene Anspruch bescheidener ausfallen. Zu Recht wies Karl Popper darauf hin, dass die Geschichtswissenschaft in dem Moment keine belastbaren Aussagen über die Wirklichkeit mehr treffen kann, in dem verschiedene Interpretationen der Geschichte „im Grunde gleich geistreich und gleich willkürlich“ werden.³⁵ Sobald historische Interpretationen nicht mehr falsifizierbar sind, werden Bestätigungen wertlos, und zwar selbst dann, wenn „sie so zahlreich sind wie die Sterne am Himmel“. Der Willkür ist allein mit der Einnahme eines „selektiven Standpunkts oder Brennpunkts des historischen Interesses“ wirksam entgegenzutreten, der es gestattet, prüfbare Hypothesen zu formulieren.³⁶

Über die Signifikanz eines Forschungsergebnisses lässt sich nur dann eine Aussage treffen, wenn Quellen nicht selektiv herangezogen werden, um eine zuvor schon gefasste Grundannahme zu bestätigen. Daher wird weder eine Bestimmung der Angst a priori an die Quellen herangetragen – die Bedeutungen der Angst sind aus den Quellen selbst zu gewinnen –, noch ist in der Angst das ‚Wesen‘ der hier behandelten Quellen zu sehen. Auch beansprucht die vorliegende Studie nicht, ‚den‘ entscheidenden Zugang zur Epoche der Frühen Neuzeit – oder auch nur ihrer Musik – gefunden zu haben. Im Gegenteil: Mit der Konzentration auf die Angstsemantik wird lediglich ein selektiver Standpunkt im Sinne Poppers eingenommen, der es im besten Fall erlaubt, einen Ausschnitt aus der Geschichte der Frühen Neuzeit deutlicher als Teil ihres Gesamtbildes sichtbar werden zu lassen.

Die folgende theoretische Vororientierung liefert daher keine schon zuvor gefasste, als „Theorie“ maskierte Interpretation der Epoche, zu deren Bestätigung das historische Material missbraucht wird.³⁷ Mit der Vororientierung sind allein Festlegungen vorzunehmen, die nicht das Ergebnis empirisch geleiteter Arbeit sind,³⁸ sondern die-

34 Lehmann, „Not, Angst und Pein“, S. 85.

35 Karl Popper, *Das Elend des Historizismus* (1960), hg. von Hubert Kiesewetter (Gesammelte Werke in deutscher Sprache 4), 7., durchgesehene und ergänzte Aufl., Tübingen 2003, S. 135.

36 Ebd.

37 Siehe hierzu Peter V. Zima, *Was ist Theorie? Theoriebegriff und Dialogische Theorie in den Kultur- und Sozialwissenschaften*, 2., überarbeitete Aufl. Tübingen 2017, S. 4–19.

38 Weil Sätze theoretischer Vorannahmen Festlegungen sind, können sie an der Erfahrung nicht scheitern und beziehen sich daher nicht auf die Wirklichkeit (Karl Popper, *Logik der Forschung*

ser vorangehen, um die Analyse und die Deutung des Materials in intersubjektiv nachvollziehbare Bahnen zu lenken und die Prüfbarkeit der Ergebnisse zu gewährleisten.³⁹

1.2 Gegenstand und Geltungsbereich

Der Gegenstand dieser Studie ist die sozial- und kulturgeschichtlich geprägte Semantik der Angst in der Musik der Frühen Neuzeit vom Augsburger Religionsfrieden bis in die ersten drei Jahrzehnte nach dem Westfälischen Frieden. Das Korpus, aus dem die zugrundeliegenden Quellen stammen, ist nun näher zu bestimmen, indem zunächst eine Übersicht der infrage kommenden Quellengattungen gegeben (a) und ihre geografische Verbreitung sowie soziale Reichweite skizziert wird (b), bevor im folgenden Abschnitt der Bezug einer Quelle auf das Wortfeld der Angst als notwendige (nicht aber hinreichende) Bedingung ihrer Wahl und Auswertung festgelegt wird (Kapitel 1.3).

a) Um Bezüge zwischen Musik soziokulturellem Kontext mit größtmöglicher Plausibilität sichtbar machen zu können, bleiben Werke ausgeschlossen, die auf kanonisierten Texten basieren bzw. nicht auf zeithistorische Sachverhalte referieren, wie es oftmals in liturgisch gebundener Musik der Fall ist. Die zu behandelnden Werke sind – neben einigen Werken mit größerer Besetzung, etwa von Johann Erasmus Kindermann – zumeist drei Gattungen zuzuordnen:

Erstens werden weltliche Vokalwerke und Lieder herangezogen,⁴⁰ unter denen Generalbasslieder und Vertonungen sogenannter Gelegenheitsdichtung – wie Gedichte einiger Autoren bisweilen mit einer leicht zum Pejorativen neigenden Konnotation

[1934], hg. von Herbert Keuth [Gesammelte Werke in deutscher Sprache 3], 11. Aufl., Tübingen 2005, S. 26–33).

39 Hier gilt, was Jürgen Kocka mit Blick auf Theorien in der Geschichtswissenschaft forderte, nämlich dass Theorien „die Rationalität der wissenschaftlichen Diskussion“ steigern und helfen sollen, „sich selbst und anderen die mannigfachen Implikationen der Arbeit offenzulegen“ („Theorien in der Geschichtswissenschaft“, in: *Theoriendebatte und Geschichtsunterricht: Sozialgeschichte, Paradigmenwechsel und Geschichtsdidaktik in der aktuellen Diskussion*, hg. von Paul Leidinger, Paderborn 1982, S. 7–27, hier S. 26). Theorien legitimieren sich dann durch ihren Vorzug und Nutzen, wenn sie als rein „gegenstandsbezogene Theorien“ (an Stelle von „Meta-Theorien“) lediglich als Instrumente anzuwenden sind, um „die Vielfalt der Quellen und Daten auswählen und erschließen, ordnen und strukturieren zu können, Fragen zu entwickeln und voranzutreiben, Probleme zu identifizieren und vielleicht auch zu lösen“ (ebd., S. 8).

40 Zur Problematik der Terminologie siehe etwa Achim Aurnhammer, Dieter Martin, „Musikalische Lyrik im Literatursystem des Barock“, in: *Musikalische Lyrik. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert*, hg. von Hermann Danuser (Handbuch der musikalischen Gattungen 8,1), Laaber 2004, S. 334–348; und Michael Zywiets, „Zur Gattungsproblematik des deutschsprachigen Liedes in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts am Beispiel von Orlando di Lasso's Viersprachendruck (RISM 1573⁸)“, in: *Gattungen und Formen des europäischen Liedes vom 14. bis zum 16. Jahrhundert*, hg. von dems., Volker Honemann und Christian Bettels (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 8), Münster 2005, S. 295–308.

bezeichnet werden – einen relativ breiten Raum einnehmen: allen voran die *Arien* von Heinrich Albert nach Gedichten von Simon Dach, Generalbasslieder von Erasmus Widmann, Johann Krieger, Andreas Hammerschmidt oder die Gryphius-Vertonungen von Carl Briegel.⁴¹

Zweitens werden Kirchenlieder⁴² bzw. geistliche Lieder behandelt,⁴³ die ergiebige Quellen sind, weil sie – sofern es sich nicht ohnehin um Neudichtungen mit nur gelegentlichen Anspielungen auf biblische Textstellen handelt – ihre Vorlagen durch Nachdichtung oder ältere Liedmelodien durch Kontrafizierung zugleich zeitbezogen interpretieren. Freilich kann dies in sehr unterschiedlichem Maße geschehen: Beispielsweise interpretieren Psalmlieder bzw. Liedpsalmen einen Psalmtext oder suchen sich an ihn anzulehnen; ein Lied dagegen, das allein von einem Psalm ausgeht (so etwa „Ein feste Burg ist unser Gott“, Grundlage: Psalm 46), übernimmt nur Motive des Psalms, ist aber ansonsten eine selbständige Dichtung.⁴⁴

Sozialgeschichte Bezüge werden allerdings aufgrund der konfessionellen Entwicklung im 16. und 17. Jahrhundert in der katholischen Liedproduktion weniger greifbar als in der protestantischen. Gebrauchsformen und religiöse Praktiken ermöglichten dem protestantischen Lied ein spontanes und sensibles Reagieren auf die Lebenspraxis; vor allem zeigt ihre Entwicklung aber eine Dynamik, der gegenüber die katholische Seite eher in der Defensive blieb.⁴⁵ Die Liedproduktion wurde hier nicht oder kaum durch liturgische Notwendigkeiten stimuliert; die Lieder fanden eher in Prozes-

41 Das Quellenkorpus wurde zunächst von den *Denkmälern deutscher Tonkunst* (1892–1959), den *Denkmälern der Tonkunst in Bayern* (Alte Folge: 1900–1931, Neue Folge: 1967 ff.) sowie *Dem Erbe Deutscher Musik* (1935 ff.) ausgehend erschlossen.

42 Erschlossen insbesondere über *Das deutsche Kirchenlied. Kritische Gesamtausgabe der Melodien*, Abt. III: *Die Melodien aus gedruckten Quellen bis 1680*, hg. von Joachim Stalman u. a., Kassel u. a. 1993 ff.

43 Zur Differenzierung der beiden Gattungen siehe Irmgard Scheitler, *Das geistliche Lied im deutschen Barock* (Schriften zur Literaturwissenschaft 3), Berlin 1982, S. 29 ff.

44 Andreas Marti, *Kirchenlied und Gesangbuch. Einführung in die Hymnologie*, Göttingen 2021, S. 90.

45 Siehe hierzu etwa die Rubriken in Johann Crügers *Praxis Pietatis Melica* im Vergleich zu Peter von Brachels *Catholische Kirchen Gesäng* in der Ausgabe von 1625. – Wie sehr protestantische Lieder auf die Lebenswirklichkeit reagierten, zeigen die Rubriken, die sich sukzessive differenzierten, aufklärten und auf „nahezu alle Probleme menschlicher Existenz“ eingingen und schließlich auf eine „mehr und mehr individualisierte Frömmigkeit“ zielten (Patrice Veit, „Das Gesangbuch als Quelle lutherischer Frömmigkeit“, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 79 [1988], S. 206–229, hier S. 222). Hinzu kommt, dass auch rein quantitativ die katholische Liedproduktion im Vergleich zur protestantischen Seite beinahe verschwindend gering war (Hans-Georg Kemper, *Geschichte der deutschen Lyrik*, Bd. 2: *Von der Reformation bis zum Sturm und Drang*, Stuttgart 2012, S. 29). Siehe zu den teils widersprüchlichen und komplexen Entwicklungen im Zuge der Gegenreformation Albrecht Classen, Lukas Richter, *Lied und Liederbuch in der Frühen Neuzeit* (Volksliedstudien 10), Münster u. a. 2010, S. 29–47, und die älteren, aber noch immer lesenswerten und detaillierten Ausführungen von Philipp Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets* (Untersuchungen zur praktischen Theologie 3), Freiburg im Breisgau, Basel und Wien 1974, S. 319–351.

sionen, Wallfahrten oder Andachten Verwendung.⁴⁶ Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts kristallisierte sich ein eigener Gesangbuchtypus heraus, der die Orientierung an reformatorischen Vorbildern (etwa durch konfessionell bedingte Textkorrekturen protestantischer Lieder) allmählich hinter sich ließ.⁴⁷ Doch bis ins frühe 17. Jahrhundert spielten zeitgenössische Texte letztlich in den katholischen Gesangbüchern nur eine untergeordnete Rolle; dominant blieben Übertragungen lateinischer Hymnen oder Sequenzen.⁴⁸

Drittens werden schließlich Liedflugschriften herangezogen; diese sind hauptsächlich über das Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts (VD 16)⁴⁹ und das Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts (VD 17)⁵⁰ erschlossen worden. Ohne die Möglichkeiten, die diese elektronischen Verzeichnisse bieten, wäre die Breite der Quellen (und damit der herausgearbeiteten Themen) nicht möglich gewesen. Die Liedflugblätter oder -schriften – häufig illustriert und als „Neue Zeitungen“ vermarktet – zeigen meist einen direkten Gegenwartsbezug,⁵¹ der oftmals in überzeitliche Erklärungsmuster integriert wurde.⁵² Je nach Anlass und Sujet verstärkten sie damit ein in der Frühen Neu-

46 Obgleich es – etwa von Johann Leisentrit – Versuche gab, zumindest teilweise deutschsprachige Gesänge in der Liturgie zuzulassen (Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie*, S. 324 f. und S. 328 f.). Adam Walasser kehrte sich dagegen mit seinem 1574 erschienen *Catholische Teutsche vnd Lateinische Gesang* vom protestantischen Vorbild ab, die lateinische Liturgie durch deutsche Kirchenlieder zu ersetzen, und sah die Verwendung der Lieder stattdessen bei Wallfahrten, Prozessionen oder Andachten vor (Andreas Scheidgen, „Das katholische Gesangbuch im Reformationsjahrhundert“, in: *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* 48 [2009], S. 135–144, hier S. 142).

47 Andreas Scheidgen, „Katholische Gesangbücher im Reformationsjahrhundert“, in: *Geschichte des katholischen Gesangbuchs*, hg. von Dominik Fugger und Andreas Scheidgen (Mainzer hymnologische Studien 21), Tübingen 2008, S. 3–10, hier S. 5 f.

48 Michael Härtling, „Das deutsche Kirchenlied der Gegenreformation“, in: *Geschichte der katholischen Kirchenmusik*, Bd. 2, hg. von Karl Gustav Fellerer, Kassel u. a. 1976, S. 59–63, hier S. 63.

49 <https://www.bsb-muenchen.de/sammlungen/historische-drucke/recherche/vd-16/>

50 <http://www.vd17.de>

51 Eva Schnadenberger, „Die böse Welt mit ihrer Sund'. Zeitdiagnose in Liedflugblättern über Wunderzeichen des 17. Jahrhunderts“, in: *Die Krise in der Frühen Neuzeit*, hg. von Rudolf Schlögl, Philip R. Hoffmann-Rehmitz und Eva Wiebel (Historische Semantik 26), Göttingen und Bristol 2016, S. 55–84. Zur thematischen Breite siehe vor allem Rolf Wilhelm Brednich, *Die Liedpublizistik im Flugblatt des 15. bis 17. Jahrhunderts*, 2 Bde. (Bibliotheca bibliographica Aureliana 55 und 60), Baden-Baden 1974–1975; sowie die neueren Publikationen von Michael Schilling, *Bildpublizistik der frühen Neuzeit. Aufgaben und Leistungen des illustrierten Flugblatts in Deutschland bis um 1700* (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur 29), Tübingen 1990; Wolfgang Harms, Michael Schilling, *Das illustrierte Flugblatt der frühen Neuzeit. Traditionen, Wirkungen, Kontexte*, Stuttgart 2008; und Nina-Maria Klug, *Das konfessionelle Flugblatt 1563–1580. Eine Studie zur historischen Semiotik und Textanalyse* (Studia linguistica Germanica 112), Berlin und Boston 2012.

52 Wolfgang Harms, „Das illustrierte Flugblatt in Verständigungsprozessen innerhalb der frühneuzeitlichen Kultur“, in: *Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurs im illustrierten Flugblatt der Frühen Neuzeit (1450–1700)*, hg. von dems. und Alfred Messerli, Basel 2002, S. 11–21, hier S. 13.

zeit ohnehin – zumindest virulent oder subkutan – vorhandenes Krisenbewusstsein.⁵³ Einerseits verbreiteten sie mit Vorliebe und in einem unerschöpflichen Variantenreichtum Sensationen, Schreckensnachrichten und Ungeheuerlichkeiten – sie wollten schließlich auch verkauft werden – und waren damit Ursache und Ausdruck von Angst zugleich,⁵⁴ andererseits überliefern sie so auch zeitgenössische Normen und das Rechts- und Unrechtsempfinden.⁵⁵

b) Das Quellenkorpus stützt nur Aussagen über einen relativ schmalen Ausschnitt aus der Wirklichkeit. Trotz unscharfer Grenzen lässt sich zumindest in Umrissen bestimmen, welche Teile der frühneuzeitlichen Gesellschaft mit ihm erfasst werden. Es sind vor allem die Einwohnerinnen und Einwohner der deutschsprachigen Territorien, insbesondere der Städte wie München, Augsburg, Nürnberg, Leipzig oder Königsberg mit ihren Druckereien und Buchhändlern.⁵⁶ Sie lieferten günstigste Voraussetzungen mit einem Netz aus Post- und Handelswegen und mit einem Stadtbürgertum, das über die Kaufkraft, die praktischen Fähigkeiten und nicht zuletzt auch über die zeitlichen Ressourcen verfügte, sich Musikdrucke oder Flugschriften aneignen zu können.⁵⁷ Je nach Bemessungsgrundlage lebte zwar bis zu einem Viertel der Menschen in den Städten,⁵⁸ doch lesefähig waren „vielleicht 5–10 Prozent der Gesamtbevölkerung,

53 Michael Schilling, „Flugblatt und Krise in der Frühen Neuzeit“, in: *Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurs*, hg. von Harms und Messerli, S. 33–56, hier S. 46.

54 Michael Schilling, „Das Flugblatt als Instrument gesellschaftlicher Anpassung“, in: *Literatur und Volk im 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland*, Bd. 2, hg. von Wolfgang Brückner, Peter Blickle und Dieter Breuer, Wiesbaden 1985, S. 601–626, hier S. 609.

55 Jörn Robert Westphal, *Die Darstellung von Unrecht in Flugblättern der Frühen Neuzeit* (Studien zur Kultur- und Rechtsgeschichte 4), Mönchengladbach 2008, S. 23.

56 Siehe zu den im Folgenden genannten Druckern und Druckorten insbesondere Christoph Reske, *Die Buchdrucker des 16. und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet. Auf der Grundlage des gleichnamigen Werkes von Josef Benzing* (Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 51), 2., überarbeitete und erweiterte Aufl., Wiesbaden 2015.

57 Michael Schilling, „Stadt und Publizistik in der Frühen Neuzeit“ (1998), in: ders., Harms, *Das illustrierte Flugblatt der frühen Neuzeit*, S. 347–371, hier S. 349. Schilling fügt folgende Statistik der Erscheinungsorte hinzu: „Von 2351 lokalisierbaren illustrierten Flugblättern des 16. und 17. Jahrhunderts wurden 32,2 % in Nürnberg, 27,1 % in Augsburg und 7,9 % in Straßburg gedruckt; auf den nächsten Plätzen folgen Frankfurt am Main, Köln, Leipzig und Prag mit jeweils weniger als 5 %“ (ebd.).

58 Quantitative Aussagen über die Einwohnerzahlen müssen wegen mangelnder Daten und Statistiken indes vage bleiben. Im 16. Jahrhundert gab es 25 Großstädte mit über 10.000 Einwohnern; Mitte des 17. Jahrhunderts gab es nur noch so viele Großstädte wie um 1500, als „rund 445.000 Menschen oder gut 3 % der Gesamtbevölkerung in Großstädten“ lebten (Heinz Schilling, Stefan Ehrenpreis, *Die Stadt in der Frühen Neuzeit* [Enzyklopädie deutscher Geschichte 24], 3. Aufl., Berlin und Boston 2015, S. 4). Beim Blick auf sämtliche Mittel-, Klein- und Kleinststädte mit Stadtrecht kann man davon ausgehen, dass „in der Frühen Neuzeit etwa jeder vierte Deutsche in einer Stadt lebte“ (ebd., S. 7).

in den Städten 10–30 Prozent oder mehr, wobei innerhalb der Gesellschaft selbststrebend von einer schichtenspezifischen Konzentration auszugehen ist“.⁵⁹

Der Teil der Bevölkerung, der durch finanzielle Mittel, entsprechende Bildung und freie Zeit privilegiert war und sich privatmusikalische Andachten oder häusliches Musizieren erlauben konnte, dürfte daher nur ein kleiner Teil der Stadtbevölkerung gewesen sein.⁶⁰ Zu Recht bemerkt Irmgard Scheitler, dass sich die Annahme verbietet, „die neuen Andachtslieder seien im wörtlichen Sinn ‚volkstümlich‘ gewesen oder geworden“.⁶¹ Relativierend wäre indes zu bedenken, dass der Kreis der Rezipientinnen und Rezipienten größer als der der Käuferschaft war. Dies gilt auch für Flugblätter und -schriften: Zwar war die „Kompetenz des Dechiffrierens von Bildern [...] eng an die des Lesenkönnens gebunden“;⁶² doch war das Lesen „mehr lautes als stummes Lesen, mehr eine soziale als eine private Sache“.⁶³ Die Kommunikation gedruckter Lesestoffe ist daher in einem größeren Kontext sozialer Interaktion zu verorten, der von Predigten über Liedvorträge bis hin zur Verbreitung von Gerüchten reichte.⁶⁴

1.3 Das Wortfeld der Angst

Die Auseinandersetzung mit dem Begriff der Angst geht oftmals – wie etwa bei Jean Delumeau⁶⁵ – von einer terminologischen Differenzierung zwischen Angst und Furcht aus, für die üblicherweise die Begriffsfestsetzungen Søren Kierkegaards und Martin Heideggers als maßgebliche Referenzen angeführt werden: „Furcht“ richte sich auf einen benennbaren Gegenstand, „Angst“ hingegen nicht und sei eher unbestimmt und richtungslos. Doch diese Differenzierung kann weder durch den gegenwärtigen Ge-

59 Eberhard Isenmann, *Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150–1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtrecht, Kirche, Gesellschaft, Wirtschaft*, 2. Aufl., Köln, Weimar und Wien 2014, S. 567.

60 Der kleine Teil der privilegierten Bevölkerung, die nicht nur die notwendige Bildung, sondern auch überhaupt die Zeit zur privatmusikalischen Andacht oder zum häuslichen Musizieren hatte, lässt sich m. E. an der schmalen Schicht der Stadtbewohner ablesen, die das Bürgerrecht besaßen. Der „altständische Bürgerbegriff der Frühen Neuzeit“ bedeutete kein Recht, sondern ein Vorrecht, „demgemäß die bürgerliche Gesellschaft einen Personenverband rechtlich privilegierter Männer darstellte“, dem allein die „Freien“ angehörten und „Abhängige“ ohne Bürgerstatus blieben (Paul Münch, „Einleitung“, in: *Ordnung, Fleiß und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der ‚bürgerlichen Tugenden‘*, hg. von dems., München 1984, S. 9–38, hier S. 18).

61 Scheitler, *Das geistliche Lied*, S. 100.

62 Alfred Messerli, „War das illustrierte Flugblatt ein Massenlesestoff? Überlegungen zu einem Paradigmawechsel in der Erforschung seiner Rezeption“, in: *Wahrnehmungsgeschichte und Wissensdiskurs*, hg. von Harms und Messerli, S. 23–31, hier S. 31.

63 Robert W. Scribner, „Flugblatt und Analphabetentum. Wie kam der gemeine Mann zu reformatorischen Ideen?“, in: *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit. Beiträge zum Tübinger Symposium 1980*, hg. von Hans-Joachim Köhler (Spätmittelalter und Frühe Neuzeit 13), Stuttgart 1981, S. 65–76, hier S. 67.

64 Messerli, „War das illustrierte Flugblatt ein Massenlesestoff?“, S. 31.

65 Delumeau, *Angst im Abendland*, Bd. 1, S. 30 f.

brauch der beiden Wörter gestützt werden⁶⁶ noch lässt sie sich durch die frühneuzeitliche Sprachpraxis rechtfertigen,⁶⁷ von der diese Studie ausgeht.⁶⁸ Wie eingangs angedeutet, wird nicht danach gefragt, ob die Menschen tatsächlich Angst hatten; ausgeklammert bleibt die Frage nach Angst als einem körperlich erfahrbaren Phänomen oder gar als einer trotz aller „kulturellen Überformung“ identifizierbaren „überhistorischen“ und „universellen Konstante“.⁶⁹ Von Interesse ist allein die Semantik des Begriffs und des Wortfeldes der Angst,⁷⁰ sodass – wie vielleicht in Anlehnung an die Mentalitätsgeschichte formuliert werden kann – keine Erzählung „von objektiven Phänomenen, sondern von der *Repräsentation* dieser Phänomene“ geboten wird, womit sie „naturgemäß [auf] Dokumenten des Imaginären“ basiert.⁷¹

In dem im vorangegangenen Abschnitt bestimmten Quellenkorpus wurde nach dem Wortfeld der Angst gesucht. Notwendiges Kriterium für die Auswahl einer einzel-

66 Heinz Häfner, „Angst, Furcht“, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 1, hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Basel 1971, Sp. 310–314, hier Sp. 310. Zu Recht kritisiert daher Henning Bergenholtz, dass es sich in der Differenzierung zwischen Furcht und Angst um eine mehr oder minder willkürliche fachterminologische Setzung handelt, die dem Alltagsgebrauch der Wörter „Furcht“ und „Angst“ kaum gerecht wird (*Das Wortfeld „Angst“. Eine lexikographische Untersuchung mit Vorschlägen für ein großes interdisziplinäres Wörterbuch der deutschen Sprache*, Stuttgart 1980, S. 115–119). Siehe auch Henning Bergenholtz, Ann-Theres Faets, „angest, Angst, vorhte, Furch: Vorschläge für ein historisches Wörterbuch des Gefühlswortschatzes“, in: *Zur historischen Semantik des deutschen Gefühlswortschatzes. Aspekte, Probleme und Beispiele seiner lexikographischen Erfassung*, hg. von Ludwig Jäger, Aachen 1988, S. 56–94.

67 Dies schließt nicht aus, dass eine bewusst festgelegte Unterscheidung zwischen „Angst“ und „Furcht“ erhellend sein kann, wenn mit ihr zwei verschiedene Sachverhalte benannt werden sollen und nicht die Sprachpraxis selbst im Mittelpunkt steht (siehe exemplarisch Begemann, *Furcht und Angst im Prozeß der Aufklärung*, S. 4 f.).

68 Reinhart Koselleck bestimmt es als die „methodische Minimalforderung“, die „soziale[n] und politische[n] Konflikte der Vergangenheit im Medium ihrer damaligen begrifflichen Abgrenzung und im Selbstverständnis des vergangenen Sprachgebrauchs der beteiligten Partner“ aufzuschlüsseln („Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte“ [1972], in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt am Main 1989, S. 107–129, hier S. 114).

69 Im Sinne von Hartmut Böhme steht „die primäre Gegebenheitsweise von Angst“ hier gerade nicht im Vordergrund, die ihm zufolge „nicht ihr Zeichenhaftes“ sei, das „wir hermeneutisch zu entschlüsseln hätten, sondern ihre leiblich spürbare, unmittelbare Präsenz“. Obwohl, so Böhme weiter, „menschlich[e] Ängste seit Jahrtausenden kulturell überformt“ sind, ist Angst „überhistorisch, eine universelle Konstante des lebendigen Organismus“ („Theoretische Überlegungen zur Kulturgeschichte der Angst und der Katastrophe“, in: *Sentimente, Gefühle, Empfindungen. Zur Geschichte und Literatur des Affektiven von 1770 bis heute*, hg. von Anne Fuchs und Sabine Strümper-Kropp, Würzburg 2003, S. 27–45, hier S. 31 f.).

70 Im Zentrum steht nicht das Wort ‚Angst‘, sondern dessen Begriff. Um nochmals Koselleck zu zitieren: Er bestimmt Begriffe als „Konzentrate vieler Bedeutungsgehalte. Wortbedeutungen und das Bedeutete können getrennt gedacht werden. Im Begriff fallen Bedeutungen und Bedeutetes insofern zusammen, als die Mannigfaltigkeit geschichtlicher Wirklichkeit und geschichtlicher Erfahrung in die Mehrdeutigkeit eines Wortes so eingeht, daß sie nur in dem einen Wort ihren Sinn erhält, begriffen wird“ („Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte“, S. 120).

71 Jaques Le Goff, „Eine mehrdeutige Geschichte“, in: *Mentalitäten-Geschichte. Zur historischen Rekonstruktion geistiger Prozesse*, hg. von Ulrich Raulff, Berlin 1987, S. 18–32, hier S. 26 f.

nen Quelle war ihre Überschneidung mit diesem Wortfeld. Hinreichend war dieses Kriterium dagegen nicht, weil allein charakteristische semantische Färbungen der Angst herausgearbeitet und Redundanzen vermieden werden sollten. Ein Wortfeld lässt sich als „ein lexikalisch-semantisches Paradigma“ bestimmen, das einerseits zwar von einem „gemeinsamen semantischen Merkmal zusammengehalten“ wird, deren einzelne Lexeme aber wiederum „durch bestimmte semantische Merkmale in Opposition zueinander stehen und damit ein Netz von semantischen Beziehungen konstituieren“ können.⁷² Das gemeinsame Merkmal ist hier „Angst“ bzw. „Furcht“. Es gehört zu den Vorzügen eines Wortfeldes gegenüber dem Vorkommen eines Wortes als Kriterium der Quellenwahl, dass die Quellenbefunde in ihrer Aussagekraft reichhaltiger und vielfältiger werden und sich damit das Spektrum der Sinnbezüge ungleich erweitern, ohne dabei vom Zentrum eines gemeinsamen Merkmals abzudriften.

Es ist auffallend, dass dort, wo in der Literatur der Semantik des Wortes „Angst“ in der Frühen Neuzeit Beachtung geschenkt wird, sich das Augenmerk auf dessen religiöse Bedeutung richtet. Nach Hartmut Lehmann verweist „Angst“ bei protestantischen Liederdichtern darauf, dass „die Heilssicherheit“ und die „Heilsgewissheit abhanden gekommen“ sei⁷³ und das Wort mit „wenigen Ausnahmen sehr prägnant die Sorge um das Seelenheil zum Ausdruck“ bringe.⁷⁴ Andreas Bähr stellt im vergleichbaren Sinne fest, dass Furcht und Angst, „in der einen oder anderen Form, eine religiöse Imprägnierung besaßen“.⁷⁵

Der Befund einer stark religiösen Verortung ist zweifellos zutreffend; der zeitgenössische Sprachgebrauch legt allerdings nahe, dass er zumindest ergänzungsbedürftig ist.⁷⁶ Das Wortfeld der Angst in seinem gesamten, nicht religiös eingeeengten Spektrum lässt sich über Quellen der Alltagssprache gewinnen, und zwar sinnvollerweise nicht per Assoziation oder Introspektion,⁷⁷ sondern auf der Grundlage von Georg Henischs

72 Ingrid Kühn, *Lexikologie. Eine Einführung* (Germanistische Arbeitshefte 35), Tübingen 1994, S. 56.

73 Hartmut Lehmann, „Die Wolken gießen allzumal/ die Tränen ohne Maß und Zahl: Paul Gerhards Lied zur ‚Kleinen Eiszeit‘“ (2005), in: ders., *Transformationen der Religion in der Neuzeit. Beispiele aus der Geschichte des Protestantismus* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 230), Göttingen 2007, S. 50–56, hier S. 52.

74 Ders., „Not, Angst und Pein“, S. 97.

75 Bähr, *Furcht und Furchtlosigkeit*, S. 548. – Mit Blick auf diesen von ihr als Bährs „Leitkonzept“ bezeichneten Grundgedanken fragt Barbara Henze – durchaus nachvollziehbar –, ob, auch wenn die Frühe Neuzeit gewiss „anders war als die Moderne“, „sie deswegen von einem Gedanken her konzipiert [werden muss] und [...] nicht auch vielschichtig oder gar widersprüchlich sein [darf]“ (Rezension von: Andreas Bähr, *Furcht und Furchtlosigkeit*, in: *sehepunkte* 15 [2015], Nr. 10 [15.10.2015], URL: <http://www.sehepunkte.de/2015/10/23506.html>, zuletzt aufgerufen am 28.3.2022).

76 So lässt sich auch im religiösen Kontext die zunächst ‚weltliche‘ Angst vor Schmerzen belegen (Winfried Ulrich, *Semantische Untersuchungen zum Wortschatz des Kirchenliedes im 16. Jahrhundert* [Germanische Studien 237], Lübeck u. a. 1969, S. 219 f.).

77 Bergenholtz, *Das Wortfeld „Angst“*, S. 59 f.

Teütsche Sprach vnd Weißheit aus dem Jahr 1616⁷⁸ und des *Frühneuhochdeutschen Wörterbuchs*.⁷⁹ Beim Ansinnen, ein Wortfeld erschließen zu wollen, gilt es unbedingt – um mit Umberto Eco zu reden –, nicht dem Sog eines „hermetischen Abdrifts“ zu erliegen; denn nur dann, wenn die Lexeme des Wortfeldes möglichst enge und gut begründete Bezüge zu seinem Zentrum aufweisen, lässt sich wirkungsvoll der Gefahr beliebig werdender und ins Uferlose abgleitender Sinnbezüge vorbeugen. Daher werden hier nur direkte Bedeutungsverwandte des Wortes „Angst“ zugelassen (d. h. die Bedeutung eines bedeutungsverwandten Wortes bezieht sich direkt, unvermittelt und ohne Zwischenglieder auf „Angst“).⁸⁰

Angst ist zunächst im physischen Sinne konnotiert mit Enge: So gilt „*Angustia*“ als ein „enge[r] ort“,⁸¹ und von „*forg/forcht*“ heißt es, dass sie „ein engt vnd truckt“, ebenso wie „*bekümmernuß/qual/schrecken*“ oder „*bangigkeit*“.⁸² Desgleichen ist Angst mit „enge“ assoziiert: „engstigung marter vexatz quelung plag angstbarkeit angsthaffte bekümmernus pein truck not jamer qual bedrengknus bangigkeit“.⁸³ Über diese physische Symptomatik der Angst hinausgehend werden im Folgenden zentrale, hier bereits anklingende Bedeutungen bzw. Bedeutungsverwandte von Furcht und Angst herausgestellt: Zunächst die Angst vor Gewalt und Schmerzen (a), die Ehrfurcht bzw. die Angst vor Ehrverlust (b) und schließlich die Angst vor einer in Unordnung geratenen Welt (c). Sämtliche Fälle benennen – oft existenziell bedrohliche – Notsituationen, wobei Angst und Furcht sowohl einen religiösen wie auch einen weltlichen Bezugspunkt haben können.

a) Die Angst vor Gewalt und Schmerzen. „Angst“ wird hier verwendet im Kontext der „Gefahr, Not, Bedrängnis, Leiden, denen der Mensch ausgesetzt ist“ und der „Todesnot, Passion Christi“⁸⁴; es ist bedeutungsverwandt u. a. mit „*furcht*“, „*gezwang*“, „*leiden*“, „*marter*“ oder „*not*“, oft mit „*pein*“⁸⁵. „Angst“ wird zudem zur Bezeichnung eines „länger anhaltenden, oft religiös verursachten psychischen Zustandes“ mit einem

78 Georg Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit. Thesaurus linguae et sapientiae Germanicae, A–G*, Augsburg 1616 (Documenta linguistica. Reihe 2: Wörterbücher des 17. und 18. Jahrhunderts), Hildesheim 1973 (Nachdruck).

79 Hg. von Oskar Reichmann u. a., Berlin und New York 1989 ff.

80 Beispielsweise ist „Angst“ mit „Not“ bedeutungsverwandt, doch nennt das *Frühneuhochdeutsche Wörterbuch* auch Bedeutungen für „Not“, die ihrerseits nicht mehr mit Angst konnotiert sind. Entsprechende Fälle werden hier ausgeschlossen.

81 Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit*, Sp. 81.

82 Ebd.

83 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 9,1: *L–maszeug*, hg. von Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann und Oskar Reichmann, bearbeitet von Anja Lobenstein-Reichmann und Oskar Reichmann, Berlin und Boston 1999–2013, Sp. 1906.

84 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 1: *Einführung. a–äpfelkern*, hg. von Robert R. Anderson, Ulrich Goebel und Oskar Reichmann, bearbeitet von Oskar Reichmann, Berlin und New York 1989, Sp. 1190.

85 Ebd.

„Gefühl der Beklemmung“ der „Bedrückung“ verwendet.⁸⁶ Die religiöse Färbung, die vor allem auch bei „Gottesfurcht“⁸⁷ oder „Höllenangst“ sichtbar wird, ist auch dann anzunehmen, wenn vom Gewissen die Rede ist, wie etwa in den Wendungen: „forcht deß gewissens“⁸⁸, das Gewissen solle jedem lehren, was „er hoffen vnnd fürchten soll“⁸⁹, oder „Angst vnd plage eines bösen gewissens“⁹⁰.

„Bange“ tritt oft mit oder anstelle von „Angst“ auf, meint aber eher „Sorge“ oder „Bedrückung“⁹¹ bzw. „Bekümmernis“ oder „Kummer“⁹²: „Bekümmernuß. Betrübung. Traurigkeit. Vnmut. Laid. Angst. Schmerz. Pein. Sorg“⁹³.

Zu den wichtigsten Bedeutungsverwandten gehören und Not und Pein, wobei beide Wörter Teil eines sehr breiten Bedeutungsspektrums sind. „Pein“ dient im religiösen Sinne wiederum der Benennung von „Leiden, Qual der Hölle, ewiger Verdammnis der Gottferne“ oder der „zeitlichen Qual des Fegefeuers“⁹⁴. „Not“ bezieht sich „relativ allgemein“ auf ein jemanden „überkommendes Widerfahrnis“⁹⁵: Es kommen Naturgewalten, Feuer oder menschliche Gewalt infrage.⁹⁶ „Pein“ meint dagegen im weltlichen Sinne eher „Leid“ und „Beschwerden aller Art“ wie Krankheit, Verfolgung oder Schmerzen.⁹⁷ Das Wort taucht zudem in der Rede von Folter⁹⁸, Strafe⁹⁹ oder Krieg¹⁰⁰ auf.

Je nach sprachlichem Kontext gibt es – wie in der Verwendung von „Not“ und „Pein“, bei der die religiöse Bedeutung nicht mitschwingen oder explizit gemeint sein muss – eine Reihe von weltlichen Konnotationen und Bedeutungsverwandten der Wörter „Angst“ und „Furcht“: „Dieb, reuber, mörder, wasser, fewr, / seuch furcht von Gespenst vngehewr, / Angst, not, Sünde vnd laster schwer / bringen dem Menschen gros gefehr.“¹⁰¹ Für Furcht führt Henischs *Teütsche Sprach vnd Weißheit* u. a. folgende

86 Ebd., Sp. 1191.

87 Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit*, Sp. 1296.

88 Ebd., Sp. 1174.

89 Ebd., Sp. 1295.

90 Ebd., Sp. 81.

91 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 2: *apfelkönig–barmherzig*, hg. von Ulrich Goebel und Oskar Reichmann, bearbeitet von Oskar Reichmann, Berlin und New York 1991–1994, Sp. 1851.

92 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 3: *Barmherzigkeit–bezwügnis*, hg. von Ulrich Goebel und Oskar Reichmann, bearbeitet von Oskar Reichmann, Berlin und New York 2002, Sp. 1170.

93 Ebd.

94 Ebd., Sp. 944.

95 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 9,2: *mat–ozzek*, hg. von Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann und Oskar Reichmann, bearbeitet von Oskar Reichman, Berlin und Boston 2013–2019, Sp. 3797 f.

96 Ebd., Sp. 3798.

97 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 3, Sp. 940.

98 Ebd., Sp. 941.

99 Ebd., Sp. 942.

100 Ebd., Sp. 943.

101 Anonym, zitiert nach Kemper, *Deutsche Lyrik der Frühen Neuzeit*, Bd. 2, S. 23.

Verwendungsweisen an: „kleinmütigkeit“¹⁰², „forcht der arbeit/ faulheit“¹⁰³, „ein schröcken/ der vns mit zagen vnnd zittern ankompt“¹⁰⁴, „forcht eins vorstehenden vbels“¹⁰⁵ bzw. „Beharrliche forcht eines vbels“¹⁰⁶, „erschrecken/ sich entsetzen/ besorgen“¹⁰⁷ oder „Wie förchten vns für den sachen/ so abschewlich sein“¹⁰⁸. „Furcht“ steht damit auch im Kontext drohender oder antizipierter physischer Schmerzen: „Denn ich förcht daß dieser Bößwicht jrgend [...] etwas leidts erzeige“¹⁰⁹, „Forchten doch sie möchten uns schlagen“¹¹⁰, oder „Bey geraden Contracten vnd Vergleichen / muß kein Betrug vnnd geschwinder Gaucklers griff/ Gewalt vnd Forcht gebraucht werden“¹¹¹.

Ähnliche Beispiele zeugen von der Angst vor alltäglichen Gefahren („Ängstlichkeit“ im Sinne von Charakterschwäche): „Du bist zuvil angsthafft vnd zurchtsamm“¹¹², „Ein Weibischer / feiger vnd forchtsammer sinn“¹¹³, „Alte leuth lauffen auch schnell/ wenn sie ein furcht anstoß“¹¹⁴ oder „Furcht vnd angst machen auch einen alten Mann lauffen“¹¹⁵.

„Schmerz“ kann ebenfalls – ähnlich wie „Marter“, etwa als „innerer Schmerz“ oder „Liebesqual“¹¹⁶ – neben dem religiösen Sinn Verwendung im weltlichen Sinne in Verbindung mit Angst finden: „Mit schmerzten geängstigt werden“¹¹⁷, „Es ist kein grösser angst/ denn Seeangst/ vnd Weiberangst in Kindsnöten“¹¹⁸, „smerczen, pein ungeheure, | Vil schrecken, vorchten, angst und not | der mensch mus han darczu den tot“¹¹⁹ oder „Also ist das die höchst peen vnd marter / das leben bey sich haben / vn[d] des lebens nicht tailhafftig werden“¹²⁰.

102 Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit*, Sp. 1172.

103 Ebd.

104 Ebd.

105 Ebd., Sp. 1173.

106 Ebd.

107 Ebd.

108 Ebd.

109 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 4: *pfab(e) – pythagorisch*, hg. von Ulrich Goebel und Oskar Reichmann, Berlin und New York 2001, Sp. 827.

110 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 9,1, Sp. 318.

111 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 6: *g – glutzen*, hg. Ulrich Goebel, Anja Lobenstein-Reichmann und Oskar Reichmann, bearbeitet von Oskar Reichmann und Joachim Schildt, Berlin und New York 2003–2010, Sp. 189.

112 Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit*, Sp. 1173.

113 Ebd., Sp. 1294.

114 Ebd., Sp. 1295.

115 Ebd., Sp. 1296.

116 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 9,1, Sp. 1906.

117 Henisch, *Teütsche Sprach vnd Weißheit*, Sp. 82.

118 Ebd.

119 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 1, Sp. 1190.

120 *Frühneuhochdeutsches Wörterbuch*, Bd. 9,1, Sp. 1906.