# HANDBUCH DER KULTURGESCHICHTE

*HERAUSGEGEBEN VON*

DR. HEINZ KINDERMANN

*PROFESSOR AN DER TECHNISCHEN HOCHSCHULE DANZIG*

*UNTER MITWIRKUNG VON*

Professor Dr. W. Bauer-Wien; Professor Dr. H. de Boor-Bern; Professor Dr. H. Brugmans-Amsterdam; Professor Dr. E. Ermatinger-Zürich; Professor Dr. J. von Farkas-Berlin; Professor Dr. W. Flemming-Rostock; Professor Dr. G. Gesemann-Prag; Dozent Dr. W. Giese-Hamburg; Professor Dr. H. Gmelin-Kiel; Dr. H. Grellmann-Greifswald; Professor Dr. H. Gumbel-Frankfurt a. M.; Professor Dr. E. Howald-Zürich; Professor Dr. W. Kirfel-Bonn; Staatsarchivar Dr. P. Kletler-Wien; Professor Dr. F. Koch-Berlin; Professor Dr. W. Koppers-Wien; Dozent Dr. O. Kressler-Bonn; Professor Dr. W. Mulertt-Innsbruck; Professor Dr. H. Naumann-Bonn; Professor Dr. G. Neckel-Göttingen; Professor Dr. H. H. Schaeder-Berlin; Professor Dr. E. Schmitt-Bonn; Professor Dr. F. Schönemann-Berlin; Professor Dr. F. Wild-Wien; Professor Dr. M. Winkler-Wien; Professor Dr. R. Wittram-Riga; Professor Dr. W. Wolf-Leipzig

*ERSTE ABTEILUNG*

## GESCHICHTE DES DEUTSCHEN LEBENS

*AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM*

# DEUTSCHE KULTUR
## VOM ZEITALTER DER MYSTIK BIS ZUR GEGENREFORMATION

*VON*

DR. HERMANN GUMBEL
*PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FRANKFURT A. M.*

*AKADEMISCHE VERLAGSGESELLSCHAFT ATHENAION M. B. H., POTSDAM*

DRUCK VON DER OHLENROTH'SCHEN BUCHDRUCKEREI, ERFURT

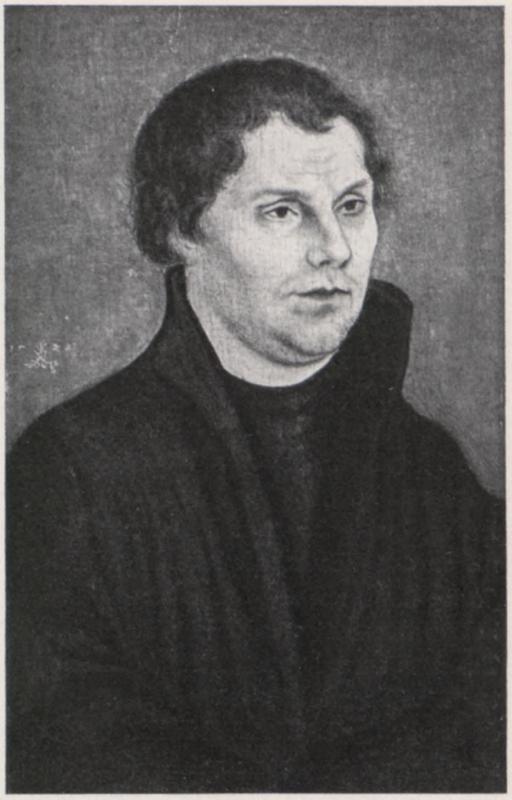
## Belagerung der Marienburg im Jahre 1460.

Gemälde von einem unbekannten Meister im Museum zu Danzig, gemalt vor 1488.

Die Stadt wird von den Danzigern belagert, deren Fahne vom großen Turm links oben weht. Sie schieben einen Brandwagen gegen das Stadttor und schlagen einen Ausfall der Stadtbesatzung zurück; links am Rande Badeszene, weiter rechts Wegführung von Viehherden, anschließend ein Zimmerplatz und ganz rechts ein Liebesgarten, eine Lebensdarstellung voll behaglicher Erzählerfreude ohne Verknüpfung mit der Kampfhandlung, dem Bildgegenstande.

Tafel I.

1. Thomas von Aquin († 1274). Ausschnitt aus einem Tafelbild von Hans Pleydenwurff († 1478). Natürlich ohne Porträtwahrheit.



2. Martin Luther. Gemälde von Lukas Cranach d. Ä. 1526. Wittenberg, Lutherhalle.

# I. ZWISCHEN MITTELALTER UND NEUZEIT.

Die Kultur des späten Mittelalters ist uns ehrwürdig und vorbildlich als Volkskultur durch die Lebendigkeit, das Ringen und die Kraft ihres schaffenden Dranges, durch Reichtum, Breite und Fülle der Gestaltung, an der alle Schichten, in Gemeinschaften gegliedert, Anteil nehmen. Stilvoll spricht uns alles aus ihr an, eine Predigt des 13. Jahrhunderts, eine Chronik des 14., eine spätgotische Kapelle, ein Grabmal des 16. Jahrhunderts. Stilsicher und eigen so gut wie karolingische Buchmalereien, die Ritterwelt der Artussage oder die Tafelrunde um den großen Preußenkönig.

Die Zeit vor der hier behandelten hatte die erlesene Blüte der ritterlichen Kultur getragen, und Frankreich war das Vorland aller Prägung gewesen. Was nun folgt, ist im eigentlicheren Sinn als bisher nationales Kulturstreben und deutsches Mittelalter. Die Zeit war vor neue Aufgaben gestellt. Es galt Massenleben und Kultur zu verbinden, den Stil einer volkseigenen Ganzheit zu finden. Ohne Befruchtung von den Errungenschaften der höfischen Epoche war das freilich nicht möglich. Jetzt aber tritt uns das Volk selbst vor Augen, umfassend nicht nur im zahlenmäßigen Sinn, sich ganz und heftig auslebend, ungeschminkt und in elementarem Wachsen — so muß es genommen werden.

Not war über die Menschen gekommen durch neue Zivilisationsmächte und neues Werden in den Seelen. Es ist, als schließe das Volk die Reihen, um in gemeinsamer Kraftaufbietung der aufquellenden Bewegung und den Erschütterungen Leistung und Gestaltung entgegenzudämmen. Alle schaffenden Fähigkeiten, die in ruhiger Fügung die Pracht der kirchlichen oder der aristokratischen Kultur getragen hatten, scheinen nun an die Oberfläche, in einen strömenden Beziehungsausgleich zu treten. Das Anliegen kultureller Gestaltung und Mitverantwortung erfaßt die unteren Stände breiter als je zuvor. Bewegungen von unten herauf und von oben herab treffen sich so und gleichen sich aus in mittlerer Ebene. Wir sehen das Wertvolle daran eben in der Fülle, Vielheit und im Ganzheitlichen der Wirkung. — Das kann nicht geleugnet werden, daß in dieser spätmittelalterlichen Welt nicht alles Gold ist, was glänzt; daß es keineswegs fehlt an Erscheinungen des Verfalls, an Verzerrtem, Ungeformtem, Gewaltsamem. Denken und Fühlen hat noch viel ungefüge Wildheit und frühe Seelenart bewahrt. Der Weg der Zeiten war voller Mühsal, Rückfall und Kämpfe, ja Krämpfe. Dennoch sind alle Regungen Zeichen strotzenden und leidenschaftlichen Lebens, allseitiger Bemühung und schweren Ringens um Festigung des Daseins. Im Erfassen von Natur und Ich wurde der feste Boden erreicht. Der Untergrund baute sich aus den bestimmenden und harten Geschehnissen des Wirtschaftslebens. Welche Kraft muß man da voraussetzen, wo über dreihundert Jahre hindurch die Spannungen im Gefüge der Kultur gesehen, erkannt, getragen, ja zu beheben versucht werden! Welche Leistung war es, den religiösen Gedanken aus der Höhe der Transzendenz herabzuholen, durch die menschliche Seele hindurch bis ins Äußerste der kulturellen Diesseitigkeit zu führen, ihn allen neuanstürmenden Mächten auszusetzen und ihn doch vor der letzten Verflüchtigung, an der letzten Grenze der Versinnlichung wieder zurückzunehmen ins Übersinnliche, heimzuleiten in das ewige Christentum, denken wir etwa des Isenheimer Altars. Das ist Kulturhöhe und Kulturleistung des späten Mittelalters! Und doch bieten die Kräfte nicht das Bild einheitlichen Ziehens nach einer Richtung. Die neuen staatlichen Gewalten und Bildungen sind alle gegeneinander hochgekommen. Alles liegt einander im Wege, haßt sich, stört sich. Doch ist auch wieder Verbundenheit, Gleichförmigkeit, ja ein Miteinander und Gemeinschaftsarbeit an allem ersichtlich, was bleiben soll. Mochten unter solchem Druck auch Formen der nervösen Überreizung unvermeidlich sein, die Schwere der weltgeschichtlichen Lage und Aufgabe muß veranschlagt werden. Die Ruhe der harmonischen Selbstvollendung im schönen Ausgleich der Pflichten und Möglichkeiten, in frohem edlem Gebrauch der Daseinsgüter, getragen von materieller Wohlfahrt, steht allzeit gegenüber dem notvollen Gejagtsein von der Ungunst schwankender Verhältnisse und unendlicher innerer Dunkelheiten, wo denn durch Kampf, Überanstrengung und gewissenhafte, aber ungestalte Spannkraft die Leistung ertrotzt und abgerungen werden muß. Wir bewundern das erste. Aber wir verkennen das zweite darum nicht und lieben es eher um so mehr.

Jede Zeit ist ein Übergang, immer steht Altes und Totes neben Neuem und Jungem. In dem Zeitraum aber, der vom Ende der Stauferherrschaft (rund 1250) bis zum Tode Luthers (1546) oder zum Augsburger Religionsfrieden (1555) reicht, treffen geschichtliche Großepochen aufeinander: Mittelalter und Neuzeit, Mittelalter und Reformation, Gotik, Renaissance und Barock. In dieser Sachlage beruht die ungemeine Problematik der Kultur dieser Jahrhunderte. Sie spiegelt sich in den einander aufs äußerste widersprechenden Urteilen über diese Kultur. Die einen reden vom „Herbst des Mittelalters" und sehen Alterung, Spätzeit, Verfall. Die anderen erkennen „einen erstaunlichen Reichtum an Lebenskraft und eine Vielheit der Lebens-

formen", sprudelndes Leben, „nichts weniger als Niedergang". Kein Betrachter hat die gewaltigen Bewegungen und Entwicklungen in diesen Jahrhunderten leugnen wollen. Aber es fehlt auch nicht an solchen, die in und über allen Spannungen etwas Einheitliches empfinden.

Eine solche Einheit sieht sicher auch ein von allem Forschungsstreit ungestörtes, unbefangenes Empfinden, das sich vor ein Altarbild Stephan Lochners oder Meister Bertrams, auf den Marktplatz von Rothenburg a. d. Tauber, in das Ulmer Münster gestellt, in den Kreis des Konstanzer Konzils oder des Wormser Reichstages von 1521 versetzt fühlt. Eine solche unvoreingenommene Auffassung wird vor diesen Beispielen spätmittelalterlicher Kulturäußerung vielleicht nicht imstande sein, sie von der Kirche St. Michael in Hildesheim oder dem Evangeliar Ottos III., hochromanischen Erzeugnissen also, grundsätzlich abzutrennen. Sicher aber wird sie eines feststellen: daß solches nicht der Moderne, der Neuzeit, sondern doch mehr dem Mittelalter zugehöre.

3. Bildseite aus einem niederrheinischen Breviarium (Andachtsbuch). 15. Jahrhundert. Darmstadt. Landesbibliothek (hs. 1968). Heilige Dreifaltigkeit in Blumenranken von äußerster Feinheit in Zeichnung und Farbe, dazwischen Fabelwesen und Masken.

Dieser Eindruck ist begründet im Vorrang des Religiösen und der unbestrittenen Verankerung des Lebens in den Grundsätzen der christlichen Metaphysik; im besagten Falle wird an der Kunst erkannt, wie sie dieser Verkörperung der Überwelt dient. Das Heilige, das in ihrem Mittelpunkt steht, tritt so als der Kern des Lebensgefühls noch heute unmittelbar heraus (vgl. Abb. 3). Darin liegt der ganze Unterschied zur Neuzeit. Dort gibt die Religion, die Sprache der Bibel, die Welt der Heiligen, die Hierarchie der Hölle nicht mehr die Vorstellungen her, mit denen die Zeit sich selber zum Ausdruck bringt. Auch das Mittelalter weist viele eigenständige Lebensgebilde und Zweckschöpfungen auf, die mit dem Glauben nichts zu tun haben. Das ist gar nicht anders möglich. Aber die Neuzeit hat kein Ideensystem mehr aufzuweisen, nach dem alle Kultur ihren Sinn nur empfängt, wenn sie mit dem Gesicht nach dem Licht der christlichen Erlösung ausgerichtet steht. Wenn auch unter uns noch viel von den Ausstrahlungen christlicher Kunst, Brauchtum und Symbolik lebt, so neben und trotz dem Geist der Moderne, die nicht mehr die Religion als letzte Maßgeblichkeit besitzt. Es bedarf keiner philosophischen Spekulationen, um den Wesensgehalt der spätmittelalterlichen Kunst zu deuten. Sie wirkt selbstverständlich mit ihm. Dabei nehmen wir das alles heute in den alten Städten auf vom Bildungsstandpunkt und vom ästhetischen Erleben aus, höchstens daß noch ein meist romantisches Gefühl für die Ganzheit eines so andersartigen Daseins dunkel in uns vorhanden ist. Der Mensch des Mittelalters war überall und unaufhörlich von diesen

Gestaltungen seiner Innenwelt umgeben, von denen uns unendlich viele verlorengegangen sind, besonders in den Kirchen.

Es war freilich die Frage, wie eine vom christlichen Geist durchtränkte Welt, deren Ziele im Jenseitigen hingen, eine Kultur im Diesseits aufbauen konnte. Lange Zeit und grundsätzlich — könnte man denken — mußte die christliche Weltanschauung mit ihrer Neigung zum Gegensatz von Welt und Himmel, Sünde und Askese einem Kulturwillen schädlich gewesen sein. Aber das gilt nur, wenn man mit Kultur diesseitsfrohen Zivilisationswillen meint, während der bezeichnete Charakter des Mittelalters seine Kultureigenart festlegt. Gleichwohl ist es das Urproblem mittelalterlicher Lebensführung, Weltstreben und Gottesdienst zu vereinigen.

So haben die natürlichen Anforderungen des Lebens auch im Mittelalter schwere Spannungen in Kultur und Menschen zur Folge gehabt. Sie gehören ebenso notwendig zu seinem Bild wie die jahrhundertelange Bewältigung vom religiösen Gedanken und die Herrschaft der Kirche. Man kann sogar sagen, daß diese Spannung im Mittelalter schwerer war als sonst irgendwann, da die Kirche ein ethisches Ideal im Mönchtum herausgestellt und nie aufgehört hatte, zu fordern, „in der Welt ohne Welt zu sein“ (Freidank). Aber damit brach das Dasein noch keineswegs in zwei unvereinbare Hälften auseinander. Das Mittelalter hatte die Kraft, die Gegensätze von Zeitlichkeit und Ewigkeit durch das Glaubensgebäude zu umspannen, die Allgewalt des geistigen Prinzips war unbestritten, zugleich das Diesseits eingeordnet und weitgehend anerkannt. Vorstellungen kamen zu Hilfe, die weit bis ins praktische Leben und in die Dauer der Zeit hinein wirkten: Der Gedanke der stellvertretenden Aufgabenverteilung, der Fürbitte; der symbolische Gedanke, der auch im unscheinbarsten Irdischen um der Sinnhaftigkeit des göttlichen Schöpfungsplanes willen noch Sinn, Bestimmung, Aufgabe und Heilsmöglichkeit fand; die Idee von der Ausstrahlung des Göttlichen durch die stufenartigen Schichten des Seins, der Widerspiegelung der Weltordnung in den sozialen Unterschieden; später dann wohl auch die nüchterne unmittelbare Erfahrung, daß die Kutte durchaus nicht immer der Weg zum Heil war. Man braucht also gar nicht anzunehmen, daß die Arbeit der Theologen und Philosophen an der Harmonisierung der spannungsreichen mittelalterlichen Welt nun jedem Kind hätte bekannt sein müssen. Unterricht, Gottesdienst und Heiligenverehrung gaben Bezirke wirksamer Vermittlung ab. Die Philosophen bemühten sich nun aber zudem, Welt und Überwelt mit dem Rüstzeug der Vernunft wie der Schriftauslegung in Übereinstimmung (Konkordanz) zu bringen. Dies, in der Zeit vorhanden, war Geist von ihrem Geist, nicht Luftgebilde abstrakter Köpfe. Auf der Höhe des Mittelalters war dieser Geist weniger durch die Unbedingtheit in der Forderung nach Askese mächtig, sondern durch die Fähigkeit, auch die Bereiche des Weltlichen in eine geordnete Weltansicht einzubeziehen. Die mittelalterliche Kulturidee hat der Anlage und auch der Absicht nach etwas durchaus Organisches, ja Kosmisches. Der Schwerpunkt ist Gott. Die Erde soll ein Gottesstaat (Civitas dei) sein oder werden, dessen unterste Stufe der Sichtbarkeit die Kirche darstellt. Die Spannungen und „Risse“ im Mittelalter schalten also nicht grundsätzlich seine Einheit und seinen Willen zur harmonischen Bindung der Sprengkräfte aus. Es handelt sich um die Spannung nicht des Entweder-oder, sondern des Sowohl-als-auch. Es gibt einen wenigstens denkbaren Standpunkt, von dem aus alles zu einem überlegten, geordneten Zweckgebäude zusammenschießt, das in Pyramidenform stufenhaft gegliedert vom Stofflichen ins Jenseitige hinaus- und hinüberstrebt. Es ist ersichtlich, daß die Ordnung (im Sinn von Geordnetsein) zum Angelpunkt dieser Kulturharmonie wird. Mittelalterliches Leben steht in der „ordenunge“.

Die Kultur zwischen dem hohen Mittelalter und unverkennbarer Neuzeit ist in erster Linie noch geprägt und getragen von ihrem Wurzelgrund, dem Mittelalter. Zugleich beginnen sich die Keime der Moderne zu regen und durchzubrechen. Doch liegt das Ende des Mittelalters weder um 1300 noch um 1500.

Weder zu ihrem Beginn noch an ihrem Ende ist diese lange Übergangskultur durch scharfe linienhafte Grenzen abzutrennen. In breitem Bett fließt sie aus dem Mittelalter heraus. Das 16. Jahrhundert ist nach dem Urteil eines Kenners (C. Neumann) „geistig und seelisch unverkennbar späte Gotik", und derselbe Verfasser meint, es sei bereits trivial geworden auszusprechen, daß der Barock in Deutschland von gotischem Geist lebe (vgl. Abb. 4). Nicht nur für die Kunstgeschichte gilt die Beobachtung, daß die mittelalterliche Gestaltung keine Grenzscheide der Reformation oder „Renaissance" kennt. In der Psychologie, in Auffassungsart und Schilderungsweise der Chronisten z. B. bemerkt man kaum eine Veränderung nach der Reformation; die deutsche Prosa des 16. Jahrhunderts erwächst in organischer Steigerung ihrer Wesenszüge aus dem 15.; die poetischen Bemühungen eines Opitz und seiner Zeit (um 1600) sind zusammenzusehen mit den Poetiken des Mittelalters. Die Reformation trägt wohl die Möglichkeiten zur vollen Befreiung des Ichs in sich, sie zerschlägt auch die alte Hierarchie. Aber sie hält fest an dem einen Wesentlichen, daß der Glaube zuerst kommt im Himmel und auf Erden, und alsbald geht sie ja selber über in eine neue Dogmatik und Orthodoxie. Sie setzt die Bestrebungen vieler Geschlechter vor ihr durch und kann geradezu als Ergebnis und Gipfel aller solcher Bemühungen gelten. Als solche legt sie den Grundriß der Neuzeit fest. Erst die Gegenreformation, die Versteifung der Fronten im Katholizismus des Tridentiner Konzils und in der Dogmatik des Neuprotestantismus führen neue Stile herauf und eine letzte Phase, in der sich kirchliche und weltliche Gesichtspunkte nun nachdrücklicher scheiden.

4. Marienkrönung. Mittelstück des Niederrotweiler Altars des Meisters H. L. Nach 1526. Nichts Renaissancehaftes, unmittelbarer Übergang des malerischen Linienspiels der Spätgotik in barocke Bewegtheit, Verunklärung und Formauflösung.

Es ist indessen ein bedenkliches Zeichen, daß man keinen eigenen Namen hat für die spätmittelalterliche Kultur, wenn „Renaissance" vermieden werden soll. (Die Reichweite und Bedeutung dieses Begriffes nämlich ist durch den Meinungsstreit der jüngsten Forschung so fragwürdig geworden, daß der Ausdruck besser beiseite bleibt.) „Bürgerliches Mittelalter"? Gewiß werden seit dem 13. Jahrhundert die Städte in zunehmendem Maße Mittelpunkte des Kulturlebens, der Bürger einer seiner wichtigsten Träger. Dennoch ist nicht alles bürgerlich in diesen Jahrhunderten. Der Ausdruck „bürgerliche Kultur" gilt außerdem gewöhnlich einer späteren Zeit und vielleicht mit größerem Recht. Es müßte also doch der Ton auf „Mittel-

alter" gelegt werden. Auch nach den wichtigsten Tatsachen im politischen oder wirtschaftlichen Bereich, dem Aufkommen der Geldwirtschaft, des Frühkapitalismus, der Territorialgewalt kann man füglich nicht benennen. Das sind Ereignisreihen, die in besonderem Maße die fließende Übergänge dieser Zeiten zwischen vorher und nachher verdeutlichen und die keineswegs alle anderen Kulturgebiete mit charakterisieren. Am meisten für sich scheint ein Titel „Zeitalter der Gotik" zu haben. Von der Kunstgeschichte her wäre darunter die Zeit zu verstehen, in der Merkmale des gotischen Stils auf den verschiedensten Zweigen der bildenden Künste von den großen frühgotischen Bauten des 13. Jahrhunderts bis zum Abschluß der gotischen Kirchenbaukunst im 16. Jahrhundert reichen. Hat man doch auch in Dürer z. B. den mächtigen Zusammenfasser der Gotik gesehen. Die Benennung hätte noch den Vorteil, daß mit ihr sofort jene allgemeine Vorstellung vom Zeitalter angeschlagen ist, auf die wir uns berufen haben. Dennoch soll sie hier nicht gewählt werden. Begriff und Wort sind bereits vielfältig mißbraucht und ausgewaschen und haben den bestimmten Sinn doch eben vor allem für die Kunstgebiete.

So wollen wir denn die abkürzende Bezeichnung „spätes Mittelalter" für unsere Epoche wählen. Und darin drückt sich der Sachverhalt aus, daß die mittelalterlichen Bestandteile in dieser Kultur noch eine große Kraft haben. „Spät" soll dabei vorerst keinen wertenden Klang haben, ist nicht von vorneherein im Sinne von „zerfallend" oder „herbstlich" gemeint, sondern eine zeitliche Bestimmung.

## II. DIE WURZELN DES SPÄTEN MITTELALTERS.

Auch der Beginn des späten Mittelalters kann nicht durch eine Linie oder einen Punkt im geschichtlichen Fluß bezeichnet werden. Die meisten Entwicklungen wurzeln im 13. Jahrhundert, dem fesselndsten und mächtigsten des Mittelalters. Die Hauptbewegungen dieses Zeitraums wiederum entstammen den beiden vorhergehenden Jahrhunderten.

Im großen und ganzen läßt sich die Verkettung der Vorgänge so schildern: Das 13. Jahrhundert leistet in scholastischer Philosophie und Theologie und in der höfisch-ritterlichen Kultur die Verbindung und harmonische Ausgleichung von Spannungen, die in etwa eineinhalb Jahrhunderten vorher sich in neuer Stärke entfaltet hatten und die nach der zeitweiligen Vereinigung wieder auseinandergehen. Unter dem stolzen Bau der staufischen Kultur ist das dumpfe Brausen der unter ihr fortdrängenden Ströme der spätmittelalterlichen Entwicklung zu vernehmen.

Die Sprengkräfte der Zeit liegen in allen Bahnen und Gebieten. Am faßlichsten wirken wirtschaftliche, politische, religiöse. Drei mächtige Erscheinungen, die Entstehung der Landesherrengewalt, der Geldwirtschaft und der Bedeutung der Städte entwachsen schon dem 12. Jahrhundert, erstrecken ihre Wurzeln teilweise noch tiefer hinab. Im 13. Jahrhundert bahnt sich die grundlegende Umbildung der politischen Einrichtungen und Machtträger an, die für die Folgezeit entscheidende Schwerpunkte des deutschen Lebens werden und den Kampf zwischen Kaiser und Papst, das alte Leitmotiv hochmittelalterlicher Geschichte, allmählich zurücktreten lassen sollten.

Zerfallen waren die Stammesherzogtümer des Mittelalters. Landesherrschaften erwachsen, teilweise auf diesem Grunde, von denen einige bis zur jüngsten Vergangenheit Bestand gehabt haben. Die endgültige Gestaltung vieler großer Territorien, vor allem an der Ostgrenze, beginnt sich abzuzeichnen, während die habsburgische und württembergische Hausmacht aus den Trümmern des staufischen Gebäudes gefügt werden. Auch innere Grundlagen zur Ausbildung der Territorialstaatlichkeit festigen sich. Der Aufschwung der Städte geht seit der Mitte des 12. Jahrhunderts still, aber unaufhaltsam voran. Die Umschaltung der gesamten deutschen Volkspolitik vom Süden nach dem Osten beginnt im 12. Jahrhundert mit der Erschließung Schlesiens, im 13. mit der Grundlegung des Ordensstaates. Der Bergbau setzt um 1200 mit ersten kapitalistischen Formen ein. Aus der neuen Großräumigkeit im Wirtschaftsleben wird die Hansa hervorsteigen. Im zweiten und dritten Jahrzehnt des neuen Säkulums setzen sich die Bettelorden durch und erhalten mit ihrer ausdrücklichen Ausrichtung auf die religiöse Erfassung der Unterschicht

offizielle Anerkennung. Auf dem Gebiete des Rechts trifft die Kodifizierung der Volksrechte, End- und Höhepunkt einer ehrwürdigen Entwicklung mehr denn Eröffnung einer neuen Epoche, zusammen mit den ersten Bemühungen um das römische Recht und der ersten festen Verkörperung des Kirchenrechts. Die deutsche Sprache in Predigt und Amt fängt an durchzudringen.

Der Pendelschlag zwischen Betonung der weltlichen oder der geistlichen Führung des Kulturausdrucks läßt sich das gesamte Mittelalter hindurch verfolgen. Unter der Vorherrschaft der spirituell-idealistischen Weltansicht war beides begriffen, und immer war die bestimmende Kraft doch eben gebunden und bezogen auf die andere, ließ ihren Sinn frei ausleben im geruhigen Vertrauen auf die Richtigstellung des gesamten Gefüges durch die entgegenstehenden geistigen Kräfte. Seit dem 11. Jahrhundert indessen nimmt dieser geruhige Pulsschlag einen hitzigeren Rhythmus an. In den mächtigen Antrieben, welche die abendländische Welt durch die Kreuzzüge und die damit eröffnete Welt des Orients erfahren hatte, gründet ein Kulturwandel großen Ausmaßes, der zwei Seiten hat, eine starke Verweltlichung und Diesseitsbewegung und eine geistlich-religiöse Gegenströmung. In der nicht mehr ausschließlich von Klerikern getragenen Kultur bricht die alte Diesseitsstimmung (Vagantenlyrik) auf. Der Minnesang und Minnedienst, die Bereicherung der äußeren Lebensführung, die neue Kunst der Gotik, Verschönerung und körperhafter Ausdruck gegenüber der romanischen Kunst, das sind Beispiele für die neue Versinnlichung. Dazu kommt der Aufschwung der Naturwissenschaften. Friedrich II. selbst stellt naturwissenschaftliche Versuche an. Von den Arabern war das alles angeregt, kam die Übung der Realwissenschaften, Physik, Chemie, Alchymie, Kosmologie. Toleranz gegen Juden und Heiden ist die Folge dieser Schülerschaft. Aber auch die Ketzerei schießt damit ins Kraut. Man bemerkt stolze Einzelgänger wie Abälard († 1142). Die grundlegenden Werke der Theologie entstehen, welche für die Folgezeit kanonisch werden. Das Aufleben des Aristoteles fördert dieses ganze geistige Bemühen in stärkstem Maße. Von ihm waren bisher nur Teile der Logik bekannt. Jetzt lernt man die Ethik, Physik, Metaphysik und Politik kennen. Gerade die Entdeckung der letzteren stärkt den Sinn für die Auffassung des Ganzen, für die kollektive Bindung.

Auf der anderen Seite vollzieht sich ein Wiederaufleben des kirchlichen Geistes. Die Blüte der Theologie kommt letztlich der Kirche zugute. Die großen Volksbewegungen der Bettelorden sind schon erwähnt worden. Seelische Erschütterung, Angst vor dem drohenden Weltuntergang und der Ankunft des Antichrist steigern sich zu Anfang des 13. Jahrhunderts gewaltig, nachdem schon im vorherigen die Stimme manches Bußpredigers zur inneren Umkehr gerufen hatte. Das Erstarken der Kirche als Institution geschieht im Rahmen der juristisch und verfassungsmäßig begründeten Kirchenpolitik. Das Laterankonzil von 1215 zeigt den Aufschwung und die Sammlung der kirchlichen Kraft. Das Dogma festigt sich, und energischer Feldzug gegen die Ketzer wird beschlossen.

Diese große Spannung der Grundmächte der Kulturen unter der Herrschaft des geistlichen Prinzips noch einmal zusammenzufassen, dazu bedurfte es gewaltigen Kraftaufwandes. Das Ergebnis war eine leuchtende, wenn auch kurze Blütezeit gesellschaftlicher, geistiger und sachlicher Kultur. Die Gipfel fallen zwar nicht ganz zusammen. Die großen Werke der Dichtkunst, die Epen eines Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg gehen den Leistungen der Scholastik voraus. Dazwischen liegen die unvergänglichen Zeugnisse dieses Lebensgefühls in der Plastik.

In der Betrachtung der Gedankenwelt des Thomas von Aquin († 1274) (vgl. Abb. 1) läßt sich wohl am beispielhaftesten die Möglichkeit erkennen, die das 13. Jahrhundert zur philosophischen Vereinheitlichung des Weltbildes hatte. Auch in seiner Kulturphilosophie hatten die Grundvorstellungen des Aristoteles eine ausschlaggebende Bedeutung. Schon der Lebensbegriff ist aristotelisch: in Gott ist Leben im höchsten Grade. Es ist aristotelisch gesehen, daß die Beziehung der geschaffenen Dinge zu Gott durch ihren kausalen Hervorgang aus ihm, für die vernünftigen Kreaturen besonders durch die teleologische (zweckhafte) Hinordnung zu Gott gegeben ist. Gott ist nach seinem Wesen nur in übernatürlicher Anschauung erkennbar. Die natürliche Gotteserkenntnis bedarf der Ergänzung aus der Offenbarung. Die visio beata ist Schlußglied und höchstes Ziel des Strebens, der Idealbereich der Sittlichkeit. Davor liegt die breite Schicht der vernünftigen Selbstvervollkommnung, die auf der natür-

lichen Zielstrebigkeit aller Ordnungssysteme hin zu Gott beruht. Das hat fast etwas Humanistisches an sich. Der aristotelische Kern der Ethik, „die Hinbewegung der vernünftigen Kreatur in ihrer Selbstverwirklichung (Entelechie) zu Gott" ist der Angelpunkt dafür. Schon hier begreift man, wie kühn den Zeitgenossen diese Auffassung vorkommen mußte, und daß sie zunächst Ablehnung fand. Der Mensch soll nach Thomas zuerst im natürlichen Bereich, in der Betätigung seiner natürlichsten sittlichen Fähigkeiten geordnet und vervollkommnet werden. Ein übertriebener Supranaturalismus ist dem Aquinaten fremd. Er weist den Menschen zunächst auf die nicht gering eingeschätzten Diesseitsordnungen hin. Dem rationalen Denken wird ein großer Bezirk vorbehalten, um so schärfer dann freilich die darüber hinausgehende Bedeutung der übernatürlichen Gnade belichtet. So nimmt er auch zu den ästhetischen Kulturwerten eine verständnisvolle Stellung ein. Das Schöne fügt „zum Guten eine gewisse Hinordnung auf das Erkenntnisvermögen hinzu. . . .die Sinne sind dem Menschen . . . gegeben, damit er etwas erkennen kann . . . der Mensch allein erfreut sich an der Schönheit der Sinnenwelt um ihrer selbst willen". Erkenntnistheoretisch entsprach es dem, wenn Thomas statt der auf seiten seiner Gegner und auch von seinem Lehrer verfochtenen Erleuchtung (Illumination) auch der natürlichen Erkenntnis — deren Folge eine heillose Vermengung der Sphären von Glauben und Wissen war — ihre Herleitung aus der Sinneserfahrung (abstractio ex sensibilibus) vertrat. Damit gründete er alle natürliche Wissenschaft auf Erfahrung. Wie die Natur in die Übernatur eingeschlossen, so liegt das natürliche Wissen im übernatürlichen und ist ihm teleologisch (zweck-, stufenhaft) zugeordnet. Indem die Welt so ihre Bejahung und Bedeutung zugebilligt bekommt, tritt sie ins Blickfeld der Besinnung und Beobachtung. Thomas steht hier in der Linie, die von der Universalität seines Lehrers, Alberts des Deutschen, ausging. Die Bereiche von Glauben und Wissen sind in seinem Denkgebäude streng getrennt und gehen doch zugleich ineinander über. Jeder stellt eine Hälfte der sich zum Ganzen fügenden Welt dar. Es ist undenkbar, daß es eine Kluft und einen Gegensatz zwischen Glauben und Wissen gibt, und deshalb bekämpft der Aquinate leidenschaftlich die (averroistische) Lehre, daß es zwei Wahrheiten gebe.

Das 13. Jahrhundert ist eine Zeit gewaltigen Planens und großzügiger Synthesen. Indem hier die vollständige und streng geordnete Aufzählung aller wichtigen Heilswahrheiten nach philosophischer Systematik, die Verarbeitung aller Richtungen der Theologie zu einem geschlossenen Ganzen erstrebt und bei Albert d. Gr. z. T., bei Bonaventura und Thomas von Aquin auch erreicht wurde, war zwar der Weg der Scholastik zum Gipfel geführt worden. Aber die ungeheuere Schwierigkeit der Aufgabe mußte Überstürztes und Unbezwungenes in diesen gewaltigen geistigen Bauwerken zur Folge haben. So sehen wir alsbald nach ihnen die Auflösung in verschiedene Denkmöglichkeiten und die Ausbildung von Teilproblemen vor sich gehen. Das klassische Summenwerk des Aquinaten kann nicht als der völlige Ausdruck des 13. Jahrhunderts bezeichnet werden, der es in seiner Ganzheit vertritt. Es gab daneben eine Reihe anderer Strömungen philosophischer Art. Nach Thomas bricht kein unbestritten thomistisches Zeitalter an. Das 14. Jahrhundert hat nicht so sehr metaphysischen denn voluntaristischen Charakter in seiner Philosophie, d. h. es rückt den Willen über den Intellekt. Joh. Duns Scotus († 1308) war der Führer dieser Verfechter der Willensfreiheit und der Zurückführung alles Daseins auf den göttlichen Willen. Der Thomismus hat aber dazu zu kämpfen mit dem Nominalismus und dem Empirismus.

Mindestens ebenso groß, wenn nicht maßgeblicher war der Einfluß, den der große Gegenspieler des Thomas an der Pariser Universität, der Wegbereiter der Mystik und des Spiritualismus, Bonaventura

(† 1274) ausübte. Die beiden miteinander befreundeten Denker vertraten in meisterhafter Deutlichkeit die verschiedenen Grundeinstellungen der Orden, denen sie angehörten. Bonaventura war Ordensgeneral der Franziskaner, Thomas Dominikaner. War dem letzteren Orden die Bestimmung zur wissenschaftlichen Verteidigung und Befestigung der Kirche von Anfang an eigen, so galt eben durch Franziskus selbst bei den Minoriten nicht nur die Liebestat, die Bewährung und Läuterung in geistlicher Armut, sondern auch die an Augustinus letztlich orientierte Neigung zur philosophischen Begründung von Erkenntnis und Offenbarung auf die Liebe Gottes, zur mystisch-symbolischen Weltbetrachtung.

Wir sahen, wie in dem induktiven Verfahren der Dominikaner, der Psychologie des Aristoteles folgend, eine klare Abgrenzung von Glauben und Wissen erstrebt war. Die Sätze der Offenbarung, die durch die Vernunft nur als wahrscheinlich und widerspruchsfrei erwiesen werden können, sind getrennt zu halten von denen, die durch Vernunfteinsicht positiv begründet werden können. In der Verfolgung dieser Grundlage konnte nun eine mehr rationalistisch-empiristisch-naturwissenschaftliche oder eine irrationalistisch-gläubige (fideïstische) Richtung entstehen. Wenn jede der beiden Seiten, die Thomas hatte zusammenzwingen und gleichberechtigt nebeneinander stellen wollen, für sich fortschreitend betont und verselbständigt wurde, so mußte mit dieser Trennung von Vernunft und Offenbarung eine andere Betrachtungsart entstehen, die wir „Nominalismus" nennen.

Vor allem am sogenannten Universalienstreit entwickelten sich die Gegensätze. Hier geht es um die Frage der Allgemeinbegriffe. Kann philosophisch neben der Wirklichkeit der Einzeldinge noch Dasein und „Realität" von allgemeinen Begriffen, Wesenheiten, Gegenständen oder Ideen behauptet werden, die gleichsam der Ermöglichungsgrund für das Sein jener wären? Es ist klar, daß es sich um eine Kernfrage für eine Weltanschauung handelt, die religiöser Idealismus ist. Das hohe Mittelalter hat denn auch darauf mit der Ansicht vom „extremen Realismus" geantwortet — („Realismus" dabei eben nicht im modernen Sinn zu verstehen, sondern bezogen auf die Frage nach der Wirklichkeit der „universalia", nicht der der „realia"). Ähnlich wie Plato von den Ideen, so sagt der extreme Realismus von den Allgemeinbegriffen, daß ihnen die wahre, eigentliche, ewige Wirklichkeit zukomme. Dem Besonderen, Einmaligen, Individuellen eignet nur eine zeitliche Bedeutung, in der sich bestenfalls die geistig-ewige abspiegeln kann. Haben die Universalien die letzte Wirklichkeit und Gültigkeit, so schreibt sich Wirklichkeit des Irdischen überhaupt nur von Teilhabe an ihnen oder Beziehung zu ihnen her. Hier gerade ist die Aufgabe der philosophischen und theologischen Erkenntnis. Der Weg aber, der da allein weiterführen kann, ist die symbolische Denkweise.

Die Dinge der Welt können nur als Hinweise und Abbilder des Allgemeinsten und Absoluten sich vor dem Anspruch der Überwelt behaupten, und deren Zeichen und Stellvertretungen, eben die Symbole müssen Vorbilder und Richtpunkte im Irdischen sein. Jedes irdische Ding deutet, sofern es geistlich genommen wird und Wert haben soll, über sich notwendig hinaus, es bedeutet noch etwas anderes, als es ist. Die Gestaltung des göttlichen Seins (die Trinität z. B.) hat sich überall in der Wirklichkeit gleichsam abgedrückt, und diese Spur wird von der analogisch-symbolischen Deutung durch das Dickicht der Erscheinungen hindurch verfolgt. So verknüpft eine umfassende Wesensähnlichkeit (analogia entis) alles Geschaffene mit dem göttlichen Sein. Diese Ordnung und Anordnung in immer neuen symbolischen Bezugssystemen, Zahlenreihen, Parallelen, Übereinstimmungen (Konkordanzen und Konvenienzen) unbedingt vollständig zu machen und auf alles Daseiende auszudehnen, darauf erstreckt sich die gigantische Bemühung der Theologie vornehmlich in diesem Jahrhundert. Was uns wie geistreiche und haarspalterische Spielerei erscheinen mag, ist doch von den letzten Kräften einfacher Glaubensglut getragen und gewinnt in den großen Erscheinungsweisen unbezweifelbare und großartige Objektivität.

Thomas hatte im Universalienstreit den gemäßigten, vermittelnden Realismus vertreten, dessen Formel nicht „universalia ante rem", sondern „universalia in re" lautete. Noch wird die Wirklichkeit der Allgemeinbegriffe geglaubt. Aber sie erscheinen nur in den Einzeldingen.

Es war von da nicht weit zu der Auffassung, daß die noch festgehaltene und geglaubte Existenz der Universalien sich nur auf die allgemeinen Namen beziehen könne, mit denen der Mensch die Dinge zusammenfasse: „universalia post rem". Der Nominalismus behauptet also, daß nur die Einzeldinge wirkliches Sein besitzen. Man führt diese Ansicht in der Regel auf den ersten bahnbrechenden Vertreter Wilhelm v. Ockham (1300—1349) zurück als auf seinen Begründer, aber wir sahen, wie er als Möglichkeit im scholastischen Aristotelismus angelegt ist. Er zerstört die „realistische" Vorstellung, das Allgemeine sei außerhalb des erkennenden Bewußtseins in den Dingen selbst da und die Allgemeinbegriffe seien von außen her in der Seele erzeugt oder abgespiegelt. Das Universale ist vielmehr ein subjektives Denkgebilde.

Der Erkenntnisvorgang, von den Außendingen zwar veranlaßt, läuft doch ganz innerhalb des Intellekts, wenn er auch trotz seiner Subjektivität noch durchaus dem sachlichen Verhältnis der Dinge zueinander entspricht. Zunächst nämlich ist auch mit der Leugnung der Wirklichkeit der Allgemeinbegriffe außerhalb des Bewußtseins noch keineswegs außermentale Realität überhaupt geleugnet. Nur kommt den Universalien in den Einzeldingen kein selbständiges reales Dasein zu, sie finden sich nur in der Seele und in den Worten (nomina!) für die Begriffe. In letzter Fassung erschien hier noch einmal der mittelalterliche Exemplarismus abgewandelt. Bis zu einer Relativierung und gänzlichen Auflösung der Erkenntnis vorgetrieben darf man die Dinge nämlich nicht verstehen. Die Universalien sind keine Schimären, noch nicht. Sie sind Abbilder der Wirklichkeit, Bilder der Einzeldinge, aber ohne reale Wirklichkeit, Abbilder von Individuen und Individuellem. Die Einzeldinge bestehen jetzt nicht mehr vom universale her, sondern aus sich, nur ihr Abbild ist universale, der Begriff, ihr nomen.

Hiermit war doch eine folgenschwere Entwicklung eröffnet. Das Denken begann von unten her aufzusteigen, nicht mehr von oben her auf die Wirklichkeit herunter zu treffen wie in der Scholastik, die von der Vorstellung der Vernunftgemäßheit des Glaubens geleitet war. Die Trinitätslehre z. B., nur faßbar als Universalienrealismus, wie Ockham wohl weiß, ist unbeweisbar, wie das Dasein Gottes unbeweisbar ist. Auf diesen Gebieten aber hat die Autorität der Kirche und Bibel zu gelten. Die Erfahrungswissenschaften haben ein anderes Feld. Vertiefte sich diese Trennung fortdauernd, so mußte es schließlich zum Gefühl des Widerspruchs zwischen Vernunft und Glauben in der Form der Lehre kommen, daß es für jedes eine besondere Wahrheit gebe, die nur jede auf ihrem Gebiet gelte und der anderen womöglich widerstreite. Hier tut sich unmittelbar aus dem 13. Jahrhundert der Ausblick auf in den Geist der Neuzeit hinab. Die Trennung von Vernunft und Offenbarung lag aber in der Absicht des Nominalismus nicht aus Feindschaft gegen den Glauben, sondern gerade, um ihm sein Recht zu wahren, die Theologie zu reinigen von ihrer Annäherung an das Irdisch-Weltliche. Diese Richtung steht somit gerade als Gegenstoß gegen die Gefahren der Verweltlichung in der scholastischen Kulturharmonie da. Sie gehört in dieser Hinsicht mit der ihr gleichzeitigen Mystik auf eine Seite. Auch diese wird an sich und ursprünglich von der Scholastik umfaßt, und Thomas weist viele mystischen Bestandteile auf. Sie wächst aus der Scholastik aber hervor, um eine Seite in ihr ausschließlich zu vertreten und die Meinung zurückzudrängen, Vernunfterkenntnis könne zur Versenkung in den göttlichen Urgrund führen, während doch nur das heilige Nichtwissen, der Durchlauf durch die Stufen der Entleerung des Bewußtseins die gottförmige Dunkelheit bringen kann. Nominalismus und Mystik sind so Vorkämpfer einer ernsten Besinnung auf das Jenseitige, einer gereinigten und erhöhten Frömmigkeit. Aus der Scholastik selber entwickelt, legten sie doch das herrliche Gefüge einer allseitigen Kulturharmonie wieder in seine Bestandteile auseinander und zogen die Gewalten groß, die allmählich das späte Mittelalter auftreiben und zum Zerreißen bringen mußten. Beide aber haben zugleich weit zurückreichende, vor der scholastischen Synthese sichtbar werdende Wurzeln und Vorläufer, der

Nominalismus bei gewissen Logikern des 11. und 12. Jahrhunderts, die Mystik in den großen Gestalten einer Hildegard von Bingen im 12., der Mechthild von Magdeburg und anderer im 13. Jahrhundert.

In der Dichtung war schon um 1200 eine ähnliche Synthese erstrebt worden, wie sie das Summenzeitalter, das spätere 13. Jahrhundert errichtete: die Harmonie zwischen höchsten Werten der Welt und dem höchsten Wert Gott. Die Bestimmung ritterlichen Lebens, der Sinn von „aventiure", Herrendienst und Minnedienst konnte nicht aufgehen in diesseitigen Hochzielen, „saelde unde guot." Der Ritter mußte im Gottesdienst und im Erlösungsstreben der Seele zugleich die Güter der Welt gewinnen und die höfischen, die gesellschaftlichen Tugenden erwerben oder beweisen. So stellt es auf der Höhe dieser Gestaltung Parzivals Lebensgang dar. Das sei ein erfolgreiches und sinnvolles Bemühen im Dasein, wenn um des irdischen Daseins willen Gott nichts schuldig geblieben werde und doch in aller Ehrenhaftigkeit die Diesseitigkeit voll durchlebt werden könne, so heißt es am Schluß des unvergänglichen Gedichts. Das höfische Tugendsystem, aufgebaut auf der antiken Dreiheit des utile (dinglicher Wert), honestum (moralischer Wert) und des summum bonum (religiöser Wert), war selbständig neben der christlichen Ethik errichtet worden. Mitten im Bezirk der höfischen Kunstgestaltung sehen wir aber auch die unbezwungenen Spannungen des christlichen Weltanschauungsdualismus. Freidank, der Dichter einer für das ganze folgende Mittelalter maßgeblichen Sittenlehre in Sprüchen, der „Bescheidenheit", hat um 1225—30 das höfische Ideal in die endgültigen Worte gefaßt: „swer got und die welt kan behalten, derst (der ist) ein saelic man". Dicht daneben aber lautet es bei ihm ganz anders: „swie schoene (wie schön auch) der mensch ûzen (außen) ist, er ist doch inne ein fûler (fauler) mist". Es ist nichts mit aller höfischen Bildung des Leibes und der Kultur, weil alles Leben unter dem Tod steht. So schön und so wert auch einer ist, nach jenem verlangt niemand. „Edele Zucht, Schöne und Jugend, Klugheit, Reichtum, Ehre und Tugend, die will der Tod bestehn nicht lassen. Uns kommt, was wir verdienet haben." Für einen zwischen 1220 und 1254 schreibenden Dichter, Rudolf von Ems, steht die entscheidende Verschiebung der Wertungen bei der Fassung des Lebensideales schon fest: „got gebe uns saelde (Glück) und êre und ouge (offenbare, zeige) uns sölhe lêre, daz wir in diesen kurzen tagen, die êwiclîchen zît (zeit) bejagen." Da steht zwar noch die übliche Bitte um den Glanz der standesgemäßen Vollkommenheit, aber nachdrücklicher wünscht sich dieser Ritter Erleuchtung über den Weg aus der Zeitlichkeit in ein ewiges Leben.

Fragen wir einen zeitgenössischen Beobachter außerhalb der höfischen Gesellschaft, den Mönch Caesarius von Heisterbach (um 1220—30 schreibend), so vernehmen wir die Stimme eines Geängstigten und von banger Sorge Erfüllten, der nichts empfindet vom Glanz und der Eleganz einer weltlichen Kultur um ihn herum. Eine andere große Anstands- und Morallehre aus der Zeit um 1215—20, der „Wälsche Gast" des Thomasin von Zerclaere, war geschrieben und den Deutschen gewidmet worden, weil der Verfasser um Glauben und Religion bangte und auch schon nicht mehr alles in der Ordnung sah. Das 1. Buch seines Gedichts galt noch dem Lobpreis ritterlicher Formkultur. Dann aber wendet sich dieser Moralist von der Weltkultur ab und tritt in predigthafter Ermahnung gegen ritterliche Ruhmsucht und Frauendienst auf. Dem Dichter Wirnt von Gravenberg, so erzählt Konrad von Würzburg, erschien einst eine verlockende, sinnlich betörende Frauengestalt, die ihn an sich zu ziehen suchte. Aber als sie sich umwendet, kommt ein ekles, von Schlangen und Gewürm durchkrochenes, verwestes Skelett zum Vorschein. Das war Frau Welt. Bei Reimar von Zweter sind die höfischen Bestandteile schon nahezu verschwunden. „Wer das Verhältnis von Mann und Frau so volkstümlich derb behandelt wie er in einigen Ehesprüchen, der hat die höfische Minne gründlich überwunden" (Roethe). Walter von der Vogelweide selbst hatte in den höfischen Minnekult die erfrischende Freiheit der sogenannten niederen Minne eingeführt, das anmutige Verhältnis zu dem namenlosen, sozial niedriger stehenden Mädchen verherrlicht.

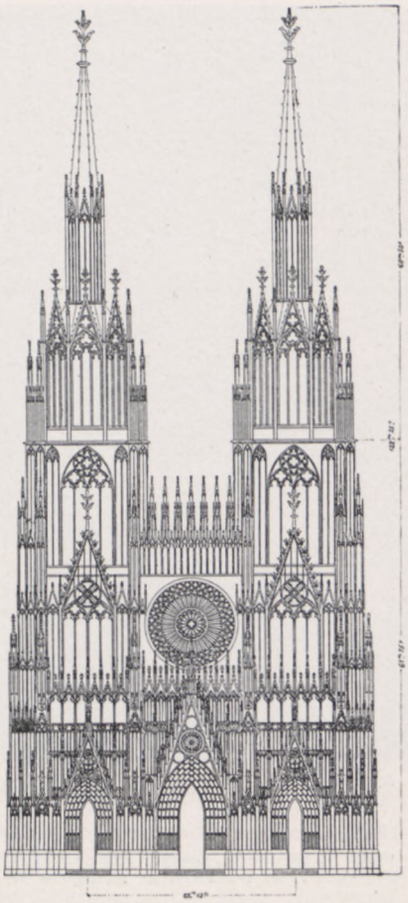
In dem „Moriz von Craon" dann, einem der seltsamsten Gedichte aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, schlägt ritterliche Anstandsethik und Frauendienst bereits ins Gegenteil um, zeigt sich ein Blick in die glänzend übermalten Untergründe dieser aristokratischen Formkultur, wo barbarische Kraßheit und menschliche Vitalität darauf warten, sich aufzulehnen.

Dieser Moriz diente in höfischer Ergebenheit der Gräfin von Beaumont in der nie zweifelnden Zuversicht, Erhörung zu finden. Auf ihr Versprechen und ihren Wunsch hin veranstaltet er ein Turnier, in dem er sich als ihr Ritter zeigen soll. Er tut auch in dem Kampf, in dem der Graf von Beaumont einen Gegner zu Tode rennt, sein Bestes und wird abends in die Kemenate bestellt. Erschöpft und übermüdet aber von den Anstrengungen des Tages wird der Schlaf seiner mächtig, und so findet ihn die Herrin. Empört über die Schmach, die er damit allen Frauen angetan habe, verläßt sie ihn sofort. Von der Zofe erfährt Moriz dann, was geschehen. Und nun dringt er, von Staub, Schweiß und Blut bedeckt, bis ins Schlafgemach des Grafen vor. Der vermeint den Geist des Erschlagenen zu sehen, springt entsetzt aus dem Bett, wobei er sich ans Schienbein stößt und die ganze Nacht ohnmächtig liegen bleibt. Welch eine sarkastische Drastik lebt sich schon in diesem Zuge aus! Moriz bemächtigt sich dann ohne weiteres der Frau. Benommen von seiner Kühnheit und dem Unbegreiflichen des Augenblicks schiebt sie doch dem, was sie tut, das bequeme und würdelose Sichabfinden unter, das dann in den Novellen des späten 13. Jahrhunderts immer wieder Motiv weiblicher Herabsetzung wird: da es sich nun so gefüget hat, muß ich tun und lassen, was er mit mir vorhat. Der Ritter zieht schonungslos die Folgerung. Er stößt sie nachher mit dem harten Wort von sich: wären alle Frauen wie ihr, ich würde keiner mehr dienen, verläßt sie und kehrt nie zurück. Mit neuer, auf das Persönliche eingehender Weichheit und Stimmungszartheit zeigt der Schluß die zeitlebens trauernd harrende liebende Frau. Mitten in der höfischen Minnewelt der tiefste Ernst einer barbarischen Männlichkeit und rauhen, gesunden Ehre! Die Geschlechter ringen auf Leben und Tod um Liebe und Geschlechtlichkeit. Die Herrschaft der Frau endet (vgl. Vers 1763). Die Überspannung der formalistischen Anstandsethik wird abgelöst von der blutvollen Verwurzelung in elementarem Fühlen und Handeln. Eine seelische Unbedenklichkeit in moralischer Hinsicht, kräftige Offenheit in der Anlage und Ausnutzung des Geschehnisses verbindet sich mit herber, noch nicht roher Großzügigkeit. So war in diesem Gedicht der Umbruch der Zeiten, die Wendung des kulturtragenden Lebensgefühles erfolgt.

Schon während ihrer Blütezeit ist die höfisch-ritterliche Kultur nicht frei gewesen von den alten Gegenkräften und von dauernden Trübungen der mittelalterlichen Weltanschauung. Rasch ist der Schwund ihrer Geltung vor sich gegangen. Wir wäre es sonst möglich, daß schon in der Mitte des Jahrhunderts Berthold von Regensburg gegen die höfischen Lebensformen spricht und sie lächerlich macht. Man vergegenwärtige sich: zu einer Zeit, da in Naumburg in steinernen Gestalten die wundervolle Verkörperung dieser Kultur und Menschlichkeit in großer Reinheit erstand!

Die Geschichte der bildenden Künste in Plastik und Kirchenbau zeigt in ähnlicher Weise, wie in der harmonischen Bewältigung gegensätzlicher Wirkungsmittel zu der Zeit, bei der wir hier einsetzen, doch schon die Spannung und die Möglichkeit des Auseinandergehens beschlossen liegt. Die nationale Eigenart, die der Deutsche bei der Aufnahme der neuen Kirchenbaukunst, der Gotik, bewahrt, legt schon die Weiterentwicklung in den nächsten Jahrhunderten fest. Ihr entsprach nicht die endgültige Logik, äußerste Folgerichtigkeit und abstrakte Auflösung, sondern die Spannung, Zweiseitigkeit, ja das Problematische der neuen Verbindung von rechnendem technischen Verstand und Phantastik des Gefühls, von höchstem übersinnlichen Ausdruck und Bändigung der natürlichen Schwerkraft. Der Grundcharakter dieses Stils und die Geistigkeit der in ihm zusammengefaßten Gegensätze ist in Deutschland gleichwohl verstanden und auch angestrebt worden, und wenn der eine der erhaltenen Pläne, der Riß B des Straßburger Münsters (vgl. Abb. 5) ganz zur Ausführung gelangt wäre, so hätte

das Elsaß die Vollendung der gotischen Fassadenkunst sein Eigen nennen können. Die Idee der Gotik, die in technisch bedingten Neuerungen (Strebesystem, Spitzbogen) und geistigem Ausdruckswillen als den untrennbar verwachsenen Stämmen aufblüht, ist es, dem Sinnlichen die Verkörperung des Übersinnlichen aufzugeben. Insofern stellt dieser Stil eine ähnliche Verschmelzung der Pole Diesseitigkeit und Jenseitigkeit dar wie die große Philosophie des 13. Jahrhunderts. Treten auch sehr schnell bezeichnende Abwandlungen und aus Angeborenem bedingte Rückbildungen auf, so wächst doch alles Folgende auch hier aus der Synthese am Anfang, und so verfolgen wir von hier den Ablauf.

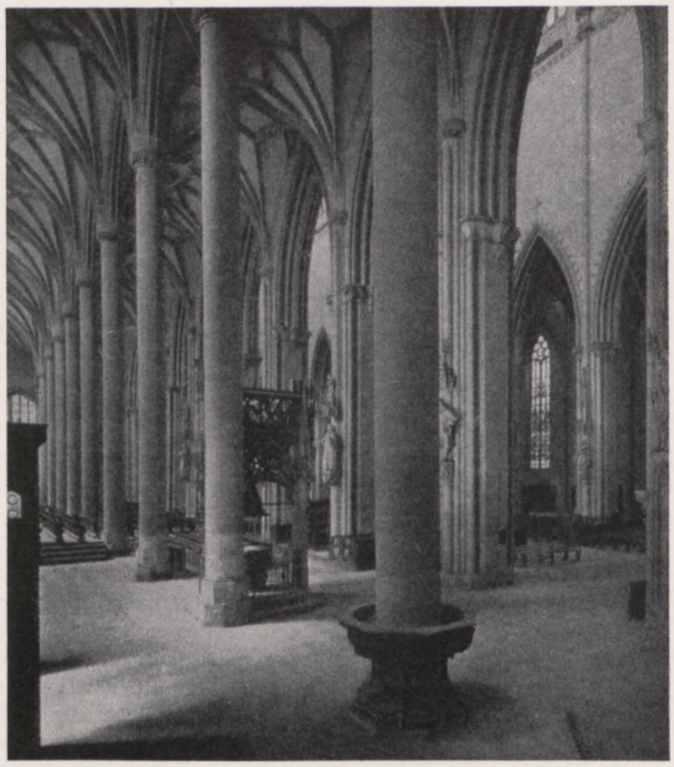


5. Zweiter Entwurf zur Westfassade des Straßburger Münsters, sogen. „Riß B". Danach nur das Untergeschoß ausgeführt. 1277 war mit dem Aufführen der Westfront begonnen worden. Der Riß zeigt die damals modernste und phantasiereichste Gestaltung des reinen Höhendranges.

Für den Eindruck will dieser Baugedanke alle statischen Kräfte in dynamische verwandeln. Die gotische Kathedrale will den Schein erwecken, als „gehorchten ihre Steine anderen Gewalten als den natürlichen" (Dehio). Unaufhaltsame Bewegung nach vorn im Hauptraum des Mittelschiffs, allenthalben in die Höhe; Entwertung der Einzelteilung zugunsten des Zusammenschießens des Ganzen; Überwindung von Last und Gegenlast; Entmaterialisierung durch Auflösung der Wand, hinter der ein optischer Raumgrund lagert, während der Raum ins Unendliche auszustrahlen scheint; Zerlegung des Aufbaus in einen „bewegten Gliederbau" und linienhafte Kräfteträger — das sind hauptsächliche Merkmale strenger Gotik (vgl. Abb. 6). Masse und Schwere wird durch Gliederung, Linienführung und Höhendrang überwunden. Wo früher der Eindruck Stein und Wucht herrschte, drängt sich nun die Vorstellung des Gewachsenen, Pflanzenhaften, Glied- und Gelenkhaften auf (vgl. Abb. 6 u. 7). Die Gewölbe lasten nicht auf den Säulen, sondern die mit dem Pfeiler aus dem Erdboden wachsenden Rippen verzweigen sich oben wie hohe Stämme zum Blätterdach des Waldes. Neue Natürlichkeit und Sinnenhaftigkeit sind hier wirksam wie in den frisch und saftig gewellten und gekrümmten Blättern, die als lebendiger Schmuck auf den Kapitälen sitzen oder einfach die kaum unterbrochenen Schäfte umkränzen (vgl. Abb. 8). Die Sprache der Überwelt aber ist in diesem Raumstil nicht leiser, nein, gewaltiger geworden. Entschiedener will er die Jenseitigkeit, Übermenschlichkeit, Größe und Allmacht des Göttlichen ausdrücken, das der Stofflichkeit überall spottet und sich in Licht, Glanz und geheimnisvoller Strahlung offenbart. Die Unfaßbarkeit des nicht fest abgegrenzten Raumes, der von den dunkel verdämmernden Seitenschiffen begleitet ist, die Durchdringung mit Licht aus verborgenen Ursprüngen, die Brechung dieses Lichts in das mystische Spiel glühender, tiefer Farben der Glasfenster (vgl. Abb. 6 u. 10), dazu die gewaltigen Ausmaße des Ganzen, das doch von mitreißender Bewegung gesprengt zu werden scheint — all das symbolisiert die Transzendenz Gottes in einem Erlebnis, das ebenso viel an Sinnlichem und Gefühltem wie an übersinnlich-abstrakter Logik enthält. Die Erscheinung dieses Bauwillens gehört wahrlich zu dem umfassenden und titanischen Bemühen des Zeitalters, das auch die großen philosophischen Summenwerke hervorgebracht hat. Von der Gesellschaftslehre des Bonaventura hat Eibl gemeint, sie sei es, die in den mit verschwenderischer Fülle und doch minutiöser Ordnung neben- und übereinander getürmten Seelen und ihrer Verbindung zu einem riesigen Organismus mit ausgesprochen vertikaler Tendenz etwas von einer hochragenden gotischen Kirchenfassade habe (vgl. Abb. 5).

Der deutschen Gotik indessen eignet von Anfang an nicht das Streben zur völligen Raum-

6. Blick in den Chor des Kölner Doms (Grundsteinlegung 1248, Weihe 1332.) Völlige Überwindung der Fläche. Von allen deutschen Bauten durch konstruktive Eleganz und ideelle Folgerichtigkeit dem Geist französischer Hochgotik am nächsten.



7. Blick durch die Seitenschiffe des Ulmer Münsters. Der 5schiffige Bau ist freilich 100 Jahre später erst begonnen (1377, Mittelschiff 1471 eingewölbt). Bildmäßiger Reichtum, Wärme und Ruhen in sich. Rundsäulen an Stelle der Bündelpfeiler.

abstraktion. Viel Schwere und Erdhaftigkeit, viel Malerisches mischt sich mit dem festgehaltenen Grundstreben. So wird in Straßburg (Langhaus 1250—75), in Magdeburg (Langhaus seit 1240) (vgl. Abb. 9) gleich die Bewegung durch Weiträumigkeit verlangsamt und zu erhabener Ruhe gebracht. Die Hallenkirche mit ihrer genossenschaftlichen Gleichstellung aller Schiffe, so recht ein Gemeinschaftsraum, vereinheitlicht das Raumerlebnis. Der Raum wogt und drängt ungerichtet und ziellos nach allen Seiten (vgl. Abb. 11). Diese Richtungslosigkeit, so bezeichnend spätmittelalterlich man sie nennen kann, ist doch in vielen, namentlich süddeutschen Hallenkirchen unter Einwirkung des alten gotischen Geistes wieder der Durchführung der Längsachse gewichen (vgl. Abb. 10). Die Hallenkirche ist zudem vor und mit der frühesten Gotik da, in Westfalen, Hessen, Bayern beheimatet, und ersteht schon im 13. Jahrhundert in gotischem Gewand in herrlichen Bauleistungen (Elisabeth in Marburg, 1235 gegr., 1283 geweiht. Minden um 1260—80). Hat sich die spätere Entwicklung des deutschen Kirchenraumes auch sehr von der strengen französischen Form entfernt, so bleibt er doch immer noch Gotik, und nur um einen Ausdruckswandel, keinesfalls um Ermüdung oder Verfall handelt es sich, wenn Prachtwerke wie St. Georg in Dinkelsbühl (vgl. Abb. 10), die Nürnberger Kirchen u. a. erstehen. Noch immer bleiben die Gliederungen kraftvoller Funktionsausdruck und der Baukörper vielfältig durchströmt von gespannten Kräften. Erhalten ist die Neigung, den Raum von Licht durchfluten und von ihm ins Irrationale auflösen zu lassen, auch wenn

8. Kapitäl vom Naumburger Westlettner. Um 1260. Wachstümliche Natürlichkeit überwuchert den Baukörper Kapitäl.

er durch umlaufende wagerechte Gesimse nun am Ende wieder zusammengefaßt wird. Zugleich aber liegt darin doch eine Verdiesseitigung, ja manchmal grenzt die Verendlichung und Übersichtlichkeit des Raumganzen in der Spätzeit an die Profanisierung (vgl. Abb. 12). Die schöne Einzelform befreit sich. Grundzüge der neuen Stilart sind: Verräumlichung, allgemeine, allseitig drängende Raumausbreitung, Vereinheitlichung, Zurückdrängung der überhöhten Maße, Verschleifung aller Teilungen, Verunklärungen im kleinen, Bildmäßigkeit und Aufhellung. Die Seitenschiffe, durch Kapellen erweitert, selbständiger heranzuziehen war schon vom Kultus geboten. Überall braucht man neuen Raum, um Bildwerke und vor allem Altäre aufzustellen. Der Eindruck waldartigen Wachstum in die Höhe wird jetzt auf eine direktere naturalistische Weise erreicht, entweder durch Nachahmung pflanzenhafter, baumartiger Formen oder durch Wahl grünlichen Steines der Stützen (Schwäbisch-Hall) oder durch Vielzahl und Dichte der Säulen (vgl. Abb. 10). Die Decke wächst nicht mehr aus ihren Trägern, geht unklar abgesetzt irgendwo aus ihnen hervor, lastet aber nicht auf ihnen, sondern schwebt über dem Raum. Die Gewölbeabschnitte sind verwischt durch die ornamentale Brechung und Verästelung der Rippen zu Sternen, Figuren, Netzen, und der Raum wird damit zur Einheit gemacht. Das Malerische siegt im großen wie im kleinen. Schraubende, kreisende Bewegung, treibende Unruhe geht von überall her aus, dem Linienspiel an der Decke, gewundenen oder tauartig gedrehten Säulen, umlaufenden Gesimsen und dem Maßwerk von Balustraden und Fenstern (vgl. Abb. 11). Gerade hier lebt sich das Spiel der Phantasie in der alten Durchdringung von Sinnlichkeit und mathematischem Verstand aufs reichste aus (Oppenheim). So wird das körperhafte und doch abstrakte Raumgebilde der Hochgotik abgelöst von dem malerisch verunklärten, ornamental und allseitig bewegten, aber doch verfestigten und plan umgrenzten Raum der Spätgotik. Dennoch war diese Entwicklung schon in der Blütezeit vorbestimmt. Bis 1600 bleibt solche deutsche Gotik im wesentlichen auf den gleichen Grundlagen stehen. Im 16. Jahrhundert wird der Formenapparat teilweise von der Renaissancegesinnung erfaßt. Die Raumvorstellung bleibt die alte. Noch in den ersten zwei Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts kommen Kirchen vor (Wolfenbüttel, Bückeburg), die im Raumgefühl der Gotik „mehr als wahlverwandt" sind. Von spätgotischen Hallenräumen (vgl. Abb. 12) zu Renaissancebauten (wie St. Michael in München) ist der Schritt nicht viel größer als von der Romanik zur Gotik.

Durch die Hereinnahme eines Naturalismus in die rein geistige Kunst des hohen Mittelalters, durch „die Dialektik der Linien, Formen, Typen und Probleme ist die spirituelle Ein-

9. Blick ins Mittelschiff des Magdeburger Doms. Seit etwa 1240, oberhalb des Gesimses 14. Jahrhundert. Sichere Ruhe der weiten, auf Durchblick und Raumerlebnis berechneten Bogen.

10. St. Georg in Dinkelsbühl (1448—1492). Mit 77 m Länge und 21 m Höhe ein stolzes Unternehmen der kleinen Stadt, Abtrennung des Chores nicht mehr im Raum, nur durch Stufen und Balustrade angedeutet: Einheitsraum

heit der mittelalterlichen Kunst vielleicht gelockert, nicht aber gesprengt worden" (Dvořák). Die Plastik gibt die Lage im 13. Jahrhundert und die Entfaltung für die Folgezeit in gleicher Weise wieder.

In dieser hohen Kunst ist die Harmonie zwischen Geist und Natur, Weltlichkeit und Vergeistigung, die Ordnung zwischen leiblichen, seelischen und geistigen Kräften zum Ausdruck gekommen. Die Schönheit ist nur der Ausdruck geistiger Vollkommenheit, Offenbarung der Idee Schönheit, Merkmal der geistigen Reinheit, Zeugnis der Richtigkeit und des Ebenmaßes in den Grundverhältnissen. Die Elemente des Schönheitsbegriffes liegen außerhalb der menschlichen Psyche, sind objektive Realitäten (Sauer). So konnte man die Tier- und Pflanzenformen, die menschliche Individualität im Geist der Scholastik wirklichkeitsfroh abzubilden beginnen. Man erstrebte ja nicht Naturwahrheit, similitudo, sondern imago, Abbild, Sinnbild, Bild und Form der Idee. Auf Grund dieses spiritualistisch noch gebundenen Naturgefühls werden die heiligen Gestalten in Stein zu „führenden Typen einer neuen Naturauffassung" (Dvořák). Die Bildwerke von Straßburg, Bamberg und Naumburg stellen den unbestrittenen Höhepunkt mittelalterlicher deutscher Plastik dar in drei eigenartigen Stilprägungen. Ein Weg ist es gleichsam von der Gestaltung höfischer Formkultur und sensibler, fast morbider Vornehmheit zu ernstem, innerlich reinem und edlem Seelentum und dann zu einer kraftvollen, ein wenig

11. St. Anna in Annaberg (Sachsen). 1499—1520. Vollste Vereinheitlichung des Raumes, Dehnung nach allen Seiten, das wirre Spiel des Sterngewölbes darüber wirkt um so unruhiger.

12. Liebfrauenkirche in Halle a. S. 1529 begonnen. Vgl. dagegen Abb. 6, 9 oder 10! Das Gewölbe wirkt schon fast wie eine Kassettendecke.

bäuerlichen, markigen Männlichkeit, von Straßburg mit seinen zarten und sinnlich berückenden Figuren über die ungestüme Eigenwilligkeit und ideale Reinheit der Bamberger Steinbilder zu den erdgebundenen, diesseitigen Naumburger Stiftern.

Die zeitliche Folge, um die es sich hier handelt, ist: Chorschranken in Bamberg etwa 1225—1230, Ecclesia und Synagoge, Reiter, Heinrich und Kunigunde 1240ff., Straßburger Ecclesia und Synagoge und die anderen 1240—1250, die Stifter in Naumburg 1260ff. Die Chorschranken stellen allemal ein Paar Propheten in lebhaftem Dialog dar. In diesen geistigen Vorgang wird zunächst ein Strom leidenschaftlicher Sachlichkeit und Einmaligkeit gelenkt. Die gewaltige Bildung dieser Männer in Gebärde und Gewandbehandlung dient dem geistlichen Darstellungszweck, durch Steigerung des geistigen Ausdrucks der Belebung der theologischen disputatio (vgl. Abb. 13). Diese Ausdruckskraft, in Köpfen und Gesten angebracht, wirkt indessen doch als größere Naturhaftigkeit und Individualisierung. Das Menschentum, das die Figuren von Maria und Elisabeth an sich tragen, ist mit „herrischer Größe" treffend bezeichnet worden. Die reinste und idealste Schöpfung stellt der Reiter dar, der nicht nur dieser ihrer eigenen Zeit Symbol zu sein hinreißend genug ist. Die Vermählung von Körperschönheit und geistiger Größe, diese Mitte zwischen objektiv-jenseitiger Hoheit und diesseitig-menschlichem Adel drückt die höchste Idee des Rittertums vollendet aus. Dieselbe Vollendung haben die Straßburger Figuren erreicht.

In Naumburg dagegen hat sich dieses Gleichgewicht bereits verschoben. Noch immer zwar nehmen die Stifterfiguren teil an der heiligen Handlung am heiligsten Ort, der sie seiner Archi-

13. Von den Chorschranken des Bamberger Domes. Nach Jantzen, Deutsche Bildhauer des 13. Jahrhunderts.

tektur ganz ein-, fast unterordnet und dessen Bedeutung Herr über sie ist und über die Spielarten und Abweichungen ihrer menschlichen Individualitäten. Sind sie aber noch Mitglieder einer Gesellschaft, „deren Existenz im mittelalterlichen Gemeinschaftsgedanken wie im Aufbau des Gottesstaates wurzelt" (Jantzen)? Als seien sie eben hereingekommen zur Messe, scheint manchen von ihnen noch die rechte Sammlung zu fehlen. Der Künstler hat das Augenblickliche ihres Daseins betont, und es macht ihre Weltlichkeit aus. Oder halten sie gar diese Weltlichkeit grundsätzlich und dauernd fest? Sicher sind sie nicht mit allgemeiner, typischer und objektiver Naturwahrheit, sondern mit subjektiver Schärfe, die in den Willen porträthafter Nachbildung bereits übergeht, zur Darstellung gebracht. Dvořák hat sie „brutal lebensvoll" gefunden. An Kraft und Persönlichkeit haben sie unendlich gewonnen, aber das Wesen wird nicht mehr in idealster Reinheit und höchster geistiger Ausgeglichenheit gegeben. Die Diesseitigkeit wiegt schon so schwer wie die Verkörperung der Objektivität und Idee Ritterschaft. Neben Gestalten wie Uta, Gerburg (vgl. Abb. 15) und auch Ekkehard, die die Züge adliger Vornehmheit und höchster äußerer wie innerer Vollkommenheit an sich tragen, haben wir schon andere, wo nicht mehr die Köpfe, sondern eher die Abzeichen des Standes die Zugehörigkeit zur Oberschicht ausweisen (Sizzo und Timo). Kräftig spricht die kriegerische Note in diesen Männern, aber Energie und Männlichkeit waren schon damals ebensogut beste bürgerliche Eigenschaften. Manche dieser Gesichter besitzen bereits das Markige und Würzige, zugleich aber auch Stoffliche, sehr Erdgebundene und leicht Schwermütige der späteren Bürgertypen in Plastik und Malerei. Selbst wenn wir sie der standesgemäßen Kleidung und Kopfbedeckungen, ihres Zusammenstehens im Naumburger Chor und damit eben auch der für uns schon sehr festgelegten Beurteilung berauben, sehen sie noch nicht völlig aus, wie später ein Johannes, ein St. Georg, ein Christophorus, ein St. Sebastian oder eine kluge Jungfrau gebildet wird. Dennoch läßt sich von den Naumburger Charakterköpfen eine Verbindung ziehen zu Holbeinschen und Dürerschen; so weit reicht eben die Einheit des späten Mittel-

14. Wilhelm von Kamburg. Naumburger Westchor.

15. Gerburg. Naumburger Westchor.
Nach Pinder-Hege.

16. Markgraf Dietrich. Naumburger Westchor.
Nach Pinder-Hege.

alters. Dietrich (vgl. Abb. 16) hat etwas von der Art Riemenschneiderscher Köpfe. Uta wird noch im Gesicht mancher der edlen schönen Madonnen nachleben, und des Wilhelm v. Kamburg (vgl. Abb. 14) verträumte, fest sentimentale Seelenhaftigkeit und gefühlsbetonte Weichheit enthält schon den Schmelz des mystischen Jahrhunderts, das dem 13. folgen sollte. — So stellt sich an der Plastik des 13. Jahrhunderts Formung und Auflösung des synthetischen Ideals der mittelalterlichen Kultureinheit von Welt und Überwelt dar. Gewiß herrscht das Prinzip der Transzendenz, die Bestimmung, das Geistige und Göttliche zu verherrlichen, bis über die Reformation weit hinab, so sehr auch die Spannung und Spaltung wuchs zwischen den Seiten: Abbildlichkeit und Sinnbildlichkeit. In den Naumburger Figurenkreis tritt diese Spannung ein mit der Charakterverschiedenheit des Kamburg und Ekkehart, der Gepa und Reglindis. Gewiß hatte es Menschen, die mehr hier fußten oder mehr dorthin sehnten, auch vorher gegeben. Aber in die künstlerische Darstellung war nur das allgemeine Geistige gelangt. Somit hatte die Plastik jetzt den Anschluß ans wirkliche Menschsein gewonnen und den an die objektive Symbolhaftigkeit noch nicht preisgegeben. Es beginnt nun ein rhythmischer Wechsel von Darstellung einmal des spiritualistischen, entkörperten Gottsuchers und andererseits des sinnlich in sich ruhenden, gottvertrauenden Weltkindes.

## III. ADLIGE WELT UND RITTERSCHAFT.

1.

Die oben erwähnten Gegensätze in der Gesamtbewertung des späten Mittelalters treten in besonders eindeutiger Form hervor, wenn man von der Bedeutung des Adels und der Entwicklung des Rittertums erzählen will. Die echte, von Widersprüchen strotzende Lebenswirklichkeit dieser Zeit zeigt sich nirgends eindrücklicher, als wenn ein Panorama des Adelslebens gegeben werden soll.

Erst in neuerer Zeit hat sich verschiedentlich Widerspruch erhoben gegen das fest eingewurzelte und übermächtige Urteil, man könne nur von einem Sterben, einer Entartung und dem Verfall des Rittertums sprechen. Es war ja nicht so, daß das Rittertum bis etwa 1230 oder auch 1250 blühte und dann schnell dahinschwand. Adliger Stand, ritterliche Form und Grundsätze blieben noch recht lange in Geltung, ja das Rittertum beweist im ganzen gesehen eine erhebliche und seltsame Lebenskraft in allen Wandlungen. Man kann die lange Dauer und Wirklichkeit ritterlicher Lebenshaltung und Lebensgestaltung nicht anders denn als ein schwieriges Problem ansehen. Die Menschen der Zeit standen in dieser Problematik, und daher kommt die natürliche Verwirrung ihrer Begriffe, Wertungen und Auffassungen von den ständischen Dingen.

Wir werden keinen feststehenden „Verfall" zeichnen; der Stand und sein geistiger Charakter muß hindurch verfolgt werden durch eine Kette von Wandlungen und Umgestaltungen. Die Wandlungen an Adel und Ritterschaft erwachsen aus sozialer Umschichtung, wirtschaftlicher Erschütterung, dem Schwund militärischer Bedeutung und wachsender politischer Bedrohung. — Als Ausgangspunkt für den Gesamtvorgang und eben auch von der Ausgangsstellung des 13. Jahrhunderts her gesehen gilt nun, daß der Entwicklung zugrunde liegt die Spannung zwischen ideeller Überhöhung und Stilisierung und einer sich schnellstens verändernden, abweichenden Wirklichkeit. An sich gibt es diese Spannung immer. Aber zu anderen Zeiten haben Idee und Ethos als Weltanschauung oft noch ein Jahrhundert und mehr über längst verändertem Weltgetriebe geherrscht und gestanden. Solche Kraft und innere Substanz hat die höfische Kultur offenbar nicht besessen. Nun sind aber die höchsten kulturellen Leistungen der Blütezeit um 1200, vor allem die dichterischen, unstreitig edelste und wertvollste Gestaltungen. Dennoch wird man sagen müssen, daß sie wohl doch zu wenig auf ihre Zeit hin und in sie hineingebaut waren, sich zu hoch über sie erhoben. Es kann sogar in dem feministischen Charakter der Verfeinerung (vgl. die Plastiken im Straßburger Münster) etwas gesehen werden, was mit „morbid" zu hart und ungerecht, aber mit zerbrechlich und besonders idealistisch nicht unzutreffend bezeichnet wäre. Vielleicht standen diese Werke schon nicht mehr auf sicherstem ständischen und gesellschaftlichen Boden. Der düstere Zeithintergrund blickt manchmal durch die blendende Überkleidung der Epen. Schon Walter von der Vogelweide wußte ganz genau: gewalt vert ûf der strâze. In gewissenhaften Naturen wie Hartmann von Aue konnte sich das Bewußtsein von den harten inneren Gegensätzen der Weltanschauung, die, wie wir sahen, von manchen kräftig dargestellt wurden, steigern bis zum Gefühl der schweren Tragik des Daseins.

Der Grund, auf dem die höfische Kultur stand, wurde erschüttert von den Angriffen der neu vormarschierenden Kirche und Kirchlichkeit. Als Wolfram seinen „Parzival" vollendete, stand in Rom Franziskus v. Assisi vor dem Papst (1209). Während Thomasin v. Zerclaere sein klagend-anklagendes Gedicht vom „Wälschen Gast" schrieb, entwickelte der hl. Dominikus (1215) auf dem Laterankonzil seine Pläne, durch einen den Studien gewidmeten Orden Lehre und Predigt zu verlebendigen. Zwei so mächtigen Eigenbewegungen wie der Entfesselung wirtschaftlicher Wandlungen und der Armuts- und Laienbewegung im Religiösen war die Höfik weder materiell noch geistig gewachsen. Wurde sie von dem gewaltigen neuen Strome überspült, so schmolz doch ihr Bestes mit in ihn ein, und immer wieder taucht es später einmal bei günstigen äußeren Bedingungen aus ihm hervor.

17. Grabmal des Konrad v. Arnsberg im Kölner Dom. (Um 1372.) Die Rüstung aus der Zeit des Übergangs zum Plattenharnisch beruht noch auf dem Ringpanzer mit schön verzierten Streifen und Verstärkungen.

18. Fahrender Ritter und Knecht. Holzschnitt von Hans Wechtlin. Rüstung des 16. Jahrhunderts. Einen Knecht zu halten gehörte zu den Verpflichtungen der Ritterwürde. Die Lanze ohne Brechscheibe zeigt, daß die beiden auf der Reise, nicht auf dem Wege zum Turnier sind.

Die höfische Blütezeit um 1200 sah eine ritterliche und adlige Standeskultur. Die Lebensform des Ritters scheint ihr alleiniger Grund und Boden und zugleich der ausschließliche Gegenstand ihrer überhöhenden Verklärung zu sein. Aber man darf die Sicht der Dichtungen nicht zur allein maßgeblichen machen. Sie lehnten sich wohl an die Wirklichkeit an, — wie etwa an das Ereignis des glänzenden Mainzer Hoffestes von 1184, wo eine große Anzahl deutscher und französischer Ritter an der Schwertleite für zwei Söhne Barbarossas teilnahmen, — wenn sie das Dasein an Höfen und auf Burgen zu einem Wunschbild märchenhaften Glanzes stilisierten. In Wirklichkeit hing das alles ab vom Kunstsinn, aber auch vom Reichtum des eigentlichen und hohen Adels, der den Angehörigen des niederen ein Leben ermöglichte, das sie nun ihrerseits dichtend verherrlichten, mit der neuen Mode der westlichen höfischen Kunst vergoldeten und mit der Idee des Ritters überwölbten. Es fehlt hierbei das Schielen nach dem recht irdischen Endzweck der Bemühung, dem Lohn, keineswegs immer, und vom 11. Jahrhundert an bis zu Huttens Tagen oder gar ins Barockzeitalter ließe sich eine Kette von Klagen verstimmter und darbender Hofritter reihen. Wir kennen des Vogelweiders Freude, als er einen warmen Pelz für den Winter geschenkt bekommt, und seine Beglückung mit dem kleinen Lehen. Im 13. Jahrhundert bedeutete Rittersein noch gar wenig, die Zugehörigkeit zu einer Masse kleiner, abhängiger, unbeachteter Dienstleute, die niemand mit dem eigentlichen

hohen Adel der Fürsten, Grafen, Herren verwechselte. Es war noch ein langer Weg, bis es dahin kommen sollte, daß der Ritterstand mit dem (niederen) Adel gleichbedeutend wurde. Ihn wollen wir verfolgen.

Längst hatte sich eine neue Schicht niederen Adels herausgebildet und langsam entwickelt, die jetzt entscheidend hervortritt, die Ministerialen. Es sind großenteils aus unfreier Abstammung kommende, gewisse Hofämter verwaltende Dienstmannen, die seit dem 12. Jahrhundert in stark wachsender Zahl von den Großen oder auch von Klöstern gehalten und begünstigt werden. Diese Schicht steigt auf, wegen ihrer Bedeutung als Waffenträger und Berater des hohen Adels gilt sie bald mehr als der freie Bürger und alte Gemeinfreie, so daß sogar alte Vasallen, d. h. freie Lehensträger sich in die Ministerialität begeben. Der Ministeriale genießt ein Leben beim hohen Adel, der für ihn aufzukommen, der freilich auch teilweise erhebliche Rechte über ihn hat; so etwa das Recht der Verschenkbarkeit oder Vertauschbarkeit mitsamt seinem Landbesitz. Nach langen treuen Diensten konnte der Herr dem Ministerialen ein Lehen verleihen. Mit dadurch, daß es teilweise unter den Einfluß des Lehenswesens geriet, näherte sich das Ministerialenverhältnis dem freien Ritterstande. — Die höfische Kultur beruhte zu einem sehr großen Teil auf den Ministerialen, zu denen ja ein Hartmann, Walther, Wolfram und viele Minnesänger gehörten. Zwar haben wir unter den Dichtern auch Grafen und Fürsten und sogar einen Kaiser. Aber die Angehörigen des niederen Adels waren doch am meisten geeignet und in der Lage, die neue literarische Mode und gesellschaftliche Form aufzunehmen. Die höfische Kultur als eine ausgesprochen gesellschaftliche Erscheinung stand also in der Blütezeit bereits auf einem ständisch nicht mehr einheitlichen Boden, das ist einer der Hauptgründe ihres Vergehens. Kräfte von unten her waren eingedrungen und strebten um so heftiger zu Aufstieg und höherem Rang, je rascher die wirtschaftliche Grundlage schwand.

Es waren nun in der Tat wirtschaftliche Wandlungen von revolutionären Ausmaßen im Gange, die den Adel insgesamt herabdrückten, aber Bürger und Bauer emporhoben. Der neue Fernhandel brachte einen Aufschwung der Märkte mit sich. Der Wandel von der Naturalzur Geldwirtschaft ist zwar längst im Gang, wird aber jetzt hoch wirksam. Gold sammelt sich in den Städten und beginnt als Kapital zum ersten Male seine Rolle zu spielen. Wo man zu neuen Unternehmungen jetzt Bargeld braucht, gerät ins Hintertreffen, wer nur von Feudaleinkünften lebt. Der Bodenzins steigt, denn die Rodung ist an einer Grenze angelangt und Land nicht mehr ohne weiteres verfügbar. Auf der anderen Seite aber werden die Arbeitskräfte teurer und rarer. Denn wenn auch die Bevölkerung stark anwächst, so wandert sie doch nach den Städten oder dem neu kolonisierten Osten ab, wo wiederum aus wirtschaftlichen Erwägungen und Sicherheitsgründen der deutsche Orden Städtegründung der Bauernansiedlung vorhergehen läßt. Der Bauer bekommt seine Erzeugnisse gut bezahlt und erlebt eine Blütezeit wie dann Jahrhunderte nicht mehr. Der Adel verarmt auf durch Erbteilungen verringertem Besitz. Die neue Wirtschaftsnot betraf alle Teile des Adels, die hohen Herren, die Lehensleute und die inzwischen vielleicht auch ansässig gewordenen und fast zu Rittern aufgestiegenen Ministerialen. Der Boden für eine reiche Formkultur an Höfen versank, wenn die Grundherren nicht mehr in der Lage waren, Mäzene darzustellen. Aber auch den freien Ritter auf altem Lehen zwang die harte Wirtschaftskrise wieder zu Pflug und Acker hinab.

Die Entwicklung brachte nun weitere Verwischungen und Überschneidungen zwischen Adel und Ritterstand mit herauf. Ritter, miles (milites, familia militaris) war ursprünglich ein allgemeiner Name für den im Kriegsdienst und Waffenhandwerk Reitenden. Seit dem

Zeitalter der Kreuzzüge indessen war Ritterschaft zu einer einheitlichen Gesellschaftsklasse mit eigenen Gesetzen und besonderen Begriffen von Standesehre und Berufspflichten geworden. Der Ritername ward zu einer Würde, die man erst in der dritten Generation erhalten konnte, wenn zwei Geschlechter vorher zu Felde gezogen waren und nicht Landbau betrieben hatten. Ritterschaft muß ausgeübt werden. Die Erteilung der Ritterwürde geschah durch Verleihung des Schwertgehänges und seit dem 12. Jahrhundert auch durch den Ritterschlag. Rittergelübde und Schwertsegen verlangten Schutz der Priester, Witwen, Waisen, Unschuldigen und Verfolgten, Verehrung der Frauen u. a. m.

Auch der Ministeriale konnte die Ritterwürde vom Kaiser oder dem Fürsten empfangen. (1281 schreiben die Colmarer Annalen: multi ignobiles facti milites in Argentina – viele Unedlen sind zu Rittern erhoben worden in Straßburg.) Damit war er fähig, ritterbürtige Enkel zu erzeugen. Nur wer Ritter und auch ritterbürtig war, besaß die standesgemäßen Vorrechte, hatte den Zugang zur vornehmeren Gesellschaft, das Recht, goldene Sporen und überhaupt Gold zu tragen an Gewand und Schild, die Anrede mit „Ihr" („Herr" wurden anfangs nur die Ritter aus dem Adel genannt), die Lehnsfähigkeit, Turnier- und Stiftsfähigkeit und die Ebenbürtigkeit im gerichtlichen Zweikampf. Zum Adel gehörte er damit noch nicht. Am Ende des 13. Jahrhunderts freilich war es mancherorts schon soweit, daß die gehobenen Dienstmannen, mächtige Ministerialen, die ihrerseits wieder „Eigenritter" („Einschildritter") unter sich haben, in ihrer Stellung den fürstlichen Herren sehr nahe kamen (z. B. in Österreich). Die Reichsministerialengeschlechter haben es später zu großer politischer Geltung und höchstem Ansehen gebracht. Doch ist die Unebenbürtigkeit des niederen Adels, namentlich bei Eheschließungen, dem hohen lange im Gedächtnis geblieben. Erst nach 1400 schwindet die Erinnerung daran meist. Anfangs des 14. Jahrhunderts z. B. verleiht König Albrecht I. durch Gnadenakt dem Edlen Siegfried von Eppenstein die Freiheit und „den günstigeren und herrlicheren Stand der Freien", die er durch eine Ehe mit einer Ministerialentochter, der Irmgard von Falckenstein, eingebüßt hatte.

Die Ritterwürde, die nicht an den Nachkommen überging, war nun mit erheblichen materiellen Aufwendungen verbunden. Ein verarmter Stand kann sie nicht mehr aufbringen und erwirbt die Ritterschaft immer seltener. So mischen sich die Verhältnisse immer mehr. Es konnte jemand ritterbürtig und auch Ritter sein. Ein anderer, vielleicht sogar ein alter freier Lehensträger, war zwar ritterbürtig, übte aber die Ritterschaft nicht aus (wie z. B. ein Stadtadliger) oder war nicht imstande, sie zu erwerben und festzuhalten. Natürlich dünkte sich der Ministeriale über ihn erhaben, der zwar nicht ritterbürtig war, doch den Rittergürtel durch Gnadenakt verliehen bekommen hatte. Auf der anderen Seite war so der späteren Entwicklung der Weg geebnet, daß der Rittertitel von reichen Handelsherren erkauft wird. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts kommt es vor, daß eine Zaberner Bürgerfamilie ein Dorf kauft, mit dessen Besitz Reichsritterschaft und Adel der Familie verbunden ist. Die Vorrechte des Ritterstandes waren ja zuletzt an die Geburt geknüpft, und der Aufwand dann nur noch Schmuck. Im 13. Jahrhundert bedeutete er aber für viel schwer ringende alte und neue Angehörige des Adels einen unerschwinglichen Luxus.

Es ist ein zwar märchenhaft ausgebautes, aber doch wirklichkeitsechtes Motiv, das in der Dichtung um 1300 nicht selten erscheint, daß wir den jungen Rittersohn faulenzend an der Landstraße im Grase liegend finden. Sein Vater kann ihn nicht ausstatten zum Waffendienst. Schon im 13. Jahrhundert hatte mancher Adlige zu überlegen, ob er sich nicht durch Verbindung mit einer reichen Bauers- oder Bürgersfamilie wirtschaftlich gesund machen sollte. Es gibt Beispiele, daß ein Ritter in die Schuld eines Kaufmannes oder Juden gerät, weil er die Rüstung, das Pferd und was alles dazu gehört, auf dem Turnierplatz ehrenvoll zu er-

19. Zwei Ritter (Sabothai und Benaja bringen König David Wasser vom Brunnen zu Bethlehem). Aus dem Heilsspiegelaltar des Konrad Witz (1444. Basel). Der vollausgebildete Plattenpanzer wird nun über dem Ringhemd getragen. Beachte den Rüsthaken auf der rechten Brustplatte zum Einlegen der Lanze.

scheinen, nicht bezahlen kann. Immer wieder wird von der Edelfrau erzählt werden, die ein Dorf veräußerte, um zum Ritterspiel im neumodischen Sammetkleide erscheinen zu können. Eine andere reizende Geschichte berichtet, wie ein vom Regen ganz durchnäßter „Ritter" am Herdfeuer sitzend seinen Rock nicht ausziehen will, indem er vorschützt, das verstoße wider höfischen Anstand. Der wahre Grund ist, daß er kein Hemd darunter anhat.

Solch wirtschaftlich tatsächlich verelendete Ritter waren, wie dies Beispiel auch zeigt, sehr oft noch Leute von altem Schrot und Korn und bewahrten das höfische Ethos. Mit Ingrimm schauten sie auf das schamlose Gebaren der Ministerialen, die am Hofe den alten freien Landadel lächerlich machten. Die Söhne alter Vasallen oder verarmter Ritterbürtiger müssen sich somit als „Edelknechte" in Dienst begeben (vgl. Abb. 18). In der Schicht der „Knechte" läuft wiederum niederster Bedienstetenstand und ritterliche Nachkommenschaft zusammen. Die herbe Zeitkritik, die wir im 13. und 14. Jahrhundert an Adel und Ritterstand geübt hören, stammt meist aus dieser Schicht der Edelknechte. Ein Dichter in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, der Suchenwirt, schildert anschaulich diese Dienst und Brot suchenden „Arbeitslosen", die die Lande „nach Ritterschaft" durchzogen und die Landstraßen bevölkerten: „Ich ritt allein in fremde Land / Daß ich den edlen Fürsten würd bekannt / Um meines Leibes Notdurft willen / Sucht ich die ehrenwerten Herren auf / Wie denn dem seinen Lebensunterhalt suchenden Orden ziemt / Der um Gottes und der Ehre willen (das sind noch die alten Ideale!) Lohn nimmt (!) . . ." (XXIX). Einen sehr großen Teil in der Ritterschaft machten im späteren Mittelalter eben die Edelknechte oder Junker, wie sie sich später nennen, aus, die zwar ritterbürtig und rittermäßig waren, aber, wie z. B. Götz v. Berlichingen, nie den Ritterschlag erhielten. Es kam aber auch vor, daß man die Ritterwürde mehrmals suchte, vielleicht fünfmal, wie Wilwolt v. Schauenburg; dazwischen verzichtet er auf Ritteraufwand und standesgemäße Lebensführung. Auch der hohe Adel, der ja dauernd in unangetastetem Rang über diesem verwickelten Getriebe und all den Umschichtungen steht, hatte die Erwerbung der Ritterwürde nicht nötig. Wenige Grafen nur begegnen mit dem Rittertitel.

Auf solchen Wegen verschmolz niederer Adel und Ritterschaft. Die Ritterwürde sank natürlich stark im Ansehen, da sie immer mehr zu einem Vorrecht der Begüterten zu werden drohte. Seit den Tagen Karls IV. mehrte sich der sogen. „Briefadel", die Adelserhebung durch kaiserliche Verleihung nach französischem Vorbild, und wer den ordnungsgemäßen Doktor der Rechte erlangt hatte, stand auch an Rang dem niederen Adel gleich. Um so lebhafter wurde die Bemühung der Ritterschaft, den Stand zu heben, zu sichern und zu wahren, und so wird er im 14. und 15. Jahrhundert zu einer streng abgeschlossenen und mit ängstlichem Formalismus umzäunten Geburtsschicht. Die auf dem Land sitzende Ritterschaft wird schon am Ende des 13. Jahrhunderts als niederer Adel bezeichnet („Edelleute").

Der Sinn der alten Heerschildordnung, wie sie der Sachsenspiegel für den Augenblick

der Übergangszeit festhält, war, die Ausstrahlung der königlichen Zentralgewalt darzustellen und das Aufsteigen von unten zu verhindern (Petersen). Diese Tendenz kehrt sich im späteren Mittelalter um, die Ständeordnung wird durch politische und wirtschaftliche Verhältnisse beweglicher gemacht und Aufsteigen möglich. Schließlich gab es dagegen nur eine Hilfe: wieder die Abstammung als Maßstab einzuführen, da Belehnung, Ritterpromotion und Ausübung des Ritterberufes in Kampf und Krieg nicht mehr zur Heraushebung in Betracht kam. Seitdem hoher und niederer Adel durch das Rittertum eine Verbindung erhalten hatten, waren auch allerlei Aufstiegsmöglichkeiten entstanden. Aber der verschiedensten Wurzeln ungeachtet steht am Ende des Mittelalters der Adel als ein reiner Geburtsstand da unter Verwischung früherer Unterschiede der Bestandteile.

Der Ritter hatte eine Selbständigkeit und einen Stolz erlangt, dem keine militärische und politische Bedeutung mehr entsprach. Bei Morgarten (1315) und Sempach (1386) verblutete die österreichische Ritterschaft unter den Spießen der eidgenössischen Bauern. Die militärische Geltung der schwer gepanzerten, unbeholfenen Gerüsteten ging ihrem Ende entgegen. War doch ein solch Gewappneter zu Pferd und gar erst nach dem Sturz zur Erde hilflos, wenn er in einem schweren und den Körper ganz einschließenden Eisenplattenpanzer steckte. Die seit 1400 sich zunehmend durchsetzende Verwendung der Schußwaffen in der Feldschlacht hatte die Einführung der vollkommenen, auch das Pferd einschließenden Panzerung mit dem Plattenharnisch befördert. Gegen das oft noch versagende Feldgeschütz war der Harnisch auch zunächst ein wirksamerer Schutz als gegen die kräftig geführten langen Spieße des Fußvolkes, das in ehernen Haufen vorrückte, die Lanzen igelartig nach allen Seiten strecken konnte und in dieser Taktik fortan die Kriegsform festlegte (vgl. Abb. 20). Es ist für das zähe Festhalten des Adels an der ritterlichen Tradition bezeichnend, wie lange er die Gebärden der ritterlichen Kampfesart der so veränderten Wirklichkeit zum Trotz bewahrt. Das alte Ideal des Kampfes war ja der Zweikampf von Mann zu Mann. Nach der Ansicht der Zeit sollte auch dem Ringen zweier Heere miteinander der Zweikampf der Führer vorausgehen (vgl. Abb. 21); die Herausforderung dazu mag zu einer Formsache geworden sein; lange aber ist diese Geste erhalten geblieben, „sogar Karl V. hat noch wiederholt in aller Form den Antrag gestellt, den Streit mit Franz I. durch einen persönlichen Zweikampf zu schlichten" (Huizinga 137).

Wenn Wilwolt von Schauenburg am Ende des 15. Jahrhunderts einerseits schon reiner Landsknechtsführer und Artilleriefachmann ist, andererseits aber dauernd sein ritterliches Leben in Fest und Tanz, Turnier und Minne lebt, so ist gegen eine solche Zweiheit wenigstens nicht der Vorwurf der einfach verhängnisvollen Lebensfremdheit zu erheben. Wie furchtbar aber wirkte sich des Hochmeisters Ulrich von Jungingen eigensinnige, ja verblendete Ritterlichkeit bei der Schlacht von Tannenberg (1410) aus, sollen wir der Darstellung einer zeitgenössischen Quelle Glauben schenken. Am Morgen des Schlachttages konnte das Ordensheer den durch ein Unwetter verstörten und verwirrten Feind noch völlig ungeordnet zum Kampf überraschen. Statt aber sofort zum Angriff überzugehen, schickte der Hochmeister zwei Herolde mit bloßen Schwertern zu den feindlichen Heerführern, dem polnischen und litauischen Fürsten, um sie zum Kampfe zu fordern. Er wollte alle Vorschriften der ritterlichen Kampfesweise eingehalten wissen, so faßt es eine der Chroniken auf, die von der Schlacht berichten. Es könnte sein, daß eine rein taktische Erwägung, die Unübersichtlichkeit des Geländes, den deutschen Kriegsrat zögern und das altertümliche Mittel wählen ließ, den Feind zuerst hervorzulocken. Aber die Auffassung der besagten Darstellung ist uns eben als solche schon bemerkenswert; so sah die Zeit diese Dinge an. Huizinga berichtet aus der französischen und burgundischen Geschichte eine Reihe ganz ähnlicher Fälle. Doch bemerkt man immer schon die neue taktische Auffassung dazwischen, die den Krieg nicht als bevorrechtete Art und Weise eines Kampfes ums Recht ansieht, sondern ohne ritterliche Hemmungen jeden Vorteil wahrnimmt.

Politisch glich die Lage der Ritterschaft der einer von mächtigen Feinden unentrinnbar eingeschlossenen Festung. Auf der einen Seite hatte sie die Städte, auf der anderen die Landes-

20. Angriff berittener schwedischer Ritter auf lanzentragende deutsche Landsknechte. Aus dem Kriegstagebuch eines deutschen Landsknechts vom Anfang des 16. Jahrhunderts. Weimar, Landesbibliothek.

fürsten gegenüber. Doch wir müssen deutlicher bezeichnen, welcher Teil der Ritterschaft hier am meisten bedroht und zu politischem Zusammenschluß gedrängt wurde. Im Süden und Westen des Reiches, in den sogenannten vier Landen Schwaben, Bayern (z. T.), Franken und am Rhein entstand die Reichsritterschaft. Nach dem Zerfall der Stammesherzogtümer hatten sich hier nicht gleich neue große Landesherrschaften entwickelt. So wissen die vielen kleinen und kleinsten Herrschaften, waren es nun alte Lehen des freien oder neue Besitzungen des niederen Adels, keinen Herrn über sich als den Kaiser, und es entsteht das Bewußtsein und die Auffassung der Reichsunmittelbarkeit und -freiheit. So unbegründet war das nicht. Denn das letzte Recht zu Belehnung und Ritterschlag ging vom Kaiser aus, und im Kaiserrecht (Schwabenspiegel) um 1275 heißt es von den Rittern, daß der Kaiser sie geadelt habe: „und [der Kaiser] gab ihnen ritters namen und machte sie dienstleute des reiches" (Roth v. Schreckenstein 201, vgl. Schröder 729). In Mitteldeutschland, im Südosten und Osten hatte nicht so lange Anarchie und Freiheit geherrscht, so daß hier die Ritterschaft meist von Anfang an den Landesherren unterstand, landsässig war. Doch ist bekannt, daß z. B. die brandenburgischen Fürsten den trotzigen Adel ihres Landes erst nach harten Kämpfen bändigten. Es herrschte also ein großer Gegensatz zwischen reichsritterschaftlichem und landsässigem Adel. Man kann nun leicht verstehen, daß die zahllosen kleinen Territorien und Herrschaften in Südwestdeutschland den sich dort ausbildenden größeren Landesgewalten ein Pfahl im Fleische waren und

daß diese darnach strebten, ihr Gebiet zu „arrondieren", abzurunden.

In Schwaben, wo die freien chaotischen Zustände besonders früh entwickelt waren, stand den Rittern der Graf von Württemberg gegenüber (vgl. die Kämpfe mit Eberhard dem Greiner). Die Herzogswürde von Franken wurde vom Bischof von Würzburg beansprucht, und 1433—1474 mußte die fränkische Ritterschaft das auch anerkennen. Am ungebundensten war man in den Rheingegenden, und die Wetterau ist ein Paradies der Reichsritterschaft gewesen. In Bayern dagegen ersteht fürstliche Hausmacht am schnellsten, wenn auch zunächst in mehreren bayrischen Herzogtümern. Hier ist es Ende des 15. Jahrhunderts, als die fränkische Ritterschaft ihre Blüte erlebte, schon mit der Selbständigkeit zu Ende gegangen. Im Kraichgau zwischen Heilbronn und dem Rhein löst sich hingegen die Ritterschaft erst seit 1488, teilweise unter kaiserlicher Unterstützung, langsam vom Pfalzgrafen bei Rhein, um im 16. Jahrhundert in der Reichsritterschaft einen eigenen Kanton zu bilden.

21. Zweikampf zwischen zwei Heeren. Miniatur aus dem Valerius Maximus. (Burgundisch, 15. Jahrhundert. Leipzig, Stadtbibliothek.)

Die Stellung der Ritterschaft wurde auf die Dauer immer unhaltbarer. Eigensinnig suchten die meisten Ritter den alten Stand der Dinge festzuhalten. Sie pochten auf Reichsunmittelbarkeit und waren doch kleinlich genug, jeden Einsatz für das Reich, bei Steuern etwa, abzulehnen. Zu spät war es, als sie sich endlich mit der schon ohnmächtigen Reichsgewalt zu verbinden suchten. In der Geschichte der Reichsritterschaft hätte das Jahr 1422 ein bedeutsamer Wendepunkt zu politischer Rolle werden können. Kaiser Sigismund sprach damals von „unserer und des Reiches Ritterschaft" und gab ihr überall Vollmacht, sich zu vereinigen und sogar mit den Reichsstädten zusammenzuschließen. Die Reichsritterschaft war hier legitimiert. Aber sie baute diese Stellung nicht stetig und zeitig aus, und der Kaiser verfolgte noch weniger zielbewußt die begonnene Linie. Erst in den Bedrängnissen des endenden Jahrhunderts nahm die Körperschaft eine feste organisatorische und staatsrechtliche Gestalt an. Sie zerfällt in Kreise und diese in Kantone, die von Hauptleuten oder auch einem Rat geführt werden. — Der Adel hielt am alten Ritterideal fest oft aus vitaler Lebenskraft oder sittlichem Hochstreben, aber die Zeit erforderte Zuwendung zu ganz neuen Kulturmächten. Ein anderer Teil wieder ergab sich frühzeitig dem Hof, flößte ihm viel von der Glut des eigenen Standesidealismus ein, um bald zum Hofmenschen zu verblassen. Man kann sonach ermessen, wieweit die Entwicklung den Rittern als selbstverschuldet zugeschoben werden darf. Es muß zur Ehre des Standes betont werden, wie übermächtig die Verhältnisse waren, die wirtschaft-

lichen und militärischen Wandlungen. Genug Beispiele gibt es für alte ehrenwerte Geschlechter, die sich redlich durchschlugen.

Der fesselndsten und sympathischsten eines ist die Geschichte der reichsfreien Herrschaft Laber im Regensburger Land auf dem Nordgau. An den Schicksalen der Herrschaft, die um 1340 in den besten Zeiten an Umfang einer guten alten Grafschaft gleichkam, kann man alle Möglichkeiten und Linien der allgemeinen Entwicklung wiederfinden. Der bayrische Herzog von Landshut, neben der Stadt Regensburg, war der mächtige und überstarke Nachbar. Es ist beachtlich, daß die Familie sich durchaus klug gegenüber den Gegebenheiten verhält: schon im 13. Jahrhundert rechnet sie zu den „Hofrittern", die die niederbayrische Hofordnung von 1294 neben „Rathes-Räthen" und „Landherren-Räthen" verzeichnet, und auch späterhin hat sie immer wieder den Ratstitel im Fürstendienst geführt. Aber wir finden auch Ulrich von L. 1366 als Bürgermeister in Nürnberg und Hadmar 1346—1380 und 1397—1408 in Regensburg. Doch die regste Fürsorge kann den wirtschaftlichen Ruin nicht aufhalten; Erbteilungen und ungünstige Verkäufe schädigen den Besitz; „Die für herzogliche Kriegs- und Ratsdienste empfangenen Lehen begannen eher Kosten zu verursachen, als Entsprechendes zu ertragen; die Bar-Gehalte für Ratsstellen waren noch unbedeutend . . . die Ausgaben für Haus und Land waren sehr groß geworden im 15. Jahrhundert, die Gehälter der Beamten und Bediensteten waren in bar zu leisten." (Neudegger 87); die Familie hatte zahlreiche Glieder zu unterhalten. So muß 1435 der noch übrige Besitz, etwa 19 Dörfer, 9 Höfe und 11 Wälder an Herzog Heinrich verkauft werden. Zwar vermag der tüchtige Erbe Ulrich 1465 den alten Besitz zurückzukaufen, bekommt ihn dann aber nur als fürstliches Lehen. Es ist beachtlich, daß es der Kaiser Friedrich ist, der ihn als Helfer des Herzogs abmahnen und daran erinnern läßt, er sei des Reiches Lehensträger. Nach Ulrichs plötzlichem Tod bemächtigt sich der Herzog vollends auf willkürliche Art des Gebietes. So sieht der „Verfall" der Laber aus, von denen feststeht, daß die Mehrzahl der Herren tüchtige, redliche und ehrliche Männer waren, die ihre Bauern nicht schindeten. Sogar einen namhaften Dichter, Hadamar, den Verfasser des allegorischen Epos „Die Jagd" (um 1340) hat das Geschlecht hervorgebracht. Freilich fehlt es auch nicht an dem dunklen Punkt, an einem Familienmitglied, das auf eigene Faust im Lande umherstreifte und bei Salzburg den Geleitszug eines Augsburger Kaufherrn überfiel; verwundet wurde dieser Laber gefangen genommen und starb im Gefängnis. Der Vorfall aber galt schon damals als auffallend. So haben wir ein „auf ungünstigen Boden gestelltes, aber fein veranlagtes, tätiges, hellblickendes Geschlecht" vor uns, bei dem man nicht von „schuldhaftem oder unrühmlichem Ende" sprechen kann (Neudegger).

Schon bald nach dem Beginn des 14. Jahrhunderts, zuerst 1315 in Hessen, stößt man auf Zusammenschlüsse der Ritter zu Bünden und Gesellschaften. Der Einzelne war gegenüber all den neuen Entwicklungen nichts, das hatte man richtig erkannt. Die Spitze richtete sich gegen „jeglichen Feind" oder öfter gegen den naheliegenden größeren Landesherrn. Es hat eine Unzahl solcher Bünde gegeben, deren Leben meist nicht von langer Dauer war. Doch haben es einige, wie z. B. die „Sterner", die 1372 in Hessen gegründet wurden, zu ansehnlicher Macht gebracht; zu ihnen gehörten mehr als 2000 Personen, darunter 350 Burgbesitzer. Den Löwenbund gründeten 1379 19 Grafen, Herren, Ritter und Knechte — vom Grafen zu Nassau über Walter von Reiffenberg bis zu dem Edelknecht Wolff von Sachsenheim hinab. Die besonders auf dem staatlich zerklüfteten süddeutschen Boden wuchernden Zusammenschlüsse, die die Mitglieder verpflichteten, einander zu helfen, hatten keine unbeträchtliche politische Bedeutung.

Die Namen gewann man durch Anlehnung an ein s Führenden Wappenzeichen, durch allegorische Bezüglichkeit, vielleicht auch bewußte Aufnahme eines Schimpfwortes: die mit den roten Ärmeln (1331), die Sterner, die Schlegler, die mit dem Schwert, von der alten Minne (!), vom Horn, von S. Georgen; in Cleve gibt es die Geckengesellschaft (1381), in Westfalen den Benglerbund (1392), in Hessen die vom Luchs (1410), in Preußen den Eidechsenbund . . .

Um den Bünden die Spitze abzubrechen, versuchten die Fürsten möglichst selbst Mitglied zu sein oder sie gründeten selbst neue Bünde und Orden, wobei auch der Trieb und die Verpflichtung zur Fortführung höfisch-ritterlicher Formen mitsprach.

Otto der Fröhliche z. B. stiftete in der 1341 geweihten St. Georgskapelle der Augustinerkirche zu Wien

die Gesellschaft der Templeisen; Karl IV. 1355 in Nürnberg den Orden vom „Fürspan"; der Markgraf Friedrich II. von Brandenburg 1440 den Schwanenorden. Es ist klar, daß in solchen Vereinen die gesellschaftliche Bestimmung überwog. In Zusammenhang mit der Prager Hofkultur steht die Neubelebung solcher modisch aufgemachten Bestrebungen, und das erlauchteste ausländische Vorbild bot der 1429 in Burgund begründete Orden des Goldenen Vließes. In den größeren Landesherrschaften gewannen die Orden um so rascher den Charakter gesellschaftlicher Klubs, als der Fürst zum Oberhaupt und alleinigen Vergeber der Würde wurde. Es kommt immer mehr auf ein Repräsentationswesen hinaus. Die Abzeichen sollten und mußten getragen werden. Wer etwa an einem Feiertag das Halsband des Schwanenordens nicht zeigt, muß den Armen eine Buße zahlen. Natürlich waren geheimnisvolle und phantastische Bezeichnungen, oft auch mit bewußter Anspielung auf geheime Schätze und Reichtum, als Namen beliebt: Lindwurm, Drache, Löwe, Phönix, Adler; aber u. a. auch ein Kannenorden, Schwertorden, Katharinenorden, Schuppenorden kommt vor (vgl. Abb. 22). Der erwähnte Fürspan-Orden war an einer goldenen (bei Edelknechten silbernen) Schnalle mit „quer übergehender Zunge" kenntlich. Eigentümliche Nachblüten konnte hier exzentrische Höfik erzeugen: unter Albrecht III. von Österreich (1365—95) gab es die Gesellschaft von dem Zopf. Den hatte „uff ain zeit ain schön fraw abgeschnitten und im (dem Herzog) den geben: also macht er der selbigen schönen frawn zuo eren ain ritterliche geselschafft darausz". Er wurde in metallischer Form als Zopfkapsel getragen. Man glaubt sich über hundert Jahre zurückversetzt in den Bezirk des überspannten Ulrich von Lichtenstein.


22. Orden des Ulrich Keczel. Stammtafel der Keczel im German. Mus. zu Nürnberg. Zweite Reihe, erster von links: S. Jacobusorden, zweiter: Lindwurmorden, vierter: Drachenorden. Dritte Reihe, zweiter von links: St. Katharinenorden, dritter: Orden von der Kanne (Arragon), vierter: Hl. Grabesorden (Jerusalem), fünfter: Schwertorden von Cypern. Vierte Reihe, erster von links: St. Antoniusorden v. Hennegau.

Mit diesem Ordenswesen war der Adel wieder in einen internationalen, alle abendländischen Länder umfassenden höfischen Brauch und Verband eingereiht. Es war reisender und abenteuernder deutscher Ritter Ziel, von überall her solche Abzeichen nach Hause zu tragen. Mit den alten geistlichen Ritterorden lassen sich die neuen Gründungen natürlich nicht vergleichen. Doch spielte die religiöse Formel in ihren Satzungen eine große Rolle und wurden starke ethische Verpflichtungen durch sie erhoben und wachgerufen. Es wurden zunächst die schon erwähnten allgemeinen Ritterpflichten verlangt; aber auch eine besondere moralische Zielsetzung war nicht selten; an dem vor 1458 in Arragonien gestifteten Orden der Mäßigkeit z. B. erkennen wir das. — Auch die Leitsätze und Vorschriften der Turniergesellschaften, der dritten noch zu erwähnenden Art von ritterlichen Bünden und Orden, mit Namen wie vom Fisch, vom Falken, von der Krone, des Kreuzes, des Wolfes, des Esels, des Einhorns, des Bären, forderten nichts, was nicht der anständige Ritter von sich selbst verlangte. Die alte humanitäre Bestimmung von Ritterschaft zeigt sich wieder. Das Ausschlaggebende war aber schließlich, daß die allgemeine Idee eben auftrat in blendendem und prächtigem Gewand schaubarer und unerhört mannigfaltiger Äußerlichkeiten, so daß schon diese zu beherrschen schwierig war

und der Sinn hierin hängen blieb. Immerhin kann man sagen, daß mit alledem, namentlich durch das fürstliche Ordens- und Dekorationswesen, wieder eine Höfik gezüchtet werden konnte und der Sinn für feine gesellschaftliche Form und aristokratisches Benehmen hätte gepflegt werden können. Das moderne Ordenswesen, die Ausstattung mit Ehrenzeichen hat in den hier kurz geschilderten Zuständen seine Wurzeln (höhere Grade etwa eines Ordens führten schon im 15. Jahrhundert das Abzeichen mit einem Kreuz versehen; vgl. Abb. 29). Aber die Erstarrung des Adels kam so zum Abschluß, und die Grundlage war fertig, auf dem der Hof des absolutistischen Fürstentums im 17. Jahrhundert erstehen konnte.

Es gab eine Einrichtung, die so recht Ziel und Mittelpunkt adligen „hohen Mutes" und ritterschaftlicher Betätigung wurde und an der sich eigentlich die Verschmelzung von Adel und Rittertum am deutlichsten niederschlägt, das Ritterspiel, das Turnier. Dieser Standessport scheint der reinste Ausdruck der inneren Haltung des Rittertums zu sein. Er ist die kräftigste festliche Erhebung im Adelsdasein und für Jahrhunderte ein unzweifelhafter, ja fast ist man versucht zu sagen, der einzigste Ort gesellschaftlicher Kulturdarstellung. Doch stand das Ritterspiel in dieser Eigenschaft bereits im Brennpunkte der höfischen Welt und war damals geradezu auf einer Höhe seiner Entwicklung. Von Anfang an ist es, wie sich hieraus ergibt, kein geziertes und entkräftetes, sondern ein sehr wirklichkeitshaltiges, blutvolles „Spiel".

In allen Einzelheiten schildern wir es hier nicht (man vgl. u. a. G. Freytag). Man unterschied verschiedene Formen. Spätere Bezeichnungen nennen uns das Bundrennen, das Stechen über Schranken, das Scharfstechen (tjost), das Gesellenstechen u. a. m. In der älteren Zeit war der Buhurt das Gegeneinanderreiten zweier leicht gewappneter und mit dünnen Speeren versehener Scharen, bei dem es nur auf Geschicklichkeit, Bewegung und Manöver ankam. Zweikampf in voller Rüstung ist der Tjost (vgl. Abb. 25). Man rennt in gestrecktem Galopp gegeneinander, die Lanze, die im Ernstfall scharf, sonst mit einem Krönlein versehen und abgestumpft ist, eingeklemmt, sucht den Gegner durch Anprall auf Schild oder womöglich auf den oberen Rand, wo er sich mit dem Helm berührt, zu treffen und damit aus dem Sattel zu werfen (vgl. auch Abb. 26). Dabei gibt es Gelegenheit, viele Speere zu zerbrechen. Das eigentliche Turnier ist ein Kampf von größeren Reitermassen in derselben Art, dem nach dem Zerbrechen der Speere Schwert- oder Kolbenschlacht folgt und wo es vor allem darauf ankommt, daß die Parteien sich nicht trennen lassen und dann nicht Einzelne gefangen am Zaum weggeführt („gezäumt"), schimpflich mit Schlägen aus der Bahn getrieben oder rittlings auf die Schranken gesetzt werden. Das letztere war auch die Strafe für Verletzung der Kampfregeln.

Gegen Ende der hier behandelten Zeit und des Turniers überhaupt entwickelt es sich zu förmlichen Massenschlachten (vgl. Abb. 23 u. 24). Aber auch in der Frühzeit schildern uns die Berichterstatter, wie der Kampfplatz voll Staub, Getümmel, Geschrei und Lärm ist. Die Zuschauer, die hinter den Schranken stehen, lassen es nicht an Zurufen fehlen. Auf der „Tribüne", auf Altan oder Söller sitzen dagegen die Fürstlichkeiten und vor allem die Damen, deren Liebesgaben, Schleier, Haar, Handschuh, Zopf oder Hemd ein begünstigter Kämpfer als Abzeichen führt und zu verteidigen hat. Das Ganze stellt man sich am besten nach Art moderner Sportwettkämpfe vor. Als Schiedsrichter wie Ansager und Ausrufer hat man die „Kreïrer", Herolde, während Aufpasser, „die Grieswärtel" mit den neue Wehr reichenden Knappen zwischen den Streitenden herumspringen (vgl. Abb. 23). Die Turniere sind schon früh im 12. Jahrhundert roh und wild geworden. Höfische Dichter klagen darüber, und die Kirche ging dagegen mit Verboten, aber auf die Dauer vergeblich vor. Wohl konnten neue Spielregeln und Vorschriften erlassen werden. Aber in der Hitze des Kampfes war die Grenze zum blutigen Ernst hinüber leicht überschritten, auch wenn man das anfangs nicht vorhatte, geschweige, wenn der Haß die Zügel lenkte.

So ging selten ein Ritterspiel ohne Schwerverletzte und Tote aus. 1290 wurde der junge Herzog

23. Turnier (1509). Holzschnitt von Lukas Cranach d. Ä. Links hinten trennen berittene „Grieswärtel" (Platzwarte, Schiedsrichter) mit ihren Stäben zwei Ritter, die zu ernstem Schwertkampf übergehen. Neue Lanzen, an deren Spitze die „Krönlein", werden hereingereicht.

Ludwig von Bayern im Stechen (tjost) zu Nürnberg am Halse tödlich getroffen. Der Prinz war wohl nicht sorgfältig genug gerüstet. Er hatte erst nach vielem Bitten einen Gegner, einen edlen Hohenlohe, zum Kampfe bewegen können, da kein Ebenbürtiger vorhanden war. Der Hohenlohe senkt bei den ersten Malen die Lanze oder weicht aus, „schließlich aber schwingt er, sei es auf die Aufforderung des letzteren (des Herzogs), sei es auch im Kampfeseifer, seine Wehr, welche den Panzer des Gegners in der Gegend des Halses zerreißt" (Mönch v. Fürstenfeld). Das Beispiel zeigt, wie schon damals der Gesichtspunkt der Ebenbürtigkeit bei den Kampfspielen ausgebildet war. Die Patrizier und Stadtbürger waren späterhin von ihnen ausgeschlossen und — veranstalteten deshalb eigene Turniere, hatten sie doch reichlich Gelegenheit, sie als Zuschauer kennen zu lernen. Doch gibt es auch Beispiele von Zweikämpfen mit Bürgern, in Norddeutschland am frühesten, wo der Adel nicht die hohe Sonderstellung erlangt hatte.

Gerade damals in den siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts erlebte das Turnierwesen, das nie geruht hatte, einen neuen Aufschwung, wohl im Zusammenhang mit den wachsenden Geltungsbestrebungen der Reichsritterschaft. Die Turniergenossenschaften erließen Ordnungen, in denen die Grundsätze für Zulassung und Verlauf festgelegt waren (z. B. Würzburger 1479, Heilbronner 1485). Das alte Rittervorrecht, turnierfähig zu sein, mußte durch vier turniermäßige Ahnen bewiesen werden, auch in der weiblichen Abstammungslinie. Aber man ging weiter: mindestens einer der Ahnen muß nachweislich im Turnier geritten sein. Bald, nach zwei Generationen konnte man denn dabei angelangt sein, sechzehn oder gar zweiunddreißig turniermäßige Ahnen zu fordern; und das galt dann für die Zulassung zum Turnier wie für die Aufnahme in ein Adelsstift. Die Familien waren so genötigt, einen Sachverständigen in Genealogie zu halten oder sich an einen solchen zu wenden. Schon der Dichter Suchenwirt im 14. Jahrhundert gehörte gewiß zu jenen „Knappen von den Wappen", Wappenfolgern (Persevanten) und Gehilfen der Herolde, die besonders vorgebildet waren, die Unterschiede der Wappen auszulegen, die Adelsnachweise zu prüfen, zum Turnier einzuschreiben und Turnierrecht auszurufen. Die Herolde, die oft sehr sprachenkundig sein mußten, wurden so später zu Bücherverfassern, indem sie ihre Kenntnis der Geschichte der Adelsgeschlechter in kostbaren Werken niederlegten. Geckenhafte Vornehme bildeten sich mehr wie auf die Zulassung zum Turnier, die

24. Bild eines Schwertturniers, Buhurts. (Aus einer französischen Handschrift des 16. Jahrhunderts in Dresden.) Hinter jedem Gerüsteten ein wappentragender Knappe. Augenblick vor dem Kappen des Trennungsseiles.

ihnen vielleicht versagt war, auf den Besitz solch eines Wappenbuches ein. Daß dieses Gebaren sich rasch nach unten ausbreitete, ist klar. — Die Würzburger Ordnung hatte sich schon veranlaßt gesehen, gegen den hochgesteigerten Aufwand in der Frauenkleidung aufzutreten. „Item sollen die Frauen und Jungfrauen, die den Turnieren zuschauen, nicht mehr haben und zu dem Turnier gebrauchen, denn drei oder vier geschmückte Röcke, darunter soll auch kein goldenes Stück oder ein Rock ganz von Perlen sein. Welche das übertritt, soll weder den Dank austeilen noch den Vortanz haben dürfen; wenn aber eine Frau oder Jungfrau mit Kleidung nicht so ausgestattet wäre, die soll nichtsdestoweniger zu allen Ehren herangezogen werden", heißt es in der Heilbronner Turnierordnung. Doch war immer noch Prunk und Pracht unvermeidlich und ein Hauptsinn der Veranstaltung. Man muß sich die buntfarbig gekleideten Zuschauer, die mit den Wappenzeichen verzierten Pferdedecken, Helmzierden und prächtigen Rüstungen vorstellen. Von Wilwolt wird uns berichtet: sein Geliebte versah ihn mit Geldmitteln: er „sucht und macht, der die zeit vill waren, erenhöff, rant und stach mit kostlicher waffenklaidung, seidener deck und was darzue gehort, maistails als in gueter seiden und kostlichem geschmuck ketten und seins huts und umb die armb mit gueten gülden andern kleinaten darzue zimblich; het auch alweg vier oder sechs laufend knecht, die in solcher beschnidung der seiden klaider seiner farb im uf der ban dienten . . ."

Die Ritterspiele, die die Reformation vielleicht ein halbes Jahrhundert überdauerten, waren kein Ersatz für die ertüchtigende Wirkung des Krieges. Aber sie waren doch ein genügendes Mittel, die Kraft, den Mut und die Geschicklichkeit zu erproben und männliche wilde Energien auszuleben („Der turnay lert gebaren In schimphen und in Kriegen", Suchenwirt XXX). An ihrer Heftigkeit wie an ihrer Beliebtheit erkennt man, wie viel sich da Luft machen konnte, was sich nicht mehr zu edleren Zwecken gebrauchen ließ. Auf barbarischen Instinkten beruhte zum Teil die Anziehungskraft der Veranstaltungen. In diesem Charakter gehörten die Spiele selbstverständlich zum Ablauf des Lebens für den spätmittelalterlichen Menschen. Der starke erotische Einschlag, Gegenwart der umworbenen Damen, Auszeichnung durch die weiblichen Zuschauer, Besitz oder Erringung eines Kleidungsstückes von ihrem Körper, das alles, vielleicht eine der Hauptwurzeln des Unternehmens (Huizinga), hat gewiß nicht zur Milderung und Abkühlung des Kampfes beigetragen. Wenn auch nach der höfischen Blütezeit noch immer Beispiele vorkommen von ausdrücklich im Dienst oder auf Befehl einer geminneten Dame unternommenen Turnieren, so steht doch Erwerb oder Umwerbung der Frau keineswegs im hellen Mittelpunkt der Angelegenheit. Sie beruht vielmehr auf altem Kampfdrang, alter Tradition, die von berühmten „Kreïrern" und Herolden ausgeschmückt und bis auf die Trojaner zurückgeführt worden war, auf der Vorliebe für Aufzüge, Schaustellung, Gepränge, Durcheinander und bewegte Geselligkeit, schließlich auch auf den Absperrungsbestrebungen der Ritterschaft und auf ihrem Selbstbewußtsein. Hier war das gehobene,

Graf Wilhelm von Blankenheim. Aus dem Heroldbuch des Jülich'schen St. Hubertusordens, um 1480 (ms. germ. quart. 1479 der Preußischen Staatsbibliothek zu Berlin)

glänzende, rauschende Leben, Fest und Vergessen täglicher Plackerei.

In diesem ständischen Sport scheint das Ritterleben ganz aufzugehen, freilich auch seine Lebensfremdheit zu erweisen. Aber ritterliches Dasein stand doch noch tief in der festen gültigen Wirklichkeit.

25. Turnier im 16. Jahrhundert. Aus Rüxners „Thurnierbuch" Frankfurt a. M. 1565. Eine richtige „tjoste" entlang einer Bretterwand.

„Das späte Mittelalter ist eine der Endperioden, in denen das Kulturleben der höheren Kreise fast ganz zum Gesellschaftsspiel geworden ist", sagt Huizinga (107), indem er die satte und überreife Hofkultur Burgunds kennzeichnet. Es gibt nun freilich auch in Deutschland bereits im früheren 13. Jahrhundert eine Gestalt, die den Eindruck zu bestätigen scheint, die kulturelle Formung sei bald zu einer krankhaften Spielerei und formalistischen Mode geworden: den österreichischen Ritter und Minnesänger Ulrich von Lichtenstein, der von etwa 1200 bis nach 1274 gelebt hat. Er ist nicht einmal der einzigste damals, an dem man sehen kann, daß in der grundhöfischen Stilisierung des Lebens in literarisch-ritterlichen Schablonen die Anlage zu einer Lebenslüge und zu einer Handhabung der Form als bloßen Zierates lag. Diese so merkwürdige und bedeutende Figur weist den wunderlichsten Zwiespalt auf zwischen dem wirklichen und dem nach dichterischen Vorbildern stilisierten Leben. Ulrich ist kein schwächlicher Literat als Mensch gewesen, sondern ein tatkräftiger, nüchterner Diplomat und erfolgreicher Politiker in den Wirren seiner Heimat. Daneben hat er den Minnedienst so weit getrieben, daß man manchmal im Zweifel sein kann darüber, ob er es ernst meint oder ob er sich schon auf die feinste Weise darüber lustig macht. Er trinkt das Waschwasser seiner Dame; er veranstaltet riesige Turnierfahrten zu ihrer Ehre, einmal als Frau Venus, das andere Mal als König Artus, durch alle Lande; er hackt sich einen Finger ab und schickt ihn der spröden und spöttischen Herrin. Uns kommt das alles wie Narrheit vor. Seiner Zeit erschien er vielleicht nicht so, weil er ja einem ernsthaften Lebensstil anhing. Wir können wahrhaftig nicht behaupten, um 1230 oder 1240 seien die höfisch-literarischen Formeln antiquiert oder Vergangenheit gewesen. Die Spannung von Minnedienst und Gattentreue, die erotisch-festliche Haltung der Idealritterschaft, der Gegensatz von Tatleben und ästhetischem Überbau stellt fast das Gewöhnliche seit einem halben Jahrhundert dar. Und in alledem lag viel an Geltung und ausdauernder Kraft für Jahrhunderte. Höchstens die Übertreibung bei Lichtenstein riecht ein wenig nach Überreife und Fäulnis. Der Trieb aber, das Leben zur Kunst zu machen und nach künstlichen Modellen zu frisieren, bleibt ein Merkmal der Oberschicht bis weit ins 16. Jahrhundert hinab.

26. Das Turnier. Holzschnitt aus dem Teuerdank. Der Stoß trifft richtig dorthin, „dâ der helm gestricket ist" (Winsbeke 21). Auch hier jetzt ohne Schilde.

27. Fahnenschwingender Reiter. Aus Konrad Kyeser: „Bellifortis", einem kostbaren kriegskundlichen Werk. Univ.-Bibl. Göttingen.

Noch ein zweites Mal, eineinhalb Jahrhunderte später, hat es eine Ritterdarstellung gegeben, die ebenfalls einen gekünstelten, morbiden, spielerischen und unechten Eindruck macht (vgl. Abb. 27). Das war die Zeit seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, das überhaupt viel an Empfindsamkeit, Körperlosigkeit, Sentimentalitäten und Übersteigerungen aufzuweisen hat (vgl. oben den „Zopforden"). Im Anschluß an die aristokratische Gesellschaftlichkeit Frankreichs wiederum bildet sich in Böhmen und am Prager Hof eine fein organisierte höfische Weltlichkeit aus, die, um 1400 weithin wirksam, sich in der höfisch-gesellschaftlichen Verdiesseitigung bei der Darstellung selbst heiliger Vorgänge zeigt („Paradiesgärtlein", Städel, Frankfurt). Das Ritterideal und der Rittertypus wird etwa vom Artus am Schönen Brunnen in Nürnberg (vgl. Abb. 28) oder vom St. Georg im Kaiser-Friedrich-Museum Berlin wiedergegeben: eine „schöne", gezierte, glatte, kraftlose und fast stutzerhafte Haltung. „Der Reiter des Bamberger Doms und die Gestalten am Schönen Brunnen in Nürnberg — der Unterschied könnte nicht sprechender sein" (Dehio). Allerdings findet man die Verinnerlichung nicht, welche etwa die Bamberger Figuren gegenüber glätteren französischen Vorbildern aufzuweisen haben. Immerhin aber läuft die Abbildung einer inneren Haltung nicht immer mit der Hochblüte ihres Daseins parallel, und gerade eine Figur wie Ulrich von Lichtenstein steht zeitlich dicht bei den großen Plastiken des 13. Jahrhunderts.

Man wird von solchen Stilmoden aus nur vorsichtig den Rückschluß auf die Lebenswirklichkeit wagen dürfen. Denn tiefer, als wir Nachgeborene überhaupt verstehen mögen, waren Ernst und Spiel, Einkleidung und Geste in die Wirklichkeit des Adelslebens eingelassen und verwachsen im zähen Boden schwankender und chaotischer Zustände. Da war Ritterstreben und Rittertugend nicht lediglich ein Sichhinwegtäuschen über Abgründe, ein frivoles, unzeitgemäßes Scherzen mit selbst nicht geglaubten Parolen oder ein blasiertes, müdes Einherstolzieren in einem sinnlos überladenen Gepränge. Vielmehr konnte es sein die ganze Aufbietung des moralischen Willens, die hilflose und verlegene, aber auch ebenso oft leidenschaftlich geliebte und gesteigerte Gestaltungsweise seelischer Erregung und inneren Suchens

28. Kopf des Artus vom Schönen Brunnen in Nürnberg.

29. Oswald von Wolkenstein († 1445). Mit Ordenszeichen (Lindwurm- und Kannenorden).

in hehren Überlieferungen und Formen, denen der magisch gläubige Sinn vielleicht eine wundersam erhöhende und gutmachende Wirkung zuschrieb. Es war nicht allein die feige Sehnsucht nach schönerem Leben, sondern die lustvolle Bändigung des gespannten und schäumenden Daseinsgefühls. Der Drang nach Abenteuern und Erleben war Wirklichkeit und bestimmte zahllose Lebensläufe. Nur wenige sind von ihren Helden aufgeschrieben und überliefert worden. Der Ritter tat sich noch in der Welt um, ganz Europa war ihm damals nicht zu groß, und es ist nicht übertrieben, zu sagen: wo man hinkam in europäischen Landen, vom Süden bis zum hohen Norden, vom äußersten Westen bis in den Orient hinein, immer stieß man gewiß auf den reitenden deutschen Kavalier, der an fremden Höfen geehrt wurde und sich gern in den Kriegen auf fremden Schauplätzen herumschlug. Das war mehr wie Bildungsreise, war wildwüchsiger Lebenstrieb.

Die Lebensläufe vornehmer österreichischer Herren, die der schon genannte Suchenwirt zu berichten weiß, geben davon ein deutliches Bild. Der bedeutende Graf Friedrich von Kreusbach (Kroisspach, Chreuzpeck) mag zum Beispiel dienen. Die ersten Waffentaten des etwa 1360 verstorbenen Edlen fallen in die Jahre 1307—11; die weiteren Daten sind: 1319 Treffen bei Mühldorf, 1320 Kämpfer gegen Padua, 1322 mit Friedrich dem Schönen zu Dornberg gefangen, 1324 kämpft er bereits wieder in Italien, 1325/6 ebenso auf teilweise wechselnden Fronten, 1328 zieht er mit König Johann v. Böhmen nach Preußen (die Preußenfahrten waren ja damals Mode, aber die meisten verliefen ungefährlicher); 1329 ist Friedrich in Trier, reist er mit dem Böhmenkönig zu dem weltberühmten Turnier nach Tours in Frankreich; 1330 im Frühjahr sieht man ihn wieder in Metz, im selben Jahr wohl noch ficht er in Mähren mit in einer Schlacht gegen die Ungarn und Böhmen. Darauf zieht er nach Neapel, Spanien, zum hl. Land, will weiter nach Indien, wird gefangen und losgekauft. Auf dem Rückweg über Armenien gelangt er zum zweiten Male zum heiligen Grab; die Rückfahrt geht über Konstantinopel, Rußland, Masovien, Lievland nach Eisenberg, wo er noch vor 1348 an einem Treffen teilgenommen hat; von Stockholm aus zieht er dann mit gegen die Russen, 1348.

Danach reist er über Schottland, Irland, England, Holland, Geldern nach Rom und von da endlich einmal in die Heimat. 1351 aber tritt er schon wieder einen Russen- und Preußenzug an; eine dritte große Fahrt geht über Schweden, Dänemark, Holstein, Westfalen, Paris, Spanien, wo er gegen die Heiden kämpft, nach Majorca, Sardinien, Tunis, Sizilien, Zypern zum dritten Male nach Jerusalem, nach Hause über Bulgarien, Ungarn. Der Lobdichter erklärt am Schlusse, hier sehe man das Musterbild eines besten Ritters, Ansporn für alle, die nach Ritters Orden streben. Um „ritters namen" willen hat er sich so gehalten — sollen wir bei dieser Mischung von Unruhe und Daseinsrichtigkeit, ernstem Kampf und Sport, im dreimaligen Besuch des hl. Landes mehr Sensation oder innere religiöse Getriebenheit erblicken? — Ein anderer, den wir besser kennen, weil er sich als genialer Dichter ganz ausgesprochen hat, ist unverkennbar eine dynamische Kraftnatur, die das volle, starke und stürmische Leben an sich hat und nichts von geschnürter Geziertheit. Oswald von Wolkenstein's Leben (ca. 1367—1445) (vgl. Abb. 29) zeigt dieselbe Fülle von Abenteuer und Rittersein, das echte Mühsal und harte Wahrheit ist. In Spanien, Italien, Afrika hat er sich herumgeschlagen und sich emporgekämpft. Welch anderes Leben von Ritterschaft, als es der trockene steife Thüringer Jurist Rothe sah, der gleichzeitig schrieb. In diesem Dasein ist Krieg und Belagerung des Schlosses, Gefangenschaft und Folter furchtbarste Wirklichkeit. Aber auch alle Stadien der Minne von der feinsten und anhänglichsten Zartheit über die warme Gattenliebe hin zur leichtlebigen Flatterhaftigkeit und zur Erfahrung weiblicher Rachsucht hat Oswald erlebt. Und nur weil er es erlebt hat, konnte er es in einer frischen Echtheit und kraftvollen Formung dichterisch zum Ausdruck bringen, so daß wir in ihm das letzte und köstliche Reis am Stamme des Minnesangs haben. — Wieder ein anderes und doch gleiches Leben hat Wilwolt von Schauenburg gehabt und aufschreiben lassen. Er stammt aus einem ausgebreiteten Reichsministerialengeschlecht, das im nordöstlichen Franken saß und sich wegen Erbteilungen nicht bis zum freien Adel hatte aufschwingen können. Seine Lebensbeschreibung gehört zu dem Fesselndsten, was man aus dem Ende des 15. Jahrhunderts lesen kann. Besonders für das Turnierwesen dieser Zeit ist er eine unschätzbare Quelle, und in G. Freytags „Bildern aus der deutschen Vergangenheit" kann man sich die Kenntnis gerade dieser Partien verschaffen. Die jugendliche Kriegerzeit erlebt W. unter dem Herzog v. Burgund, Karl dem Kühnen, er macht 1474 die Belagerung von Neuß mit. Dann zog er heim, wo „er ain hoch haus unden leer, oben nit vil darin het, denn sein vetter seliger hett ettwan vil kinder hinter ime verlassen . . . bedacht er sich nit lang dahaimben zu bleiben". Der glanzvolle Hof Albrechts von Brandenburg zieht ihn an. Im Festestrubel dort bringt er all sein Erspartes durch. Zum Glück gibt's Krieg. Er rückt mit 4 Pferden aus. Es ist sehr bezeichnend, daß der ganze brandenburgische Hof mit allen Frauen mit ins Feld zieht. Man turniert und amüsiert sich dauernd. Nachdem der Gegner geschlagen ist, der Ungar, wird die ganze reiche Beute im Lager ausgestellt und ein rauschendes Fest gefeiert, wo die Herren sich in den Trachten der niedergemachten ungarischen Gefangenen vermummen. Im einzelnen können wir die vielfältigen Schicksale des Ritters nicht verfolgen, die ihn nach Flandern, Friesland, nach England und Österreich führen. Sein Grundsatz ist: „Ritterlicher preis und ehrlicher weltrumb lest sich nit mit schlafen oder gemach erobern" — man meint Gawein aus Hartmann v. Aues „Iwein" zu hören. Er vergleicht sein in Turnier, Krieg, Minnedienst und Fehde aufgehendes Leben, das er selbst als beispielhaft empfunden hat, mit dem der „alten tafelrunder". In echter und frischer Wahrheit hat er ein Minneverhältnis geschildert zu einer Burgfrau, die er nächtlich besucht, weite Wege reitend und in halsbrecherischer Kletterei über Felsen und Mauer hinauf; die Geliebte muß ihn auch einmal drei Tage lang in ihrem Zimmer verborgen halten. Einmal aber kommt der Punkt, wo er des Treibens müde wird. Er bestellt alles, zahlt alle seine Schulden und zieht, von einer Todesahnung erfaßt, ins „Oberland", ins Schloß Schauenburg. Was er nun schildert, klingt wie die Ballade Goethes, das „Hochzeitslied": „Zum Fenster, da ziehen die Winde hinaus . . .": „aber es war völlig wüst, mit nicht mehr denn zwei alten Kemenaten, sonder Mauer und Graben der berg besetzt. Den unterstunt sich her W. von stund an zu befestigen mit guten mauern, türmen, graben, schilten und basteien zu umlegen . . . und eine schöne löbliche capellen zu bauen, darein er ein ewigen priester mit vil werden gotsdiensten stiftet." Dann heiratet er, veranstaltet dazu im Stil, wie er's in der großen Welt sah, ein riesiges Fest mit Turnier, an dem er an 500 Reisigen- und Wagenpferde füttert und an 1000 Menschen freihält. Aber dauernd ist er auch jetzt noch nicht zur Ruhe gekommen, sondern tritt nochmal in österreichischen Dienst und wird Stadthauptmann im Herzogtum Meran.

Der „Ritterspiegel" (1412) des Johannes Rothe aus Erfurt, der gar kein romantischer Schwärmer, sondern als Jurist ein ganz unritterlich lebender und nüchtern beobachtender Moralist war, belehrt uns, daß in Thüringen zu seinen Lebzeiten das Rittertum in den meisten

Formen noch mit dem der Blütezeit übereinstimmt. Der schon öfters genannte Wappendichter Suchenwirt malt eine Welt, in der es nur glanzvolles und intensives Ritterleben und hehre Rittergestalten, Kämpfe, Feste, Turniere, Abenteuerfahrten, Rüstungen und Wappen zu geben scheint. Welch ein Anwalt adliger Macht- und Prachtentfaltung! Darum hat ihn auch Frau Minne an alle Edlen geschickt mit der Mahnung, Ritterschaft nach alter Sitte zu pflegen. Auch noch im 16. Jahrhundert beweisen die Lebensläufe eines Götz von Berlichingen oder Franz von Sickingen, daß adliges Dasein sich wirklich und handfest genug in Ritterschaft auslebte, daß hier nicht nur modische Spielerei herrschte.

In ergreifender Weise zeigte sich schon der Teichner, der Dichter aus dem 14. Jahrhundert, überwältigt von dem Ernst und der Gewalt der Wirklichkeit, wenn er mit sehnendem, nach dem Phantasieideal rückwärts gewandtem Blick erkennt: Das ritterliche Leben ist nicht mehr unerschütterte Höhe, zu der man emporschauen kann. Es ist wieder notvolles Ringen mit dem Schwert und um Ehre. Da wird man sich des Grundwesens aller irdischen Erscheinungen wieder bewußt und der allgemeinen Wandelbarkeit. Ritterschaft, das heißt mit Frau Welt zu tun haben. Und so wird Rittersein jetzt zu einem besonderen Ausdruck der grundsätzlichen Gefährlichkeit und Dynamik des Daseins. Früher, da war es vielleicht einmal ein Zustand voll Freude und Licht, heute ist es ein Wagnis, ein Glücksspiel. Und doch zieht es gerade darum den Dichter an, weil es den höchsten Einsatz fordert, den es gibt: „Man muß wagen Verlust und Gewinn / Es ist recht ein gleicher Sinn / Würfelspiel und Ritterleben / Der da gestern saß gar eben / Der hat heut des Glückes nicht / der denn gestern war ein Nicht / der ist heut ein werter Mann / Man soll wagen hin und dann / Fällt der heut, so ich vielleicht morgen . . .“ Es ist die Stimmung des Liedes „Morgenrot“, eine Reitergesinnung, wie sie aus dem Reiterlied in „Wallensteins Lager“ bekannt ist; fast rein hier vom bitteren Rechten über das Jetzt und beschattet von der allgemeinen Macht über dem Leben, der Vergänglichkeit.

Solche Blicke in die Wirklichkeit beweisen uns, daß die adlige Lebensführung selbst dort noch ritterlich blutvoll und elementar war, wo schon die Verbindung eingegangen ist mit den Formkulturen der Höfe. In anderen Kreisen der Ritterschaft war die Daseinswirklichkeit freilich härter, rauher und schwerer, wenn man etwa den landsässigen kleinen Adel im täglichen Erwerbskampf und in der Mühsal seiner Lebensbedingungen aufsucht.

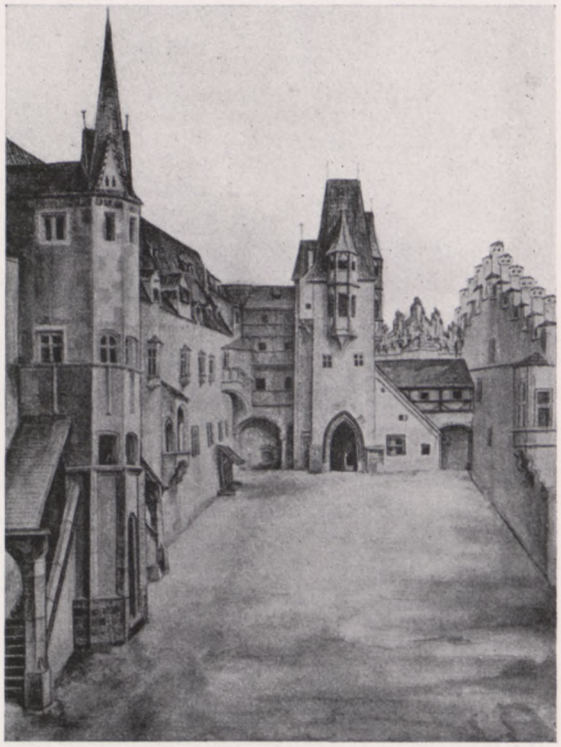
Ritterleben in krasser Lebensechtheit hat zwei Ausdrucksebenen gehabt. Das eine war wirklicher Kampf. Die Fehden, die Kleinkriege, das Überfallen und die Mordbrennerei bewegten die Tage mancher Ritter. Das andere war das Raubritterwesen.

Man kann nicht leugnen, daß die Untaten der Strauchritter und adligen Raubgesellen zeitweise eine Landplage gewesen sind. Gerade um 1500 war es wieder besonders schlimm, wie es scheint. Es gab berüchtigte und abstoßend grausame Verbrecher und Friedensbrecher, die mit Vorliebe ihre Gefangenen verstümmelten, und selbst bei Götz v. Berlichingen oder Hutten finden wir manche Äußerung, die ihre Befangenheit in den Ansichten ihrer Standesgenossen beweist. Denn diese fühlten sich in gewissem Recht und hatten keineswegs immer den Zynismus des Wolfes aus der Fabel, der das unterhalb seiner trinkende Lamm beschuldigt, das Wasser getrübt zu haben. Dennoch hat die Forschung mit Recht darauf hingewiesen, daß man die Dinge nicht einseitig sehen und nicht schwarz in schwarz malen muß. Nicht jede Ruine in unseren deutschen Gauen ist ein Raubnest gewesen. Sodann ist die Unsicherheit der Straßen keine dem späteren Mittelalter allein eigene Verfallserscheinung, denn schon zu Walters von der Vogelweide Tagen hört man die beweglichsten Klagen darüber; und zweitens treten

30. Raubritter überfallen ein Dorf. Aus dem mittelalterlichen Hausbuch. 15. Jahrh. Einfluß des Planeten Mars — zwischen zwei Sternbildzeichen — auf die Menschen; im Vordergrunde Raub und Mord am Geldwechsler und Pilger.

hinter den Spießgesellen, die sich üblen Nachruhm erwerben, die vielen rechtschaffenen Ritter leicht zu sehr in den Hintergrund. Begreiflicherweise war die Versuchung groß für unbändige und kühne Naturen, der verderblichen Entwicklung mit Gewalt die Spitze zu bieten. Es waren gerade die, die sich nicht umstellen wollten und nicht — wie schon Thomasin von Zerclaere klagt — bei der Lampe über den Büchern oder bei Hofe auf den Bänken hocken mochten. Irgendwelche Formen der Gewaltausübung gibt es fast zu jeder Zeit. Hier war ein Auspuff für eine teilweise fast proletarisierte Oberschicht, die lange im Besitz technischer Machtmittel blieb. So ist das Raubrittertum eine Art unvermeidlicher Äußerung entweder asozialer Vitalität oder schlechtweg des Notzwanges. Dabei stellte der Fehdebrauch noch eine Art sittliche Regelung dar. Der war ein gemeiner Friedensbrecher, der ohne ordnungsgemäß Fehde angesagt zu haben einfach überfiel. Natürlich muß man zugeben, daß die Ansage und der „Rechtsgrund" zur Fehde oft haarsträubend geringfügig und lächerlich war (vielleicht, weil einem ritterlichen Verwandten in einer Stadt von einem Bürgermädchen ein Tanz verweigert worden war). Aber in Ausbrüchen wilden, lebensvollen und jugendlichen Überschusses — anders kann man es fast nicht bezeichnen — standen die Städte den Rittern nicht viel nach. Die Galle lief gar geschwind über, und es war nur so verhängnisvoll, daß sich in der Regel ein ganzer Kranz von Fehden an eine anhängte. Zu tief saß der Stolz und die Verachtung der Neureichen in den alten Geschlechtern, die ihren Frieden mit Handel, Geld und Hof einmal nicht machen konnten. Der Ritter ist eben Kind und Sachwalter des Mittelalters, wenn er schwindende Zustände krampfhaft festhalten will, und notwendig mußte er zum Revolutionär und Verschwörer werden. Den Rittern stand ein angriffslustiger, skrupelloser, höhnischer Feind in den Städten und ein noch unheimlicherer in den Fürsten gegenüber. Die Städte haben der

Ritterschaft das Leben genau so schwer gemacht wie jene ihnen. Die Bürger richteten den adligen Friedensbrecher grausam hin, wenn sie seiner habhaft wurden. Raufbolde und Zänker hat es immer gegeben. Und es ist bemerkenswert, wie das Urteil über eine durch eigene Äußerung doch so gut belichtete Persönlichkeit wie Götz von Berlichingen schwanken kann: Andreas sieht in ihm den Typ des rüden Streithahns und gewissenlosen Raubgesellen, während Bühler in ihm gerade das Fortleben des guten Ritterethos erblickt, höchstens schreibt: „Dabei ließ sich dieser ehrliebende, gegen seinen Fürsten so pflichttreue und uneigennützige Ritter keine Gelegenheit zu einer Beute versprechenden Fehde entgehen."

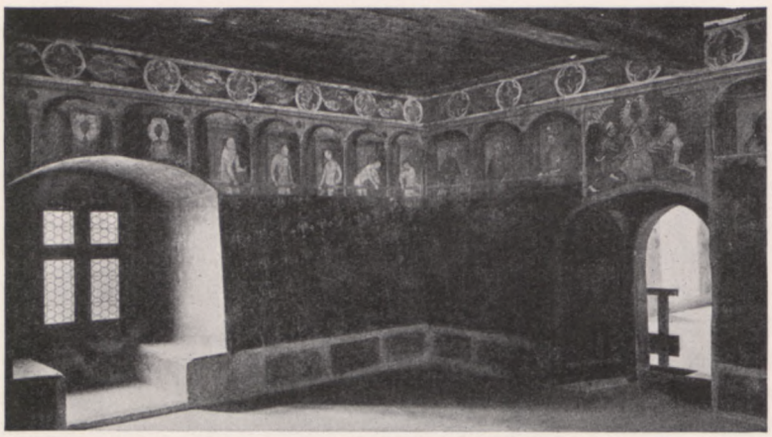


31. Hof der Kadolzburg. Aquarell von A. Dürer. Wien, Albertina.

Eine Schilderung wie die folgende (aus Sebastian Francks „Weltbuch" von 1534) ist gewiß von sozialrevolutionärem Haß des Sektierers eingegeben, führt uns aber doch in die Wirklichkeit:

„Der Adel gantz und gar von seinem alten glantz ist kummen . . . und . . .sy yederman förcht und hasset . . . Sy treiben kein andere handtierung / dan jagen / beyssen (Beize) / sauffen / prassen / spillen / leben von rent und zins und gülten in überfluss kostlich . . . da ist nicht dann ein rennens / stechens / turnierens / seinen schildt / stamm und namen hoch auffwerffen / spiellens / kriegens / hetzens / herrschens / müssig geens / übermut treiben . . . yhr wonungen seind notfeste Schlösser an bergen / wäldern . . . halten kostlich hauss mit vilerley gesind / pferden / hunden / geschmuck / haben ein besundern brangenden gang / und ein nachtrab der verwanten / das man sy als bald am gang und der geberd erkennet / man nennet sy Edel und Erenvest / yr wappen hencken sy in kirchen an die wend / altar hin und wider in den stetten an die würtzheusser entpor . . . haben fast in allen dingen etwas sunders / kleyd / herberg gang / red / sitz im tempel / begrebnis . . Der gang ist stolz / die red trotzig / das kleyd wild und weltlich / das angesicht vol trowens / yr gemüt wenig ausgenummen / unvertreglich krieggirig / und voll rachs . . ."

Da ist manches vom Alltag adligen und ritterlichen Lebens. Auch in ihm spielt eine körperliche Betätigung die Hauptrolle, die Jagd aller Art (vgl. Abb. 33), worunter die Falkenjagd gerade in gesellschaftlich gehobenen und fürstlichen Kreisen voran stand. Auf den Burgen war das Leben im übrigen keineswegs romantisch blendend, sondern trübselig in Enge und Beschränktheit. Begreiflich ist, daß man an den langen Winterabenden für Erzählung und Romane (Mären) empfänglich war, daß man froh und beglückt den Frühling begrüßte. Man wird auch sagen können, daß das sichere und abgeschlossene Wohnen die stete Festigung und Erhaltung des Standesbewußtseins bedingte. Einige oft abgedruckte Schilderungen des Lebens auf einer Burg um 1500 haben wir, die uns nicht nahelegen, es zu verklären. Hutten berichtet in einer freilich ein wenig von stilistischer Profilierungslust überbetonten Skizze, wieviel Mannschaft, Tiere, Vieh im engen Gemäuer untergebracht ist, so daß niemals Ruhe, immer Lärm und Betrieb, Gewirr und



32. Zimmer des Schlosses Runkelstein b. Bozen. Die Burg war reich ausgemalt mit Szenen aus den höfischen Epen (Tristan u. a.).

üble Luft in den übervölkerten Burgen sei (Abb. 31). Der von Ehingen schiebt der sehr zahlreichen Nachkommenschaft der Familien die Engigkeit der Verhältnisse zu; sie treibt ihn hinaus. Genau so war es ja Wilwolt von Schauenburg ergangen. — Außer mit Jagd oder Fehderitt brachte der Ritter seinen Tag hin mit der Beaufsichtigung seiner Bauern und ihrer Abgaben, er übte hier und da noch Gerichtsbarkeit aus, wenn sie ihm zustand. Viel Zeit ging darauf, wenn man zu Hof, zu Festlichkeiten, auf Tagungen ritt. Dann saß die Frau lange Wochen allein zu Hause. Die Verwaltung und Führung der Geschäfte lag dann auf ihren Schultern. Das brachte doch einige Abwechslung in das Dasein, wenn es sich so abspielte, wie wir es von fränkischen Landedelfrauen im späteren 16. Jahrhundert kennen. Auch in der abgelegensten Waldburg gab es Verkehr und gingen die Menschen ein und aus. Besuche von Bekannten und Freunden, die Abwickelung von Geld- und Rechtsgeschäften, das alles brachte Leben mit sich. Vor dem Tore sprach immer jemand vor, sei es ein armer Mensch, der Geld für eine teure Heilkur brauchte, arme Schüler, die das neue Jahr ansangen, ein verjagter Pfarrherr oder ein armer Mann, dem auf der Landstraße sein Kind gestorben war und dem man einige Pfennige für Leinwand verausgabte, es darein zu nähen. An solchen sorgfältig im Haushaltungsbuch verzeichneten Beträgen für die Mildtätigkeit kann man sehen, wer vorbeigezogen kam. Im übrigen galt es, die Wirtschaft zu versorgen und, wenn Gäste da waren und ein Gelage stattfand, seinen Kopf zusammenzuhalten. Die große Zahl der Kinder, deren in diesen Kreisen oft 10 bis 16 da waren, stellte weiter außerordentliche Anforderungen. Waren sie glücklich groß, so galt es sie zu versorgen, die Söhne im Fürstendienst zu unterhalten, die Töchter an den Mann zu bringen. Die Hausfrau mußte möglichst beschlagen sein in medizinischen Dingen, weil nicht immer gleich ein Arzt da sein konnte. So finden wir in der kleinen Hausbücherei neben religiösen Postillen, Bibel und Katechismus damals nicht mehr die Bücher von Herrn Lanzelot und Iwein, sondern Arznei- und Kräuterbücher.

Einfacher und eintöniger fast floß das Leben an kleineren fürstlichen Höfen dahin. Was hierüber zu erzählen ist und seine Stelle hier finden mag, gilt für die nordostdeutschen Höfe im 16. Jahrhundert. Aber die Verhältnisse waren an vielen anderen Orten sicher ähnlich. Auch das Leben der Fürstinnen war, wenn der Gemahl abwesend war, und das geschah oft und lange, still und freudenleer. Der prosaische, schlichte, hausfrauliche Charakter vieler Fürstinnen ist aus ihren Briefen ersichtlich, und manchmal sollte man danach denken, die Ereignisse der großen Welt hätten für sie gar nicht bestanden. Selbst die Gattin eines so kriegerischen und prachtliebenden Herrn wie des Markgrafen Albrecht Achilles macht keine Ausnahme. Der Markgraf selbst hinwiederum wollte z. B. auch seiner Muhme nur zwei einfache Kleider im Jahr gestatten. Überhaupt gibt es eine Fülle von Vorschriften kleinlichster Sparsamkeit in den Hofordnungen (gegen das „Abschleppen" von Speisen, das „Winkelessen", d. h. das Sonderservieren), die aufs seltsamste dem großen Aufwand an Essen und Trinken bei Gastereien gegenüberstehen. Der Lebensstil hatte noch etwas sehr Patriarchalisches (vgl. Abb. 34), das wir in noch höherem Grade auch auf den Burgen und Landsitzen voraussetzen müssen. In Deutschland war man noch weit von der in Burgund bereits ein Jahrhundert zeitiger durchgeführten Trennung von Hof und Staat, d. h. Beamtentum entfernt. Die französisch-burgundischen Hofordnungen sind weit moderner gewesen. In Brandenburg sind die Räte noch Mitglieder des Hofes. Der Marschalk, der der vornehmste Hofbeamte geworden ist, vereinigt unter seinen Pflichten beide Sphären: er empfängt fremde Gesandte und fertigt Boten vornehmer Herren ab, kontrolliert die Räte ebenso wie das Mittagessen, die Vorräte, den Verbrauch von Brot und Bier, und er stellt am Abend die gesamte Rechnung auf. Es ist ja im Grunde eine ganz archaische, naturalwirtschaftliche Auffassung, daß alle zum Hof Gehörigen von ihm beköstigt, bekleidet und ausgerüstet werden. Natürlich

fing das an, erhebliche Schwierigkeiten zu machen. Zählt der Hof unter Joachim II. doch 425 Personen und 200 Pferde. Da mußte schon alles genau festliegen. (Im Sommer um 4, im Winter um 6 Uhr wurde geweckt. Räte und Kanzlei beginnen die Arbeit um 6 bzw. 7 Uhr; um 10 Uhr nimmt man das Mittagsmahl ein, gemeinschaftlich, doch hat jede Ranggruppe ihren eigenen Koch [Rätekoch, Ritterkoch]; das Frauenzimmer, in dem eine strenge Zucht herrscht, ist von 12 bis 2 Uhr geöffnet; 2 oder 3 Uhr Vesper; 4 oder 5 Uhr Abendessen, danach für die Edlen allemal Trunk. Um 9 Uhr wird alles beschlossen.)

33. Hirschjagd. Bildseite aus dem Jagdbuch Kaiser Maximilians I. Um 1500. Handschrift in der Kgl. Bibl. zu Brüssel.

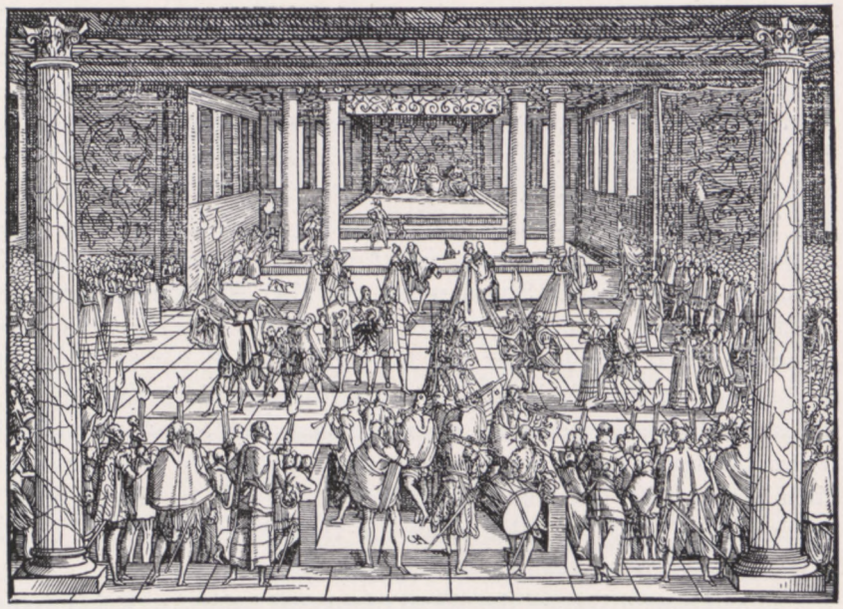
Nein, es kann keine Rede davon sein, daß der Adel und die Ritter nichts mehr gegolten hätten in den Jahrhunderten des späten Mittelalters. Bot der Stand auch nicht das Bild einer kerngesunden und makellosen Gemeinschaft, so hat er neben viel Auswüchsen doch auch beträchtliche sittliche und menschliche Kräfte dauernd hervorgebracht. Mit unverminderter Achtung schaute der gemeine Bürger zu dem gepanzerten Reiter empor, wenn er sich auch andererseits schon selbstbewußt neben ihn stellte und wußte, wie schlecht es jenem oft ging. Der Adel war der führende weltliche Stand. Die Burgen beherrschten das Landschaftsbild. (Sah man doch z. B. im schwäbischen Oberamt Riedlingen 31, im Oberamt Gemünd 51 Schlösser). Es herrschte die ritterliche Form vor bei Staatsakten, Aufzügen, Festen, Einritten, Empfängen und Konferenzen. So war es immer gewesen und so mußte es sein. Noch immer war der Adel für die anderen, die die feinen Unterschiede in den wirklichen Machtverhältnissen nicht durchschauen konnten, ein Waffenträger und somit eine Säule der Nation. In der Weißenburger Chronik des Erhart Artzt (1431—1471) kommt diese zwiespältige, aber tief eingewurzelte Haltung dem Adel gegenüber rein zum Ausdruck, als die Weißenburger in einer der ewigen Fehden eine größere Zahl Gefangene einbringen, darunter auch einen Anführer, einen Ritter. Wie verfährt man mit ihm? Man schlägt ihm zwar ein paar gute eiserne Ringe um seine Füße, stellt ihm aber zugleich eine ehrenvolle und standesgemäße Bewachung, bestehend aus je einem von den Edlen, einem vom Rat, einem „von der gemein".

So war es in der Welt der Äußerlichkeiten. Wie aber stand es mit dem Inneren, mit der Bewahrung des Rittergedankens, mit dem Schicksal des höfischen Ethos, mit der Bewertung und Selbsteinschätzung der Adelskultur?


34. Ball im Münchener Schloß, im Hintergrund Herzog Albrecht IV. und seine Gemahlin beim Kartenspiel. 1500. Kupferstich des Meisters mit dem Zeichen M. Z. Wie man sieht, geht es sehr patriarchalisch zu. Ein verdeckter Pokal wird aufgetragen, das neugierige Gesinde verjagt, auf der Empore rechts der Hofnarr.

2.

In der christlichen Ständelehre, deren Grundzug die Bewahrung der Ordnungen ist, liegt doch der Keim eines Widerspruchs und ihrer eigenen Selbstaufhebung. Jeder Stand hat eine weltliche Bestimmung, die ihm zugemessen ist, aber vor Gott sind alle gleich. Der Dichter Frauenlob drückt das im 13. Jahrhundert mit den Worten aus: „Bûman (Bauer), rittaer unt pfaffen ieslich (jeder) nâch sîner mâze was gelîch an adel und an art dem andern ie" (244). In der Begriffsbestimmung des Adels lebt sich diese Spannung am stärksten aus, und die ritterliche Kultur ist von Troeltsch geradezu der Ort genannt worden, wo der Kompromiß zwischen christlichem Jenseitigkeitsprinzip und Diesseitsethik wie Diesseitsmächten am deutlichsten vorliege. Mit der sozialen Aufgabe eines Kriegerstandes hat der Geburtsadel schon an sich eine ethische Berufung. Die Kirche hat diese Ethik im Kreuzzugszeitalter besonders verchristlicht. Neben den Geburtsstand trat der Ritterstand, und die geistliche Ritterschaft, die er bei der Weihe gelobte, schlägt bereits die Brücke zu der allgemein menschlichen Fassung des Adelsbegriffs. Aber das Leben des rechten Christen ist überhaupt Kampf, militia christi, wie es sich auf die Stellen paulinischer Briefe berufen kann. Wenn wir die Geburt aus dem höchsten Gott bewahren, so sind wir legitime Träger göttlichen Adels — diese Bildlichkeit kommt weiter hinzu mit der Mystik seit dem 11. Jahrhundert. Adel ist Abstammung der Seele vom transzendenten Wesen, das selbst höchster Adel ist, ist innere Vollkommenheit und Gottförmigkeit. So wurde die Verschiebung des Adelsbegriffs in das religiös-geistige



35. Höfisches Fest im 16. Jahrhundert. Aus Rüxners „Thurnierbuch" 1565. Man beachte den Wandel des Fürstenbegriffs, der sich in diesem nun ganz stilisierten und abstrakt gehaltenen Renaissancebild ausdrückt.

und moralische Gebiet möglich; die Überlieferungen der antiken Moralphilosophie und des Aristoteles stützten die Ansicht, daß Adel Tugend (virtus) sei. Im 13. Jahrhundert setzt sich diese Übertragung in breiter Front durch, nicht nur in Deutschland

Dichter der höfischen Zeit wie Thomasin, Freidank, Reinmar v. Zweter und der Winsbeke sprechen den Tugendbegriff des Adels klar aus. Es ist natürlich, daß zu dieser Inhaltlichkeit auch „kunst" und „sinn", der Inbegriff geistiger Kräfte und wissenschaftlicher Fertigkeit hinzutritt, und schon bei Gottfried von Straßburg zeichnet vor allem Poesie das edle Herz aus. Hier ist die Stelle, wo sich Gelehrten- und Beamtenadel zwanglos und folgerichtig anreiht. Wenn auch der Adel des Promovierten, des Doktors, nicht hat dauernd erhalten werden können, so sind die Grundgedanken, die zu ihm geführt hatten, in Luthers Zeit noch sämtlich vorhanden. Die Auffassung des Schachzabelbuches des Jacobus de Cessolis (dt. Druck v. 1483): „den Edlen sollen sie lassen den Rat wann sie wissen was der Landrecht sind" ist von Luther geteilt worden, der (in der Schrift An die Ratherren aller Städte . . . daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen) die Meinung zu erkennen gibt, daß zum Herrschen und Regieren Bildung gehöre. Geiler von Kaysersberg trifft somit den Nagel auf den Kopf, wenn er unterscheidet den Blutsadel, den Brief- und Kaufadel und „die, welche von wegen ihrer tugend und kunst den adel erlangt haben, welche man neu adel nennet."

In der Tat, im Adelsbegriff sind uranfänglich gegeben die verschiedensten und teilweise einander widersprechenden Gehalte und Bestimmungen. In der ritterlichen Kultur vereinigen sich wie verschiedene Schichten des Adels so die unterschiedlichen Adelsbegriffe, und es ist klar, daß die blutsmäßig unebenbürtige, aufsteigende Schicht den Tugendadel unterstreicht. In der Folgezeit ist das nur immer mehr üblich geworden, zumal die Entwicklung des Adels zum reinen Geburtsstand zurücklief. Kam es so auch zu krasser Satire und ungeduldiger Kritik in der Literatur, nach der man die wirklichen Zustände nicht unmittelbar beurteilen darf, so steigt es doch nie zu einer sozialrevolutionären Wirklichkeit. Nur das ist unbestreitbar, daß hiermit freilich die ideelle Füllung des Adelsbegriffs Allgemeingut werden konnte. Aber auch der Adelsstand hatte sie noch nicht preisgegeben, bildete sie doch, wie wir sahen, noch immer den Grundgehalt der Turnierordnungen und Ordensvorschriften.

Die höfische Kultursynthese hatte den an sich schon spannungshaltigen Bereich des

Adelsbegriffs erheblich erweitert. Zu Standesprinzip mit ethisch-christlicher Bestimmung fügte sie das ästhetische Gebiet. Sie nahm herein nicht nur alle Formen des Äußeren, des Umgangs, der Sitten, sondern auch die kraftvolle schöne Körperlichkeit. So kam sie zum Ideal einer „Kalokagathia", in deren geschlossenem Gefüge irrationale Einheit und metaphysische Bezogenheit im ganzen herrschte und sich als Sinnprägung noch der äußerlichsten Form auswirkte. Solche Spannung konnte selbstverständlich nur eine kurze Zeit und in ihrer Ganzheit und Tiefe nur von einigen wenigen Großen gemeistert werden. Die gesamte Entwicklung der Folgezeit ist zu verstehen als eine Auflösung dieser großartigen Zusammenfassung, die um so näher lag, wenn der Stand selbst vor aller Augen sich tatsächlich umschichtete und den größten äußeren Wandlungen unterlag. Und die schier unentwirrbare Verschiedenheit der Meinungen und Urteile über den Adel, die Vielfalt der Standpunkte und der Adelsideologien erklärt sich ganz einfach aus der Anzahl der Möglichkeiten, die sich ergab, wenn die Einheit in ihre Teile auseinanderging, aber daneben auch selbst, wenngleich nicht in der alten Form, weiter bestand. Der eine griff das heraus, der andere jenes aus dem Adelsethos, erhob es zum alleinigen Begriff, hatte aber damit der Gegenwart bereits Unrecht getan, und allzu oft ist es handgreiflich, daß der Glaube an die traditionellen Motive den realen Verhältnissen mehr zum Kontrast denn zur Kontrolle dient (Petersen).

Leicht genug konnte der Ansatzpunkt zu jeder Art Kritik immer da gegeben sein, wo die Kulturganzheit nicht mehr gelebt oder gesucht wurde. Und doch darf das den Blick dafür nicht verdecken, daß der Adel unangefochten als oberster Stand in Geltung blieb und daß das spätmittelalterliche Leben auf den verschiedensten Wegen durch die Gehalte von Adelsethos und Ritteridealität befruchtet und vielschichtig durchdrungen wurde.

Das erste, was der höfischen Kultur entgegentrat, war Rückschlag im ganzen, Ablehnung der Kultursynthese als solcher, natürlich Ausfluß wachsender Vergeistlichung des Zeitalters, erneuter Verschiebung des Tugendbegriffs ins Religiöse. Das traf aber dann weiter die äußeren höfischen Formen. Die ästhetischen Züge verschwinden hinter den moralischen und den dogmatisch-geistlichen, das ist durchweg der Zug der Entwicklung in und seit dem 13. Jahrhundert.

Schon Berthold von Regensburg hatte sich über den Schliff des äußeren Gebarens (das aber nur als Anzeichen innerer Vollkommenheit gedacht war) mit nicht zu überbietender Geringschätzung geäußert; so könne man auch einen Hund dressieren, daß er die Pfoten züchtiglich und fein lege und setze (I, 96). Mit unvergleichlichem Scharfblick aber hat der Bamberger Schulmeister Hugo v. Trimberg in seinem um 1300 geschriebenen riesigen Moralgedicht „der Renner" die ganze Frage an der Wurzel gepackt. In der höfischen Weltanschauung mit ihrer strahlenden Diesseitigkeit sieht er eine schwere Gefährdung der Glaubensdemut, und er nennt jene Haltung geradezu ein „Halbgötterideal" (1050). Wenn diese neue Zeit ausgeht von dem Grundsatz „niemand ist schoene, edel und rîch / Denne der dâ kumt ze himelrîch", so hat sie nicht lediglich im Ritterstand das Übel und nicht etwa nur dessen Daseinsform als Lebenslüge gesehen. Denn Trimberg weiß: „Hochfart lit (liegt) an ritterschaft / Hochfart lit an meisterschaft". Damit war, wenn nicht die Ganzheit der Adelskulturhaltung, so doch die höfische Erweiterung auf die ästhetische Gestaltung getroffen. Von hier aus mußten einen ernsten Wahrheitssinn besonders die äußeren Formen ritterlich-höfischen Lebens reizen, wenn sie eben nicht mehr nur als innere Wertigkeit idealistisch, sondern im Gegensatz zu der Lebenswirklichkeit realistisch gesehen wurden. Ablehnung der ästhetischen Stilisierung aus ethischer Unbedingtheit liegt der eigenartigen Zwiespältigkeit zugrunde, die man beim Teichner antrifft. Dieser Dichter des 14. Jahrhunderts, ein nüchterner Individualist, Skeptiker und Einzelgänger, dem eine sehr verdüsterte Blickweise eignet, wird zum Schwärmer, wenn er an die leuchtende Vergangenheit höfischer Welt denkt. Der Mensch muß in „hohem Mute" leben, mâze (das sittliche Maßhalten, das schöne Ebenmaß) und zuht sind die Leitregeln. Turnieren und Stechen ist ehrenvoller als Spiel und Würfel, denn nirgends in der alten Dichtung ist das Wirtshausleben verherrlicht worden, deshalb ist es auch

nicht literarisch ruhmfähig und schicklich. Das ist die eine Seite. Hier hält der Teichner unbedingt fest am ritterlichen Wertsystem. Dann aber überrascht er uns mit dem unverhohlenen Bekenntnis zur nützlichen Feigheit und lehnt den Begriff der Waffenehre ab. Er wolle sich nur dann schämen zu fliehen, wenn er nicht mehr entwischen könne. Das ist ernsthaft, ganz als seine kühle Meinung, nicht nur als Spitze gegen irgendwelche Feiglinge geäußert. Er zieht das Zu-Hause-Bleiben und den Besitz ansehnlicher Hauswirtschaft dem Abenteurerleben vor, natürlich, denn er weiß, daß „ritterschaft ûf velde"-Treiben nicht mit Gaweins Ritterfahrt mehr zu tun hat. Dieses „Hûsen" steht ihm obenan. Sogar die Stilsteigerungen im höfischen Epos selbst regen seinen Wahrheitssinn auf: „wenn man von den Waffentaten sagt, da ist auch nicht alles Wahrheit . . . daß ein Ritter mehr Speere zerbrochen habe als der Schwarzwald Zweige und Äste habe . . . oder er schüttete die Gegner haufenweise ins Grab wie die Birnen von den Bäumen, wenn sie überreif sind . . ., er focht, daß es in den Bergen widerhallte, wie wenn ein Donner zu Tal schlüge". Wie kann das wahr sein, ruft er aus (168/291)! Für diesen Edelknecht war die Stilisierung der ritterlichen Lebensform zugleich ethisches Ideal und Gegenstand seiner kritischen Nüchternheit. Die Zeit war so nüchtern geworden, daß ihr diese Steigerung im Darstellen des führenden Vorbildes der Dichtung lächerlich erschien. Aber sie war nicht nüchtern genug, überhaupt das Leitbild ritterlicher Romanhelden und literarischer Überlieferung aufzugeben. Und sie lehnte ein wesentliches Ausdrucksmittel gerade derjenigen Dichter ab, die sonst ihre Götter waren.

Der Verfasser des sogenannten Seifrid Helbling hat in scharfzüngigen, ironischen und höchst lebendigen Zeitgedichten die Zustände Österreichs zu Ende des 13. Jahrhunderts und vor allem den Adelsaufstand von 1295 beschrieben. Der Dichter ist ein Anwalt des rechten Rittertums, das zwischen Landesherren und Dienstleuten zerrieben wird, die, nach ihm zu urteilen, sämtlich Raubgesellen und Wegelagerer sind. Die Fürsten sehen dem Unwesen ohnmächtig zu und dulden es. In diesen Gedichten erscheint uns nunmehr „der Hof" in jenem abschätzigen Sinn, den das Wort heute noch an sich trägt, der Hof, der durch den „Höfling" verrufen wird und den zu meiden und zu fliehen der Rat aller Besseren ist. Der Helbling würde sich ja damit zufriedengeben, wenn die Ritter bei Hofe wenigstens Träger edlen, feinen Anstands und geistiger Bildung wären. „o Chevalier, roter mund, die weizenpreise sind furchtbar gesunken!" Und hört man einige von diesen Kumpanen reden, so ist's beim einen eine milchreiche Kuh, beim anderen gute Kornernte, beim dritten zu teurer Weinkauf, was sie beschäftigt. Jedesmal hinter einer so ernüchternden Äußerung schiebt der ironische Erzähler eine Idealfigur der höfischen Dichtung dazwischen: „Da dachte ich: seht hier Herrn Parzival! wie er sich mühte um den Gral und wie er nach Wert strebte!" Aber man darf nicht vergessen, daß es auch zu Wolframs und Hartmanns Zeit in der Welt nicht anders war, schildert doch der Iwein (280ff.) selbst den zu Hause sitzengebliebenen Krautjunker, den geschäftliche Sorgen und Verschuldung drücken. Und auch der Helbling-Dichter war schon ganz erfaßt von dem Ernst der materiellen Wirklichkeit und der Unmöglichkeit, sich durch ein schönes gedichtetes Vorbild darüber hinwegzutäuschen. Sein Knecht verteidigt die alte ständische Ordnung. Der Bauer solle und müsse Bauer und jeder bei seinem Stand bleiben. Der Herr aber, der die Welt kennt, erwidert ihm, es könne leider nicht mehr so ideal standesgemäß zugehen, wenn die Not zu groß sei: „doch sage ich dir offenbar, iz kumt so ordenlîch niht dar, also duz gemessen kanst. Ich sage dir, ob du mir sîn ganst (es erlaubst), noetigem riter (dem in Not geratenen Ritter) des gezimt daz er ze konschefte (als Frau) nimt ein geburinne (Bäuerin) umbe guot (wegen ihres Geldes)."

Hatte man früher den Nachdruck auf das ideale Bild gelegt, so jetzt auf die abstechende Wirklichkeit. Ja, man war noch erfüllt von der Vorstellung, daß ritterliche Haltung gelebt werden muß, wenn man das Walten dieser Haltung in der Wirklichkeit vermißte und forderte zugleich. Gerade daher kam der Spott von Stimmen wie der gehörten, daß die Verwirklichung so kläglich war. So gewannen die höfischen Tugenden den Anstrich moralischer Forderungen und Vorschriften. Je weniger man sie in der Wirklichkeit vorzufinden meinte, um so mehr rückten sie in ein Traumland, und die Vergangenheit bekam den Glanz der herrlichsten alten Zeit. Dabei zeigte das obige Beispiel des Teichners, daß diese Ideen schon nicht mehr die Gestaltung der eigenen Lebensganzheit vermögen. Sie wurden nicht mehr als Ganzheit angewandt, weil sie teilweise nicht mehr verstanden oder an veränderten Zuständen berichtigt wurden. Wenn man, und gerade die Nichtritterlichen und Außenstehenden taten es, eine objektive Pflichtethik des Rittertums verkündete und das Idealbild ritterlichen Wesens in sentimentalischer und reflektierter Art umriß (Rehm), so verschoben sich dabei leicht die Gehalte. Das zeigt sich an der Erzählung „Rittertreue", die deshalb so beispielhaft ist, weil sich hier alle die neuen Gesichtspunkte und Maßstäbe vereinigt zeigen. Eine reiche Jungfrau in einer Stadt (!) sehnt sich nach einem Mann und entbietet durch einen Boten in den

Landen Bewerber zu einem Turnier. Dem Sieger, es sei Ritter oder Knecht, will sie die Hand reichen. Ein solcher Bote kommt auch in eine typisch verarmte ritterliche Familie, wo weder Vater noch Sohn den Brief lesen können, sondern den Schreiber zu Hilfe rufen. Natürlich beschließt der junge Mann sofort das Wagnis. Aber es hält schwer, von dem kargen, harten und verbitterten Vater 70 Mark zu erlangen zur Beschaffung der Ausrüstung. Endlich kann der Sohn denn mit dem Knecht, dem witzigen und hilfreichen, der als Abzeichen der Ritterschaft nicht fehlen darf, losreiten. Großspurig, wie er's hat singen und sagen hören, schickt er ihn voraus in die Stadt, ein möglichst prunkvolles Quartier auszumachen. Aber in den Mauern ist man schon sehr mißtrauisch geworden gegen derartige Habenichtse. Wie sehr der Ritter jetzt bei den reichen Bürgern ausgespielt hat, das erfährt man gleich von einem wohlhabenden Münzmeister, der in einer Unterhaltung mit zwei anderen reichen Männern erzählt: „ein Ritter des Borgens bei mir pflag / in meinem Hause tot er lag (starb er) / der war mir schuldig siebenzig Mark / Seine Angehörigen sind also karg / daß ihn keiner auslösen will / und haben doch sein's Erbes viel / Vor Zorne wir's so schufen: / in eine feste Kufen (ein Faß) ward der Tote gestoßen / zu Schanden seinen Genossen / Sodann nach einer kurzen Frist / Hieß ich ihn graben in den Mist / in meinem Pferdestalle" (269—281). Nun wird er keinem Ritter mehr borgen. Da gibt der treue Jüngling seine Barschaft hin, den Toten zu lösen, läßt ihn herrichten und ehrenvoll beisetzen. Es geht auf eine recht märchenhafte und schwindelreiche Weise weiter. Uns fesselt am Fortgang nur dies: der Tote bedankt sich zunächst, als Wiedergänger unerkannt auftretend, indem er dem Jüngling sein Pferd zur Verfügung stellt gegen das Versprechen, mit ihm zu teilen, was er darauf erkämpfe. Der Jüngling erringt im Turnier Braut und Vermögen und vergißt das lästige Versprechen. Aber beim zweiten Beilager mit „des landes fraue", wie sie nun heißt, erhebt der tote Ritter Einspruch und will seinen Teil auch von der Frau. In dem schweren Konflikt, der dem jungen Ritter daraus jetzt erwächst, erkennt man die neue Zeit: er bewahrt Ritterehre und schändet sie zugleich, nach den Maßstäben von früher geurteilt, in der schlimmsten Weise. Er hält sein Wort, das ist die Rittertreue. Aber ganz unhöfisch und eine Barbarei für das Ethos von 1200 ist, daß er die Frau opfert, daß sie zur Ware seiner Tugend und der Sittlichkeit geworden ist. Damals wäre eine Bewährung höfischen Wertes gegen die Frau und unter ihrer Entwürdigung undenkbar gewesen. Doch es löst sich alles, denn der Mahner verwandelt sich in einen Engel und entschwebt, nachdem der Ritter die Prüfung bestanden hat, gen Himmel. Triuwe und milte sind jetzt Tugenden, die den Charakter religiöser Bewährung haben. Im reinen Worthalten liegt die Verflachung der triuwe zum Moralgesetz. Sehr hübsch zeigt sich auch die Verbindung der alten mit der neuen Wertung in der reizenden und höchst komischen Erzählung von der Wiener Meerfahrt (schon 14. Jahrhundert), die eine Sauferei schildert, wo den Beteiligten die Trunkenheit wie eine Meerfahrt zum heiligen Lande vorkommt. Das Lächerliche am Trunk ist hier noch das Unhöfische: „Daz ist hovelîcher mut / Swer die fuge gerne tut." Erst am Schluß kommt die Wendung ins Geistliche: dem Teufel verfällt, wer so „an êren mat" geworden ist.

Diese Verschiebungen der Bestandteile des höfischen Tugendsystems zeigen sich weiter an den folgenden Beispielen. Der Kernbegriff ritterlicher Lehens- und dann auch Frauentreue, die triuwe, wird auf Gott gewendet. Schon bei Wolfram war sie „höchste Selbstlosigkeit . . . Inbegriff des höchsten christlichen Gebots, der Gottes- und Nächstenliebe." Bei Hugo von Trimberg ist ihre Bedeutung ungemein erweitert im gleichen Sinn. Die êre in ihrer Doppelbedeutung von äußerer Ehrung und innerem Wert ist noch voll erhalten. Von staete ist kaum noch die Rede, der hohe mut wird an die Stelle der superbia gesetzt. Dazu hatte schon Freidank den Anfang gemacht. Der Teichner dagegen kennt diesen Wert noch, ebenso wie den Begriff der zucht. Aber die mâze ist bei ihm z.B. schon veräußerlicht: „hoer und red mit der mâze", halte deinen Körper in Zucht. Die Verschiebung zur Bedeutung der reinen Mäßigkeit hin wie auch die gleichlaufende der zucht zur reinen Meisterung des Benehmens ist weit verbreitet anzutreffen. Bei Johann Rothe schließlich zu Anfang des 15. Jahrhunderts in seinem „Ritterspiegel" sind die Tugenden, von denen zucht, triuwe, mâze und staete noch gefordert werden, endlich ganz „nüchtern aus dem eigenen Vorteil des Ritters begründet". Bezeichnend ist, daß das ausgemacht Höfische in der Wertreihe fehlt: êre, minne und âventiure — über diese eigenartigsten Ausdrücke höfischen Seins urteilt Rothe nur abschätzig. Dabei ist aber die Auffassung des Rittertums gleichsam wieder zurückgeführt zu ihrer gesunden, natürlichen Grundlage, wenn dem Stand als Tatbereich der Krieg zugewiesen und die humane Ritterverpflichtung vorgehalten wird. Im übrigen dienen sechs der sieben vorgeschriebenen Fertigkeiten demgemäß körperlicher Ertüchtigung, zuletzt kommt nur „wol gedinen zu tische, tanzen, hofiren, bredspil". Das ist ein drastischer Fall, man muß aber sagen, daß es auch eine Seltenheit war, daß einer keinerlei Sinn mehr für die höfischen Gestalten der alten Dichtung und keine Kenntnis von ihnen hatte, wie es sich bei Rothe verhält.

Löste sich das Tugendsystem somit auch in seine Bestandteile auf und verflachten sich die Werte, so ist doch auch hierbei der Gehalt höfischer Weltanschauung auf allerlei Art erhalten worden. Im ganzen geschah es durch eine Vergeistigung oder gar Vergeistlichung. Vor allem liehen die Allegorien den höfischen Tugenden ein neues Leben in der Personifikation. In allegorischen Gedichten und Novellen, vor allem den ungemein beliebten Minne- und Jagdallegorien, treten die höfischen Tugenden wie ihre Gegenbilder in langwierige Handlungen gestellt als Personen redend und „lebend" auf. Da wird etwa mit einer Meute Hunde, die alle höfischen Tugenden vertreten, also den Hunden Treue, Freude, Zucht und Staete, das köstliche Wild, die Minne oder die Ehre, gejagt. Die beliebte „Jagd" des Hadamar v. Laber (vgl. oben S. 28) gab das Muster für die Jagdallegorien ab. Später soll uns die psychologische Bedeutung dieser Gattung noch beschäftigen. Entscheidend ist aber hier, daß die Grundpfeiler des gesellschaftlichen Ethos so bewahrt wurden.

Ein anderes Sammel- und Anwendegebiet der ritterlichen Lebenssicht, ja geradezu eine Zuflucht höfischen Geistes fand sich in der Mystik, wo die gesamte Vorstellungswelt der Höfik in geistlichem Gewand aufersteht. Für die Menschen der damaligen Zeit lag nichts näher, als den Kampf des Inneren gegen Versuchung und Sünde zu sehen und wiederzugeben in den Lebensformen, die sie um sich her erblickten, und auszufüllen mit dem Geist, der diesen von den Zeitkritikern als Größe der Vergangenheit beigelegt wurde. Aus dem Adel stammte ein gut Teil der Mystiker. So gewinnt das Motiv der geistlichen Ritterschaft, bei Mechtild v. Magdeburg (Mitte des 13. Jahrhunderts) schon voll ausgebildet, in der Mystik ein reiches, phantasievoll ausgestaltetes Leben.

Die Mystik mit der dichterischen Redegewalt ihrer führenden Geister hat durch die Abwandlung ins Geistig-Religiöse ritterliche Symbolik und Gesinnung durch die Zeiten getragen und reiner geglüht. Bis zu Dürers Stich „Ritter, Tod und Teufel" geht dieser Vorgang, und so wurden die edlen frommen Tugenden in der Fassung kraftvoller, kämpferischer Männlichkeit zu einem gewichtigen Vorbild dieser Jahrhunderte gemacht. Der aus altem Bodenseeadel stammende Heinrich Seuse (etwa 1295—1366) übertrug die ganze Ausdrucksmasse und Sprachformung der ritterlichen Welt in die Mystik und auf das geistliche Verhältnis. Er sprach damit besonders seine vielen Hörerinnen in den Frauenklöstern an, die aus dem Adel kamen. Christus ist nicht nur des süßen Herzens Trauter, er erscheint auch als Ritter, Seuse als sein Knappe: „tritt zu mir in den Ring ritterlicher Festigkeit, denn dem Knecht ziemt nicht Zartheit, wenn der Herre in streitbarer Kühnheit steht"; „auf einen wohl turnierenden Ritter kann nie so begeistert geschaut werden, wie das himmlische Heer blickt auf einen das Gott gefällige Leiden auf sich nehmenden Menschen". Ein illustriertes Erbauungsbuch, das Spiegelbuch, entstanden bald nach 1450, bringt in einem Streitgespräch zwischen einem ritterlichen Jüngling und einem Geistlichen für das Fortleben der ritterlichen Haltung in geistlichem Sinn folgenden schönen Ausdruck: man soll sich nicht auf Gottes Barmherzigkeit verlassen: „es were kein rechter ritter uf erden / solt es im nit sur (sauer) werden / und darumb, wiltu in himel gekrönt werden / so mustu ritterlich striten uf erden." Die prachtvolle Gestalt Johann Taulers (etwa 1300—1361), eines rechten Ritters ohne Furcht und Tadel und frei von weiblicher Sentimentalität, zeigt unverkennbar, wie bedeutsam diese Umsetzung der Ideale war. Und ein geradezu heroischer Geist lebt in manchen Novellen aus dem Kreise der Gottesfreundliteratur. Im „Banerbüchlein" stehen zwei Heere, die des Heilands und des Satans gegeneinander. „Welre mensche under dirre (christi) banner wil striten, der muos sich vor hin verwegen, das er ein frumer ritter wolle sin . . ." — So kann man geradezu von „Verritterung des Transzendenten" sprechen. Gebrauchte Meister Eckhart Worte wie „edele sele, edeler mensche, vom großen adel, den got an die sele geleit hat", so war damit nichts Äußerliches und nichts Einzelnes, Teilhaftes gemeint, sondern ebenfalls eine Ganzheit der Haltung, ein Inbegriff von Vollkommenheit: selbst auf der Gegenseite, im äußersten Abstand der Bedeutung wurde dem Adel so noch gehuldigt.

Man möge bei all dem Geschilderten eines nicht übersehen: wie anders, wie verändert hier jetzt Mensch und Welt des späten Mittelalters erscheinen, wie sich die Lebenseinstellungen verschoben haben und welche Wandlungen hier vor sich gegangen sind! Ist dies Bild

auch verwirrend, widerspruchsvoll, ja teils trüb und wenig erhebend — trotz allem lebte ritterliches Dasein nicht nur in äußeren Formen, auch die Gehalte, das Ethos, die Tugendwerte, die Gesinnung, ja, der Ausdruck höfisch-ritterlicher Haltung in Schrift und Dichtung waren noch nicht ganz untergegangen. Freilich unterlagen sie im Vorwärtsschreiten der Zeit erheblichen Veränderungen der Einkleidung und Gewandung. Formenwandel und Gestaltwandel muß man einbeziehen und veranschlagen, nur dann kann man vom Fortleben innerer Wesenszüge des Ritterethos reden.

So wenden wir uns schließlich den erhaltenden und bewahrenden Erscheinungen zu. Die inneren Werte lösten sich von den Gestalten der Dichtung, wurden zu abstrakten Ideen und Moralen, wurden neuen allegorischen Verkörperungen verliehen, die alten Symbolträger und Figuren erstarrten zu bloßem Stoffe, Geschichte, Abenteuer, äußerer Handlung. Höchste Vergeistigung und Verinnerlichung hier, höchste Verstofflichung dort: fehlte denn jeder neue Ansatz zu umfassender Ganzheit, zu neuer Synthese?

Es ließen sich mancherlei Beispiele dafür anführen, daß die Inhalte der alten ritterlichen Dichtungen, seien es nun die höfischen Epen oder die Volksepen die späteren Jahrhunderte hindurch bekannt waren. Wie schon der Bamberger Schulmeister Hugo v. Trimberg im Renner hat später noch oft mancher geklagt: „wie her Dietrich vaht mit Ecken Und wie hie vor die alten recken Durch frouwen minne sint verhouwen Daz hoert man noch vil manige frouwen Mere klagen und weinen ze manigen stunden Denne unsers herren heilige wunden." Zu reichem Leben ist die ritterliche Dichtung im 15. und 16. Jahrhundert wieder aufgewacht. Bürgerliche wie adlige Liebhaber waren dabei beteiligt. Es meldete sich da durchaus das ehrliche Bestreben, sich an den alten Idealen zu erbauen und aufzurichten und alte Vorbilder heldischen Lebens kennen zu lernen. Eine wichtige Wegbereiterin war die Witwe des Grafen Ludwig von Württemberg, die Pfalzgräfin Mechtild († 1482), die in Rothenburg am Neckar Hof hielt.

Mechtild, die aus der großen Welt kam, verstand es, von dem kleinen Neckarstädtchen aus die Fäden zum bayrischen Hof und nach Heidelberg mit seinen riesigen Bücherschätzen zu knüpfen. Bücherleidenschaft hat die Fürstin gehabt und allen Männern eingeimpft, die sie an ihrem regen geistigen Verkehr teilhaben ließ. Manchmal nimmt das Verhältnis dieser adligen Literaten und Bücherfreunde zu ihr, leicht ans Komische oder absichtlich Ironisierte streifend, die Form eines Minnedienstes an, z. B. bei dem gütig-ironischen Hermann von Sachsenheim, der eine große Minnedichtung mit märchenhafter und allegorischer Fabel, „die Möhrin", mit köstlich anschaulichen und erfrischend zeitkritischen Lichtern blinkend zu machen wußte. Püterich von Reicherzhausen hingegen war vor sich selbst ganz ernsthaft, eine Spitzwegfigur. Seiner Verehrung der fürstlichen Bücherspenderin verdanken wir Verzeichnis und Bewahrung wertvollster alter Dichtungen, die er in einer kurios trockenen, aber doch interessanten Aufzählung in Gedichtform, dem „Ehrenbrief" nennt. Die moderne Literatur besaß dieser Bücherwurm nicht, die Epen Wolframs waren seine Wonne, und er scheute nicht weite Reise, um des Eschenbachers Grab aufzusuchen. — Der nächste Weg war der zu den Quellen. Sammlung und Verehrung der alten Handschriften ist für uns Nachfahren von unschätzbarem Wert geworden, wie z. B. die Herstellung der Ambraser Handschrift durch Hans Ried zu Bozen bald nach 1500, enthaltend u. a. die Gudrun, den Erec, Iwein, Titurel, Moriz von Craon, oder die Abfassung des Heldenbuchs durch Kaspar v. d. Roen 1472, enthaltend Laurin, Rosengarten, Sigenot, Ecke u. a. m.

Ein Nachleben auf der unteren Schicht des Geschmackes fanden die ritterlichen Stoffe und Geschichten nun in der breiten Gruppe der „Volksbücher". Die alten Epen, Lanzelot und Tristan voran, wurden in Prosa aufgelöst, und Übersetzung erbrachte eine Masse neuer Romane in Alltagssprache. In dieser Umsetzung der höfischen Überlieferung verflüchtigte sich freilich der Kern ideellen Rittertums, und in der holzschnitthaften Derbheit ging die feine Formung für immer unter. Die Stoffe aber dienten einem ganzen Jahrhundert zur Unterhaltung, bis noch am Ende des 16. der gerissene „Fürst der Verleger", Siegmund Feierabend in Frankfurt a. M., große Sammelwerke dieser Bestände herausgeben konnte (Heldenbuch 1560, 2. Auflage 1590; Buch der Liebe 1578). Parzival und Gawein, Lanzelot und Artus konnten so noch einmal zu Volkshelden werden. Dabei ging „Volk" wenigstens anfangs bis hoch hinauf. Der höchste Adel ist maßgeblich an der Einführung einer anderen Gruppe von Volksbüchern beteiligt. Es waren zwei fürstliche Damen, die Gräfin Elisabeth v. Nassau-Saarbrücken († 1456) und Eleonore von Schottland (1433—1480),

die den Herzog Siegmund v. Tirol und Vorderösterreich heiratete und in Innsbruck Hof hielt, denen wir die Eindeutschung einer Reihe von Romanen verdanken. Die Stoffe entstammen meist der frühfranzösischen Geschichte, vor allem dem Sagenkreis um Karl den Großen. Die Welt des sinkenden herbstlichen Rittertums in Burgund war Elisabeth durch eigenes Erleben wohlbekannt. Die Gräfin hatte das Roheste und Stärkste ihrer Vorlagen gemildert oder getilgt. Die ganze Gruppe der Volksbücher aber ist nicht freizusprechen von starker Vergröberung und Verflachung gerade alles Ritterlichen und Adligen. Dennoch hat sich auch manches höfische Moment erhalten und gemahnt zuweilen doch an „Vorformen des Hochmittelalters". In dem durchweg feineren und religiös betonten Roman von „Pontus und Sidonia", in dem Herzogin Eleonore wohl abzuschätzen wußte, „was von den guten Seiten der Ritterkultur noch erlebnisfähig war", findet man auch eine höhere Liebesauffassung. Nicht nur in der Prosa lebten die alten Dichtungen und Stoffe auf. Wenn man schon die ritterliche Vergangenheit beleben wollte, so mußte man auch versuchen, es in der alten Form zu tun. So stehen neben den Prosabearbeitungen die in der gebundenen Form. Die Dichtungen von 1200 konnten nicht mehr in der alten Gestalt gelesen werden, dem stand schon die starke Veränderung der sprachlichen Fassung im Wege. Wahrscheinlich genug, daß damit auch das Verständnis der seelischen Größe und Feinheit ausgeschaltet war. Der epische Stil drängte zu Verkürzung, d. h. zur Singbarkeit zurück. Dennoch zeigen gerade diese Bearbeitungen, wie höfische Formelhaftigkeit gegenüber dem 14. Jahrhundert stark zugenommen hat. Titel, Stand des Helden und die Etikette spielen eine sehr große Rolle. Die moralische Vollkommenheit der Figuren wird hervorgekehrt, und die Lebensläufe werden in's Glatteste stilisiert.

Entscheidender aber als alles dies ist, daß auch das Insgesamt der höfischen Haltung lebendig blieb, die trotz aller Fährnis des Daseins frohe, hochgemute Einstellung zum Leben, die Weltauffassung, die Diesseitigkeit und Gottesstreben vereinigen will. Freilich, nicht allein in Adelskreisen und bei den Hochgestellten wird man danach suchen dürfen, wenngleich auch bei ihnen.

Schon am Ausgang des 13. Jahrhunderts, also zu der Zeit voller Auflösung der Werte gibt es Gegenbeispiele, Zeugnisse, die das Fortdauern der alten Minnetreue verherrlichen in neuen Verhältnissen. So erzählt uns die Novelle „Frauentreue" von der Minnebeziehung zwischen einem Ritter und einer Bürgersfrau. Dem Zeitgeschmack wird, abgesehen von dem Verwunderlichen dieser Verbindung, nur noch in der Verspottung des beschränkten Ehemanns Tribut gezollt. Sonst aber ist alles in einer ernsten und großen Linie entworfen. Er hat sich in ihrem Liebesdienst bis zum Letzten eingesetzt, eine tödliche Wunde davongetragen und stirbt, nachdem sie ihm noch den Liebeslohn gewährt hat. Sie aber tötet sich auf seinem Grabe. Man meint, die Geschichte sei als ausdrückliches Gegenstück zum „Moriz von Craon" verfaßt, um die Gräfin von Beaumont zu beschämen. So wird Frauenehre jetzt von tiefer Gestellten verwaltet!

Im „Freien Gemüte" des spätmittelalterlichen Volksliedes hat Naumann jüngst ein Seitenstück voll tiefer innerer Verwandtschaft zum „Hohen Mute" der Höfik gesehen. „Ich bin in meinem Mut so frei, recht als ein wilder Drache; Ich trag ein freis Gemüte, Gott weiß wohl wem ichs will" — so klingt es hier fort und fort. Wenn auch die ethische und erzieherische Spannung fehlt, „der Trieb zur edlen Tat . . . zum Ruhm und zur Ehre, zur Maße . . ." so ist doch dieser Mut innerlich noch ritterlich genug. „Er findet im klassischen deutschen Volkslied so sehr seinen Ausdruck wie der Hohe Mut einst im Minnesang. Er ist auch so sehr auf die Liebe bezogen, die natürliche . . . die Personliebe freilich . . ."

Aber auch unmittelbarer ist der Gehalt und die Formung des ritterlichen Ethos lebendig geblieben. Dies Ethos hat zweimal Renaissancen erlebt, und zwar nicht nur kümmerliche Wiederbelebungsversuche krampfhafter Art. Es ist bedeutsam, daß beide Erscheinungen verknüpft sind mit Renaissancevorgängen im engeren Sinn und mit der Ausbildung von kulturtragenden Höfen. Einmal geschah das im sog. böhmischen Humanismus im 14. Jahrhundert, das zweite Mal in Verbindung mit dem Vorgang, den wir allgemein Humanismus nennen. Geistige Kultur war da jedesmal das Abzeichen neuer Menschenwürde und moralischer Vorbildlichkeit, und es ist eine Tatsache von eindrucksvoller Leuchtkraft auf dem Hintergrund so düsterer Zeitschilderer und Adelskläger, daß der Adel hierbei mit den besten Figuren und mit wahrhaft ritterlichen Gestalten führend beteiligt war. Rittertum und Rittergedanke erblühten wieder, wenn der hohe Adel sich daran machte, geistige Anregungen auszustreuen, einen Sinn für Künste und Schmuck

des Lebens zu entfachen, Bildhauer, Dichter, Redner und Gelehrte um sich zu sammeln. Der erste, der die persönliche Größe und Anlage und zugleich die gefestigte Stellung dazu mitbrachte, war Karl IV. (1347—78 regierend). In Prag bildet sich denn auch ein Mittelpunkt geistigen und künstlerischen Lebens, und bis zum Jahrhundertende hat diese Kraftquelle wirken können (vgl. o. S. 34). Anregungen kamen aus der Provence wie aus Italien, die Malerei, Baukunst und Handschriftenausstattung betreffend. Was aber den Inhalt der neuen Kulturgesinnung angeht, so stand in ihrem Mittelpunkt ein Streben nach Wiedergeburt und nach der Wiedergewinnung des natürlichen Adels der Menschennatur, die ein zweiter Adam-Mensch wiederherstellen müsse, nachdem der erste Adam sie eingebüßt hat. In Italien blühte diese Wiedergeburtsbewegung. Karl, der selbstbewußte Herrscher mit so vielen modernen Zügen, knüpfte die Fäden zu diesen geistigen und künstlerischen Bestrebungen. Petrarca, der gefeierte Dichter modernen Seelentums, war in Prag zu Gast. Ein ganzer Kreis von geistig aufnahmebegierigen Männern unter Führung von Karls Kanzler Johann v. Neumarkt befaßte sich mit der neuen Stilkunst, der reichen und prunkvollen Prosa, die als Stil der römischen Kanzlei in Böhmen zum Formideal erhoben wurde. Adel des Geistes und Menschentums suchte wieder den Niederschlag sittlicher Vorzüge in der Wortschicht, im Ausdruck kunstvoll beherrschter und geschmückter Sprachformung. Es ist der alte Drang, Tugend des Inneren durch Prägefähigkeit im Sagen, Gestalten und Nennen zu erweisen. In symbolhafter Deutlichkeit steht so die durch glänzende Formeln und gesetzmäßige Rhythmik geschmückte Prosa in der Mitte zwischen der streng metrisch gebundenen Versdichtung der Höfik um 1200 und der urtümlichen Prosa um 1500.

Doch noch in anderen Weisen äußerte sich das Ausdrucksstreben der böhmischen Höfik. Schon Ludwig der Baier hatte 1330 in Ettal ein „Montsalvatsch" erbaut. Karl IV. beginnt im Augustinerchorherrnstift Karlshof zu Prag eine Nachbildung des Gralstempels (nach Albrechts „Titurel"). Im Chor des St. Veitsdomes hatte der Kaiser sich eine Ruhmeshalle geplant. Mächtige Grabmäler alter Premyslidenkönige vereinigten sich dort mit 21 Porträtbüsten des Kaisers, seines Vaters, seiner vier Gemahlinnen sowie anderer Mitglieder seines Hauses und anderer Persönlichkeiten. Das Ereignis kann an den Naumburger Chor erinnern.

So steht die Höfik des böhmischen Humanismus zwischen der ritterlichen Blütezeit um 1200 und der Neubelebung des Rittertums um 1500. Man darf den Vergleich ziehen in Anbetracht dessen, daß hier im Gegenstoß gegen die mystisch-asketische Strenge des Jahrhunderts das Weltliche neu aufgenommen wurde in ein Bildungsideal allseitiger Menschlichkeit und äußerer Formenschönheit. Daran ist etwas der Idee der Höfik sehr Entsprechendes. In Haltung und Gesinnung, nicht im Auftreten neuer ritterlicher Gestalten oder Gestaltungen liegt das Verbindende.

Es tritt in der einzigen, freilich kostbaren Dichtung klar hervor, die auf solchem Boden erwuchs, dem Streitgespräch vom „Ackermann aus Böhmen", das um 1400 in der neuen Kunstprosa verfaßt worden ist. Kirchliche Laienkritik, sozialrevolutionäre Ideen und die neue Vorstellung chiliastischer Art vom neuen Adammenschen verbinden sich in diesem Prosawerk mit der alten Haltung ritterlicher Würde, Lebensbejahung und Ehrenhaftigkeit. In des Ackermanns wie in seines Widerparts, des Todes Worten, wenn hier auch in ironischer Umkehrung, ist ritterliches Ethos und ritterliches Denken noch voll lebendig. Er klagt ja den Tod an, daß er ihm seine geliebte Hausfrau geraubt habe. Wie er von ihr spricht, das hat nur im Preis von Weibes Wonne und Wert um 1200 sein Gleiches: „Maze, sorge und bescheidenheit wonten stet an irem hofe; die scham trug stete der eren spiegel vor iren augen . . . keines mannes zuht kan wesen sie sei dann gemeistert mit frauen zuhte . . . auf allen planen, auf allen hofen, in allen turnieren, in allen herfarten tun die frauen ie das beste . . ." Die Frau ist ein reineres, verehrungswürdigeres Geschöpf, dem man zu dienen hat. Darüber hinaus aber verficht der Ackermann, demütig und sicher wurzelnd in unerschütterlichem Gottesglauben, die Meinung, daß das Leben nicht nur faulender Mist sein

könne, daß es zu herrlich, zu wonnig, zu schön dazu von Gott eingerichtet sei. Es weht ein kräftiger Hauch aristokratischen Selbstbewußtseins um diesen namenlosen Ankläger, namenlos und ein Mensch von den Ursprüngen wie ein Adam und Ackermann, aber eben darum Ritter der Tugend und idealer Menschenwürde, stolz, hochfahrend, hochgemut. Wir stellen ihn uns als einen Menschen mit einem Gesicht vor, wie es der Bamberger Reiter oder die Naumburger Stifter trugen. Wieder einmal stand ein Geist, der das Dasein ohne Bruch und Kluft als harmonische Einheit unter den Schöpfer gestellt wissen wollte, dem harten, asketischen Vertreter der Jenseitigkeit gegenüber. Durch „die geistige Höhe des Gedankenverlaufs" (Burdach) war hier neu als Forderung aufgestellt das Ideal der ritterlichen Höfik, die Welt zu besitzen und Gott nicht zu verlieren.

Eine wirkungsvolle Verbindung von Hofkultur, alter ritterlicher Gedankenwerte und neuhumanistischer Lebenseinstellung hat dann das nächste, das 15. Jahrhundert gesehen. Von der Pfalzgräfin Mechtild haben wir gesprochen. Es ist bezeichnend, daß wieder Frauen die Gönner und Beweger neuen geistigen Strebens werden.

Der sogenannte Frühhumanismus in Deutschland ist nicht zu denken ohne seine Verwurzelung in diesem höfischen Boden und ohne die ritterlich-adligen Anregungen und Aufnahmen. Niklas von Wyle, Stainhöwel z. B. standen in regster Verbindung mit dem Württemberger und dem Innsbrucker Hof. Wieder wirkt ausländisches Kulturübergewicht der gesellschaftlichen Kunstform, diesmal von Italien. Wieder einmal beginnt schrifttümlicher Betrieb als Übersetzungskunst. Wieder einmal gilt es, das Beispiel von großen Liebespaaren in sinnlich lebendigen Strichen vorzuzeichnen. Von den klaren edlen Frauen geht die Mär („Lob der Frauen"). Der fränkische Ritter Albrecht von Eyb, ein guter Geistlicher, ein guter Jurist und Humanist und ein guter Ritter, wendet sich in seinem „Spiegel der Sitten" der neuen Durchdringung des Begriffs der Tüchtigkeit (virtus) mit der alten Wertung „edel" zu, wenn er den italienischen Dialog „De nobilitate" übersetzt und abdruckt. Es ist ein Ziel dieser von Höfen angeregten Humanisten aus dem Ritterstande, durch Veredelung der Form und durch Formung zur höheren Menschlichkeit zu führen. Die abgeschlossene Vornehmheit der Gebildetenschicht, d. h. der Humanitätsträger, die so erwächst, läßt sich mit der der feudalen Gesellschaft zur Stauferzeit fast vergleichen. Selbst die Auffassung, daß höhere Bildung und innere Zucht sich äußert in der Beherrschung der Sprachform und Wortgestaltung, hat viel Verwandtes in beiden Zeiten. Natürlich zeigt sich die höfische Vollendung zuerst am höfischen Benehmen. So erwachen die Moraldichtungen der klassischen Zeit, man knüpft an die Didaktik wieder an. Hier konnten sich sogar Beziehungen knüpfen zwischen der Blüte des neuen Adelsbegriffs humanistischer Form in einer kulturell führenden Schicht und den alten Stoffen, in denen sich Ruhmsucht und Traditionssinn nicht ungern spiegelten. Und um 1500 lebt nicht nur das Turnier frisch auf, regt sich nicht nur zum letzten Male die Reichsritterschaft politisch, die alte Überlieferung wird literarisch, wie erwähnt, breit erschlossen, es verlangt den Adel nach Berufung auf die Helden des Rittertums. So schoß denn der Rittergedanke noch einmal ins Kraut. Der Zusammenhang mit der Vergangenheit wurde kurz vor der Reformation fest geknüpft. Es sind auch nicht nur die „Gestrigen", die an dieser Einschmelzung tätig sind, sondern fortschrittliche und moderne Geister (J. Hartlieb, A. v. Pforr, Marquart v. Stein . . . ). Alle diese Ströme sammelten sich im „Dichten" des „letzten Ritters", Kaiser Max' (vgl. Abb. 36). Dieser zwiespältige und unstete Mensch, von dem man mit Recht gesagt hat, es sei symbolisch, daß er sich an der Martinswand einst verstieg, war nicht nur warmherziger Sammler alter, sondern Verfertiger neuer Epen. Gewiß sind seine beiden allegorischen Ritterromane, der „Teuerdank" und der „Weißkunich", trocken und langweilig. Doch ist ihre Bedeutung kultur- und zeitgeschichtlich

36. Kaiser Maximilian I. beim Schachspiel. Burgundischer Teppich vom Ausgang des 15. Jahrhunderts. Zeugnis auch der Musikpflege am Hofe des Herrschers. Vorn links drei Sängerinnen und ein Sänger, rechts Harfe, Laute, Blockflöte und Fiedel.

nicht gering, wie viel auch immer auf die Mitverfasserschaft von Pfintzing und Treitzsauerwein, seiner Räte, gehen mag.

Der „Teuerdank", der 1517 erschien (s. Abb. 26), brachte in poetischer Einkleidung die Brautwerbung um Maria von Burgund. Die Mischung von Biographie, Allegorie und politischer Spitze ist das Charakteristische. Im Stil ist die Welt der alten Heldensagen verlebendigt. Entscheidender aber im Eindruck ist die unsagbar gemessene höfische Haltung, im Sinne des Benehmens, der Kleinmalerei, der Etikette. So konnte man nach dem Vorbilde des Romans Turniere und Feste abhalten. Natürlich handelt es sich, formal gesehen, ästhetisch und künstlerisch gewertet, was hier aber nicht unsere Sache ist, nur um einen „fernen verworrenen Nachhall des höfischen Epos".

Der „letzte Ritter" faßte noch einmal Stoff- und Motivwelt der ritterlichen Kultur zusammen mit der allegorisch-geistlichen Linie und begründete mit die formalistische Hofkultur des 16. Jahrhunderts, die Barockes vorbereitet. Der Einschlag renaissancehafter Selbstverherrlichung ist beträchtlich, man denke an seinen eigenen Triumphzug in Riesenholzschnitten, die „Ehrenpforte", an der wie an seinem Gebetbuche, neben den ersten Holzschneidern der Zeit auch Dürer mitarbeitete, oder an sein Grabmal. Hier sollten alle seine Ahnen, die in der überkommenen ritterlich-höfischen Genealogie bis in sagenhafte Vorzeit zurückgeführt wurden, versammelt sein. Ist auch vieles davon unfertig geblieben, so erlaubt doch allein die Idee, das Nebeneinander von Plastik und Dichtung in höfischem Dienst, den vergleichenden Rückblick auf die klassische Blütezeit und auf Karls IV. verwandte Bestrebungen. Auch im Leben erschien Maximilian als der „letzte Ritter", ein Liebhaber alles ritterlichen Gepränges, sinnenfroh und galant. Mochte wohl seines Wesens Kern die Unsicherheit sein, Erscheinung wie Gebaren trugen den bestrickenden Glanz eines vollmenschlichen Lebenswillens. In seiner Liebe für Turnier, Feste, Mummerei, Tanz, Schauspiel und Aufzüge mischen sich drei Züge: die Abhängigkeit vom burgundischen Vorbild, die renaissancehafte Daseinserhöhung und alle Laune, Lust, Kraft und gesunder Überschuß des Mittelalters. Die Höfik könnte bei dem Manne, der zugleich ein gegenwartsnaher Rechner und moderner Konstrukteur im Geschützwesen war, wie ein unwahrer, gleißnerischer Theaterprunk erscheinen. Dennoch stand er in Verbindung nicht nur äußerlicher Art mit den Männern, den Humanisten, die

eine neue Haltung von aristokratischer Persönlichkeitsprägung lebten, wenn sie sich auch gar nicht mehr mit dem Ritterwesen abgaben.

Auf der Ebene der neuen Bildung und Geistigkeit, der Wissenschaft und Dichtung, Gelehrsamkeit und feiner Lebensformung gelangt nun der Tugendbegriff des Adels zu voller Reife. In diesem Zeichen sammeln sich Männer jeglicher Schicht: Bürger und Geistliche, Ritter, Gelehrte und Beamte. Aber eben auch der alte Adel war ein wesentlicher Träger des neuen Bildungsstrebens geworden. Der Gelehrte beginnt den Ritter äußerlich zurückzudrängen und auch innerlich von seiner Seele Besitz zu ergreifen. Die Ritter wurden dadurch nur zu schärferer Abschließung und Opposition getrieben. Aber die ersten Humanistenkreise fanden da einen Ausgleich, und wer die Zeit verstand, schloß sich ihnen an. Gar zu gern erzählte man sich den Schwank von dem Fürsten, der auf die Klage über die Adelserhebung eines geistig Bevorzugten geantwortet hatte, er könne aus einer Menge Juristen beliebig viele Ritter machen, nicht aber aus einem Haufen Ritter auch nur einen Gelehrten. Man kann aber selbst hieran noch sehen, wie Adel ein Spitzenwert war, seit der neue Stand mit dem alten Seite an Seite im Kulturstreben lag. Gesellschaft im engeren Sinn, das heißt Adel. Gerade, daß die Gelehrten, Doktoren und Humanisten den „Briefadel" erhalten, zeigt an, daß sie nicht nur ausgezeichnet, sondern zur Gesellschaft erhöht werden sollen, und hierin hat auch der Beginn der sogenannten Neuzeit um 1500, wie Bühler richtig bemerkt, keinen Wandel geschaffen.

Mit der neuen Zeit war eine „neue" Vorstellung vom Adligsein entstanden. Gewiß kann man die Weltanschauung des Humanismus nicht in unmittelbaren Vergleich mit den Lebensidealen der Ritterzeit rücken. Dennoch waltet eine beachtliche innere Gleichartigkeit der beiden Einstellungen. Um 1500 gab es wieder Prägung des Menschentums, eines Menschenideals von gleicher aristokratischer Ausgewogenheit der beiden Daseinshälften, eine gleiche fast klassisch zu nennende Würde des gehobenen Lebens wie um 1200 (vgl. Abb. 37). So viel ist daran, wie die Bamberger und Naumburger Plastiken Vergleichbares haben mit den Erzstatuen aus der Innsbrucker Hofkirche und mit Dürers Münchener Aposteln. Als „christlichen Ritter" wünschten sich die edelsten Geister der Deutschen den Adel deutscher Nation. So schilderte diesen moralischen Charakter Desiderius Erasmus 1502 im „Handbüchlein des christlichen Ritters" (Enchiridion militis christianae). Wieder einmal erweitert sich der enge Standesbegriff zu einem humanitären, natürlichen Adel. Das Ideal eines allseitigen, harmonischen, schönen Menschentums, das nun Eigentum auch der Bürger geworden ist und von den Trägern der Wissenschaft und Bildung an die Höfe gebracht wird, hatte auch die Humanisten stark erfaßt, aus welchen teilweise neuen Quellen gespeist, wird uns später noch beschäftigen müssen.

Sogar Sebastian Brant besitzt über all seinen bürgerlichen Zügen so etwas wie eine Weltanschauung der anstandsvollen, klaren Lebensrichtigkeit. Narrheit ist bei ihm im „Narrenschiff" das Unangemessene, Unrichtige, das nicht Passende. Weisheit ist Besitz von rechter Selbsteinschätzung, „Bescheidenheit", Bescheidung, Einfügen, voller Ausgeglichenheit und ruhiger Sicherheit im Erfassen und Ausfüllen der Bestimmung. Gleich viel von der scholastischen ordo-Gesinnung wie von der höfischen Lebenskunst, jetzt in bürgerlicher Anwendungsschicht, liegt darin, und zum alten „Freidank" ist die Verbindung sehr eng. Narr ist, wer sich nicht selbst erkennt, wer etwas sein will, was er nicht ist; weise, wer klar, geordnet, maßvoll, richtig lebt. Das ist die neue „mâze" dieses christlichen Humanismus. Und das alles blieb nicht blasse Theorie. Es gab solche Menschen um 1500, die geistig und körperlich die gleichmäßige Ausbildung zeigten, vornehme Weltleute, deren äußere Vorzüge nur als die Folge geistiger Bildung erschienen. Denken wir an Patrizier wie Sigismund Gossembrot in Augsburg, Willibald Pirckheimer in Nürnberg und an seine Schwester Felicitas, die Äbtissin, die einen hoheitsvollen Adel der Persönlichkeit besessen und ausgestrahlt haben.


37. „Bey uns wir zwyfach güter finnen
Etlich ausser und etlich innen
Darumb mich wegens nit beschwert
Zu mercken recht: ir jedes wert."
Allegorie aus: „Von den tugentsamen ämptern" 1531. (Cicero: De officiis.)

Einer der ersten aber, die schon die Zeitgenossen als Verkörperer des renaissancehaften Ideals ansahen, in denen wir aber eine erneute Auferstehung ritterlicher Adelskultur erblicken, war Rudolf Agricola (1444—1485). Von ihm weiß seine Zeit das Höchste und Herrlichste zu sagen. Er besitzt platonische Allseitigkeit, Fülle, Kraft und Reiz ewigen und ewig jugendlichen Adels. Deutsch und mittelalterlich machen ihn seine Bescheidenheit, Demut und Frömmigkeit.

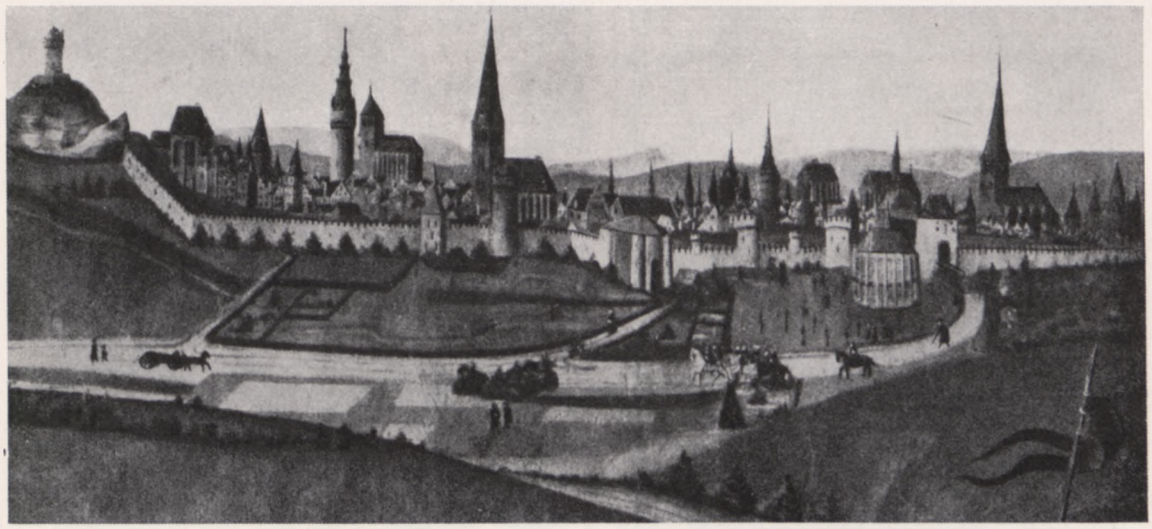
Das waren solche Gestalten, die, in anderen Gewandungen, in anderen Lebenskreisen lebend und mit anderen geistigen Stoffen befaßt, beinahe wieder die Höhe der alten ritterlichen Blütezeit erklommen hatten, auf abgelegenen Schlössern, an Bischofssitzen, in Stadtkanzleien, an hohen Schulen, in Klöstern wie an Höfen. So steht sich eine letzte Verkörperung adligen Menschentums voll ritterlich-humanistischer Gesinnung, losgelöst vom Stande, und neu belebte Formenwelt des Rittertums, aber ohne alten Gehalt gegenüber. In einzelnen freilich kam beides nicht selten zusammen, wenn man an Ulrich von Hutten, Albrecht v. Eyb, Marquart von Stein, Johann von Schwarzenberg, auch an den Kaiser Max selbst denken will. J. Nadler sagt einmal (I, 349): „Das einheitliche Bild dieser fränkischen Edelleute gemahnt in seiner Geschlossenheit an die Hochblüte des 13. Jahrhunderts."

## IV. STÄDTISCHES LEBEN UND WIRTSCHAFT.

„Yetz ein subtil / weltweiss / kunstreich volck / darzu zu allen händeln kuen / freudig und geschickt".
Seb. Franck: Weltbuch. Tübingen 1534.

1.

Die Eigenart der bürgerlichen Kultur im Spätmittelalter beruht darauf, daß sich in ihr die Triebkräfte von Mittelalter und Neuzeit in besonders ausgeprägter Weise mischen und durchdringen und daß dennoch ein Gebilde von einheitlicher, ungebrochener und gewachsener Ganzheit und damit die Kraft zu bleibender Kulturgestaltung ersteht. Man könnte die Stadt geradezu als den Versuch bezeichnen, die in Bewegung geratende Welt noch einmal mit mittelalterlicher Formung und Gestaltung zu fassen und zu binden. So trägt dieses Kulturwesen den Keim eines Widerspruches und die Spannung seiner Aufgabe. Auf Fluß und Bewegung, Fortschritt und Wandelbarkeit beruhend, baut es doch statische Gestaltung. Die Stadt und der



38. Lüneburg. Ausschnitt aus einem Gemälde des 15. Jahrhunderts.

Bürger sind ja neu im geschlossenen Gefüge der mittelalterlichen Seins- und Gesellschaftsordnung. Lange fehlt es an einem bürgerlichen ständischen Selbstbewußtsein, lange wird das Bürgertum nicht als eigener Stand erwähnt. So sagt Oswald von Wolkenstein im 15. Jahrhundert: „got hat drei tail geordent schon (schön) . . . gaistlich, edel und arbaiter (!). der gaistlich ist also bedacht . . . das er sol piten . . . für die zwen taile gotes kraft; und streiten sol die ritterschaft hert für die andern vorgenant. der pauer darzu ist gewant, das er sein arbeit täglich prauch umb unser nar, im selber auch" (sich und uns zu ernähren). Man kann verstehen, daß die mächtig aufstrebende Stadt allen Vertretern der alten, feudal und hierarchisch geordneten Welt unbegreiflich, sinnlos, ja widerwärtig vorkommen mußte. Der nach Harmonie und Kultursynthese strebende Thomas von Aquin freilich hatte auf Grund der schon weiter vorgeschrittenen Stadtentwicklung in Italien den Kulturcharakter des neuen Gebildes beachtet. In seiner Gesellschaftsethik war die Stadt geradezu der verordnete Schauplatz, wo sich das gesellschaftliche Zusammenarbeiten, zu dem der Mensch von Gott angelegt sei, in einer maßvoll vernünftigen und gleichsam nur den eigenen Apparat und Vollzug in Gang haltenden Güterbewirtschaftung verwirklichen konnte. Diese Sozialethik und Wirtschaftsgesinnung ist denn auch jahrhundertelang unter tatsächlich schon sehr veränderten Verhältnissen wirksam geblieben, bis zu Luthers Zeit hin. Daß die Stadt schließlich erlahmte und absank, gerade als sie etwas so Umwälzendes wie die moderne Wirtschaftspersönlichkeit hervorgebracht hatte oder doch in ihren Mauern aufstehen sah, zeigt eben, daß der Geist des Mittelalters sie beseelte, der Geist statischen und genossenschaftlichen, sowie gottbezogenen, in sich beschlossenen und gebundenen Denkens. Köln und Dinckelsbühl, Nürnberg und Friedberg usf., alles Städte, mit Mauern, Türmen und Toren, mit Kirchen, Zeugen des Dranges nach Sinngestaltung, die aber oft schon unvollendet oder später vollendet, torsoartig gen Himmel ragen (vgl. Abb. 38 und 78), — hierin spricht die Symbolik des Schicksalsverlaufs.

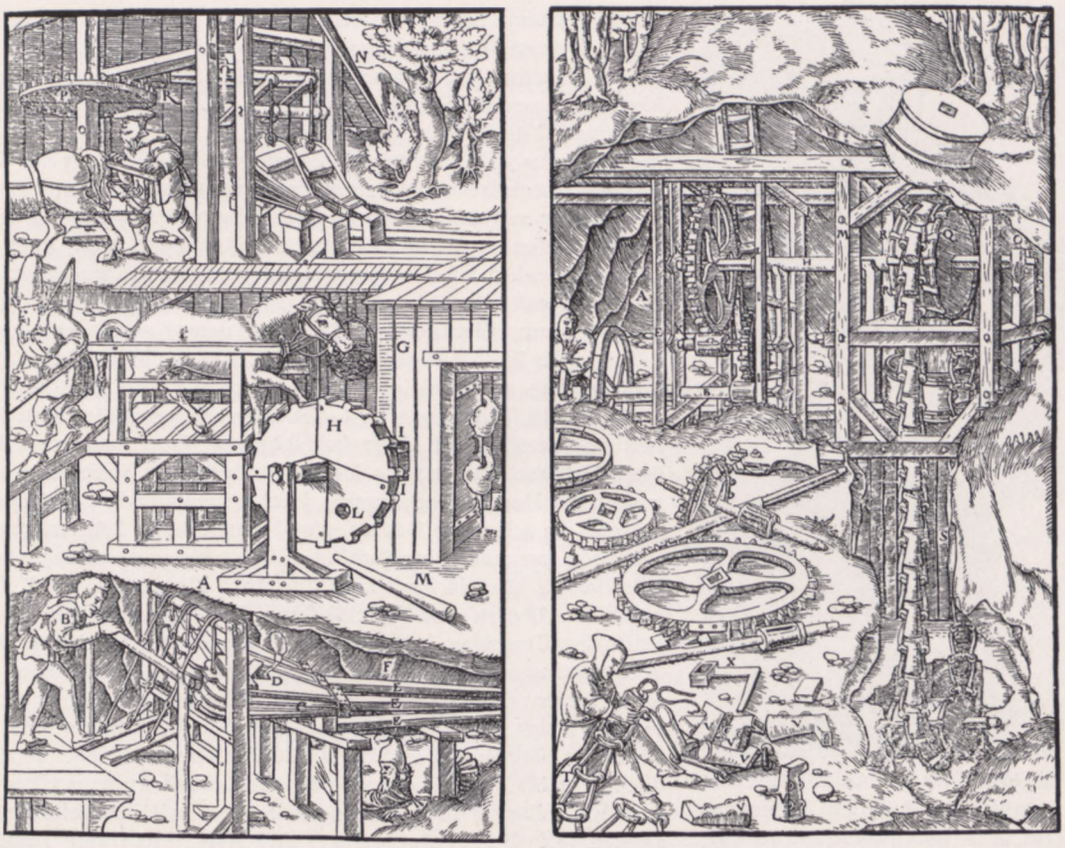
Zur kräftigsten Eigenart gedieh diese Kulturfigur in den Bereichen, aus denen die Entstehungsantriebe stammten, im wirtschaftlichen und rechtlich-verfassungsmäßigen Kreis; sie nahm Bauernkraft und Adelsethos, Ritterhaltung und Mönchsgeist herüber; sie ist eine Zusammenfassung aller Stände, ständische Neubildung mit alten Gestaltungsgrundsätzen —

39/40. Erzgewinnung in alter Zeit. Schmelzöfen (links) und Bergwerk (rechts). Holzschnitt aus dem Buche von Georg Agricola „Vom Bergkwerk". Basel 1557. Die Erklärung der Zeichen lautet im Original: Linkes Bild: Schmelzöfen A B C. Bey dem ersten stehet der Schmelzer und geusst aus dem Tigel in die Pfenlein mit der Kellen das Werk. Bey dem andern Schmelzofen stehet der Schmelzer und tut sein Auge mit dem Stecheisen auf. Der Fürlaufer, der auf der Flickleitern stehet, die zum dritten Schmelzofen, der zerbrochen gesetzt ist, schart den Kobelt ab. Rechtes Bild: Drey seiger (senkrecht) gerichte schächt, unter welchen der erst noch nicht bis zum stollen fällt A. Der ander fällt zum stollen B. Zum dritten ist der stollen noch nicht getriben C. Der stollen D.

somit ein neuer Typus in der Reihe der mittelalterlichen Gemeinschaftsformungen. Dennoch hat dieser Typus als Ganzes kein neues Weltanschauungsprinzip, kein revolutionäres Gesellschaftsethos erzeugt, er ist alsbald in eine eigene Ordnung versunken und hat sich im Kampf verzehrt mit den anderen, ohne sich an ihre Spitze setzen zu können. Materiell ist das neue Leben wohl gemeistert worden, aber geistig-religiös blieb alles weithin an das Alte gebunden.

Auf dem Felde der städtischen Kultur herrscht somit ein Widerspiel von Ruhe und Bewegung, Beharrung und Entfaltung, Gebundenheit und Freiheit. Wie sich das bis in alle Einzelgebiete des Lebens auswirkt, das umfaßt man in etwa mit den beiden Erscheinungsreihen: Erhaltung — Bedarfsdeckungswirtschaft und Idee der Nahrung — Stadtwirtschaft — Kleinkaufmannschaft — Gruppenbewußtsein — Masse — Demokratie — Zunft; gegenüber: Wachstum und Steigerung — Erwerbswirtschaft — Handel — Großunternehmertum — Individualismus — Einzelner — Aristokratie — Geschlechter.

Wenn auch dauernd natürliche Spannungen im Organismus der Stadt zu beobachten sind, so wäre es doch falsch, eine schlechtweg zwiespältige und sich selbst lähmende Kultur auf dieser Grundlage zu erwarten. Die Stadt hat es vermocht, aus einem Bündel quer zueinander ver-



41/42. Wetterführung (links) und Kunstgezeug zum Heben der Wässer (rechts) in einem Bergwerk des 16. Jahrhunderts. Holzschnitt aus dem Buche von Georg Agricola „Vom Bergkwerk". Basel 1557.

laufender Strebungen und Entwicklungsanlagen einen einheitlichen Block zu schmieden. Es lassen sich auch Einheitlichkeit und Gegensätzlichkeit in ihrem Charakter nicht zeitlich auseinander legen, sodaß eine Entwicklung vom einen zum andern stattgefunden hätte. Gewiß gibt es eine Blütezeit und dann eine Entstellung durch Mißstände, z. B. bei der Zunft. Die Stadt besaß jedoch den Charakter der Mischung aus teilweise unvereinbaren Bestandteilen von Anfang an und offenbart fast bis zu Ende hin eine sehr folgerichtige Beharrung in ihm, nur so zu Leistungen überhaupt befähigt. Auch die Stadt als Ganzes erlebt einen Niedergang. Es ist aber entscheidend, daß das erst am Ende der hier behandelten Zeit geschieht und daß es geschieht, weil und indem die Stadt ihrem Kulturcharakter treu bleibt. Sie erstarrt, sie wandelt sich nicht.

„Die Fortschritte, welche das Wirtschaftsleben des 16. Jahrhunderts im Vergleich zu den Verhältnissen des 13. aufweist, sind im allgemeinen nur gradueller Art gewesen; sie sind fast durchweg in der vorhergehenden Zeit vorbereitet worden. Selbst der Frühkapitalismus . . . war im allgemeinen mehr ein Überbau und Ausbau als ein integrierender Bestandteil des deutschen Wirtschaftslebens" (Spangenberg); er reicht sogar in gewissen Erscheinungen bis ins 13. Jahrhundert zurück. Aber auch die folgende Epoche der Territorialwirtschaft und des Merkantilismus erwuchs fließend aus den Zuständen und z. T. unmittelbar aus den Grundsätzen und der Übung städtischen Wirtschaftens. Wie hier so kennt auch auf anderen Gebieten der Gang der Entwicklung keine scharfen Umbrüche, geht in allmählicher Veränderung durch Steigerung oder Beimischung von Neuem vor sich.

43. Bürgermeister in Amtstracht des 16. Jahrhunderts. Aus dem Thesaurus pictus Bd. VIII. Landesbibl. Darmstadt.

Überhaupt läßt sich, behutsam und im großen gefaßt, von einer gewissen Entsprechung der Entwicklungslinien im 13. und im 16. Jahrhundert reden; wenn auch z. T. mit umgekehrtem Vorzeichen versehen, rahmt eine Art Gleichläufigkeit den ganzen Zeitraum. Züge dessen sind: hier wie dort auf Grund einer Blüte des Bergbaus (Abb. 39/42) Aufschwung und Ausbildung des Geldwesens, Hervortreten eines ausgeprägten Großkaufmanntums in Verbindung mit dem Fürstentum (1. Rhein. Städtebund. Fugger, Welser), überhaupt aristokratisches Regiment, das auch im 16. Jahrhundert wieder vorherrscht, Verbindung des Stadtadels mit Landbesitz, hoher Reichtum, breite Beteiligung aller Volksschichten am öffentlichen Leben und dem Kampf der Geister; selbst in der Rückläufigkeit aber auch Entsprechung: Zusammenbrüche alter aristokratischer Handelsfamilien um 1300 und am Ende des 16. Jahrhunderts, Verlust der schwer erkämpften Freiheit von persönlicher Herrschaftsbindung, jetzt umgekehrt Landesuntertanschaft; damals Marktgründung zur Sammlung weitgespannter Handelsbeziehungen, jetzt Schließung der Wirtschaftsgebiete, die selbst als Ganzes neue Kerne bilden. Für Anfang wie für Ende war also wirtschaftliche Entwicklung ausschlaggebend. Wie damals alles in Fluß kam durch die Kreuzzüge, die Kolonisation des Ostens und Erschließung des Ostseebeckens, so wird jetzt der Umschlag besiegelt durch die Vormacht der im Entdeckungszug aufgetanen neuen Welt und das Zuschließen der alten Linien des Handels. Die wirtschaftlichen Schwerpunkte verlagern sich. Mit dem Schwund des Venedigverkehrs welkt die Blüte der oberdeutschen Städte, die sich einsichtig, aber letztlich doch vergeblich auf Portugal und die Kolonien umzustellen versuchen. Holländer und Portugiesen reißen die Wirtschaftsführung an sich. Die Hansa aber verliert ihre Kraft mit ihrem Handelsbereich; überall außer in Deutschland waren starke und geschlossene Nationalstaaten entstanden, die den deutschen Kaufmann ausschlossen und vertrieben. Schon zuvor hatte ein Naturereignis wie das Ausbleiben des Herings bei Schonen und sein Auftreten an der holländischen Küste einen grundlegenden Erwerbszweig ausgeschaltet.

Im gesamten Kulturwandel vor dem 13. Jahrhundert und in der wirtschaftlichen Entfaltung durch die Kreuzzüge liegen die Wurzeln städtischen Wachstums. Die Grundlagen haben sich mitten in der höfischen Zeit gefestigt: um 1200 besitzt Lübeck seinen Rat und gelingt es Metz, die Vogtei für sich selbst zu erwerben, d. h. rechtlich selbständig zu werden. Die Stadt ist nichts als die Meisterung der neuen Lebenstatsachen, der wirtschaftlichen Entsprechung folgt die rechtliche, der erste Bewährungskampf als politischer Größe liegt schon dahinten und hat die Grundlagen der Städteverfassung in den Privilegien und Stadtrechten erbracht großenteils schon im 12. Jahrhundert. Indem so für die neuen Lebensformen und -notwendigkeiten Einrichtungen und Organe geschaffen wurden, Geschworene — Rat — Bürgermeister (vgl. Abb. 43) usw., bildet sich der Anfang einer neuen Gemeinschaft aus, und dieses Ganze wirkt nun seinerseits beeinflussend, wandelnd, erziehend und vereinseitigend auf die Menschen zurück.

Die Stadt gehört mit dem Handel und dem Markte zusammen. An Marktgründungen und Bevorrechtung der Plätze angelehnt, wo der Ausgleich des wachsenden Warenumsatzes unter ursprünglich königlichem Schutze steht, erwächst ein neuer Rechtsbezirk, ein Verkehrskreis, den der öffentliche Charakter seiner Verfassung kennzeichnet. An seinen Grenzen erlischt die Macht des alten feudalen Stufensystems der verschiedensten, über- und durcheinander

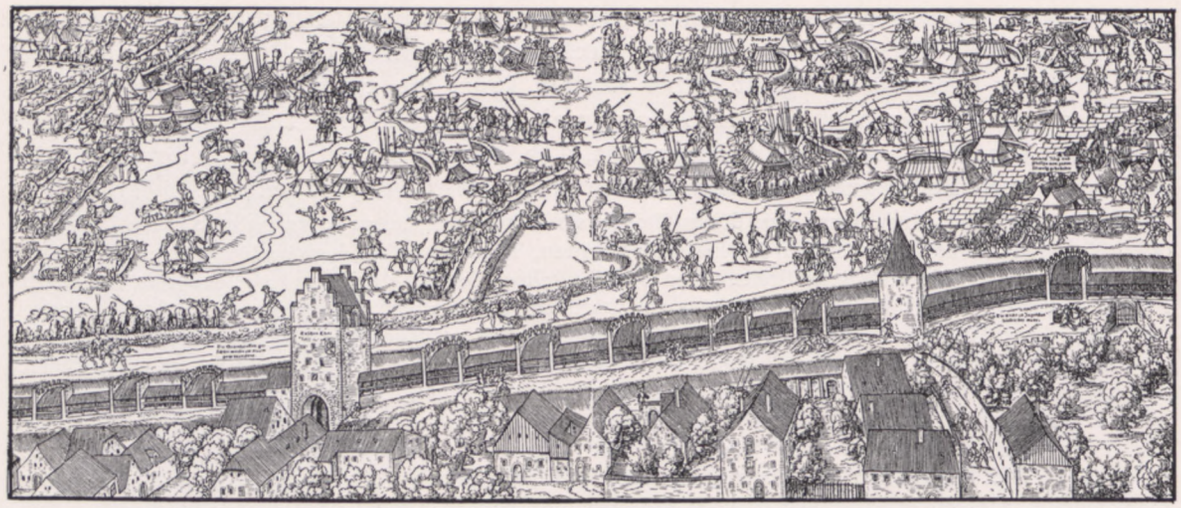
greifenden Herrschaftsbeziehungen. Das Mittelalter sieht ja den Vollzug des öffentlichen Lebens am Maßstab des Gerichtswesens, der Rechtsbezogenheit. Mehr Freiheit gewinnt, wer die Leiter der Rechtszuständigkeit empor klettern kann, um zuletzt eigenen Gerichtsstand zu haben oder nur der höchsten, der Reichsgewalt zu unterstehen. Das eben war die Zielstrebigkeit der Stadt. Marktrecht, Immunität, d. h. eigener Gerichtsstand, Selbstverwaltung und meist auch Befestigung sind also die Merkmale dieses Gemeinwesens.

Jede Stadt hat einen Herrn, auf dessen Boden sie steht. Wir haben so zu unterscheiden königliche oder Pfalzstädte, aus denen später Reichsstädte werden, Bischofsstädte, Landesstädte, ja Kloster- und Stiftsgründungen. Die rechtliche Freiheit der Stadtbewohner besteht darin, daß sie, außer in „blutigen" Fällen, einem eigenen Stadtgericht unterstehen. Darüber ruhte zunächst noch die obere Gerichtsbarkeit des Land- bzw. Grafengerichts. Städte und Bischöfe strebten natürlich danach, die Obergerichtsbarkeit auszuschalten und an sich zu ziehen. Schon im frühen 12. Jahrhundert war weiterhin der wichtige Grundsatz mitverliehen, daß der unfreie Mann unter das Stadtrecht gelangte, d. h. anderer Bindungen ledig wurde, wenn er (ein) Jahr und (einen) Tag in der Stadt gewohnt hatte, ohne daß sein bisheriger Herr sein Recht über ihn geltend gemacht hatte oder feststellen ließ. Dieses Recht der Verjährung war von ungeheuerer Bedeutung. Man begreift, daß es immer wieder rühmend hervorgehoben wurde, wie hier die Luft, die sonst eigen machte, Freiheit bedeute, und daß das wohl zur Landflucht verleiten konnte.

Hier wird sofort das Neuartige des Gesellschaftsverbandes, die Anlage zur bürgerlichen Gleichheit sichtbar. Natürlich war man in der Stadt weit entfernt, jeder Bindung und Verpflichtung ledig zu sein. Man unterstand zwar nicht mehr einer persönlichen Obrigkeit, sondern einer gemeinschaftlichen Verwaltung. Aber man hatte nach wie vor eine Gerichtsbarkeit über sich und war zu Abgaben, Gemeinschaftsarbeit und Waffendienst verpflichtet. Dennoch bestand die Möglichkeit des Ausgleichs von Bevölkerungsunterschieden. Freier Teilhaber der geschützten städtischen Lebenshaltung war, woher er auch kam, wer den Bürgereid geschworen und etwa auf Grund der Erwerbung von Grundbesitz in der Stadt, der Zunftmitgliedschaft, eines nachweisbaren Vermögens in bestimmter Höhe, der Ansässigkeit seit längerer Zeit das Bürgerrecht erworben hatte. Indessen bildete sich zunächst noch keine einheitliche städtische Bevölkerung aus. Der neue Stand war noch eine Mischung der übrigen, die sich mit ihren alten Zusammenschlüssen und Gruppenbildungen in diese Gemeinschaft hinein erstreckten. Denn die Selbstverwaltung und der Anteil an der Selbstregierung beruhte nicht auf dem Einzelnen. Die Wahlverfahren waren außerordentlich verwickelt und mittelbar; Köln, das die ganze Bevölkerung in die Wahlkorporationen der Zünfte einteilte und so den Rat auf allgemeine Wahl gestellt hatte, bildet schon eine Ausnahme. Dauernd von jedem Anteil an der Stadtregierung ausgeschlossen waren Gesellen, Tagelöhner, Söldner, Hörige, sowie die Juden und der Klerus.

Alle Möglichkeiten der sozialen Lebensprägung mischten sich hier: die Gewohnheitsmacht der Gruppe gegenüber den neuen Mächten: Gesamtheit und Einzelner. Langsam arbeitet sich das neue Gemeinbewußtsein heraus aus den ständischen Denkhaltungen. Praktisch handelt es sich um die Spannungen und Gegensätze von Bauer und Adel, Adel und Patriziat, Geschlechtern und Zünften, Handel und Gewerbe. Denn das muß man sich als erstes vergegenwärtigen, daß wir weder Bauer noch Ritter und Adel aus den Augen verlieren, wenn wir die Stadt des 13. Jahrhunderts betreten.

Ein großer Teil der Stadtbevölkerung trieb Landbau, sehr groß war die Zahl der „Ackerbürgerstädte", das Gepräge auch volkreicher Plätze stark ländlich. Die Misthaufen lagen vor der Tür. Bekannt ist, daß Frankfurt a. M. 1421 verbietet, Schweineställe an der Straße zu bauen; in Ulm durften seit 1410 die Borstentiere nur in der Mittagszeit eine Stunde auf der Straße herumlaufen. Jede Stadt hatte in stattlichen Viehherden einen kostbaren Besitz, der in Kriegszeiten nur unter militärischer Bedeckung zur Weide ging. Aber auch in ausgedehntem Feld- und Gartenbau lag Sicherung des kleinen Gewerbetreibenden für Krisen-



44. Freiland innerhalb der Stadtmauer. Ausschnitt aus einem Holzschnitt von Hans Mielich (Feldlager Karls V. vor Ingolstadt.)

zeiten und Hungersnöte. In Köln gab es sogar bäuerliche Einungen, die „Bauernbänke". Ein Kranz von Äckern, durch die Bürger bestellt, umgab die Stadt, und der hinausgeschobene Mauerring umschloß viel Gartenland; noch Holzschnitte des 16. Jahrhunderts zeigen die freien Grünräume zwischen Häusern und Mauern (vgl. Abb. 44), haben doch die mittelalterlichen Städte meist um 1800 denselben Umfang gehabt, den sie teils schon im 13. Jahrhundert erreicht hatten.

In der ganzen ersten Wegstrecke ihrer Entwicklung bewegt sich die Stadt auf dem Boden von Adelskraft und aristokratischem Kämpfertum. Der Stadtadel (Geschlechter, Patriziat) stammt aus verschiedensten Wurzeln: bevorrechteten Gründungsunternehmern, Großkaufleuten, Ministerialen, Rittermäßigen und Rittern. Mit dem Stadtherrn oder seinem Vertreter waren in jede Stadt Ministerialen gekommen, die seit dem 13. Jahrhundert mit den führenden Familien, den Geschlechtern verschmelzen. Viele im Herrendienst lebende Dienstmannen in den Städten werden gleichzeitig Ritter und Bürger genannt. Viele waren vielleicht zugewandert, weil sie das Leben hinter Mauern und am Bischofssitz auch als burgartig, ritterlich oder hofmäßig empfanden (Abb. 45).

In allen Jahrhunderten des späten Mittelalters erscheinen Ritter und Angehörige des hohen alten Adels als Anführer der städtischen Wehrmacht. Ritter und Herren konnten, auch wenn sie gar nicht in der Stadt wohnten, Ausbürger der Stadt oder für einige Jahre Bürger werden, was eine Art Bundesgenossenschaft darstellte. Die Edeln dienten der Stadt auch mit einer vertragsmäßig festgelegten Mannschaft, so z. B. Herr Engelhard von der Tann 1388 der Stadt Nürnberg mit 22 Spießen und einem Wepner. Eine Augsburger Chronik schreibt zum Jahr 1388 bei der Erwähnung des Treffens zwischen den Reichsstädten und Eberhard v. Württemberg bei Döffingen: „es ward aber mer edels volks erschlagen, von beden teylen, dann purger von den stätten. das macht aber, das die stet vil diener und seldner hätten, die auch edel waren: darumb ging es mer und vester über den adel, dann über die burger." In den großen Zeiten des 13. Jahrhunderts war das ritterliche Element in den Städten überall noch sehr stark. König Richard von Cornwall nannte die Kölner Bürger damals nobiles cives, also mit der Bezeichnung, die sonst nur dem hohen Adel zukam. Sogar die Vereinigung von Rittertum und Kaufmannschaft in einer Person war noch möglich, und es lag nahe, des Kaufherrn wagendes und gewinnendes Leben mit den Augen der ritterlichen Weltbetrachtung zu sehen. So spricht auch das Buch der Rügen 1272 noch einfühlend vom Kaufmann: „er muß wagen vlust und gwinn". Ja, in einer Idealgestalt ist der aristokratische Kaufmann von Rudolf von Ems in seinem „Guten Gerhard" verherrlicht worden. Dem Kaiser wird dieser Kölner Bürger, der mit eigenen Mitteln christliche Gefangene aus marokkanischer Gefangenschaft loskauft, als Vorbild christlicher Demut

gezeigt. Doch trägt Gerhard nicht nur eine hohe Vorstellung von der Würde des Kaufmanns, sondern hält seinen Sohn auch für nicht zu gering, mit der Königstochter von Norwegen vermählt zu werden. Seine Demut nur ist es, die die ihm angebotene Krone von England und Herzogslehen ausschlägt.

45. Überbringung von Absagebriefen an die Stadt Luzern. Aus der Bilderchronik des Luzerners Diebold Schilling, 1513.

Dennoch ist der für die deutsche Geschichte so beklagenswerte Gegensatz zwischen Ritter und Bürger, Kaufmann und Edelmann schon am Ende des 13. Jahrhunderts entstanden. In den blutigen Auseinandersetzungen der Städte mit ihren Herren, vorab den Bischöfen, mußten sich die Ministerialen allmählich entscheiden. Während der berühmten Kämpfe Kölns um seine Freiheit in den 60er Jahren des Jahrhunderts stehen die Dienstmannen des Bischofs wie die freien Herren der Umgegend oft gegen Stadt, Geschlechter und Handwerker. Aber es kommt auch umgekehrt vor, daß ein Vasall des Bischofs, Adolf von Berg, als Antwort auf das bischöfliche Aufgebot gegen die Stadt förmlich und feierlich einen Frieden mit ihr schließt; das große neue Gemeinwesen erschien ihm kräftiger. Auch der überall in den Städten schon bemerkbare Einfluß der Zünfte trug dazu bei, daß die Ministerialgeschlechter in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts der Stadt in großer Zahl den Rücken kehrten. Sie fanden, daß ihre Interessen mit denen der Landritterschaft übereinstimmten. Aber sie begaben sich so zwischen die Fronten zweier mächtig aufstrebender Gewalten, der Städte und der Fürsten. Je mehr sie hier zerrieben wurden, um so heftiger wurde ihr Haß auf die Geschlechter, denen sie vielleicht selbst einmal angehört hatten. Besonders aber wollten sie die Patrizier deshalb nicht als ebenbürtig gelten lassen, weil sie nicht zu Unrecht meinten, das Leben in der Stadt ziehe eben doch Teilhabe an jenen typisch demokratischen Formen nach sich. So bildete sich die Meinung aus, wer vornehm sei, müsse auf dem Lande wohnen. Und wie die Patrizier nun vom Turnier ausgeschlossen und vom Adel verachtet wurden, sank ihr Ansehen auch in den Städten. Die Spaltung in Stadt- und Landadel kann man einen Unsegen der deutschen Geschichte nennen. Wenn beide sich nicht verachtet, sondern zusammengewirkt hätten, so hätte eine Kulturblüte von unvorstellbarer Art die Folge sein können. „Nu sollend sy doch erkennen, wie sy veraint sind mit den reichstetten" ruft die „Reformation Kaiser Sigismunds" den Rittern zu. So aber haben wir im 15. Jahrhundert schließlich zwei Volksgruppen, die sich beide Reichsstände nennen und doch in entgegengesetzter Richtung am Strange ziehen. Der Grund des Verfehlens liegt wohl in den gegeneinander verschobenen Entwicklungen. Die Machthöhe des Stadtadels fällt mit schwerer Krisenzeit des Rittertums zusammen. Als sich aber das

46. Festtracht der jungen Gesellen vom Adel (16. Jahrh.). Thes. pict. (vgl. Abb. 43).

47. Patrizier (16. Jahr.). Thes. pict. (vgl. Abb. 43).

Rittertum als Stand neu ausbildet, da gibt es in den Städten teilweise schon Zunftherrschaft, und das Ansehen des Stadtadels steht nicht mehr hoch genug.

Der erste Akt im Schauspiel städtischer Machtausbreitung ist also aristokratisch. Er ist es nicht nur äußerlich und scheinbar. Die Städte fuhren gut dabei, und auch späterhin hat die Oberschichtbildung in ihnen nicht ausgesetzt. Erfolg und Tüchtigkeit, Reichtum nicht zuletzt konnten einen Weg nach oben bahnen. So drängte es von unten nach, der Wechsel in den Familien, die das Patriziat bilden, geht mancherorts sehr schnell vor sich. Es fehlte dem Patriziat auch nicht an der Einsicht, daß ihm Inzucht gefährlich werden konnte. Es sog klug auf, was hinauf reichte, und schwächte damit den Gegner. Schon im Waffendienst gerieten die Patrizier mit tüchtigen Sprößlingen reicher Handwerker zusammen. Andererseits lag es ihnen freilich auch im Blut, die Stadt noch immer als ihren Herrschaftsbereich anzusehen und zu behandeln, scheuten sie doch auch nicht den Einsatz des eigenen Lebens für sie. So gebärdeten sich die Geschlechter manchmal recht hochfahrend und gewalttätig, und es kamen Übergriffe vor (vgl. Abb. 46). Diese Patrizierfamilien konnten es mit den Rittern wohl aufnehmen. Wenn sie in ritterlichen Formen und adliger Haltung lebten, so war das nicht abgesunkene Ritterkultur und emporkömmlinghafte Nachäfferei. Sie besaßen ein inneres Recht dazu durch ihre staatspolitischen und kämpferischen Leistungen. Das gilt keineswegs nur für die heroische Zeit des 13. Jahrhunderts.

Die Geschlechter (vgl. Abb. 47) stellten das berittene Aufgebot der Stadt, schlugen sich mit den Rittern herum, mußten also im Kriegshandwerk und in der ritterlichen Kampfesweise ihren Gegnern gewachsen sein.

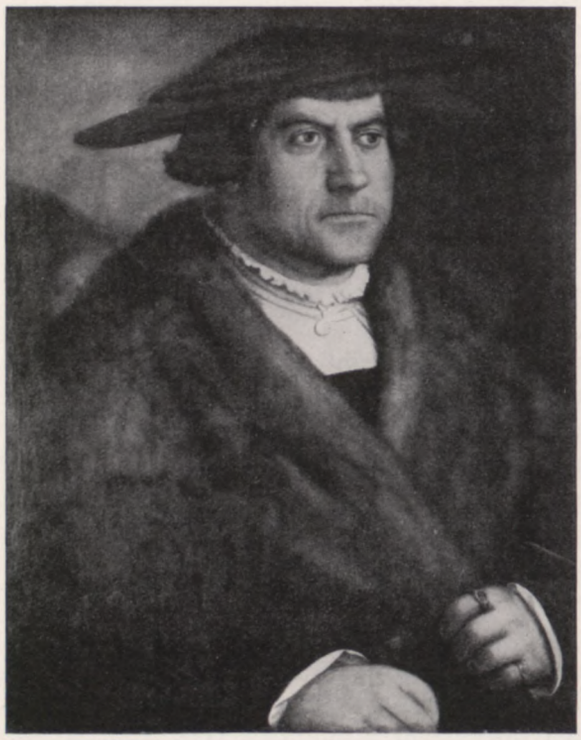

48. Edelfrau aus Schlesien. Aus „Abkonterfaittung allerlei Ordenspersonen in iren Klaidungen". Nürnberger Bilderhandschrift von Sigmund Held aus den Jahren 1560—1580. Berlin, Lipperheydesche Kostümbibliothek.


49. Handwerksfrau aus Magdeburg (vgl. Abb. 48).

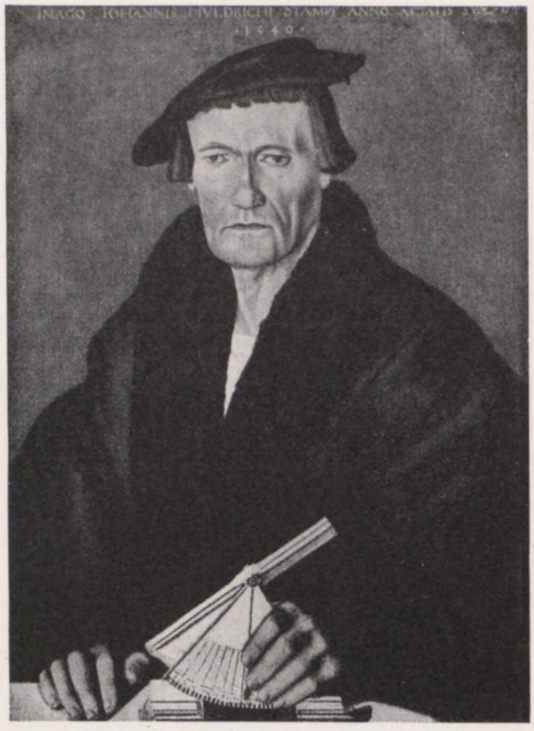
Und sie waren es. Warum sollten sie sich nicht auch sportlich im eigenen Turnier üben? Auch hier hielten sie ihrerseits die Formen fest. 1280/81 veranstalteten die Magdeburger Kaufleute einen „Gral", der auf der Elbinsel in einem Zelt aufgebaut war, und zu dem Turnier kamen all die wehrhaften Kaufleute aus den Städten am Harz. Die literarischen Vorbilder sind also in dieser Schicht voll lebendig. Als Karl IV. feierlich mit seiner Gemahlin in Lübeck eingezogen war und den Rat in einer Ratssitzung mit „Ihr Herren" angeredet hatte, da wehrten die Ratsherren das bescheiden ab. Aber Karl bewies das richtige Gefühl und die richtige Einschätzung jener Männer, von denen einmal ein englischer Unterhändler sagte, er wolle lieber mit allen Fürsten der Welt verhandeln denn mit hansischen Ratssendeboten, als er antwortete: „Ihr seid Herren."

Diese markanten Geschlechtertypen scheinen in der Tat alle Männlichkeit und harte Tatkraft auf sich versammelt zu haben. In solcher Schicht wirkte sich unerschöpfte und urtümliche Volkskraft aus, die frei geworden war durch eine Neubegründung des Lebens in ein anderes Erdreich und sich abgehärtet hatte durch den kampfreichen Aufstieg der Stadt als politischer Daseinsform. Welch ein Verlust ist es, daß im 13. oder 14. Jahrhundert die Köpfe dieser Männer noch nicht von Meißel oder Pinsel festgehalten wurden. Aus ritterlich-fürstlichen Familien von nur lokaler Bedeutung nahmen die Bildhauer ihre Vorbilder, um die Figuren der Naumburger Stifter, der Sayn, Henneberg, Botenlauben zu Idealen heroischer Menschlichkeit zu erheben. Aber gleichzeitig lebten und stritten in den Städten solche Gestalten, deren Namen bereits bestimmt waren, in die Geschichte einzugehen. Gegen die Reformation hin erst bewahren uns die Porträtisten Gesichter wie die der Fugger, Krel, Muffel, Pirckheimer, Peutinger und anderer. Damals jedoch ist das heroische Zeitalter der städtischen Oberschicht großenteils schon vorbei. Die Entwicklung zeigt sich gespalten in die zwei Möglichkeiten der schöngeistigen Bildung oder der reinen Wirtschafts- und Unternehmerpersönlichkeit. Pirckheimer versagte bereits auf militärischem Gebiete, und die Porträts der Fugger enttäuschen uns durch grobe Rechenhaftigkeit. Auf vielen Patrizierbildern indessen aus dem 16. Jahrhundert ist noch das gewaltige Erbe von Tatkraft, Entschlossenheit, trotzigem Willen und wuchtiger Stofflichkeit sichtbar; manchmal erscheint es veredelt zu wirklicher Schönheit, manchmal schon entartet zu schläfriger, materiell gewordener Stumpfheit (vgl. Abb. 50/54).

50. Hans Tucher. Gemälde von Albrecht Dürer (1499). Weimar, Schloßmuseum. 51. Ursula Tucher.



52/53. Das Ehepaar Mörz. Gemälde im Maximilian-Museum zu Augsburg.



54. Bildnis des Züricher Zeugherrn und Münzwardeins Ulrich Stampfer, gemalt von Hans Asper. Zürich, Zentralbibliothek.

Die genannten Namen bezeichnen reiche Großkaufleute. Die Übergänge zwischen Kaufleuten und Patriziat sind fließend, zu verschiedenen Zeiten und Orten verschieden gewesen. Das ist klar, daß der Adel als das entwicklungsmäßig alte Element zurückblieb und absank, wenn er sich nicht mit den Größen verband, die das fortschrittliche Leben darstellten. Es kam vor, daß von zwei Brüdern der eine ein reicher Handelsherr war, der andere wegen Straßenraubes gerichtet wurde. Auf der Machthöhe haben die reichsten Handelsgeschlechter meist das Heft in der Hand (in Frankfurt a. M. z. B. die Stalburg, Blum, Neuhaus). Immer wieder taucht aber auch die Erscheinung auf, daß sich die reich gewordene Oberschicht, die die Regierung führt, vom Handel zurückzieht; neue und unverbrauchte Männer nehmen die verlassenen Posten ein, um rasch emporzukommen und in die Macht wiederum einzudringen. Wir müssen nicht vergessen, daß unser Wort „Kaufmann" zwei weit voneinander unterschiedene Wirtschaftsträger zusammenwirft: den Krämer, d. h. den am Markt sitzenden Kleinkaufmann (vgl. Abb. 65), und den Fernhändler. Es kann heute kein Zweifel mehr sein, daß es bereits im 13. Jahrhundert eine Großhändlerschicht gegeben hat. Die Gilden der Kaufleute (vgl. Abb. 55) sind älter als die Zünfte und mächtiger als die Einungen der Kleinhändler, nur der Gewandschnitt bildet das Sprungbrett zum Großhandel. Solch eine Gilde war die „Richerzeche" in Köln, bis ins 14. Jahrhundert neben dem Rat bestehend. Am berühmtesten ist die Gilde der Kölner Kaufleute in London, die „Hanse" geworden (Hanse bedeutet bewaffnete Schar, von Kaufleuten nämlich, bald auch Abgabe, Steuer usw.). Die Vereinigungen der Großhändler waren ihrer Natur nach vor allem auf Schutz und Entfaltung draußen im Lande gerichtet, weswegen sie den Anteil an der Außenpolitik der Stadt suchten; nach innen eignete ihnen freierer geselliger Charakter. In den großen Handelsstädten stand diese Schicht am Steuer, wie sie sich auch immer mochte emporgearbeitet haben. In den Stadtbüchern Augsburgs, wo in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts fast in jedem Jahr ein, nicht selten beide Bürgermeister aus dem Kaufmannstand waren, wird von „unseren Kaufleuten nebst den übrigen Mitbürgern" geredet. Hinrich Castorp war gleichzeitig einer von Lübecks größten Staatsmännern und Kaufherren, der auch als Ratsherr (bis um 1470) aktiver Kaufmann bleibt. Die Genossenschaften dieser Schicht gewannen bald höchsten gesellschaftlichen Glanz. Bekannt ist der Artushof der Danziger Artusgesellschaft; die Lübecker hatten die Ringgesellschaft; die Frankfurter Patrizier nannten sich nach dem Hause Limpurg. Die Kleinhändlergenossenschaften standen in ihrem Wesen den Zünften viel näher.

In den Städten an der Wasserkante haben sich die Gilden teils bis heute erhalten, frühzeitig schon

55. Haus der großen Gilde in Reval (1410).

eine Verschmelzung aus beiden Gruppen. So ist die bis in die Neuzeit lebendige „Schiffergilde" in Emden z. B. aus zwei Kaufmannsbruderschaften zusammengewachsen, der Liebfrauen- und der Clemensbruderschaft. Die erste enthielt die Kaufleute und hat die Reformation nicht überdauert. Die zweite umfaßte die Bootsleute, Schiffer und Seefahrer und hatte von Anfang an hauptsächlich religiös-gesellschaftliche Bestimmung. Nach der Reformation, als man für den Papst Clemens kein Verständnis mehr hatte, verschmolzen beide Gruppen in der „Schiffergilde". Ohne Gildenzwang vereinigte sie die Vornehmen der Stadt und den Rat mit den Schiffern bis zum kleinsten hinab. Jeder Schiffer spendete nach glücklich vollbrachter Fahrt einen Beitrag in die Kasse, die über ein stattliches Vermögen verfügte. Wir sehen, wie ein soziales Band noch einmal alle umschlang, die von der See, der großen Ernährerin, abhingen. Der Zweck der Körperschaft ist schon ausschließlich Wohltätigkeit und Armenpflege, Versorgung der Schifferarmen. So hat die mittelalterliche Bildung modernen Anstrich bekommen. Man merkt es besonders an der Tatsache, daß das jährliche Gildenfest allmählich, besonders im 17. Jahrhundert, große gesellschaftliche Bedeutung bekommt — gesellschaftliches Vergnügen mit dem Deckmantel der Wohltätigkeit —, so daß sich der Rat zu grenzensetzender Verordnung genötigt sieht.

Mit dem Anschwellen des Warenverkehrs, der Ausbildung der Stadtmerkmale und der Seßhaftwerdung des Kaufmanns begannen auch die Mittelschichten in der Stadt anzuwachsen. Wo Erzeugnisse des Landes mit Rohstoffen und fremden Waren zusammentreffen, erwächst bald der Drang zu neuer Verarbeitung durch eigenes Handwerk. Im 13. Jahrhundert sammeln die Gewerbetreibenden einen zunehmenden Wohlstand an. Dem entspricht es, wenn sie laut und lauter ihren Anteil am Stadtregiment fordern. Der Zusammenschluß zu Zünften war teilweise schon im 12. Jahrhundert erfolgt. In den Kölner und Straßburger Kämpfen um die Stadtfreiheit treten die Einungen deutlich hervor als ein unruhiges Element, mit dem man zu rechnen hat. In der Entwicklung der Stadt hat es ja zwei Kampfzeiten gegeben: eine erste erbrachte die Befreiung vom Stadtherrn oder den Versuch, von ihm loszukommen, eine zweite, innerpolitische, die Teilnahme der Zünfte an der Stadtregierung. Im großen und ganzen kann man die erste ins 12. und hauptsächlich 13., die zweite ins 14. Jahrhundert legen. Aber schon in den 60er Jahren des 13. Jahrhunderts waren in Köln z. B. die Dinge ständig verquickt, die Fronten gingen dauernd durcheinander. Erzbischof und Geschlechter stehen einmal gegen die von Handwerkern durchsetzte Ratsregierung, ein anderes Mal sind Stadtherr, Landadel und Zünfte gegen die Patrizier verschworen, aber im letzten Augenblick vereinigen sich beide Seiten der Bürgerschaft, ihren gemeinsamen Feind, den Stadtherrn, zu verjagen.

Die Zünfte traten der Verritterung frühzeitig entgegen, die sie instinktiv als unvereinbar

56. Handwerker in Festtracht. Thes. pict. (Vgl. Abb. 42.)

57. Bürger. Thes. pict. (Vgl. Abb. 42.)

mit der Stadtverfassung empfanden. Sie hatten kein Interesse an langen Kriegszügen und kein Verständnis für eine Territorialpolitik, wie sie freilich dem Zug der Zeit entsprochen und viel Nutzen gebracht hätte. Die Geschlechter zogen den Groll der Zünfte auch durch ihr herrisches Gebaren und die mangelhafte Offenheit ihrer Finanzführung groß. Sie waren selten gewissenhafte Buchhalternaturen, sondern großzügige Eigenmächtler. Es war auch nicht immer alles zum besten verwaltet, und vor allem verlangten die Massen Einsicht und Rechenschaft über Verwendung der öffentlichen Gelder. Aber nicht allein aus Mißständen, einfach aus dem Anwachsen der Zünfte und ihrer geldlichen, rechtlichen und menschlichen Kräfte sind die Zunftrevolutionen zu erklären. Sie gehen wie eine Welle durch ganz Deutschland.

Wo die Geschlechter klug und milde gewirtschaftet hatten, konnten sie sich länger halten. Es gibt auch Beispiele, daß sie schon im 13. Jahrhundert die Handwerker freiwillig zugezogen hatten. In Mainz war die Stadt bis 1330 in der Hand der Patrizier, die nach ihrer Trinkstube die „Alten vom Thiergarten" hießen. In politischer Bedrängnis kommt 1332 die neue Verfassung zustande, nach der ein äußeres Ratskollegium von 22 Zunftgenossen gebildet wird. Aber die Patriziersöhne suchten mit einem Gewaltstreich die alten Zustände wieder herzustellen. Die Zünfte schlugen den Aufstand rasch nieder, benutzten aber nicht wie anderwärts die Gelegenheit zu blutiger Rache. Am meisten warf man den Geschlechtern bezeichnenderweise vor, „daß die Patrizier Zunftgenossen in ihren Familienverband hineingelockt und dadurch die Gemeinde ihrer angesehensten Mitglieder beraubt hätten" (Pfalz 213). In der Sühne wurden die Geschlechter auf 129 Familien beschränkt, und die 29 Zünfte schickten 29 Vertreter in den Rat.

Im einzelnen ist die Art und Weise der Mitregierung der Zünfte überall verschieden gewesen. Man konnte den Rat etwa durch eine entsprechende Anzahl von Zunftvertretern ergänzen oder ihm einen zweiten Vertreterkreis als äußeren Rat beifügen. Es konnten die Ratsleute in die Zünfte eintreten, etwa Zunftvorsteher werden.

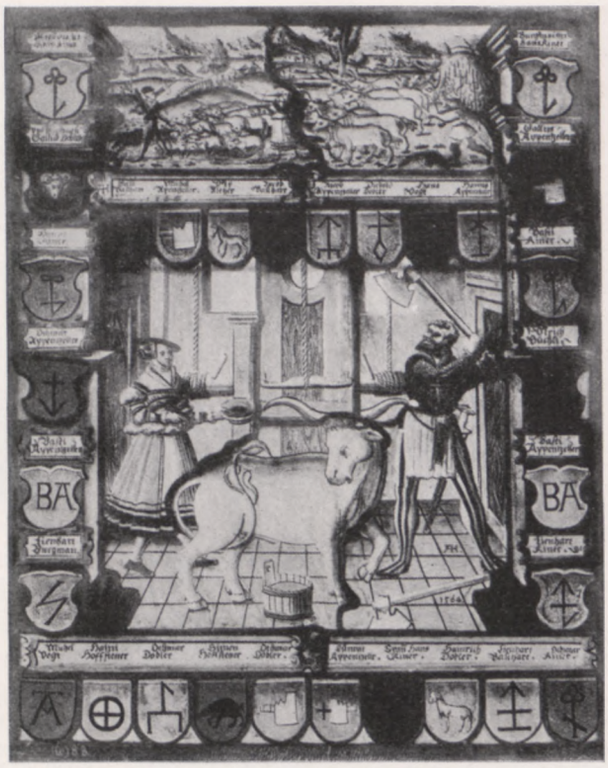
Keineswegs in der Mehrzahl der Fälle haben die Zünfte das Heft etwa ausschließlich und dauernd in die Hand bekommen. Mit der Zunftregierung war oft nur ein Wechsel in der Oberschicht gegeben, da sich ja längst innere Zunftaristokratien zu bilden angefangen hatten. So waren die Unruhen nicht beendet, das Volk begann zu spüren, daß auch und oft gerade unter der Zunftherrschaft die Übelstände nicht verschwanden. Daher kommt es teilweise zu heftiger Feindschaft gegen sie, wie uns besonders die Reform-

58. Schneiderwerkstatt. Bildseite aus der von Balthasar Beham verfaßten Krakauer Zunftordnung. Anfang des 16. Jahrhunderts.

schrift aus den 40er Jahren des 15. Jahrhunderts, die „Reformation Kaiser Sigismunds" offenbart:

„Es ist auch zewissen, das in den guten stetten, nemlich reichstetten zunft sind, die sind nu ser gewaltig worden und muß man die zunft groblich koufen", d. h. die Zugehörigkeit ist eine Sache des Geldbeutels geworden, „und ist nit ain rechte gemainsamkait, als ich euch sag." Interessenpolitik, Eigennutz und Korruption wird den Zünften vorgeworfen. Herren und Landleute würden auch in die Stadt ziehen, „wenn in den stetten alle ding gemain wären (!)". So konnten die Geschlechter wieder in die alten Stellungen einrücken. Schon 1377 setzte der Rat in Frankfurt a. M. den Zünften gegenüber wieder Aufsichts- und Einmischungsrecht durch. Im Norden zumal hielt sich der Kaufherr weithin an der Macht und duldete kein demokratisches Hineinreden. Das bekam Braunschweig zu spüren, wo 1374 die Herren von der Kaufmannsgilde verjagt und die Bürgermeister hingerichtet worden waren. Es wurde „verhanst", von der Hanse ausgeschlossen; sieben Jahre später mußte es demütig zu Kreuze kriechen, weil es wirtschaftlich allein nicht weiterkam. Nürnberg hat nur (1348) eine einjährige Zunftherrschaft erlebt, seit dem wirtschaftlichen Aufschwung vom 14. Jahrhundert her ist es dauernd in der Hand des Patriziats gewesen.

Die Antriebe zur Zunftbildung kamen aus den drei Bereichen des Wirtschaftlichen, Moralischen und Religiösen. Wie hier alte kultische Bindungen dem neuen gottesdienstlichen und religiösen Gemeinschaftsleben eingefügt worden waren, so hat jede weltliche Vereinigung ihre ethischen Richtpunkte im Glaubensgefüge besessen und jeder Verband irdischen Charakters gemäß der Lebensganzheit auch einen Rückhalt in gemeinsamer Anbetung und gesonderter Formung des Heiligendienstes gesucht. So war ja auch „aller Markt und Handel zeitlich nach der Messe reguliert" (Schmoller). Man besaß in der Zunft bestimmte Heilige und Altäre, denen man die Wachskerzen weihte; man trug den verstorbenen Zunftgenossen gemeinsam zu Grabe; in den Prozessionen gingen die Innungen aufgestellt nach einer eifersüchtig gehüteten Rangordnung (vgl. S. 70). Und auch in sozialen Einrichtungen ließ man die Tat sprechen und sorgte durch Gründung von Spitälern, Armen- und Siechenhäusern für die Genossen der Einung. Entscheidender aber waren die wirtschaftlichen Beweggründe: Streben nach Schutz gegen übermächtigen Wettbewerb, Gleichschaltung der Berufsverhältnisse, Abwehr unlauterer



59. Wappenscheibe der St. Galler Metzgerzunft. Zürich, Landesmuseum.

Konkurrenz, gemeinsame Beschaffung von Betriebseinrichtungen oder Rohstoffen. Ebenso wichtig ist daneben Wahrung des guten Rufes des Gewerbes und Sicherung ehrlicher und zuverlässiger Herstellung. Wirkte all das zusammen, so ergab sich fast natürlicherweise schließlich die folgerichtige und geschlossene Zusammenfassung zu Grundsätzen, von denen zwei obenan standen: einmal die Erfassung aller am Ort gleichartig Arbeitenden — d. h. der Zunftzwang; sodann die Forderung, daß jede ehrliche Arbeit ihren Mann ernähren muß, also jeder die volle Erwerbsmöglichkeit haben und demgemäß der Arbeitsraum gleich aufgeteilt sein muß. Das erzeugt die eindämmenden Bestimmungen wie die Begrenzung der Anzahl der Meister, der Gesellen oder Lehrjungen im ganzen, der jeweilig zulässigen Hilfskräfte im einzelnen, der Zahl der erlaubten Betriebsmittel (z. B. Webstühle), die Festsetzung der Arbeitsstunden, der Freizeiten und Feiertage, des Lohnes, des Preises u. a. m. Den Grundsätzen der Zunft entspricht eine große Anzahl kleiner Betriebe mehr als wenige große. Sie bildet in ihrem Aufbau den des größeren Ganzen ab. Wenigstens in ihren wichtigeren Gruppen hat sie Gerichtsbarkeit in eigenen Sachen (Gewerbegericht und -polizei) und Selbstverwaltung erhalten. Meist steht ein Zunftmeister an der Spitze, der für ein oder zwei Jahre gewählt ist, ihm zur Seite eine Anzahl Amtsführender. Es bildete sich leicht eine besondere Oberschicht aus, wie in Köln die „Verdienten", die Gesamtheit der abgetretenen Zunftmeister, die der Zunft einen eigenen Schmaus gewährt hatten. Solche Kreise besaßen allerlei Vorrechte und großen Einfluß auf das Zunftregiment, und für ihre Söhne erwuchs mancher Vorteil und Vorzug. Im allgemeinen unterstand die Zunft doch in allem dem Rat. Er bestätigte oder erließ die Statuten und übte Aufsicht aus. Um das „Amt" zu gewinnen, d.h. Zunftmitglied zu werden, bedurfte es, wenn auch keineswegs überall, einer besonderen Leistungsprobe. Ein Eintrittsgeld war immer nötig. Vor allem mußte das neue Mitglied einen guten Ruf haben und ehelich geboren sein. Einige Kölner Zünfte ließen zwar auch Uneheliche zu, doch nicht zu den Ehrenstellen. Die Wollenweber von Röbel in Mecklenburg dagegen wollten 1463 sogar vier untadelhafte Ahnen nachgewiesen haben, und in den „wendischen" Städten (der Hanse) mußte auch die Hausfrau des Meisters eheliche Geburt und guten Ruf aufweisen können. Man sieht, wie streng die Auslese und die Zucht des Typus gedacht war.

Auch einen Harnisch mußte der Meister besitzen oder wenigstens einen Beitrag zur Harnischkasse der Zunft entrichten. Denn die Einung war zugleich ein militärischer Grundverband (vgl. Abb. 61) und versah polizeiartigen Wach- und Ordnungsdienst. Die Zunft strafte jeden Verstoß gegen ihre Vorschriften, am här-

60. Werkstatt eines Goldschmieds. Holzschnitt aus Petrarcas Trostspiegel. Augsburg 1532.

testen mit dem Ausschluß, dem „Verruf", und verfolgte die Pfuscher, die „Bönhasen" unermüdlich. Die mächtige Entfaltung des Arbeitsprozesses zwang bald zu einer klareren Abgrenzung der Arbeitsbedingungen und damit zur Ausbildung zahlreicher Spielarten und Untergruppen der Gewerbe. Damit schwoll die Zahl der Zünfte sehr an. Bücher berichtet, daß das Schmiedehandwerk in Frankfurt a. M. 45 Berufsbezeichnungen und Spielarten aufweist. Freilich besaßen solche Untergruppen oft nur wenige Mitglieder und waren deshalb zusammengefaßt. In Rostock hatte die Grapengießerzunft seit 1340 bis ins 15. Jahrhundert nur 4 Mitglieder, die Goldschmiede 9, die Barbiere 10. Die Altschneider waren im 15. Jahrhundert auf 30 Mitglieder angewachsen. Die Knochenhauer mit 84 Mitgliedern schon 1325 und die Träger mit 150 in der Mitte des 15. Jahrhunderts sind für Rostock bezeichnend. Überhaupt kennzeichnen sich die Wirtschaftsgebiete nach den Zunftverzeichnissen. In der genannten Stadt, die um 1450 44 Zünfte hatte, sind noch die Fischer, Kohlhaken, Salzhaken, Apfelhaken, Pantinenmacher, Speckschneider bemerkenswert. Von den 58 Kölner Zünften verzeichnen wir die Leineweber, Wollweber, Bettlakenweber, Sacktuchweber, Sargtuchweber, Schleierweber, Tirteiweber, Seidenspinnerinnen und -weberinnen, Wappensticker, Taschenmacher. Alles, was wir hier erwähnt haben, mag lebendiger aus dem Brief des Straßburger Tucherhandwerks an die Schweinfurter Wollenweberzunft hervorgehen (vom späteren 15. Jahrhundert), der jenen auf ihre Anfrage folgendes Bild der Zunft entwarf: „Zum ersten so habent wir ein gemein stube hus und hof, . . . daruf wir zusammen gon by einander essen und trinken, . . . Item so setzent wir jerlich uf den donrestag nach dem sübenden tage nach wihnachten einen redelichen man von unser zunft in den grossen rat und ordent einen . . der wurt gesetzet in den cleinen rat oder an die geriht und ampt, so dann der gross rat besetzet, desglich setzent die andern hantwerk alle, der zusammen 28 sint, ieglichs einen redelichen man in den grossen rat zu den 14 rittern und knehten, . . . - Item so setzent wir ouch ierlich unserm hantwerk ein meister und vier zü im, das heissent die fünftemanne, die müssent sweren daz jor us daz geriht zu sin, uszurichten und zü hanthaben alle sachen, . . .

Item so ordent wir zwene us den gemelten fünfen, desglich werdent ouch zwene geordent von den woebern, . . . und ordent unser herren meister und rat einen, die fünfe sint das jor us beseher und besigler der düch, . . . und müssent ouch die fünfe sweren alle duch zu besehen und zu besigeln . . . Item wir hant ouch alle naht einen gon mit seinem slehten harnisch und gewer an die scharwaht mit andern von den andern antwerken, alles von iedem antwerk einer oder ob es not were zu ziten me, da ein ieglicher, so dick es an in kompt, sin waht düt durch sich oder durch sin redelichen verweser . . . und das wurt alles bezalt von der stette wegen. — Item uns ist auch mit zwen andern antwerken ein punct an der stat empfohlen zu besliessen und zu entsliessen am iegelichen dage, do hant wir lüte bestelt, den wir des getruwen dazu gebieten. Item es dienent auch mit uns etwie viel ander erber personen, die unser hantwerk nit triben, und doch daz stubereht hant als unser einer, dann man muss daz stubreht sonder koufen . . . Item wir hant auch panyr und gezelte und synt bestelt, so ein gross füre in der statt ufget oder obe ein gross geschelle darinne uf erstünde, das wir dann alle mit unserm ganzen harnisch zu unsern hantwerks meister under unser panyr ziehen uf ein plan zu den andern hantwerken (vgl. Abb. 61) . . . Item so hant wir etlich kerzen, die wir im münster tünt bürnen (brennen) uf den karfritag bitz uf den ostertag, so lang unser herre im grabe lit, und so unser einer ein lipgefil (Leichenfeier) beget, so lihet man im dieselben

kerzen und unser lichduch, alles mit unserm schilt gezeichent, uf daz grap, so lange man die selemesse hat, desglich alle andern antwerk ouch tünt, so hant wir dann vier lange stangkerzen, die man bürnende treit (trägt), so man mit eim proces oder cruzgang umbget. — Item uf unsers herren fronlichamstag, so beget man zü dem münster ein löbelichen und heiligen process und ist also harkommen, das alle hantwerk noheinander gont, glicherwise als sü hienoch noheinander benant sint"; es folgt dann die festgelegte Reihenfolge der Zünfte, beginnend mit den Maurern und endend mit den Schiffleuten.

61. Das Aufgebot der Schneider rückt aus dem Zunfthause aus. Bild aus Diebold Schillings Chronik der Stadt Luzern. 1513.

Aus alledem ist die Zunft ersichtlich als eine Lebensgemeinschaft, die ihr Mitglied ganz fordert und in allen seinen Lebensäußerungen bindet, formt und prägt. Sie bekümmert sich eben darum, wenn Zunftgenossen „ohne Hosen" oder barfuß zur Kirche, zum Markt oder zum Krug gehen oder bei Leichenfeiern nicht gebührlich angezogen sind. Sie befaßt sich mit dem Persönlichsten noch und spannt Lehrling und Gesellen ganz in die häusliche Gemeinschaft der Meisterfamilie ein. Jeder Makel am guten Ruf wird geahndet, weil er das Ansehen der Gemeinschaft beeinträchtigt. Die Erziehungsbedeutung ging also weit über die gewerbliche Regelung und technische Verbesserung hinaus. Aus solchen Anlagen freilich mochten sich leicht Schattenseiten entwickeln. Es konnte Engigkeit, Kleinlichkeit, Pharisäertum, Rechenhaftigkeit, Unselbständigkeit, Gehemmtheit und Unterdrückung zustande kommen; es fehlt nicht an Bestätigungen hierfür, zumal auch diese Einrichtung nicht von Entartung und Erstarrung frei blieb, wie uns die „Reformation Kaiser Sigismunds" schon bewies. Ursprünglich gegründet als Schutz- und Steigerungsinstrument frei und neu aufstrebender Erwerbstätigkeit, wird sie durch den Zwang eng und den Zunftstolz überheblich und schließt sich nach unten ab. Wenngleich nie ausdrücklich eingeführt, breitet sich doch der Grundsatz der Erblichkeit der Ämter in ihr aus, eben weil die Familien als solche an den Beruf gebunden waren. So wurden auch die Meistersöhne sehr bevorzugt. Damit aber war kein Aufstieg mehr möglich, und am meisten wurden davon die Gesellen betroffen. Sie schließen sich denn auch im 15. Jahrhundert ihrerseits zu Bruderschaften und Interessenvertretungen zusammen, besonders die verheirateten, die nie Aussicht auf Meisterschaft hatten. Ihre Organisation, den Zünften nachgebildet, bildete ein ernstes soziales Problem und ein Moment der Unruhe in diesen Zeiten.

Diese Erscheinungen beeinträchtigen aber nicht die Tatsache von bis heute mächtiger Bedeutung, daß die Zunft die Arbeit sittlich geadelt hat. Waren doch ihre Grundpfeiler das Bestreben, das Erwerbsleben fest in der Hand zu behalten und an alle Genossen gleichmäßig heranzubringen, ebenso aber auch die Verpflichtung gegenüber der Arbeit selbst und dem erwarteten Wert des Erzeugnisses. Es ist, als sei hier die unmittelbare Verwirklichung der thomistischen Wirtschaftsgesinnung. Deren Grundsätze sollten nach dem Fürsten der Scholastik

sein: Gerechtigkeit, Nächstenliebe und Selbstbeherrschung. Das vernünftige Haushalten, die „sufficientia", die „liberalitas", die gesellschaftliche Arbeitsteilung entsprach seinem sozialen Ideal, und der Handel sollte nicht Selbstzweck, sondern ein unentbehrliches Aushilfsmittel sein. Der Preis durfte nicht auf Profit hin, nur nach dem Tauschwert berechnet werden. Dieser aber ergab sich nicht nur nach dem Nutzwert, sondern eine gewisse natürliche Vollkommenheit in der Ausführung durfte und sollte wie auch die Unkosten mit veranschlagt werden. Da hat man die Aufstellung der sachlichen Güte als einer moralischen Forderung und im ganzen eine gesellschaftliche Sittlichkeitsnorm, auf der die bürgerliche Kultur aufgebaut werden konnte. Die Zunft brachte die gewerbliche Arbeit mit den Begriffen des Gemeinwohls, der sachlichen Güte, des gerechten Lohnes und dem Hauptbegriff der ritterlichen Gesinnung, der Ehre, in Verbindung. So wie beim Ritter die Ehre ja nicht aufging in Tapferkeit, hohem Rang, Würde und Stand, sondern eigentlich sittliche Persönlichkeit, Reinhaltung des Charakters und damit erst Anlaß und Gegenstand der Achtung und Hochschätzung ist, so lebt der Ehrbegriff jetzt im Geist der Zunft neu auf. Die sittlichen Kräfte verlagern sich in eine andere soziale Schicht, um dort einen neuen Typus zu bilden. Dem Adel veräußerlichte sich sein wesentlichstes Ideal, um sich beim Handwerker und Kaufmann zu verinnerlichen. Man steht hier an der einen Quelle der Berufsehre und des modernen Arbeitsidealismus, zu der später die andere aus der kalvinischen Ethik kam. Schlechte Arbeit soll und muß vermieden werden, nicht weil sie letzten Endes dem Hersteller selbst schadet, sondern weil sie unsittlich und wider göttliche Satzung und Nächstenliebe ist.

Die Zunft übt deshalb eine weitgehende Kontrolle über die Arbeit aus, die ergänzt wird von den von der Stadt angestellten vereidigten Aufsehern über Handel und Markt. Es geht nichts hinaus, ohne auf seinen Wert geprüft, gesiegelt, gestempelt zu sein. „Denn zu uns gekommen sind," schreiben 1327 die Amtleute der Richerzeche in Köln, „die in Köln ansässigen Gürtelschlägermacher, unsere Mitbürger, und haben uns angezeigt, daß sie eine Bruderschaft untereinander gemacht haben, mit dem Zweck, daß ihre Arbeit rein und unvermengt bleibe, auf daß der Kaufmann, der ihnen das Werk bezahlt, unbetrogen bleibe und das Werk so rein und unverdorben finde, als sie ihm gelobt haben . . . und da die Stiftung aller Bruderschaften in Köln seit altem Recht und Gewohnheit von uns stammt, so haben wir den gemeinen Nutzen bedacht, der hieraus kommen mag, zu vertreiben die List und Behendigkeit der Bosheit, die oft beim Handwerk gewesen ist und noch ist und verleihen ihnen diese Bruderschaft . . " — Als weitere Belege zu dem Ausgeführten: „man sol auch keinen das hantwerck zu kaufen geben, er habe es dan gelernet, wie recht ist und kunde das hantwerck, domit das kaufmannsgut gemacht werde" (Straßburger Tuchschererordnung 1537—41). — Aus der Gerberordnung zu Freiburg i. Br. 1477 (nach Bühler): „Keiner soll unseren Metzgern Geld vorschießen, denn dadurch würden dessen Häute und Felle für andere unerreichbar, und der Kauf würde bei uns nicht gleich für Arme und Reiche . . ." — Aus der Ordnung der Glasmaler und Glaser ebenda 1484: „Wenn ein fremder Glashändler Fensterglas oder Trinkglas bringt, soll keiner für sich allein einkaufen, sondern es den andern Glasern mitteilen bei fünf Schilling Strafe . . .".

Bevor wir die Wesenszüge bürgerlicher Haltung zusammenfassen, gilt es noch, einige Sondergruppen innerhalb der städtischen Bevölkerung kurz zu erwähnen.

Die Juden hatten eine Sonderstellung in der Stadt, die sich, wenigstens seit dem Ende des 14. Jahrhunderts, auch in ihrer Zusammendrängung auf ein bestimmtes Viertel, in die Judengasse, zeigte. Im Gefolge der mit den Kreuzzügen verbundenen religiösen Erregungen bereits hatten sich Ausbrüche der Volkswut gegen die Juden ergeben. Als das seelenaufwühlende 14. Jahrhundert auf seinen Gipfel stieg und die Durchsäuerung der Geister mit den gefährlichen Gedanken der populären Mystik sich zu den furchtbaren Pestepidemien gesellte, da ging wieder die Welle der Judenverfolgung und -verbrennung durch deutsche Lande. Es spielten dabei religiöse, wirtschaftliche und rassische Gründe mit. Im 13. Jahrhundert waren die Juden Kaufleute und Fernhändler gewesen. Da sich ihnen aber das aufblühende Kaufmannsleben teilweise verschloß, legten sie sich auf die bloße Geldleihe. Sie, die an das kanonische Zinsverbot nicht gebunden waren, konnten das Geschäft gegen Zinsen betreiben. Gegen Ende des Mittelalters treten sie

Hansisches Hafenbild. Aus der Bilderhandschrift des Hamburger Stadtrechts, Blatt 270a. Van Schiprechte. Hamburg, Staatsarchiv.

„Die Darstellung will nicht die Ansicht des Hamburger oder irgend eines anderen deutschen Hafens, sondern den typischen Hafen im Allgemeinen wiedergeben. Im Einzelnen dabei reiche Anschaulichkeit und Lebendigkeit: vorn ein Ladekran und Flußkähne mit kleinem Holzverdeck achtern; daneben Jollen; dahinter Flotte dreimastiger Koggen, mittlere ein Kriegsschiff mit Bewaffneten und Kanonen."

Tafel III.

dann freilich gegenüber den Großunternehmern als Bankiers zurück, aber im 14. Jahrhundert standen manche Städte schwer in ihrer Schuld. Bis dahin konnten sie sich auch recht sicher fühlen, da sie von den Herren, unter denen sie standen, dem Kaiser oder auch schon Landesfürsten begünstigt wurden. Um 1300 ging das so weit, daß das Volk dagegen zu murren anfing. Der Judenschutz war eine gute und stetige Einnahmequelle. Der Kaiser verkaufte ihn oder verlieh ihn zum Dank für Verdienste an Städte, die dann weitere Auflagen aus den Juden herauspreßten. Wurde der für den Kaiser so wichtige Geldgeber einmal vernichtet oder hart bedrängt, so hatte es die Stadt, wie Nürnberg 1349, schwer zu büßen. Aber wenn es Geld einbrachte, verzieh man dem Volk auch den Judenbrand. Das religiöse Motiv der Judenverfolgung ist an sich selbst klar. Ausrottung der Juden wäre aus ihm gerade nicht sinnvoll gewesen, da man dies Volk von Gott zu dauernden Zeugen des Martyriums des Herrn bestimmt glaubte. Die wirtschaftlichen Gesichtspunkte lagen in den Zeiten der Erregung und krisenhafter Lebenszustände nahe genug. Aber auch die rassische Abneigung hat ihre Rolle gespielt, wie ja die Tafelbilder schon einen dafür wachen Sinn verraten; Geschlechtsverkehr zwischen Juden und Christinnen wurde besonders schwer gestraft; Christen und Juden durften nie ein gemeinsames Badhaus haben; selbst Geschichtschreiber, die Anschuldigungen gegen die Juden zurückweisen, verhehlen ihre Abneigung gegen sie nicht; manche formelhaft überall nacherzählten Geschichten, warum die Juden stinkend seien, deuten auf einen physischen Widerwillen. Doch sind alle solche Empfindungen entscheidend genährt und getragen worden eben vom Haß des Christen auf die gegen den Heiland Verstockten. Freilich fehlte es nicht an Männern, die die geistigen Überlieferungen des Judentums hochschätzten. Philosophen und Theologen hatten aus den Brunnen jüdischer Mystik geschöpft. Und selbst in der populären Literatur wie in den Traktaten des Gottesfreundkreises im 14. Jahrhundert kommt der alte Jude vor, der durch die Tatsache des Christentums beunruhigt, sich mit der neuen Religion alle Mühe gibt. Jedoch läßt sich aus der Art, wie man solche Disputation immer wieder gern darstellte, wohl behaupten, daß es den Juden an Bescheidenheit fehlte und daß sie eine überlegene und spöttische Haltung zur Schau trugen. Besonders das Dogma der unbefleckten Empfängnis erregte geradezu ihre Heiterkeit. Es scheint, daß sie bereits die charakt ristische ausgebildete Dialektik zur Verfügung hatten. — Auch der Klerus bedeutete weiterhin eine Störung der Einheitlichkeit der Bevölkerung in der Stadt, und deshalb ging der Kampf des Rates darauf aus, ihn seiner Vorrechte zu entledigen. Es galt die Geistlichen der Stadtgerichtsbarkeit zu unterstellen, ihnen Handel und Gewerbe zu untersagen und einen allzu großen Abgang von wirtschaftlichen Werten, verursacht durch Stiftungen an die „tote Hand", zu verhindern. Güter z. B., die in geistliche Hände übergingen, mußten nach Bestimmungen, die viele Städte schon um 1300 getroffen hatten, innerhalb eines Jahres an Bürger weiterverkauft oder bei der Stadt versteuert werden (Siebert 73). Die Stadt konnte auf die Dauer keine Herde irgendwelcher widerspenstiger Beeinflussung oder gar moralischer Zersetzung in den Mauern dulden und ist denn auch schroff gegen den Klerus vorgegangen. Der berechtigte Grund, die Geistlichkeit einzuordnen, bestand in der Idee des Gemeinwohls; wer mit der Stadt lebte, sollte auch mit ihr leiden. Auf diesen Wegen gelangte der Rat auch zur Verwaltung von allerlei Betätigungsgebieten, die früher der Kirche gehört hatten. Er wurde Treuhänder von Stiftungen, bekam Mitbestimmungsrecht bei der Besetzung von Pfarr- und Stiftsstellen, und die Wohlfahrtspflege ging vornehmlich in seine Hand über.

Die Stadt war das ganze Mittelalter hindurch ein Kampfplatz der verschiedenartigsten Spannungen. Man wird sie nicht billig idealisieren dürfen. Von den Schattenseiten der Zünfte ist gesprochen worden. Auf freiem Willen war, wie die Formel lautete, der Zusammenschluß entstanden und sollte die Zugehörigkeit beruhen, aber praktisch herrschte der Zunftzwang. In ihm sollte zwar nicht Ausschluß anderer, sondern Zusammenfassung und Beaufsichtigung aller zum Ausdruck kommen, also der öffentliche Charakter des Amtes. Aber in Wirklichkeit erwuchs doch schließlich Machtkampf und Egoismus der Zünfte, die zu Ansehen und Bedeutung strebten und dann sogar in ihren führenden Männern der Gefahr eigennütziger Selbständigkeit erlagen. So erscheint gerade in der Zunft die zwiespältige Art, die weithin zum Charakter der Stadt wurde. Die Genossenschaft ist konservativ und will so sein. Die Zunft will festhalten und in der Hand halten. Dennoch wirkt in ihr bereits eine umwälzende Kraft. Während die alte Wirtschaftsidee der Nahrung noch Ruhe im Güteraustausch vortäuscht, ist durch Fernhandel und Arbeitsteilung längst die Bewegung in die Stadtwirtschaft

eingedrungen, und auch bei den Zünften kam das in zwischenörtlichen Abmachungen und Marktausgleich zur Geltung. Die Betriebe spalteten sich auf, Wirkungsgefälle zwischen ihnen entstanden, Zwang und Zusammenschluß führte zu einem dauernden Durcheinander von Konkurrenz- und Monopolstreben. In den alten Formen, die aus der Gemeinschaftsethik erwuchsen, wühlte der Egoismus, erst der der Gruppen, dann der Führenden, dann der Einzelnen. Andererseits war die Zunft eine unbedingte Notwendigkeit, überhaupt geordnetes Gesellschaftsleben zu ermöglichen. Daß genügend wildwüchsige und unbotmäßige Triebe, Leidenschaften und Egoismen da waren, das zeigen uns die weitverbreiteten, z. T. maßlosen Angriffe der Satire. Fast könnte es scheinen, als hätten überhaupt nur Mißstände die Verordnungen hervorgebracht. Der betrügerische Kaufmann, Lebensmittelhändler und Handwerker sind stehende Figuren, von denen es noch in der Schwankdichtung des 15. und 16. Jahrhunderts wimmelt. Einen seltsam krassen Gegensatz bilden sie gegen unsere Ausführungen über Geist und Ehrbegriff des Bürgertums. Es ist bezeichnend, daß das Verbot aufgestellt werden muß, das Fleisch aufzublasen oder Stroh in den Bauch des geschlachteten Tieres zu stecken. Aber selbst wenn die Wirklichkeit mehr auf der Schattenseite läge, so könnte das doch nicht die Tatsache widerlegen, daß die geschilderte Gesinnung, und sei es nur als leitendes Ideal bestand. Wo kommen nicht Übergriffe und Mißbräuche vor! — Und wie bei der Zunft, so bei der Stadt im ganzen! Regelung und Drosselung, Festhalten und Umstürzen, Eingriff und Freiheit, das stand nebeneinander. Man kann den Städten nur bescheinigen, daß in ihnen die Idee des Reiches, die Treue zum Kaiser am längsten lebendig blieb. Aber es war eben auch ihr Wunschbild und die Einkleidung ihrer gegebenen politischen Lage und Linie, wenn sie daran festhielten. Sie schlossen sich zusammen nicht so sehr um dieses Zeichens willen, als um sich selbst zu behaupten; vor und neben den Ritterbünden haben wir die stolze Reihe der Städtebünde. Aber die Hanse ist nur groß gewesen, solange die Sonderinteressen der einzelnen Städte einer starken Führung unterworfen waren. Denn jede Stadt neigte dazu, allein sich selbst zu sehen, ihren Vorteil, ihre Rechte und die ihrer Bürger. Eine jede größere war beseelt von kräftigem Machtdrang nach außen und nach innen und frönte ihm skrupellos mit der Ausbildung und Ausübung jenes Systems stadtwirtschaftlicher Monopolrechte, von deren „Gewaltcharakter" Brinkmann gesprochen hat.

Es waren vor allem drei: das Gästerecht, das Straßen- oder Bannmeilenrecht und das Stapelrecht. Der fremde Kaufmann (Abb. 62) stand in der Stadt unter einschneidenden Bedingungen, Kleinverkauf etwa oder Handel zwischen Fremden war hier untersagt, letzterer, wenn er nicht durch Einheimische vermittelt und überwacht, durch die Stadt besteuert war. Der Gast darf auch keinen „eigenen Rauch" in der Stadt haben; selbst wenn er hier ein Haus oder eine Wohnung besitzt, muß er sich außerhalb verköstigen lassen. Eine Nürnberger Polizeiverordnung gebietet, niemand dürfe einen Gast zum Hausgenossen nehmen oder ihn in Kost halten oder ihm Häuser oder Gemächer abtreten ohne des Rats Erlaubnis. Nur wenn jemand in unverfänglicher Weise versippte oder verwandte Freunde empfinge, die nur etliche Tage bleiben würden, das wolle man für ungefährlich halten. Es war untersagt, den Markt und das Weichbild der Stadt zu umgehen und Abschlüsse außerhalb des Marktes zu tätigen (Fürkauf). Die durchlaufenden Waren aber mußten umgeladen, Fuhrleuten der Stadt übergeben oder zum Verkauf aufgelegt werden (Stapelware).

Diese mit einer harten und routinierten Genauigkeit durchgeführten Bestimmungen zeigen die Kraft des kollektiven Egoismus ebenso wie die erhaltende und festhaltende Neigung. Es konnte eben allein mit solchen Rechten, denen freilich die Nutznießung von Ordnung und Schutz sowie Pflichten gegenüberstanden, Stetigkeit und Sicherheit der Verhältnisse gewährleistet werden. Nur die Zunft konnte die Versenkung in die Arbeit und den Geist persönlicher Hingabe, das Streben zur sachlichen Vervollkommnung in allen erreichen. Wenn sie nicht die Qualität selber zum Grundsatz der Auslese im Daseinskampf zuließ, sondern jedes

arbeitende Mitglied sicherte, so konnte nur die moralische Auffassung des Werkes als Amt im Dienste der Allgemeinheit und zugleich die hohe Festsetzung des Maßstabes der Güte mitsamt der tauglichen Prüfung eine träge Bequemlichkeit verhindern. Hier zeigt sich eine Wurzel vom Ethos des modernen Beamtentums.

62. „Regierer, Burger, frembder Gast". Allegorie. Aus Cicero: „Von den tugentsamen ämptern" 1531.

Man kommt immer wieder auf die Vorstellung vom gemeinen Nutzen als der inneren Einheit solcher Bindungen. Das war den mittelalterlichen Stadtverwaltungen voll bewußt und wird in den Verordnungen oft ausgesprochen. Das Gemeinwohl forderte aber auch tätige Mithilfe, über die Zusammenschlüsse von Nachbarschaften, Brunnengemeinschaften und Bruderschaften hinaus.

Alle müssen mithelfen, wenn in Nürnberg der Fischbach gereinigt werden soll. Eine Straßburger Ratsverordnung aus dem gleichen 15. Jahrhundert stellt fest, daß der Zufluß von Rhein, Breusch und Ill sich täglich beunruhigend vermindert. Zur Abhilfe wird befohlen: „so sol man den graben sant Johannisgießen . . . wo das notturft ist, ussheben und graben, das das Wasser seinen louf zur stat gewynne und haben möge, und sol menglich dartzu tagewon tun, hohe und nyder, geistlich (!) und weltlich, rich und arme und clöster bede, fröwen und mannesclöster (!), ouch fröwen, wittewen und jungfröwen, die hüser haben, ouch dienestknechte . . . nochdem das ein gemeynen nutz antrifft der jedermann beruret"; wer durch Krankheit oder sonst verhindert ist, muß statt dessen eine Abgabe leisten.

Man kann sagen, es ist germanische Haltung, die dieser Lebensform noch zugrunde lag, und deutsche wurde weiter daraus geformt. Hierin steht die Stadt frei da von fremden Kultureinflüssen. Sie ruht auf den moralischen Grundordnungen der Gemeinschaft, gleichen Rechten, gleichen Pflichten, gleichen Lebensbedingungen, Zusammenhalten und gegenseitiger Rücksicht. Hierin ist sie geradezu die Vorformung der neuen Gesellschaft gewesen. Wenn man indessen von bürgerlicher Gleichheit in ihr spricht, so ist das nicht mißzuverstehen. Wir haben berührt, daß es hier keine unterschiedslose Gleichmacherei gab. Die Stadt ist vielmehr und geradezu eine neue Durchsetzung des ordo-Gedankens, eine Neulagerung gruppenhafter Gliederung der Menschen in Standes-, Berufs- und Rechtskreise. Wenn auch Aufstieg möglich war, wie z. B. der Ahnherr der Fugger im 14. Jahrhundert als Weber nach Augsburg gekommen war, so konnte sich hier doch der Begriff der bürgerlichen Freiheit im Sinn unangetasteten und ängstlich gewahrten Privatlebens noch nicht entwickeln. Es spricht nicht gegen das statische Gefüge der Stadt, daß als Lebenswirklichkeit der markante und lebenstrotzende, eigenwillig und persönlich handelnde Mensch in ihr vorhanden war, sondern bestätigt die Notwendigkeit der Gegenkräfte demgegenüber nur. War doch das Blut heißer, die Lebenskraft ungebrochener in einfacheren und rauheren Verhältnissen. Wie das immerzu überschäumte, da die Seelen der

Menschen besonders unruhig und allem öffentlichen Ereignis leichter zugänglich waren als heute, das veranlaßte einen ehrbaren Rat, in tiefer Bedachtsamkeit weite Vorsorge zu treffen. Eine uns bedrückend erscheinende Flut von Reglementierung und Verordnung, Vorschriften und Verfügungen ergoß sich über die Bürgerschaft. Dieses Netzwerk von Satzung und Verbot erklärt sich geradezu als eine Reaktion auf die städtische Lebensform, auf jene neuen Arten von Freiheit, Entfaltung und Verwicklung des mächtig gesteigerten Lebens. Man versteht hieraus die ängstliche Gewissenhaftigkeit, mit der regiert wird. Zum ersten Male hatte ja der deutsche Mensch Massen zu führen, zu formen und in eng gemeinschaftlichem Zusammenleben zu erziehen. Im Verbande zu stehen, das war ihm von früher her vertraut, und so breiten sich die Verbände auch hier aus. Gewiß waren die Deutschen keine fellbehängten Barbaren mehr, und in ihrer großen Geschichte war ihnen ein Grundbestand von fraglosen Normen erwachsen. Gleichwohl galt es, diese Linien nun dem Gemeinschaftsdasein größerer Bevölkerungsansammlungen aufzuprägen. Es ist begreiflich, daß sich die Verantwortlichen hierbei auf die Kraftquellen der Religion und der alterprobten Ordnungsmächte zurückzogen. „Durch merung aller seligkeit und got ze lob" kehrt in den Begründungen immer wieder, und um Gottes Ehre willen werden Fluchen und Würfelspiel in Speyer oder Nürnberg verboten (Siebert 89). Aber nicht nur der religiöse Sündenbegriff, ebenso die Idee des gemeinen Nutzens und der daraus entstandene Ehrbegriff sind die Beweger zum Einschreiten und die Weihe der Verbindlichkeit. Dieser Geist herrschte nicht nur bei den und kam nicht nur von den Zünften. Die Kaufherren-Gilden, die im 13. Jahrhundert noch so eng mit dem Rittertum zusammenhingen, hatten ihn wohl vor allem von dort her übertragen und zeigten jenen den Geist der Ehrbarkeit.

Es ist klar, daß beim Handel keine anderen Rechtsnormen ausgebildet werden konnten als bei der Herstellung, und dort sahen wir sie ja auch auf den Absatz bezogen. Der Großhandel kann nicht bestehen ohne die Voraussetzung, daß vertretbare Güter gehandelt werden und daß man sich nach Proben darauf verlassen kann. Diese Vorstellung, die man in den Begriff des „Kaufmannsgutes" faßte, war aber im endenden Mittelalter schon völlig ausgebildet, ja in Verbindung mit dem sittlichen Arbeitsethos der Zunft weit unangefochtener wie heute. Die Handelsstädte hatten vereidigte Prüfer und Messer, die den Export überwachten. Von dergleichen Sicherungen gab es genug, so daß bei vielen Waren nur der Name genügte. Man hätte den Käufer ausgelacht, der Proben von holländischer Leinwand, französischen Segeltuchrollen, Ulmer Barchent, Danziger Dielen- und Klappholz, westfälischen Planken, dänischem Malz, Lüneburger Salz, Hadelner Weizen hätte sehen wollen. Wenn sich der Käufer einmal veranlaßt sah, Klage über eine Qualität zu führen, und das durch die vom Rat bestimmten Bürger als berechtigt erwiesen war, dann mußte der völligste Ersatz geleistet werden.

Das Heranwachsen dieser bürgerlichen Gesinnung der Verantwortlichkeit auch im Stadtregiment bemerkt man in den Polizeiverordnungen aus Nürnberg, die im 13. und 14. Jahrhundert erst nur einfachen Befehlston an sich haben. Die Einleitungsformeln im 15. Jahrhundert aber heben die sittliche Unterbauung heraus. Heißt es früher meist: „es ist gesezzet; es haben auch gesezzet unser herren vom rat und die scheppen der stat ze N. . . . Es ist auch ze wizzen und ist von alter also her chomen . . .", so tritt im 15. Jahrhundert fast durchweg der „erber (ehrbare) rat" auf: „ist ain erber rate auss guten und redlich ursachen auch gemaynes nutz und notturft willen bewegt, ernstlich und vestigclich gebiettende . . . ein erber rat hat zu hertzen genomen und bedacht . . . unser herren vom rate haben mit vleyss bedacht . . ." Sogar die Verantwortung vor Gott, den sittlichen Grundlagen und der Religion kommt zum Ausdruck: „Es haben gesatzt der schultheizze und die burger vom rat vestigclich durch merung aller seligkeit und got ze lob . . . Abzustellen und zu vermeyden unnotturftige und überflüssige costung . . . Nachdem unser herren vom rat vormals got dem allmechtigen zu lob und eren und umb gemeines nutzes und notturft willen aller der iren . . . Darumb got zu lobe und zu hannthabung seiner gebot gebieten unser herren . . .."

In dieser sittenrichterlichen und seelenbewahrenden Verantwortlichkeit war denn das städtische Leben bis in die kleinsten Einzelheiten dem Rat untertan. Er mischte sich in alles ein. Die Spiele und Volksbelustigungen vor den Stadttoren, die Aufenthaltsdauer auswärtiger Besucher, die Gebräuche und Sitten bei Verlobungen, Hochzeiten, Kindtaufen und Begräbnissen, die Anzahl der zulässigen Gerichte bzw. der

verbotenen Gänge beim Schmausen, die Vorgänge und Kostümierung bei der Fastnacht, die Ordnung in den Frauenhäusern, die Unsitte des einander Zutrinkens und vieles andere mehr beschäftigte ihn. Neben den handels- und gewerbepolizeilichen stehen vor allem die Vorschriften, die sich auf die öffentliche Ordnung, besonders des Nachts, in Straße und Markt beziehen. Aus der Fülle der „Rumor- und Wachtordnungen" ergibt sich, wie oft bei Dunkelheit Aufruhr und Lärm entstand. Deshalb durfte auch niemand um diese Zeit ohne Laterne über die Gasse gehen. Brach ein Lärm aus, so konnte man auf das Verschiedenste gefaßt sein, es mochte feindlicher Überfall, Feuersbrunst, Bürgerzwist oder reiner Schabernack vorliegen. In Wien gab es, wie Eneas Silvio erzählt, ständig Reibereien: die Handwerker lieferten den Studenten oder Hofbedienten förmliche Treffen; Silvio vermißt eine schlichtende Behörde. Der Bremer Bürger war bei Strafe ewiger Verweisung streng angehalten, jede verdächtige Zusammenrottung schleunigst dem nächsten Rottenmeister zu melden. Bei Alarm mußte er sich gleich zu seinem Sammelplatz verfügen, wo sich die Bürgerkompagnien einfanden. Der Rat aber hatte eiligst aufs Rathaus zu gehen und dort zu bleiben „bis nach gänzlich abgekehrter Gefahr". — Vieles wäre noch zu erwähnen, vor allem die Kleiderordnungen, die Bändigung der Mode (vgl. Abb. 63). All solches bedachte der Rat gründlich und pedantisch. Alle solche Dinge standen unter Gebot und Buße. Aber wir vergessen beim Erstaunen darüber zu leicht, daß wir gerade hier auf den Schultern der Vorfahren stehen, die da erstmalig Sitte und Fug, Brauch und öffentliche Anschauungen aus einem noch ungebärdigen Stoff herausmodelten.


63. Vorschriften des Rats der Stadt Magdeburg über Sitten und Rechtsordnungen. Gedruckt 1544.

„Gottes Ehre, öffentliches Wohl und menschliches Mitleid sind die Motive, die den Straßburger Rat veranlaßten, an Stelle des alten vor der Stadt gelegenen Spitals ein neues innerhalb der Stadt zu erbauen" (Siebert 86). Mögen auch sozialpolitische Interessen dabei sehr mitsprechen, so haben wir hier doch die sittlichen Grundsätze der bürgerlichen Machtausübung. Es bedurfte wahrlich solcher letzten Ausrichtungen.

Die Obrigkeit fühlte sich als Hüterin der christlichen Gesellschaftsordnung, und man hatte allgemein die Ansicht, daß sie zu dieser Rolle auch verpflichtet sei. Die Sozialpolitik der Stadt steht in der vordersten Reihe ihrer Kulturleistungen. Fürsorge war ihr Wesen. Fürsorge für die Kranken oblag ihr schon aus den elementarsten hygienischen Rücksichten auf die Allgemeinheit. Die Seuchen wüteten gerade genug unter der Bevölkerung. Auch kleine Städte errichteten mehrere Spitäler für allerlei Krankheiten und hatten ihren Stadtwundarzt, der die Unbemittelten unentgeltlich zu behandeln verpflichtet war (vgl. Abb. 64). Für die Armen wurde in mancherlei Hinsicht gesorgt; freilich so war es nicht, daß die Armut dauernd zurückgedämmt werden konnte. Wir können heute nicht mehr (wie noch Lamprecht) von der wesentlichen Besitzgleichheit der Bevölkerung und der demgemäß „idealen Steuerfähigkeit" sprechen. Mit der Zeit verschärften sich die Vermögensgegensätze in schnellstem Maße. In der Regel war die Vermögensverteilung eine viel ungesundere als heute. In Augsburg waren zwei Drittel der Einwohner besitzlos; ein Fünftel war die Regel. Da galt es denn, den Gewerbetreibenden einzuschärfen, daß sie die Notlage der Armen nicht auszunutzen hatten. Die Genossenschaften selbst nahmen sich ihrer in Not geratenen Mitglieder an. An die Minderbemittelten verteilte

64. Stube in einem Krankenhaus. Holzschnitt aus Paracelsus' Wundarzney-Buch. Frankfurt a. M. 1565.

der Rat in Zeiten von Teuerung oder Knappheit billiges Korn. Fromme Stifter ermöglichten den Besitzlosen den Besuch der Badestuben, auf den der mittelalterliche Mensch so viel Wert legte, durch die Gelder der „Seelbäder". Um aber während einer Hungersnot Korn verteilen zu können, mußte man Vorräte gelagert haben. Das zeigt, daß die Wirtschaftspolitik der Städte weitausschauend sein und über die bloße Bedarfsdeckung und das Gehen- und Treibenlassen hinausgreifen mußte. Bei der überwiegenden Zahl (neun Zehntel etwa) der rund 3000 deutschen Städte war da in Anbetracht der Hauptnahrungsmittel wie Getreide, Vieh, Fische und Salz ein Einlenken in einen groß gespannten Fernhandel notwendig, und eine Stapelung für ein Städtchen von auch nur 1000 Einwohnern höchstens erforderte Massenberechnung. Wie stand es da erst bei den etwa 150—200 Mittelstädten (bis 2000 Einwohnern) oder dem Rest der großen Städte mit reinem Handelscharakter. Unmöglich konnten sie ihren Bedarf aus ihrem Hinterland decken. Ging das schon in normalen Verhältnissen nicht, so mußte die fürsorgende Wirtschaftspolitik des Rates ungewöhnliche Zeitläufte im Auge haben. Oft kamen Mißernten vor. Bei den dauernden Fehden und kriegerischen Zuständen war selten mit Stetigkeit und Sicherheit der lebenswichtigen Zufuhr zu rechnen. Die Ernte und die Viehherden vor den Toren waren während der häufigen Fehden und Kriegszustände vielfach bedroht und oft vernichtet. Ein Widersacher fing die Zufuhr von weither ab oder Belagerungen mußten ausgehalten werden können. Burkard Zink erzählt, daß der Rat von Augsburg während der großen Kornteuerung von 1437/38 in Österreich billiges Korn aufkaufte; als es bis Landshut geschafft ist, verbietet der Baiernherzog, mit dem man damals wieder zu tun hatte, den Durchtransport durch sein Gebiet, so daß weite Umwege nötig sind; als es endlich da ist, verteilt es die Stadt an die Armen zu einem ganz niedrigen Preis, der die Bauern dann nötigt, auch mit dem Preise herunterzugehen. In solchen Kriegszeiten konnte die Teuerung rasch da sein, wenn die Landbevölkerung in Massen hinter die Mauern geflüchtet war. Ebenso groß war dann die Versuchung zum Wucher. Aber die Stadt griff, wie wir wieder durch Zink aus Augsburg erfahren, hart durch, immer zugunsten der Armen und des Gemeinwohls; gehamsterte Lebensmittel werden beschlagnahmt und gleichmäßig an alle verteilt. Bei Großstädten wie z. B. Köln (40000 Einw.), Nürnberg (40000 erst im 16. Jahrhundert), Danzig (1380: 10000, 1600: 50000), Lübeck (25000), Straßburg, Ulm, Breslau, Frankfurt a. M. und Zürich (18—20000) war also eine vorsorgende Lebensmittelpolitik sehr nötig und angebracht. Wir müssen uns die Viehherden, die für solche Städte gebraucht wurden, schon ansehnlich vorstellen, zumal im späten Mittelalter der Fleischbedarf sehr hoch war. — Diese städtische Wirtschaftspolitik war meist entscheidend bestimmt von den

Bedürfnissen des Gewerbes und der Versorgung des kleinen Mannes, der bei guter Laune erhalten werden mußte. Der Bürger soll vor Preistreiberei und Übervorteilung durch den Fremden wie durch den Mitbewohner geschützt sein. Die Öffentlichkeit von Handel und Markt, welche durch alle Bestimmungen des Marktzwangs und u. a. durch besondere beamtete Makler, die Unterkäufer, erstrebt wird, gewährleistet eine moralische Leitung des Wirtschaftslebens. Hierin war die Haltung der Stadt konservativ, regelnd, bindend, fesselnd; ein bestimmter Lebensstandard für alle sollte erhalten und alles darüber hinaus abgeriegelt werden. Aus dieser ausgesprochenen Mittelstandspolitik entsprang eine gewisse Feindschaft gegen den Handel.

Der Rat setzt die Preise fest; die Zunft kauft die Rohstoffe gemeinsam ein; die erwähnten Rechte über Markt und Handel erklären sich alle aus der gleichen Einstellung. In der „Reformation Kaiser Sigismunds" kommt sie in den Vorschlägen über der Kaufleute Orden deutlich zum Vorschein: die Kaufleute sollen eine Art Gehalt für die Dauer ihrer Auslandsreisen bekommen und alle nach gleichen Sätzen gleichmäßig für Risiko und Mühe entlohnt werden; Preisfestsetzung und ein Reichssiegel für alle Waren sollen verhindern, daß sie sich draußen treffen und die Preise untereinander vereinbaren; also ein reiner Verbraucherstandpunkt. Diese Einstellung war dem Bürger in Fleisch und Blut übergegangen und macht seinen antikapitalistischen Geist aus, der ihn gegen die Handelsgesellschaften einnahm, über die schon die „Reformation Kaiser Sigismunds" Klage führt. Noch im 16. Jahrhundert lebte die alte Wirtschaftsauffassung, erzeugt z. B. die Mißurteile eines Erasmus über den Kaufmann und machte die Menschen blind gegen die gewerbliche und wirtschaftliche Blüte Deutschlands. Luther schrieb gegen das päpstliche Raubsystem und die Frankfurter Messen, und es wimmelt von Anklagen über Selbstsucht, Wohlleben und Luxus. Celtis und Peutinger sind noch am unbefangensten und zeigen Verständnis für die Wirklichkeiten. Die Volkswut richtete sich nicht einmal gegen die Personen der großen Finanzmänner wie der Fugger, sondern gegen die fremden Einflüsse im Handelsgebaren, Zinswesen, Einfuhr ausländischen Tandes und von Luxuswaren. Damals hat das Reich noch einmal den Weg der bessernden Regelung und des Eingreifens beschritten, wenn es auch nicht weit kam. Man reformierte ehrlich hie und da und sammelte Erfahrungen. Seit 1500 unterstrich man wieder das Wucherverbot kräftiger. Noch 1581 hat das Reichskammergericht das eigentliche Darlehen gegen Zins für Wucher erklärt. Als Gegenzug dazu finden sich die Klagen darüber, daß niemand mehr etwas anderes werden will als Kaufmann und alles zum gewinnbringenden Handel drängt.

In der Tat war durch den Handel von Anfang an Beweglichkeit, Veränderung und Unruhe in das städtische Wirtschaftsleben hineingesenkt. Wenn auch die selbstgenügsame und geschlossene Stadtwirtschaft bei der Vielzahl kleiner Plätze ein leidlich harmonisches Gleichgewicht von Handel und Gewerbe halten konnte, so schloß das doch nicht ihre Beteiligung am Handel aus. Gewiß zeigt die Wirtschaftspolitik vieler Städte Neigung zu Abschließung und Froschperspektive, und für die ewige Kleinstadt mag das idyllische Bild in Geltung sein, das Freytag, Lamprecht u. a. in frischen Farben entworfen haben: wie sich da morgens die Tore öffnen und das Landvolk mit seinen Erzeugnissen hereinströmt zum Markt. Aber nicht überall waren im Umkreis eines Marktes alle Rohstoffe für das Gewerbe vorhanden, sie oder die fertigen Artikel mußten also eingeführt werden. Wiederum brachten ganze Gewerbestädte und -landschaften nur ein bestimmtes Erzeugnis hervor (Leinen oder Getreide oder Barchent) und hatten Bedarf nach allem anderen. Die vielen kleinen Städtchen konnten ja auch nicht alle Gewerbezweige beherbergen. Gewiß brauchte es nicht auf allen Zweigen gleich Großhandel und Zwischenhandel zu geben; beim Viehhandel ist „Kaufmann" der Metzger selbst. Waren auch Kaufleute im engeren Sinn nur die Vertreiber von Waren, die nicht am Ort hergestellt wurden, die Handwerker selbst die ordentlichen Verkäufer ihrer Erzeugnisse, so ist das doch kein Einwand gegen die Annahme beträchtlichen und ausgedehnten Fernhandels. Eine Erscheinung wie die Hanse ist nur zu verstehen als auf dem riesigen Ost-West-Zwischenhandel fußend, Verfrachterin der Getreidemassen aus den russischen und baltischen Kornkammern.

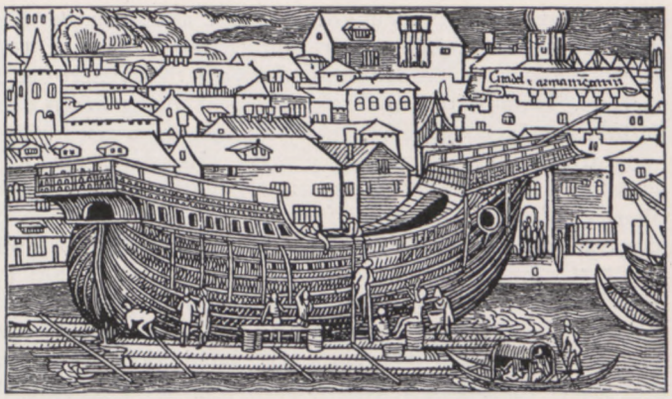
65. Kramladen. Aus Cicero: „Von den tugentsamen ämptern“. 1531.

Beim Handel, und zwar beim Groß- und Fernhandel, liegt das Schwergewicht des mittelalterlichen Wirtschaftslebens, hier wirkt sich Wagemut und Größe der Gesinnung aus. Wie aber sein Wesen Umtrieb, Bewegung und Dynamik ist, so gewinnt das mittelalterliche Leben, wenn man zu ihm hinblickt, brausende, summende und wimmelnde Geschäftigkeit. Als eins der bewegtesten und kräftigsten Kulturgebiete mittelalterlichen Lebens und städtischer Sphäre bringt er nun aber die Gegenseite gegenüber statischer und gebundener Kulturhaltung mächtig zur Geltung. In die Wirtschaftspolitik mancher Städte, Nürnbergs z. B., kam somit etwas wie ein Doppelgesicht; neben Maßnahmen zu Gunsten des kleinen Mittelstandes treibt der Rat eine ausgesprochene und kluge Politik des Schutzes und der Förderung des Fernhandels, die durch Befreiung von drückenden Gästerechten und von Handelsbeschränkungen die späte Blüte der Stadt bewirkte. Umgekehrt hatte sich in Lübeck und anderen Hansestädten damals der Geist schwerfälliger Beharrung und engstirniger Ausnutzung der alten Zustände durch Ausbau der Rechte und Handelserschwerungen und durch Neigung zu rentnerischer Gebarung durchgesetzt: Abstieg der Entwicklung.

Lange Zeit und gern hat man Umfang und Bedeutung des mittelalterlichen Handels unterschätzt. Aber was lange vergangen ist, braucht nicht ohne weiteres auch so völlig verschieden von unseren Zuständen und unvergleichbar mit ihnen zu sein. Das gilt insbesondere vom spätmittelalterlichen Handel. Gewiß fehlt der damaligen Wirtschaft die moderne Rationalisierung, Technisierung, Intensität und Dichte des Ausbaus. Aber in ihrem Rahmen ist sie der bedeutende Schauplatz des Kampfes zwischen aufstrebendem persönlichen Erwerbstrieb und der alten gebundenen Kollektivität, zwischen Freiheit und Einfügung in den Lebenswillen von Gruppen.

Von mittelalterlicher Weltwirtschaft spricht, mit einiger Überlastung des Ausdrucks freilich, die Wirtschaftsgeschichte heute (Rörig, Heimpel, Bechtel, Jecht u. a. m.). In der Tat bezog der deutsche Kaufmann damals nicht nur ganz Europa, sondern weite Teile des Ostens und Südostens in sein Wirtschaftsgebiet ein. Das war schon seit dem Kreuzzugszeitalter erreicht worden. Von Island bis Indien und China, von Rußland (Nowgorod) bis Spanien und Portugal, das im 16. Jahrhundert hochkam, reichte der Blutkreislauf des Warenaustausches. Im großen gesehen baut sich der Handel auf zwei Achsen auf: die Ost-West-Linie war die

Grundlage der Hanse, auf dem Nord-Süd-Verkehr beruhte die Blüte der oberdeutschen Städte.



66. Stadt mit Schiffswerft. Aus B. v. Breydenbach, Peregrinationes. 1486. Ein Seeschiff ist im Bau.

Auf der Donau können wir die Fracht indischer Waren nachweisen. Der vordere wie der fernste Osten gehörten zum Absatzgebiet für die flandrische, deutsche und italienische Tucherzeugung. Der Chinese, der Pole, der Russe trugen flandrisches und Görlitzer Tuch. Der Orient selbst wie auch der Süden und Südwesten lieferten dafür Gewürze, Edelsteine, Waffen. In den Hauptwarengattungen herrschte Verschiebung und Austausch über uns heute erstaunende Strecken. Aus dem Osten kamen Felle und Getreide, sie gingen nach Flandern in die Mittelpunkte des Tuch- und Wollgewerbes. Die Hansestädte versorgten Norwegen mit Getreide, und dies Land hing deshalb ganz von ihnen ab. Ganz Deutschland bezog den Hering von den Fangstellen in Schonen in Südschweden. Lübeck insbesondere hatte den Vertrieb auf den süd- und mitteldeutschen Märkten. Der Transport dieses Fisches ging in großen Mengen die Ströme und Landstraßen hinauf nach Süden. In Erfurt hatte man eine eigene Zunft, die Heringer, Zeugnis für den Umfang dieses Handels. In Como und Mailand ist der nordische Hering geführt worden. Nach Basel kamen Seefische als Gegenfracht gegen Wein. Aber auch mit noch empfindlicherer Ware, der Butter, ist der Handel ausgedehnt und umfänglich gewesen. Nach Lübeck allein wurden im Jahre 1368 nur von Stockholm, Söderkoeping, Visby und Kalmar für 15740 lüb. Mark, das ist mehr als eine Million Reichsmark, Butter eingeführt. Natürlich wurde sie nicht alle dort verzehrt: mehr als die Hälfte des Betrages erscheint im selben Jahre in Flandern. Aber auch bis Nürnberg verhandelten die Lübecker diese Ware. Wie hat es da erst mit haltbareren Artikeln ausgesehen, mit Lebendwaren wie Vieh! Die Nürnberger Kaufleute kaufen in Polen ganze Herden Ochsen, die dann in Süddeutschland zur Verteilung kommen. Die Metzger von Frankfurt am Main holen ihre Herden in Ungarn, in Donauwörth, aber auch in Polen und in Bremen. Von Friesland und Westfalen werden die Schweineherden nach Süden getrieben, wie die dänischen Ochsen nach Hamburg. Ganze Flotten mit Getreide fuhren zur Großstadt Köln den Rhein herunter. Schlettstadt hinwiederum kauft in Köln sein Getreide ein, wer weiß, ob nicht welches aus dem Elsaß dabei war! Es führt statt dessen seinen Wein zum Niederrhein. Rheinwein geht gegen Butter und Erze nach Skandinavien und wurde im mittelalterlichen Schweden in größeren Mengen getrunken als heutzutage.

Das sind nur wenige Beispiele, um den Raum des Handels zu veranschaulichen. Wichtiger aber ist, sich ihn mit einem wirklich ansehnlichen Warenumsatz erfüllt zu denken. Es kommt an sich überhaupt nicht auf die absoluten Mengen an bei der Abschätzung eines Wirtschaftsbetriebes, sondern auf das Verhältnis und die Bedeutung der Waren. Ein Deutschland von vielleicht 13 Millionen Einwohnern kann zudem nicht solche Gütermassen in Bewegung setzen, wie wir sie heute gewöhnt sind. Man darf die früheren Verhältnisse, als der Händler persönlich seine Ware begleitete, immer nur so viel anbot, als er bei sich hatte, und sich demgemäß auf Luxusartikel, Gewürze, Seide und nur kostbare Stoffe etwa beschränkte, nicht für die Zeit seit der Mitte des 13. Jahrhunderts mehr voraussetzen. Indessen blieb z. B. der Gewürzhandel dauernd die Gegenleistung des Südens und Orients, und es liegt die Ansicht nahe, da könne es sich nur um den Umsatz kleiner Mengen gehandelt haben. Aber die Menschen aßen nicht nur gut und reichlich im späten Mittelalter, sondern sie würzten die Speisen auch sehr stark. So hatte man, nach neueren Zahlen Rörigs, ein fast unglaubliches Aufnahmevermögen für Gewürze. Selbst in Upland nördlich von Stockholm glaubte man 1328 zu einem Leichenschmaus nicht entbehren zu können: Safran, Ingwer, Kümmel, Paradieskörner, Zimt, Pfeffer, Anis, Galgant, Mandeln, jeweils in beträchtlichen Mengen; 1 Faß Rheinwein, 1 Faß Weißwein, 1 Faß Rotwein aus La Rochelle kam hinzu. Ein Speisezettel von 1303 bietet: Eiersuppe mit Safran, Pfefferkuchen und Honig, Huhn und Zwetschgen, Stockfisch in Öl mit Rosinen, gesottener Aal gepfeffert. Um 1483 kostete 1 Pfund Safran mehr als ein Ackerpferd, ein Lot Muskatnuß so viel wie einige Ellen feine Leinwand, 1 Pfund Zucker 2½mal so viel wie ein Ferkel. — Zur Haltbarmachung des Farbglanzes im

Tuche brauchte man Alaun, der bis 1462 allein von der kleinasiatischen Küste kam. Ein einziger Platz dort lieferte im 14. Jahrhundert jährlich 14000 Zentner. 1470 lagerten in Venedig 20000, in Brügge 70000 Zentner Alaun. — Zu den führenden Gewerben gehört der Tuchhandel, die Barchent-, Leinen- und Wollweberei. Hauptmittelpunkte der Tuchherstellung waren Flandern und Florenz. Köln führte in der Tuchfärberei, im Wollengewerbe und allen Seidenspinnereien. Oberdeutschland war vom 13. bis 16. Jahrhundert unbestritten führend im Leinengewerbe. Konstanz steht bis 1450 an der Spitze, bis es von St. Gallen abgelöst wird. Das aber war schon im 13. Jahrhundert ein ausgesprochenes Ausfuhrgewerbe. Die St. Gallener Ware wurde ständig in Südfrankreich und Spanien geführt. Auf der Lyoner Messe konnte man Leinen mit den Schauzeichen und Marken aller bekannten oberdeutschen Textilplätze wählen. Ulmer Barchent war weltberühmt. Einige Zahlen geben uns hier Warenmengen an: Zu Beginn des 14. Jahrhunderts erlebte Flandern eine Tuchhausse. Brügge, ein nur mittelgroßer Erzeugungsplatz, stellt 1306 10500 Ballen her, zu je 28 Meter Länge den Ballen. 1313 sind es schon 92500 Ballen. Florenz übertrifft das mit 100000 Tuchen im Jahre 1308 nicht viel. Das alles ist feinstes Tuch. Dagegen tritt Görlitz mit 30000 Tuchen um 1500 freilich sehr zurück; dennoch reicht das Absatzgebiet der Stadt bis in den Balkan und tief in die Türkei, von Polen, Ungarn, Siebenbürgen zu schweigen. Von Flandern und Artois gingen im 14. Jahrhundert allein nach Lübeck 23000 Stück in einem Jahr, um sich von da in den Ostseeländern weiter zu verteilen. Wichtig ist, hier gleich zu erwähnen, daß das keineswegs nur feine Luxustuche, sondern ebensogut billige Massenware sein konnte. Es gab in Flandern und im Artois Städte, die nur billige Tuche herstellten. In Regensburg hat man im Jahr 1340/41 3912 flandrische Tuche eingeführt. Daraus hätte man 27384 Kleider machen können! Es ist klar, daß die damals höchstens 6000 Einwohner zählende Stadt diese Mengen weiter gehandelt hat. Das führt aber von den Zahlen auf die dahinter stehende Verbrauchskraft. Neun Zehntel der eben genannten Menge, übrigens von Tuch nur einer Marke und Herkunft, gehen wieder hinaus, also wohl aufs Land, in die Kleinstädte ringsumher. Nun muß man dazu wissen, daß man in Deutschland gerade im 14. Jahrhundert die fremden Spezialmarken nachmacht. Es kamen damals in großen Mengen gute deutsche Mittelsorten auf. Damit aber erhöht sich noch Kaufkraft und Wohlstand, die wir ansetzen müssen.

Alle diese Zahlen lassen einen doppelten Rückschluß zu: Der Außenhandel war bedeutend, aber ebenso groß war die Aufnahmefähigkeit des inneren Marktes. Damit aber treten bezeichnende Züge in der Lebensführung, ja der Psychologie des mittelalterlichen Menschen plötzlich ins Licht. Die zahllosen Kleiderordnungen (vgl. Abb. 63) erklären sich hier als Eindämmung übermäßigen Verbrauchs, der raschen und willkürlichen Wellenschläge der Mode. Diese Macht, die Mode, muß von stärkstem Einfluß auf die Ankurbelung des mittelalterlichen Bekleidungsgewerbes und -handels gewesen sein. Sie wechselte rasch, und alle machten sie mit. Heimpel hat den Satz geschrieben: „Der mittelalterliche Mensch ist weder sparsam noch einfach". Altvätergesinnung der Art, daß hier die Sachen geschont und Generationen lang erhalten und weitergegeben worden wären, darf man von ihm nicht erwarten. Wer nur etwas auf sich hielt, mußte im Jahre seine ein bis zwei neuen Röcke haben. Die Kleidermengen bei den Frauen sind beträchtlich gewesen (nach einer Regensburger Verordnung von 1485 auf 18 Röcke festgesetzt). Es kommt hinzu die Ansicht, daß die Kleidung Amts- und Standesabzeichen ist; stellt die Stadt oder eine Körperschaft jemanden an, so liefert sie ihm das Gewand dazu mit. — Ein weiterer Zug des mittelalterlichen Menschen, der die volle und reichste Ausbildung und Durchformung des Handels erhärtet, ist die erstaunliche Qualitätssucht. Man will das Feinste, das Schönste haben, woher es auch beschafft werden muß. Ein Lübecker Handelsherr läßt sich von einem Nürnberger Geschäftsfreund roten italienischen Samt schicken, sendet ihn zurück und bittet um eine noch bessere und genauere Färbung, obwohl Samte jeder Art und Herkunft auch in Lübeck gehandelt wurden. Schon 1250 läßt Friedrich II. in Lübeck durch eigens entsendete Leute Isländer Falken nach Italien holen. Diese Tiere galten auch später als die besten ihrer Art und werden noch bis ins 15. Jahrhundert bis nach Ägypten verhandelt. — Auch Halbfabrikate wurden in großen Mengen im Handel umgesetzt, nicht etwa nur Rohstoffe und Fertigwaren. Es war nicht anders möglich, wenn die Produktionsgebiete nicht das Nötige vereinigten. Ungefärbtes Flanderntuch bekam in Florenz die berühmte rote Farbe. Ingolstädter Sattler verarbeiteten zugeschnittene Sattelfilze, die schiffsweise von Wien die Donau heraufkamen. — Damit ergibt sich aber zugleich, daß der Wellenschlag dieses Handels bis in die kleinsten Städte und Märkte hineingegangen sein muß. Auch die Ackerbürgerstädte standen in notwendiger Abhängigkeit von den großen Märkten. Die kleinen Exportgewerbestädte nahmen durchaus am Welthandel teil, wenn sie nur konkurrenzfähige Ware lieferten: Butzbacher Leinwand erscheint in Regensburg, Arboner in Mailand. Von den Kleinstädten aus aber, wo nicht alle Gewerbe am Platze waren und nicht alle Rohstoffe gehandelt wurden, machten sich die

Handwerker selber auf und zogen auf die berühmten Märkte und Messen, nach den großen Umschlageplätzen. Es lohnte sich, die Reise zu machen, um die Zwischenhandelaufschläge zu sparen. So gewannen bestimmte Großmärkte eine wachsende Bedeutung, das Messewesen beginnt sich seit dem 15. Jahrhundert zu entfalten. Frankfurt am Main hat schon im 14. Jahrhundert die Führung an sich gerissen. Daneben aber hatten Messen in kleineren Plätzen wie in Nördlingen und in Zurzach in der Schweiz ihre hervorragende Bedeutung. Die Messe war zunächst Sammelpunkt und Übersichtsstelle der verwickelten Warenströmungen, aber hier hat sich dann auch das reine Geldgeschäft entwickelt. Nachweislich wurden sie von weit her aus den kleinsten Orten besucht, die Radolfzeller und Breisacher Kaufleute und Handwerker z. B. findet man regelmäßig in Frankfurt am Main.

67. Kaufmannsbüro. Aus Cicero „Von den tugentsamen ämptern". 1531.

Ein Handel dieses Charakters war aber möglich überhaupt nur unter zwei grundlegenden Voraussetzungen: der Seßhaftwerdung des Kaufmanns und der Schriftlichkeit im Betrieb. Beides hatte sich denn auch um die Mitte des 13. Jahrhunderts herausgebildet. Der heroische Kaufmann, der mit dem Schwert am Sattelknopf neben seinen Warenballen herreitet, verwandelt sich in den Unternehmer, der in seiner „Skrivkamere", seinem Kontor, am Handlungsbuch sitzt, schriftlichen Bescheid empfängt und schriftlich bestellt (vgl. Abb. 67). Er führt Buch, anfangs in lateinischer Sprache und langehin nur skizzenhaft und für uns schwer durchdringbar. Natürlich hörte nicht jegliches Reisen auf. Fremde Messen mußten besucht werden; es war keine Seltenheit, daß einer rund 30 Märkte im Jahre besuchte, und er hatte dann ein Recht, an seine Frau zu schreiben: „Hab wenig Ruh gehabt, daß mich der Sattel nicht an das Hinterteil gebrannt hat." Aber das alles war nicht möglich, ohne daß eine Zentrale zu Hause saß, und es war ferner ja durchweg Kontrolle der Umschläge, Abschluß neuer Verträge, Einholung von Aufträgen, Ausnutzung günstiger Chancen, und im ganzen eben der besondere Ausdruck dessen, was den Kaufmann jetzt kennzeichnete: vollste Marktbeherrschung. Denn in allen besonderen Fragen der Berechnung war der Händler jetzt notwendigerweise Fachmann: Kenntnis der Waren, Spesenabschätzung, Risikominderung durch Verteilung der Sendungen, Einbezug der Rückfracht, Abbruch der Transportmittel, wenn es Gewinn brachte, Ausnutzung des Nachrichten- und Transportwesens. Alle diese Geschäftsmethoden und -gebräuche waren dem mittelalterlichen Kaufmann schon bekannt, und sie mußten ihm bekannt sein zur Beherrschung jenes höchst verwickelten Ablaufes der Warenumsetzung, wo eben keineswegs immer alles nur dahin floß, wo es gebraucht wurde, und anderes nur dorther kam, wo es soeben entstanden war, sondern wo gleichartige Waren aneinander vorbeireisten.

Daran hatten die Unternehmer von Transporten, die Händler, die im Besitz der Verkehrsmittel sind, ihren Verdienst und ihr Leben, die Fuhrleute, die Reeder, in den Seestädten ja mit den Handelsherren teils selbst identisch, aber auch die kleinen Schiffer. Wer eine Fracht Wein oder Leinwand den Rhein hinunter gefahren hatte, tat gut, eine Ladung Getreide mit zurück zu nehmen, auch wenn er gar kein Getreide-

68. Landstraße vor Ingolstadt. Aus dem Feldlager Karls V. vor Ingolstadt 1546. Holzschnitt von Hans Mielich.

händler war. Der Frachtraum wurde ausgenutzt, und Getreide war immer gefragt, immer wurde es irgendwo gebraucht wegen Mißernten oder sonstigen Ausfällen; mindestens war das Risiko hierbei nicht groß. — Das aber wirft nun weiter bezeichnendes Licht auf die Verkehrswirtschaft. Auch sie müssen wir uns größer und bedeutender denken, als uns vielleicht zunächst naheliegt. Es hat ein reges, lebhaftes und dauerndes Leben auf den Landstraßen geherrscht (vgl. Abb. 68). Da alles in Rollwagen oder auf dem Wasserwege (vgl. Abb. 69 u. 70) bewegt wurde, so setzt das eine gewaltige Anzahl jeweils umlaufender Wagen und Schiffe voraus, zumal sie klein und weniger geräumig waren als heute (vgl. Abb. 66). Eine Schiffsladung von Holland nach Norddeutschland hatte 1573: 628 t Hering, 22 halbe Faß Delfter Butter, 2772 Pfund Käse, 160 Pfund Texel- und Gravesand-Käse, 200—250 Sack Salz; Wert der Gesamtladung 9238½ Gulden. Der Transport auf den durchweg wasserreicheren Flüssen wurde dem Landweg vorgezogen. Im 15. Jahrhundert aber begann wegen der größeren Sicherheit im Ost—West-Verkehr der Landweg der Seeschiffahrt den Rang abzulaufen. Das Verkehrsgewerbe, der Fuhrbetrieb, mußte sich somit hoch entwickeln. Es war ein tatkräftiger und zuverlässiger, rauher Menschenschlag, mit eigenen Familientraditionen oft, der hier entstand. Ein Ort im Spessart, Frammersbach, stellte auf dem Wege von Südosten nach Antwerpen im 16. Jahrhundert Fuhrleute von Ruf. Durchgangslandschaften wie Hessen und Tirol z. B. erhielten ihren Charakter geradezu vom Transportwesen. Dem Fuhrunternehmer vertraute der Großhandel seine bedeutenden Warenmengen an, und der Fuhrmann haftete für den Verlust.

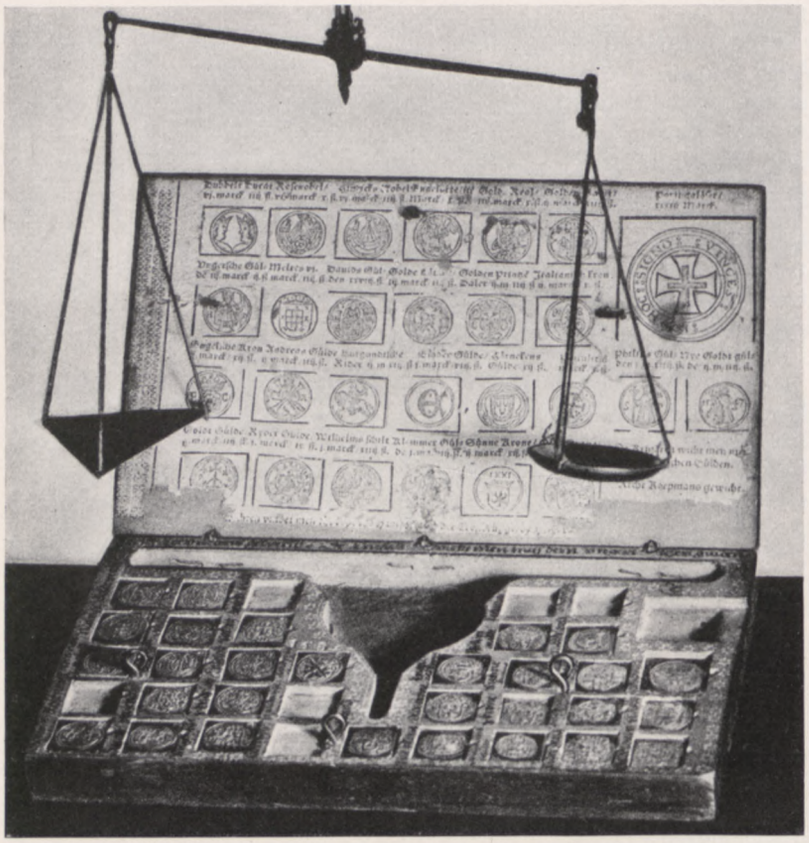

69. Verkehr auf dem Rhein mit Ansicht von Worms. Aus Sebastian Münsters „Cosmographia universalis". Basel. 1554.

Das alles hätte nicht so sein können, wenn der Verkehr den Hemmnissen und Störungen in so wesentlichem Ausmaße unterworfen gewesen wäre, wie wir es uns vorstellen möchten, wenn wir von den durch die Lande ziehenden Waren- und Kaufleutezügen hören. Hatte nicht die Unsicherheit der Landstraßen, das Raubrittertum, so großen Umfang, daß der Handel dadurch immer wieder niedergehalten wurde? Kein Zeugnis für die verhältnismäßige Unbeträchtlichkeit der Schädigung durch das Raubrittertum ist so schlagend, als der Eindruck überwiegender Ungestörtheit des Handels von ihm. Es ist zweifellos, daß viele Überfälle und Beraubungen kleinsten bis größten Stiles vorkamen (vgl. Abb. 70). Nicht immer konnten sie geahndet werden. Der reiche Bürgermeister Hinrich Castorp konnte einmal einen Schaden im Wert von über 200000 Mark heutigen Geldwertes durch Beraubung erleiden. Es ist bezeichnend, daß er ihn gut aushielt und gleichwohl bei seinem Tode ein Vermögen von über einer Million Mark hinterließ. Wenn auch die Aufstellungen und Nachrichten über überfallene und weggenommene Warenzüge eine wichtige Quelle zur Feststellung der Handelswege und Warenarten und -mengen darstellen, so kann man diese Erscheinungen doch nicht als alltägliche ansprechen, denn die Chronik berichtet naturgemäß die Ausnahmen. In den Aufzeichnungen der großen Ravensburger Handelsgesellschaft tritt keine Besorgnis vor Straßenräubern zutage.

70. Beraubung eines italienischen Kaufmanns. Aus Diebold Schillings Bilderchronik der Stadt Luzern. 1513.

Es erübrigt sich, im einzelnen auszuführen, daß der Handel auch die Hemmnisse der zahllosen Zollschranken und der schwierigen Münzverhältnisse überwinden konnte. Es können heute „die übertriebenen Vorstellungen, daß die Zölle die Waren auf größere Entfernungen auf das Doppelte, ja Dreifache getrieben hätten, als beseitigt gelten" (Röhrig). Die mit Zollstätten gespickten Handelswege waren eine Last und führten oft Schikanen mit sich, so daß seit dem 13. Jahrhundert darüber geklagt wurde. Aber die Last wurde ohne Knebelung der Wirtschaft ertragen. So steht es auch mit den Münzverhältnissen. Hier hatten ja die Städte frühzeitig eingesetzt, um das wichtige Münzregal an sich zu bringen, aber damit war man höchstens im engsten eigenen Bereich tonangebend. Im Interesse aller lag aber möglichste Münzvereinheitlichung, und auch da sind die Städte im Zusammenschluß vorangegangen (süddeutscher Rappenbund u. a. Münzvereine), bis das Reich im 16. Jahrhundert auch hier zu einigen Reformen ansetzte. Doch blieben die Zustände noch immer in einem für uns unvorstellbaren Maße bunt, verwirrt und chaotisch, zumal wenn man plötzliche Münzverschlechterungen, Geldinflationen oder Verrufe (Außerkurssetzungen) mit veranschlagt. Ein Fachmann wie Friedensburg sagt: „Selbst wer diese Dinge jahrzehntelang studiert hat, versteht kaum, wie der Handel hat bestehen können, wie man es mit Abgaben und Zinsen gehalten, die doch oft jahrhundertelang auf Grund derselben Verschreibungen bezahlt wurden, ja wie man auch nur auf dem Markt hat kaufen und verkaufen können" (vgl. Abb. 71). Und doch wurde der Handel von allen diesen Erscheinungen nicht erdrückt. Sie konnten seine Entfaltung nicht hindern, den glatten großräumigen Ablauf des Organismus nicht unterbinden, wenn sie auch als Unsicherheitsmomente leicht zu Fehlspekulationen und Verlusten führen konnten. Vielmehr mußten diese Hemmungen notwendig zur Ausbildung des Kreditwesens und der Verrechnung führen. Auch hierin ist das Mittelalter weiter vorgeschritten gewesen, als wir heute denken.

Damit tritt aber der Typus des spätmittelalterlichen Kaufmanns nun in hellstes Licht. Es



71. Das Handwerkszeug des Kaufmanns. Geldwage und Kästchen für Münzproben. 16. Jahrhundert.

muß ein hochentwickelter und hochwertiger Menschenschlag gewesen sein, der Fernhändler der deutschen Städte. Der Wirtschaftsmensch dieser Zeiten mußte andere geistige Kräfte besitzen und entfalten als der wehrhaft reitende der Frühzeit. Seine Bedeutung beruht auf seiner Denkkraft, seiner Klugheit, seiner Berechnung, seinem Wagemut, seinem gesunden Sinn. Großzügigkeit, Vitalität, Weite des Blicks, Begabung, Gedächtnis und Willensstärke, das sind neben kühler Rechenhaftigkeit die Züge, die jetzt am Händler erscheinen. Ein Mensch, der all der erwähnten Schwierigkeiten so Herr ist, daß er ihrer ungeachtet Reichtümer sammelt und eine Wirtschaftsmacht vom Range der deutschen Hanse errichtet, er ragt weit hinaus über den Kleinkrämer, der am Markt sitzt, über die großen Hansen schimpft und mit einer Warenladung sein Vermögen aufs Spiel setzt. Es ist nicht zu weit gegangen, wenn man gesagt hat, daß diese Fernhändlerschicht an charakterlicher und intellektueller Fähigkeit den heutigen Kaufmann im Durchschnitt weit überragt. Die von den Großkaufleuten dieser Zeit hinterlassenen Geschäftsbücher sind aufzuhellen schwierig, nicht weil sie verworren und kindlich geführt, unentwickelt oder unbeträchtlich in ihrem Inhalt wären, sondern weil sie nur flüchtig hingeworfen und unsystematisch sind. Denn der Führer des Geschäftes hatte die Zahlen, die Abgaben und Taxen im Kopf. „Unangekränkelt von jeder äußeren Mechanisierung, die heute das Denken und Rechnen zu verschiedenen Dingen macht, ist dieser Kaufmann mit der Fülle der Münzen, der Unzahl der Handelsvorschriften und örtlichen Rechte . . . mit dem Kampf um Sortenkenntnis und Risikoverminderung fertig geworden. Von hier aus begreift sich schließlich sein menschliches Bild, das wir in seiner Härte, in seiner männlichen Vernünftigkeit, in seiner Frömmigkeit lieben . . .“ (Heimpel).

Es ist ganz klar, daß ein solcher Typus auch ein Bewußtsein von seiner Macht und Kraft hatte und auskostete. War diese Bahn einmal betreten, so mußte das Individuum vom Gewinnstreben immer mehr erfaßt werden. Unzweifelhaft hat sich der Erwerbstrieb gleichlaufend mit der einzelnen Wirtschaftspersönlichkeit ausgebildet. Der starke Schaffens-

und Handlungsdrang des vitalen spätmittelalterlichen Menschen brach sich hier die gesundeste Bahn; im sicheren Gefühl einer Leistung, die im Haushalt des Ganzen notwendig war, konnte der Kaufmann auch die traditionelle Mißachtung seines Treibens leicht nehmen. Gelöst war er meist noch nicht aus der Glaubenswelt, aber Macht und Glück seines Daseins müssen ihm schon ein eigenes Hochgefühl vermittelt haben. Und so mischt sich in die religiöse Demut, die ihn zu Stiftungen von Altären, Kapellen, Siechenhäusern und Messen veranlaßte, schon das Bestreben, seinen Namen und seine Familie gebührend repräsentiert zu sehen und Nachruhm sicher anzulegen. Die reichen Handelsgeschlechter sind ja auch unter den Auftraggebern an die Porträtmaler besonders vertreten. Hier war der Ehrgeiz, sich abgebildet zu sehen, verschwistert mit dem Streben des Großvermögenden, als Mäzen aufzutreten. Ebenso natürlich zweigte an diesem Punkte überhaupt der Weg ab, auf dem viele reiche Patriziergeschlechter zu den Wissenschaften und Künsten abschwenkten. Es waren aber eben vornehmlich Patrizier, die es lockte, ihre Söhne Juristen werden zu lassen, oder die sich selbst den humanistischen Liebhabereien ergaben. Das kommt weniger bei aufsteigenden Familien vor, die noch Machttrieb und Geltungsdrang haben. Hier werden die Söhne auf den Faktoreien, den Außenposten erzogen, und die Väter hielten ihnen in Briefen immer wieder vor, sich nicht verschwenderisch und vergnügungssüchtig aufzuführen, eine Mahnung, die mitunter nötig war. Man hielt darauf, daß die Schule hart war und daß Zähigkeit und eiserner Fleiß gezüchtet wurden; das beweisen gar mannigfache Schicksale, die uns Kaufleute des 15. und 16. Jahrhunderts selbst berichtet haben. Nicht selten sind harte testamentarische Bestimmungen, die die Söhne zwingen zur Anstrengung eigener Kräfte und sie verhindern, bequem und entartet zu werden. Andererseits wieder hatten manche der Handelsherren selbst neben politischer Betätigung noch Zeit für Liebhabereien, wie Hinrich Castorp z. B. für Geschichtschreibung. Dieser reiche und besonnene Mann hinterließ auch die Stiftung eines Gesangsgottesdienstes in der Sängerkapelle der Marienkirche. Claus Stalburg gab nichts mehr auf solche Dinge, sondern wendete seine Spenden deutlich sozialen Zwecken zu, wie auch die Fugger verfuhren. Sollte eines seiner Kinder geistlich werden, so stand ihm nur ein geringes Pflichtteil in Aussicht; die „tote Hand" wollte Stalburg nicht bedenken. Dagegen machte er umfangreiche Armen- und Angestelltenstiftungen und überwies der Stadt Mittel zum Bau eines Frauenhauses, um das anstößige Treiben auf den Straßen zu unterbinden. Solcher reformerische Eifer und das Streben, auf eigene Faust und mit dem eigenen Kapital weltverbessernd zu wirken, stand doch noch in geheimer Verbindung mit dem Drang zu gottgefälliger Tat. Begreiflich ist, daß man ihn in den Zeiten des religiös aufgelockerten 14. Jahrhunderts bei Rulman Merswin noch viel reicher entwickelt findet. Dieser Straßburger Bankier begründete in der Hofstätte vom Grünenwörth eine Pflanzschule des religiösen mystischen Laienlebens und sicherte Geist und Tradition der Gründung durch reiche Schriftstellerei, die er einer von ihm eigens erfundenen Figur, dem „Gottesfreund vom Oberland", unterschob, um ihr größere Weihe zu verleihen. War auch Claus Stalburg vielleicht schon frei von solchen Motiven, die Fugger bei der weisen und erstaunlich ihrer Zeit voran eilenden Gründung ihrer Arbeitersiedlungen, der Fuggerei (vgl. Abb. 72) — es könnte ja sein, daß dahinter die reine Klugheit stand, den Groll der immer mehr in Abhängigkeit von dem Großhändler geratenden und dem Verlagswesen verfallenden Handwerker zu beschwichtigen —, man muß sich immer bewußt bleiben, daß wir zwar jetzt eine Reihe bedeutender Persönlichkeiten faßbar und mit Namen vor uns haben, daß es aber immerhin nur wenige waren und noch keine breite Menschenschicht, die eine solche Art entwickelt hatte, wie sie etwa in Jacob Fuggers des Reichen markanter Figur sich darstellt. Das ist die Krönung und die

72. Eingang zur Fuggerei in Augsburg.
(Phot. R. Müller, Hamburg.)

äußerste Spitze jenes Entwicklungsvorgangs der wirtschaftenden Einzelpersönlichkeit, und es paßt dazu, daß sich der Fugger schon um die Dinge seiner Vaterstadt nicht mehr kümmert. So bringt die Stadt auf den Bahnen ihrer kräftigsten Lebensbetätigung zuletzt noch den großen Einzelnen hervor, der sie aber selbst innerlich aufhebt und nicht vor ihrem Sturze bewahren kann, weil er zwar ihr Gläubiger, aber nicht der unentbehrliche Pfeiler der aufkommenden Macht ist und weil er seine Kräfte dabei überanstrengt.

Auch hier, angesichts der frühkapitalistischen und großhändlerischen Wirtschaftsformen um die Reformationszeit, fehlen nicht die Gegenzüge, die Zeichen gewisser Gebundenheit und die letzten Äußerungen des Verbandswesens. Innere Gebundenheit haben wir schon berührt. Sie ließ Matthias Runtinger, einen Großkaufmann aus Regensburg, von seinem Pfeffer als dem „Lehen Gottes" sprechen. Im ganzen aber gilt, daß der Einzelne zunächst in Gruppen und Zusammenschlüssen hochgekommen ist. Nicht alles Gewerbe hatte ja den Charakter strengster Abgeschlossenheit und starrer Unbeweglichkeit. Schon frühzeitig (z. B. im 14. Jahrhundert bereits bei dem Böttchergewerbe für den Schonenhering) mußte bewegliche Anpassung an die Verhältnisse da sein und zu Massenanfertigung im Verlagswesen führen. Je enger ein Handwerk mit dem Handel verbunden war, desto mehr ging von dessen freiem und veränderlichem Charakter auf es über. Da war denn auch für den Gewerbetreibenden die Schule der persönlichen Initiative. Der wichtigste Ort der genossenschaftlichen Entfaltung des persönlichen Erwerbstriebs waren aber die Handelsgesellschaften. Der gelegentliche Zusammenschluß zur Ausbeutung eines Geschäfts und nur bis zu seinem Abschluß war etwas ungemein Häufiges. Ebenso verbreitet war die Übung, sich an solchen Gelegenheitsgeschäften zu beteiligen, und es ließen sich Beispiele dafür anführen, daß weite Bevölkerungsschichten ihre Sparpfennige für gefährliche Spekulationen hingaben und daß sich sogar Klöster an ihnen beteiligten. Aber nicht diesen Zuständen galten die sich im 15. Jahrhundert mehrenden Klagen über die Handelsgesellschaften, sondern den groß und dauernd organisierten Gründungen, die wie die vornehmste, die Große Ravensburgische Handelsgesellschaft, welche Schulte eingehend erforscht und dargestellt hat, ein ganzes Wirtschaftsgebiet erfaßten, die Ausfuhr seines Haupterzeugnisses, hier der oberschwäbischen Leinwand, in der Hand hatten und demgemäß dem kleinen Weber als anonyme Kapitalsmacht erschienen, welche allein die Preise machte. Die Ravensburger Gesellschaft hielt sich aber von Spekulation und reinem Geldgeschäft fern und war ein sehr solides Unternehmen. In diesem Betriebe, der in fast allen europäischen Ländern seine „Gelieger" (Faktoreien) hatte, konnte sich ein tüchtiger Betriebsleiter rasch in die Höhe arbeiten, da die Angestellten meist


Ansicht von Köln. Holzschnitt von Anton Woensam (Ausschnitt), von 1531, mit dem Preisliede auf Köln („Flora") von dem Humanisten Hermann van dem Busche (Buschius) darunter. Der machtvolle und gewaltige Anblick einer stolzen Weltstadt ist gleichermaßen bedingt durch die Zahl der Kirchen wie durch den starken Schiffsverkehr und die stattlichen Gebäude, die vor allem auf der linken Seite des Ausschnittbildes die Stadtmauer beherrschen. Man beachte weiter den unvollendeten Dom mit dem großen Kran auf den Turmstümpfen und die Ladekräne am Ufer; der Gürzenich unter der Putte links von dem Schriftbande „Colonia".

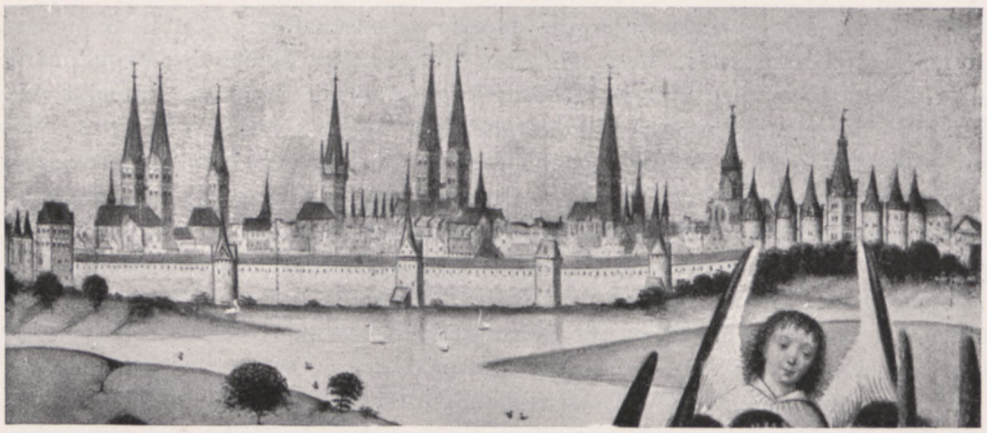
Tafel IV

beteiligte Einleger waren. Anders waren die Familiengesellschaften gestaltet. Sie betrieben im 16. Jahrhundert in zunehmendem Maße auch das Geldgeschäft. Neben den Fuggern treten hier die stolzen Namen der Tucher, Imhoff, Welser, Rem, Manlich, Stalburg, Neuhaus, Haug und viele andere auf. Den straffsten Charakter bewahrte die Fugger-Gesellschaft, die reine Familiensache war, keine angestellten Teilhaber kannte und vor allem geradezu monarchisch geführt wurde. Anderwärts hatte man den Kreis der Beteiligten sehr weit geschlagen, und ein Mangel an Konzentration bedingte unter Umständen rasche Zusammenbrüche. In diesen Bildungen ist gruppenhafter und persönlicher Aufstiegswille und Machthunger nicht zu trennen. Persönliche Neigungen spielten keine Rolle und wurden mit in die Belange des Hauses und Geschäftes eingespannt. Das kam bei Heiraten zur Geltung, durch die man sich den Weg ins Patriziat und zu den vornehmsten Kreisen der Stadt bahnte oder seine Wirtschaftskraft vervielfachte. So sieht man auch hier noch die Kräfte der Gebundenheit und Beharrung in den hergebrachten Wertungen und Anschauungsformen, vor allem die genossenschaftliche und gemeinschaftliche Lebensform weithin erhalten, Hemmnis und Förderung zugleich in der Entwicklung jenes imponierenden städtischen Wirtschaftsmenschen, der großen Unternehmerpersönlichkeit, die man ein Recht hat, als einen Spitzenausdruck städtischer Kulturartung anzusehen, wie sie aus der Verdichtung aller ihrer Wesenszüge zu erstehen scheint.

## 2.

In dem Versroman aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, der „Friedrich von Schwaben" betitelt ist, findet sich folgendes Zeugnis bürgerlichen Stolzes und städtischer Wehrhaftigkeit: „die edel ritterschafft . . . hetten sich gewent Für ein große statt behend, Und ruften mit schall Das sie sich gefangen geben all: Taeten sie das nicht . . . Sie müsten leiden not Und wählen den tod"; die Bürger rufen von den sicheren Mauern herunter: 'Was ihr uns vor mögt sprechen, Wir achten wenig euer rächen' Die burger waren mutes reich Und sprachen gar stolziglich: 'Ihr seid auf euren pferden zu gäch (übereifrig), Ihr solltet reiten esels weg, Besser sollt Ihr euch besinnen. Wollt ihr gut städt mit worten gewinnen? . . . Was ihr uns vor könnt schalten (schelten), Die statt wöll wir mit eren behalten. Nimmer gewinnen wir den mut . . . das wir unser er wöllen vergessen . . . Uns schadt trewung (Drohung) noch bett (Bitte), Das wir den ehren seyen unstet." Nichts könnte besser als diese Worte die Sicherheit der neuen städtischen Macht belegen, die auf der militärischen Kraft beruhte; dazu aber auch: „mit Ehren behalten" neben dem Hohn der strategischen Überlegenheit.

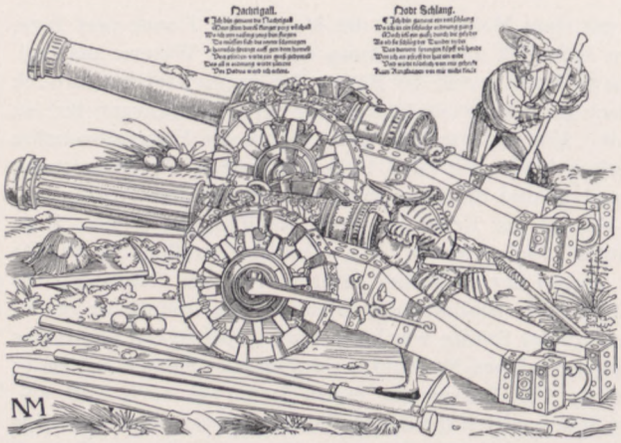
Wie eine Stadt dastand im Landschaftsbilde mit dem Mauerkranz, der Menge der Türme und Tore, Kirchen und gewaltigen Dächer, drückte sich schon äußerlich die Bedeutung des neuen Wesens aus (vgl. Abb. 38, 45, 73, 75, Tafel IV). Mit Stolz und Selbstbewußtsein genoß der Bürger den imponierenden Anblick seiner Vaterstadt, und er hielt auch an der ästhetisch-künstlerischen Gestaltung der Befestigungen fest zu einer Zeit, als es schon nicht mehr zweckmäßig war. Ehe es Geschütze gab, diente die Höhendimension der Verteidigung am besten durch die Gewalt der Schwerkraft; seit rund 1400 aber galt es, die Befestigung stark und dick, nicht mehr hoch und schlank zu machen und die Feuerwaffe in horizontalem Abstand zu halten; trotzdem huldigten die Nürnberger 1556—64 bei der Erbauung ihrer fortifikatorisch sehr fragwürdigen Rundtürme noch der alten „Turmromantik" (vgl. Abb. 75, 76). Damals besaßen die Städte die artilleristische Überlegenheit schon nicht mehr, wegen der sie früher gefürchtet waren. Nürnberg besonders hatte deshalb in hohem Ruf gestanden. Ein großes wohlhabendes Gemeinwesen konnte am ersten die kostspieligen Geschütze herstellen. Im Lebenskampf der Städte war kriegerische Tüchtigkeit allererstes Erfordernis. Denn unaufhörlich lag die Stadt mit irgendwelchen Nachbarn, Fürsten oder Herren in Fehde; im 14. Jahrhundert zählt man in Köln oft mehr als 100 Absagen in einem Jahr (vgl. auch Abb. 45). In der chronikalischen Überlieferung aus städtischer Feder spielen die dauernden Ausmärsche eine mächtige Rolle. So rückten denn die Zunftfähnlein aus mit einem Troß zahlreicher Wagen, und eine Kanone (vgl. Abb. 74), Trägerin eines weitbekannten Namens, „die große Kaltenburgerin" z. B., bildete den Mittelpunkt der militärischen Kraft. Die Rotenburger Chronik schreibt 1459: „Es waren mehr als



73. Lübeck im Jahre 1432. Ausschnitt aus einem Altargemälde in Reval.

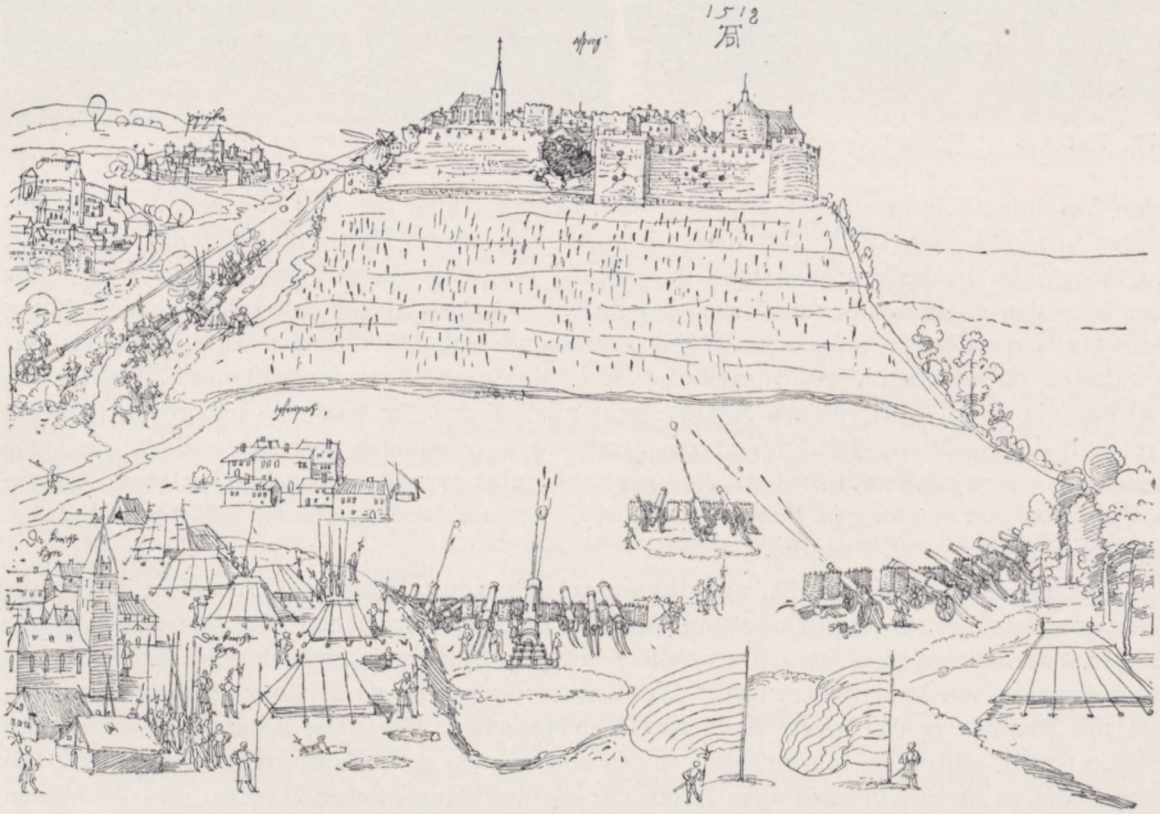
1500 Mann, die in einer Winternacht aufbrachen. Darunter waren 150 Reisige und 250 zu Fuß aus der Stadt, alle in vollem Harnisch, 800 wohlgerüstete Bauern, 40 Reisige von Hall, 17 von Nördlingen, 14 von Dinkelsbühl, 60 berittene Bauern vom Amt Kirchberg. Das Fußvolk wurde auf 115 Reisewagen geführt. Man überfiel die Schlösser Ingolstadt und Giebelstadt. Die Beute wurde versteigert, wovon die Reisigen 230 Gulden, das Fußvolk 508 ½ erhielten." Die militärische Kraft der Städte hatte sich seit dem 13. Jahrhundert gewaltig gehoben, gleichlaufend mit den Bevölkerungszahlen. Hatten 1293 die Städte Lübeck, Rostock, Stralsund, Greifswald einen Heerbann von je 100, 70, 50 und 38 Mann aufgebracht, so stellten sie 1361 nun 600, 400, 400, 200. Es steht dahin, in welchem Umfang das alles Bürger sind oder nicht etwa schon angeworbene Söldlinge. Ursprünglich nämlich war die kriegerische Kraft der Stadt eine Leistung der Gemeinschaft. Jeder Bürger ist zum Waffendienst verpflichtet, eingeteilt, geübt und muß sich bei Alarm sofort zu seinem Sammelplatze begeben. Die Zünfte sind zugleich geschlossene militärische Gliederungen und rücken so aus. Der Gemeinschaftszug beweist sich auch aus der Wahl eines Beutemeisters nach dem Sieg und noch vor dem Einrücken in die Mauern und dem Zwang für jeden, seine persönliche Beute abzuliefern. Es erfolgt, wie erwähnt, Versteigerung zugunsten der Beteiligten und des Allgemeinwohls.

In der Baukunst entfaltete die Stadt ihre kulturschaffende Kraft am dauersamsten und glücklichsten. Ob wir durch Ulm oder Lübeck, Köln oder Regensburg, Augsburg oder Bremen, Reval oder Basel, Hildesheim oder Rothenburg o. d. T. gehen, überall stehen die Rathäuser und Speicher, Kaufhäuser und Stadtwagen, Tore und Brücken, Zehntscheuern und Brunnen, öffentliche und private Bauwerke als Zeugnisse künstlerischer Gesinnung und materiellen Wohlstandes. Es ist ein kennzeichnender Ausdruck der Entstehungsweise und Artung der Stadt selbst, wie vielerorts das Rathaus zusammenwächst aus Bürgerhäusern und Verkaufshallen (Frankfurt a. M., Lübeck); es entstand schließlich nicht nur eine malerische Einzelgliederung, sondern zugleich ein Ganzes; nicht überall, doch meist. Aber es fehlt auch nicht an monumen-

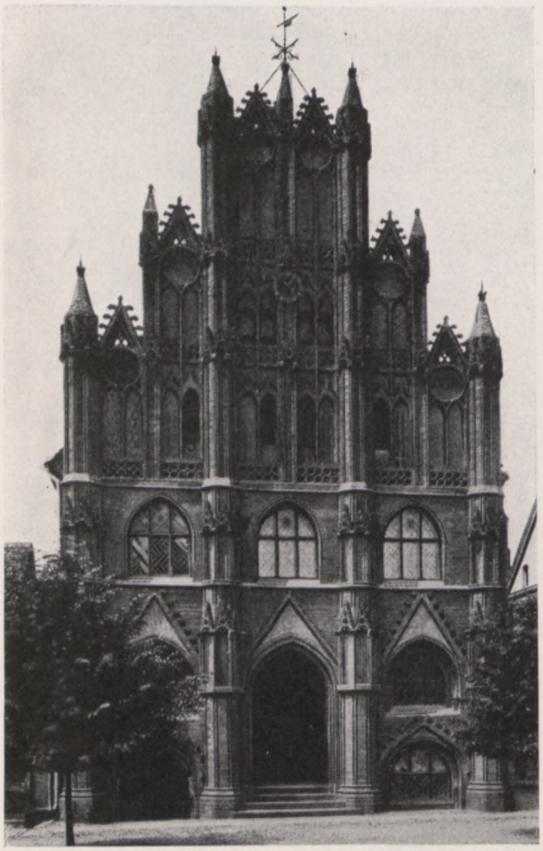



74. Richten zweier Geschütze. Holzschnitt von Erhard Schoen. „Nachtigall" und „Not-Schlange" rühmen sich selbst in den Versen.

75. Feuerwerk vor der Burg von Nürnberg. Kupferstich von Jost Amman (1539—1591). Man sieht die neuerbauten Bastionen und modernen Festungsanlagen.



76. Belagerung der Feste Hohenasperg durch Frundsberg. Federzeichnung von Albrecht Dürer. Berlin, Kupferstichkabinett.



77. Rathaus zu Königsberg i. d. Neumark.

78. Der Dom zu Wetzlar.

talen Vereinheitlichungen oder Häusern der Stadtregierung, die von vornherein als gesammelter Ausdruck machtvoller Geschlossenheit gedacht waren (Thorn, aus echtem Ordensgeist, Augsburg); im niederdeutschen Bereich verstand man sich darauf, dem älteren Rats- oder Kaufhaus den schönsten Schmuck und damit die prächtigste Hervorhebung durch Vorsetzung einer kostbaren Fassade zu geben (Münster, Stralsund; vgl. Abb. 77). Im Mittelpunkt der klar gestalteten öffentlichen Verwaltungshäuser steht der große Gemeinschaftsraum, Halle, Saal und Festraum (vgl. Abb. 79); die Bauidee geht hiervon aus. Im Rathaus- und Bürgerhausbau hat noch das späte 16. Jahrhundert die herrlichsten Leistungen gezeitigt und die deutsche Renaissance ihre schönsten Früchte getragen, unberührt von der schon beschatteten Gesamtlage der Stadtentwicklung (z. B. Augsburg 1615ff., Bremen 1609ff., Emden 1574ff., Heidelberg: Haus zum Ritter 1592, Paderborn 1612ff. u. a. m.).

Daneben und darüber steht, was das gesamte Spätmittelalter im Kirchenbau der Stadtgemeinde getan hat. Gott zu Dienst und Ehre ein Bauwerk zu errichten, drängte es den Bürger aus tiefstem Inneren, doch sprach auch die Regung mit, dadurch zugleich die Lebenskraft des Gemeinwesens weithin zu bezeugen. Die Einstellung zu dieser Art von Kulturbetätigung gibt uns Einblick in das Innere des städtischen Menschen. Wie diese Monumente Häuser des Ewigen waren, sollten sie Jahrhunderte stehen und wurden sie in Jahrhunderten errichtet. Die Bürger, die zu ihren Lebzeiten vom Dome nur die zwei Mann hohen Mauern oder den halben

Chor erstehen sahen, hatten den Blick auf das Ganze, auf ihre Stadt als ein Lebendiges, das lange nach ihnen noch da sein und dann einmal die Vollendung sehen würde. Der Mensch hatte Zeit und ließ seine Kirchen mit seiner Lebensgesamtheit wachsen. Daß da ein Torso stand, beunruhigte ihn nicht; hatten frühere reichere Geschlechter groß begonnen, so mußte man in gegenwärtig schlechten Zeiten eben auf bessere Zukunft und dann auf Fortsetzung hoffen. Baumeister, aus neuen Stilmeinungen herkommend, übernahmen von früheren die Pläne und die Grundmauern, sie hatten sich einzufügen, anzupassen und brachten doch ihr Eigenes zur Geltung — wahrlich so recht ein Wesenszeugnis städtischer Entwicklung, wie sie in allem geartet war. Der Dom zu Magdeburg war erst 300 Jahre nach seinem Beginn fertig. Die größten Unternehmungen, wie Köln und Ulm, hat erst das 19. Jahrhundert zum Abschluß gebracht, und über wie vielen Landstädtchen ragt heute noch der mit Notaufbau geschlossene Stumpf eines riesig gedachten Turms, Zeuge einer flüchtigen Blüte der Stadt (Abb. 78). Süddeutschland ist an solchen unvollendeten Bauten reicher als der Norden, ein sprechender Beweis für dessen straffere, erfolgreichere und einheitlichere Städteentwicklung.

79. Köln, Rathaus. Stadtverordnetensaal (Hansasaal). 14. Jahrhundert.

Die großen Dome der Bischofstädte waren noch von den Kirchenfürsten begonnen worden. Aber indem die Bürger die Vorherrschaft des Bischofs abschüttelten, übernahmen sie auch und wollten sie übernehmen den Weiterbau. Er war in Straßburg und Köln geradezu Ehrensache und Ausdruck der in blutiger Schlacht errungenen Unabhängigkeit. Behielt auch das Kapitel noch ein Mitbesitzrecht, so hatte doch die Stadt den Hauptanteil und auch die Hauptlast. In Köln, Straßburg, Lübeck, Ulm, München sind die großen Kirchenbauten auf die Finanzkraft der Städte gegründet worden. Das paßt so recht zu der heroischen Zeit der Stadt unter Führung der Patrizier, wie es sich versteht, daß in späteren Zeiten die politischen Zwiste innerhalb der Bürgerschaft den Bauwillen lähmen mußten. Dennoch waren die schnell hochgekommenen Ulmer noch am Ende des 14. Jahrhunderts stolz, großzügig, ja maßlos und bis zum Phantastischen unternehmungslustig, als sie sich von dem Baumeister Ulrich Ensinger hinreißen ließen, 1392 dem Ausbau der Pfarrkirche riesenhafte Dimensionen zu geben: die Kirche konnte fast zweieinhalbmal soviel Menschen fassen, als die Stadt damals Einwohner zählte! Woher nahm man die Mittel zu so gewaltigen Unternehmungen? Es ergibt sich aus dem Gesagten, daß die Dome notwendig zu wahrem Werk der Gemeinschaft, unzähliger Opfer der gesamten Stadtbevölkerung und generationenlanger Aufwendungen werden mußten. Immer wieder wurden allgemeine Spenden aufgelegt oder Ablässe ausgeschrieben, um den stockenden Bau ein Stück weiter zu treiben. In Köln nahm im 14. Jahrhundert eine Art Dombauverein, die sogenannte Petri-Bruderschaft, die Beschaffung der Baumittel in die Hand. An Spenden ging nicht nur Geld, sondern alles Erdenkliche, Baumaterial, selbst Schmuck und Dinge jeder Art ein, was alles veräußert werden konnte. Eindrucksvoll sind hierin wieder die Berichte aus Ulm. Als 1377 der Grundstein gelegt wurde, zählte der Bürgermeister Krafft auf den Stein „hundert neue römische Goldgulden, und ihm folgten andere. Der ganze Rat und auch die ganze Bürgerschaft opferte freiwillig, so daß schon an diesem Tag

etwas Ansehnliches herauskam und Ulm den kühnen Gedanken faßte, sein Münster ganz allein ohne fremde Hilfe zu bauen." Von Geschenken zum Bau werden verzeichnet: „des Bürgermeisters Heinrich Krafft Mantel verkauft um 20 fl. (Gulden); ein Bettlein von der Dunkinin der Steinmetzlin verkauft um 1 pfd. Heller; Barchentuch von der Zollerin verk. um 2 fl. 3 Schilling Heller; des Millers Wammes und Hosen verk. um 6 Schilling 2 Hl.; Heinrich Schreibers Panzer und Goller verk. um 6 fl.; 4 Schill. gelöst um einen Kappenzipfel und einen Filzhut von den gefangenen Leuten". Der fromme Stiftungseifer ließ den werdenden Kirchen viel Erbgut, Grundstücke etwa zukommen, die Gefälle, Renten und Zinsen brachten.

Die Wesenszüge bürgerlicher Kulturleistung treten wie in dem Getragensein des ganzen Unternehmens von der Gemeinschaft so an der Arbeit im einzelnen hervor. Bei der künstlerischen Betätigung jeder Art, dem Kunsthandwerk vor allem, durchdringt sich Gemeinschaft und Einzelindividualität, höchste persönliche Fähigkeit und originelle Eigenart, die doch nur den Geist der Ganzheit ausspricht und sich ihm einfügt. So war jeder einzelne Steinmetz ein Künstler; er arbeitete gleich vortrefflich, ob nun der figürliche Schmuck, der unter seinem Meißel erwuchs, am Haupteingang vor allen Blicken oder an der höchsten Turmfiale fern von jeder Sichtbarkeit für menschliches Auge angebracht war.

Natürlich bildeten auch die Steinmetzen und Bauhandwerker (vgl. Abb. 80 u. 81) eine Bruderschaft: die Bauhütte. Aber dieser Verband hatte gegenüber den Zünften eine entscheidende Sonderstellung. Sie beruhte eben darin, daß die Hütte keine Zunft sein wollte und konnte: Freizügigkeit war ihr wesentlichstes Merkmal. Über ganz Deutschland hin erstreckte sich der Zusammenschluß aller an der Baukunst Beteiligten, die Straßburger Hütte als die vornehmste an der Spitze. Die Bauhütten besaßen eigene Gerichtsbarkeit. Der Meister, dessen Werktisch an der Ostseite der Hütte stand, herrschte über Untermeister, Parlierer, Gesellen, Wandergesellen und Lehrlinge. Die Gebräuche und symbolisch vielfältig durchpulsten Sitten im Leben der Genossenschaft wurden nach außen geheim gehalten; ursprünglich sollten die technischen Kenntnisse dadurch gehütet werden, durfte doch der Geselle nicht neben einem „Fremden" arbeiten. Eine Wolke von Geheimnis begann sich bald um das Hüttenwesen zu legen. Die Satzungen und die festgelegten Formeln bei allen amtlichen Handlungen, Aufnahmen, Prüfungen, Lossprechungen u. a. m. standen im Hüttenbuch aufgeschrieben, und durch ihre Kenntnis wies sich der wandernde Hüttengenosse aus. Sprachlich hat dies Formelwesen einen hohen Grad von Poesie erreicht und für Jahrhunderte bewahrt.

Gebundenheit in der Gruppe und Betätigung stolzen Einzelkönnens hat sich im Kunsthandwerk beispielhaft durchdrungen. Aus der hohen Selbsteinschätzung der Bauleute und Steinmetzen erwuchs wohl zu allererst das Selbstbewußtsein der Künstlerindividualität. Im 15. Jahrhundert traten die Maler und Bildhauer aus den Bauhütten aus und bildeten eigene Zünfte; die Grundlage dieser Verselbständigung bildete der ungemeine Zuwachs an Aufträgen von öffentlicher und privater Seite. So entstand in Werkstätten eine Art fabrikmäßiger Herstellung von Bild- und Schnitzaltären oder von Bilderhandschriften. Eine große Anzahl von

80. Steinmetzen und Maurer beim Hausbau. Holzschnitt von Hans Burkmair aus Cicero, „Von den tugendsamen ämptern", 1531.

81. Zimmerleute beim Aufstellen des Holzgerüstes für ein Fachwerkhaus. Holzschnitt von Hans Burgkmair aus Cicero, „Von den tugendsamen ämptern". 1531.

Gesellen und Lehrlingen arbeitete dann die nur flüchtig hingeworfenen Skizzen des Meisters aus, der den Namen später unter das Werk setzte. Deshalb begegnet man in manchen Werkverträgen besonderen Abmachungen, wodurch die Arbeit von der Meisterhand ausbedungen wird. Wenn diese auf weitgehender Arbeitsteilung beruhende Gemeinschaftsleistung auch eine gediegene und wirksame Kunstgestaltung in die Breite brachte, so ebnete sie doch die Stilhaltungen bald ein und hinderte wiederum die Ausbildung der Einzelindividualität; war innerhalb der landschaftlichen Stilschulen jeder Maler und Schnitzer ein Eigener, so konnte die Werkstattarbeit nicht durchaus förderlich auf die Persönlichkeitsäußerung wirken. Andererseits erzog sie aber auch meisterlich und übermittelte Können und Schulung; indem sie sich durch Güte und Ansehen bewährte, diente sie nun zugleich der Herauslösung des Mannes, der die Leitung innehatte. Die Steinmetzzeichen und -marken bieten den ersten Anfang dieser Entwicklung; das Selbstbewußtsein der Baumeister erhielt und steigerte sich durch Familientradition. Nach der Mitte des 15. Jahrhunderts zeigen auch die Maler und Bildhauer den neuen persönlichen Künstlerstolz und nennen sich in der Signierung des Werkes.

Wie von dem Anteil an den Kunstleistungen im Stadtäußeren, so wurde die Stadtbevölkerung auch rege und dauernd bewegt von den allgemeinen Ereignissen und einem ausgeprägten Sinn für Fest, Freude, Spiel und Geselligkeit in der Lebensgestaltung. Anlässe und Gelegenheiten boten sich immer; Lustbarkeit und Unterhaltung ist weithin öffentlich und mit großer Freude gepflegt worden.

Besonders waren die Gärten Stätten allgemeinen Vergnügens, das Beispiel des dörflichen Baumplans und -gartens wirkte noch nach. Die Obrigkeit baute solche Festwiesen und -plätze an, wie Nürnberg 1441 den berühmten Plan an der Pegnitz, die Hallerwiesen, mit Linden besetzen ließ. Ein beliebter Ausflugsort dort war die Buchenklinge, wo die Quelle 1372, 1470, 1567, 1615, 1688 neu gefaßt worden ist. Samuel Kiechel, den man den ersten Touristen genannt hat, erzählt, wie 1585 die Stralsunder sich der Volkslustbarkeit im Wald vor der Stadt hingeben. Schmausen, Zechen, aber vor allem Tanzen, daneben dann allerlei Spiele (Kegel, Kugel, Wettschießen, Vogelschießen) unterhielt die Leute. Gegen die Reformation hin ist dann unter italienischen Einflüssen der Garten mehr zum Ort von geschlossener ständischer Geselligkeit geworden (Gartensaal im Hirschvogelhaus in Nürnberg 1543); die private Lebensgestaltung tritt zunächst noch in der Ausdrucksform familienhafter oder gesellschaftlicher Gemeinschaftlichkeit auf; hier bestreitet man gesellige Unterhaltung, indem man Schwänke, Anekdoten und Kurzgeschichten zum besten gibt (wie sie dann in Schwankbüchern wie z. B. J. Frey's Schwanksammlung „Gartengesellschaft" im Druck erschienen). Natürlich gab es auch Feste und Lustbarkeiten der Gemeinschaftsgliederungen. Die oft mehrtägigen Feste einer sehr eigentümlichen, ganz nach Art der Zünfte organisierten Zusammenschlußform, der Nachbarschaften und Brunnengemeinschaften, haben sich bis in das 18. Jahrhundert erhalten. Man machte Ausflüge, schmückte eine Schenke oder ein Zelt wie die Straßen des Bezirks aus, veranstaltete mit Musik und Ehrenjungfrauen, die einen großen Kranz und Pokal trugen, einen Festzug; wer sich bis zum dritten Tag


82. Tanzfest um 1500. Gemälde eines Augsburger Meisters. Augsburg, Maximilian-Museum.

nicht gezeigt oder beteiligt hatte, wurde herbeigeholt, „gehänselt" und mußte Buße zahlen. — Die Tanzlust und Tanzleidenschaft des Volkes war unbändig. Der Rat beugte Auswüchsen vor, indem er etwa die Tanzvergnügungen in ein öffentliches Tanzhaus (Gürzenich in Köln) legte (vgl. Abb. 82); so erließ er auch Regeln für die öffentlichen Gesellschaftsspiele. — Eine Menge von Feiern und Festen war mit den kirchlichen Feiertagen gegeben und aus dem erhalten gebliebenen Volksglauben entwickelt worden. Die Zeit um Weihnachten, um Neujahr herum, die Fastnacht, der St. Nikolaustag war erfüllt von mythologischem Brauch. Auf Christi Himmelfahrt fiel eine alte agrarische Kulthandlung, eine Grenzbegehung, die im 13. Jahrhundert überall in Deutschland bald einfach, bald mit großem Gepränge abgehalten wurde und sich hier und da bis heute erhalten hat. In Magdeburg wird an diesem Tage das Mauritiusbanner von der Pfarrgeistlichkeit und der sich anschließenden Stadtgemeinde um die Grenzen der Stadtflur getragen. Die Vertreter des Erzstiftes waren bezeichnenderweise zu dieser Feier der Marktgemeinde nicht zugelassen. — Mit der Wehrhaftigkeit der städtischen Mannschaft hing die Ausbildung des Schützenwesens zusammen; die Schützenfeste gewannen so eine große Bedeutung, man gründete Schützenbruderschaften, deren Schutzpatron meist St. Sebastian war.

Im Zusammenhang mit diesen Äußerungen der städtischen Lebensgemeinschaft sei kurz gestreift die Rolle der städtischen Musikpflege. Der Magistrat brauchte musikausübende Gesellen bei mancherlei offiziellen Anlässen, Einzügen von Fürsten, Banketten, Bewirtungen, Ratswahlen und dergleichen. Die Türmer und Wachpersonen mußten des Blasens kundig sein oder Musikanten bei sich haben, und in friedlicher Freizeit erschallte manch schönes Stücklein über Dächer und Gassen. Ebenso reichen Gebrauch machte die private Festeslust von den Musikanten. Bei den Tanzereien mußte aufgespielt werden, jede Hochzeit, jedes Familienfest wurde musikalisch ausgestattet. Doch bald erschien dem Rat hier unmäßige Großmannssucht aufzutreten, weswegen er die Begriffe der Heiraten 1., 2., 3. und 4. Standes festlegte und

jedem nach seinem Stande die Zahl der zulässigen Pfeifer vorschrieb. Hatte man sich zunächst der fahrenden Spielleute bedient, die eben als solche keinen guten Ruf bewahren konnten, so ergab sich allgemach die Notwendigkeit, von Gemeindewegen Pfeifer anzustellen. Im Gefolge dessen beginnt auch hier eine Neigung zur Zünftigkeit. Doch das Musikervölklein bewahrte immer ein lockeres, ungebundeneres Gehabe und den Zusammenhang mit Kunstgenossen auch an entfernten Orten. Der Führer städtischen Musikwesens war der Spielgraf. Ihm fiel durch Bevorrechtung von fürstlicher Hand oder durch Wahl der Genossen ein Pfeiferkönigtum zu, das in einem großen Bezirk, einer Landschaft alle Musiker umspannte; Pfeifertage wurden abgehalten in solchen Musikterritorien. Die Württembergische Marienbruderschaft, 1458 von Graf Ulrich privilegiert, das Elsässische Geigerkönigtum, der Verband der ober- und niedersächsischen Kunstpfeifer stellen solche weithin bis zum 18. Jahrhundert lebendigen Einungen dar, ein Gegenstück zu den Bauhütten.

83. Tanzfestlichkeit bei Luzern. Aus Diebold Schillings Bilderchronik der Stadt Luzern, 1513. Luzern, Bürgerbibliothek.

Das sind Streiflichter auf das öffentliche Kulturleben innerhalb der Mauern, wenn die Menschen zusammenkamen in gemeinsamer Betätigung jenseits von Geschäft, Tagesarbeit und Tageskämpfen. Aus diesem reichen und gelockerten Boden erwuchs als schönste Blüte die bildende Kunst dieser Zeit. Faßt man aber die Leistung des städtischen Menschen auf dem literarischen Feld ins Auge, so muß man sich vor allem vergegenwärtigen, daß sich der Menschenkreis in der Stadt eben erst gebildet hatte; demgemäß muß man ihm billig eine Anlaufszeit zugestehen. Sodann aber

84. Gesellenschießen der Urner in Luzern. Aus Diebold Schillings Bilderchronik, 1513. Luzern, Bürgerbibliothek.

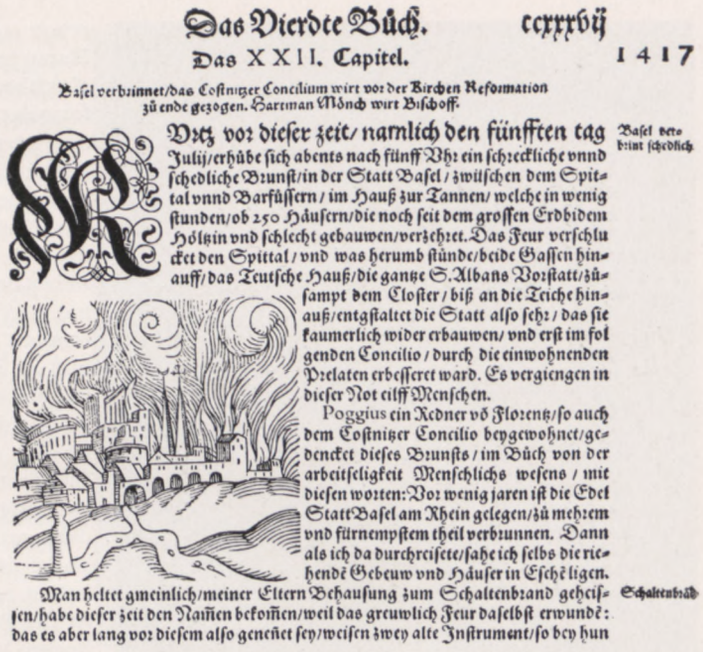
85. Nürnberger Stadtpfeifer. Aus Sigmund Heldt, Abkonterfaittung allerlei Ordenspersonen in iren Klaidungen. Nürnberger Bilderhandschrift 1560—1580.

lagen die Bedingungen für eine hohe Literatur nicht gerade günstig. Das Leben war voll dauernder Unruhe, Beanspruchung, voller Wechsel und Ereignis, es wirkte sich in praktischen und politischen Erfordernissen und gebunden in den Lebensäußerungen von Gruppen, gefesselt von starker Öffentlichkeit des Geschehenden aus. Dennoch kann keine Rede davon sein, daß die Stadt nicht sofort lebendige Innerlichkeit und bald geistiges Streben gezeigt hätte. Um 1300 besaß sie schon ein reiches und buntes Schrifttum. Wie die Bevölkerung aus allen Schichten zusammenwuchs, so stellt naturgemäß auch die Geistigkeit und der Charakter der bürgerlichen Literatur eine Verbindung der beiden Prägungen dar, die den voraufgehenden Zeiten literarisch eigen gewesen waren. Geistlich und ritterlich, entschieden jenseitig und harmonisch diesseitig gerichtet, so hatte es ehedem nebeneinander bestanden. Der Bürger nahm die beiden Äste literarischer Ausprägung, bog sie zusammen, bildete aus ihnen ein Drittes, bis es ihm endlich darüber hinaus zu eigenem Wesensausdruck geriet; der Meistergesang ist das Musterbeispiel solcher Durchdringung. Aber daneben gab es auch die Ausdrucksmöglichkeiten jede für sich, geistliches Lied und weltliches, geistliches Schauspiel und Fastnachtspiel, den ritterlichen Roman neben der moralischen Versdichtung, die Schwanknovelle neben der allegorischen Erzählung. Auch in den Literaturleistungen des Stadtbürgers sind die Kräfte von Gebundenheit (an überlieferte Stoffe und Motive) und Freiheit (in der Behandlung), von Beharrung und Wandel, von Gemeinschaftlichkeit und Persönlichkeit leicht zu erkennen.

Wenn die Bestände der höfisch-ritterlichen Erzählungskunst nun zu einer allgemeinen Unterhaltungsliteratur werden, so ist es klar, daß an ihnen entscheidende Veränderungen vor sich gehen müssen, die ihrem ästhetischen Charakter gefährlich, aber dem Ausdruck volksnaher Haltung förderlich sind. Indem aber neue Formen den neuen Lebenszuständen und -formen entsprangen, traten zugleich alle jene Einheiten in ihnen hervor, in denen das städtische Kulturleben sich gestaltete: die Gesamtgemeinschaft, die Gruppe und der Einzelne. Das Widerspiel der Pole von Gemeinschaft und Einzelnem erscheint am deutlichsten darin, daß sowohl die Chronik als auch die Autobiographie wie zwischen Kloster- so zwischen Stadtmauern entsteht.

Mit der Städte-Chronistik verlagert sich ein wesentlicher Vorgang volkspolitischer Bewußtseinsdarstellung vom Großen ins Kleine, vom umfassenden Reichshorizont in den lokalen Gesichtspunkt. Hierin wird die bedeutsame Stellung der Städte deutlich. In der großen Städtechronik legten sie denn auch achtbare geistige Leistungen vor. Die Kölner Chronik des Hagen, die Straßburger des Fritsche Closener und Jakob Twinger v. Königshofen, die Augsburger, Mainzer, Konstanzer (des Ulrich von Richenthal z. B.), dann

im 15. Jahrhundert als Krönung die Nürnberger und Augsburger Chroniken von Meisterlin, Hector Mülich, Erhard Wahraus und Burkard Zink, das heißt eine Fülle stolzer und lebendiger Zeitgestaltung im Schrifttum umfassen (Abb. 86). Hierbei spielte der Stadtschreiber, beim Wechsel der Bürgermeister der wichtigste diplomatische Beamte, eine an Geltung wachsende Rolle. Häufig ist die Stadtchronik sein Werk, denn er saß an der Quelle der Ereignisse wie der Überlieferung. War er ein gebildeter Mann, so kam das seiner Niederschrift zugute, und immer lieber nahm man einen in Italien geschulten Humanisten; freilich diente das nicht immer der historischen Wahrheit der Schilderung, sondern manchmal mehr der poetisierenden und ornamental ausschmückenden Stilkunst der Form zum Schaden des Inhalts. Es ist bezeichnend, daß solche Männer zuerst den Trieb verspürten, geschichtliche Rechenschaft auch auf die eigene Person zu erstrecken. Der hervorragende Chronist Burkart Zink, freilich kein Ratsschreiber, sondern einer, der sich wechselnd mit dem Handel oder der Abschreibekunst ernährte, hat in seine Chronik auch seine Lebensbeschreibung eingefügt, ein geradezu symbolischer Fall, der sich gesellt zum Auftreten der namentlichen Signatur auf den Tafelbildern oder gar der Wiedergabe des Malers selbst als kleiner Assistenzfigur. Aber auch dem Kaufherrn, der das verwickelte Wirtschaftsleben beherrschen und einen mühsam aufgebauten Großbetrieb einem Erben hinterlassen mußte, lag es nahe, zu Aufzeichnungen, Selbstrechenschaft und Tagebuch zu kommen, zu schweigen davon, daß der gerade in seinen Geschäftsbelangen zunehmende Schriftverkehr die Ausbildung und Entstehung des persönlichen Briefes sehr gefördert hat.



Das Vierdte Bůch. cexxxvij

Das XXII. Capitel. 1417

Basel verbrinnet/das Costnitzer Concilium wirt vor der Kirchen Reformation zů ende gezogen. Hartman Mönch wirt Bischoff.

Vrtz vor dieser zeit/ namlich den fünfften tag Julij/erhůbe sich abents nach fünff Vhr ein schrecklich vnnd schedliche Brunst/in der Statt Basel/ zwischen dem Spital vnnd Barfüssern/ im Hauß zur Tannen/ welche in wenig stunden/ob 250 Häusern/die noch seit dem grossen Erdbidem Hölzin vnd schlecht gebauwen/verzehret. Das Feur verschluckt den Spittal/ vnd was herumb stůnde/beide Gassen hinauff/ das Teutsche Hauß/die gantze S. Albans Vorstatt/zůsampt dem Closter/ biß an die Teiche hinauß/entgstaltet die Statt also sehr/ das sie kaumerlich wider erbauwen/ vnd erst im folgenden Concilio/ durch die einwohnenden Prelaten erbesseret ward. Es vergiengen in dieser Not eiff Menschen.

Basel verbrint schedlich

Poggius ein Redner vů Florentz/so auch dem Costnitzer Concilio beygewohnet/gedencket dieses Brunsts/im Bůch von der arbeitseligkeit Menschlichs wesens/ mit diesen worten: Vor wenig jaren ist die Edel Statt Basel am Rhein gelegen/zů mehrem vnd fürnempstem theil verbrunnen. Dann als ich da durchreiset/sahe ich selbs die richendē Gebeuw vnd Häuser in Eschē ligen.

Man heltet gmeinlich/meiner Eltern Behausung zum Schaltenbrand geheissen/habe dieser zeit den Namen bekomen/weil das greuwlich Feur daselbst erwundē: das es aber lang vor diesem also geneñet sey/weisen zwey alte Instrument/so bey hun

Schaltenbrand

86. Aus der Basler Stadtchronik von 1580. Das wiedergegebene Textstück schildert eine der großen Brandkatastrophen, von denen die Städte mit ihren Fachwerkhäusern immer wieder heimgesucht wurden.

Die völligste Mischung aus höfisch-ritterlicher Formübung und geistlich-theologischer Wiederbelebung und zugleich den deutlichsten Ausdruck der Gruppengebundenheit haben wir im Meistergesang vor uns. Der Gemeinschaftscharakter dieser Kunstübung stammt aus der Idee der christlichen Bruderschaft überhaupt; solche Zusammenschlüsse waren im 13. und 14. Jahrhundert entstanden, zur Mithilfe an der Leute Besserung und der Verherrlichung von Gottes Ehre, und die Singebruderschaften wirkten besonders bei der Ausgestaltung des Gottesdienstes mit. Es ist für den Geist des Städters und Handwerkers bezeichnend, daß diese Übung sich immer fester ausprägt in doppelter Richtung: nach Seiten der technischen Kunstfertigkeit und der religiösen Inhaltlichkeit. Mit rationalem und systematischem Geist bis zur Manie hin, mit heilssüchtiger Seele aber auch ergreift der Bürger hier das Erbe der scholastischen und späthöfischen Geistigkeit, um daraus eine handwerklich gearbeitete christliche Welt- und Universaldichtung zu machen, die Besitz der Gemeinschaft, d. h. ihrer Vorschriften und Einrichtungen ist, so daß sich die persönliche Leistung nur im Erfüllen der gegebenen Form auswirken darf. Aber die Gegensätzlichkeit der literarischen Anregungen in Stoff und Form bleibt unüberwindbar, erhalten und sichtbar in der Aufspaltung des Meistergesangs in künstlichsten Formalismus einerseits, abstraktes Denken andererseits, technische Vollendung und geistige Typik.

Daß der aufstrebende Handwerkerstand mit seinem arbeitsamen Wesen von der Formvollendung des schon artistisch gewordenen späten Minnesangs gefangen genommen wurde, erklärt sich zunächst

87. Ulmer Meistersingerkette von 1572. Museum der Stadt Ulm.

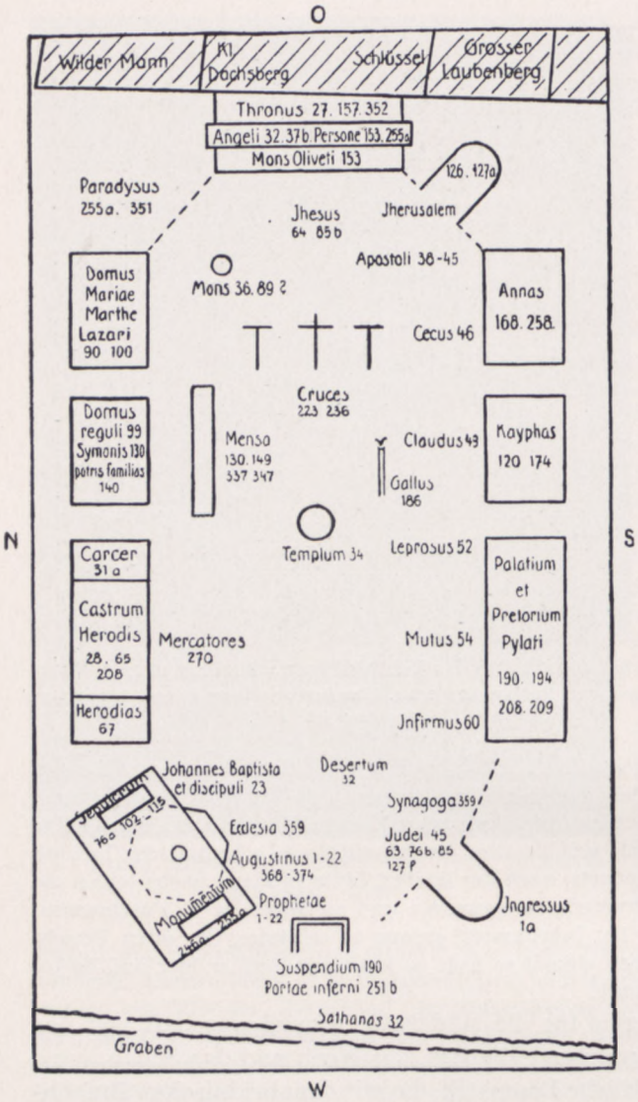
schon aus der Vorstellung, die sich der gemeine Mann jeder Zeit von Kunst macht: sie ist für ihn gleichbedeutend mit der Sichtbarkeit der Form, formaler Beherrschung, sie wird ermessen am Grad der Abweichung vom „gewöhnlichen" Ausdruck. Hinzu aber kam damals am Ende des 13. Jahrhunderts die Kunstanschauung der höfischen Epigonen. Die Kunst ist danach nicht die Gabe des Genies, die freie Schöpferkraft, sondern eine Abteilung der sieben freien Künste, sie gehört zur Rhetorik. Sie hat nicht das Ich und sein Erlebnis auszudrücken, sondern zu erfreuen, zu bessern und zu belehren, und sie ist lehr- und lernbar. Denn sie hat die Ordnungen einzuprägen, ehedem ständisch-gesellschaftliche, nun wieder mehr dogmatisch-moralische, sie ist für einen bestimmten sozialen Raum, für ein Publikum bestimmt und lebt vom Gehört- und Beherzigtwerden. Gott, der den „Sinn", die Gabe dazu verleiht, ist Ursprung und Ende aller Kunst. So ist der Wert der Poesie im Werk der Meister erhalten und zu allererst zu finden. Autoritätsgläubig ist die Poëtik dieser Tage. Es ist epigonales Empfinden, Verzagtheit der Nachkommen, aber zugleich auch frommster Einordnungsdrang und Ergebnis der unpersönlich-allgemeinen Kunstgesinnung, wenn man sich an den Meistern ausrichtet. Das war schon die gleichförmige Klage der späthöfischen Dichter gewesen, daß die Kunst gesunken sei — wo doch die gesellschaftliche Lagerung der Dichtung sich gewandelt hatte — und daß man zu den Walther und Wolfram emporzuschauen hatte. Die Zunftmeister sprachen es treulich nach, sie erhoben die genannten mit 10 anderen späthöfischen Minnesängern und Spruchdichtern (Konrad v. Würzburg, Frauenlob, dem Marner u. a.) zu ihren Vorbildern für Jahrhunderte. Deren „Töne" (d. h. Strophentypen) bildeten den Grundstock der vorgeschriebenen Gedichtformen, wurden mit Hilfe der „Tabulatur", der Aufzeichnung sämtlicher Regeln, Vorschriften und Formgesetze, von den „Merkern" richterlich gemessen. Daß dieses alles zu der handwerklichen Anfertigung unter gleichen Bedingungen nach Regeln und Ehrbarkeit, zu Gewerbeschau und -aufsicht und Zunftzwang, „Morgensprache" und Zunftrolle paßt, ist klar. Die Form stimmte also mit der minnesingerischen weithin überein, und die Formgesetze wurden noch tiefer begründet und geheiligt durch weitestgetriebene allegorische Auslegung. Die metrische, reimerische, orthographisch-lautliche, rhythmische, grammatikalische und syntaktische Regelgerechtigkeit, die rechte „Pronunziation" waren Kunstgebote. Die Stoffe waren biblisch und theologisch, auf ihre dogmatische und moralische Einwandfreiheit achteten die Meister streng. Die Welt erscheint in diesen Liedern als das Reich Gottes, und alle auch historischen, didaktischen, naturwissenschaftlichen Auslassungen beziehen sich auf die religiöse Grundordnung. Der gesamte Wissensstoff der Zeit wurde hier populär verarbeitet; so erinnerte auch der äußere Betrieb an die disputatio der Universität. Wenn noch zu allem eine ursprüngliche Singefreudigkeit hinzukommt, das Bewußtsein, daß Fröhlichkeit und Freude Gott wohlgefällt wie der Gesang der Vögel und die Chöre der Engel (wie Puschmann noch 1571 in seinem „Gründlichen Bericht des deutschen Meistergesangs" schreibt: „Die fröligkeit erkent man fein An den Menschen auff Erd, An Thier und Vogeln groß und klein, So fliegen unterm Himmel werd . . . Auch gefelts Gott dem Herren rein Und Gesang von uns begert . . . Damit man Gottes lob antzeigt . . ."), so ist doch stets der Bezug auf David und die Psalmen begründend beigefügt. Und wir müssen bedenken, daß die Musik sich in ihren Grundzügen auch an die kirchliche Übung, die Tradition des gregorianischen Chorals anschloß.

Die „meisterliche Zunft erscheint hier als ein geistlich-christlicher Zweckverband" (Nagel). Die Festsingen an 4 hohen kirchlichen Feiertagen und die Singeschulen (Abb. 88) finden Sonntags nachmittags in der Kirche statt. In den „christlichen Gesprächen" (Straßburg) wird über bedeutsame Zeitereignisse in biblisch-allegorischer Bezüglichkeit disputiert. Der Gemeinschaftscharakter aber zeigt sich in der straffen Führung durch die Merker oder monarchisch durch den Bruderschaftsmeister, der strengen Rangabstufung, der starren Bewahrung der Bräuche und Sitten, der Unnachsichtigkeit der Prüfungen, Vorschriften und Verpflichtungen, der Heranziehung gerade der Gewinner zu ehrenamtlichem Dienste sowie darin, daß die höchste Auszeichnung, das Schulkleinod, nur geliehen wurde.

88. Singschule der Meistersinger von Memmingen. Links auf dem Podium die Merker. Der Merkervorhang ist gerafft. Miniatur aus dem Jahr 1615.

Es liegt auf der Hand, daß diese Bildung wie die gewerbliche Zunft zur Verknöcherung geradezu ausersehen war. Bedeutsam ist da die Artung der ersten und einzigsten Revolutionierung des Meistergesangs, die sich an den Nürnberger Hans Folz anknüpft. Er brachte einen ganz neuen Grundsatz, ja den denkbar entgegengesetzten auf: Die Dichtleistung sollte fortan im Neutönen, im Vermeiden der alten Töne bestehen. Man sieht, wie das fortschrittliche Moment, die persönliche Leistung sich hier meldet. Aber es ist für das übermächtig Mittelalterliche und Genossenschaftliche dieser Welt bezeichnend, daß damit nur wenig frische Luft hereinkam. Wenn man sich fortan auch überbot im Anfertigen neuer Versgebilde, so wurde doch keine unmittelbare Ausdruckslyrik daraus, sondern es wirkte sich die alte Unoriginalität und schematische Technik nur auf neue Weise aus. Am Ende des 16. Jahrhunderts, nach der letzten Blüte in Hans Sachs schien die Meistersingerei zu erlöschen. Da galt es zu konservieren, zu sammeln und zu hegen (s. o. Puschmann), aufzuzeichnen und zusammenzukratzen. Erst im 17. Jahrhundert gelang es teilweise, der alten Fesseln ledig zu werden und den Meistergesang dadurch noch einmal so weit zu kräftigen, daß er hier und da bis ins 19. Jahrhundert hinein sein Leben fristen konnte.

Die öffentlichste Kunstübung, Großereignis für die städtische Einwohnerschaft war das Theater, das Schauspiel. Auch hier Beharrung und Wandel, das Noch und das Schon, auch hier zunächst einmal die Trennung in ganz weltliche Dramatik, die mit dem heidnischen Brauchtum vielleicht im Verband steht, und in geistliches Drama, das aus den Händen der Mönche und aus den Mauern von Kloster und Kirche kommt; auch hier die Vermischung und Durchdringung dieser Möglichkeiten. Das geistliche Schauspiel behält in Oster- und Passionshandlung bis weit ins 16. Jahrhundert, ehe neue biblische Stoffe, u. a. aus der Jesuitenbühne, eindringen, die Hl. Schrift als Grundlage der Textworte. Liegt der Kern und die Wurzel fest, so kann die Entfaltung eben nur in das Drumherum, in die Längenerstreckung gehen. Steigt der Ausdrucksdrang, dann konnte die Wirkung durch deutliche und grobe Drastik eher gesteigert werden als durch entrückte und herbe Symbolstrenge. So wurde das geistliche Schauspiel größer, vielfältiger, gegensatzreicher, ja uneinheitlicher, aber es wurde nicht verändert. Es blieb, was es war und anfänglich hatte sein wollen; bestimmte späte Dichtungen (Bordesholmer Marienklage) suchten den Stil zur alten Strenge zurückzuführen; Passion, Weihnachtsspiel, Theophilusspiel, Marienklage sind gerade noch im 16. Jahrhundert reichlich dargestellt worden und wuchsen wie das Luzerner Spiel von 1597 von der Erschaffung der Welt bis zum Tode Christi zu einer




89. Auf Grund der Dirigierrolle des Baldemar v. Petterweil rekonstruierter Grundriß zum Frankfurter Passionsspiel. (Nach Petersen, Zeitsch. f. d. A. 59.) Die Zahlen beziehen sich auf die Versbezifferung. Oben begrenzen Häuser den Platz, der sich hinabsenkt zum Graben, einem Abfluß der Braubach, aus dem man sich den Teufel schlammbedeckt heraufsteigen denken mag. Das überbaute erhöhte Becken des Gerechtigkeitsbrunnens liefert das vertiefte Grab (sepulcrum).

dramatisierten Weltchronik. Auch auf Dörfern wurde gespielt, weltliches wie geistliches Stück, aber die Blüte des spätmittelalterlichen Theaters ist Erzeugnis der Städte. Ausgeübt von Spielgemeinden, geleitet vom Klerus, gestützt vom Adel, waren sie Angelegenheit der Gesamtbevölkerung und der der Umgegend, echteste Gemeinschaftsveranstaltung. Reiche Überlieferung ist aus vielen Städten hinterlassen: in Hildesheim auf dem Markt wurde 1487, 1499, 1517, 1522, in Frankfurt am Main 1456, 1467, 1468—70, 1492, 1493, 1498, 1506, 1515 gespielt; Schlesien, Tirol, die Schweiz, Niederdeutschland, vor allem Hessen sind Spiellandschaften. Kleine Städte wie Alsfeld, Friedberg, Künzelsau, Sterzing, Hall taten sich besonders hervor.

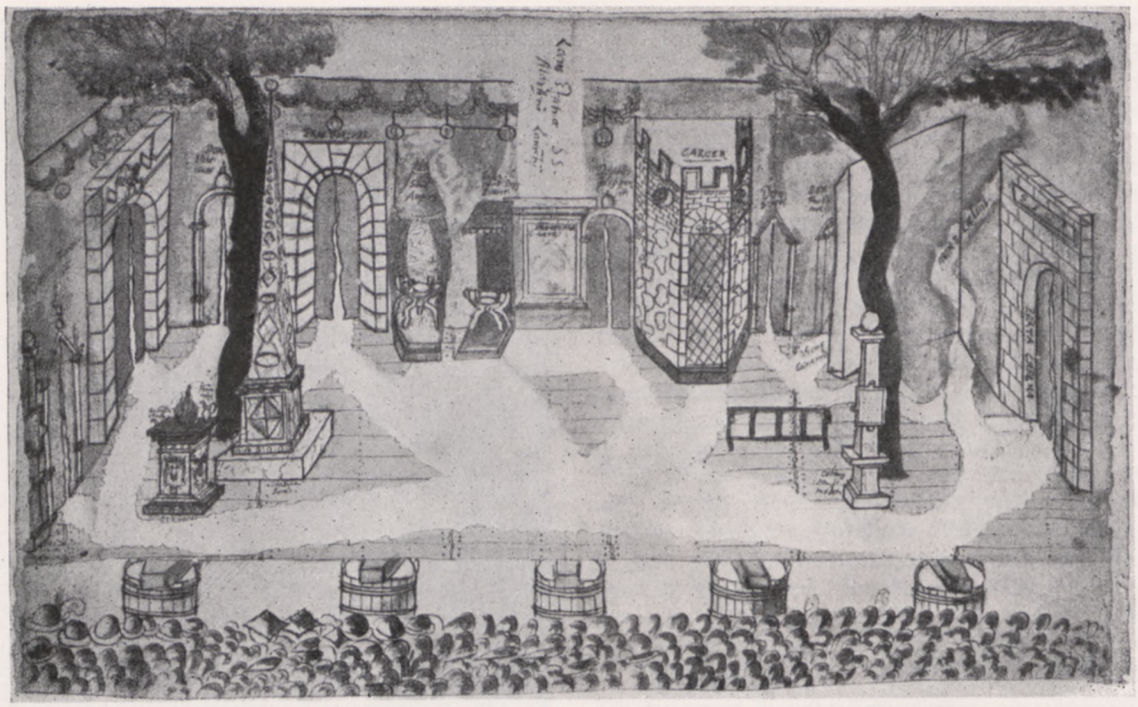
Der Beginn der hier behandelten Kulturzeit hatte auch die entscheidende Wendung des Spiels von der symbolhaft-liturgischen Andeutungsdarstellung zum breit ausgebauten und aufgeschwellten Ablauf, vom lateinischen zum deutschen Text gesehen. So konnte die Kirche als Schauplatz nicht mehr genügen, man ging auf die freien Plätze und zog Laienspieler hinzu. Die Rolle Christi blieb freilich wie die Regie in der Hand eines Geistlichen. Die Einfügung genrehafter und drastisch-charakteristischer Szenen (Wächter am Grabe, Wettlauf der Apostel, die 3 Marien beim Krämer mit dessen bösem Weib u. a. m.) dehnte die Handlungen nach und nach ins Riesenhafte, nicht nur einen ganzen Tag lang, nein, zwei, ja vier und sieben Tage wurde gespielt. In Luzern lag am Ende des 16. Jahrhunderts, also auf dem Scheitelpunkt der Entwicklung, die Regie bei dem Ratsschreiber Renwart Cysat. Doch hatte die Kirche noch die Schirmherrschaft, die fürstliche Geistlichkeit ward eingeladen und den Mitwirkenden Segen und Ablaß erteilt. Das Spiel war Sache der Brüderschaft „von der Dornenkrone", der Stadtadel finanzierte es, die Geschäftsführung lag bei einem Ausschuß von 3 Geistlichen und 4 Ratsherren. Wer eine Rolle bekam, mußte dafür einen Beitrag zahlen, der bei den begehrtesten am höchsten war. Nur des Judas Rolle wollte niemand spielen, man mußte oft einen Bauern aus der Umgegend dazu nehmen; ihm allein auch stellte die Stadt das Kostüm. 340 Sprechrollen umfaßte die Aufführung — die 1616 zum letzten Male stattfand — und hielt an zwei Tagen je 11 Stunden hindurch an. In Frankfurt am Main lag die Leitung beim Bartholomäusstift. Gespielt wurde auf dem Römerberg, wie auch anderwärts auf dem Marktplatz, unter Anlehnung an die Häuser (Abb. 89). Später verlegte man die Aufführungen an das breite Mainufer. Der Schauplatz war mit „Häusern" (Mansionen) bestanden, leisen Andeutungen des Lokalen, zwischen denen die Handlung und die Handelnden hin- und herschritten. Die Tafelbilder bewahren uns die

Beschaffenheit der Passionsbühne in Anbetungs-, Geburts- und Kreuzigungsdarstellungen (Abb. 90), wie auch Maler in Verbindung mit den Aufführungen erwähnt werden.

Der Mensch war nicht fähig, tagelang nur ernstes Selbstgericht und tiefe Seelenanklage vor sich zu sehen. Wie die Spiele wuchsen, mußte auch das weltlich-burleske Element in ihnen zunehmen. In den breiten weltlichen Szenen der Stücke tritt die ganze Zeit und die ganze städtische Welt lebendig auf. Ständische Gegensätze und Zeitkritik sprechen sich hier ungeschminkt aus. Alle bekamen etwas ab, auch die unbeliebte Obrigkeit; der Zehntgraf wurde in der Frankfurter Passion zum Anführer der Kriegsknechte gemacht. Vor allem bieten die Spiele geradezu die populäre Auseinandersetzung mit den Juden. In Frankfurt a. M. und der Umgegend, wo die Juden sich hingezogen hatten, da sich der Rat zu einer Austreibung nicht entschließen konnte, tritt der Haß gegen sie entschieden hervor. Sie sind im Stück kenntlich gemacht mit den geläufigen Frankfurter Judennamen (Liebermann z. B.). Am eindrücklichsten war immer das Zeugnis der alttestamentlichen Propheten für Christus und gegen die Juden und der Streit zwischen Kirche und Synagoge, in dem einerseits die breite scholastische Beweisführung und Vorstellungsweise, andererseits der ganze rationalistische Stolz des Judentums zutage trat und ins Volk getragen wurde.

90. Anbetung der hl. drei Könige. Gemälde eines mittelrheinischen Meisters um 1425. Das nur angedeutete „Haus" weist auf die Inszenierungsart des geistlichen Spiels.

Wie der mimische und theatralische Trieb in den primitiven Urkräften religiöser Gemeinschaftsdramatik, in der Kultfeier und im Mysterium wurzelt, so konnte erdhaftes völkisches Erbgut in Bezirken lange lebendig bleiben, wo der Überbau sakral-kirchlicher Sinngebung fehlte. Das ist beim weltlichen Spiel, dem Fastnachtsspiel und Fastnachtstreiben der Fall. Wurzeln zum Fastnachtsspiel und Narrentreiben liegen in uralten magisch-mythischen Bezirken, wie heute erkannt zu werden beginnt. Die zur Fastnachts-, auch zur Neujahrszeit umtreibenden Masken (Schemen) und Narren sind symbolisch vorwegnehmende Gestaltung von Seelenwesen und wiederkehrenden Totengeistern, die die Lebenden quälen, höhnen, peinigen, hänseln und Gabe heischen, andernfalls sie ihnen Böses ansinnen (Abb. 92). Das Rügen, das Schlagen erklärt sich hier. Ulenspiegel, Narr, Schembartlauf gehören in diesen Zusammenhang, ebenso Schwerttanz (wie bis heute alter Maskenbrauch, z. B. in Überlingen). Aber auch die eindeutige Hinwendung der Fastnachtsspiele zum Obscön-Sexuellen kommt daher, daß diese Maskenträger auch bei Hochzeiten, Verlobungen und Familienfesten Glück wünschend auftreten und sich in derber Anspielung ergehen. Fruchtbarkeitszauber klingt noch an. Es kommt hinzu, daß ursprünglich nur die Männer Masken tragen dürfen, nur die Knabenschaften das Vorrecht der Mummerei und des strafenden Übermuts besitzen. Im Fastnachtsspiel älteren Typus ist die Revueform der Vermummten, die von Haus zu Haus ziehen, vom Platzmacher geführt und Gabe heischend, noch erkennbar. Aufforderung zum allgemeinen Tanz, vom Wirt ausgesprochen, macht den Beschluß. Die Schwankstoffe der Weltliteratur, alle Zeitsatire, aber auch geistliche Lehre wird verarbeitet. Man muß immer die Wurzeln dieses Brauchtums im Auge behalten, die Zeitkritik nicht als Porträt und Echtheit nehmen. Sonst müßte man angesichts der Derbheit, Kraßheit und Roheit des Fastnachtsspiels im 15. Jahrhundert von einer fast unvorstellbaren Verrohung und Zerrüttung jeder Sitte überzeugt werden und von einem unmöglichen Haß aller gegen alle. Die fast beliebteste Form war der Disput, das Streitgespräch, die Gerichtsverhandlung. Auch höfische Novellenstoffe wurden dramatisiert. In manchen Spielen ist höfischer Ton und Tenor noch in altem Glanz bewahrt. Den Bauern erging es im Fastnachtsspiel äußerst schlecht, daneben hat auch der Mönch die Zeche zu zahlen. Zu voller Blüte ist das Fastnachtsspiel erst seit der Mitte




91. Bühnenbild einer Kölner Laurentiusaufführung vom Jahre 1581.
(Nach Nissen, Dramatische Darstellungen in Köln, aus Veröffentlichungen des Kölner Geschichtsvereins 1927.)

92. Aus einem Nürnberger Schembartbuch.
Man beachte das richtige „Narrenschiff", von Teufeln und wilden Männern besetzt.

des 15. Jahrhunderts in Nürnberg gekommen. In anderen deutschen Landen, in Tirol und Schwaben, auch in Lübeck zeigt es sich weit gemäßigter als dort. Mit Hans Sachs veredelt sich die Gattung, die Moral wird allgemein menschlicher, und, was schon Rosenplüt und Folz aufweisen, ernste Zeitklage und patriotische Aussprache kommt herein. Das Fastnachtsspiel war eine rechte Volkssache; schon früh begegnen die Klagen des Klerus über Auswüchse, ja Verbote des Fratzentragens und Umzugs. Auf dem Markte oder in der Stube wird gespielt. Die niederen Schichten vor allem lebten sich in diesem Bezirk aus. In der Oberschicht wird die Fastnacht höfisch und stadtaristokratisch umgebildet. Es bleibt bei der Maskerade, eine gesellige Vereinigung etwa besucht die andere in einem Zug, der nur von einem maskierten Narren angeführt wird; die Kostbarkeit der Gewänder, der Schmaus ist die Hauptsache. Den Schembartlauf betrachteten die Patrizier als ihre Angelegenheit, die bunten und schönen Schembartbücher Nürnbergs haben uns die Verkleidungen im Bild überliefert (Abb. 93). Die Patrizier spielten auch Theater und hatten Theatergesellschaften; in Frankfurt a. M. die Limpurg-Gesellschaft, in Lübeck die Zirkelgesellschaft, die ihre Stoffe und Stücke aus den Niederlanden bezog.

93. Aus einem Nürnberger Schembartbuch. Das Kleid ist aus Fetzen zusammengeflickt, die Würfel darstellen.

Das alles sind Ausschnitte aus der bürgerlich-städtischen Kulturbetätigung. Kann man darüber hinaus von einer bürgerlichen Geistigkeit sprechen? Die neuen und eigenen literarischen Formen waren Ausdruck des städtischen Lebens und Typus. Sie blühten hier, aber sie brauchen darum noch nicht „bürgerlich" gewesen zu sein. Gibt es aber eine bürgerliche Eigenart? Hatte „bürgerlich" etwa schon den abschätzigen Ton, den das Wort für uns angenommen hat? Es liegt nahe, in allen Zügen der Beharrung und des Bewahrens die Wurzel jenes Charakterzuges grundsätzlicher Rückständigkeit und Kleinlichkeit zu suchen.

Wenn 1427 der Lübecker Ratsherr Tiedemann Steen, Befehlshaber der stolzen Hanseflotte in der Seeschlacht vor Kopenhagen, ein kleineres dänisches Schiff voller Ritter, Fürsten und Adligen im entscheidenden Augenblick an sich vorbeifahren läßt, ohne es anzugreifen und die Chance auszunutzen zur Beendigung eines Krieges, so stehen diesem seltsamen Zug ständischen Minderwertigkeitsgefühls anderwärts Zeugnisse stolzen Selbstbewußtseins des Städters gegenüber (s. o.). „Bürgerliches" hat die Psychologie in dem Roman „Friedrich von Schwaben" (Anfang 14. Jahrhundert) an sich, wenn die sterbende Gemahlin Friedrichs, Angelburg, die uneheliche Geburt der zum Kind angenommenen Zwergentochter beklagt und dem Gatten empfiehlt, sie durch die Heirat mit der Zwergenkönigin ehelich werden zu lassen, damit sie und der ihr bestimmte Knabe Angelburgs im Leben keine Schwierigkeiten hätten (7144—7164). In der Versnovelle „Das Sleigertüchlein", die wohl von Hermann von Sachsenheim im 15. Jahrhundert verfaßt wurde, wird ein weichlich-weinerlicher Jüngling von der Geliebten dem alten Schema entsprechend auf Ritterschaft zu den Heiden geschickt; er macht sich auch seufzend auf und erzählt glaubwürdig seine Fahrt; aber da ist nicht mehr von Abenteuer und Ritterschaft die Rede, sondern es handelt sich um eine realistisch beschriebene Reise, die nun in der empfindsamen Liebeshandlung seltsam mitten drin steht. Hier also zeigen sich Züge des Spießigen und einer Hausbackenheit, die im abschätzigen Sinn bürgerlich ist.

Gegen 1300 trat zum ersten Male der Charakter des neuen Menschenkreises an der Abwandlung der literarischen Formen deutlich zutage. Stammler bezeichnet die ethische und geistige Struktur des Bürger-

tums „als eine Auseinandersetzung zwischen Christentum und Erwerbsgesinnung . . . Gehalt überfliegt Formwillen, Weltanschauung siegt über Ästhetik gemäß dem inneren Ringen". In der Tat hatte man nicht mehr Muße und geistige Spannkraft genug, sich durch Zehntausende von Versen durchzuarbeiten; so schießt die Kurzerzählung ins Kraut, die stilistisch und in ihrer Art oft noch vorzüglich gebaut war. Breit wuchert das Märchenhafte und Phantastische in den Romanen, der neue Sinn für das Wunderbare ist verräterisch genug: spannend wird so die Handlung, aber sie ist nicht mehr Wirklichkeit, sie wird bewußt als Gegenbild des realen Lebens und nicht mehr als Verkörperung erhöhten Seins genommen; sie dient zur Unterhaltung durch den Lebenskontrast (Melusinenmotiv). Auf der anderen Seite aber wird das ethisch-moralische Streben nur um so lehrhafter vorgeführt. Ein breites, endloses Moralisieren durchzieht die unübersehbare didaktische Literatur. Hier scheute man keine Längen. Dem Interesse für Sache und Stoff, Sinnlichkeit und Gefühl steht die Betonung des Sittlichen, der moralistischen Ehrbarkeit gegenüber. So wird der Sachtrieb gelenkt und vielleicht gar geweiht. War für den höfisch-ritterlichen Heros „arebeit" die Mühsal des Abenteuers, des Kampfes, ja aller Schmerz und innerer Konflikt des Ritterseins, so bindet sich dieser Kernbegriff jetzt an sachliche Gegenwärtigkeit und tätige Leistung: „dû salt leiten dîn leben mit arbeiten Daz werc in den handen haben und doch des lebens geist laben mit stêter gehugede an Got" (mit dauerndem Denken an Gott), so sieht jetzt im Väterbuch (2621f.) das Ideal kulturallseitiger Haltung bürgerlich aus.

Stoffhaft und phantastisch, prägnant und zugespitzt, bewegt und lehrhaft, komisch und drastisch, zugleich aber stark ethisch und lehrhaft, äußerst moralisch und voll allgemeinen Ringens und einer regen Auseinandersetzung mit Heilsfragen und geistlichen Forderungen, das ist also bürgerlich. Die Aufspaltung ins Einzelne zeigte die Welt als Fülle, aber die geistigen, moralischen, allegorischen Ordnungsprinzipien verdoppelten zugleich ihre Anstrengungen. Weiter treten denn auch im sprachlichen Schmuckwerk Bilder und Vergleiche aus handwerklicher Umwelt an die Stelle der Naturformeln, und die oben (S. 49) erwähnte Geschichte „Frauentreue" handelt jetzt nicht mehr vom Ritter, sondern vom „Schüler von Paris". Hingabe an die Kleinwelt also und Hingabe an die Innenwelt bis zu mahnender Langweiligkeit und pessimistischer Schwarzseherei, das sammelt sich alles im städtischen Schrifttum, stamme es nun aus der Feder von Geistlichen, Schulmeistern, Pfarrern, Handwerkern oder Patriziern. So sehr man den nominalistischen Zug der Zeit zum Einzelnen, zum Ding und zur Sache hin veranschlagen muß, unverkennbar ist ein nüchterner, verständiger, praktischer Sinn; man sieht den einsamen stummen Leser vor sich, der nicht mehr verschönende Daseinserhöhung, sondern Nutzen und Zeitvertreib von der Literatur will. Die Moralgesinnung stand aber, auch das ist bürgerlich, im Zeichen der Gemeinschaft. Die Intelligenz war gegen den bloßen Erwerb. Moralisches gegen stoffliches Interesse, soziale Tugenden gegen jede Habsucht, das drang z. B. im Lübecker Fastnachtsspiel der Zirkelgesellschaft gerade gegen 1500 entscheidend durch. So dauerte die um 1300 erscheinende Haltung. Wir können ihre Entwicklung und ihre Niederschläge hier nicht ausführlich verfolgen, wollen nur einzelne Erscheinungen herausgreifen, in denen Geist und Seele der Bürgerlichkeit am sichersten vermutet oder am meisten umstritten wird.

Gern stellt man das Narrenschiff des Sebastian Brant wie eben den Verfasser selbst als bezeichnendsten Vertreter bürgerlicher Haltung hin. In der Tat herrscht derselbe Sinn verständiger Moral auch hier, am Ende des 15. Jahrhunderts: „Ein Weiser ist nütz der Gemein". Fest noch steht Brant in Frömmigkeit und Kirchentreue. Bürgerlich mutet uns seine Ablehnung innerer Gespaltenheit und Zweifelssucht, seine Verdammung derjenigen an, die zwei Seelen in der Brust fühlen (104, Schluß). Da ich nur eine Seele habe, muß ich die bewahren. Unfaustisch erscheint uns seine Ablehnung alles Dynamischen und Titanischen, des rastlosen Forschungstriebes, der ihm eitles Erkenntnisstreben ist (66), der empirischen Naturwissenschaft; ja, visionär sieht er schon den Fluch des vital-fessellosen modernen Zivilisationswahnes vor sich. Das alles erschöpft aber seinen Charakter noch nicht. Wir haben schon darauf hinge-

wiesen, wie sehr sich hier die kultursynthetische Ganzheitshaltung meldet, die der Blütezeit vom Anfang des 13. Jahrhunderts verwandt ist. So entspringt es bei Brant (vgl. den Schluß v. 112) einem Ideal wachsamen, sich selbst beherrschenden, einsichtigen und ausgewogenen Menschentums. Der Weise ist der Mensch voll Überlegung, gewisser und bewußter Selbstkontrolle, nicht der Impulsive, Irrationale, Emotionale. Das kann man als den Inbegriff bürgerlicher und — humanistischer „mâze" um 1500 ansprechen. W. Andreas hat die Humanisten in den Städten im Kapitel von der Kulturbedeutung der Stadt feinsinnig und liebevoll geschildert. Aber an sich ist bürgerliches Wesen und humanistisches Menschentum nicht von vornherein identisch, ist der Humanismus eben überhaupt keine rein städtische Bewegung. Er faßt gewiß mit einzelnen Gebildeten, patrizischen Liebhabern in den Mauern Fuß. Aber diese seine Träger leben im ganzen neben dem Volke her, wie es ihre Art Dienst an der Wissenschaft verlangte, abgewandt dem Wirtschaften der Stadt, in Muße, in Einsamkeit und zwischen den Büchern. Der Humanismus hat darin einen aristokratischen Anstrich, und er gedieh ja fast besser in Klöstern und Burgen, an Fürstenhöfen und Universitäten. Trat das neue Bildungsstreben in genialer Bewegtheit und ruhelosem Scholarentum auf, so widersprach es erst recht ehrbarer Seßhaftigkeit. Wenn auch viele Humanisten des Lebensbodens der Städte bedurften und sich bei ihren Buchdruckern niederließen, so ist ihr Geist doch nicht durchaus charakteristisch für diese Kulturgebilde. In den südwestdeutschen Städten freilich gewann die Bürgerlichkeit von den Anhängern des Humanismus her eine Prägung, konnte doch die großzügige städtische Lebensart die Freiheit des Geistes am ehesten gewährleisten. Es braucht nur die Reihe stolzer Namen wie der Amerbach, Heynlin vom Stein, Froben, Brant, Wimpfeling, Murner, Sturm, Beatus Rhenanus beispielhaft genannt zu werden. Zudem liefen Gefühle und Überzeugungen des Humanismus und des Stadtgeistes in der konservativen Ablehnung religiös-sozialer Revolution, in der Offenheit für Reformgedanken, in praktischem Fühlen und in Reichs- und Kaisertreue zusammen.

Vor allem aber gewannen die Stadtverwaltungen hier die Träger und Ausführer eines jahrhundertelangen Bildungsanliegens, der Schulbestrebungen, die den Humanisten gleichfalls wesentlichster Weltanschauungsbestand waren. Es stellt einen Ruhmestitel für die Ratsregierungen dar, wie sehr sie sich schon immer die Gründung und Pflege von Schulen hatten angelegen sein lassen. Köln hatte im 14. Jahrhundert außer der Domschule und der dominikanischen Akademie 6 Stiftsschulen, Mainz 1300 7 Stiftsschulen neben der Dom- und Stadtschule; der Lübecker Rat strebte seit 1253 eine Stadtschule neben der Domschule einzurichten, 1263 gelang ihm das, 1317 zählte man schon 4 „dudesche scriftscholen". Im 13. und 14. Jahrhundert gab es in Hessen allein 14 Städte mit solchen deutschen Schulen. In den deutschen Stadtschulen wurde Lesen, Schreiben (Abb. 94), etwas Rechnen, die Anfangsgründe des Lateinischen, Singen und Religionsunterricht gelehrt und damit bis zum artistischen Studium an Dom- und Stiftsschulen herangeführt. Aber auch Lateinschulen wurden von den Städten errichtet, deren Nürnberg im 15. Jahrhundert 4 hatte; oder der Magistrat erwarb ein Bestimmungsrecht über Dom- oder Stiftsschulen. Gegen Ende des 15. Jahrhunderts mehrten sich unter dem Einfluß des Humanismus überall in den Städten die gelehrten und Lateinschulen. Einige davon erlangten Ruf und Rang von Hochschulen wie z. B. Schlettstadt. Die pädagogischen Neigungen und Grundsätze der neueren Weltanschauung wirkten sich hier aus, und der Lateinunterricht erlebte gründliche Reform. Ein führender Kopf in diesen Angelegenheiten war Jakob Wimpfeling, der mit dem ganzen Einsatz seiner Persönlichkeit und seiner Schriftstellerei nach Gründung eines Gymnasiums in Straßburg trachtete. Wieder erhebt die neue Weltanschauung zugleich erzieherischen Anspruch (wozu unten mehr), und so wurden Wimpfelings Überzeugungen zu einem Vorbild bürgerlich gearteter Gemeinschaftsformung. Wie schon Erasmus von der Stadt Straßburg ein glänzendes Bild lobend entworfen hatte, so zeichnet Wimpfeling in seiner „Germania" ein Idealgemälde der freien Reichsstadt, um dann einen Regentenspiegel für die Ratsherren anzubringen. Im idealen Gemeinwesen herrschen Gerechtigkeit, Sparsamkeit, Wachsamkeit; die Stände kennen nur Eintracht untereinander; zur guten Bürgereigenschaft gehört die nützliche lateinische Bildung; der Rat ist berufen, für den reinen, guten Gottesdienst zu sorgen. Damit Gott und die Mutter

Gottes der Stadt weiterhin gnädig zugewandt bleiben mögen, ertönt zum Ende nicht die Mahnung: tut Buße, zahlt Ablaß, sondern: übergebt eure Söhne der Lehre und der Wissenschaft, laßt sie aus der Lektüre der antiken Autoren Tugend schöpfen. Nichts Ritterliches erscheint mehr in diesem pädagogischen Programm; körperliche Übungen werden als schädlich angesehen; „mâze" ist noch da, aber als Hüter vor allem Zuviel.

Die bezeichnendste Ausprägung einer bürgerlichen Geistesart erscheint in dem Kolmarer Meistersinger Jörg Wickram, in seinen Prosaromanen, die den letzten und fesselndsten Ausgleich zwischen adlig-höfischer und bürgerlicher Welt darstellen. Im Schaffen dieses Mannes vereinigen sich um die Mitte des 16. Jahrhunderts nicht nur die literarischen Bestrebungen des Humanismus und der Meistersingerei, im Romane nicht nur didaktische mit rein erzählenden Formen, sondern auch die Gehalte der beiden großen Ständegeistigkeiten zum ersten grundsätzlich bürgerlichen Roman. Wie in der Entwicklung seines Sprachstiles die rhetorischen Schmuckmittel dem einfach und ruhig fließenden Erzählerton Platz machen, so läuft der Weg dieses Romanschaffens gesetzhaft klar vom Romantischen zum Realistischen, vom Ritterroman „Galmy" (1539) zu der Abschilderung des bürgerlichen Alltaglebens im letzten Werk „Von guten und bösen Nachbarn" (1556). Den Übergang bilden Freundschafts-, Liebes- und Erziehungsromane (Gabriotto und Reinhart, 1551; Der Goldfaden 1557 gedruckt; Der Knabenspiegel 1554). Hier kommt die Grundidee des Dichters zu voller Ausgestaltung: sittliche Wertigkeit und brave Tüchtigkeit überwinden die Standesunterschiede; ein armer, aber tugendhafter Bürgerssohn kann einem verkommenen Rittersprößling zum Vorbild dienen; aber auch aus dem Handwerkerstand gibt es Entartete; der Sohn eines Hirten (Leufried) erringt die Hand der Grafentochter und gelangt in den Adel. So hat Wickram im „Goldfaden" seinen moralisch so anziehend gebildeten Helden den Aufstieg durch alle drei weltlichen Stände hindurch nehmen lassen. Das Bürgertum hatte seine Gleichberechtigung zum Bewußtsein erhoben. Der Dichter aber macht diese Errungenschaft zur sittlichen Verpflichtung für den Bürger, indem er alle seine Romane mit erzieherischer Absicht als Vorbilder ausmalt. Er betont, daß sich diese sittliche Beschaffenheit nun vor allem in der Lebensgestaltung tätig zu erweisen und in den menschlichen Gemeinschaftsbeziehungen zu bewähren hat. Deshalb wird das Motiv der Freundschaft immer wieder eingeführt, in abschreckender wie in idealer Ausprägung. Am deutlichsten aber tritt die bürgerliche Gemeinschaftsethik in dem Alterswerk hervor, wo nun das städtische, kaufmännische Wirtschafts- und Reiseleben allein vorherrscht und alles Höfische ganz in den Hintergrund getreten ist und wo ein Idealbild bürgerlicher Lebensgemeinschaft gezeichnet wurde.

Dieses Ethos ist sehr praktisch und bezieht sich auf die dingliche Kleinzügigkeit. Es wird ein bürgerlicher Familienstaat dargestellt, in dem die „ordenunge" sittlich geweiht ist. Neben dem sittenlosen Treiben der Großstadt wird das maßvolle Genußleben des Bürgertums unter anderem an Hand einer Bürgerhochzeit beschrieben; das Ereignis, daß ein in Gefangenschaft geratener Edelmann von den Türken sein Leben geschenkt bekommt, weil er ein gemaltes Täfelchen bei sich hat und sie ihn für einen Kunsthandwerker halten, dient gleich für die Ermahnung zur Erlernung eines tüchtigen Handwerks. So ist bis ins einzelne der Lebensgesichtspunkt verständig, praktisch, bieder aber schwunglos, treu aber kleinlich. Damit wurde Wickram zum ersten literarischen Darsteller einer bürgerlichen Kultur, die auf dem besten Ethos des Standes ruht und doch alle seine Schattenseiten nicht verbirgt. So wie es die Vorrede an den Leser in „Von guten und bösen Nachbarn" in einem Augenblick der Entwicklung ins Bewußtsein hebt, in dem es schon aus dem Leben schwand: „Es habend sich unser vorälteren vil beflissen, daß sie sich inn den nachbaurschafften fein früntlich zusammengehalten unnd etlich tag im jar sunderlich darzu bestimpt, an offenen strassen tisch und bänck auffgericht .... und also tugentlich miteinander gessen, in zucht und ehren bei einander gesessen .... Inn aller widerwertigkeit, kranckheiten und trübsal sind sie nimer von einander gewichen, nit solche müsfründ, wie man der leider vil wider und für findet gewesen".

94. Friedberger Altar um 1430. Darmstadt, Landesmuseum.

## V. DER KAMPF UM DEN GLAUBEN.

1.

Die Mystik ist die dritte der großen Kulturerscheinungen, die nacheinander aus dem 12. und 13. Jahrhundert auftauchen und nebeneinander tretend und zusammenwirkend die Grundlagen eines neuen Zeitalters darstellen. Auch die geistig-religiöse unter diesen tiefgreifenden Lebensbewegungen ist anzusehen als Bestrebung, die in Spannung und Gewichtsverlagerung geratene mittelalterliche Welt zu Geschlossenheit und Harmonie zurückzuführen. Das Werdensgesetz heißt auch hier: Ausgleich zwischen den alten und den neu aufbrechenden Kräften und Sinnordnungen. Erneuerung und Vereinheitlichung, Reform und Synthese, das ist der Kern alles religiösen Bemühens seit 1200, sei es noch so einseitig gedanklich, noch so leidenschaftlich tathaft, und in diesem Zeichen sind Mystik und Humanismus die großen Angelpunkte der Zeitspanne.

Mit der Aufspaltung der Gegensätze vor dem 13. Jahrhundert war die Kulturaufgabe für Jahrhunderte gestellt und der Ablauf alles Einheitsstrebens bis zur Barockzeit vorbestimmt. Daß sich von hier der Bogen vom Ende unserer Epoche bis in ihre frühesten Anfänge spannt, ist sogar den Zeitgenossen des einzigen wahren Umwälzers in diesem jahrhundertelangen Kampfe, Luthers, bewußt gewesen. Vadianus z. B. fragt sich in seinem „Weggesprech gen Regensburg in das concil", einer Flugschrift von 1525, die aber auch 1545 mit Bezug auf das Konzil von Trient noch einmal aufgelegt wurde, welche der mittelalterlichen Theologen sich schon gegen das Papsttum gewendet hätten, und meint, Thomas von Aquin und Bonaventura seien noch zeitweise dessen und der Kirche Platzhalter gewesen; dagegen knüpft er nun geradezu an den Hl. Bernhard von Clairveaux an, der schon ebenso wie die Reformation gegen die Bischöfe und die kirchlichen Mißstände überhaupt aufgetreten sei. Solche geschichtliche Wiederkehr ließ die Humanisten Albert d. Gr. preisen oder rückt uns, unter dem Gesichtspunkt der Kirche und ihrer Reformbedürftigkeit vor allem, das Lateran-Konzil von 1215 mit dem von Trient in eine Linie.

Was sich in einem günstigen sozialgeschichtlichen Augenblicke und Bereiche auf höchster schöpferischer Ebene hatte darstellen lassen als die hohe Vergeistigung der ritterlichen Lebenslösung, es brannte als Aufgabe fortan in den Seelen aller Deutschen in allen Schichten. Je schwieriger aber die geistige Einheit, der

Ring um das Ganze des Daseins erschien, um so härter wurde darum gerungen. Etwas Eigenartiges, ungemein Kennzeichnendes liegt in dem leidenschaftlichen, ja fast vermessenen Streben zur philosophischen Vereinheitlichung, zu Konkordanz und Harmonie, zu einem System des Denkens, das es ermöglicht, Ganzheit und Gesetzlichkeit des Seins nicht nur zu glauben und zu erleben, sondern auch zu erkennen, nachzuzeichnen und zu beweisen. Wir wollen diesen Trieb einmal den Schematismus nennen.

Er ist bedingt von dem gewaltigen Vormarsch der Wissenschaft. Die Antike hatte hierin die Führung. Damit aber begannen natürliche Erkenntnis und Offenbarung, Wissen und Glauben auseinander zu treten (vgl. oben S. 10). „Die mittelalterliche Erkenntnistheorie schloß mit dem Kritizismus" (v. Schubert 111). Der Schematismus stand vor einer unlösbaren Aufgabe. Es gab nur noch zwei gegensätzliche Möglichkeiten: eine dynamische oder eine mystische Metaphysik. Die dynamische aber war kein Schema mehr, nur eine verzweifelte Setzung. Was dem Verstande unerreichbar war, das sollte der Wille in sich aufnehmen, denn Gott ist Ur-wille; hiermit trat das System des Engländers Duns Scotus neben den Nominalismus. Der Verstand konnte die Lehre bereits nicht mehr rechtfertigen, und Ockham stand im Kampfe zwischen Kaiser und Papst, wie er sich im 14. Jahrhundert abspielte, gegen die Kurie auf der Seite Ludwigs des Bayern. Indem sich die Wissenschaft dienend und entsagend dem weltlichen Bereiche zuwandte, um im menschlichen Geiste die Ordnungsformen der Vernunft aufzuschließen, war zwar die Allmacht der Religion gerettet, aber die Konkordanz im Weltbilde nicht geleistet. Wo aber an der Ureinheit leidenschaftlich festgehalten wurde, da drohte auf anderem Wege der feste Bezirk der Mittlerkirche aufgesogen zu werden von Geistes- und Seelenkräften, Gefühlsgewalten und Einheitsbildlichkeit, die die menschliche Erkenntnis in die ketzerische Wesensverbindung mit dem Göttlichen brachten.

Es gab genug verführerische Lehren, die in diese Richtung lockten; vor allem der Aristotelismus, wie er von dem arabischen Arzte Averroës (Ibn Roschd, gest. 1198 in Sevilla) gelehrt worden war. Auf den neuen Universitäten Paris, Oxford, Padua fand man dieses Denken, das eine allgemeine Weltintelligenz behauptete, an der der menschliche Geist Anteil habe, und das die Religionen als Emanationen des Kosmos sah. Thomas und Albert d. Gr. kämpften leidenschaftlich gegen den Averroïsmus; des Albert Lebensarbeit war die Reinigung des Aristoteles von den jüdisch-arabischen Einschlägen; und doch hat ihn selbst diese Anschauung nicht unberührt gelassen und auf die Bahn der Mystik gedrängt. Es war eben nicht die reine Antike, nicht der reine, sondern der arabisch-jüdisch durchsetzte Aristoteles, nicht der reine Plato, sondern der Neuplatonismus, durch die alexandrinische Schule und besonders Plotin umgebildet, welche auf das Abendland wirkten. Schematische Gedanken aber, die im Neuplatonismus vorlagen, lauteten etwa: alles Dasein ist ausgeflossen aus einem letzten Urgrunde, in den es wieder zurückdrängt und -flutet; dieser Ursprung ist die dunkle Gottheit, die nicht durch Aussagen und Setzungen, besser durch Verneinungen umschrieben werden kann (negative Theologie), da alle Bejahungen menschlich wären; das Nichts, die Nacht sind also die einzig möglichen Bezeichnungen für Gott; der Ordnung und Stufung des Kosmos in seinen Schichten der Emanation entspricht die irdische Hierarchie der Kirche, des mystichen Leibes Christi.

So stand alles damals nebeneinander: die klare Lösung der thomistischen Scholastik, harte Trennung im Nominalismus, der vermessene Pantheismus der Averroïsten, die Kosmos- und Ureinheitspekulation der neuplatonisch gefärbten Mystik — es würde nicht leicht sein, in diesem Gewirr einen festen Stand zu gewinnen!

Freilich war und blieb die Mystik eine Lösungsmöglichkeit, in der es sich zunächst um Leben handelte; sie war der Weg des Gefühls, der Seele, der übersinnlichen Erfahrung, die zum Erleben des Einsseins mit Gott drängte. Selbst als Philosophie hat die Mystik nur Sinn im Hinweis auf mystisches Leben und soll nichts leisten als den mystischen Prozeß darstellen, beweisen, unterbauen. Sie mündet allemal ein in eine Aufforderung, die an den ganzen Menschen ergeht, sei es an ein „Sein" oder an ein „Tun", wie Meister Eckhart unterscheidet. Hiermit war der Mystik ihre Zukunftsbedeutung und ihre Wirkungskraft für Jahrhunderte gewährleistet.

Die größten Häupter der Scholastik sind keine Deutschen — (Thomas v. Aquin hatte von der Mutter her staufisches Blut) —, die Schulen der Spätscholastik, soweit sie sich in Deutschland festsetzten, kamen von außen herein. Der deutschen Volksart lag das formale Denken und der systematische Trieb um so weniger, je weniger damit eine ganzheitliche Lebenssicht zu erreichen war. Hier verlangte man besonders nach Vereinheitlichung: Thomas, den die Romanen und Engländer ablehnten, war bei den Deutschen beliebt, und frühzeitig übersetzten sie ihn in die Volkssprache. Ihre kühnsten Geister machten die Trennung von Erfahrungswissenschaft und Metaphysik nicht mit, sondern faßten glühendste Intellektualität mit echtester Lebensverbundenheit zusammen. Die mystischen Denker sind vornehmlich deutscher Abstammung, und

überhaupt dürfen wir, von einigen Ausnahmen in Frankreich abgesehen, die spätmittelalterliche Mystik als deutsche Bewegung ansehen. — Der Zug zum Schematismus fehlt indessen nicht bei den Deutschen; in der Gefolgschaft Alberts d. Gr. sind beachtliche Philosophien in neuplatonischer Tönung entstanden, während sich daneben eine Schule hielt, die auf der synthetischen Scholastik des Aquinaten fußte. Hierbei zeigt sich das deutsche Denken auch angeregt vom westlichen Formenbau, und fortan hat der Schematismus zu immer neuen philosophischen Lösungsversuchen anzutreiben auch bei uns sich mächtig gezeigt.

Die Mystik steht grundsätzlich vor einer inneren Schwierigkeit: vom Unkündbaren zu künden, das Unfaßbare zu ergreifen, das Namenlose zu nennen, die unio als Ziel und Wirklichkeit hinzustellen. So erwächst ihr Stil, der der Stil einer Zeit wird: sie kann nur lallen, stammeln, dichten, nur im Bilde und Gleichnisse ausdrücken, den Rausch der Entselbstung in hymnischer oder dialektischer Trunkenheit nur wiedergeben. Wie sich hier das Fernste findet, das Entgegengesetzteste eint, bietet sich von selbst die Paradoxie, der scharfsinnige Widerspruch als Ausdrucksform an. Besonders in die philosophische Mystik hat diese innere Bedingnis hinüber gewirkt und sie hier anfällig werden lassen für den Zauber einer manchmal überspitzten und blutleeren Gedanklichkeit. Die Formeln und Bilder, die Begriffe und Schablonen des rassefremden jüdisch-alexandrinischen Neuplatonismus sind so auch vom deutschen Denken und mystischen Dichten ergriffen und einverleibt worden. Die deutschen Mystiker erhoben sich mit den besagten Denkmitteln in steilem Auftrieb zu eisigen Höhen des Denkens. Und wenn sich die Spekulation auch manchmal ganz verlor im mystischen Tiefsinn, so erwarb sie doch andererseits eine vorher unerreichte Kraft zum Unbedingten und vor allem in der Sprache eine Vergeistigung und einen schöpferischen Fortschritt, der bis zur Reformation hin einzig blieb und ihr in entscheidenden Ausmaßen das geistige Rüstzeug lieferte.

So wurde die deutsche Mystik denn ein neuer Syntheseversuch. In seelischen Bereichen flossen hier Gefühl und Intellekt, Ahnung und Wort, Gedanke und Bild zusammen, und auf das Feld lebensmäßiger Heiligung ergoß sich die Verkündigung davon in sinnlich blühenden Formen.

Aber auch als reine Lebensbewegung gesehen ist die mystische Welle eine der fesselndsten Ausgleichserscheinungen. Es muß schon eine volkhafte Neigung den Deutschen eigen gewesen sein zur lebensmäßigen Gestaltung der Gegensätze. Scheint die Mystik auch eine Art Rücklauf ins Mittelalter, neue Durchsetzung der mittelalterlichen Einseitigkeit, schien auch der asketische Gedanke um 1300 unbestritten zur Herrschaft gekommen — was sich durchsetzte, war mystisches Volksleben, und das ist eben schon an sich keine radikale Formung, sondern ein Ausgleich. Die Mystik hat uns volkhaftes Mittelalter gebracht wie nur die Stadt und der Handel und das Ritterwesen, Mittelalter von unten her breit bewegt. Es gab eben in diesem Volke umspannend nur eines: das war es selbst, sein innerer Hunger, sein Erwachen, sein Suchen und Fragen. Die Gegensätze umfaßt es durch seine lebendige Artung. Mit bluthafter Volksfrömmigkeit und kindlicher Glaubensbereitschaft trägt es die Auseinandersetzungen aus der geistigen Spannung. Es mußte zur Revolution erst heranreifen durch Kämpfe, Qualen und Not, durch immer neue Lösungsversuche, die nicht standhielten. So erwächst Luther aus ihm mit seiner Tat. So hält der Mensch in seiner Lebensganzheit, in all den verschiedenen Typen und Kulturfiguren erscheinend, die zum Bersten gespannte Zeit zusammen.

In drei großen Gestalten des 13. Jahrhunderts offenbart sich, daß die Grundlinien der Zeit (Synthese der Philosophen, Laienmystik und Kirchenkritik) sich gerade in Deutschland schnitten wie nirgendwo sonst: in Albert dem Großen, Berthold von Regensburg und Mechtild von Magdeburg.

Der Schwabe Albert von Bollstädt (1193—1280) ist geradezu der geistige König des Saeculums. Ganz klar scheint den Zeitgenossen seine Eigenart und Größe gewesen zu sein, alle Welt schaute zu ihm empor, seine Dunkelheit wie die umfassende Reichweite seines Werkes weckten Ahnung der Tiefe, waren Tiefe und woben den Schleier des Geheimnisses um die patriarchenhafte, bis ins hohe Alter offenbar jugendfrische Persönlichkeit. Gewaltiges An-

95. Ausschnitt aus einem Werk des Albertus Magnus. hs. der Wiener Nationalbibliothek.
(Aus Strunz, Albertus Magnus.)

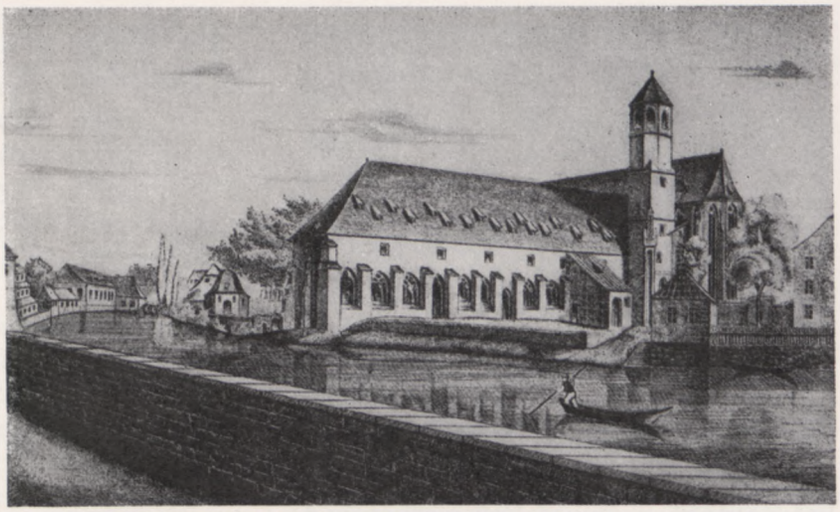
sehen genoß Albert als kirchenpolitischer Führer. Durch weitestes Ausgreifen und umfassendste Vielseitigkeit war dieser Geist mehr gekennzeichnet denn durch klare, widerspruchsfreie und abstrakte Begrifflichkeit. Ein westlicher Denker warf ihm vor, er habe den reinen Himmel der Theologie ein wenig bewölkt. Uns bestätigt das, wie deutsch er war. Die Zucht des Denkens meisterte er wohl, aber die logische Systematik der Romanen und seines großen Schülers Thomas blieb ihm fremd, dazu war er zu leidenschaftlich, gefühlsgetragen, impulsiv. Bis in seine Sprache hinein läßt sich das spüren.

Sein Syntheseversuch war denn auch ganz anders geartet. Er besteht im Nebeneinander von strengem gereinigtem Aristotelismus und Mystik, von Naturbeobachtung und universalrealistischem Symbolismus. Der Mystik bot Albert bedeutende Ansatzpunkte schon allein durch seine affektive Seelenlehre, und in vielem anderen zeigt er sich neuplatonisch bestimmt (die Seele kann nur erkennen das, dessen Prinzipien in ihr sind — wir können Gott nur „symbolice vel mystice" erkennen u. a. m.). — (Vgl. Abb. 95.)

So entstand ein Insgesamt von menschlicher Weite und Größe, aber gedanklicher Offenheit. Seine „Summe" ist unvollendet geblieben. Nie wurde dieser faustische Denker fertig, immer neu setzte er an, schmolz er um und dachte um. Als eine mythische Erscheinung steht er vor uns, Adelssproß, Gelehrter, Ordenspolitiker, Naturforscher, Heiliger für das Volk. Er noch war stärker als seine Klüfte und Widersprüche. Er sah noch keinen Verfall der Zeit. Kleinheit und Verengung gibt es nicht bei ihm. Er sah den Kosmos groß, tief, dunkel, abgründig, dämonisch, wie er selber war. Sah ihn mit der Erkenntniskraft des Herzens, die er als eigenen intellectus affectivus kannte.

Die beiden anderen, der weitberühmte Volksredner und die adelige Begine, die Dichterin

des Jahrhunderts, sind nur zu verstehen auf dem Hintergrund jener Hauptbewegungen, auf denen die deutsche Mystik als geschichtliche Erscheinung wächst: Bettelorden — Frauenmystik — religiöse Laienbewegung.



96. Predigerkloster in Erfurt. Zeichnung vom Anfang des 19. Jahrhunderts. (Aus O. Karrer, Meister Eckehart.)

Die neuen Bettelorden breiteten sich in Deutschland rasch aus. Um 1230 waren die ersten Klöster gegründet worden — 1288 hatten die Franziskaner bereits 51 Konvente in Oberdeutschland, 47 in Niederdeutschland, 88 in Sachsen (!). Die Dominikaner besaßen zu Anfang des 14. Jahrhunderts 174 Klöster, worunter 74 für Frauen waren. Beide Orden zusammen zählten 1350 etwa 500 Konvente und Klöster in deutschen Landen (vgl. Abb. 96). Diese ungeheuere geistige Macht war ja ausdrücklich bestimmt, nicht allein in die Tiefe wissenschaftlicher Denkarbeit — dem diente das Generalstudium der Dominikaner in Köln —, sondern vor allem in die breiten Massen zu wirken. Die religiöse Bewegung unter den Laien sollte gefaßt und in kirchlichen Bahnen gehalten oder in sie gelenkt werden. Unter den neuen Mitteln hierzu stand die Predigt in der Landessprache obenan, natürlich, wenn das Wort der Seelsorge auch den gemeinen Mann erreichen sollte. Am gewaltigsten hat Bruder Berthold von Regensburg (gest. 1272) von den Minderbrüdern dieses Wort zu meistern gewußt.

Wie belebt es uns das Bild des Vaterlandes in der Mitte des 13. Jahrhunderts, wenn wir uns diesen berühmtesten aller Wanderprediger vergegenwärtigen, wie er durch alle deutschen Landschaften seine Fahrten machte, überall riesige Menschenmassen anlockte und ihnen nun mit seiner Rede in die Seele griff. Die Berichte zeitgenössischer Quellen übertreiben freilich, wenn sie 60000, ja 100000 Zuhörer melden. Aber das ist sicher, daß die Kirchen zu klein, die Plätze der Stadt zu eng waren für die Menge des herbeigeströmten Volkes. Da zog man vor die Tore und hörte den beliebten Bruder von einer Freikanzel auf dem Anger, unter der Linde, mitten in einer Landschaft sprechen. Wie anders wirkte das mahnende Wort in solchen neuartigen Umgebungen! Und wie wurde dadurch die freie, herzliche, echte und kernige Lebendigkeit dieser Rede gesteigert! „Ginge er — der Teufel — jetzt dort aus dem Walde hervor und wäre diese Stadt ein glühender Ofen, alles würde sich trotzdem in diesen drängen!" — Bertholds Predigten, Sermone, die gern vom Tagesevangelium ausgehen, entfalten bereits voll die Art und Mittel, in denen der große Volksredner je und je wirkt und die Berthold in Vergleich stellen mit den späteren, in vielen Zügen ihm so ähnlichen Predigern, mit Geiler (vgl. Abb. 97), ja noch mit Abraham a St. Clara: lebendige Anschaulichkeit, Griff in den Alltag, Würze durch Humor und Idylle, rührende Genreszenen, unmittelbare Anrede eines Herausgegriffenen, Sprichwörter, Wechselgespräch, sich selbst in den Weg geworfene und weggeschobene Einwände. Nach Bertholds Tode (1272) erst sind aus seiner lateinischen Ausgabe oder anderen lateinischen Nachschriften seine Reden ins Deutsche zurückübersetzt verbreitet worden. Sie hatten noch ein Jahrhundert und mehr der erbaulichen Wirkung vor sich: 1370 ließ sich die Pfalzgräfin bei Rhein, Elisabeth, eine große Handschrift davon anlegen.

Die Bettelorden brauchten eine religiöse Erweckung der Laien nicht erst nach Deutschland

97. Geiler von Kaisersberg predigt. Aus Paternoster Usslegung uber das gebette des herrn . . . mit Holzschnitten von Urs Graf. Straßburg 1515.

zu bringen. Schon vor ihrem erfolgreichen Auftreten waren hier eigenartige Erneuerungserscheinungen des inneren Lebens entstanden. Es war zu freien Zusammenschlüssen frommer Frauen gekommen, die, zunächst ohne bestimmte Klosterregel, aus eigenem Antriebe den Idealen der Armut und Keuschheit und einem gottseligen christlichen Wandel nachfolgen wollten. Wir haben es hier mit einer Art Gegenbewegung gegen die verdiesseitigte Zeit zu tun und bekommen eine Kehrseite der höfischen Kultur zu Gesicht, die sonst höchstens durch die Gestalt der hl. Elisabeth († 1231, 1235 heilig gesprochen) verraten wird. Es erscheint, nach den neusten Darlegungen Grundmanns vor allem, nicht zureichend, die Gemeinschaften religiöser Frauen nur im späteren 13. Jahrhundert und nur als soziologische Armutserscheinung im eigentlichen Sinne, als Folgeerscheinung eines allgemeinen Niedergangs anzusetzen. Vielmehr sind frühzeitig schon die Frauen des Adels beteiligt, und es ist zuweilen nachzuweisen, daß nicht die mangelnde Gelegenheit, sondern der mangelnde Wille zur Ehe sie zum neuen Lebensweg antrieb, oft auch unter Lösung einer glücklichen Ehe. In der seelisch am leichtesten erschütterbaren, sensiblen Welt des weiblichen Gemütes waren wacheres Verantwortungsgefühl und heißere Seelenangst vorhanden, als sie die landläufigen geistlichen Führer selber besaßen. Der Papst hatte 1216 den vollendeten Tatsachen und Zuständen seine Zustimmung gegeben und diese Frauengemeinschaften gestattet.

Die mittelalterliche Idee des Mönchtums feierte nicht nur in den der neuen Zeit besonders gemäßen Formen der Bettelorden und der geistlichen Ritterorden ihre Auferstehung, sondern sie wirkte auch mit zauberischer Kraft auf eine Menschenschicht, die früher von ihr ausgeschlossen war, eben die Frauen. Geradezu wie um dem entarteten Sittenstand des Klerus ein Beispiel zu geben, widmeten sich die Frauen der mönchischen Lebensführung. Sie hatten weithin den Sinn für das gesellschaftliche Treiben verloren (Grundmann 318); andererseits darf man die Annahme eines starken Frauenüberschusses doch wohl nicht ganz von der Hand weisen, besonders wenn man die steigende Überfüllung dieser Vereinigungen ansieht. „Trotz der ungenügenden wirtschaftlichen Grundlage der Klöster konnten sie die Menge der Frauen, die in ihnen leben wollten, kaum fassen."

Ein anderer Gesichtspunkt kommt hinzu. Wenn „Begine" im früheren 13. Jahrhundert etwas Ähnliches bedeutet wie „Albigenserin", so läßt das vermuten, daß die Frauenbewegung im Zusammenhang stand mit den mancherlei schon aus der vorhergehenden Zeit kommenden Ketzerströmungen (Waldenser, Katharer u. a.). Ein solcher Zusammenhang lag in der Tat nahe und kann als Grund der Abneigung der Bettelorden gegen das Beginenwesen gelten. Hier gingen im Volke Lehren um, die nun auf ihre Art Syntheseversuche radikaler Prägung darstellten. Mancherlei Menschen redeten da vom „Geiste", der frei und geheimnisvoll über einen jeden kommen könne; dem Geiste, der das Einheitswesen der Welt war und die Natur des Christus,

98. Kleine Spottfiguren in einem Kölner Missale. Darmstädter hs. 874, Bl. XXVI.

dessen Zeitalter neue prophetische und endzeitliche Lehren (Joachim von Floris) als unmittelbar bevorstehend verkündet hatten. Erkenntnis war das Ziel und Wesen des geistigen Menschen, Erkenntnis das Paradies, ignorantia das eigentliche Infernum. Jeder „Geistige" trug das Göttliche in sich. Heilseinrichtungen und Sakramente traten demgegenüber zurück. Diese Lehren enthielten jedoch einen bemerkenswerten Lebens- und Einheitswillen. Von der Kirche als Irrlehren verfolgt, haben sie doch Jahrhunderte nachgewirkt und Leben behalten. Es zeigt sich in ihnen so etwas wie ein arthafter, tathafter, deutscher Zug zur Ganzheit. Die vom Geiste Ergriffenen versuchten die Kluft zwischen christlicher Lehre und christlicher Lebenswirklichkeit zu füllen. Beachtlich an den Sätzen einer solchen Gruppe, der sogenannten Ketzer im Ries bei Nördlingen, mit deren Prozeß sich Albert d. Gr. ausführlich befaßte, ist die Betonung der optimistischen aktiven Lebensbejahung: „Ein Mensch, der weiß, daß Gott in ihm ist, kann nie betrübt, muß immer freudig sein." Derartige Töne klingen an Meister Eckhart an, der von hier aus gesehen eine Art Vollender und Erfüller dieser ernsten, einheitsstrebenden theosophischen Laienmystik ist und der seinerseits die Bewegung der „Brüder vom freien Geiste" später ungewollt befördert hat.

Solchen Gefahren für die Kirche sollten die neuen Orden begegnen. Das Bedeutsame ist dann, daß die beiden großen Ströme sich vereinigen: Bettelorden und Frauenbewegung. Nicht selbstverständlich war diese Vereinigung angesichts der ursprünglich heftigen Abwehr der Orden gegen die Frauenbewegung. Sie stellt vielmehr einen Sieg der letzteren über die ersteren dar. Es gelang in der ersten Jahrhunderthälfte einer größeren Anzahl von Frauenklöstern, in die Bettelorden oder gleichartig regulierte Orden Eintritt zu erlangen. Der aristokratisch gesellschaftliche Charakter wurde darin gewahrt, daß die Orden möglichst nur solche Klöster aufnahmen, die sich durch das Eingebrachte der Schwestern wirtschaftlich tragen konnten. Trotzdem nahm der Zustrom nicht ab sondern zu. Da freilich nicht alle so vermögend waren und da nicht alle Frauenzusammenschlüsse in die Orden gelangten, so bildete sich jene bezeichnende Zwischenform zwischen reguliertem Klosterdasein und Weltfrömmigkeit aus, die wir im Beginenwesen vor uns haben. Die meist aus ärmeren Schichten stammenden Beginen waren darauf angewiesen, durch Handarbeit ihr Leben zu fristen. Anfangs waren sie nicht seßhaft, seit der Mitte des Jahrhunderts hört man die Klage, daß sie in den Dörfern herumziehen, ein seltsames Gegenstück zu den Wanderbrüdern. Es ist klar, daß die Kirche diese gefährlichen Zustände sich nicht selbst überlassen konnte (s. Abb. 98). Notgedrungen mußte sie eine strengere Führung übernehmen. Besonders in den hochentwickelten Wirtschaftsgebieten, in den Niederlanden, überall am Rhein, breitete sich das Beginenwesen aus. Der Dominikanerorden hatte 1303 141 Frauenklöster in den deutschen Provinzen, die Franziskaner in Oberdeutschland 1255 erst vier, am Ende des Jahrhunderts 19. Adelhausen bei Freiburg beherbergte 1245 70 Schwestern adliger Abstammung, 1260 zählte man in Medingen 70 Nonnen, und bereits 1237 stellte der Papst fest, daß von den Einkünften der 5 neu errichteten Frauenklöster in Straßburg, für 100 Insassen kaum ausreichend, 300 Frauen lebten. Im 14. Jahrhundert besaß dieselbe Stadt 10 Frauenklöster (im engeren Sinne); sie waren ganz den Patriziertöchtern vorbehalten und den Zunftangehörigen verschlossen. Für letztere blieben die Beginenhäuser, deren es 1317 minde-

stens 30, im späteren 14. Jahrhundert über 70 gab! Handarbeit zum Lebensunterhalt hatten natürlich die sogenannten „Mantelfräulein" aus den drei Kollegien der vornehmen Beginen nicht nötig, die zwar das graue Schwesterngewand trugen, doch angenehm wie in der Welt lebten und wiederholt in Abendversammlungen Meister Eckhart vor sich reden hörten.

Um die Mitte des 13. Jahrhunderts lebte in Magdeburg eine Frau adliger Abkunft (aus Thüringen stammend) als Begine in einfachem geistlichem Wandel und unter der Betreuung von Männern, bei denen auch Bertold von Regensburg gebildet worden war. Mechtild von Magdeburg steht am Eingang der Frauenmystik des späten Mittelalters. Jahrelang hat sie Visionen und überirdische Erkenntnisse gehabt, ehe ihre Demut sich zu der befohlenen Aufzeichnung überwinden konnte. Auch dann geschah es durch die Feder ihres Seelenführers, des Dominikaners Heinrich von Halle. Eine groß geartete mystische Dichtung entstand so auf der Höhe des Jahrhunderts, in dem es bereits nur Epigonen der höfischen Kunst gab. Was Mechtild uns in ihrem „Fließenden Lichte der Gottheit" hinterließ, bildet in Form und Inhalt den genauen Übergang von der symbolischen Denkweise des 12. zu der sinnlich-gefühlshaften und philosophischen Mystik des 13. und 14. Jahrhunderts.

Gebete und hymnische Lobpreisungen wechseln mit kurzen anekdotischen „Beispielen"; eine gewaltige Flut von Kleinstücken strömt dahin, noch nichts Zusammenhängendes in großer Form und Sicht, dabei aber doch die ersten Leistungen mystischer Begriffsbildung in deutscher Übersetzung, gerade spekulativer Begriffe; und endlich schon das dialogische Mittel recht ausgebildet, aber auch die erotisch getönte, frauliche Braut- und Jesusmystik. Das Bedeutende lag in der deutschsprachigen Gestaltung und in der Überführung der ritterlich-höfischen Ausdruckswelt in das Geistliche.

Die alternde Begine trat dann noch in ein Kloster ein, in den Frauenkonvent Helfta, der die bedeutendste Pflanzstätte mystischen Wesens im 13. Jahrhundert war. Ein reiches Schrifttum von „Revelationen" und Offenbarungen, teilweise bis heute lebendig und zu geistlichen Volksbüchern geworden, war die Leistung von adligen Frauen in diesem Kloster: von Mechtild und Gertrud von Hackeborn und Gertrud der Großen.

Für Hunderte von deutschen Frauen hatte die Predigt der Dominikaner den Anstoß zu dem Entschlusse gegeben, das religiöse Armutsleben zu verwirklichen, wie wir es von der Gräfin Jolande von Vianden in dem Gedicht des Bruders Hermann geschildert bekommen. So war es recht und sinnvoll, daß sich diese Vereinigungen um die Ausübung der Seelsorge durch die Bettelbrüder bemühten. Von der Kurie ergingen denn auch gleichlaufende Verfügungen; bereits am Ende der fünfziger Jahre, dann 1290, wird jenen die Seelsorge und der Unterricht in den Frauenklöstern übertragen. Diese Tatsache ist für die deutsche Mystik von entscheidender Folge gewesen. So hat Meister Eckhart in Thüringen bei Abendbelehrungen zu reden begonnen, z. B. seine „Reden der Unterscheidung" (vgl. Abb. 101), so war es in Köln seine Pflicht, den Dominikanerinnen zu predigen. Die Seelen der Hörerinnen und geistlichen Töchter waren wie Zunder für das Wort der dominikanischen Predigt, wie Bruder Hermann in dem erwähnten Gedichte sagt. In kurzer Zeit erblühte in deutschem Lande ein geistiges Leben von bedeutendem Ausmaße. Und da die Lehrmeister wandernde Geistliche waren, blieb dieser große Schulungsvorgang nicht hinter Klostermauern verborgen, sondern in Beziehung zum Leben, aus dem alle die bußfertigen Menschen eben gekommen waren. Die weitere Entwicklung der spekulativen Mystik wie der Frauenmystik ergibt sich nun einfach aus der allgemeinen Geisteslage, der theologischen und derjenigen, in der sich die Unterweisenden selbst befanden.

Stellt man sich im Geiste mitten in das Jahrhundert hinein, so begreift man, daß es an einer festen, zuverlässig durchgebildeten, allseitig geklärten weltanschaulichen Fassung der Katholizität mangelte. Des Thomas Lehre hatte sich noch keineswegs durchgesetzt, wenn auch die Dominikaner sich vorzüglich an ihn hielten. Daher galt Albertus viel. Vor allem mußte man zurückgreifen; man geriet dann aber wieder

99. Unterricht im Kloster. Aus der Darmstädter hs. 2667, Bl. 113r.

100. Betrachtende Clarissin. Nürnberg, Germ. Mus. (um 1500).

an Bestände, die noch nicht gereinigt und zur Konkordanz gebracht waren. Es erklärt sich hier die Vormacht Augustinischer Gedanken aber auch aller neuplatonischen Strömungen (Dion. Areopagita, Joh. Scotus Eriugena, Plotin u. a. m.). Eine zweite, reiche und ganz unverdächtige Quelle strömte in St. Bernhard, und so ergossen sich die Hauptarme der geistesgeschichtlichen Überlieferung, Logosmystik und Jesusmystik, auf das Gefilde der deutschen Seelenunterweisung.

Die deutschen Dominikaner bildeten sich aber unter dieser gemeinschaftsformenden Aufgabe selbst zu Philosophen aus; indem sie alle diese Anregungen selbständig zu verarbeiten, vermitteln und nachzudenken hatten, wuchs ihnen der Trieb zu Aneignung und eigener Deutung (s. Abb. 99).

Weiter ergibt sich aus dieser Lage der Rückschluß auf die geistige Verfassung (Abb. 100) und den Bildungsstand jener meist weiblichen Zuhörerschaften. Sie sind es ja gewesen, die Eckharts Predigten nachgeschrieben haben, und bei Tauler, bei Seuse liegt es ebenso oder ähnlich. Ein Jahrhundert zuvor hatte es sich damit noch ganz anders verhalten: 1242 verbot das Generalkapitel der Dominikaner das Übersetzen von Predigten oder Unterweisungen in die Volkssprache, und 1249 untersagte ein Trierer Generalkapitel den Brüdern, sich Psalterien und andere Bücher von Nonnen oder anderen Frauen schreiben zu lassen. Mögen auch nicht alle Hörer dem geistigen Höhenflug der Lehrer haben folgen können, wir müssen doch staunen über diese Hörerschaft, bei der ein Meister Eckhart sprechen konnte und verstanden wurde, wie die im großen gesehen doch wesenhaften Übereinstimmungen der Predigtnachschriften mit den lateinischen Werken des Meisters beweisen. Die gleiche Verwunderung erweckt etwa die Beschäftigung mit anderen Predigtsammlungen für die Frauenklöster. Wie anspruchsvoll

und schwierig sind hier die systematisch-theologischen Gedanken! Es war aber die gemeinschaftsbildende und Volksgefühl weckende nationale Gewalt der Rede in der Muttersprache, das lebendige schöpferische Wort, worauf dieses letzten Endes beruhte, und wie uns Eckhart, Tauler, Seuse im Grunde mehr bedeuten als deutsche Redner, Sprachschöpfer, Dichter denn als mystische Philosophen, so ist ihre volkhafte Wirkung ebenso wichtig wie ihre denkerische Leistung.

Im Volke lag Wachstumsboden und Fruchtbarkeit, aber auch Gefahr für die deutsche Mystik und für die Mystiker. Die Bettelorden hatten es jetzt erobert und führten es unbestritten. Aber es war zu erwarten, daß die alten Orden und besonders die Pfarrgeistlichkeit diesen Einbruch in ihre Wirkungsfelder nicht einfach hinnehmen würden. Gleich im 13. Jahrhundert heben die heftigsten Kämpfe zwischen Klerus und Bettelorden an. Vielerorts sind die Wanderbrüder dann lange aus den Städten ausgeschlossen gewesen. Die Stadtverwaltungen fanden, daß zu viele Stiftungen Verstorbener in die Taschen der Mönche flossen. 1298 grenzte eine päpstliche Bulle den Geltungsbereich von Orden und Weltklerus klar gegeneinander ab.

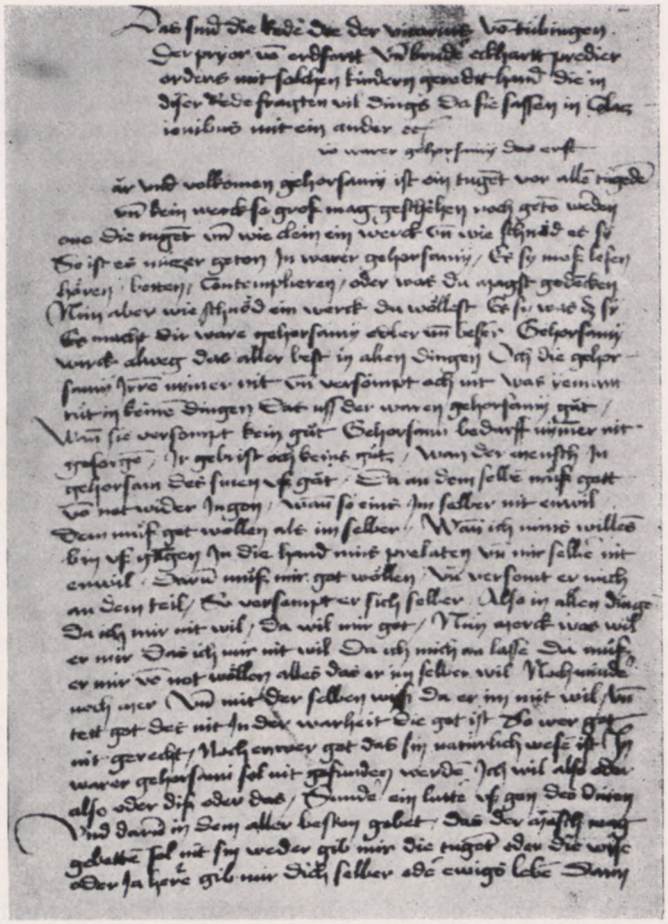
Die Kräftegruppierung zeigte in der Regel die neuen Orden nur vom Papst gestützt, während Städte, Bischof und Pfarrklerus gegen sie zusammenhielten. Besonders streng sprang in Straßburg der Rat mit den neuen Gründungen um. Die Klöster all der kleineren Orden (Augustiner, Aug.-Eremiten, Karthäuser usw.) lagen wie alle Frauenklöster außerhalb der Mauern. Doch bis gegen 1380 behaupteten die Dominikaner und die Barfüßer die Seelsorge in den Frauenkonventen und das Recht, in den Pfarrsprengeln Beichte zu hören. Dazwischen standen dann die Dinge für die Predigermönche immer wieder schlecht. Ende des 14. Jahrhunderts sank ihr Ansehen entscheidend; Mißstände und sittliche Entartung trugen Schuld daran. Und doch ist der Kampf nie zur Ruhe gekommen und hat sich noch bis in das 16. Jahrhundert hingezogen. „Aus demselben Jahre, in welchem Luther seine Thesen anschlug, haben wir noch eine Liga der Straßburger Kapitel gegen die Bettelmönche" (Kothe 100). Wahrlich, ein Zeichen von Entartung des Klerus ist es, daß man sich im Hause streitet, dem schon das Dach in hellen Flammen steht. Ebenso lange gedauert und ebenso heftig ausgewirkt hat sich die große Nebenbuhlerschaft der Orden untereinander. Auch sie könnte mit traurigen Einzelzügen belegt werden.

Das verdunkelt das in großen Linien entworfene Bild beträchtlich, und zwar für die Frühzeit der Entwicklung bereits. Vor allem drängt sich einem der Gedanke auf, wie verheerend die Wirkung solcher Zustände auf die Laien sein mußte. Anfangs war das Volk den Bettelmönchen restlos zugeströmt, wegen der offenen Kampfansage gegen die Übel der Zeit und der Kirche nicht zuletzt. Später konnten die Weltgeistlichen allzuoft den Spieß umkehren. Die neuen Mönche lebten ja vom Bettel und waren auf Almosen angewiesen. So etwas macht zu leicht böses Blut. In dem Hin und Her gerieten die Laien in gewaltige Konflikte, wenn z. B. einmal bei Strafe der Exkommunikation Begünstigung der Bettelmönche verboten wurde. In der Tat wurden durch solche Verhältnisse die Früchte der seelischen Aufrüttelung und der schönsten geistlichen Durchbildung teilweise vernichtet. Es ist nicht zufällig, daß die Blütezeit der Orden, etwa 1290 bis 1350, auch die Zeit ruhiger und höchster Verbreitung der Mystik gewesen ist.

Es gilt aber schließlich auch zu erkennen, daß diese Bewegungen, Bettelorden und Mystik, einen Selbstwiderspruch in sich trugen. Gegründet als Einrichtungen zur Rückeroberung der Kultur für kirchlichen Geist, als Partei und Stellungnahme also im Grunddualismus, wurden sie durch ihre Mittel und Methoden zu Wegbereitern der Verdiesseitigung und damit zu Bahnbrechern der Kulturvereinheitlichung. Auf ihren Anteil ist es zurückzuführen, daß die Mystik nun eine neue Stufe der Kultursynthese wird, der deutsch gearteten Durchdringung von Diesseitigkeit und Jenseitigkeit.

Auch in der philosophischen Mystik liegt im großen gesehen eine solche neue Vereinheit-

lichung von Gegensätzen vor, die Verbindung der aristotelisch-scholastischen mit der augustinisch-neuplatonischen Denkweise. Vor allem aber ist in der menschlichen Eigenart des Philosophierens, in der Natur Meister Eckharts (um 1260—1327) die Verschmelzung höchster Spannungskräfte gegeben. Zunächst wird das als Vereinigung von Gefühl und Logik sichtbar, von herzensmäßigem Schwung und abstraktem Gedankengang. So war die Mystik des Meisters voll äußerster Kühnheit und voll tiefster Demut: diese beiden ließen ihn sagen, daß nichts so ähnlich und nichts so unähnlich sei wie Schöpfer und Geschöpf. Voll überzeugt war der große Lehrer, daß er vom Pfade der Wahrheit und auch der kirchlichen Lehre nicht abweiche, aber ebenso auch, daß er Neues, Ungewöhnliches, Unerhörtes lehre. Diese lebendige Vereinigung von Gegensätzen läßt ihn nicht selten gedanklich widerspruchsvoll erscheinen. Vermag man auch die Bestandteile seines Denkens auf Vorbilder, auf Thomas, die Scholastik, die Neuplatoniker im einzelnen zurückzuführen, das Ganze seiner Weltsicht ist damit nicht gefaßt und ist ein Anderes und Selbständiges.



101. Eckharts „Reden der Unterscheidung". Beginn der hs. „St. Blasien 74" in Karlsruhe. (Nach O. Karrer, Meister Eckhart.)

Die Forschung steht heut noch in der Arbeit, die Lehre des Meisters freizulegen; es ist nicht unsere Sache, hierzu Stellung zu nehmen. Aber wir müssen doch, wenn möglich, Antwort suchen auf die Fragen: welches Kulturwesen tritt hier ein in die geistige Entwicklung im deutschen Raume? Welche Seinsart offenbart und befördert Eckhart an den Deutschen? Und da ist es wohl nicht zweifelhaft, daß die Note dieses Denkens in einer „Seelenmetaphysik" liegt, daß sie im eigentlichsten gerichtet ist auf die Sinngebung des Seelenhaften. Der Schlüssel liegt in dem Begriffe: Geburt Gottes in der Seele. Eckhart sah die Seele in ganz vollmenschlicher Weise, sie war Brücke zwischen Vergänglichem und Ewigem, angewiesen auf den Leib, nicht nur Form des Körpers, sondern geradezu Wesen des Menschseins. So wie in Christus Menschsein und Göttlichkeit sich verbanden, so auch in der Seele, die eben darum der Ort sein konnte für die Geburt des Gottes. Der junge Eckhart war so stark vom Dasein und der Wirklichkeit des Lebens erfüllt, daß er Gott das Sein absprach. Die Welt ist, die Kreatur ist. Gott aber ist „Intellekt", Geist, Erkenntniskraft, höchste wirkende Vernunft; Eckhart wollte hier jede Vermischung mit dem endlichen Sein vermeiden. Damit stand der Meister auf aristotelischem Boden, auf dem „intellectus agens" der Scholastik. In „Intellekt" erkannte er nun die Mittlerkraft, die Mittlerschicht. Er meinte hiermit weder nur den göttlichen noch nur den menschlichen Intellekt — denn wie wäre sonst eine Verbindung zwischen beiden denkbar? —, sondern eine Bezugswesenheit, und all sein Trachten richtete sich nun darauf, sie mit den Symbol- und Begriffsbeständen der Zeit zu bestimmen. Aber es geschah nicht mit einem Schematismus, mit ruhiger Linienziehung, mit Errichtung einer Stufenleiter des mystischen Aufstiegs etwa wie bei Bonaventura. Wie

von einem Rausche erfaßt wird der Meister hineingerissen ins göttliche Wesen, wenn er davon zu reden anhebt. Wohl wußte er, daß die letzte „unio" Gnade sei. Aber was bedeutete das schon, wenn man versuchen wollte, diesen Zustand zu fassen. Seine Leidenschaft, Zeugnis abzulegen von der Seeleneinheit mit dem Göttlichen, überflog alle Rationalismen und Schematismen. — Intellekt ist Gottes eigene Substanz, Gottes Reich, ihm natürliches Wesen, dem Menschen nur geliehen. Wir dürfen vielleicht mit einer groben Hilfsvorstellung die Zaubergewalt des Wortes Intellekt zu erschließen versuchen: Cognoscere ist höher als vivere — wir müssen in jener Erkenntniskraft die schöpferische Potenz fühlen. Indem Gott „anschaut" und „erkennt", schafft er die Welt, ist die Welt. In seinem Sohne schaut sich Gott an, erkennt er sich und erkennt er die Welt. In ihm sind die ewigen Ideen aller wirklichen und möglichen Dinge, die Urbilder alles Seins. Der Sohn ist als der gezeugte, sich selbst erkennende Gott der Lebensträger. „Daz wort des vadirs inist nicht anderis dan sin selbis forstantnisse". Deshalb ist der Mensch zum höchsten Sein geboren, in dem esse, vivere, cognoscere eins sind, wenn Christus in der Seele geboren wird. Die Welt sonst ist Gottes Schöpfung, sein vollendetes Werk, in der Seele ist Gott noch am Werk, schafft er noch, will er werden. Daher ist die Seele etwas ungemein Kostbares, Edles, Hohes, Schönes. Schon Thomas hatte sie aus sich seiende Substanz genannt. Wir beachten, daß Eckhart ihre Gottförmigkeit als Adel, „Edelkeit" am liebsten bezeichnet, daß ihm der wahrhaft fromme Mensch und die Gott nahe Seele „edeler Mensch" und „edele Seele" heißen. Freilich dachte Eckhart nicht an die Einzelseele, an eine bestimmte Seele, wenn er von ihr sprach, sondern stets an eine allgemeine, kosmische Seinsschicht. So sagte er „Got ist in der sêle mit sîner nâtûre, mit sîme wesenne unde mit sîner gotheit, und er enist doch niht diu sêle". Eckhart erkannte an, daß die Seele mit allen ihren hohen und niederen Seelenkräften geschaffen sei. Aber er redete von etwas in ihr, wäre sie ganz wie dieses Etwas, so wäre sie ungeschaffen, „es ist sippeschaft gotlîcher art." Und begreiflich genug fügt er hinzu: „da stoßen sich manche pfaffen dran!" Es war jene ihre Möglichkeit zur höchsten Intellektualität, die Geisthaltigkeit und Geistempfänglichkeit. Erhob sich die Seele zu diesem Intellekt, zu diesem Erblicken, das ein Erkennen war, zu diesem schöpferischen Verstehen, dann trat sie in Gottes Wesensschicht über. Es war nur eine räumliche Übertragung, wenn dies in einem Seelen-ort angesetzt wurde. Alle die geläufigen Vorstellungen hierfür, alte und neue, die „synderesis", die „conscientia", aber auch das Licht der Seele (das „lumen", wenn die Wesenheit des Geistes Gottes als Licht vorgestellt wurde), das Bild, sie flossen Eckhart für diese eine beziehentliche Möglichkeit zusammen. Dem Lichte entsprach das Fünklein in der Seele; Abgrund, Vorburg, Tempel der Seele, Wächterkraft des Geistes nannte der Meister dieses Etwas wie andere Mystiker vor ihm schon.

Schöpferische Seelenhaftigkeit war das. Was von den Deutschen betätigt war, hier wurde es zum ersten Male philosophisches Bewußtsein, wurde ein Begriff, der sich dann immer mehr selbständig machen sollte bis zum deutschen Idealismus hinab, wo er zwar noch nicht seinen funktionellen Charakter, wohl aber seine enge Verbundenheit mit der Gotteswirklichkeit verloren hat. Für Eckhart bestand noch keine Loslösung dieser Sicht von der Heilsfigur und Heilssymbolik. Er gab philosophische Gestalt der christlichen Lebenswirklichkeit. So betonte er, daß die Geburt des Sohnes durch Gnade und werktätige Liebe möglich werde neben der „Abgeschiedenheit" (per gratiam et caritatem, Rschr. 15). Die Verteidigungsschrift unterstrich mehrfach, daß es darauf ankomme, Werke Gottes zu tun (operare opera Dei), und Stellen, die Christus ganz in abstrakte Logosbegrifflichkeit auflösen, stehen bei dem Meister andere gegenüber, die den wirklichen Jesus vor die Seele rücken (RdU 24/20 z. B.). Dennoch stellt Eckharts Lehre die Eigenart dessen heraus, was die Deutschen damals wollen und suchen: Einsicht, Anschauung und vor allem Erkenntnis von Gott. Der Meister sprach von Christus, und man kann nicht sagen, daß seine Lehre Christus entbehren könne. Doch rückt das Gewicht von Tod und Kreuz des Heilandes auf die Geburt als Sohn und als Logos in der Seele; nicht mehr der Gekreuzigte, sondern der Geist, wirkende Form der Gottheit. Neue Züge gewann diese Mystik auch in bezug auf die Askese, die hier gemeint war. Eckhart nannte die „abegescheidenheit" unter den Dingen, wovon er immer spreche. Aber was meinte er damit? Im Grunde war es eine neue Seinsart, die die mönchische Askese als Zucht und Überwindung von Fleisch und Sinnlichkeit überwand. Diese „Askese" war das Leerwerden

von allem Substanzhaften, Abgeleiteten, den Trübungen des zeitlichen und sinnlichen Seins, aber eben als Gleichschaltung mit dem intellectus purus gemeint, die Reinigung gerade dieses Intellekts von den niederen Seelenkräften. Der Verdammung des Fleisches war dadurch die Spitze abgebrochen, auch hier Vergeistigung der Sinn der Lehre.

Freilich spielten die feinen Grenzziehungen bei der Auswirkung von Eckharts Lehre keine Rolle. Und die Auswirkung war es, die man fürchtete, gingen doch allerlei kühne Ideen in manchen flachen Köpfen zu seltsamer Zuchtlosigkeit auf. Noch lange nach Eckharts Tode wird in kirchlichen Verordnungen gegen die Laienbewegungen vor der Lektüre eckhartischer Schriften gewarnt. War der Meister ein Vorläufer Luthers darin, daß auch er der Sünde froh wurde als eines Zeugnisses bewußter Demut, so erhob seine mystische Zuversicht und sein Wort zugleich über die Sünde, und die Schwärmer hörten nur, daß der Gerechte überhaupt nicht sündigen könne. Zumal wenn sich das zu den erwähnten spirtualistischen Lehren vom „geistlichen" Wandel fügte — Ablehnung der Kirche, Laienpriesterideal, Gebetserweckung, ja Liebeskommunismus, gehörten zu den Folgerungen, die hier und da gezogen worden sind —, dann begreift man die erwähnte Befürchtung; denn wie allgemein bekannt der hehre Meister in mystischen Kreisen war, das bezeugt uns manches geistliche Lied aus Nonnenmunde. Sein Wort war zudem wie eine helle und unwiderstehliche Flamme, war keine trockene und einförmige Theorie. In jedem Satze gab sich der ganze Mensch, riß die Wucht seiner Unmittelbarkeit und Sprachgewalt auch den hin, der nicht jede Gedankenwendung beurteilen konnte. Man darf also sagen, daß sich jenes Wesen gleichsam erneut darstellte, das man an Albert dem Gr., dem Lehrer auch Eckharts, mehr getadelt als gelobt hatte: bewölkt, voll dunkler Tiefe, aber mit großer schöpferischer Eigenart. So philosophierten die Deutschen damals, und so bedeutet diese Mystik eine entscheidende Verinnerlichung, ein Hinwenden zum Seelentum, zum Gemüte.

Der Meister aber war wie auch seine Schüler hierin nicht etwa im übelen Sinne intellektualistisch und rationalistisch oder volksfremd und lebensfern. Bekannt ist sein Wort, daß es wesentlicher sei, einem Armen ein Süpplein zu reichen, denn die Verzückung nicht zu unterbrechen. Ein Lebemeister galt ihm mehr als tausend Lesemeister. Denn Leben, das war etwas Köstliches für ihn. Der Mensch, der edel und gottförmig geworden ist und der wie Gott aus Gott handelt, er stellt ihm dar das unbewußt aus dem Brunnen des Seins strömende, wahrhaft fromme Leben. Wenn man sich so auf ein „Sein" gerichtet hat, folgt das Tun, das gute Tun, von selbst. Das war nicht nur passiv und schauend gemeint, sondern dynamisch und aktiv. Immer ist Eckhart hingerissen, wenn er vom Leben spricht als dem, das die Möglichkeit unzerteilten Einsseins mit dem Geiste und dem Schöpferischen hat. Auch im Tiere, im Kinde (Pf. 104, 11) sieht er dieses unzerstörte Einssein, das fraglos Quellende, den sich schenkenden „Überfluß", dies Wort wörtlich verstanden. Der Lehre, so stark sie auch das bloße Sein, gern im Bilde vom Nichts, vom „Nichtes Nicht", und die Abgeschiedenheit verherrlichte, fehlte also nicht die Verbundenheit mit dem Leben und der Wirklichkeit, wie auch der Meister mit seiner vollen Persönlichkeit einstand für sich: hättet ihr mein Herz, wahrlich, ihr wüßtet, daß ich wahr spreche. In seiner Sprache zeigt sich diese Lebensverbundenheit nicht nur darin, daß er noch manche Worte und Bestandteile aus der höfischen wie der volkhaften Epik hat, sondern auch in der Echtheit seiner Bilder und der Verwendung von Naturvergleichen und Elementargleichnissen: vom Steine, da er seinen Fuß darauf setzt, vom brennenden Holze, vom Feuer, vom Funken, der im Steine gefesselt liegt. „Mir muß es genügen, daß in mir und in Gott wahr ist, was ich spreche und schreibe. Wer einen ins Wasser gehaltenen Stab sieht, dem kommt es vor, als sei der Stab krumm, wo er doch ganz gerade ist; und das kommt daher, daß das Wasser gröber (dichter) ist als die Luft; und doch ist der Stab an sich ganz gerade und nicht krumm und das auch in den Augen dessen, der ihn in der Lauterkeit der Luft allein sieht" (447, 30).

Meister Eckhart gehört seiner Artung nach eher noch mehr in das 13. denn in das 14. Jahrhundert, wie er etwas staufisch Klares, Kühnes, Monumentales an sich hat. Es sollte ein Jahrhundert vergehen, ehe Deutschland wieder einen Geist von ähnlicher Gewalt und Tiefe sah: Nikolaus v. Kues; denn die hauptsächlichsten Schüler (Tauler, Seuse u. a.), die in Eckharts Bahnen

102. Landgraf Heinrich I. von Hessen († 1308). Marburg, Elisabethkirche.

103. Pieta vom Anfang des 14. Jahrhunderts. Bonn, Provinzial-Museum.

gingen, taten denkerisch nichts über sein Werk hinaus, verteidigten, sicherten es, und dabei verschoben sich die Gewichte. Wie sich aber nicht immer alle Stufen reinlich gegeneinander absetzen, wie es auch zu Beginn des neuen Jahrhunderts noch Grabmäler wie das Philipps v. Falkenstein und seiner Gattin in Lich und des Landgrafen Heinrich I. von Hessen in Marburg (gest. 1308, um 1320) (vgl. Abb. 102) gibt und daneben schon die todes- und marterselige Pieta aus den Rheinlanden (vgl. Abb. 103), so gab es zur Zeit Eckharts längst Frauenmystik, so war die Übertragung der mystischen Schau in die höfisch-minnesingerische Bildersprache seit Mechtilds v. Magdeburg und Gertruds d. Gr. Tagen gänzlich vorbereitet. Diese Saat ging nun auf. Erdbebenartig wankte der politisch-kirchliche Boden in den Kämpfen Ludwigs d. Bayern mit dem Papste, später erschütterte der schwarze Tod, die Pest, das Abendland (1348). Unter diesen Umständen ging die Mystik als breite, sinnenhaft ausgelebte Lebensbewegung wie ein Sturm ins deutsche Land. Das 14. Jahrhundert ist recht eigentlich das der Mystik geworden.

Vor allem der Südwesten des Reichs wurde jetzt in ihr wunderbar fruchtbar. Hiermit soll nicht gesagt sein, daß die Mystik auf einige deutsche Landschaften beschränkt werden kann; in den volkreichen Gegenden und Industriebezirken am Rhein und besonders am untersten Rhein ist sie immer gut gediehen; seit einiger Zeit sehen wir sie in Nord- und Niederdeutschland deutlicher, und wenn wir im 13. Jahrhundert unleugbar in Thüringen und Sachsen eine besondere Blüte finden, so hängt das vielleicht mit der rassischen Mischung und der Befruchtung des Volksorganismus durch die Innenkolonisation zusammen.

Mystisches Leben in all seiner Reichhaltigkeit gibt jetzt der deutschen Welt bunte Bildhaftigkeit, bei Laien und Mönchen, bei jung und alt, bei Frauen und Männern, in Städten und in Klöstern, mitten im tätigen Großstadtgewirr und bei Waldpriestern in einsamer Klause. Phantasie verdrängte das Denken, die religiösen Begriffe wichen den heiligen Gestalten und den Visionen göttlicher Personen (vgl. Abb. 104), die abstrakte Welt schematischer Erkenntnis

104. Visionsbild. Meister der hl. Sippen. Nürnberg, German. Mus.

105. Bild des mystischen Leidens. Aus dem „Exemplar", der Sammelhandschrift von Seuses Werken. Einsiedeln, Stiftsbibliothek.

wurde gegen Verbildlichung und Verkörperung gern und gierig eingetauscht, gegen die reich belebte Welt der Symbolik und Legende, deren die Mystik grundsätzlich (s. o.) bedarf, um die Vereinigung mit dem Göttlichen als eine Wirklichkeit vorstellen und schildern zu können. Jesusmystik tritt neben Logosspekulation.

In Heinrich Seuse (geb. in Konstanz um 1295, gest. in Ulm 1366) fand die Mystik nun wieder einen Dichter. Noch mehr und auch anders wie in Eckhart verband sich in ihm hochentwickelte Denkfähigkeit (wovon sein abgründiges „Büchlein der Wahrheit" zeugt) mit einer reichen Phantasie und schmelzendem Gefühl. Wie er der höchsten himmlischen Wesenheit Name, Person und Gestalt gab und Zeugnis ablegte davon, daß man mit ihr, seiner „Ewigen Weisheit", wie mit einer geminneten Dame oder dem liebsten innigsten Freunde verkehren könne, so kommt in seinem Werk dem Worte auch die Zeichnung zu Hilfe, um den mystischen Weg und Aufstieg der Seele zu veranschaulichen (vgl. Tafel V). Was mittelalterliche Mystik ist, hier wird es im Bilde sichtbar.

Visionen sind nicht neu auf ihrem Wege, aber vom Leben, der Wirklichkeit, vor allem auch dem eigenen Erleben gehen sie nun aus. Seuse sah einmal, wie ein Hund ein Tuch zerrend zerfetzte; dies wurde ihm zum Symbol seines mystischen Strebens: wie dieses Tuch, so wolle er sich willenlos vom Göttlichen vernichtigen lassen (vgl. Abb. 105). Nicht die Sphären der Himmel und des Kosmos oder die Hölle erscheinen jetzt, sondern Jungfrau Maria, Jesus selbst in vielerlei Gestalt, die Heiligen, vertraut und nah wie Menschen. Viele Darstellungen der Malerei dieser und der folgenden Zeit entsprechen diesen mystischen Schauungen. Das Neue und Wirksame bei Seuse sehen wir darin, daß er sein ganzes Leben selbst zum Bild, Abbild und Vorbild mystischen Weges macht. Größer als seine Bücher, seine Bekenntnisse ist sein Leben als Ge-

106. S. Franziskus vom Hochaltar der Franziskanerkirche in Rothenburg o. T.

107. Grabmal des Friedrich von Hohenlohe (gest. 1351). Bamberg, Dom.

staltung menschlichen Stoffes im Bilde eines mystischen Aufstieges. Er hat es insgesamt wie ein Kunstwerk in der Schilderung ausgebaut, reich, geschehnisreich, dramatisch und spannend wohl auch gelebt — die Art des Heiligen und Märtyrers, der das Ziel der unio wirklich erreicht hat, stellt sich in einem Deutschen dar, bescheiden und liebreizend, wie er es überlieferte oder zu überliefern zuließ. Er muß es selbst objektiviert, wie ein Bild, wie ein Schauspiel betrachtet haben.

Es war die Welt der Ekstase und Verzückung (vgl. Abb. 104 u. 106), der abnormen und irrationalen Seelenzustände, die so Besitz ergriff von vielen Menschen, sie mit ihrem Rausche vom wirklichen Dasein abzog und eine gefährliche, wenn auch kindlich-schöne Sinnenhaftigkeit des Religiösen erzeugte. Dies erzwingen konnte nur die krasse Durchführung der mönchischen Askese (vgl. Abb. 106, 107 und 95) und der härtesten Abtötung des Fleisches: Anachoretentum, Selbstpeinigung; und Klausnerinnen (Reuerinnen) lassen sich einmauern wie Dorothea von Montau in eine an den Dom zu Marienwerder angebauten Zelle (vgl. Abb. 108). Es galt, sich alles zu versagen, Wiedersehen von Freunden, liebste Herzenswünsche, körperlich-physische Bedürfnisse. Die Nonne Adelheid Langmantel steckte sich abends ein Brett unter das Bettuch,

aber heimlich, damit niemand ihre Frömmigkeit erblicken und rühmen könne. Ist doch der Demütigungsdrang so groß, daß man nicht als erwählt, sondern als sündig gelten will. Margarete Ebner wusch und badete sich nach ihrem eigenen Zeugnis 30 Jahre lang nicht. Die furchtbarsten Peinigungen legte sich Seuse auf: Er trug jahrelang ein hölzernes Kreuz mit spitzen Nägeln unter seiner Kutte auf dem Rücken, nachts steckte er seine Hände in unbequeme Schlingen, trug zudem an ihnen enge Handschuhe, innen mit spitzen Stiften u. a. m. (vgl. Abb. 105). Die Mystiker waren wie von Sinnen, die Askese nimmt die krankhaftesten Formen an. Aber wenn man die Sinnlichkeit und das Natürliche damit auszutreiben dachte, so stellte es sich in anderer Hinsicht nur um so durchdringender ein: in der farbigen bunten Lebendigkeit der Bilder, im grellen Licht der Visionen, im schaurigen Gesicht der Anfechtungen, wenn der Teufel hinter einen trat.

108. Eine „Recluse", die es nicht streng hält und Besuch eines Mannes empfängt, was der Text neben dem Bilde tadelt. Aus der Darmstädter hs. Nr. 816, Bl. 237 des 15. Jahrhunderts: Leben der Altväter.

Seuse selbst verurteilte später die Kasteiungen seiner Jugend und riet allen davon ab. Sie sind nur die erste Stufe in seinem mystischen Wandel: äußere Schmerzen. Darauf bauen sich die inneren Versuchungen auf, Hohn und Spott der Welt, Verleumdung und Demütigung. Aber alles Leiden trägt der minnigliche Bruder in Geduld und wendet es zu Liebe, alles bringt er in Zwiesprache und Gebet seiner himmlischen Geliebten, der „Ewigen Weisheit". Wunderbare Wahrheit und einmalige Echtheit gewinnt in dem Bericht seiner Lebensbeschreibung solch ein Lebenswandel schon zuweilen: wie er Seite an Seite mit dem wilden Mörder durch einen finsteren Forst oder auf dem steilen Rheinufer geht . . . — Der Drang nach Ganzheit zeigt sich nicht nur darin, daß diesem Mystikerdasein jetzt eine Autobiographie (also nicht ein Bekenntnis objektiver Visionen und Gedanken wie bei Mechtild noch) entspringt, sondern daß Seuse alle seine Schriften mit der Vita und den Briefen zu einem gesammelten Werk zusammenfaßt, das nun bedeutsam „Exemplar" genannt ist (er oder Elsbeth Stagel, soweit sie daran beteiligt sein mag). Damit hebt sich nun der einzelne Mensch heraus, ein einzelnes Seelenschicksal ist wichtig geworden. Demselben Zustand entsprang der Brief. Das Ich sieht sich und sein Heilsstreben und es berichtet einem Du und läßt sich von dessen gleichartigem Leben berichten. Mitteilung des geistlichen Fortschritts, Seelenbericht, Anfrage und Antwort in den mystischen Glaubensdingen und aus Kampf und Zweifeln, so stellt er sich gleich zwischen Seuse und der Züricher Patriziertochter E. Stagel dar, die im Frauenkloster Töß b. Winterthur lebte und ungemeinen Einfluß auf Seuse nahm. Aber das blieb nicht das einzige Beispiel. Echter, subjektiver fast ist der Briefwechsel Heinrichs v. Nördlingen, der in Basel den Kreis der Gottesfreunde beseelte, mit Margarete Ebner in Maria Medingen, fast schon ein wirklicher Austausch zwischen zwei nur so zu denkenden Menschen, in den die Hitze politischer Parteinahme, nationaler oder kirchlicher Anteilhabe hineinglüht. Man schickt sich aber auch kleine Liebesgaben und Geschenke. Und doch steht alles noch auf Goldgrund, hat solch ein Verhältnis den Anstrich einer Parallelhandlung zum religiösen Wunsch.

Die in der Zeit so zahlreichen Seelenfreundschaften zwischen Männern und Frauen sind Abglanz der mystischen Verbundenheit des Ich mit dem Heiland. Freilich zeigt die unbewußte Nachgestaltung im Irdischen, wie sehr sich Symbolisches und Wirklichkeit angenähert, ja schon vermischt haben. Und so ist der mystische Brief, Beginn des Privatbriefes überhaupt, denkwürdig wegen des Durchbruches der wesenhaften Dialogik, der in ihm geschieht. Dahinter

109. Die „minnende Seele“, hier männlich dargestellt, erhält Belehrung von einem der Altväter. Aus Otto von Passau: „Die 24 Alten oder der Goldene Tron“, Münchener hs. cod. germ. 278; häufiger findet sich in anderen Handschriften dieses Werkes (n. Peltzer: Dt. Mystik u. dt. Kunst 179) die Seele in weiblicher Gestalt personifiziert, als Himmelskönigin, Mädchen od. Nonne.

110. Zu der Textstelle: „Ad te levavi animam meam, deus meus“ wird die Seele hier abgebildet als kleine nackte Menschengestalt in einer Mandorla über dem mittleren der betenden Dominikaner (n. Peltzer). Aus dem Adelhausener Missale von 1350. Freiburg i. Br., Städtische Altertumssammlung.

steckt ein gewaltiges Innenschicksal: Aufspaltung des Ich in Ich-Du, Ich-Nichtich, Abhebung des unbewußten Wesens zur Person, Zerstörung der namenlosen Gemeinde. Die Glaubenssuche wird mitgeteilt und beraten, aber nur der eine Vertraute hat Teil. Seelenübereinstimmungen kleinster Art spalten sich ab zu eigenem Wege. Doch sieht man das alles vorerst nur im Keim. Der Dialog als Form gewinnt zwar ungemein an Geltung, aber durchweg ist er als Gespräch zwischen Mensch und Gott, Christus und Seele noch „unecht“. Er ist kein Gespräch, sondern ein verkappter Monolog, denn der göttliche Partner hat allein alles zu sagen, er führt, der Mensch kann sich ihm gegenüber kaum halten, kann nur bitten, flehen, fragen. Es gibt keine gleich verteilten Seiten. Bei Seuse ist es noch ganz so. Immerhin ist doch bedeutsam, daß die Dialogform bei ihm so viel gilt: so rückt der Gott immer tiefer hinein in die Einzelseele, wird „ihr“ Gott, wird ihr eigen, wie die Minnestrophe singt: „ich bin dein, du bist mein“ (vgl. Abb. 109, 110, 112 und 113).

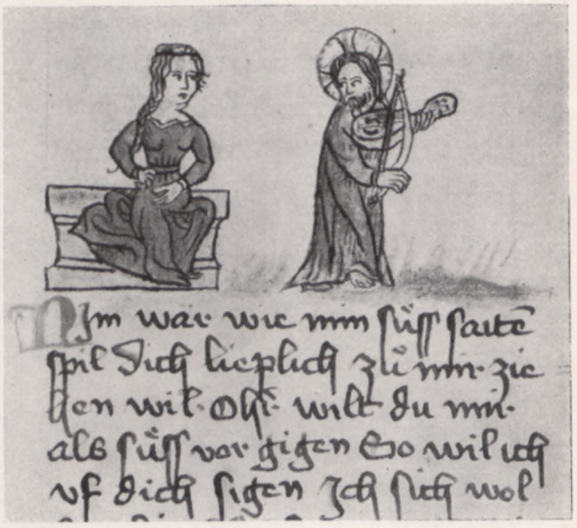
Für Seuse war das Göttliche als „Ewige Wahrheit“ oder als „Ewige Weisheit“ in mannigfacher Weise Person geworden, sei es als Christus selbst oder als edler Jüngling, sei es vor allem als Maria, als Jungfrau, als weise Meisterin, als stattliche Minnerin. Seuse selbst führt sich als den „Diener“ ein (im „Büchlein der Wahrheit“ als „der Jünger“; daneben tritt einmal ein Dritter, „das Wilde“ bezeichnend genug verallgemeinert). Seiner Ewigen Weisheit nun stand er gegenüber wie der Ritter im Minnedienst seiner Dame. Zu einem Gleichnis von unüberbietbarer Vollständigkeit hat Seuse das ausgestaltet, wie seine Lebens-

111. Paradiesgärtlein. Gemälde eines mittelrheinischen Meisters um 1420. Frankfurt, Städtisches Museum. Das Gemälde erscheint wie die bildliche Darstellung der Worte Seuses über die „himmlische Pfalz“, denn es stellt Maria mit Heiligen dar.

beschreibung meldet. Er wird wohl auch ein gemaltes Bild der Jungfrau mit dem Knäblein gehabt und angeblickt haben, „lieblich mit herzlicher Begierde“. Bräuche, die weltliche Jugend und weltliche Liebespaare begehen, wendet er getreu und genau nachahmend ins Geistliche. So feiert er das „eingehende Jahr“, die Fastnacht, den Maien. Wenn die Burschen ihren Geliebten Lieder singen und schöne Gedichte sagen, um einen Kranz zu bekommen, so tut er ein Gleiches und singt eine Sequenz „der muter vor an, daz si im erloupte ein schapel (kranz) ze erwerbene von ir kinde“ . . . Als er da gesungen hatte, „so kert er sich denn gen der herzlieben wisheit und neig ir nider auf die fûße, und gruzte sie von dem tiefem abgrunde sines herzen und rumde si mit lobe an schöni, an adel, an tugenden, an zartheit, an friheit mit iemer werender wirdigkeit uber alle schön jungfrowen diser welt . . . dar umbe, mins herzen minne, — betet er —, but mir ein liepliches ja diner himelschen gabe, und als den touben minnern ein liepliches schapel wirt gegeben, also müß miner sel hüt etwaz sunderlicher gnaden ald (oder) nuwes (neues) liehtes von diner schönen hant geboten werden, zartu trutu (traute) min wisheit!“ Des Mystikers eigene Worte können am besten klar machen, wie völlig lebendig hier die Formeln und Bilder des Minnesangs sind. Es war die Sprache, welche die Frauen in den Klöstern großenteils noch im Ohre hatten. Die „himmelische Pfalz“, den „hof, in dem das himelsch her wonet“ schildert er so: „diese wunklich statt (glückselige Stätte) glenzet hin von durschlagem golde, si luhtet hin von edlen margariten, durleit mit edlem gesteine, durkleret als ein kristalle, widerschinent von roten rosen, wißen lylien und allerley lebenden blumen. Nu lug selber uf die schönen himelschen heide: hey, hie ganze sumerwunne hie des liechten meien oue, hie der rehten vröuden tal! Hie sihet man vrölich ougenblicke von lieb ze liebe gan; hie harphen, gigen, hie singen, springen, tanzen, reien, und ganzer vröude iemer phlegen, hie wunsches gewalt, hie lieb ane leid in iemer werender sicherheit. Nu lug umb dich die unzallichen menge, wie su (sie) us dem lebenden uzklingenden brunnen trinkent . . .“ (vgl. Abb. 111).

Seuse hat das Göttliche zumeist weiblich verkörpert und vorgestellt, natürlich, wenn er die mystische Vereinigung unter dem Bilde des Liebesbundes, der Brautschaft, der Hochzeit verdichten sollte. Dieser Auffassung lag das Hohelied zugrunde. Für die Nonnen wurde Jesus der himmlische Bräutigam. War das auch nichts Neues, so wucherte diese erotische Vorstellungsweise doch jetzt aufs üppigste in der Jesusmystik. Bei Seuse wirkt die erotische Metapher unnatürlicher und unentwickelt, weitab von Eckharts zeugerischer Intellektualität. Selbstaufgabe, Passivität, bloßes Empfangen mag ein Grundzug an der Mystik überhaupt sein, aber dem Deutschen ist er wesenhaft fremd und fern. Die vollendete Passivität, das vollkommene Leiden ertragen wir bei Seuse allenfalls als den Lebensstoff zu dichterischer Verkündigung. Bei den Frauen brach das jetzt vollends durch, wie es ihrem Wesen entsprach.

112. Christus, das Schlafgemach der „Braut" betretend. Aus der Karlsruher hs. Cod. Pap. Germ. XIC.



113. Christus lockt die „Braut" mit „süßem Vorgeigen" (vgl. Abb. 112).

Natur, Trieb, Physisches mischt sich in die religiöse Synthese. Hildegard von Bingen die noch die große herbe Unpersönlichkeit einer Sybille besaß, hatte vorahnend gerufen: „Diese Zeit ist weiblich." Im Bereich der höfischen Kultur war dies Wort zu einer ersten Wirklichkeit gelangt. Jetzt schien der Strom weiblicher Empfindsamkeit, fraulich weichen und sehnsüchtigen Seelentums alle Ufer zu überfluten.

Vor allem aus den Frauenklöstern erreicht uns die Kunde davon durch die Sammlungen von Lebensbeschreibungen frommer und begnadeter Schwestern, die uns jeweils eine begabte Mystikerin hinterlassen hat, wie z. B. (als erste, noch lateinisch) Catharina von Gebweiler für Unterlinden bei Colmar, Elsbeth Stagel für Töß, Christine Ebner für Margaretental bei Nürnberg, Anna von Munzingen für Adelhausen u. v. a. m. Dies Schrifttum gewährt uns ungemein lebensvolle Einblicke in das Klosterdasein wie auch vor allem in das Innere der Klosterfrauen. Sollen wir diesen Büchern Glauben schenken, so ist Offenbarung und sinnenwirkliche Erscheinung des Göttlichen über diese Menschen unbegreiflich reich ausgegossen gewesen. Aber ohne allen Zweifel gehört das meiste in das Reich der Phantasie und der in allen Klöstern umlaufenden Kloster- und Wundernovellen. Wer etwas auf sich hielt, mußte einmal eine Erscheinung gehabt haben. So tragen alle diese Berichte, ja die Visionen, gleiche Gesichte, und es lassen sich verschiedene Typen herausschälen. Und doch treten uns andererseits auch schon die blassen Umrisse bestimmter Menschen entgegen, mit Namen genannt, in ihren eigenartigen Charakterzügen und unterschieden nach Temperament, Herkunft, Anlage und Alter.

Man kann vielleicht die folgenden Stufen im Gang der mystischen Erscheinungen unterscheiden: 1. einfaches Entrücktsein, Abwesendsein, unbeweglich Hinfallen mit dem Sinnenerlebnis von Licht oder Stimmen. 2. Anrufe vom Jenseits her in besonderen Gnadenbeweisen, wenn z. B. ein von einer begnadeten Schwester verwaltetes Weinfaß nie leer wird. 3. Verfolgungen und Prüfungen durch Menschen oder den Teufel, die Abhärtung dagegen durch Askese, vom sich Versagen kleiner Freuden bis zum freiwilligen Hungern und Frieren. 4. Versenkung ins Leiden des Herrn, bis zur Stigmatisation u. U. 5. Die höchste Stufe schafft dann Zugang zur Erscheinung des Heilandes, sei es als Gekreuzigter, Gegeißelter, Himmels-

König oder Bräutigam, besonders gern auch als kleines Kind; auch Gott und die Dreifaltigkeit werden geschaut. Jützi Schultheiß z. B. in Töß erkannte in der Entrückung alles „luterlich"; „wie Got uns sinen fronlichnam gab . . . Sie erkant ouch wol die engel Sy schowet och luterlich waz das ist: Got sehen von ougen zů ougen. Hie von kund sy nit me gesprechen."

Es läßt sich nicht abstreiten, daß zuweilen durch die Übertreibung und Deutlichkeit der erotischen Symbolik etwas ungesund Verdrängtes, etwas Schwüles in die Literatur der Frauenmystik hineinkommt. Margarete Ebner sehnt sich nicht nur die Leiden und Freuden des Herrn, sondern auch die Mutterfreuden der Maria nachzuempfinden, und manche Nonne steigerte sich in die Einbildung hinein, den kleinen Jesusknaben an die Brust zu legen. Gewiß zeigen sich hier die Grenzformen jener Mystik, die eben auch als Rückfall ins Mönchsideal gekommen war, und doch wirkt die neue Macht der Naturhaftigkeit und der Drang nach dem ganzen Leben mit. Hierin (und in Folgeerscheinungen davon schließlich) unterschied sich die Frauenmystik bald wenig von den Zuständen in den Männerklöstern, und doch verschleiert uns die Anmut der Schilderung mildtätig die Wirklichkeit und läßt uns die Kulturfigur der deutschen Mystikerin nicht einfach abtun mit zweideutigen Zügen. Soweit wir aus dem Munde der Nonnen geistliche Lyrik und Legende haben, gehört sie zu den schönsten, dichterisch innigsten Erzeugnissen der Zeit. Und in den Viten ist oft die lieblichste, blühendste Poesie anzutreffen. In vielen Geschichten überrascht uns ein frischer, pausbäckiger, unschuldnaiver, ja lustiger Ton. Wir glauben launige und lebensfrohe Jungmädchen schelmisch lachen zu hören. Christine Ebner, die Nonne von Engelthal, hat uns in ihrem „Büchlein von der Gnaden Überlast" manche solcher Wesen gezeichnet, und mit einer von ihnen, mit Adelheid von Trochau, die „von irn kintlichen tagen einen wissagenden geist gehabt" hatte, wollen wir ein wenig bekannt werden. Sie besaß das Vermögen, zu vernehmen, was der Priester dachte beim Gebet und was er betete, als er da im Chor vor ihr die Monstranz erhob, „und kom ir oft von uberiger minne dar zu daz sie vil ding tet on leiplich sinne. Als sie denne in den chor ging und ein frauen suchen solt: als sie den sarch an sach da unsers Herren leicham innen waz, so sprang sie und sang und wicht dergegen vor uberigen freuden . . . ze naht nach tisch als sie in den garten ging, daz sie denne von den swestern ein susez wort von unserm herren hort, so kom sie von ir selber und sprank ie von einem baum hin zu dem ander und druket die baum an ir hertze. Als man sie denn fragt, waz sie do mit mainte, so sprach sie: ‚Da ist mir reht sam (als ob) ieder baum unser herre Jesus Chr. sei.' . . . Ez kom zu eim Mal daz sie die vers in beiden choren las. Da sprach die priorin zu ir ‚Du tust sam (wie) ein gans: sing in dinem chor und laz einen chor sten'. Da fledert sie mit den armen und wont (wähnte), sie wer ein gans, bis die priorin sprach: ‚Du bist kein gans!' Da liez sie aller erst von der ungeberde."

114. Stillende Maria, Mitte des 13. Jahrhunderts. Berlin, Deutsches Museum.

Diese Einfältigkeit des Herzens, dies inbrünstige Hinwenden zur Natur ist bezeichnend und zeigt, welche Befreiung des religiösen Gefühls hier vorliegt. Vertraulich stand nun die Seele mit dem Höchsten und Heiligsten auf Du und Du, ja in einem ganz primitiven Ding-Gebrauchsverhältnis. Da war die romanische Symbolstrenge ebenso verschwunden wie die scholastische Verallgemeinerung der religiösen Wirklichkeiten im Begriffe. Die Vermenschlichung und Verstofflichung ging fast bis in das Blasphemische, ja, die Urschicht des magisch-zaubergläubigen Naturglaubens ist hereingebrochen. Die Mystik erweist sich gerade hier als eine höchst seltsame und schicksalschwere Kultursynthese. Aber sie verhalf damit etwas zum

115. Diese Abbildung aus dem sogen. Mendelschen Begardenbuch, dem Bruderverzeichnis des 1388 von der Mendelschen Familie erbauten Begardenhauses, zeigt, daß die Brüder auch nach dem Eintritt ihren weltlichen Beruf ausübten. Hier der 123. Bruder, der Fleischhacker Hans Lengenfelder.

Durchbruch, das längst angebahnt war. Einer aber hatte frühzeitig die Gefahren erkannt, die hier lagen in der Verweiblichung des Zeitalters: Johannes Tauler (um 1300 bis 1361). Hätten wir nur das eine Wort von ihm: „Wir müssen Mann werden und tun einen kräftigen Kehr!", der ganze Mensch und sein Ziel wären uns danach schon deutlich. Vielleicht hat niemand damals der Zeit tiefer auf den Grund gesehen wie er. So ward er ihr ernster Warner.

Denn er hatte die noch größere Gefahr der Ichhaftigkeit klar erkannt und sah ein, daß im Leben nicht erreicht werden konnte, was im Denkgebäude der Schlußstein war. Darin war er mit Seuse noch eins, daß er den Eigenwillen als den Wendepunkt mystischen Wandels erkannt hatte. Daher hatte Tauler sein tiefes Verstehen der menschlichen Schwäche und Art, seinen psychologischen Scharfblick. Freilich bildete er damit die Mystik Eckharts auch wieder zurück.

Sein Großes und Kühnstes war, daß er sie als eine Haltung auf der Grenze faßte. Wie da im Nochnicht das Wunder des Dochschon erlebbar war, das umschrieb er weniger als die Merkmale dieses Nochnicht. Daß er damit viel mehr in die Zeit sprach und besser verstanden wurde, begreift man. Er predigte immer und immer wieder gegen die, welche sich zu früh „lassen", meinend, es sei schon Zeit, die Gnade sei schon in ihnen; sodann gegen die, die sich auf weichliche Weise bereiten wollten. Es ist, als biete ihm die Umwelt tausendfachen Anlaß zu diesen Klagen. „Lust Gottes und Lust der Kreaturen, und weintest du Blut, das kann nicht sein." Solange den Menschen noch Not und Sünde plagen, solange ist er vor sich selbst sicher. Dann steht er im „gedränge", denn Gott muß ihn „jagen".

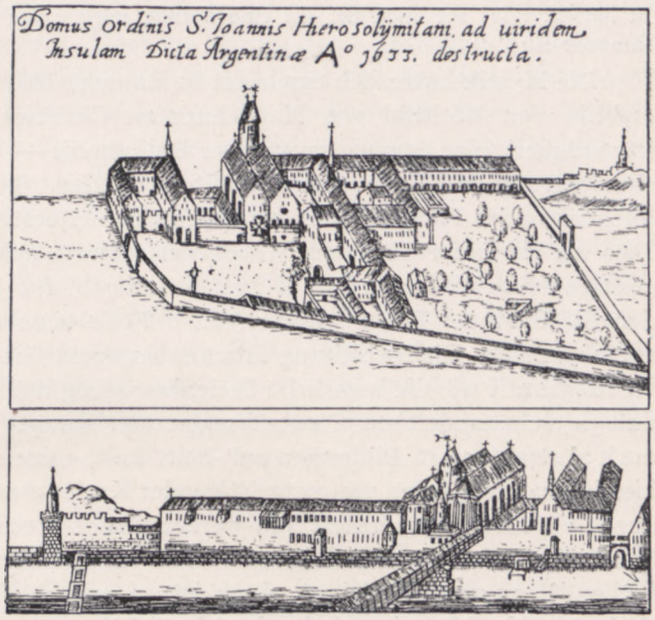
Über Jahrhunderte weg, zu Luther hin, wirkte sein Wort und blieb lebendig; die Verbreitung im Buchdruck bestätigt es, und als 1498 die Herzogin Sidonie von Sachsen ihren Sohn, den Herzog Georg, bittet, den Vertrieb von Taulers Predigten zu gestatten, weiß sie zu berichten, daß sich erfahrungsgemäß mancher Mensch nach der Lektüre dieses Buches gebessert habe. In wundervoller Weise hat sich die Legende um den unsagbar beliebten Redner, den „Gott liebsten aller Menschen" gerankt, und tief sinnvoll ist, daß ihn das „Meisterbuch" erst zur Vollkommenheit der Frömmigkeit und Redegewalt aufsteigen läßt, nachdem er selber auf den Pfad der Eitelkeit und geheimen Selbsgefälligkeit abgeirrt, dann aber von einem noch gottinnigeren Mystiker bekehrt worden ist. Die Legende von Taulers Bekehrung ist als Dichtung erwiesen, aber an Lebensbedeutung verliert sie damit nicht für uns, auch wenn wir eine Novellenschablone darin erkennen, die sogar auf Meister Eckhart angewendet worden ist: der geheimnisvolle, unbekannte, aber durch seinen Tiefblick als gottbegnadet erwiesene Mahner aus dem Volk, der „Gottesfreund vom Oberland".

Das Denkwürdige hieran ist der Anspruch und das Auftreten des frommen Laien, des einfachen Bewußtseins religiöser Sicherheit und Substanz über alle Gelehrten, Studierten, Geweihten, Verordneten hinaus.

An dieser Stelle wendet sich unsere Betrachtung zur Laienmystik zurück. Denn es ist klar, daß ein solcher Anspruch nur aus den in halbmystischen und halbmönchischen Formen lebenden Laien im breiten

Volke kommen konnte, aus der Welt der Beginen und Begarden — wie die männliche Parallele zu den Beginen heißt — und aus allem, was ähnlich geartet war; (etwa den Tertiariern, Angliederungen an die Orden nach der sog. dritten Regel, wo sich Menschen beiderlei Geschlechts dem Orden angeschlossen hatten, ohne das Leben in der Welt aufzugeben, gebunden durch besondere Enthaltsamkeits-, Entsagungs- und Gottesdienstgebote.)

Im Südwesten des Reiches bezeichnete sich alles, was ernsthaft berührt war vom mystischen Aufbruch und sich unter dem Zeichen bekehrten Wandels zusammenfand, mit dem Ausdruck der „Gottesfreunde" (einem Wort, das Bonaventura bereits führt). Tauler selber gehörte diesem offenen Kreis von „Stillen im Lande" an. Ihm entspringt eine Form der Verwirklichung mystischen Lebens, die eigenartig und bezeichnend genug ist, um uns als Blick in die Zeit eine Weile noch aufzuhalten.




116. Das ehemalige Kloster S. Johann im Grünen Wörth in Straßburg, 1633 zerstört. Zeitgen. Stiche. (Aus „Straßburg und seine Bauten".

Wir haben oben (S. 87) den Straßburger Großkaufmann Rulman Merswin schon erwähnt, der das halb verfallene Johanniterkloster auf dem Grünen Wörth in Straßburg gekauft hatte, um eine Gemeinschaft mystisch-beschauenden Laienlebens hier zu begründen (vgl. Abb. 116). Das Vorgehen des reifen und bejahrten Mannes bietet uns mit seiner Verstecktheit und Geheimniskrämerei rechten Einblick in ein Innenleben dieses Jahrhunderts der Mystik. Noch spricht sich der persönliche Impuls nicht offen aus. Merswin selbst lebt in der Hofstätte mit seiner Frau; er entwirft die Statuten, ist mit seinen Brüdern „Pfleger" und strebt nun danach, die Erhaltung dieser Stiftung über seinen Tod hinaus zu sichern, indem er für sie eine wunderbare höchste Weihe erdichtet. So schafft er die Figur eines unbekannten Heiligen, des „Gottesfreundes vom Oberland", und die Erfindung dient ihm auch dazu, in einer echt mittelalterlichen persönlichen Scheu und Demut sein eigenes umfängliches Dichten, das er zu Lebzeiten in der Schublade hielt, zu verstecken und zu decken, indem er es jenem gottgesandten Einsiedler zuschrieb. Die Merswinschen Traktatliteratur ist Bearbeitung vorliegender mystischer Motive; aber das schmälert ihren Rang und ihre Bedeutung nicht, es weist uns nur die breite Grundlage als volkhafte Zeitwirklichkeit auf. Im „Neunfelsenbuch" gibt Merswin die grandios und mythisch gesehene Vision des mystischen Aufstieges. Die zahlreichen Gottesfreund-Schriften, ein lebendiger Kreis von frischer Novellistik um das eine Thema der Bekehrung zum Leben in geistlicher Armut, sind ein köstliches Gegenstück zu den Sammlungen von Nonnenviten. Wie nirgends sonst wird da sichtbar, wie aus der Lehre Leben wird, wie Gedanken in sinnliche Formen, in läufige Gestalten, Bilder, Ereignisse umgegossen werden. Dabei wird der Gehalt vereinfacht. Von Taulers gedanklicher Eigenart, von seiner Sündenbejahung, seiner Vorstellung von der gejagten Seele, vom Seelenfünklein, ist wenig mehr da. Wirksamer war das biographische Schema. Immer aber wird das gleiche Geschick von neuen Personen jeden Alters, Geschlechts, Standes erzählt, ausgeschmückt mit anmutigen Genreszenen. Alle trifft der Gnadenruf: den glücklich verheirateten, dann aber von seiner Frau aufs Blut gepeinigten, sanftmütigen Bruder, den hochfahrenden, gelehrten Domherrn, den intellektuellen Juden (vgl. oben S. 73), den durch Visionen geängstigten gefangenen Ritter, den Gott durch wunderbare Fügung befreit und der sich dann wandelt, zwei Kinder oder zwei Jungfrauen („Adelheid und Ursula"), den gesunden eifrigen Koch endlich, den die Verzückung am Herde überfällt und den man nun mit Löffel und Kochtopf so da sitzen lassen muß. Im „Buch von den drei Durchbrüchen" muß sich Meister Eckhart bittere Vorwürfe machen lassen, weil seine Rede zu hoch, zu intellektuell sei, deshalb unbefriedigt lasse und das Volk verwirre. Faustischer Drang der Seele kündigt sich an, wenn es die Sehnsucht dieser aufgeschreckten Laien ist, nicht nur einmal eine flüchtige Ahnung, sondern dauernde Begnadung

zu haben: „das sol ouch nit sin eine stunde noch einen dag; es sol zu dem mindesten ahte tage noheinander sin!"

Die Mystik hatte sich erschöpft in Rausch, Bild und Gestaltung. Hundert Jahre Frauenmystik, von Mechtild von Magdeburg zu Christine Ebner, bald zweihundert Jahre Laienfrömmigkeit, eine Spanne mystischer Philosophie — es war zugleich eine ungemeine kulturelle Bereicherung und Entwicklung damit verbunden. Sie liegt in der Entbindung des Seelentums, im Ausbau der Phantasie, in der Entfaltung ichhaften Empfindens, Suchens und Antwortens. Dies als ein innervölkischer Wachstumsvorgang spiegelt sich in der Sprache. Die seelisch-geistige Blüte wird offenbar in dem gewaltigen, für Jahrhunderte bestimmenden Fortschritte, den die deutsche Prosa machte. Eine Fülle neuer Worte wurde geschaffen oder durch die sprachgemäßte Eindeutschung lateinischer Ausdrücke erworben. Zugleich geistige, klare Beharrungskraft wie die innerliche Seelenbewegung und Gemütstriebhaftigkeit erweist sich darin, daß es sich handelt um Neubildungen von Haupt- und Gegenstandsworten (hier vor allem auch abstrakter Art, Bildungen auf -heit, -keit, -nisse etwa) wie auch von Tätigkeitsworten (auch hier besonders solchen von vergeistigender Kraft: wesen, entwerden, lassen, empfinden . . . oder durch Vorsilben dynamisiert: ent-werden, durch-brechen, ent-bilden, ent-zücken, zer-gehen . . .). Wird aber eine Sprache so sehr und insbesondere mit Ausdrücken für die feinen seelischen Regungen bereichert, dann ist es unausbleiblich, daß alsbald auch umgekehrt das Seelentum der Menschen dadurch vielschichtiger, ausgebildeter und tiefer wird. — Ein weiterer Charakterzug an der Mystik als Kulturerscheinung ist, daß sie als Ausdruck des genossenschaftlichen Strebens der Deutschen und als neue Befestigung und Erziehung des Gemeinschaftsgedankens wirkt. Insofern war hier etwas Neues und anderes neben dem mönchischen Individualismus entstanden. Man muß alle diese Bildungen neben Zünfte und Gilden stellen. Und wie nun das Wollen des spätmittelalterlichen Menschen hier zum Ganzen drängte, durchdrangen sich in ihm weltliche Sicht und geistige Antriebe, Beschauendes und Handelndes, wirkende und betrachtende Hingabe, ja, konnten den Ideen auch sozialrevolutionäre Folgerungen und politischen Bewegungen entspringen — denkt man vielleicht an die Hussitenbewegung. Noch einmal hatte sich eine unüberbietbare Geltung des religiösen Sehens und der dualistisch-jenseitigen Ausrichtung durchgesetzt; aber die neuen Weltüberwindungsformen standen doch noch eng im Verbande mit den Lebenswirklichkeiten. Karl IV. kehrt bei Christine Ebner in Engeltal ein und sucht ihren Segen; schon zweihundert Jahre zuvor hatte Hildegard von Bingen die Oberhäupter der Welt ermahnt und bei sich gesehen. Soviel Verkörperungsstoff an Welt, Naturgefühl, Kunststil, Gesellschaftlichkeit die eigenartige Synthese der Zeit indessen in sich aufgenommen hatte, die Mischung war und blieb unschöpferisch: dem deutschen Bürger, auf den sie überging und der sich freier, doch auch besorgter in solcher Haltung trug, gedieh sie noch nicht zum Bewußtsein oder gar zum Aufbruch, und bald verschwand der Funke künftiger Glut wieder bei den innerlich zwar erweckten und ringenden, aber geistig noch zu wenig vorbereiteten und durchgebildeten Laien.

Damit ist der Kreis der Mystik vorerst geschlossen und eine Entwicklungskurve gerundet. Gewiß blieb der mystische Glaubensweg gangbar und begangen wie je zuvor. Frauenmystikerinnen, von Visionen erfüllte ekstatische Nonnen und weithin beachtete Einsiedler (ich nenne Nikolaus von der Flüe in der Schweiz) gab es noch langehin. Auch die mystische Lehre wurde noch reif und rein geprägt, erwähnen wir hier nur die „Theologia deutsch", die im Hause der Deutschherren an der Brücke zu Frankfurt am Main entstand und neben Tauler so sehr auf Luther wirken konnte. Vom Mitklingen mystischen Wesens in die Lösungsversuche der späteren

Zeiten wird zuweilen noch ein Wort fallen. Und doch war jetzt eine innere Wendung der Zeiten erreicht, am Ende des 14. Jahrhunderts. Über die Mystik der Klosterfrauen hinaus gab es keine Steigerung und keine Entfaltungsmöglichkeit mehr. Hier war ein Ende, diese Glut mußte in Asche zusammensinken. Und weiter: Hatten nicht Mechtild wie Rulman Merswin die stärksten Mahnungen und Warnungen an den Papst gerichtet, sich der Kirche und der Gläubigen anzunehmen, ehe das Gericht hereinbreche? Waren nicht Anrufe laut geworden, die an Luthers flehentliche Bitten gegenüber dem Papste, zugleich aber auch an seine drohende Voraussage unausweichlichen Sturzes schon vorweggemahnen? Das oft angesagte Schicksal trat ein, als 1378 das Schisma ausbrach. Inzwischen aber hatte sich das Pendel zum Rückschwunge gewendet und die Gegenbewegung eingeleitet. Die Erschütterung in den Menschen, die das Schisma erlebten, trug zu ernster Besinnung, Reue, Buße, Einkehr bei. Wieder einmal breitete sich Seelenangst und Weltuntergangsfurcht aus. Da erwuchs aus dem für Begardenbewegungen so gedeihlichen niederländischen Boden und aus der Schichtung der Frommen der dritten Regel die „neue Frömmigkeit".

2.

Die Devotio moderna, die neue Frömmigkeitsrichtung hat in ihrem Entstehen viel Ähnlichkeit mit den Grundlinien der Bettelordengründungen. Auch sie ist eine Gegenwehr und eine Gegenmaßnahme gegen die Zeit, beseelt von dem Willen, den Glauben wiederherzustellen, ihn zu reinigen von Überwucherungen und Auswüchsen, die Ketzerei zu dämpfen, durch Studien und durch Verkündigung wahren Glaubenswortes die Menschen vor Verwirrung zu bewahren. Sie ist aber zugleich auch eine Bewegung, die gegen alles Wissenwollen und gegen die Schematismen zum Leben drängt, zum Boden der Wirklichkeit. Sie will den Menschen wieder schlicht und echt haben, befreit von der Betäubung und dem Rausche der Bilder.

Den Anstoß gibt die mystische Bekehrung, die sich, ähnlich wie bei den Gottesfreunden, im Leben eines niederländischen Patriziersohnes vollzog. 1374, hundert Jahre waren seit dem Tode des Thomas von Aquin vergangen, verließ Gerhard Groote auf göttlichen Anruf hin seine Pfründe und trat in den Kartäuserorden ein. Um 1380 kam er dann hervor als Wanderprediger einer neuen Frömmigkeit. Sie stand auf mystischem Boden, wollte aber vor allem die Gefahren der volkstümlichen Laienmystik bekämpfen. Deshalb erscheint als wichtiger Grundzug an ihr die Ablehnung jeder übertriebenen Askese und vor allem jeder überhitzten Seelenerregung. Ein in Münster 1433 erlassenes Verbot gegen den Enthusiasmus der devoten Prediger macht das klar: „wo sie den Schwestern Erbauungsstunden halten, sollen sie Worte wie „Braut". „Bräutigam" u. ä. vermeiden." Das lag in Grootes Sinn, der gelegentlich „maleus haereticorum", Ketzerhammer genannt wurde. Die von ihm gestiftete Richtung war bewußt konservativ und autoritätengläubig eingestellt. Selbst Thomas von Aquin wurde von Groote wegen seiner Kultursynthese (s. o.) verboten und abgelehnt; Pupper von Goch, ein späterer Devotenführer, wirft dem Aquinaten vor, er habe das Weltliche zu stark in das Christentum gemischt. Überhaupt verwarfen die Devoten wie das Mystifizieren so das Theologisieren. Wir haben einen Rückschlag vor uns, der einmal kommen mußte. Reine mystische Frömmigkeit, innerliches Angerührtsein, Befassung mit dem Wesen christlicher Prägung statt mit dem Überschwang der Bildlichkeit, also mit dem Leben und Sterben des Heilandes und mit den Schriften, die dieses darstellen, der Bibel vor allem — das waren Grundlinien der neuen Haltung. Sie hatte ursprünglich etwas Strenges, Nüchternes, Stilles und Unbedingtes. Die wahre Devotion soll sich tätig bewähren. Die ethisch-moralische Forderung drängt die Beschauung in den

Hintergrund. Denn der Devote soll ein Christ sein, der sich selbst vervollkommnet. Man hütete sich, den ethischen Dualismus in einen metaphysischen zu erweitern und hierüber nun zu spekulieren. Freilich wurde zugleich die Sakramentzureichung und die Anstalt, der diese anvertraut war, unwesentlich, wenn allein die innere Erfahrung und innere Hinwendung, die eigene Heilsbereitung in der Seele galt. Nicht der Sühne- und Erlösungswert des Heilandslebens, sondern sein Beispiel und Vorbild waren nun der höchste Wert. Thomas von Kempen nannte darum sein großes mystisches Lebensbuch, das eine ungeheure Wirkung tat und für die folgenden Jahrhunderte behielt, Von der Nachahmung und Nachfolge, „De Imitatio Christi". Aber diese Nachahmung geschah am besten durch Tat und Arbeit für andere.

Ein Rektor des Hildesheimer Hauses der Brüder vom gemeinsamen Leben sagt einmal: „Sorgsamer sollte man darüber wachen, nicht in überspannte Frömmigkeit (religiositas — Möncherei) zu geraten, als fürchten, man könne je mit Recht allzu großer Weltfrömmigkeit und Eitelkeit beschuldigt werden." Ein andermal hören wir von einem der ersten Führer den Grundsatz: wir sind nicht „religiosi" (Mönche), sondern wollen in der Welt „religiose" (fromm) leben. Nun ist freilich zu sagen, daß die Betonung der innerlichen Frömmigkeit, der bekehrten Seele den Einzelnen doch wiederum in eine Art Mönchtum versetzte. Der Fromme steht ganz auf sich. So muß er ganz für sich versuchen, sich auf Gott zu richten. Es erinnert die Gleichmütigkeit dieser bloßen Bereitschaftshaltung, die von ihm verlangt wurde, an das Ideal der stoïschen Affektlosigkeit; die Devoten hatten denn auch Bekanntschaft mit stoïschen Philosophen und eine Vorliebe für Seneca. Zugleich lehnte sich das dialektisch an bestimmte kühne Bilder des Meisters Eckhart an: an Gott gegen Gott festhalten, sogar noch in der Gottverlassenheit unerschüttert bleiben. Auch solche Zuspitzung stellt eine Wendung gegen das übererregliche Seelentum dar, aber es bahnte zugleich ein Vertrauen auf das schlichte Dahinleben und auf die Eigenmenschlichkeit an, das humanistisch ist.

Die Klöster der Reformkongregationen sind später Hauptbollwerke gegen die Reformation gewesen. Aber bei den freien Bruderschaften fühlt man sich nicht selten an Luther und seine Überwindung des kirchlichen Heilsweges erinnert. Sie wirkten in der Stille und waren allen revolutionären Bestrebungen entgegengesetzt. Allein, wenn devote Führer wie in Hildesheim Bruder Gottfried, einer der Hauptapostel der devoten Mission, oder Petrus Dieburg in religiösen Dingen allen Zwang, auch den Klosterzwang ablehnten, wenn sie der „ecclesia dei" die „via dei" gegenüber stellten, das Reich Gottes schon als einen rein religiösen Begriff kannten, wenn sie nur die devote Überzeugung von dem Weg der Seele zu Gott durch innere Frömmigkeit wirken lassen wollten, so veranlaßten sie tatsächlich nicht nur Kritik, sondern auch Abwendung von der alten Kirche. Die neue Richtung wurde lange Zeit von der Kirche abgelehnt, ja heftig bekämpft: man sah einen freien Radikalismus und die Gefahr des inneren Abbiegens in dieser Gesinnungsreligion. Auf dem Konstanzer Konzil ist es zu breiten Angriffen gegen die fratres communes gekommen. Inzwischen hatte sich die Bewegung auch klar herausgearbeitet und in ihre beiden nebeneinander hergehenden Erscheinungsformen gespalten. Das Stammhaus der Fraterherren, der „Brüder vom gemeinsamen Leben", war in Deventer, geführt wurde die Brüderbewegung nun von Gerhards Freund Florentius; ein anderes Haus entstand in Zwolle. Ein Jahr, nachdem Groote 1385 gestorben war, gründeten einige seiner Schüler das Reformkloster Windesheim, das sich dann mit einigen Tochteranstalten zu der Windesheimer Kongregation zusammenschloß. War bei den freien Brüdern der ausdrückliche Verzicht auf Gelübde ein Zeichen dafür, daß es nur auf die innere Frömmigkeit ankam, so herrschte in der Windesheimer Kongregation eine verschärfte und gereinigte Augustinerregel. In der Zeit der kirchlichen Verfolgung zu Anfang des neuen Jahrhunderts stellten sich die in Nordwestdeutschland rasch verbreiteten Brüderkreise, durch den Druck zum Zusammenschluß geführt, zeitweise unter die Führung der Kongregation und übernahmen deren strenge Regeln und Vorschriften (Statut von 1431). Wir finden darunter übrigens auch das Verbot deutscher (d. h. geistlicher) Bücher, weil sie oft nicht „de plana materia et sana doctrina" seien. Die Klosterbewegung, der sich bald eine verwandte an die Seite gesellte, um das Kloster Bursfelde gesammelt, die Bursfelder Kongregation, ist ein Bildungsträger von sehr erheblicher Wirkungskraft geworden, besonders im nördlichen und westlichen Deutschland. In diesen Gebieten gediehen auch die Brüderhäuser, in Münster, in Hildesheim, am Mittelrhein, ja in Schwaben. 1424 bereits gab es 24 reformierte Männerklöster, zuletzt 86 und 16 Frauenkonvente.

Wie nun die neue Bewegung zuvörderst getragen ist von erzieherischer Verantwortung, so gewann sie in ihrer Betätigung auch einen schulischen und literarischen Ausdruck. Der Gefährlichkeit unkontrollier-

barer Gedanken wird am sichersten durch gereinigte Lehre und strenge Schulung gesteuert. Die „vollkommenen Menschen", wie die Devoten anfangs einmal genannt werden, fühlten sich fast als Missionare. Wie ihre Heimathäuser vor allem Schulen darstellten, aus denen viele berühmte Männer des 15. Jahrhunderts hervorgingen, so war Schulgründung ein besonders beliebtes Betätigungsfeld. Als 1472 Fraterherren nach Kulm kamen und zur Rede gestellt wurden, was ihre Absichten seien, antworteten sie: „wir sind gekommen, um eure Jugend in den Wissenschaften und Tugenden zu vervollkommnen." Eine neue, reinere, entwickelte Philosophie aufzubieten gegen die volkstümliche Mystik waren die Devoten nicht geschaffen. Die alte mußte fest verankert bleiben in zuverlässigen Mystikern und in den Glaubensführern. Als einst der Dominikanerorden gegründet wurde, galt es, Führer im lebendigen Wort herauszustellen; jetzt mußte vor allem das überreiche, volksläufige mystische Schrifttum durch ein Reinigungsbecken geleitet werden. Arbeiten mit dem Wort, das ist es beide Male, aber bereits können mehr Menschen lesen und ist die Literatur gewaltig verbreitet.

Die Fesselung des Geistes in das geschriebene Wort, die Bindung an die Form, Autorität und Form, — man wird hierin doch Ansätze zu humanistischer Haltung aus deutschen Bedingungen und deutschem Boden keimen sehen dürfen. Richtete man in den Klöstern der Reformbewegung das Bestreben auf möglichst gute und genaue Textabschriften, so lag darin doch eine Art Vorstufe zu quellen- und textkritischer Bemühung. Die alte theologische Literatur wurde mit neuem Eifer studiert in den Kreisen der Devoten und besonders der ihnen als Bewegung angeschlossenen sog. Reformklöster. Überhaupt ward man seit Grootes Hinwendung zur Bibel selbst auf den biblizistischen Pfad gedrängt. Die Hl. Schrift war für diesen Stifter ein „speculum vitae". Ferner wurden hier alle Arten von geistlichem Volksschrifttum gepflegt, die geistlichen Minnebriefe etwa, und massenhaft vervielfältigt.

Es war dieses sorgfältige Abschreiben heiligen Wortes in stiller Klause ein Stück alten Mönchtums, gerade gegenüber dem Wandel der Bettelmönche. Es wurde hier aber auch der Sinn für den Wert originaler Texte geschärft. Kurz, wenn wir auch nicht so weit gehen dürfen, den Humanismus in Bausch und Bogen aus dieser devotio moderna abzuleiten, so ist sie doch eine seiner Wurzeln, wie besonders Mestwerdts Forschungen über die Anfänge des Erasmus dartun. Denn dieser große Niederländer ist einer von den vielen bedeutenden Männern, die durch jene Schule hindurchgingen; er war Zögling der Brüder gewesen und trat dann in ein Augustinerregularenkloster, das zwar der Windesheimer Kongregation nicht angehörte, doch unter ihrem Einfluß stand.

Die Devotio moderna ist in besonderer Art und hohem Grade Seelentum. War die Verinnerlichung auch gedämpft, leiser, vorsichtiger im Gedanklichen, teilweise trocken, ohne den metaphysischen Schwung und die Fülle der Bilder — das ist eben der Charakter von Thomas von Kempens großem Werk —, so wirkte in eng gefaßter Bahn die Durchknetung und Schmelzung der Seele um so mehr. Seltsam beieinander stehen nüchtern lebenstüchtige Wesenszüge, die fast auf Calvinistisches vordeuten, neben sentimentaler Empfindsamkeit, die den Pietismus vorwegnimmt. Von Bruder Konrad Pattensee, der einst ein wilder Gastwirt gewesen, dann von Bruder Gottfried bekehrt worden und 1449 als Hildesheimer Prokurator gestorben war, berichtet die zeitgenössische Quelle: „er war unerschrocken und umsichtig, wie nach außen hin, so auch gegen die Fehler des Innenlebens . . . aber oft in der Einsamkeit (!) tief zerknirscht . . . und leicht . . . dem Weinen nahe. So vergoß er viele Tränen bei einer Meßfeier, ein andermal konnte er mitten im Gespräch über geistliche Dinge die Tränen nicht zurückhalten." An dieser inneren Unausgeglichenheit erkennt man die Devoten wie auch „an ihren abgemessenen stillen Bewegungen, ihrem gebeugten Gang, einige an den zu einem Lächeln verzogenen Gesichtern oder an den absichtlich geflickten Kleidern" (Huizinga 277). Die Tränenseligkeit ist auch bei Dionys dem Karthäuser zu belegen, dem anderen großen Vertreter, in der dem Thomas v. Kempen entgegengesetzten Ausprägung. Er verlangt wohl, man solle in Gegenwart anderer die Zeichen einer ungewöhnlichen geistigen Devotion vermeiden, und wenn die Tränen sich nicht von selbst einstellen, soll man sie nicht herauspressen, sondern sich mit den Tränen des Herzens begnügen. Aber doch soll man Gott um die „tägliche Taufe der Tränen" bitten (ebenda).

Zwischen Mystik und Reformation liegt eine Entwicklungsstufe, die wir in einem weitesten Sinne mit „Humanismus" überschreiben dürfen. Wenn wir sie durchschreiten, so wird der Pfad des Glaubenskampfes scheinbar völlig verlassen und verloren. Denn dieses Zeitalter versucht die alte Aufgabe der Vereinheitlichung von Diesseits und Jenseits mit einem Bildungsbegriff und in der wissenschaftlichen und pädagogischen Provinz zu lösen, und es muß zudem gesehen werden auf dem Hintergrunde ernsthafter Versuche, das geistige und kulturelle


117. Verbrennung von Huß. Aus der Chronik des Konstanzer Konzils. (Vgl. Tafel VI.)

Ordnungsgefüge, die Kirche, die äußeren Zustände zu erneuern und zu reformieren. Und doch kann darüber kein Zweifel sein einmal, daß die Glaubensnot wesentlich abhing von den teilweise empörenden und wider alle Lehre und alles christliche Ethos zeugenden Verhältnissen in der Kirche; zum anderen vor allem, daß der Drang nach Erneuerung des geistlichen Kosmos, Reinigung und Wiedergeburt des Glaubens, nach der einheitlichen christlichen Universalphilosophie oder Universalreligion das letztlich Einende und Tragende der Epoche ist.

Der Kampfruf „Einheit" meinte das Verschiedenartigste; man muß die tatsächlichen kirchlich-politischen Reformunternehmungen trennen von dem Geschehen geistig-philosophischer Vereinheitlichung. Einheit hatte vor allem einmal einen sehr wirklichen tatsächlichen Sinn: die Einheit in der Kirche wieder herzustellen, die jetzt nicht weniger als drei Päpste besaß; die Einheit zwischen den großen Grundmächten der christlichen Ordnung aber auch, zwischen dem Papsttum, der religiösen Körperschaft selbst, dargestellt durch das Konzil, und dem Staate. Reform war nicht minder eindeutig: Abstellung der Mißstände, insbesondere der päpstlichen Regierungsart und Geldwirtschaft, Wiederherstellung der Selbständigkeit der Bischöfe, Niederringung der zentralistischen Kirche, Hebung des Bildungs-, Glaubens- und Sittenstandes des Klerus in allen seinen Schichten. Und in der Tat — wenn die Reform sich hätte durchführen lassen, wenn der neue Idealismus der humanistischen „philosophia christi", groß und schöpferisch vertreten, in das Volk hineinzuwachsen verstanden hätte, es wäre eine Glaubensrevolution vielleicht weder nötig gewesen noch eingetreten. Viele gab es, die noch um 1517 solches hofften und die Dinge so ansahen. Aber das Reformwerk mißlang. Es glückte dem Papsttum, der vielseitigen Angriffe auf die von ihm beherrschte Kirche und auf sich selber Herr zu werden. Also auch hier bewährte sich die Einheitskraft der mittelalterlichen Welt, sei es auch von der negativen und machtpolitischen Seite her, wenn man so will. Innerlich wie äußerlich sind die beiden großen Konzile von Konstanz (1414—1418) und Basel (1431—1438 bzw. 1449) Höhepunkte in der mittelalterlichen Kulturentwicklung.

Äußerlich: Es war von nicht zu überschätzender Bedeutung, daß diese Versammlungen, allgemeineuropäische Angelegenheit, nun in den Mauern deutscher Städte stattfanden. Die berühmtesten Männer der Kulturnationen des Abendlandes traten hier miteinander in Berührung. Vor allem standen die vielbewunderten italienischen Humanisten im Gefolge des Papstes Johann XXIII. zu Konstanz im Brennpunkt der Aufmerksamkeit. In Basel wirkte in ähnlicher Art befruchtend auf die Entwicklung des deutschen Humanismus ein die bestrickende Persönlichkeit des Eneas Silvio Piccolomini, des späteren Papstes Pius II. Die Konzile aber waren weiterhin umfassend und bedeutend wie nicht viele früher durch das Ansehen

Ausritt des Papstes in Konstanz. Der Kaiser führt das Pferd des Papstes am Zügel. Nach dem Drucke der Chronik des Konstanzer Konzils des Ulrich von Richental, Hagenau 1492 (Landesbibl.Darmstadt.Inc.III55.)

Tafel V

der Teilnehmer, Konstanz durch die Anwesenheit und Mitarbeit der weltlichen Macht, vieler deutscher Fürsten und vor allem des Kaisers Sigismund. Papst also und Kaiser, Kardinäle und Bischöfe, Fürsten und Herren, Theologen und Wissenschaftsmänner, alle mit ihrem Anhang und Gefolge, jahrelang versammelt und tagend, gehend und kommend, arbeitend und Feste feiernd, in dramatischer Auseinandersetzung gegeneinander stehend oder in feierlichem Aufzuge (wie beim Kirchgang — vgl. Tafel V — des neugewählten Papstes Martin V. zusammen mit dem Kaiser) geeint, ein Schauspiel unerschütterter Gefügtheit unter dem geistlichen Wesen — all das bildhaft vorgestellt, berechtigt davon zu reden, daß hier der Inbegriff mittelalterlichen Lebens in deutscher Umwelt Wirklichkeit geworden war. Daß man einen Ketzer brennen sehen konnte (vgl. Abb. 117), war es nicht allein. Da gab es die Kirchenversammlungen selbst, Turniere und Feste, staatspolitische Ereignisse, wie die bedeutsame Belehnung des Nürnberger Burggrafen Friedrich von Hohenzollern mit der Mark Brandenburg, oder auch die Flucht, Verfolgung, Gefangensetzung des Papstes Johann XXIII., die die Öffentlichkeit in Aufregung setzen konnten. Dann die wirtschaftlichen Auswirkungen und Ballungen des Lebens: haben doch etwa durchschnittlich 20000 Fremde dauernd die Stadt bevölkert, lagen doch zeitweise 25 große Heuschiffe an der Rheinbrücke, für die Tausende von Pferden, die wohl außerhalb der Stadtmauern untergebracht waren, das Futter bringend, waren doch ungefähr 2000 Handwerker und Kaufleute, „darunter allein 300 selbständige Bäcker, die mit ihren fliegenden Garküchen und kunstvollen Pasteten (vgl. Abb. 118) die Bewunderung der Deutschen erregten," zugewandert (Finke), die Massen des Volkes aus den Umgegenden nicht gerechnet bei besonderen Anlässen und festlichen Gelegenheiten.

118. Die Pastetenbäcker in Konstanz. (Vgl. Tafel VI).

Entscheidende Konzile rahmen bedeutungsvoll den hier behandelten Kulturraum. So sind auch die beiden deutschen des 15. Jahrhunderts Marksteine. Alle neuen Strebungen traten hier hervor: der Konzilsgedanke, daß die christliche Gemeinschaft die Kirche ist und Ordnung in ihr setzt, auch über den Papst, ein Gedanke, der ja fast ein Jahrhundert lang schon umkämpft worden war; daneben die nationalen Kräfte. In beiden wirkt ein Auflösungsstreben in die Masse, eine Demokratisierungstendenz. Dies drang in Konstanz zunächst durch: die Kardinäle wurden ausgeschaltet, indem nicht nur die Abstimmungsbasis sehr verbreitert, sondern auch nach Nationen abgestimmt wurde. In Basel ging man hierin noch weiter. Die Nationenabordnungen schaffte man wieder ab und öffnete, besonders im Hinblick auf den niederen Klerus, das Konzil grundsätzlich zur Teilnahme für jeden einzelnen. Und doch haben sich alle diese Strömungen nicht durchgesetzt und sind bald von der zielbewußten päpstlichen Politik lahmgelegt worden. Die Überordnung des Konzils über den Papst blieb auf dem Papier. Als erst einmal, gegen den Willen des Kaisers Sigismund vor der Erledigung des Reformwerkes, ein neuer Papst gewählt worden war (Martin V.), nahm er auch die Zügel fest in die Hand, und niemand wehrte ihm mehr. Klug wußte er die Nationen gegeneinander auszuspielen. An den nationalen Egoismen lag es, wenn die Reform in unbedeutenden Ansätzen stecken blieb. Auf nationale Konkordate wurde sie abgeschoben, und die Fürsten gewann man hierfür leicht, indem man ihnen einen Teil der steuerlichen und rechtlichen Kirchenbefugnisse abtrat. Der immer hemmungsloser fordernde Konzilsanspruch überschlug sich auf dem Baseler Konzil und verpuffte. Und nur in volkstümlichen revolutionären Flugschriften wie der „Reformation Kaiser Sigismunds" lebte der Gedanke weiter, der einst eine starke deutsche Hoffnung gewesen war: daß der Kaiser Vogt und Schirmherr der Kirche und der Reform sei, jene Vorstellung, die noch Kusanus und die Humanisten begeisterte und in ihrem nationalen Wollen bestärkte. Es war weiter ein nationales Unglück, — das aber, ebenso wie die vermiedene Glaubensauseinandersetzung mit dem Nominalismus, den Keim der Reformation säte —, daß die neue mystisch-evangelische Armutsbewegung Wiclifs verdammt, daß Huß verbrannt wurde, der doch

119. Höllenfahrt des Papstes. Kampfbild aus der Reformationszeit (1524).

erklärt hatte, die Grundlagen der römischen Kirche nicht antasten zu wollen. Denn alles, was von Reformsehnsüchten und Reformvorstellungen in einer dem Hussitismus verwandter Art fortan auch in Deutschland lebte und nicht mehr aus den Herzen der erwachten und unruhigen Bauern wich (auch die sozialen Forderungen: Abschaffung aller Abgaben, gleiches Recht an Weide, Wald und Wasser, Herstellung der persönlichen Freiheit, aus dem Geiste der Schrift abgeleitet), war zur Ketzerei gestempelt worden. Die Kirche festigte sich: sie hatte wieder einen Ketzer und Ketzerei. So war die Entscheidung gefallen: die christliche Gemeinschaft als Summe aller Einzelnen, dafür war noch kein Platz in der Kirche. In neuer, kräftigerer Einheit und Geschlossenheit, die sich bis in den Sturm der Reformation und darüber hinaus bewährte, erstand sie als äußere Einrichtung, verfassungsmäßig gestützt. Aber in ihr bestanden die Mißstände weiter. Wohl hat es nicht gefehlt an Ansätzen und Anstößen zu Reform und Erneuerung. Gerade die Mönchs- und Klosterreform hat ihren besonderen Antrieb aus der Konzilszeit erhalten. Eine Wiedergeburt der Scholastik und des Thomismus wird ähnlich einzuordnen sein.

Und überhaupt wäre es verfehlt, schwarz in schwarz zu malen, die Zustände der Folgezeit betreffend. Es gab einsichtige und tatkräftige Bischöfe noch zu Luthers Zeiten, die einiges erreichten. Klöster, die sich mit roher Gewalt gegen die Reform wehren und verschließen, stehen anderen gegenüber, von derem geordneten und schöpferisch geistigen Leben die treffliche Ausstattung und Beschaffenheit der Bibliotheken zeugt, wie in Lübeck, Augsburg, Füssen und sonst (Andreas 108). Und man muß überhaupt nicht jede Klage realistisch nehmen. Wenn 1492 der Tübinger Magister Summenhart auf dem Hirsauer Provinzialkapitel der Benediktiner eine Strafpredigt hält, in der er sich ereifert über die Prachtbauten und den Bilderschmuck, über den Vorrang der Verwaltung, über die Seelsorge, die Vernachlässigung der Wissenschaft, das Essen und Trinken und den stolzen Ausritt ins Land nach Edelmannsart, so besagt das ebensowenig, als wenn einzelne Pflichtvergessenheiten einzelner namentlich genannter Pfarrer beklagt werden; solches kommt zu allen Zeiten vor.

Dennoch kann nicht zweifelhaft sein, daß kirchliche Übelstände nicht nur unverändert fortbestanden, sondern daß die Klagen über sie im 15. Jahrhundert sich verdichten und zunehmen. Wenn wir sie ein wenig sichten, so geschieht es hier, weil Kirche und Glauben doch sehr eng zusammenhängen, weil Mißstände eben den Glauben unterhöhlen und weil sie als die nicht unwichtigen Motive auch der humanistischen Glaubensbemühung und Weltanschauungslösung wichtig sind.

In Konstanz drehte es sich vor allem um die Übergriffe und Entartung des päpstlichen Regierungs- und Finanzwesens. Langsam hatte seit dem Beginn der hier dargestellten Epoche das Papsttum sich für seinen wachsenden Geldbedarf die nötigen Quellen geschaffen, z. B. in Auflegung mancherlei Steuern, in Ämterverkauf, in Annaten, d. i. der Einziehung der ersten Jahreseinnahme einer erledigten Pfründe, in Reservationen, dem Verfügungsrecht über die Pfründen, in Exspektanzen, der Anwartschaft der Kurie auf Besetzung von Pfründen und der Einweisung des römischen Kandidaten, der dafür entsprechend an

120. Das neue Leiden Christi von Peter Flattner. Kampfbild gegen den hohen Klerus aus der Reformationszeit.

die Kurie gezahlt hatte, in der mehrfachen Verleihung derselben Pfründe, in dem Anspruch, die Prälaten von Rom aus zu ernennen, was die freie Wahl aufhob. Zu den Beschlüssen von Konstanz gehörte nicht nur die Verpflichtung zu regelmäßiger Einberufung des Konzils, Beschränkung des Zehnten und der Zahl der Kardinäle, sondern auch Eindämmung der Reservationen, Servitien, Abgaben und Berufungen. In Basel knüpfte man hier an und setzte anfangs Beschlüsse über die Sittenbesserung des Klerus und über zweimal jährlich einzuberufende Provinzialkonzilien durch. Die Forderungen der Radikalen gingen weiter; auf Abschaffung der Steuern, Taxen, Pallien- und Konfirmationsgelder, auf Verbot der Ämterhäufung, Freigabe der kirchlichen Wahlen und Herstellung und klare Abgrenzung der geistlichen Gerichtsbarkeit. Damit sind schon wesentliche Klagepunkte bezeichnet. Man kann sie vielerorts zusammengetragen finden, bei Andreas, Janssen u. a. Einiges wollen wir herausgreifen.

Streite über die Einsetzung der Prälaten hat es trotz der konkordatlichen Abmachungen bis zur Reformationszeit gegeben. Bekannt sind die unerhörten Ausbeutungen der Bistümer anläßlich eines Bischofswechsels, wenn der Neugewählte seine Abgaben nach Rom zu leisten hatte. Der Ablaß, gegen den Luther aufstand, hing hiermit zusammen, und schon früher hatte ein Mainzer Kirchenfürst auf dem Sterbelager seinen Tod vor allem seiner Untertanen wegen beklagt, die nun wieder die Palliengelder aufzubringen haben würden. Türkenzehnten und Ablaß sah man im Volk unwillig und mißtrauisch an, nannte sie gar „halbe Bescheißerei". Die Seelsorge und ordentliche Betreuung des Gottesdienstes hatte vor allem unter der Pfründenhäufung, Abwesenheit, Vertretung der Geistlichen zu leiden. Es war natürlich reine Bereicherungssucht, wenn man mehrere Benefizien vereinigte. Die Pflichten der einzelnen Ämter blieben liegen oder wurden einem mit Hungerlohn bedachten Vertreter, einem gänzlich ungebildeten Vikar übertragen. Noch das Tridentiner Konzil mußte die Residenzpflicht auf das härteste wieder einschärfen und herstellen. Von den dreißig Wormser Domherren lebte gut die Hälfte in anderen Städten (Andreas). Die Stadt Schwäbisch-Hall kämpfte trotz der großen Pfründenzahl infolge der Nichtbeachtung der Residenzpflicht mit Priestermangel. Zu Zeiten waren kaum 12 Geistliche, d. h. die Hälfte nur aller Pfründeninhaber, zur Feier der großen Anniversare aufzubringen. In Heilbronn erwuchs 1479 „viel murmelung", als die Pfarre lange schon mit „zemal schlechten gesellen bestalt war, wie gelert dazu, weiß got wol". Dazu kamen dann Leichtsinn und Vernachlässigung der Amtspflichten, sittliche Ausschweifungen und Konkubinat bei den Pfarrern. Aber die Lage der niederen Geistlichkeit war auch schlecht, besonders auf dem Lande. Sie wurden von den Patronen und den Oberhirten in ihren Rechten geschmälert und mit Abgaben und Servitien ausgesogen. Kein Wunder, daß sie ihrerseits die Stolgelder rein nach Profit betrachteten. Um so vornehmer hielten sich die Insassen der Domstifte und Kapitel, soweit sie adlige Angelegenheiten waren. Die Abschließung und Überheblichkeit der völlig verweltlichten Adelsstifte übersteigt jede Vorstellung, und bekanntlich hat noch Erasmus darauf das sarkastische Wort geprägt, daß selbst Christus, wäre er auf die Erde gestiegen, nicht ohne Dispens in ein so vornehmes Stift wie das Straßburger Aufnahme gefunden hätte. Kraß stand demgegenüber ein Klerikerproletariat, ein zahlenmäßiges Überwuchern der niederen Geistlichkeit. „In Hamburg werden auf 13000 Einwohner etwa 430 Geistliche gerechnet, die Mönche nicht eingeschlossen. In Lübeck befanden sich außer den Pfarrern und Kaplänen in St. Marien allein an die 70 Meßpriester . . . Der Meißener Dom hinwiederum sah 14 Kanoniker, ebensoviel Altaristen, 60 Vikare, ein Dutzend Choristen und 17 andere Sänger in seinem Dienste . . . in Württemberg soll es etwa fünfmal mehr Vikare als Pfarrer gegeben haben" (Andreas 90). In Breslau konnte man zu Ende des 15. Jahrhunderts in St. Elisabeth 122 Altaristen an 22 Altären, in St. Magdalenen 114 an 58, zusammen also 236 geistliche Personen zählen, deren priesterliche Verrichtungen nicht mehr als vier Stunden täglich in Anspruch nahmen. — Wie lang

sich auch diese Aufzählungen fortsetzen ließen, wir wollen nur noch auf eine Seite besonders eingehen: die Unbildung. Auch die Klage über sie ist alt, stammt nicht erst aus den Konziltagen, doch wird ihr jetzt besonderes Augenmerk geliehen, ein Zug, der uns wieder auf den Humanismus lenken mag. Es ist ganz klar, daß bei dem Anwachsen des klerikalen Körpers, worüber u. a. auch Nikolaus von Kusa klagt, die unteren und untersten Stufen keine richtige Durchbildung mehr erfahren konnte. Mag auch etwa die Hälfte der Geistlichen die Hochschule besucht haben, die meisten Pfründner haben Jura oder sonst etwas, aber nicht Theologie studiert. Felix Fabri in Ulm klagt, in seiner Jugend sei unter tausend Geistlichen kaum einer gewesen, der eine Universitätsstadt gesehen habe, wobei er natürlich übertreibt. Habe er sie aber gesehen, so habe er sich doch mit allem möglichen anderen befaßt, mit Medizin oder dem Rechtsstudium, nur nicht mit Theologie. Dies wird von Heinrich von Langenstein bestätigt und gleichermaßen von Caesarius von Heisterbach im 13. wie zu Hall im 15. Jahrhundert festgestellt. In den Schwänken kehrt die Geschichte von dem schlimmen Pfaffen immer wieder, der kein Latein, nicht einmal das Vaterunser kann und der sich bei der Visitation rettungslos entlarvt, falls er nicht seinerseits durch Mutterwitz und Schlagfertigkeit den Oberhirten hereinlegt. Dabei waren die Anforderungen der Kirche an sich schon auf ein bescheidenes Maß eingestellt. Der Pfarrer muß wenigstens richtig aussprechen können, was der Kultus verlangt. „Soweit er Verwalter der Sakramente ist, muß er wissen, was die notwendige Materie und die notwendige Form eines Sakraments ist, ferner die richtige Spendungsweise der Sakramente. Soweit er Lehrer ist, muß er wenigstens die Grundlehren des Glaubens kennen, die in den Artikeln des in der Liebe sich wirksam erweisenden Glaubens bestehen" schreibt Ulrich Engelberti (Summa de summo bono lib. 6 tr. 4 c. 24). Die großen Theologen der Zeit, z. B. auch Gerson, wußten genau, daß es viele Geistliche gab, die nicht einmal die Sakramente richtig zu spenden verstanden. Die Hauptschuld an diesen Zuständen schiebt man mit Recht der kirchlichen Obrigkeit und ihrem Ämterverkauf zu. Damit strömen die Untauglichen herein. Unwissende, selbst Kinder (von Adligen natürlich) machen die zu Farcen entwerteten Prüfungen. Ist es zu verwundern, wenn die meisten nicht einmal die Worte des Kanons und Konsekration können? Andere sind schon eingebildet, wenn sie imstande sind, Messe zu halten. Die Universitäten versuchten mit teilweisem Erfolg, für die von ihnen Graduierten Bevorzugung bei den Stellenbesetzungen zu erlangen. Der Heidelberger Theologe Johannes Lagenator de Dyppurg (Johannes von Frankfurt) schreibt es der Unwissenheit der Seelsorger zu, daß noch immer Reste des Heidentums, die verschiedensten Arten des Aberglaubens im Volke fortlebten. — Auf dem Baseler Konzil kam es zu ausführlichen Vorschlägen über die Staffelung der Bildungsanforderungen gemäß der Größe der Pfarre und über die Einrichtung von theologischen Lehrstühlen an den Domschulen. Aber das meiste davon blieb auf dem Papier. In die volksläufigen Kampfschriften indessen gingen die Grundsätze über, wie es z. B. in der „Reformation Kaiser Sigismunds" heißt: „Ain bischof sol kein pfarrkirchen mit kainem besetzen, er pring denn von ainer hohen schuol brief und insigel, das er wirdig sey, ain pfarr auszerichten, zuo dem so sol auch der bischof ain solichen verhören wan er sol zuo dem mindesten ein bacularius sein." Denn der Verfasser weiß wohl, aller Kummer ist „uffgestanden darumb, das man pfronden geliehen hat underweylen ungelerten priestern, die fur sind komen durch schenk und miet. die hand nun das ewangeli nit kunden predigen noch die sakrament der kirchen zetrost unnd zunutz nach dem glauben beschicken und beordenen . . ." Die Humanisten waren es dann, die in Verbindung christlicher und humanistischer Einstellung (s. u.) neue und unerbittliche Forderungen erhoben. Die hohe Wertschätzung der Hl. Schrift, die an der ersten Stelle der für den Priester notwendigen Bücher zu stehen hat, wird von allen Mitgliedern der Humanistenkreise in Basel oder Straßburg geteilt, und nicht nur hier. Der Baseler Bischof Christoph von Utenheim z. B., dessen Synodalstatuten einen ernsthaften Versuch zur Besserung darstellten, war eng befreundet mit Wimpfeling und Geiler von Kaisersberg. Der letztere war die stärkste Macht in diesem Streite, schonungslos deckte er die Mißstände im Klerus auf. Zum hier behandelten Punkte läßt sich sein Mutterwitz einmal wie folgt aus: „Gestern in der schul ein bachant, hüt so ist er pfarrer und ein schöner predicant . . . Es spricht mancher: Was darf (brauche) ich vil lesen und studieren? Ich wil bald ein prediger sein, ich wil bald haben gelert (gelernt) predigen! Bona dies, Johannes, ich hab wol funfftzig jar daran gelert und kan es noch nicht." Wimpfeling, nach dem die alte scholastische Methode des Sprachunterrichts nicht einmal dazu taugte, daß die jungen Leute trotz aller grammatischen Kenntnisse die Kirchenväter verstanden, hieb in dieselbe Kerbe. Besonders schlecht ist er auf die „Römlinge" zu sprechen, die in Rom als Stallknechte eines Prälaten oder in ähnlichen niederen Stellen ihre kirchliche Laufbahn begonnen hatten und nachher zum Lohne deutsche Pfründen einheimsten, ohne jegliche Vorbildung natürlich. Wimpfeling griff auch ausdrücklich auf die Dekrete der deutschen Konzilien zurück. Ihm scheint es nötig, die Geistlichen darauf aufmerksam zu machen, sie möchten sich doch nicht von Laien beschämen lassen.

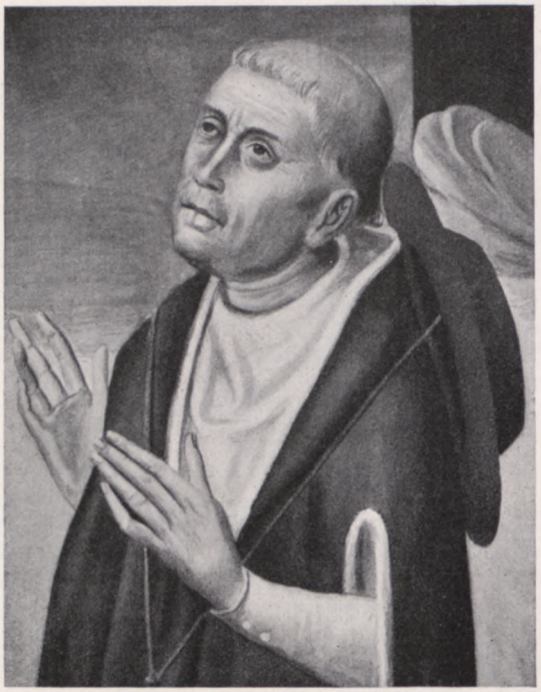
Das war es eben, daß unter den Laien jetzt selbst eigene Leistungen und Ansprüche von hohem Stande das Mißverhältnis zum Durchschnittsklerus noch fühlbarer machten. Erasmus von Rotterdam hatte dieselbe zornige Liebe zur Kirche, aus der heraus ein Elsässer Humanist, Jakob Han, 1493 in Speyer auf einer Synode ausführte: „Schließen nicht unsere Priester den Menschen das Reich des Himmels zu, wenn sie ihnen die Hl. Schrift nicht auslegen? Aber wie sollen sie sie auslegen, da sie sie nicht kennen, und wie sollen sie sie kennen, da sie sich nie die Mühe gegeben haben, sie zu verstehen?" Der Rotterdamer wußte, daß alles im derzeitigen Zustand der Kirche auf fähige Prediger ankam: „Hier ist nämlich die Quelle, aus der der größte Teil alles kirchlichen Unglücks strömt."

121. Ausschnitte aus dem Teppich von Michelfeld. „Diese Figuren mit jhren darzugehörigen Reimen / die von einem alten Tebich / vor Hundert jaren ungefehrlich gewirkt / und in dem Schloß Michelfeldt am Rhein / zu Mitfasten im Tausent Fünfhundert und vier und zwentzig Jar gefunden / abgemalet und abgemacht sindt. Zeigen an / was die alten der jetzigen leufft halben / So sich teglich ereygenen / In jhren verstandt gehabt / und heimlich bey sich behalten haben".

Und doch gab es einen Geist mitten in dieser Zeit, der die philosophische Kraft und die Gewalt der Persönlichkeit zum Einheitswerk besaß und bewies, den armen Fischerssohn von Kues an der Mosel, Nikolaus von Kusa (1401—1464). Sein Lebensgang hatte ihn durch die Schule von Deventer und dann nach Italien geführt, wo er neben Jura die Antike studierte und eifrig Handschriften der Alten sammelte; 1432 dann erschien er als Trierer Vertreter auf dem Baseler Konzil, wo er alsbald eine führende Rolle spielte; 1437 aber gewann ihn der Papst für sich, machte ihn zum Legaten und betraute ihn mit den wichtigsten diplomatischen Sendungen, um ihn 1448 endlich mit dem Kardinalshut auszuzeichnen. Als Gestalt wie als Denker erreicht Kusanus die Höhenlinie, die von Albert d. Gr. über Eckhart zu ihm und von ihm weiter zu Paracelsus und Leibniz verläuft. Er stellt dar, was die Deutschen einem Lionardo da Vinci an die Seite zu stellen haben. In seinem Geisteswerk liegt die letzte große Universalphilosophie aus mittelalterlicher Haltung und mittelalterlichen Voraussetzungen vor.

Aber nicht nur mit der Feder, nein, mit der Tat und seiner ganzen Persönlichkeit setzte sich der bedeutende Mann für Reform und Erneuerung ein: uns wird geschildert, wie er auf seinem Maultier durch die deutschen Lande ritt, überall ratend und eingreifend, wenn auch viel angefeindet und manchmal bedroht, im ganzen freilich zu kurz und vergeblich wirkend. Schon vor dem Konzil hatte er in Koblenz seine große Erstlingsschrift begonnen. Ihr Titel „Von der katholischen Einheit" (De concordantia catholica) wie auch andere Titel bei ihm (z. B. „Vom weisen Nichtwissen") zeigt voll und klar, was er will, und zugleich die große geistesgeschichtliche Linie unserer Betrachtung, die wir hier weiter spinnen, das Ringen um Einheit und Synthese.

Zwischen Mystik und Nominalismus sucht der Deutsche seine eigene Bahn. Auch er gibt nichts auf



122. Nikolaus von Kusa. Stifterbildnis aus dem Kreuzigungsbilde des Meisters des Marienlebens (tätig zwischen 1463 und 1480). Berncastel-Cues, St. Nicolaus-Hospital.

die Kraft der Vernunft, der ratio. Zwischen Endlichem und Unendlichem ist kein Übergang denkbar, das sind Gegensätze. Wenn Kusanus hiervon ausgeht, so scheint ihn die negative Theologie zu beherrschen, und man wird den Stufenkosmos der aristotelischen Scholastik, den steten logischen Aufstieg in die höheren Erkenntnisschichten nicht bei ihm erwarten. Und doch galt es über die Gegensätze zu einer Einheit vorzudringen, doch vermochte der Philosoph gerade in jener „Ignoranz", unter der unser Erkennen steht, Weisheit und Erkenntnismöglichkeit zu entdecken. Das geschah nicht nur auf die Weise des platonischen Ja zur Erscheinung als dem Zeichen der Idee. Sondern es geschah in einer neuen, folgenreichen Wendung der Erkenntnistheorie, durch die Kusanus zu der Einsicht kam, daß das Endliche, daß die ratio zwar bedingt und begrenzt seien und geschieden vom Absoluten, daß sie aber über sich hinausweisen und das Unendliche sogar als Prinzip in sich selber trugen. Das legt er an der mathematischen Begrifflichkeit des Kreises dar, die symbolisch aufgefaßt für die ganze Seinsfrage überhaupt die Anschauungsweise ergibt. Der Kreis ist der Inbegriff aller möglichen Vielecke. Kreis und Vieleck sind Gegensätze, und doch treten sie in eine Beziehung und werden sie unter dem Gesichtspunkt des Unendlichen zu einer Einheit: die unendlich große Vervielfältigung des einbeschriebenen Vielecks gibt die Formel für den Kreis, im Unendlichen geht er als etwas ganz anderes aus dem Vieleck hervor. Hier ist der Schlüssel zum Weltbilde des Kusanus; wie wir wohl vermerken, ein Grundbegriff aus dem Bereich der Mathematik, der Naturwissenschaft. Wir sehen hier auch (gegenüber Taulers Grenzmystik) die eigentliche Philosophie der Grenze; denn aus der scharfen Beobachtung jenes Grenzverhältnisses, des Übergangs zwischen endlich und unendlich, rational und irrational, sind die unanschaulichen mathematischen Erkenntnismittel gewonnen. Kusanus legte hier den Grund zur Infinitesimalrechnung, und sein Denken begann zu arbeiten mit den Funktionswerten des unendlich Großen, des Größten und des unendlich Kleinen. Die außerordentlich bedeutsame Wendung war geschehen, „den Charakter der Unendlichkeit von dem Gegenstand der Erkenntnis auf die Funktion der Erkenntnis übergehen" zu lassen, vom Objekt gleichsam auf das Subjekt. Zugleich ergibt sich hier ein weiterer Hauptgrundsatz dieser neuen Erkenntnishaltung, die „coincidentia oppositorum", das Zusammenfallen der Gegensätze. Im Kreise fallen die Gegensätze zusammen. Coincidentia oppositorum ist aber nicht nur erkenntnistheoretisches Mittel, sondern tiefster Wesensbegriff. Denn wendet man die Betrachtungsweise auf die religiösen Gehalte, so ist Gott der Kreis, dem das Universum als das Größte, als der Inbegriff der Erscheinungswelt in all ihren Möglichkeiten einbeschrieben ist. Gott ist die Einheit aller Gegensätze, ja selbst diese Bestimmung ist noch zu „relativ", er ist jenseits des Zusammenfalls der Gegensätze. Wie nun die Einheit des Kreises sich in die Menge der Vielecke in geheimnisvollem, ewig unbegreiflichem und unanschaulichem Übergang auffaltet, so enthält das Eine „komplizit" die Vielheit, und Erkenntnis ist Entfaltung (explicatio). Deshalb setzte Kusanus gleichsam über sein ganzes Werk den richtigen Titel, als er einer Abhandlung die Überschrift gab: „De beryllo"; der durchscheinende Stein, nach dem man die Brillen benannt hat, besitzt die Kraft, das Unsichtbare sichtbar zu machen; ist es nicht, als erscheine hier das Mikroskop als Symbol über diesem Denken? Complicatio und explicatio, das Unendliche zu begreifen in seinem Verhältnis zum Endlichen, darin liegt das Schöpferische des nachschaffenden Verstandes, der eben selbst im Denken den charakteristischen Übergang tut. Deshalb ist der menschliche Geist „mens", wesenhaft der Messende, der auch das Unendliche als Maßstab in sich trägt. Denn alle Erkenntnis geschieht durch Vergleich (Proportion). Wenn ein Einzelnes aber gemessen, abgehoben werden soll, so kann es nur am Ganzen geschehen: nam non scitur pars, nisi toto scitur; totum enim mensurat partem. In dieser Weise

hat auch der „mens" teil an der Einheit. Denselben Anteil hat jedes Endliche, und zwar alle in gleicher, nicht unterschiedlicher, nicht mystisch gestufter Weise. Denn alles Endliche ist gleichermaßen Gegensatz zum Absoluten und in gleicher Weise an die Grenze des Übergangs zu jenem zu stellen. Alle unsere Erkenntnisse und alle Erscheinungsformen sind nur Spielarten und Mutmaßungen (coniecturae). Hier erheben sich erregende Folgerungen, hier tauchen vor dem geistigen Auge des Kardinals die wesentlichsten Umrisse des modernen Weltbildes auf, und der Bau der christlichen, theonom und hierarchisch geordneten mittelalterlichen Welt scheint in seinen Grundfesten zu zittern. Die Erde rückt aus dem Mittelpunkte der Welt, die unendlich ist und unendlich groß und nirgends und überall Mitte hat, astronomisch gesehen, geistig aber nur in Gott. In Kapitel 11 und 12 der „Docta ignorantia" ist Kopernikus vorweggenommen. Aber auch die Lessingsche Toleranz formt der deutsche Denker des 15. Jahrhunderts vor. Alle Religionen sind „Konjekturen", Spielarten der einen Wahrheit: „una religio in rituum varietate". Religionen und Kirchen brauchen deshalb nicht zu streiten, sie sollen sich vielmehr zum Ganzen und Einen hinaufläutern, die katholische Kirche soll sie unter Wahrung ihrer Eigenheiten und Kulte zusammenfassen. Es hat etwas Erschütterndes zu sehen, wie hier vor dem Auseinanderfallen der deutschen Bekenntnisse die Idee der universalen Kirche und des Glaubensfriedens einem deutschen Gehirne entsprang, edelste Blüte des mittelalterlichen Ganzheitsringens und doch schon etwas wesenhaft Neues. Und auch in das Politische erstreckte sich die Folgerung der Haltung und führte Kusanus dazu, den Herrschaftsanspruch des Papstes über das Kaisertum zu bestreiten und damit einen Strich unter den jahrhundertelangen Kampf des Mittelalters zu setzen. In seiner Schrift „De concordantia catholica" schildert er das Kaisertum so, wie es seit einem Jahrhundert und seit Dante die Besten betrachtet hatten: gleichberechtigt steht die weltliche neben der geistlichen Macht; und so vermutet der Kardinal auch schon die Unechtheit der sogen. „Konstantinischen Schenkung", hierin wie in all seinen politischen Gedanken den Humanisten vorschreitend.

So modern und zukunftweisend aber dieses Weltbild auch erscheint, so hatte es doch das Mittelalter noch nicht hinter sich gelassen, sondern es gipfelte geradezu in seiner Sinngebung. Wohl war der Kardinal ein Revolutionär, aber ein unbewußter. Er philosophiert immer als Christ, „die geoffenbarten Heilstatsachen und Wahrheiten tönen überall mit" (Hoffmann 21). Die Christologie ist der Schlußstein seines Gebäudes. Wenn Gott der Kreis ist, so ist Christus gleichsam das größte der einbeschriebenen Vielecke, Verkörperung jenes Urrätsels und Urmysteriums des Übergangs zwischen Unvereinbarem. In ihm wird höchste coincidentia oppositorum sichtbar: größte Erhöhung und tiefste Erniedrigung. Wir erinnern uns hier dessen, was über Eckharts Seelenerkenntnis oben gesagt wurde. So sah Eckhart die Seele. In der Tat stand Kusanus auf des Meisters Schultern, wir haben in Kues noch die Folianten mit Eckharts Schriften, die Kusanus mit seinen Randbemerkungen versehen hat. Aber noch ein anderer Weg leitet zu Christus, ein humanistischer. Das Universum muß einen Wertgipfel haben, ein Ziel, ein finis. Das ist Christus. Hier führt Kusanus nun doch wieder den (aristotelischen) Gedanken der Zielstrebigkeit ein, der Stufung, und bindet damit die humanistische Idee fest an die mittelalterliche Denkweise. Wenn das Universum die Wirklichwerdung Gottes ist, so muß das nicht nur als Summe, sondern auch als Wesensaufgipfelung und Wertspitze gedacht werden. Diese Gipfelstufe aber muß im Menschlichen gesucht werden, denn nur die mittlere Menschnatur kann die Verbindung zwischen Höherem und Niederem tragen. Wenn der Mensch an den sittlichen Ideen teil hat, so ist das nicht als ein Sein, sondern als eine Aufgabe zu betrachten (Einfluß der devotio moderna). Diese Aufgabe heißt „humanitas". Universum und humanitas verhalten sich wie das Größte und das Höchste. Die Gestaltwerdung der humanitas aber ist Christus.

Des Kusaners Weltsicht bricht wie ein Kristall in hundert Flächen. Denn in ihm kreuzt sich Vergangenheit und Gegenwart. Man wird fast alle Bestandteile der Theologie und Philosophie vor ihm in seinem Werk aufweisen können, und doch gestaltete er daraus ein Neues und Eigenes. Es darf auch nicht verhehlt werden, daß er nicht ohne Entwicklung blieb, die ihn zu manchen Rückzügen, Abstrichen und Milderungen führte, und daß er andererseits auch nicht ohne die starken Einschläge der dionysisch-areopagitischen Mystik ist mit ihrem durchgehenden Symbolismus der mystischen Schichtung und mit einer ganz charakteristischen Übertreibung in der Durchführung allegorischer Schematismen. Wenn sein Bild bei verschiedenen Forschern heute noch verschieden ausfällt, so liegt das daran, daß sie von verschiedenen Seiten und unter abweichenden Problemstellungen an ihn herantreten. Man darf auch Kusanus nicht glätten und idealisieren wollen. Er war ganz Mensch seiner Zeit, indem er tiefe Klüftung und Gespanntheit im Einheitsdrang zu überwinden sich sehnte. Zeitgenossen konnten ihm Gesinnungswandel vorwerfen, nachdem der Anhänger der Konzilsidee zum Parteigänger des Papstes geworden war. Dieser Entschluß ist nicht die einzige Stelle, wo man so etwas wie ein gewaltsames Niederringen des Ich, einen Selbstzwang zu

Gehorsam empfindet (wie Stadelmann fein gespürt hat) bei dem Manne, in dem der kosmische Freiheits- und Einheitsgedanke glühte wie in keinem seiner Tage. Kusanus stand im Bau der Kirche, von ganz unten auf war er in ihn hineingewachsen, er will vor allem auch als Kirchenfürst verstanden werden. Er war ihr herzensverpflichtet, er, der doch die unerhörte Lehre von der Beziehungslosigkeit alles Einzelnen, von der geradezu schon monadenhaften Selbstheit des Individuums entfaltet hatte, die mit seinem Wahrheitsbegriffe gesetzt war (denn wahr sei, was der Andersheit entbehre, veritas est inalterabilitas). Welch unerhörte Spannungen müssen das alles in einem Menschen selbst von so gewaltigem seelisch-geistigem Vermögen gewesen sein! Wohl versteht er unter der „docta ignorantia" auch mystische Gottschau. Doch ist hierin keine enttäuschte Bescheidung, kein Kleinmut, sondern faustischer Drang des angeborenen unersättlichen Suchens (omnis enim intellectualis spiritus scire appetit). Deutsch aber war die unermüdete Harmonisierungsleidenschaft, der Vorstoß in die Tiefenschicht des Bewußtseins, wo man jenseits des kausallogischen Sic et non ist, die Begriffsbildung aus dem Glaubenserlebnis mystischer Einheit und mystischer Sehnsucht, das Organ für die Ganzheit, der Drang nach dem Leben gegen alle Zergliederung, der Sinn für Größe, Inbegriff und Entfaltung des Kosmos, der Mut zur Heiligung der Einzelheit, des Dings, des Individuellen in aller Unmittelbarkeit der Teilhabe am Einen.

In Nikolaus von Kues ging damals der deutsche Geist der Welt voran. Mochte er auch in seinem Vaterland unermessen, unbegriffen oder auch giftig und fälschlich als Ketzer angegriffen sein, von den Humanisten nur als der erste Kenner des Hebräischen und Griechischen geschätzt — in Italien ist sein Einfluß gewaltig gewesen. Der große Einsame in seiner Zeit hat doch schon 1440 die Ideen entwickelt von der Gleichartigkeit aller Offenbarungen und Religionen, die dann Gemeingut der platonischen Akademie in Florenz werden. Lionardo und Galilei sind ihm tief verpflichtet, und Giordano Bruno feierte den Erfinder der Geometrie in ihm.

In Kusanus erhob sich mächtig noch einmal wieder der „Irrationalismus der Mystik." Der Kardinal ist keine rein humanistische Natur. Und doch fanden wir die große Gleichung Christus-humanitas bei ihm. Und doch erinnert seine religiöse Toleranzidee an den humanistischen Einschlag in der höfischen Geisteskultur; und es ist bedeutsam, daß die Gleichartigkeit der freien Menschlichkeit wieder auftritt verbunden mit der neu erschlossenen Beziehung zum Osten, zur reichen und hochkultivierten orientalischen Welt: nicht nur, daß Kusanus mit Georgios Gemistos Plethon, dem bedeutendsten der aus Byzanz nach Italien geflohenen Wissenschaftler, persönlich verkehrte, er wurde auch vom Papste Eugen IV. nach Byzanz gesendet als Sachwalter der damals als Möglichkeit aufgetauchten Vereinigung auch der beiden christlichen Kirchen; auf der Seereise — der Fall erinnert an Herder — von Byzanz nach Italien 1438 blitzte ihm die Idee der coincidentia oppositorum auf. Aber Kusanus wollte das Mittelalter festhalten, und es ist von vorneherein entscheidend, zu erkennen, daß auch der Humanismus, und besonders der deutsche, als bewegende Kraft den Drang nach Erneuerung des religiösen Lebens in sich trägt, daß auch er dem Glauben und der Kirche dienen will, so scharf er sie immer angreift. Eine Fülle von Entwicklungsvorgängen und -tatsachen, eine neue geistige Lage sehr verwickelter Natur, vor allem die neue Geltung der Antike, ein Hinzukommendes also, mit dem religiösen Erneuerungsstreben verbunden zu haben charakterisiert uns das, was wir Humanismus nennen. Hierin leistete er eine neue Synthese, eine Vereinheitlichung in doppelter Hinsicht. Er faßte die neu belebte Antike christlich, überzeugt, daß beides aufeinanderpasse; zugleich war ihm das möglich, indem er Vernunft und Glauben wieder einigte, indem er die Vernunfttätigkeit in widerspruchsfreiem Dienst gerade als das Tragende der Glaubensmöglichkeit ansah. Inhaltlich drückt sich diese Synthese in einem so vorher nicht gekannten Bildungsbegriffe und Bildungsideale aus. Das Eigenartige des deutschen Humanismus besteht weiter darin, daß er die religiöse Lösung und die Vereinheitlichung der Weltanschauungsspannung nicht in einem Glaubenserlebnis und nicht in der Durchsetzung und Verkörperung eines neuen Lebensgefühls und Menschentypus bewerkstelligte, sondern in einer

Allegorie der christlichen Heilsordnung. Holzrelief von Peter Dell. 1548. Berlin. Deutsches Museum.

Die protestantischen Glaubenselemente sind ganz im allegorisch bildnerischen Geiste des Mittelalters dargestellt. Noch ist der Kosmos der christlichen Weltanschauung unerschüttert, wenn auch nur Abendmahl und Taufe die Sakramente (daneben „Gesetz"), „Geist" und „Wort" (links und rechts neben Gottvater) die Angelpunkte sind. (Auch neben Christus, der das „Wort" ist, steht „Wort"). Dementsprechend ist das Wort jetzt sehr bestimmend: lateinische Bibelstellen erläutern die Allegorie.

Tafel VI

ästhetisch-literarischen Bildungsgläubigkeit und in einem Formalismus.

Was ist das Wesentliche an diesem Vorgang? Auf drei Punkte kommt es an. Zunächst einmal liegt der Aufbruch und die Grundrichtung im Gebiete des Glaubenskampfes, und deshalb gehört der Humanismus auch in diesen Betrachtungszusammenhang. Religion und Kirche sind bedroht von der Unbildung (vgl. S. 140); wer nicht richtig Latein und die Bibel und die Bücher des Kultus nicht lesen kann, der ist ein Zerstörer des Glaubens und ein Gespött des aufmerksam gewordenen Volkes; gute Bildung in Sprachen, Grammatik und Denken dient also dem Evangelium. Das zweite Kennzeichen ist daher die Hochwertung der sprachlich-grammatischen Bildung, des Wortes und der Form. Bildung, die Grundlage der Frömmigkeit ist, erweist sich in der sprachlich-ästhetischen Prägekraft. Das geht dann so weit, daß der Form die Bedeutung beigelegt wird, die wahre Menschenwürde zu verleihen und darzustellen. Indem dieser Formalismus, mit dem man die aus den Fugen gehende Zeit zu heilen gedachte, seinen dienenden Sinn vergaß, wurde er Selbstzweck: eine kühne, hochgemute und nationalbewußte Geistesströmung, angetreten als Lebensbewegung und Wirklichkeitssehnsucht, schaltete sich selbst aus von den Anliegen des deutschen Lebens, indem sich ihr Bildungsbegriff zwischen den Menschen und das Volksleben schob. Ein Drittes vereinigt sich mit dem Genannten: die Entthronung des Christentums als einziger Offenbarung Gottes und ein neuer Sieg des (neuplatonisch gefaßten) Platonismus.

Im „Ackermann von Böhmen" bereits war die Formel „Christus und Plato" verkündet worden. Wimpfeling spricht von Christus als dem „doctor doctissimus", und Erasmus betete: „Hl. Sokrates, bitte für uns". Auch in Plato wie in allen anderen Weisen der alten Zeiten finde man, so hieß es, die göttliche Erbweisheit und den Geist Christi. Indem die Betonung auf die ethischen und erkenntnismäßigen Werte der Religion fällt, kann so Antike und Christentum vereinigt werden. Es gibt keine Kluft mehr zwischen Wissen und Glauben, Vernunft und Offenbarung. Das war nur möglich, weil wieder ein „realistischer" Idealismus platonischer Färbung durchschlug, eine monistisch-mystische Synthese, die ursprüngliche Wesensverwandtschaft mit dem Göttlichen lehrt, Einheit der Welt erfährt in den Urbildern, den Ideen, die Stufen des Seins sinnbildhaft in der Körperwelt findet. Dies weltanschauliche Geschehen leitet sich hauptsächlich auf Italien und den Einfluß des Florentiner Platonismus zurück, aber auf Deutschland hat Italien vor 1500 kaum wesentlich gewirkt, und aus der deutschen mystischen Naturphilosophie gab es eigene Ansätze, wie sich denn die Florentiner dem Kusanus für verpflichtet erklären.

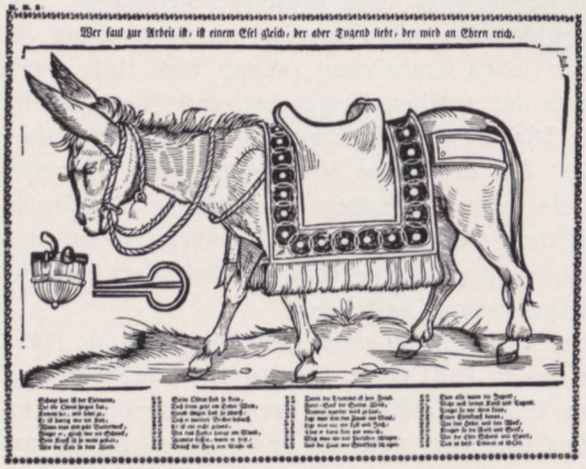
War also nicht die „Wiedererweckung des klassischen Altertums", die antike Literatur und ihre Einverleibung die Hauptsache? Nein, das waren wohl mehr Begleiterscheinungen. Der Zugang zu antiker Literatur, Form und Philosophie ist in jener dargelegten Verbindung von Antike und Christentum geschaffen, jetzt kann jenes einströmen. Wenn einer lateinische Gedichte macht und Beispiele und Exempel aus der antiken Geschichte und Poesie in eine didaktische Dichtung einsetzt, wie Brant, der Dichter des „Narrenschiffs", so hat er doch damit noch nicht die neue Weltanschauung. Die deutschen Frühhumanisten wurzelten nicht nur fest und fraglos im alten Glauben, sie waren besonders treue Söhne der Kirche, wie z. B. Wimpfeling, der sich zeitlebens mit dem Gedanken trug, der Welt zu entsagen und Einsiedler zu werden. Und doch hat er die humanistische Haltung besonders klar ausgesprochen und gestaltet. Sie sei deshalb an ihm beispielhaft belegt.

Ein seltsames Gemisch der Werte kündigt sich bei ihm in einer Heidelberger Rede (1478) an: „Die Philosophie ist das einzige Schiff, das uns zu Gott trägt, ihr Studium macht uns unserem Schöpfer recht angenehm. Sie gibt uns Unsterblichkeit, sie trennt uns von den unwissenden Tieren, sie macht uns glücklich, sie trennt uns von der unwissenden Menge und macht uns zu Gottes Lieblingen." Hier erscheinen alle bildungshochmütigen Individualismen angedeutet. Wimpfeling meint ehrlich, durch höhere Bildung werde sich Sittlichkeit und

Glauben wie beim Einzelnen so im Gemeinwesen heben. „Unwissenheit ist schuld an allem Unglück." Wir erwähnten bereits, daß Wimpfeling sein Streben auf die Jugend und ihre bessere Erziehung richtete, indem er für die Gründung eines Gymnasiums warb. „Die Kutte und der beschorene Kopf machen niemanden selig, der nicht auch die Gebote Gottes hält." Das war der Kern, gewiß! Aber die ewige Folgerung ist: Tugend! Und deren ewige Voraussetzung ist: Wissenschaft. Wozu die Studien? „Zum Schmucke seiner Seele und zur Förderung der Tugend, zum Troste für Eltern und Angehörige, zur Ehre seiner ganzen Familie, zum Heile des Vaterlandes, zum Segen des Staates, zur eigenen Selbsterkenntnis wie zur Erlangung der Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele und zur leichteren Gewinnung des Himmels." Wahrlich eine volltönende, bunte, alles auf einmal fassende, mehr anmaßende wie hochgemute Versammlung der Werte!

Den Inbegriff der humanistischen Bildungsauffassung formte Wimpfeling in seiner kleinen Lustspiel-Szenenfolge „Stylpho", die er 1497 im Hause des Kanzlers Dalberg von Studenten spielen ließ. Zwei fleißigen und unermüdlich studierenden Gesellen wird hier der ungehobelte, beschränkte Stylpho gegenübergestellt, der sich in Rom als Stallknecht eines Kardinals und in niedersten Diensten allerlei Pfründen verschafft hat. Ehe er sie jetzt antritt, muß er sich beim Bischof einer Prüfung unterziehen. Hier versagt er aufs kläglichste; er hat keine Ahnung von den einfachsten Grundlagen der lateinischen Grammatik, geschweige denn von Schlüssen und Auslegungen. Es bleibt bestenfalls der Posten eines Schweinehirten für ihn übrig. Wer wie Stylpho in den sprachlichen Anfangsgründen ausläßt, der ist ungebildet: er ist, gelinde gesagt, ein Tier, eine „bestia", ein Esel. Daß man ihn mit Tieren vergleicht, lehnte sich u. a. an Strafen und Rügearten im mittelalterlichen Schulbetrieb an: den „asinus" (vgl. Abb. 123), aus Holz gefertigt, bekommt nach der Memminger Schulordnung von 1513 der zu spät Kommende umgehängt, und gibt ihn weiter etwa an einen, den er deutsch reden hört; „welcher ihn über Nacht behält, wird geschlagen . . . ". „Lupus" wird ein Schüler genannt, der die anderen beaufsichtigen und Ungebühr dem Lehrer melden muß.

Entscheidend ist die innere Begründung für die seltsam harte, unmenschliche Verdammung des Ungebildeten. Der Ungebildete besitzt das nicht, was eigentliche Menschenwürde verleiht; wer Sprachfehler macht, läßt die rechte Menschlichkeit vermissen. Der grammatische Fehler ist Symbol der Unbildung, die man der Bestialität und Barbarei gleich achtet. So klar wie möglich muß man sich hier an ihrer Wurzel diese merkwürdige Einstellung, die Überwertung des Bildungsbegriffes einprägen. Gewiß nährt sie sich aus der Entrüstung über all die unmöglichen Vertreter des Klerus, die Scholastiker, die Bettelmönche. Aber die Betonung hat sich von der moralisch-religiösen Anklage ganz auf das Bildungsmäßige verlegt.




123. Flugblatt des 16. Jahrhunderts, das die faulen Schulkinder mit dem Eselskopf bedroht.

Wie konnte es zu dieser seltsamen Überwertung der Form kommen? Lagen diesseits der Alpen Wurzelgründe des Humanismus? Wirklich ist er nichts, was uns nur fremdartig und von außen aufgenötigt wurde: ganz unabhängig von den italienischen Einflüssen waren viele in Deutschland zu seinem Ziel gelangt; das volksgeschichtlich Gefährliche an ihm tritt um so mehr ins Licht. Die Vorstufen und Ansätze aus der deutschen Entwicklung sind zahlreich, und man muß sie alle zusammen berücksichtigen.

Formalismus war Wesenszug bereits des heimischen Stiles in Meisterlied und Marienhymnik,

den wir (n. neuster Darlegung Hübners) vor allem im „Ackermann von Böhmen" aufblühen sehen. Dazu kamen im böhmischen Humanismus unter Karl IV. die Anregungen von Italien, von Geist und Stil Petrarcas, Rienzos und der römischen Kunstprosa; mit ihren rhythmischen Formeln gehen sie in die Sprache der ostdeutschen Kanzleien ein und wirken bestimmend fort. Wieder war in dieser Bewegung das Schwergewicht auf Formung, künstlerischen Stil und Sprachbau gelegt. Hierauf baut dann mit auf die höfische Bewegung des Frühhumanismus, der den strengen Dienst am Wort weiterbildet in ersten Übersetzungstheorien und ersten Grammatiken und auf Wortwörtlichkeit schwört. Stofflich wird die moralisch-gesellschaftliche Novellenkunst eines Boccaccio neben altem Erzählungsgut hinzugewonnen, hatten doch die Italiener auf den großen Konzilen des 15. Jahrhunderts das Interesse der Deutschen hierauf gelenkt und den Formensinn geweckt, vor anderen Eneas Silvio Piccolomini, der spätere Papst Pius II. — Bestimmender konnte sich in der Devotio moderna nun die eigentlich antike Literatur ausbreiten, zog man doch unbedenklich jeden Stoff moralisch-erbaulicher Art an Stelle des Theoretischen heran. In diesem erziehlichen Sinne führte Groote sogar Seneca ein. Thomas v. Kempen klagt humanistisch über das „barbarizare" seines Stiles und daß in den Schulen fehlerhaftes Latein gesprochen werde. Alexander Hegius (1433—1498), Schüler des Agricola, setzte das Humanistische vollends durch. Welch ein bedeutsames Wort ist es, wenn er sagte, der Mensch werde Gott um so ähnlicher, je mehr „bona" er wisse. Man unterstrich nun den ethischen Bildungswert des Wissens. Die Gleichsetzung von gut und gebildet, von moralisch schlecht und ungebildet begann sich zu entfalten. Man entdeckte den pädagogischen Nutzen der Form. Warum soll man nicht die poetische Einkleidung mitwirken lassen, um ein Ethos einzuschärfen? Hegius hielt es für fromm, auf Gott und die Heiligen Gedichte zu schreiben. Dionysius (Rickel) der Karthäuser (1392—1471), der auch aus der Devotio moderna kam, schrieb in seinem Buche „De venustate mundi et de pulchritudine Dei", alles Schöne der Kreaturwelt sei „nur Abglanz und Ausfluß der urbildlichen Schönheit Gottes". — In ähnlicher ästhetisch-harmonischer Weise war schon einmal das Diesseitige aufgenommen und bejaht worden: in der thomistischen Philosophie. Wenn anfangs die Devotio Thomas eben deshalb bekämpfte, so griff das 15. Jahrhundert nun doch bewußt auf die große Philosophie des 13. zurück, ein neuer Thomismus, eine Erneuerung der klassischen Scholastik bahnte sich auch in Deutschland an, und in bewußter Wendung gegen den ockhamistischen oder scotistischen Nominalismus nannte man diese neue „realistische" Strömung „via antiqua" — alten Weg. Demgegenüber hieß die übliche und verbreitetste Schulrichtung „via moderna". In dieser Form lebte der alte Universalienstreit wieder auf. Er ist nicht einmal so bedeutungslos gewesen, wie man oft meint, wenn er auch ein Schulstreit und ein Lehrgezänk war und wenn auch nirgends die Fronten ganz klar zu ziehen und dann später im neuen Jahrhundert, als es im Streite um Reuchlin Ernst wurde, Antiquisten und Modernisten, Realisten und Nominalisten auf beiden Seiten zu finden sind.

Manche Denker wechselten zwischen den Gegensätzen hin und her, in Deutschland zudem wurde der entschiedene Modernismus (Ockhamismus) nie gelehrt. Doch bleiben die deutschen Universitäten teils schroff den Richtungen verschrieben. Köln war Hochburg der via antiqua, Wien, Erfurt, Freiburg z. B. solche des modernen Nominalismus, Basel ging unter Heynlin v. Stein und Pariser Einfluß zum Realismus über. Die neue Bewegung lehnte die nominalistische Trennung zwischen Vernunftwissenschaft und Supranaturalismus ab und nannte die Skotisten und Nominalisten Skeptiker, die die Kluft zwischen Glauben und Wissen böswillig festhielten. Der Ruf des Neuen: gegen den Schematismus! hört sich wie die Stimme des Lebens an. Aber er war doch nur Ausdruck eines anderen Schematismus universalistischerer Art, und die Humanisten von Agricola bis Melanchthon bemühen sich um das System der selbstherrlichen Vernunft.

Gegen nichts aber kämpften die Humanisten so erbittert wie gegen die bisherige Unterrichtsmethode, Wissenschaftsform und Universität. Anfangs gegen den Mangel an Lateinkenntnis, alsbald dann gegen das schlechte Latein, das Mönchs- oder Küchenlatein, richtete sich der Kampf dann auch gegen die Institute, die hier offensichtlich versagt hatten. Wie der Angriff auf die „Scholastik" so zu einem Hauptschlagwort der Zeit wird, stellt sich der Humanismus vornehmlich als eine Universitäts- und Schulbewegung dar. Deshalb darf hier auf die damit zusammenhängenden Tatsachen kurz eingegangen werden.

Es ist außerordentlich schwer zu beurteilen, in welchem Grade die Angriffe auf Scholastik, Nominalismus und alte Universität berechtigt waren. Begreiflicherweise sind die Humanisten keine unbefangenen und zuverlässigen Zeugen. Welches waren die Grundzüge des gelehrten Unterrichts an den Universitäten und den Lateinschulen, die ja der Humanismus ebenso ins Auge faßte und in denen er ebenso gesiegt hat?

Zum Verständnis des Schul- und Universitätswesens gilt es, sich klarzumachen, daß die Hochschule sich noch nicht scharf von der Lateinschule (Gelehrtenschule) wie auch den Stifts- oder Konventschulen als ihren Vorbereitungsanstalten getrennt hat, daß sich ihr Unterricht in den Elementarkursen


124. Das Gebäude der Wissenschaften, die Theologie und Metaphysik auf der Spitze, dargestellt durch Petrus Lombardus. Aus „Margarita philosophica" von Gregor Reisch. 1503.

teilweise deckt, daß die Universitätsausbildung, außer für die akademische Laufbahn, noch nicht der vorgeschriebene Zugang zu Ämtern und Berufen ist, also kein Zwang und keine Notwendigkeit zu Vollendung des Studiums, Prüfungen und Graderwerbung besteht. Auch wer Pfarrer wurde, konnte gut mit einer unvollständigen, vorübergehenden Ausbildung an einer Lateinschule auskommen und brauchte nie an einer Universität immatrikuliert gewesen zu sein. Deshalb kommt an der Universität die größte Bedeutung der philosophischen oder artistischen Fakultät zu, die die Vorschule der theologischen ist, aber eben wegen der Verabreichung des sprachlichen, logischen Grundunterrichts die Mehrzahl der Lehrenden und Studierenden umfaßt: die juristische Fakultät beginnt gegen 1500 erst langsam zu wachsen, ganz unbeträchtlich ist die Zahl der Mediziner, die das Praktische ihres Berufes in der Apotheke lernten. (Köln hat um die Mitte des 15. Jahrhunderts in der theologischen 4,5% der Studenten, in der juristischen 16%, der medizinischen 0,6%, der artistischen 67%!)

Nach ihren Lehrbüchern teilen sich die Lateinschüler in drei Gruppen, die Tabulistae (oder Abecedarier), die Donatistae und die Alexandristae (nach dem „Doctrinale" des Alexander de villa Dei, einer Grammatik und Enzyklopädie in Hexametern. (S. Abb. 124). Überall war der Stoff moralistisch-religiös gefärbt und wurden religiöse Texte hinzugenommen, besonders in der Fibel der ersten Stufe, wo die ausgewählten Grundgehalte des Glaubens vermittelt wurden. Die Donatisten ziehen u. a. den Cato hinzu, die Schüler der Oberstufe die Evangelien, Vaterunserauslegungen und dergleichen. Wahr ist, worüber Luther wie Erasmus klagen, daß unendlich viel auswendig gelernt wurde. Wie hätte man anders verfahren sollen, da es noch keine gedruckten Lehrbücher gab. Wissenschaftsauffassung der Zeit war ja, daß es vor allem gelte, sich das Denken und die Überlieferung der großen Autoritäten anzueignen, nicht etwa Wissen und Erkenntnis selber hervorzubringen und Neues aufzusuchen; es galt, belegen, zitieren, kommentieren, kombinieren zu können. In diesem Sinne gaben Logik und Grammatik auch in der Lateinschule schon die Grundlagen zum Hochschulstudium ab, und so mochte wohl ein Schulmeister einer Stadtschule mit seinen vorgeschrittenen Schülern schon an die höchste Autorität, den Aristoteles herangehen. Indessen das, was an Unterricht in Rhetorik allein von der Lateinschule gelehrt wurde, war für viele Berufe nicht so unbrauchbar. Richtete sich's auf die Beherrschung der Formeln, Titulaturen, Briefschemata, Verwaltungs- und Rechnungsfertigkeit, auf die „ars dictandi", so lernte man hier, was der künftige Stadtschreiber, Handelsherr, Ratsmann oder Diplomat brauchte. Erhaltene Aufgaben„kladden" zeigen uns nichts von Weltfremdheit oder unfruchtbarem, lebensfernem Formelkram, zumal wenn man bedenkt, wie sehr das mittelalterliche Leben vom Formalismus beherrscht war (s. u.). Kurz, der Lateinschule des späten Mittelalters darf man nicht einfach vorwerfen, sie sei vom Leben abgespalten gewesen. Es kommt hinzu, daß der Unterricht im „Trivium" (Grammatik, Rhetorik, Logik) vor Trockenheit bewahrt war durch die Musik. Das Musizieren durchsetzte den ganzen Schulbetrieb und vermittelte seinerseits den reichen religiösen Stoff und kultische Formen. Was man im übrigen verlangte, Kenntnis der Gesetze von Tonsatz und Rhythmus bis zu selbständiger Fähigkeit, einfache Sätze zu komponieren, ist beträchtlich und erklärt z. B. Luthers beachtliche Leistungen in dieser Kunst. Wenn Luther und Erasmus also in dem vernichtenden Urteil über diese Lateinschule übereinstimmen, so muß man sich wohl bewußt sein, daß der eine hierbei nur die „Seelenverführung" durch die Inhalte, die überall eingearbeitete Erziehung im alten Glauben, der andere vor allem das auch in die Deventerer Kapitelschule eingedrungene Disputieren und das Fehlen des ciceronianischen Lateins im Auge hat. Im wesentlichen haben weder Humanismus noch Reformation Methode und Grundanlage dieser Schule geändert. Das „Doctrinale" verschwindet wohl, aber mit Auswendiglernen und „Rezitieren" des Donat wird nach wie vor als Wichtigstem der grammatische Unterricht bestritten; nur die Syntaxlehre ist durch humani-

stische Lehrbücher ersetzt, und zu den alten moralisch-lehrhaften Stoffen treten jetzt Cicero, Vergil, Terenz, Plautus, Erasmus (Colloquia), Baptista Mantuanus u. a. m.

Nicht eigentlich die Schule, sondern eher die Universität trifft also der Angriff des Humanismus. Hier wurde die in der Wissensübermittlung und Wissenschaftsauffassung bedingte Methode freilich in krasserer Form sichtbar und auch zum Übel. Der Unterricht lagerte sich auf zwei Grundpfeiler: die Übermittlung (lectio) und eine Art von Aneignung, Einübung und Anwendung zu einem System von Beweisen und Schlüssen (disputatio). Der logische Beweisgang hierbei, den schon die Hochscholastik voll entwickelt hatte, war in den nominalistischen Systemen besonders auf Ausbildung, Ableitung und Beherrschung der Begriffe eingestellt. Es wurden Thesen dargelegt, dagegen dann opponiert in Form von Schlüssen (Syllogismen), die Widersprüche endlich aufgelöst (respondere). Immerhin ließ sich so die Kunst und die Stoffbeherrschung der Beweisführung üben, der Verstand, die analytische Fähigkeit wurde geformt. Aber es fehlte wirklich die anschaulich-dingliche Lebensbezogenheit der Erkenntnis. Eneas Silvio zeichnet die Karikatur des hochberühmten Theologen Thomas Haselbach an der Universität Wien, der 22 Jahre lang über das 1. Kapitel des Jesaias gelesen habe und bis zum Berichtstag damit noch nicht fertig geworden sei. Erasmus klagt, daß diese scholastische Methode von den Kommentaren nie los kam und die Metaphysik in Problematik formaler Art ersticken ließ, daß man mit logisch-mechanischen Spitzfindigkeiten gequält wurde, aber nur unrichtig Latein lernte. Er denkt hierbei natürlich an das „klassische" ciceronianische Latein. Aber hierin gerade war der Humanismus Anwalt einer nicht nur toten, sondern auch gekünstelten, prunkhaft ornamentalen, gespreizten, „reichen" Sprache, einer kunstvollen, aber fertig daliegenden Form, eines starren Gebildes, mit dem nun plötzlich ein Jahrtausend zurückgesprungen werden sollte. Dagegen war das Latein des Mittelalters, das bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts die Wissenschaft beherrschte, wohl verwildert, aber immerhin lebendig und geeignet für die Zwecke des Philosophierens und des Weltbildes, es war angemessen, inhaltlich prägnant gemacht für Theologie und Logik dieser Zeit; mit den Schmuckformeln, Phrasen, Figuren und Stilkünsten konnte es nichts anfangen.

Wie dem allem auch sei — die Frage ist durch Parteiung sehr verwirrt —, man warf der alten Universität mit Recht Lebensuntauglichkeit vor, wenn sie den Geistlichen, also der überwiegenden Masse der eigentlich von ihr Auszurüstenden, nicht einmal mehr die Grundkenntnis der Kultursprache vermittelte. Im übrigen handelt es sich eben um einen tieferen Wandel des Lebensgefühls und der Wertungen. Die Jugend wandte sich von der Systematik ab, sie wollte mehr an Leben, Natur, Geschichte, Kunst heran, teilweise wünschte sie auch anderen Lehrstoff. Es meldete sich ein Durst nach Tatsachen, nach schönen Formen, nach unmittelbarem Quellenstudium. Die feinen Quästionen und Schlußmethoden befriedigten nicht mehr; man empfand, was hier gelehrt wurde, mit Recht als abgeleitet, mittelbar, leerlaufend, es lockten die ursprünglichen Wahrheiten in Religion, Wissenschaft und Kunst. Entscheidend blieb dabei immer die Verwurzelung in religiösem Reformwillen: das wahre, schlichte, lebensmögliche und lebensnahe Christentum steckt doch nur in Christus, der Bibel, den Vätern, den frühen Philosophen selbst. Wieviel tatsächliche Verweltlichung damit verbunden war, sah man nicht, wenn man (wie Erasmus) ernsthaft meinte, der etwa anstößige Inhalt von antiken Dichtern wie Plautus, Catull u. a. könne doch nur dem an sich schon Minderwertigen gefährlich sein. — Übrigens hatte sich das Bewußtsein von der Reformbedürftigkeit der Hochschule seit der Hochscholastik nie verloren, und es wurde immer wieder an Verbesserungen gearbeitet. Jetzt stürmten die jungen, genialisch-freien Anhänger des Humanismus in die Universität, schon die Form ihrer Vorlesungsankündigung war ungewöhnlich und poetisch, sie verhießen Bildung auf blühend grünen Pfaden und angenehm ästhetischem Wege, lasen die alten Dichter und holten aus ihnen bestenfalls den allgemeinen Gehalt von „christlicher" Moral heraus. Es ist eine Art Jugendbewegung. Die älteren Professoren verlieren mit ihren Hörern ihre Einnahmen, — so verwickelt sich aus viel Interessenkampf, was man dann als hochtrabenden Geisteskrieg gegen die Scholastik oder als vernagelten Widerstand der „Skotisten" vernimmt. Oft genug bot der Lebenswandel der neuen Apostel wie ihre libertinistische Lehrart Angriffsflächen. Celtis z. B. brach wiederholt das Semester mittendrin einfach ab, weil ihm ein Freund von irgendwoher eine literarische Entdeckung meldete oder der Wandertrieb ihn ankam. Hier spricht freilich deutlich mit der neue Sinn dieser Generation für Wirklichkeit und Leben. Lange konnten es diese Wanderpoeten nicht aushalten an einem Platze, in der Gleichförmigkeit eines Amtes. Ihnen war klar, daß man nicht alles, nicht das Wesentliche aus Büchern lernen könne. Celtis erklärte, Reisen sei für seine Wissenschaft unentbehrlich; fremde Menschen, Länder, Städte, Bibliotheken, Denkarten, Wesensarten lockten hinaus. Natürlich konnte diese Befreiung des Lebenstriebes, nur auf die Form und die Außendinge gerichtet, leicht zu Bildungsvergötzung und Wurzellosigkeit führen. Einstweilen trug sie vor allem auch in der Hinlenkung auf Erd-

125. Erste gedruckte und gestochene Karte Deutschlands, entworfen und angeregt von Nicolaus Cusanus († 1464). Die Platte, die in viele Ptolemäusausgaben aufgenommen wurde, trägt das Vollendungsdatum 1491, ist aber wahrscheinlich älter.

kunde und Geographie trefflich Frucht: für des Kusaners humanistischen Wesensanteil zeugt seine Karte Deutschlands (vgl. Abb. 125); Celtis gibt die Peutingersche Tafel des Ptolemäus heraus; Seb. Münsters Cosmographie (1543) ist zu nennen. — Gegen das zweite Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts dringt an vielen deutschen Universitäten der Einfluß des Humanismus zum Siege. Das besagt in der Regel so viel, daß Lehrkräfte in Eloquenz, Poetik, Beredsamkeit eingestellt, die scholastischen Kommentare und aristotelischen Texte durch neuere, moderne und originale ersetzt, die Disputationen abgeschafft werden und daß Griechisch getrieben wird.

Das klarste Programm des Humanismus enthielt des 21jährigen Melanchthon Antrittsrede in Wittenberg 1518 (de corrigendis adolescentium studiis — über die Reform der Studien). Er verteidigte die schönen Wissenschaften und Musen gegen die Stimmen der Barbarei. Dreihundert Jahre dauere nun schon die Herrschaft der Scholastiker, die alles auf dem ganz schlecht überlieferten Aristoteles aufbauten. Die Grammatik sei mit Kommentaren, die Dialektik mit Distinktionen zugrundegerichtet, Metaphysik, Mathematik und Griechisch unbekannt, also habe auch die Kirche, Theologie, ja Gottesdienst und Sitten zerfallen müssen. Sein neuer Plan hatte doch die Grundzüge alter Ordnung, entscheidend war nur die unbedingte Forderung nach dem Griechischen, „damit ihr . . . bis zur Sache selbst vordringt, nicht ihre Schatten umarmt . . .“. So müsse der Aristoteles erst einmal gereinigt werden (!), das habe er sich vorgenommen. „Die Schwierigkeiten der Grammatik werde ich von Anfang an mildern durch die Lektüre der besten Schriftsteller . . . Wir werden den Homer zur Hand nehmen und ebenfalls des Paulus Brief an Titus. Ihr werdet dabei gewahr werden, wieviel das Wortverständnis

der Sprache zum Verständnis der heiligen Wahrheiten selbst beiträgt. Schon blühet an einigen Orten Deutschland auf; es wird in Sitte und Sinn milder und gleichsam zahm, da es vordem, durch den barbarischen Wissenschaftsbetrieb, einem wilden Volke glich."

Das Literarische tritt doch auch darin wieder sehr hervor, daß der geniale humanistische Universalmensch, der gebildete, bereiste und belesene Gelehrte, der sich als Philosoph wie als Dichter, als Naturforscher wie als Musiker fühlt und, wie eben Celtis z. B., in allen diesen Künsten und Wissenschaften bewandert ist, doch vornehmlich durch sein Sehertum, seine Rolle als mit göttlichem Geist begnadeter Dichter gekennzeichnet ist. Der Poët hat den höchsten Menschenrang. Das ergibt sich, weil die Dichter und die Redner allein „uns die Ordnung eines guten und glücklichen Lebens vorgezeichnet haben . . . und einen Spiegel nachahmenswerten Daseins vorhalten". „Denn was würde es nützen", ruft Celtis weiter aus, „viel zu wissen, Schönes und Hohes zu erkennen, wenn man nicht davon in Würde, Eleganz und Erhabenheit reden wollte, was der einzige Schmuck der menschlichen Glückseligkeit ist!" Der Dichter ist als Bildner dem Schöpfer-Gott zu vergleichen. Nach Matthaeus Lupinus Chalidomius, einem Leipziger Humanisten, muß aus seinem Werk der „furor poëticus, das ist die Gewalt zu sagen (dicendi impetus) und eine gewisse Göttlichkeit des ingeniums hervorleuchten". „Ingenium", „divinus furor" macht den Seher, den „vates", den Poeten, denn „ingenium" und „mens divina" sind gleich. Diese Ansicht hängt unterirdisch zusammen mit dem Glauben an die mystische Doppelbedeutung der Worte, in die Gott nach geheimem, in die heiligen Bücher verstecktem Schlüssel die Gesetze des Seins und Kosmos versenkt hat; in Reuchlins Ringen um solche kabbalistische Sprachmagie (vgl. seine Bücher „De verbo mirifico" — Vom wundertätigen Worte 1494, De arte caballistica 1517), wirkt diese mystisch-humanistische Sprachgläubigkeit hinein. Sprachgläubigkeit ist das Kennzeichen des Humanismus. Der wahre Mensch ist der Schriftsteller und Philologe. Wieviel von moderner Skepsis, einer sehr klaren Sicht in die Unfruchtbarkeit der bisherigen Wissenschaft in religiöser wie in sachlich-materieller Hinsicht hiermit verbunden war, zeigt die Einstellung des Mannes, der mit Recht als der König der Bewegung angesprochen wird, des Erasmus von Rotterdam (1466—1536).

Das unbedingte Gefühl von der Begrenztheit unserer Erkenntnis gehörte bei ihm zum Grundzug des Wissens; im Geiste der Devotio moderna sah er auf Argumente, dogmatische Theorien, ja, auch kirchlichen Apparat herab; gerade deshalb sei es besser, seine eigene Vernunft zu brauchen, als untätig nur zu glauben. Ebensosehr nahm ihn dieser Wissenszweifel gegen jede Inspiration und gegen die Gesichte der Märtyrer und Heiligen ein. „Ich will hier nicht den mißliebigen Vergleich aufstellen, ob unserer Religion das Blut der Märtyrer oder die Feder gebildeter Männer mehr genützt hat. Ich setze gewiß den Ruhm der Märtyrer nicht herab . . . dennoch . . . verdanken wir doch etzlichen — die sogar Häretiker waren — fast mehr als manchen Märtyrern." Das sind Worte von gewaltiger Tragweite. Und wenn er 1519 einmal meinte, das Allerwichtigste sei, die bonae litterae als mit der christlichen Lehre vereinbar zu erweisen, so zeigt er bereits, wie weit er vom wirklichen Leben abgekommen war. „Mich wird weder der Tod noch das Leben von der Gemeinschaft der katholischen Kirche scheiden" äußerte er 1522. „Alles für Christus" war nicht nur in der Jugend sein Wahlspruch. Er glaubte an die Möglichkeit, die Einheit der modernen Weltanschauung wieder zu bewerkstelligen, die Zerrissenheit und die Kämpfe zu überwinden und einer wirklichen Gesundung und Besserung die Bahn zu eröffnen. Er stand in der Schärfe der hohnvollen und beißenden Satire auf Möncherei, Bettelorden, Scholastiker und auf den verkommenen Klerus hinter niemandem zurück. Aber was war denn die Folgerung der Lehre: „Überall wohnt Christus, in jedem Kleid dient man der Frömmigkeit, wenn es nur nicht an der Gesinnung fehlt", oder, wie es im „Handbüchlein für den christlichen Ritter" heißt: „Unter Christus verstehe ich nichts anderes als die tätige Liebe, die Einfachheit, Geduld, Reinheit, kurz, was jener gelehrt hat . . . auf Christus zielt, was zur reinen Tugend führt?" Es war die Auflösung in eine allgemeine Ethik. Erasmus nahm für sich in Anspruch, alles auch gewollt zu haben, was Luther erstrebte, und es besser erreicht zu haben, wenn jener nicht dazwischen gekommen wäre. Dem lag eben der Glaube zugrunde, daß sich durch Rückzug auf die vernünftige Innerlichkeit und das reine Evangelium die Religion retten

ließe. Er selbst und die Humanisten, sie hatten in der Tat eine neue Weltanschauungsharmonie geleistet, sie hatten die Vernunft mit dem Glauben in Einklang gebracht. Aber es war um den Preis einer Vermenschlichung und Verweltlichung des Heiligen, der Zerstörung des Mysteriums und des schlechthin Überrationalen geschehen. ,,Denn leicht fällt in die Seelen von allen, was der Natur am gemäßesten ist. Was also ist die ,,philosophia Christi", die er selbst Wiedergeburt (renascentia) nennt, anderes als die Wiederherstellung der wohlbegründeten Natur?" — Hier tritt die humanistische Universalreligion klar heraus. Die großen Heiden sind im Innersten mit Christus eins, Lebensvorbilder für den vernünftigen, gebildeten Menschen. Wirklich liegt das Neue des Humanismus in der Einsicht, daß andere Kulturen neben der christlichen möglich und auch ,,unmittelbar zu Gott" sind. In Deutschland freilich ahnten das die Humanisten nur. So war Erasmus innerlich und in seiner Weltansicht schon über die Grenze getreten, unbewußt und, wenn es darauf ankam, geleugnet und abgeschworen: darin, daß die Christlichkeit bei ihm doch entthront war zugunsten allgemeiner Tugendreligiosität und der Anerkennung ewiger göttlicher Offenbarung. So kam er zu Toleranz und Pazifismus, zum Haß gegen den Krieg als etwas Widervernünftiges, auf der anderen Seite zur scharfsichtigen Satire auf die Zeit, zur Darlegung von Unterrichtsgrundsätzen und zur Reinigung der religiösen Quellenschriften. Als Humanist wollte er die Theologie restaurieren; dazu sei es nötig, Plato, Augustin und Hieronymus zu studieren. Und so faßte er sein gewaltiges, riesiges Werk an: die Bibel zu reinigen. Seit dem 13. Jahrhundert hatte man die Vulgata als besserungsbedürftig betrachtet. Er wollte jetzt ein neuer Hieronymus werden. Sein Lebenswerk wurde Philologie: Herausgabe gereinigter Texte. Das konnte nur einer wagen, der überzeugt war, daß ,,durch Vergleich und Kritik der menschlichen Meinungen durch die Vernunft die dahinter liegende Wahrheit zu erlangen sei" (Holborn). Damit war die große Notwendigkeit der Zeit im Glaubenskampfe wieder abgebogen in die Enge einer Bildungsangelegenheit. Wohl brachte Erasmus das Neue Testament in gereinigtem Text griechisch heraus. Aber mochte er auch in seinen Begleitworten zu ,,dieser Art Philosophie, die mehr in einer Gesinnung als in einem Syllogismus liege", sich romantisch schwärmend in dem Bilde ergehen: ,,ich möchte, daß die Mütterchen die Evangelien läsen, daß die paulinischen Briefe doch in alle Zungen übersetzt würden . . . daß doch der Bauer daraus sänge bei seinem Pfluge und der Weber sich daraus vorsummte bei seinem Webstuhle und der Wanderer sich mit solchen Geschichten den Weg kürzte" — bestehen bleibt, daß Erasmus keine Zeile in deutscher Sprache zu veröffentlichen für wert hielt und daß sein Testament so nur für den Gebildeten zugänglich war — in einem Augenblick, da das Volk zu seiner Sprache erwachte.

Erasmus war sich wohl nicht eigentlich klar über die Ausmaße des Geisteskampfes zu seiner Zeit und über die innere Unvereinbarkeit dessen, was seine eigenen höchsten Werte waren. Es ist bezeichnend, daß der Humanismus keinen großen, schöpferischen Denker mehr hervorbringt. Auch Erasmus ist kein solcher. Seine Größe liegt im Philologischen, im Gebiet der Formung. Die von ihm vollendete neue Synthese im Geistig-Religiösen hat auch er nicht durchdacht und philosophisch zu leisten versucht. Der Humanismus blieb auf der Hälfte eines Weges stehen, welcher in seinem Fortgang doch aus der alten Welt hinauswies. Er war nicht schöpferisch, sondern kritisch, nicht dichterisch, sondern wissenschaftlich. Nach außen war die Einheit dargestellt, indem man den Bildungsbegriff und jene Reform geschaffen hatte, die Tugend sagte und Grammatik meinte. Aber den ,,Ungebildeten" hatte man dabei von sich gestoßen, und je mehr man von einem Menschentum aller ,,gebildeten" Geister über Räume und Zeiten hinweg schwärmte, um so mehr verlor man die Bindung an Umwelt und an die augenblickliche Not.

Ohne eine Äußerlichkeit, eine technische Erfindung würde sich die Bildungsreligiosität und Bildungsschicht nicht so herausgelöst haben. Ohne die Buchdruckerkunst ist der humanistische homo literatus schlecht denkbar. Es ist, als habe der Dämon dieser Erfindung, die Verführerkraft des Papiers, des gedruckten Wortes, der unbegrenzten Öffentlichkeit und Einwirkungsmöglichkeit ein erstes hitziges Fieber in Deutschland hervorgerufen. Was man jetzt schrieb und druckte, das verbreitete sich anders, rascher und weiter als je etwas zuvor. Ganz anders wie früher kommt es jetzt darauf an, daß jeder lesen kann, und es beginnt geistig bedeutsam zu werden und deshalb eben auch in die Weltanschauung mit einzugehen, daß die Grundschriften der Menschheit an den Einzelnen herankommen. Die Humanisten werden vom Rausche der Stofferschließung und Stoffmitteilung erfaßt, und die Ruhe zur Verarbeitung und zum Eigenschöpferischen

kann sich nicht mehr erhalten. Die erste Spanne der Buchdruckerkunst schafft ein Zeitalter, das sich in Mitteilung und Wiedergabe des gegebenen Stoffes erschöpft. Aber auch die Formbedeutung des Wortes wurde wechselseitig von Buchdruck und Geistesbewegung gesteigert. Denn was jetzt allen zu Gesicht kommt, muß eben gut und wirkungsvoll geformt sein. Erasmus zumal schreibt eigentlich keine Zeile, die nicht gleichsam oder tatsächlich an die Öffentlichkeit geht und gedruckt werden kann, druckfertig ist. Daher kommt es, daß jede Äußerung nun vom Streben nach Maßgeblichkeit geprägt wird. Das betrifft nicht zuletzt den Brief, der eine besonders beliebte Kunstgattung wird. Es drückt sich hierin auch die Absonderung der Bildungsgenossen in ihrer gleichgearteten Höhenlage, also ein individualistisches Wesen aus. Andererseits wirkt dem entgegen, daß der Brief das Intime und Persönliche wieder verliert, indem er sich gefällt im „furor" und „impetus dicendi", indem er ein rhetorisches Kunstwerk sein will. Die Briefe des Erasmus sind bestimmt, weitergegeben und von möglichst vielen bewundert zu werden. Der körperlich schwächliche, einsame und oft mißgelaunte Mann nahm so immer mehr die Äußerungsweise „ex cathedra" an. Freilich verband diese Einstellung und diese Äußerungsform die Humanisten zu einer wirklichen geschlossenen Gemeinschaft, wenn es auch nicht die des ganzen Volkes war. Wer dazu gehörte, das war allen bekannt, man pflegte das Gefühl der Zusammengehörigkeit auch durch Besuche und Reisen. Der Kampf mit den Gegnern sorgte im übrigen dafür, daß dies Gefühl, eine Gruppe, eine geistige Schule zu sein, nicht erkaltete. Ein weiterer Ausdruck der Tat- und Gesinnungsgemeinschaft waren die literarischen Gesellschaften. Nach dem Muster der Platonischen Akademie in Florenz sollten sich diese „sodalitates" aus kleineren Kreisen zu Vereinigungen auswachsen über ganz Deutschland hin; dies war des Celtis Vorstellung, welcher die Rheinische Gesellschaft (1494) und die Donaugesellschaft (1497) gründete, wie Wimpfeling die Straßburger literarische Gesellschaft.

Insbesondere ergab sich die große Gelegenheit zu Bewährung der Solidarität, als im Jahre 1516 Joh. Reuchlin in den Streit mit der Kölner Universität verwickelt wurde. An sich trat da die weltanschauliche Frage, die der Anlaß gewesen war, nämlich die nach dem Werte und der Rechtgläubigkeit der jüdischen Bücher, bald in den Hintergrund. In ihr stimmten sicher viele Humanisten nicht mit Reuchlin überein. Aber sie erhoben sich einmütig für den verehrten Tübinger Lehrer, weil hier der Humanismus als Ganzes angegriffen wurde, weil die Gegner Scholastiker waren und das Dogma verteidigten, und auch, weil hier alte heidnische Religionsschriften einem unduldsamen Glaubenseifer geopfert werden sollten. In der unsterblichen Satire, die Crotus Rubeanus, Hutten u. a. gemeinschaftlich verfaßten, um ihre Gegner für alle Zeiten der Lächerlichkeit zu überantworten, den „Epistolae obscurorum virorum" (1516/1517), spielt inhaltliche Beweisführung keine Rolle mehr, sondern allein die Parteiung in Anhänger und Gegner der neuen humanistischen Haltung. Die Gegner werden als jene Esel und Bestien gezeichnet, die schon „Stylpho" und „Sergius" (Szenen des Reuchlin) abgegeben hatten. Ihr übrigens auch moralisch angeprangertes Barbarentum zu kennzeichnen, dient nun — bedeutsam genug — das eine souverän und geistvoll ausgebildete Mittel des Wort- und Sprachwitzes. Sie werden alle durch ihr „Küchenlatein" gebrandmarkt. Dieses Latein wirkt so komisch, weil es keines ist, sondern die geistlose Übertragung des Deutschen in lateinische Buchstaben und Vokabeln. Es war würdig, daß die im Christentum ehrlich verwurzelten, aber innerlich befreiten deutschen Männer von so bodenständiger Art wie Reuchlin sich gegen den Konvertiteneifer des getauften Juden Pfefferkorn auflehnten, der sich anmaßte zu zeigen, was Rechtgläubigkeit sei, und seine ehemaligen Glaubensgenossen in der abstoßendsten Weise angriff. Aber kennzeichnend ist nun dann doch, daß der Streit, den die Reformation überholte und in den Erasmus einzugreifen zu vornehm war, wieder in die rein humanistische Bildungssatire abglitt, also letztlich unfruchtbar blieb und nichts beitrug zu einer Klärung in wesenhafter Tiefe.

Denn auch Ulrich von Hutten war doch innerlich noch stark gebunden an den alten Glauben, lange Zeit hatte er an eine Wallfahrt zum hl. Grabe gedacht, und vor dem dunklen Schicksalsproblem wußte er (in seinem Dialog „Fortuna") keine Lösung zu finden, als sich dem Erbarmen des Erlösers zu empfehlen. Auch sein politisches Ideal war am Mittelalter ausgerichtet. Er war eben ein Kind seines Standes. Sein Haß gegen das aufsteigende Landesfürstentum ließ ihn die Wirklichkeit nicht richtig erkennen und stürzte seinen reichsritterschaftlichen Optimismus in Abenteuer, wie es die Fehdeansage an alle Geistlichkeit war, mit der er eine allgemeine Adelserhebung einzuleiten hoffte. Er fühlte sich nur als der Ausführende der Ideen, die vor allem Erasmus hingestellt hatte. Aus politisch-nationalen Erwägungen und Leidenschaften verficht auch Hutten das Programm kirchlicher Reform. Dann spitzt sich sein Kämpfen immer mehr auf einige wenige Hauptpunkte zu: Rom und die kirchlichen Mißstände, die Tyrannis der Fürsten, die Verteidigung der humanistischen Poesie. Zum Heraustreten bewogen ihn erst Anstöße

aus eigenem Erleben. Dann freilich schlug die Wirklichkeit ihn in Banden und fachte seine Glut zur echten Flamme an.

Hutten, der in allem der Gegensatz zu Erasmus war, ist gerade darum für die Deutschen eine Art Gipfel des humanistischen Strebens und Ringens. Es ist, als hätte sich in ihm ein Wimpfeling, ein Celtis, ein Agricola, der im 15. Jahrhundert die Bewegung als erster wundervoll verkörperte, zu einer Person vereinigt. Er wußte alle Ideen und Programmpunkte als Lebenswirklichkeit um sich, kaum daß er in seiner Jugend ein wenig um sie gerungen, diskutiert und geschrieben hatte („De arte versificandi"). Nun wollte er kämpfen für ihre Durchsetzung. Er überragt alle anderen Humanisten durch die Unbedingtheit seines Einstehens und bleibt uns darum groß. Aber neben diesem Sich-treu-bleiben lebte noch etwas sehr Wesentliches in ihm, ein Gefühl, das bei Zeitgenossen nicht fehlte, das aber bei ihm seltsam stark und sicher war, bis an die Gewalt prophetischer Beschwörung heran: das Gefühl, die Entscheidung stehe bevor, der Umschwung sei vor der Tür. Das erhitzte die Zeit und weckte sie auf. Im Kampf um den Glauben aber trat Hutten bescheiden und wie im Empfinden der eigenen Andersartigkeit scheu verehrend vor einem Anderen zurück. — Drei große Ströme vereinigten sich in Hutten: die nationale Bewegung Los-von-Rom, zu der sich Reformsehnsucht und Kirchenkritik allgemach gesteigert hatten, die sozial-politische und wirtschaftliche Gärung, schließlich der geistige Kampf als humanistische Verteidigung. Diese Mischung aber ließ ihn den großen Vermittler werden zum volkstümlichen Kampf der Zeit und zur allgemeinen Erregung. Denn es war nun doch der Maßstab der Lebensnähe und Schicksalsbewußtheit, damals zu empfinden, daß vor allen humanistischen Bildungsfragen, vor den sozialen Wünschen, ja vor den nötigen Besserungen der Mißstände die Frage des Glaubens gestellt war: erkannt zu haben, daß sie als solche nun in vollstem Umfange zu brennen und den gemeinen Mann zu erhitzen angefangen hatte, eng verbunden mit seinen sozialen Beschwerden.

Eines Tages erkennt Hutten, daß es nötig ist, deutsch zu schreiben. Von der rein wortmäßigen Bildungssatire der „Dunkelmännerbriefe" findet er zu seiner eigenen Dichtungsart, dem Kampfdialog. An ihm zeigt sich so Freiheit wie Gebundenheit des Dichterhumanisten. Denn die Denkart wie die Prosa bleiben auch in deutschem Gewande gefesselt an das Latein, steif und spröde. Nur in Versen strömt ihm unmittelbar, was sein Herz bedrängte. Doch war es ein politisches Schrifttum ersten Ranges und hat die Gattung des Gesprächs, des Dialogs, in den Jahren bis 1524 zu ungeahnter Wirkungsmacht gebracht, wenn auch nicht begründet. Die Schärfe und Wirkung beruht bei Hutten jetzt nicht mehr auf dem Sprachwitz oder grammatischer Verunglimpfung des Gegners. Sie liegt im Inhaltlichen und Künstlerischen, in der Szene und in den Beweisgründen der Sprecher. — Neben Hutten kommen eine Anzahl Humanisten empor, die in der geschichtlichen Entscheidungsstunde bestanden und begriffen, worauf es letztlich ankam. Hutten kehrte zum lateinischen Dialog zurück, aber lebensnäher waren jene, die Form und Mittel des humanistischen Dialogs verbanden mit den Motiven und der Schlagkraft des Fastnachtsspiels und volkstümlichen Schauspiels. Auf der Grenzlinie dazwischen steht z. B. der „geheilte Eck" („Eckius dedolatus") des Nikolaus Gerbel, eine Dialoghandlung geschliffenster Sprache, voll antiken Schmuckdingen und Bezügen und doch ein Fastnachtsspiel. Der humanistische Dialog mündete in den volkstümlichen. Sehr beliebt wurde dieser „Eckius dedolatus", weitverbreitet, ein Leckerbissen für die Zeitgenossen, die ihn lesen und verstehen konnten. Deutsche Dialoge aus den Nöten des Tages trafen die Zeit noch sicherer. Joachim von Watt aus St. Gallen mit seinem „Karsthans" steht da obenan. Jetzt ist die Verbindung mit Boden und Wirklichkeit gewonnen. Der Laie, und zwar der Bauer, der unterdrückteste und doch gesündeste und gläubigste Stand, wird jetzt als Träger des Glaubensringens herausgestellt. Dr. Murner und Dr. Luther streiten um seine Seele. Karsthans greift wohl einmal lateinische Floskeln auf, die er verballhornen muß und volksetymologisch entstellt. Wichtiger ist, daß er seine Bibel in- und auswendig kennt und alle Sophisten und Papisten widerlegen kann. Der wache Sinn des Volkes und der mit ihm Verbundenen hatte längst empfunden, daß auch der Humanismus zu einem abseits der Wirklichkeit laufenden Gelehrtenhandel geworden war. Hält man Karsthans vor: „du willst mit den gelehrten leuten reden und erzeigst doch nur einen raben unter lauter weißen schwänen", so antwortet er frei: „Der rab hat auch sein gesang eben so wol als die

schwanen . . . dieweil du und dine gesel stet latin plappern. Sag mir eins: wie kumt es, daß ihr gelehrten, wenn ihr disputieret, allweg einander beschuldiget, einer zwing die schrift, der ander verstet sie nit . . . ist die lateinisch sprach so trügerisch, soll man das heilig Evangelium . . . nit darin verwandlet han, und ihr pfaffen, so ihr so lang geschwigen habt, habt uns arm einfeltig laien in solcher unwissenheit dadurch lassen kommen, bis jetzt dr. Luther kommen . . . "

Mit dieser Absage an des Erasmus Ideale aus dem Munde eines deutschen Humanisten selbst ist die humanistische Abseitigkeit lebensmäßig berichtigt. Hier lag das Urteil vor über diese Bewegung, welche sich angeschickt hatte, die letzte große Synthese im Bau der mittelalterlichen Seinsordnung durchzuführen. Ihr Gelehrten habt eure Aufgabe verfehlt, so lautete es, ihr streitet über Auslegungen, theoretisch und sprachlich, wo doch der Hunger der Laien nach Glauben und Wahrheit unstillbar geworden ist.

Im Rückblick erkennen wir, wie abseitig und ungenügend, wie wenig umfassend und tief die humanistische Lösung war, wie klein und literarisch sie erscheint, ohne Not, Gläubigkeit, Schwere; wie verfehlt die Methode war, den Gegner zum ungebildeten Dummkopf zu machen. Der Optimismus des Erasmus, durch philologische Reinigung reformieren und den zweifelnden Herzen neuen Glauben einflößen zu können, erscheint hier als eine Schreibtischperspektive. Um so mehr Licht fällt auf einige humanistische Kämpfer, die den Mahnruf erhoben: „laßt es nicht an gemeinen Haufen wachsen" — wenn auch die wenigsten mit dabei waren, als die Bauern losschlugen, als sich Glaubenssehnsucht und soziale Revolution losbanden. Nennt man Hutten das einzige und stärkste politische Genie seiner Zeit, so wird man versucht sein, die Humanisten wie auch Luther zu verdammen. Aber das lehrt eben das Beispiel des Humanismus, daß es fraglich ist, ob man kräftig genug stürmen und an einer Stelle durchstoßen konnte, wenn man die Front so breit nahm, daß kirchliche Zustandsbesserung, national-soziale Anliegen und Bildungsreligiosität mit umfaßt wurde. Jene literarische Gruppe, in die die humanistische Zeitliteratur überging und die wie keine andere die gesamte Erregung um 1520 spiegelt, die „Sturmtruppen der Reformation" (Berger) zeigen mit voller Deutlichkeit, daß Luthers Tat und Ansatz zündeten: daß seine Parole: „nur der Glaube — nur die Schrift" den Schlüssel zu allen Problemen der Zeit enthält, das empfinden die Flugschriften genau und geben es schon 1520/21 überall als den Kern der Sache. Die Humanisten, Hutten selbst nicht ausgenommen, verblassen hier. Unter Papst Paul IV. hat jene katholische Kirche, von der er nicht lassen wollte, Erasmus' Schriften auf den Index gesetzt.

Anderen Kultur- und Seelenbereichen kam zugute, was im Glaubenskampfe Verfälschung war. Der Humanismus hat in Deutschland den Horizont der Gebildeten erweitert und den Stoff der Bildung erheblich bereichert; er hat zur inneren Entfaltung unzweifelhaft viel beigetragen, wenn auch die von ihm gebrachte Formschulung nicht vorhielt und einmal abgeschüttelt werden mußte. Die Wissenschaften haben von ihm den vornehmlichsten Gewinn gehabt, vor allem Naturwissenschaften (Mathematik, Astronomie, Geographie) und Geschichtswissenschaft, Geschichtsforschung, Philologie und Textkritik; an der Bibelarbeit, welche dies Buch eben vom Sprachlichen und Überliefern her auffaßte, erwuchs die historische Kritik, und auf die eigene Volksgeschichte lenkte hin der Ehrgeiz, Deutschlands Größe von den Helden der Vorzeit abzuleiten und es nicht mehr als Land der Barbarei ansehen zu lassen. Daneben ist Nationalbewußtsein, Schule und Unterricht am stärksten befruchtet worden.

## 3.

Neben der humanistischen Bewegung entfacht sich immer ungestümer die volkstümliche Reformsehnsucht. Die Verbindung zwischen beiden lenkt auf eine dritte Kraft, die sich damals in dem Jahrfünft von 1519—1524 dicht mit ihnen zusammendrängt: Luther. Ein Name nur, ein Mann — und aus der vorübergehenden Vereinigung im Kessel der umstürzenden Geschehnisse ersteht ein großes Neues: die Reformation.

126. Die Schloßkirche zu Wittenberg. Links die Thesentür. Aus dem Wittenberger Heiligtumsbuch Lucas Cranachs d. Ä. 1509.

Die Größe der Zusammenhänge, die sich hiermit anreihen, sprengt fast den Rahmen dieser Übersicht und spottet eigentlich der Zurückführung auf wenige einfache Linien. Es wäre auch vermessen, in den schweren theologischen Problemen zu Urteil oder dem Anspruch der gemäßen Fruchtbarmachung vordringen zu wollen, trotzdem mir scheint, daß durch die eifrige Tätigkeit der Luther- und Reformationsforschung im letzten Jahrzehnt sich viele Fragen vereinfacht, geklärt und ziemlich endgültig gelagert haben. Es kann also nur auf eine hier und dort berührende, fliegende Übersicht über einiges Wichtige hinauslaufen, ein noch größeres Wagnis als manches andere in unseren Darlegungen, aber durch die Knappheit des verfügbaren Raumes erzwungen.

Hören wir Luther selbst, wie er etwa im Briefe an den Grafen Albrecht von Mansfeld (3. 6. 1523) den Inbegriff seiner Botschaft ausgesprochen hat: „. . . Aufs erste . . . ist . . . zu handeln, daß alle Menschen vor Gott Sünder sind, und mit ihren guten Werken vor Gott nicht mügen Gnad verdienen, sondern alleine durch Jesum Christum Gnad erwerben . . . Was versucht ihr Gott mit Auflegen des Jochs auf der Jünger Hälse, welches weder unser Väter, noch wir haben mügen tragen . . . Solche Lehre zu treiben und zu üben unter den Christen hat er eingesetzt, das sie zusammen kommen und zwo Ceremonien halten, das ist die Taufe und das Sacrament seines Leibs und Bluts . . . Daraus folget denn das Kreuze . . . Denn die Welt und ihr Fürst, der Teufel, kanns nicht leiden . . . Die guten Werk sollen nu gehen gegen dem Nächsten, er sei Freund oder Feind, nach der Liebe Art . . . Darinnen dienet man Gott zu Wohlgefallen, nicht umb Lohn oder Gnade, denn das hat der Glaub schon umbsonst von Gott; sundern allein zu Lieb und Willen, wie ein Kind dem Vater oder ein gut Freund dem andern dient. Aus dem folget daß alle Ordnung des Papsts und der Geistlichen verdampt seien, und daß kein Klosterstand oder Gelübd vor Gott gilt. Ursach ist, sie wollen damit Gott sein Gnad abverdienen . . . . . ist das endlich die Summa davon, daß ein Jeglicher zusehe, daß er den Glauben wohl fasse im Herzen und stark sei, also daß er der Lehre aufs Allergewisseste werde. . . Denn Erkennen (!) ist ein groß Ding, das alle Ding veracht, und wird wohl dem starken Glauben zuweilen schwer und saur . . . Gott soll man aber in Christo anrufen, daß er uns den Glauben stärke . . .“ Hierin ist beinahe alles enthalten.

Die Rechtfertigungslehre ist der Kernbezirk von Luthers religiösem Denken. Im Kampf um den Glauben erschien nun am Ende als das Erlösende — der Glaube selbst. Er war die Religion und nichts außer ihm. Er wird gewonnen im Hören der evangelischen Botschaft und im Hinschauen auf den Gekreuzigten, bewährt in Demut und Dienst am Nächsten, er wird in Angst und Zweifel umkämpft und ist doch Vertrauen und Fröhlichkeit zu Gottes

Wesen, das Liebe ist, welche den Glauben schenkt. Also etwas ganz Einfaches, und doch ein Zirkel. Luther hat die Urparadoxie der religiösen Haltung hergestellt als persönliche Spannung und Verantwortlichkeit: Gott ist verborgen und doch geoffenbart, er rächt und straft und liebt und vergibt, er hat das Gesetz geboten als Anzeiger, ja als Anwalt der Sünde und erhebt doch über das Gesetz. Im Glauben liegt diese Grundwidersprüchlichkeit, die das Irrationale echter gereinigter Religion erweist: „Verleihung der Heilsgewißheit durch Gottes im Sünder wirkende Gnade." Den Glauben kann der Mensch nicht mit Werken erzwingen, mit mystischen Übungen nicht ersteigen, und doch ist er gefordert: „Denn ob ich gleich keins glaubens nimer mehr gewiß wurde, so bin ich dennoch des gebots gewiß (26, 164) . . . nun es aber vom himel herab schallet, so will ichs gläuben . . . das will ich ihm zu ehren und dienst tun, dem ich schuldig bin zu gläuben" (EA 19, 9). Hier tritt schön heraus, daß auf einer germanischen Gefolgschaftshaltung die Lösung des Glaubensringens beruht. Luther sieht Gott wie seinen Gefolgsherrn. In der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen" begründet er das Gottesverhältnis aus dem tiefsten Wertgefühl germanischen Menschentums, auf Vertrauen, Ehre und Treue: wen man achtet und für wahrhaftig und treu hält, dem glaubt man und tut ihm damit die höchste Ehre an, die es gibt . . . „widderumb kan man gott keyn größere unehre auffthun denn ihm nit glauben . . ." — Wie kommt man zu solchem Glauben? „Sieh, also mußt du Christum in dich bilden . . . Welchs ist denn das Wort (!), das solch große Gnad gibt? . . . nit anders denn die predigt von Christo geschehen, wie das Evangelium (sie) innehelt . . ." Pflicht der Christen ist, „daß sie das wort und Christum wol in sich bildeten." Das bedarf keiner Vermittler mehr, das ist die unmittelbare Vertrauenshaltung, Gefolgschaft dem Ersten, an dem Gottes Wahrheit offenbar geworden ist und der sie verkündet hat. Hier schwindet die Hierarchie, die Mönchskirche — Glaubensreligion der Einzelseele und des Gewissens gegen Sakramentsreligion und kultisches Mysterium (vgl. Abb. 127). Jetzt fällt die Herrschaft des Papsttums, sinken die Mauern der Papisten um, das geistliche Recht, der Anspruch auf Gewalt über die weltliche Macht, auf alleinige Schriftauslegungsbefugnis des Papstes und sein Recht, Konzile zu berufen. — Das alles schneidet unerhört tief ein und bringt unzweifelhaft Neues. Für Luther aber ist es Wiederherstellung, Reinigung, Zurückführung der Religion auf ihren christlichen Sinn, zunächst auch nur Reinigung der Kirche. Lange meint er, nur Reform in wesentlichen Glaubenspunkten zu bringen, sonst alles beibehalten zu können; er staunt, daß ihm im Ablaßstreit die Kirche nicht selbst zustimmt; ja, selbst 1530, als sie die Augsburger Confession abgaben, dachten Melanchthon und die Protestanten nicht an Trennung von der katholischen Kirche, und noch 25 Jahre später, als man die Religionsfrage dauernd

127. Ablaßbild vom Titelblatt einer Schrift „Von allen Bäpsten . . . von sant Peter dem ersten papst . . ." (Inc. fol. 1190. Stadtbibliothek Frankfurt a.M.). Beachte die Unterschrift.

regelte, hielt man die Fiktion der Einheit noch fest und sprach von „spaltiger Religion", wie von einem Provisorium „bis zu entlicher Vergleichung der Religion"; Luther hinwiederum kann ehrlich, brüderlich, ehrerbietig dem Papst versichern, daß er ihn nie persönlich angegriffen habe: „aus allen meinen krefften dir und deinem Romischen stul das beste alzeit gewünscht und mit vleißigem, hertzlichem gebet . . . bei gott gesucht . . ."; auch die guten Werke sind keineswegs zu verwerfen, wenn man sie nur nicht in dem teuflischen Wahn tut, damit Seligkeit und Frömmigkeit zwangsläufig erwerben zu können. „Die werck, gleich wie sie nit glaubig machen, so machen sie auch nit frum, aber der glaub, gleich wie er frum macht, so macht er auch gute werck" (271). Auf den Geist, in dem der Mensch wirkt, kommt es an — Gesinnungsreligion. Aber das ist nicht die Gesinnungsreligion der Humanisten oder der Devoten, langsam erworben in Bildung, Mäßigkeit, praktischer Ethik und eigener Vervollkommnung. Sie hat nichts zu tun mit optimistischem Bauen auf die Vernunft und Anrufung der menschlichen Freiheit und des guten Willens. Die Freiheit besteht in der Gefolgstreue, in Gehorsam und Dienst, in Abhängigkeit von Gott und der Schrift: Gott oder des Teufels Knecht, vom einen frei oder vom andern, ein drittes gibt es nicht, wie kann es da einen freien menschlichen Willen geben. Das hieß die Gottesherrschaft eindeutiger als je wieder ausrufen, die Welt wieder ordnen und geordnet sehen unter ihre Weisung: „Gott muß aber die öberst und nächste sein, der solchen rang oder zirkel (der Ämter und Berufe) erhalte wider den Teuffel . . ."

Muß man darin nicht die um Gott und das Heilige gebaute Welt wiedererkennen? (vgl. oben S. 4). War damit nicht Augustins Gottesstaat gemeint — Verwirklichung des Reiches Gottes auf der Erde? Wenn vom weltlichen Schwert feststeht, „es sei von Gottes willen und ordnung in der welt", ist das nicht die Lehre des Mittelalters von den beiden von Gott verliehenen Schwertern? „Darumb hat Gott die zwei regiment verordnet: das geistliche, welchs Christen und frumme leut macht . . . das weltliche, welchs den unchristen und bößen weret", schreibt Luther in „Von weltlicher Obrigkeit . . ." Entscheidend neu ist doch die Ablehnung eines geistlichen Schwertes und geistlicher Gewalt. Der Christ ist ein freier König in einem Reiche der Innerlichkeit. Wenn in der mittelalterlichen Theorie die beiden Regimente gerade umfaßt sind von dem Bereich der Christenheit, so stehen jetzt die wahren und frommen Christen außerhalb des weltlichen Schwerts: „disse leut bedürfen keins weltlichen Schwerdts noch rechts. Und wenn alle wellt rechte Christen weren, so were kein fürst, könig, herr, schwerd noch recht not oder nütze . . ." Das weltlich Schwert hat nichts zu schaffen im inneren Bezirk des Glaubens und Gottesdienstes. Klafft also alles in einem Dualismus mittelalterlicher Art? Fällt die Welt in Diesseits und Jenseits auseinander? Das macht man dem Luthertum ja so oft zum Vorwurf, daß es eine doppelte Moral, eine doppelzüngige Ethik enthalte und den Menschen nicht voll auf die Weltgestaltung richte, sondern immer wieder in die persönliche Innerlichkeit ablenke. Wohl sieht Luther das Weltliche dem Bösen überantwortet, „Gottes Reich ficht mit des Teufels Reich ohn Unterlaß". Er wird darum weder dualistisch noch quietistisch, er verordnet nicht eine neue Mönchsaskese, er versinkt nicht in pietistischer Jammertalentsagung. Hier muß man etwas ganz Entscheidendes beachten, das in allen Fragen der Lutherschen Weltanschauung von gleicher Wichtigkeit ist: In Luthers Weltanschauung sind solche Spannungen, Widersprüche, mittelalterlichen Dualismen immer überbrückt eben von seiner Religiosität und dem Glaubenserlebnis. In ihm geht gut zusammen, was klaffender Rückfall zu sein scheint. In seiner Religiosität und Theologie ist in der Tat die Kraft der Harmonisierung und steckt eine neue Weltanschauungssynthese.

So z. B. auch an dem angeschnittenen Punkte. Zwar empfiehlt er nachdrücklich, man müsse diese

beiden Regimente „mit vleyss scheyden". Aber er sieht doch zugleich nur eine theoretisch-grundsätzliche, keine lebensmäßige Scheidung darin, daß der Christ eigentlich jenseits des Bereiches weltlichen Schwertes lebt, es bedeutet ihm nicht Auseinanderreißung in fleischlich und seelisch Dasein. Denn erstens tut der Christ aus Verpflichtung den anderen gegenüber freiwillig, was die weltliche Macht verlangt, und zweitens untersteht er derselben Gehorsamsgemeinschaft wie „das Reich der Welt" (d. h. die „nicht Christen sind"), weil „keyn mensch von natur christ oder frum ist, sondern allzumal sünder und böse sind". Zudem wäre es Frevel, wenn der Christ das ablehnen wollte, was Gottes eigentlich Werk, Ordnung und Kreatur ist: „ists aber Gottes werck und creatur, so ists gut und also gut".

In seiner Glaubensansicht kommen also die vielen scheinbaren Widersprüche und gegensätzlichen Äußerungen wohl zur Einheit. Aber auch nur hier, in seinem Schematismus, der die neue Möglichkeit war, die Welt-Überwelt-Spannung zu lösen und sinnvoll zu deuten — wenn auch nicht so sehr zu versinnlichen und zu gestalten. Im Geist, in der Theologie geeint, sind doch die Möglichkeiten der Umsetzung in kulturelle Haltung um so schwächer, je innerlicher, irrationaler, seelenhafter die Glaubensantwort war; je einfacher, um so wunderbarer, je seelenhafter-psychologischer, um so persönlicher — das ist die Problematik dieser Stufe des Glaubensringens. Praktisch bleibt eben doch eine gewisse Spaltung und Zweiteilung der Menschen und der Ordnungen bestehen: die seltenen Christen hier — dort die „Welt und die menge ist und bleibet unchristen".

So tritt auch in „Von weltlicher Obrigkeit . . ." eine Zwiespältigkeit und ein Sowohl-als-auch hervor: du kannst der Welt Dienste leisten und „fur dich selbs bleibst du an dem Evangelium . . . also gehts denn beides fein mit einander, das du zu gleich Gottes reich und der welt reich genug thuest, eußerlich und innerlich, zu gleich übel und unrecht leidest und doch übel und unrecht strafest, zu gleich dem übel nicht widerstehest und doch widerstehest . . ." Es wird unverkennbar in der Frage des Krieges und des Hasses gegen die Feinde: Christen brauchen ihre Feinde nicht zu hassen, wehren aber den andern nicht, die jene hassen und strafen, ja helfen ihnen dabei. Luther hat in dieser Schrift selbst erkannt, wie gefährlich diese Spaltung deshalb sei, weil es kein sicheres Kennzeichen der Unterscheidung des „für mich" und des „zwar nicht für mich" aber „für andere" gebe, kein anderes, als sich Gottes Gnade zu empfehlen: Simson stürzte das Philisterhaus zusammen nicht aus Rache für sich, sondern „andern zu dienst und zur straff der Philister". Das ist schon eine gefährliche Spitzfindigkeit, und praktisch läuft es denn im Grunde darauf hinaus, daß der Christ eben immer wieder ermahnt wird, zu dulden, zu leiden, sich „schinden und schenden lassen und keinem übel widerstehen".

Gibt es also als persönliche Lebenshaltung durchaus eine Synthese der Spannungen und eine glatte Einordnung des Menschen in Welt und Kultur und die Forderungen des Jenseits, so ist diese Einheit doch nicht mehr wie im Mittelalter verkörpert in vermittelnden Sinnbildern, Heilseinrichtungen, Personen von der Welt ins Religiöse hinauf. Im Glauben verbunden, in der Wirklichkeit des Gewalt- und Teufelslebens getrennt — so war dies Weltbild wahrlich weit entfernt von dem des augustinischen Gottesstaats. Für den Einzelnen setzt sich so doch eine Art Bürgerschaft in zwei Reichen durch. In seine Seele hinein verschiebt sich die Spaltung, und er kann sich fortan in ihr verhalten als Einzelner wie das Mittelalter als Ganzes: wechselseitig betonen asketische Verinnerlichung oder weltbejahende Gestaltung. Unzweifelhaft war es das schwere Kulturproblem der Reformation, den Übergang vom Innen zum Außen, von der Gesinnung zu den materiellen Gestaltungen, von dem Einzelnen zur Ausrichtung und Formung der Gemeinschaften zu gewinnen.

Diese Doppelseitigkeit haftet Luther und dem Luthertum in großem Umfange an. Die Welt ist verlassen von Gott, dem Bösen überantwortet und überlassen, zugleich aber eben der von Gott verordnete Schauplatz des Kampfes mit dem Bösen, zugleich von Gott selbst geschaffene Natur, schön, ein herrliches Werk seiner Hand, dem Menschen geschenkt zu Genuß und Freude. Die Welt steht im Zeichen des Kreuzes. „Es muß gelitten sein", das war Luthers Überzeugung, aus dessen Glaubensringen die Angst niemals wich, der Melancholie, Traurigkeit und Schwermut kannte und wußte, daß der Teufel der kosmische Widersacher

des heiligen Geistes sei. Aber die Traurigkeit muß überwunden werden, sie ist Sünde. Luther ist zugleich von freudigem Optimismus und wunderbarer Erdverbundenheit erfüllt. Er zieht die Natur nicht spiritualistisch-pantheistisch in sich herein. Immer bleibt sie Kreaturwelt, geschaffen und dem Tode unterworfen, ein reineres Ebenbild der menschlichen Natur. Sein Lobpreis auf die Kreatur im Kl. Katechismus tönte ebenso fort wie seine Weltuntergangsprophezeiung. „Neben der frohen Bejahung der Welt steht im gesamten alten Luthertum die Warnung vor den Lustteufeln, den Spiel-, Tanz-, Trunk-, Lügen-, Hof- und Hosenteufeln" (Elert 1, 399). Und doch war es echte Auslegung von Luthers Geist, wenn einer seiner nächsten Nachfolger (Othonius) davon spricht, daß wir hier in diesem Jammertal umherwallen „in diesem elenden leben auff der zeitlichen Straßen zwischen Himmel und Höll" (ebd. 413). — Durch das Kreuz soll der Mensch Christo gleichförmig werden — Luther, dessen Kernerlebnis und Wesensbotschaft so unmystisch sind, entbehrt doch keineswegs der mystischen Seiten, Wendungen, Bilder. Oben trat das schon einmal hervor, in „Von den guten Werken" sind die Prägungen mystischer Sprache und Denkart zahlreich. Bei den nachlutherischen protestantischen Dogmatikern (Chemnitz, Nicolai) findet man die volle und folgerichtige Lehre von der unio mystica; die Konkordienformel spricht in mystischem Sinne von der Einwohnung des dreifaltigen Gottes in den Gläubigen. Diese spätere Lehre läßt sich durchaus auf Luther zurückführen, auch wenn er immer klare Schranken dagegen aufgerichtet hat, wie z. B. in dem Gedanken, daß die Vereinigung mit Christus immer nur durch den Glauben geschehe, die Rechtfertigung erfahren werde im Schauen auf ihn und nicht in das Innere oder das Nichts. Aber wenn Gott alles mit mir im Glauben wirkt, so muß er mir doch auch einwohnen, dann ist der Mensch „mit Leib und Seele . . . das Haus Gottes"; immer wieder wählt Luther für das Verhältnis des Glaubenden zu Christus den Vergleich mit der Brautschaft, und die Glaubenszuständlichkeit faßt er im Bilde vom Ehestand. 1526 sagte er in einer Predigt den aufs äußerste mystischen Satz, dass Gott „seinen lieben sohn ausschüttet über uns und sich inn uns geust und uns inn sich zeucht, daß er gantz und gar vermenschet wird und wir gantz und gar vergottet werden . . . und alles mit einander ein ding ist, Gott, Christus und du . . .". In solchen, leicht zu vermehrenden Beispielen erkennt man die Einheit in der Irrationalität von scheinbar Widersprüchlichem. Besonders hat die Forschung der letzten Zeit diese Einheit auch in der Entwicklung Luthers gefunden und betont. Heute spielen wir nicht mehr den alten gegen den jungen Luther aus. Luther ist in allen wesentlichen Fragen wohl derselbe geblieben, höchstens daß sich seine Stellung verschärft. Wie die große theologische Konzeption aus der Jugend bleibt, sich nur härtet und verfestigt, so hat auch sein Begriff von der weltlichen Macht schon 1523 in „Von weltl. Obrigkeit" mit allen Folgerungen festgestanden. Er hat nicht sich selbst verraten, als er sich zur Einführung der Visitationen, in einer plötzlichen Wendung, entschloß, sondern er blieb dabei, solange er lebte, jede Einflußnahme des geistlichen Regiments mit weltlichen Mitteln oder des weltlichen im geistlichen zu verurteilen. Zur Begründung seiner Anlehnung an den Staat dient freilich nicht nur die Erwägung, daß dieser von Gott zur Aufrechterhaltung der Ordnung berufen ist, sondern auch die andere, daß der Fürst eben möglichst selbst als Christ das „für sich" und das „für andere", die beiden Ämter zu vereinigen und zu durchdringen berufen sei, da ja auch er Mitglied der Gemeinde sein könne — vereinigte der christliche Stand so Regierte und Regierende wie in den kursächsischen Landen, so entstand wahre Kirche. Nicht erst der Bauernkrieg oder die Erfahrung von Worms und Sickingens Unternehmen hat also Luthers Ansichten hervorgebracht, die zur Einführung des Landeskirchentums führen, das Luther doch nie anders denn als eine Notmaßnahme aufgefaßt hat. — Auch dem Bauernkrieg gegenüber kann man wohl nicht von einer unverständlichen Schwenkung Luthers sprechen, wenn man sich die Mühe macht, die Einheit seiner Überzeugungen und den zeitlichen Zusammenhang seiner Verlautbarungen klarzustellen. Man mag seine Ansicht im ganzen tadeln und bedauern, weil sie die Selbsthilfe verwarf und in der Bauernrevolution, wie sie dann verlief zumal, die reine Innerlichkeit des evangelischen Gedankens befleckt sah, auf die sich die Bauern ja mit berufen hatten. Aber man darf dem Reformator nicht Unverständnis für die Berechtigung der bäuerlichen Forderungen oder Leisetreterei den Herren gegenüber nachsagen. Er wollte in seiner ersten „Ermahnung zum Frieden . . ." wirklich den Ausgleich: „deshalb hätte ich beide, die Bauern gern gestillet und fromme Obrigkeit unterrichtet". Anfangs ist er gegen die Bauern mild, gegen die Fürsten ernst und höchst eindringlich, später kehrt sich das um. Wenn er zu harter Strafe aufrief und unbeweglich blieb gegenüber der furchtbar grausamen Durchführung der fürstlichen Rache, so bewährt er nur die Auffassung, die schon in „Von weltlicher Obrigkeit" steht und die eben ganz illusionslos nüchtern ist. Wesen des Staates ist Kampf gegen Egoismus, Böses und Unordnung, je härter und konsequenter, um so wohltätiger gegenüber der Gemeinschaft. Ja, er weist an ihn herangebrachte Mitleidsregungen — wenn er auch im einzelnen mahnte, gnädig und ohne persönlichen Haß zu richten — mit der

mittelalterlichen Begründung ab, es werde vielen Seelen zugute kommen, Gott werde die Unschuldigen schon retten, wen er nicht rette, der sei auch schuldig. Die Reinheit des reformatorischen Werkes war ihm in Gefahr, wo geistliche Sache mit Aufruhr und Bluttat geführt werden sollte. Die Bauern hatten nach ihm wohl Rechte und Ansprüche, aber vor allem die Pflicht zu gehorchen und zu leiden; größer jedoch war die Verantwortung der Obrigkeit und ihre Schuld vor Gott, wenn sie, die zur Weltgestaltung berufen war, Unrecht tat und duldete. Aber „soviel es mein Amt des Lehrens antrifft, gilt mir ein Fürst ebensoviel als ein Bauer". Diese Staatsauffassung ist frei von mittelalterlichem feudalistischem Verbandsgeist oder Obrigkeitsgehorsam. Praktisch jedoch läßt sich die Durchsetzung des Absolutismus von ihrem Patriarchalismus herleiten. Und gerade darin liegt eben ein Widerspruch der Lagerung und Verwirklichung, eine Beleuchtung des utopischen Charakters jener rein religiösen Lösung der real- und sozialpolitischen Spannung. Denn einerseits dürfte es wirklich an dem sein, daß in Luthers Staatsauffassung sich noch einmal, spät und wirkungslos, die germanische Gesinnung erhob. Zeigt doch das Herrscheramt Merkmale an sich, die mit der germanischen Vorstellung übereinstimmen, daß Herrschaft Amt und Auftrag von Gott ist, zum gemeinen Besten und für den Nutzen aller ausgeübt werden muß, daß das Herrschen um des Volkes willen da ist, daß die Beziehung zwischen Herrschendem und Beherrschten in einem Ausgleich (s.o.) von Rechten und Verpflichtungen besteht, ja daß die Gehorsamspflicht endet, wenn sie mit Gottes Gebot in Widerstreit tritt (so schon in „Von weltlicher Obrigkeit . . ." — übrigens sei hier zugleich angemerkt, daß Luther auch die germanische Rechtsvorstellung aufweist, wenn er ein inneres Rechtsgefühl im freien allgemeinen Menschensinn höher stellt als das aus Büchern und Paragraphen und hierfür sogar eine beispielhafte Urteilsfindung Karls des Kühnen anführt.) Obrigkeit und Gemeine sind eine Schicksalsgemeinschaft, und auch der Herrscher ist an das Recht gebunden, „das recht ist die weisheit — denn mit gewalt on weisheit regieren hat keinen bestand". So hat er selbst wahrlich Gebrauch gemacht von dem germanischen Recht jedes freien Mannes, öffentlich das Wort zu ergreifen. Aber doch hat er auf der anderen Seite dann den Grundsatz vertreten, daß in einem Land nur eine Religion öffentlich geduldet werden könne (Reichsvorstellung, umgelegt auf die Territorien), daß also jeder aus dem politischen Bereich weichen müsse, der einen anderen Glauben laut bekenne. Und doch führt er in seine frei germanische Herrschaftsauffassung die Unterscheidung ein, daß man sich einem Vorgesetzten („oder sonst seynen lehen (!) herren") überhaupt nicht gewaltsam, einem Gleichgestellten nach vergeblicher friedlicher Ermahnung aber wohl tatkräftig widersetzen dürfe. Und so hat auch im ganzen die Entstehung des Territorialkirchentums rasch die volle, fast uneingeschränkte Herrschaftsgewalt gebracht, was sich gleich in der obrigkeitlichen Kirchenordung dann zeigte. Noch zu Luthers Lebzeiten wird unbedingt von fürstlichen Beamten befohlen und gesagt, daß man den Visitatoren „gutwillig" zu gehorchen habe, da der Landesherr für das geistige Wohl seiner Untertanen ebenso verantwortlich sei wie für das leibliche usf. — Will man Luther als den Herold der modernen persönlichen Gewissensfreiheit feiern, so stehen dem gewichtige Tatsachen im Wege. Für ihn gibt es nur ein christliches, kein persönliches Gewissen zur Begründung religiöser Freiheit. Hält er doch an der alten Einstellung fest, daß Religion Gemeinschaftssache sei und also Fügen und Gehorsam in ihr mindestens Liebespflicht. Durchaus hängt er noch an der Idee der christlichen Einheit, und wenn er eine Störung und Abweichung der Einigkeit auf mittelalterliche Weise mit dem Moralischen verbindet, so ist er gleich wieder bei der alten Ketzerauffassung angekommen: Andersdenkende sind vom Teufel des Hochmutes verführt. Der Reformator konnte so folgern, weil er die Möglichkeit, Wahrheit und Zulässigkeit einer anderen religiösen Überzeugung neben seiner einfach nicht denken konnte. Gott hatte ihn berufen: „wer meine lere nicht annimpt, daß der nicht kann selig werden, denn sie ist gottes und nicht mein." Seine neue Erkenntnis der Offenbarung war für ihn nicht weniger als die Offenbarung selbst. Jede geäußerte abweichende Lehre ist Gotteslästerung. In diesem prophetischen Erwählungsbewußtsein gründete die Entstehung eines neuen Papsttums, und in der Tat hat Luther z. B. gegenüber der theologischen Wissenschaft an den protestantischen Hochschulen die selbstverständliche höchste Lehrautorität ausgeübt. Wie viel näher lag es für Gegner und Übelgesinnte, dies bitter festzustellen. Toleranz hat Luthers Vorstellungszusammenhang und wirkliche Haltung nur darin, daß er die stillbleibenden Andersdenkenden unbehelligt lassen will, sie aber, wenn sie öffentlich gesprochen haben, nicht in Folterkammern und auf Scheiterhaufen bringt, sondern nur des Landes verweist. So steht formelhaft schematische Intoleranz neben einer ersten Freilassung des Inneren. Im Laufe der Entfaltung seiner Ansichten konnte Luther unmöglich zu einer Beschränkung der Kirche auf rein geistige Macht kommen. Der Staat ordnet sich dem Begriff und der Wirklichkeit des Gesetzes zu, aber dies Ganze kann ja nicht nur statisch, muß dynamisch vorgestellt werden: der Christen muß es immer mehr werden, die Nichtchristen müssen immer wieder die Möglichkeit zur Besserung haben. So umfaßt Kirche und Staat die Gemeinschaft als Erziehungs-

zusammenhang. Das Göttliche wirkt z. B. in der Predigt dauernd ins Weltliche herein und soll und muß es. Dem Wort muß Raum gegeben und Gehör verschafft werden. Hieran hat jeder nach seiner Befugnis zu helfen, so auch der Staat — der Weg zur Bestellung des Predigtamtes ist eröffnet. Ja, Luther läßt entscheidende Folgerungen nicht vermissen. Der Prediger selbst gilt nichts, aber sein Amt ist das köstlichste unter den an sich alle gleichen Ämtern. Also gehört auch dem Träger Respekt und sichtbarer Dienst. So war hier die Zerschlagung der Priesterherrschaft z. T. wieder rückgängig gemacht, wenigstens dem Ansatz und der Möglichkeit nach. Vor allem aber liegt in Gottes Gebot, das Wort zu verkündigen, auch innerlich die begreifliche Begründung von Kirchzwang und Kirchenzucht. Das Wort will gekannt sein und muß jedem bekannt sein, was er auch damit anfängt. Gegen 1529 bekennt sich Luther schon zum Kirchzwang, der anfangs unnötig war, und einige Jahre später nennt er es Wittenberger Brauch, säumige Kirchgänger „im Namen der fürstlichen Herrschaftsgewalt" mit „Ausweisung und Strafen wie denen für Gotteslästerung" zu bedrohen. Vor allem auch leitet sich hier der Zwang zum religiösen Jugendunterricht ab; 1531 an Markgrafen Georg: „Doch wäre es fein, daß e. f. g. auch weltlicher oberkeit geböte, beiden pfarrherrn und pfarrkindern, daß sie alle bei einer strafe müßten den katechismus treiben und lernen, auf daß weil sie christen sein und heißen wollen, auch gezwungen werden, zu lernen und wissen, was ein christ wissen soll, gott gebe, er gläube daran oder nicht." Aus der Auffassung, daß die freigeistigen Winkelprediger ihm die von Gott überantworteten Pfarrkinder stehlen, ergibt sich der streng ausgeübte Parochialzwang.

Im oberdeutschen Protestantismus war Martin Butzer der Mann, welcher sich unentwegt mit der Gestaltung der Kirchenzucht befaßte und von dessen Anregungen her Calvin's Aufbau der Genfer Staatskirche beeinflußt war. Indessen billigte Butzer selbst jene Art kirchlichen Tribunals nicht, wie er schon 1530 und dann immer betonter die Selbständigkeit der Kirchenordnung von der staatlichen Macht vertritt. Auch die von Oecolampad in Basel eingeführte Bannordnung, nach deren Vorbild dann auch in Straßburg auf den Synoden von 1533 und 1534 „Kirchen- oder Kirchspielpfleger für die 7 Stadtgemeinden" beschlossen wurden, erschien ihm auf der obrigkeitlichen Bestellung der Ältesten unstatthaft. Butzer konnte seine Vorschläge in der „Hessischen Zucht- und Ältestenordnung" verwirklichen. Er wollte die Kirchgewalt auf neu zu bildende Zellen, „Christliche Gemeinschaften" gründen. Freilich erscheint unter den fünf Merkmalen geistlichen Regiments selbstverständlich auch „Zucht- und Bannordnung", das gegenseitige Mahnen und Strafen nach der Ordnung des Herrn gehöre zum Grundlegenden für die Kirche. Die öffentliche Exkommunikation, so klagte er 1530 schon, könne leider noch nicht durchgeführt werden. Deshalb müssen kleinere Kreise ernster Christen, die freilich rein seelsorgerischen Charakter tragen, diese Ordnung verwirklichen. Seit 1547 bemühte er sich in Straßburg stärker um die Bildung solcher Kernkreise in größerem Umfang, doch wenige Jahre später ist vollends alles still davon geworden. Butzer ist sich wohl bewußt, viele möchten nun meinen, „wir wollen ein neu bepstthumb uffrichten" und es heiße einen wiedertäuferischen Grundsatz durchführen, wenn man die „allein die reinen und heiligen sein wöllen" absondere. Aber dem stehe die unabweisbare Notwendigkeit entgegen, für die Besserung der kirchlichen Zustände etwas zu tun, die sich von der Ordnung in der alten Kirche leider unvorteilhaft unterscheiden und hat „unser ding mehr für eine sudelerei und confusion denn ein form der ersten christenlichen kirchen zu gelten". — Es läßt in der Tat tief blicken, wenn in manchen Kirchenordnungen „Aufwecker" für den Gottesdienst bestellt werden. Und sogar viele Ältesten haben sich der Kirchensachen wenig angenommen, nicht Konvent und Predigt besucht, nicht die Sakramente genossen. Solche Klagen über die Mißstände und die traurige Beschaffenheit der neuen Glaubensgemeinschaft stehen nicht allein, sie setzen breit zu Luthers Lebzeiten ein und wachsen andauernd an im 16. Jahrhundert, wenigstens unter den Gebildeten und Verantwortlichen ausgetauscht und geäußert. Johann Arnds „Vier Bücher vom wahren Christentum" (1605—1609) haben sie dann aufgegriffen und allgemein bekannt gemacht. Aber wie in diesem Buche ein ausgesprochenes Ideal von geistlicher Armut, Ablehnung der irdischen Dinge, Ethos der Demut und Selbstverleugnung subjektivistischer Genügsamkeit wieder auftaucht, erkennen wir den Ursprung solcher Kritik aus der spiritualistisch-sektenhaften Opposition. Die Stimme ist also parteiisch. Den späteren, von Mystikern, Pietisten oder Katholiken gesammelten Zeitklagen über das Zeitalter der protestantischen Orthodoxie, auch der des späteren 16. Jahrhunderts schon, darf deshalb keineswegs unkritisch Gehör geschenkt werden. Als man 1617 das Jubelfest des Thesenanschlages beging, predigte man wohl Buße und Wandlung im Stile der spätmittelalterlichen Zeitklage, aber pries zugleich dankbar Luthers Werk und die Reinheit und Göttlichkeit seiner Lehre. In diesen Predigten, ebenso wie in Arnds „Wahrem Christentum" und in den 1606 von einem der bedeutendsten protestantischen Theologen und Dogmatiker, Johann Gerhard, herausgegebenen „Meditationes sacrae" glaubt man die wiedererstandene Devotio moderna und die Erasmische Haltung vor sich zu haben. In der

apologetischen und dogmatischen Arbeit, in der Verteidigung der reinen Lehre liege nicht das Höchste der christlichen Religion; der Einzelne müsse sich durch ein gutes christliches Leben als fromm erweisen. Nur in der Kirche kann er zu Gott kommen, aber die Kirchlichkeit darf nicht veräußerlicht im bloß geschäftigen Mitmachen bestehen. Vielfach treten jetzt solche Äußerungen auf, die beweisen, daß sich die Bevölkerung am kirchlichen Leben doch rege beteiligt.

128. Luther auf dem Sterbelager. 1546. Schüler L. Cranachs d. J. Karlsruhe, Gemäldegalerie.

Wenn trotzdem die Zeitklage forttönt, so gilt es hier eben zu bedenken, daß Weltuntergangsstimmung und Pessimismus schon auf der Höhe des Jahrhunderts vorhanden waren und sich vor allem auf Luther selbst zurückleiten. Hatte doch der Reformator unter der wachsenden Enttäuschung durch die Entwicklung der Religionskämpfe sich gegen das Ende seines Lebens zum düsteren Propheten kommender Katastrophen erhoben. Sie erschienen ihm unvermeidlich, da die Fürsten und die Zeitgenossen den Ruf des Evangeliums nicht hören und Deutschland Gottes Mahnung in den Wind schlägt. So würde die Strafe, ja ein Weltuntergang kommen. So lange er selbst lebe, — so weit ging des einsamen Propheten Missionsgefühl —, werde Gott zögern dreinzuschlagen. Es gab Theologen, die ein, zwei, ja acht Jahrzehnte nach Luthers Tode aus solchen Äußerungen alarmierende Bücher machten (P. Glaser: „120 Prophezeiungen oder Weissagungen Luthers von allerlei Strafen, so nach seinem Tode über Deutschland von wegen desselbigen großen .... Sünden kommen sollten", 1557). Bald glaubte man, in den Zuständen und Mißständen das Eintreten dieser Vorhersagen erblicken zu sollen.

Was schien aber andererseits gegen 1600 hin berechtigter, als eine Abwendung von theologischen Zänkereien und dogmatischen Kämpfen zu fordern! Über ein halbes Jahrhundert dauerte nun schon diese traurige Zersplitterung des Protestantismus in Schulen und Kirchen, Richtungen und Gruppen, Bekenntnissen und Formeln, der gegenüber es noch ein Verbindendes war, wenn man von der Philosophie und aristotelischem Geist her ein Rückgrat für die Theologie gewann und von Melanchthon doch eine neue Wissenschaftslehre, die Christentum und Antike in wieder anderer Form als früher verband und die nicht römisch war. Man wird die Durchsetzung eines neuen Schematismus und einer neuen protestantischen Orthodoxie und Dogmatik nicht von vornherein bloß für Verknöcherung halten müssen. Auch diese Zeit spürte noch den Trieb zu fester geistiger Einheit, und diese wurde gesucht, gefunden und empfunden nicht mehr auf Grund von Thomas, sondern von Joh. Gerhard, M. Chemnitz oder wie die neuen Dogmatiker alle heißen mögen. Auch schwand unter den vielen Kirchen des Augsburger Bekenntnisses nicht das Gefühl, daß die lutherische Kirche eine Einheit sei, die es zu finden gelte. Und wie unter dem Landeskirchentum die lutherische Ethik durch die Aufsichtsbehörden (Konsistorien) das öffentliche, sittliche, geschäftliche, familiäre Leben doch stark beeinflußt und durchsetzt hat, so entsteht ein eiserner Grundbestand an Prinzipien

und geistigem Gut, insbesondere in der Abgrenzung gegen den Calvinismus. Aber wenn auch der Kirchenhistoriker und Dogmengeschichtler solche Würdigung durchführen mag, wir müssen doch erkennen, daß die Zeit ein Bild traurigster und kleinlichster Verzettelung und Zersplitterung bietet.

Diesem Geilwuchs orthodoxen Schematismus' können wir heute nicht mehr Sinn und Interesse abgewinnen, nur die Tatsache verdient Beachtung, daß ein solcher Boden selbstredend die günstigsten Bedingungen bieten mußte für das Erstarken der Gegenreformation. Es genügt, mit Aufzählung der Parteiungen ein Bild des verwüsteten und chaotischen Kampfplatzes anzudeuten, ohne daß es lockt, auf die einzelnen inhaltlichen Abweichungen der Richtungen einzugehen, mochten sie nun die Auffassung des Abendmahls, des freien Willens, der Trinität, der guten Werke oder anderes betreffen. Da fängt es schon zu Luthers Lebzeiten mit Abendmahlsstreiten an, die mindestens dreimal wieder aufleben, es gibt den 1. und 2. antinomistischen, später den synergistischen, den adiaphoristischen (um die „Adiaphora"), den majoristischen, den Osianderschen Streit, es stehen Gnesiolutheraner neben und gegenüber Philippisten usf., wobei noch gar nicht die vielen täuferischen Sekten geschlossenster Form erwähnt sind, die Arianer, Antitrinitarier, Davidianer, Henricianer, Schwenckfeldianer, Franckisten u. a. m.

Aus der Spitzenstellung des Bibelwortes mußte es unvermeidlich zur Dogmatisierung der Auslegung, der lutherischen oder einer anderen kommen; das Lehramt gewinnt in dieser Kirche, die auf reiner Lehre allein fußt und fußen will, gefährlichste Bedeutung; damit wird die Ausbildung und Bekenntnisverpflichtung der Prediger und die theologische Lehrvermittlung im Dienst der Kirche vordringlich wichtig — im theologischen Universitätslehrbetrieb verdrängt Exegese, Homiletik und Dogmatik alles andere, während die Durchbildung zum Predigthandwerk einen Ansatzpunkt bietet für die Erhaltung, Anwendung, Neueinführung der humanistischen Rhetorik und der rationalistischen Sprachgläubigkeit. Liegt doch in der Eloquenz die besondere Aufgabe gerade des Predigers. Überhaupt wird der Glaubensbegriff immer lehrhafter, für den Geistlichen werden Studium und Theologie, Lehrmeinungen und Auslegungen immer mehr zur Substanz, der ganze nachlutherische Protestantismus gewinnt etwas bekümmernd Professorales, demgegenüber Bewahrung mittelalterlicher Systematik oder humanistischer Geistesweite nicht so viel besagen. Am stärksten ist dieser Geist in der Konkordienformel von 1577/80 zum Ausdruck gekommen, die, von 86 Reichsständen und 8000 Geistlichen unterzeichnet, die Streitereien einigermaßen beendet und die Auffassungen gesammelt hat: „das Evangelium ist eine Doktrin, welche lehrt, was der Sünder glauben muß, damit er bei Gott die Vergebung seiner Sünden erlangt."

Soweit Melanchthons Mit- und Nachwirkung hierbei in Betracht kommt, verdient seine Entwicklung noch vorübergehende Aufmerksamkeit. In der ersten Wittenberger Zeit gerät er in einer wirklichen Erschütterung kurze Zeit unter Luthers Einfluß. 1521 verfaßt er seine „Hauptbegriffe der Theologie" (Loci communes), die nun in späteren Auflagen und in steten Vorgetragenwerden sich zum Grundbuch der begrifflich-philosophischen Dogmatik entwickelt haben. Von 1522 ab setzt sich das Humanistische in Erasmus' Sinn wieder zunehmend bei ihm durch. Immer lauter richtet er seine Klagen gegen die studienfeindliche neue Theologie; nicht mehr gipfelt in ihr, wie er noch um 1521 gelehrt hatte, alles Studium; es sei Barbarei, nur Theologie ohne Eloquenz, Philosophie, Dialektik und dergleichen zu studieren. Gegen Ende seines Lebens kommt er ganz auf das Programm der Antrittsrede zurück (s. o.; Rede De Aristotele 1537, Über das Studium der griech. Sprache 1549 z. B.). Er lehnt sich erneut an das teleologische Denken jenes Philosophen an, den Luther mit Feuer und Schwert gleichsam hatte austreiben wollen. Das wirkt sich auch überall aus in seinen Gedanken über Gesellschaft, Wirtschaft, Kapitalismus, Staat u. a. Wie er die Lutherische Urvorstellung der Angst vor Gottes Zorn rationalisiert zum Ablauf von Sünde — Zorn — Strafe, das göttliche Gesetz immer mehr zu einer philosophischen Moral macht, wie er eine reine Tugendlehre nach antiken Vorbildern aufbaut, die göttliche Erkenntnis den Vernunftsgründen für zugänglich hält (das von Gott gewollte, ursprünglich freie autonome Vernunftwesen sei nur vorübergehend durch die Sünde verderbt, aber durch ihre Vergebung wieder herzustellen), damit also den Weg der natürlichen Theologie eröffnet, so bildet er auch gegenüber Luthers Ideen von Staat und Weltlichkeit die Theorie einer reinen

Theokratie, einer utopistisch-optimistischen Gesellschaftsvorstellung aus (die „societas" verwirklicht die Gesellschaft der Idealmenschen, die in Einheit des göttlichen Geistes leben). So hat er die obrigkeitlichen Entwicklungen sehr begünstigt, Hauptanteil am Landeskirchenregiment und der Konsistorienherrschaft. Es ist bekannt, daß er in den Auseinandersetzungen mit der katholischen Kirche mehrfach weich, unentschieden, kompromißhaft zurückwich. Die nach seinem Tode vor allem erstehende Gruppe der Philippisten konnten wie er den Gedanken des Ausgleichs mit der römischen Kirche im humanistischen Geist noch nicht aufgeben, zumal ihr Luthers Abendmahlslehre anstößig erschien. So ist in fast allen wesentlichen Punkten der lutherische Ansatz durch ihn umgebogen, sei es in Richtung auf Annäherung an den Calvinismus, an Scholastik, alten Kirchenbegriff, alte Kirchensymbole oder auf rein symbolistische Abendmahlsauffassung, Ablehnung der Prädestination u. a. m. — Am entscheidendsten hat Melanchthon im Neuaufbau der Universitäten und höheren Schulen gewirkt; die erste von ihm beeinflußte war die Eislebener Schule 1525, dann wurde die Nürnberger 1526 nach seinen Grundsätzen errichtet, von Camerarius und Eobanus Hesse geleitet, 1528 arbeitete er die kursächsische Schulordnung aus.

Es entspricht seinem Geiste, wenn das neubelebte Universitätswesen wenig Änderungen gegenüber der vorreformatorischen Wissenschaft und Hochschule aufweist, was Methode, Grundauffassung, Lehrbetrieb u. ä. angeht. Seine Schriften dienen in den philosophisch-theologischen Hauptbereichen als Lehrbücher. Übrigens ist der Unterrichtsbetrieb in artistischer Fakultät und gelehrter Schule (Gymnasium) noch immer wesentlich derselbe. Humanistisch ist, daß die philosophische Fakultät die reichste Ausgestaltung erfahren hat. Dem Zeitgang entspricht es, daß die theologische an die Spitze rückt und die juristische ihr nachfolgt, wie überhaupt eine ausgeprägte Territorialisierung der Hochschulen einsetzt, da ja jetzt der Zugang zu Staats- und Kirchenämtern von Prüfung und Zeugnis abhängig wird, teils auch von landesherrlichem Stipendium. Die neue Schulphilosophie ist wieder eindeutig zur Magd der Theologie geworden, während in den Vernunftbereichen Aristoteles den Stufenübergang bewerkstelligt. Er vor allem wird also einer Vorlesung zugrunde gelegt, erläutert durch Beispiele, in zweijährigem Kurs repetiert usf. Bedenkt man zudem, daß ebenfalls die Disputationen wieder hergestellt und eingeführt worden sind, so sieht man, daß die philosophische Fakultät im wesentlichen noch immer das ist, was sie im Mittelalter war. Die äußere Lebensordnung freilich war weiterhin anders geworden, nachdem schon der Humanismus gegen die klösterliche Lebensweise in den Bursen übermütig Sturm gelaufen war. Aus dem klösterlich gehaltenen Studenten, dem Scholaren, wird der selbstbewußte Student des 17. Jahrhunderts, der sich bereits wieder in zunehmendem Maße aus dem Adel rekrutiert. Nicht nur in Wittenberg, auch in Tübingen und anderswo beginnt die Plage mit dem brutal-zügellosen Studentenwesen. Wie sticht dagegen die militärisch-offensive Disziplin in dem von Ignaz von Loyola gegründeten, 1540 vom Papst bestätigten Jesuitenorden ab, der nun wieder, wie vor dreihundert Jahren ein anderer Orden, von der Belebung der Studien her die Kirche retten wollte; das gelehrte Studium macht den Hauptteil der Ausbildung der Ordensmitglieder aus. Hier weisen die beiden Konfessionen nicht einmal so sehr verschiedene Züge auf; nur daß auf der einen Seite eine straffe zielbewußte Einheit, auf der anderen eine chaotische Vielfalt und Zersplitterung im Schulwesen von Territorien und Städten und zugleich die sogenannte akademische Freiheit sich ausbildet.

Bevor uns diese Gedanken zur Würdigung einiger Kulturtatsachen der Reformation weiterführen, gilt es noch einmal zusammenfassend zu betonen, wie stark in dem allen das Mittelalterliche erhalten blieb.

Melanchthon selbst wirkt hier durchaus als der modernste, etwa gegenüber einem Freunde wie Camerarius, der als Zeittypus gelten dürfte. Wenn dieser auch Luthers Werk bejaht, die Entwicklung der Dinge dagegen vornehm mißbilligt, anfangs kämpferisch, bald resignierend, so unterliegt er doch noch allen Zeitanschauungen und dem mittelalterlichen Herkommen: sein Blick hängt z. B. an den äußeren Lebensumständen, weniger am Inneren; das unterscheidet ihn von Melanchthon, der überall göttliches Strafen und Begnaden am Werk sieht und in Luthers Lebensabriß einen kühn vorstoßenden Versuch einer Biographie auch der Innenentwicklung macht.

Es kann hier nicht auf Luthers Anschauungen in systematischer Ausführlichkeit eingegangen werden. An ihm als Menschen und Persönlichkeit läßt sich ja ebenso leicht jene Doppelseitigkeit, Widersprüchlichkeit und Gegensätzlichkeit aufzeigen, die an seinen Ansichten behandelt wurde. So behielt er auch viel Mittelalterliches in Lehre, Weltanschauung und Persönlichkeit. Die Messe, die er anfangs so hart verfemte, gestaltete er nur um, er lehnte die neue Form an die alte an, in der er nur das Anstößige strich, die Beichte mit dem Beichtzwang behielt er bei. Lange Zeit blieben den evangelischen Gotteshäusern Bilder und

Schmuck, Altäre, Kruzifixe, die Liturgie erinnerte noch an den alten Kultus. In Nürnberg ließ man sogar die ewigen Lampen ruhig weiterbrennen.

Was die viel beredete Mittelalterlichkeit seiner Anschauungen vom Wirtschaftsleben angeht, so liegt auch hier die bezeichnende Doppelseitigkeit vor: er ist nicht grundsätzlich gegen Handel, Geldwirtschaft, Zinsnehmen, er ist nur gegen Maßlosigkeit und den egoistischen Unternehmergeist einer neuen Zeit. Wenn er gegen die „großen Hansen" wettert, den Fuggern den Zaum ins Maul gelegt wissen will und über die Handelsgesellschaften loszieht, so schwebt ihm freilich noch ein autarker deutscher Wirtschaftskörper vor, der sich in Stetigkeit, ja mit Nächstenliebe aufbaut. Ebendeshalb geht er wie lange schon die Moralisten vor gegen Luxuswaren, Nahrungsmittelluxus, Modeauswüchse und Kleiderprunk u. ä. m. Persönlich ist in ihm seit dem Jugenderlebnis der Bekehrung, wo gleichsam die ganze Totentanzstimmung des Spätmittelalters gesammelt in ihn einschlug, diese Stimmung erhalten geblieben; auch seine Dämonenfurcht gehört hierher; wenn wir seine Werke lesen, so wirkt diese Sprache bei aller Kraft und Gewalt in ihrem Bau doch mittelalterlich auf uns; so geht es auch mit dem Aufbau seiner Schriften, der punktweisen Aufreihung, dem vielen Zitieren, der vierfachen Auslegung des Schriftsinnes in der Frühzeit usf.

Die Reformation ist die Tat eines Einzelnen, eines Bauern, eines deutschen Mönches, der erst den ganzen Weg des Mittelalters noch einmal durcheilt hat. Sie ist nicht das Werk eines politischen Genies. Seine Tat ist nicht die Folge äußerer Verhältnisse und Zustände, obwohl sehr begünstigt von ihnen, sie ist nicht Ausbruch der angeschwollenen Reformbewegung, obwohl ihr zusammenfassendster Ausdruck und ihr praktischer Sieg, nicht Begründung einer deutschen Kirche und Religion und doch Befreiung eines großen Teiles Deutschlands von Rom und Papismus und wundervolle, spät erst wirksame Stärkung des Nationalbewußtseins. Alle diese Punkte ergreift man gesammelt in der mächtigsten Kampfschrift von 1520: „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung." Hier sind die reihenweisen Klagepunkte verzeichnet, hier war Luther der Anwalt der „Gravamina der deutschen Nation", hier war der Anruf an die Deutschen, hier war noch das utopisch-mittelalterliche Hoffen auf Kaiser und Adel, hier auch das Gefüge seiner sozialreformerischen Forderungen und Vorwürfe.

129. Flugblatt über die Geburt eines doppelköpfigen Kalbes. 1560. „Eine Warnung der Rohen unbußfertigen, geytzigen Teuffelischen Welt" usw., so deutet das Blatt die Mißgeburt. (Nach Fehr, Massenkunst im 16. Jahrhundert.)

Es mag ja gleichgültig sein, wie und was er dachte, wenn seine Ansichten nicht Wirklichkeit wurden. Immerhin liegt in alle dem, bei Luther wie bei dem Luthertum, jene Anlage zur Rückständigkeit, zum Stehenbleiben, zur Absperrung von der Zeit. Daß Luther doch auch ein starker Mahner nach rückwärts war, erklärt vieles von dem kulturellen Stillstand. Die Reformation erobert Deutschland nicht ganz, brach nicht durch zur Einheit, die ihr vorschwebte. Die Mystik der Sekten und Ketzer besteht als eine dermaßen bedrohliche Großmacht fort, daß die beiden Kirchen sich im Kampfe gegen sie in die Hände arbeiten und sie 1555 ausdrücklich vom kirchlichen Waffenstillstand ausschließen. Zu mächtig und eigengesetzlich vor allem sind die politi-

schen Zwangsläufigkeiten, zu groß und vielfach die Gegenkräfte aus Staat und Geschichte, in Humanismus und der neuen Erstehung eines eifrig und gründlich reformierten Katholizismus. Die neue Kirche spaltet sich selber in zwei, drei; der Südwesten reißt fast völlig ab. Gleichfalls scheitert der große Gegenspieler, Karl V., der auch noch einmal die Einheit will, den auch ganz stark der Gedanke einer kaiserlichen Reformation beseelt. So sind es eben die Landesfürsten, die im Machtkampf siegen, die Religion als politisches Mittel benutzend, wie es kommt. Deutschland ist tief in Weltanschauungen, in Konfessionen, in zwei Kirchen gespalten, die geistigen und religiösen Glaubenskämpfe sind ungeschlichtet, ja sie heben erneut in nie gekannter Wucht an. Soll uns da Luthers Alterspessimismus verwundern?


130. Flugblatt vom Blutregen zu Dinkelsbühl 1554. (Nach Fehr: Massenkunst im 16. Jahrhundert.)

Und auch in kultureller Hinsicht unterbricht die Reformation nicht grundlegend und ein und für allemal die stetige breite Strömung vom Spätmittelalter her. Es kann nicht geleugnet werden, daß sich nach einer kurzen Zusammenreißung des Volkes für die Tat von 1517 und für die nächsten vier bis acht Jahre die alten Formen, ja der alte Gehalt und Geist der kulturellen Gestaltungen wieder durchsetzte. „Die Reformation brachte einen neuen religiösen Inhalt, aber keine neue weltliche Kultur" (Stammler).

Stark wie nie zuvor war um 1500 jene bezeichnende spätmittelalterliche Volksfrömmigkeit aufgeschwollen, die durch uferlose Vermehrung der äußeren Heilsmittel, aufgeregten Aberglauben und Überspannung der magisch-primitiven Symbolistik gekennzeichnet ist. Heiligendienste und Wundererscheinungen (das heilige Blut von Wilsnack z. B.), Wallfahrten und Reliquienkulte, Ablaß und kirchliche Feste, erhitzter Stiftungseifer aus Seelenangst, Endgerichtserscheinungen, Kreuzregen und Donnersteine (Meteore), das alles gehört zu diesen Erscheinungen, die Andreas (Kap. „Laienfrömmigkeit und Volksreligiosität") geschildert hat. Jetzt zumal stellte sich die Buchdruckerkunst in den Dienst dieser allgemeinen Erreglichkeit, Verstörtheit und dieses anwachsenden Interesses für das Abnorme, Gräßliche, Ausschweifende, in dem sich eine Umlagerung der Seelenform und ein Vorzeichen großer Umwälzung verbirgt, auch nach dem halbwachen Bewußtsein der Zeitgenossen (vgl. Abb. 129 u. 130). Schneller verbreitete sich die Kunde solcher Monstrositäten wie auch der populären oder geistlichen Angriffe auf die Kirche; die Flugschriften und Einblattdrucke vertreten die Stelle der ersten Zeitung. Eine Spannung hatte sich im Seelentum angesammelt, die nur gradmäßig gegenüber früheren ähnlichen Wellen verschieden ist; die Schicht primitiv-volksbrauchlicher Äußerungen aber war freier und offener hervorgetreten als früher. Wie wirkt die Reformation in dieser Lage? Indem in den von ihr erfaßten Gebieten Gegenstände und Apparat dafür beseitigt werden, scheint der ganze Spuk mit einem Schlage verschwunden. Aber nur bei wahren Suchermenschen konnte Luther so tief wirken, daß er von allen solchen Bedrängnissen und Anwandlungen ruhig entband, die Erregung konnte im allgemeinen nicht so spurlos verdampfen. Wir erblicken sie wieder in den Exzessen der Bilderstürmerei, in den kommunistisch-beglückerischen Verwirklichungsversuchen der Wiedertäufer (Münster, das „Königreich Sion" des Jan van Leiden), im Wuchern der mystischen Sekten, in denen der Typus der Brüder vom freien Geiste aufersteht und die im lutherischen Papismus die Hure Babylon und das siebenköpfige Tier wieder einherziehen sehen. Noch immer ist und bleibt die Zeit hoch anfällig für greuliche Schreckensnachrichten und fabulöse Wunderberichte (vgl. z. B. Seb. Münsters Cosmographie). Es trug seine Früchte, daß Luther den Papst zum Antichristen gestempelt hatte oder die Gegner ihn in Belials Teufelsrat, im Kollegium Satans aufführten. Wieder ist Zeitalter des Antichristen, wieder ist es auf die letzten Dinge ge-


131. Spottbild, Luther als siebenköpfiges Ungeheuer darstellend. Holzschnitt, Titelblatt zu „Lutherus septiceps" von Joh. Cochläus, 1529.

kommen. Der Teufelsglauben entfaltet sich wie nie zuvor, übrigens nicht ohne den bedeutenden Anteil von Luthers massiver Dämonenfurcht selbst. Für jedes Laster, jeden Mißstand hat man jetzt den Spezialteufel; der Baier Aegidius Albertinus hat in „Lucifers Königreich und Seelengejaidt" (1616) die ganze höllische Hierarchie und nochmal eine große systematische Lasterchronik aufgebaut, der findige Feyerabend 1569 ein „Theatrum Diabolorum" für den Norden herausgegeben. — Das war die richtige Luft für Hexenglauben und Hexenverfolgung, die seit der Mitte des Jahrhunderts, von den Ketzerrichtern beider Konfessionen getrieben und moralisch gestützt, in ansteigendem Grade einsetzt, freilich auch gleichzeitig mit den Gegenstimmen einiger vernünftiger Männer (so 1563 J. Weyers „De praestigiis daemonum"). Im Vergleich zu dem, was jetzt folgte, war die seit Beginn des 15. Jahrhunderts auch amtlich betriebene Hexenverfolgung noch einigermaßen begrenzt gewesen. Freilich wurde ein Umschwung ermöglicht und vorbereitet schon 1487, als die beiden Dominikaner J. Krämer und Jakob Sprenger ihren „Hexenhammer" (Malleus maleficiorum) verfaßten. Der Schematismus hatte endlich auch dieses Gebiet ergriffen, der Thomismus den Grund zu einer wissenschaftlichen Dämonenlehre gelegt, die Begriffe und wahnhaften Konstruktionen waren, mit Elementen des Aberglaubens stark vermischt, in weltliches und kirchliches Strafrecht durchgedrungen (im weltlichen ausgeprägt freilich auch erst am Ende des 16. Jahrhunderts), und das Seltsamste ist, daß gerade die überall in Magie übergehende Naturphilosophie der Humanisten die Epidemie befördert hat (vgl. Hexenbilder Dürers, Baldung Griens, Boschs).

Es ist also nicht viel zu spüren davon, daß die neue Vertrauensgläubigkeit die Welt von mittelalterlicher Ängstigung befreit hätte. Im Gegenteil nimmt allenthalben die Maßlosigkeit, Grobheit, Formlosigkeit, Übertreibung und Hemmungslosigkeit zu. Wie das z. B. in Zusammenhang mit der Gegenreformation sich in grellfarbigen, blutrünstigen Zeichnungen ausdrückt und den Geist des endenden 16. Jahrhunderts wiedergibt, tut sich eine scheußliche Welt der Grausamkeit, Abstumpfung und Verrohung kund. Leider war sie auch in den religiösen Meinungskampf seit langem eingedrungen, wenn auch nicht durch Luther allein. Die lang gemästete Phantasie und Bildlichkeit der Polemik verteilt sich sofort auf die beiden Fronten und feiert Orgien, ohne daß die Motive hier oder da verschieden wären, nur die Vorzeichen, die Beschriftungen sind jeweils andere (Abb. 131/32). Bis 1530 wächst die Masse der Flug- und Druckschriften springflutartig, auch bei späteren Anlässen wie 1548 beim Interim wiederholen sich solche Wellen. Zwischen 1520 und 1550 kommen weit über 150 Reformationsdialoge und -flugschriften in deutscher Sprache heraus. — Es war, als sei jetzt erst, nach der Revolution, die Zeit gleichsam geschüttelt vom Bewußtwerden des Erdbebens. Man hat den Eindruck eines strotzenden, wuchernden, chaotischen Lebens, eines Hexenkessels von Gebilden und Erscheinungen, die an Zahl, Breite, Masse, nicht auch an Güte anschwillen; die Masse an sich ist ein wesentliches Kennzeichen für die allgemeine Erschütterung. Gegen diese Ausbrüche erscheint das 15. Jahrhundert noch unentwickelt und steif. Jetzt ist in den alten, umgewandelten


132. Spottbild auf Luthers Hauptgegner. Holzschnitt.

Formen alles hemmungsloser, saftiger, wildwüchsiger, entarteter, welthaltiger auch und immer grotesk überformt.

Das Schrifttum in all den mehr oder weniger dichterischen Formen ändert seinen Charakter so gut wie gar nicht. Fast alle Gattungen bilden sich nach ihrem Entwicklungsgesetze weiter aus. Im Mittelpunkt steht fraglos eine politische Literatur, die in verschwimmende Grenzen aufgeweitete religiöse Kampfdichtung, im allgemeinsten Sinne als Schauspiel zu bezeichnen. Dialog, Flugschrift, Fastnachtsspiel, geistliches Drama und Mysterienspiel, ja Allegorie und Totentanzspiel hat sie in sich hinein gesaugt. Hier steckt freilich viel schöpferische Triebkraft, Lebensbezogenheit und kräftigster Wirklichkeitssinn. Alles ist in naiver, unbefangener und aneignungskräftiger Entwicklung, fügt sich die antiken Motive und Anregungen mühelos ein, alles bleibt doch stehen unter der mittelalterlichen Sicht auf einen religiösen Kosmos. Die geistigen Ordnungen werden in neu aufblühender allegorischer Sehart verkörpert, man drängt nach Verpersönlichung und Vermenschlichung solcher abstrakten Dinge. Es gibt offenbar ein Zeitgefühl für die Bedeutung des großen Mannes, Heldensuche und Vorbildverehrung; unter humanistischem wie unter religiösem Einflusse bieten sich hierfür neben den geschichtlichen Heroen die Propheten und Helden des Alten Testaments an. Die Stoffbewältigungskraft wächst noch andauernd, der „Pammachius" des Naogeorg von 1538 z. B. hat schon barocke Ausmaße. Luther war durchaus dafür, daß das Schauspiel als Kampfdichtung eingesetzt werde, die Lehre zu verbreiten, auch in der Form des Schultheaters. Freilich gegen die Darstellung Christi im Passionsspiel erklärte er sich; um so mehr wies er auf die Taten Christi und auf die schönen alttestamentlichen Stoffe wie Judith, Tobias, Hiob hin. Er erkannte, daß auch hier Ersatz geboten werden müsse für die Volksunterhaltung, die im geistlichen Drama des Mittelalters bestanden hatte. Jetzt teilt sich die deutsche Entwicklung hierin landschaftlich: im Süden bleibt das Passionsschauspiel erhalten, barock aufgeschwellt, im Norden und im protestantischen Süden wird die Gattung ganz in Dienst genommen, zur „moralischen Anstalt" gemacht. Hunderte von Stücken, tausende von Aufführungen bilden ein gewichtiges Moment im geistigen Entwicklungsgang der Zeit. Angesichts der Aufgabe, das mittelalterliche Mysteriendrama neu zu bewältigen, setzt wohl eine Straffung, Durcharbeitung, Verfeinerung im einzelnen, ein genrehafter Wirklichkeitssinn und die Durchformung an Hand der humanistischen Mittel (Akteinteilung, Übernahme der Terenzbühne und dergleichen) ein; aber das bedeutet noch keine grundsätzliche Wandlung, vor allem nicht in der Haltung. Noch immer lebt das allegorisch-universalistische Weltanschauungsspiel, in dem das ganze Gefüge der kosmisch-symbolischen Ordnung breit aufgebaut und das Heilsgeschehen in weltchronistischem Sinne dargestellt wird (B. Krüger: „Spiel von Anfang und Ende der Welt"; V. Voith: „. . . Spiel von d. herrlichen Usprung betrübtem Fall . . . mühseligem Leben, Seligem Ende und Ewiger Freud des Menschen . . . von Adam anhebend", 1538 schon gedruckt). Es gibt die „Weltspiegel" wie z. B. den von V. Boltz (1550 in Basel gespielt, 1551 gedruckt), der ethische Werte allegorisch in Handlungen dramatisiert, mit dem Tod als beherrschender Figur und dem Jüngsten Gericht als Ende, ein riesenhaftes Werk voll realistischer Frische und staatlichem Sinn. Sehr beliebt ist Lebensschicksal und Todesringen „des" Menschen, des Adammenschen, des Einen für Alle, des „Jedermann", in dem sich die große Uniformität der Zeit ausdrückt (am bedeutendsten die lateinischen Bearbeitungen, der „Hekastus" des Macropedius [1539] und der „Mercator" des Naogeorg [1540]). Im eigentlichsten Schauspiel des Protestantismus, dem „Verlorenen Sohn" des Burkard Waldis (1527), mischt sich geistlich-allgemeine und welthaft-charakteristische Kunst, aber die mittelalterliche Prägung gibt den Ausschlag; wie eine einzige Darlegung der neuen Rechtfertigungslehre soll es wirken und gipfelt doch noch in einer großen allegorischen Auslegung. Ganz anders breitet sich in des Niederländers Gnaphäus Bearbeitung des Stoffes, dem „Acolastus" (1529, 1535 in Zürich gespielt), die neue Renaissancegesinnung aus: alles ist vermenschlicht, psychologisiert zum bürgerlichen Charakterstück und verweltlicht zu Sinnenfreude. Hans Sachs ist so recht der Inbegriff dieser lebensvoll-biederen, ehrlich-anschaulichen Kunst, die unentwegt festhält an den alten Formen und der bürgerlichen Moralistik.

Kann man aber Luthers eigenes Schöpfertum im kulturellen Bezirk leugnen und wie viele Gebiete er gefördert und befruchtet hat? Gewiß nicht. Hat er nicht selbst als Künstler gewirkt und Neues geschaffen? Ja und nein. Allem voran steht hier, was er für die deutsche Sprache mit der Bibelübersetzung getan hat. Viel behandelt sind diese Dinge, heute geklärt, wir können uns kurz zusammenfassen. Luther ist nicht der Schöpfer der neuhochdeutschen Schriftsprache, aber der Vater der neueren Prosa und ihr Befreier zur sprachgewaltigen Kunstfähigkeit. Wie in all seinen Auswirkungen gilt auch hier, daß er auf langen Vorentwicklungen aufbaut und sie zusammenfaßt; so benutzt und schließt er zugleich ab die vielen Eindeutschungsversuche der Bibel vor ihm. Auch hier ist sein Werk die Tat eines einzelnen und doch getragen

von einem ganzen Zeitalter und dessen Krönung. Er faßt die Ansätze zu ober- und mitteldeutscher Gemeinsprache zusammen. Er bildet eine aus ober- und mitteldeutschen Laut- und Wortbestandteilen gemischte deutsche Einheitsform aus, entscheidet den Charakter der neueren Schriftsprache als mitteldeutsch, folgt im Grammatikalischen den Kanzleien, bricht ihren Einfluß aber in Stil und Bau. Was seine Tat so einzigartig und gewaltig macht, ist im übrigen sein dichterisches Genie und sein hartes, unerhörtes, lebenslanges Ringen um die sprachliche Vollendung, sein Hören auf des gemeinen Mannes Ausdrucksart, nicht zuletzt sein Sprachbegriff. Hier berührt er sich wie auch sonst oft mit dem Humanismus, ist doch Sprache und Wort auch für ihn ein Spitzenwert. Aber Sprachen sind eben nur Scheiden, in denen das Messer des Geistes steckt. Die Scheide mochte gleich sein, ein anderes Messer barg es bei ihm, „geist", Gottes Wesen und Offenbarung. Ihm ist das „verbum", um das alles zu tun ist, nicht Form- und Bildungsprinzip, sondern „res": Wirklichkeit. Mag es ein Mysterium sein, wie aus dem richtig gedolmetschten, verstandenen Wort dann der Geist wirkt, auf keinen Fall durch Philologie und magisches Wiederholen schon, der Inhalt muß lebendig werden im Menschen. Deshalb klaubt Luther nicht mit Worten und kann frei übersetzen. Deshalb weiß er, jede Sprache hat eine eigene geistige Form, spiegelt die völkische Seele und Nationalkultur. Deshalb muß ums Übersetzen gerungen werden, wenngleich Luther Übersetzung für möglich hält. Das ist eine Gesinnung der Liebe zur Sprache, und nur mit dem Anschluß an die lebende Sprache kann hier durchgedrungen werden. Dieser Sprachsinn führt aus der humanistischen Sackgasse hinaus zum dichterischen Prinzip hin, das Luther an sich ablehnt, da er nur Dolmetsch sein will. So hat er mit genialer Sprachgewalt die heiligen Schriften seinen lieben Deutschen geschenkt, die dankbar und begierig dies Buch aufnahmen, das ihnen aus dem Herzen sprach. Daß Luther durch seine sprachliche Tat den Grund zum Gemeindeutsch legte, beruhte eben auf der Inhaltlichkeit dieses Buches. Die riesige, rasche Verbreitung spricht hier für sich: Die Septemberbibel war sofort vergriffen und erforderte im Dezember die zweite Ausgabe; bis 1524 gab es davon in Wittenberg 14 Auflagen, sonst im Reich 66 Nachdrucke, die Auflage zu rund 3000 Stücken gerechnet; 1523 schon zwei niederdeutsche, 1525/26 niederländische, 1524 dänische, 1526 schwedische Ausgaben usf. Von 1522—1546 sind etwa eine Million Bibeln oder Bibelteile verbreitet worden, wo doch eine Erstausgabe des Neuen Testamentes oft noch „soviel wie ein Pferd (1½ Gulden) kostete". — Noch deutlicher ist Luthers eigenartig verbindende, halb neuschaffende, halb rückgebundene Stellung im Kirchenlied und gegenüber der Musik. Frühzeitig hat er die dringende Wichtigkeit dieses Gebiets erkannt und mit dem Gemeindelied dem neuen Kultus einen wesentlichen Inhalt geschenkt. Aber auch hier ist seine Tat nicht Kunst und Eigenausdruck im ästhetischen Bereich, sondern als Gebrauchskunst und religiös-gottesdienstlicher Gemeinschaftsausdruck gemeint. Luthers Kirchenlied ist bewußt Gemeindelied. Es ist auch keine Neuschöpfung, sondern knüpft an die mittelalterliche Hymnenkomposition, den alten, sakral-feierlichen liturgischen Kirchengesang an. So ist diese Poesie Neuerwerb, Vermittlung, Neuprägung ältester deutscher religiöser Kunst oder versifizierter Bibelstellen (Psalmenlieder) wie auch gereimter Dogmatik. Neu ersteht hier die feierliche, metaphysische Unbedingtheit, die nur das Objektive aussprechen will, die Botschaft, die Heilstatsachen, die Grundeinstellung des Glaubens, nicht persönliches Erlebnis, sondern Bekennen göttlicher Sache. „Aus tiefer Not schrei ich zu dir — Nun freut euch, liebe Christengemein" sind die Pole. Daneben stehen wohl einige freie, sehr persönlich entfaltete Lieder. In ihnen wirkt Luthers Ausdruckskraft und Gestaltungsfähigkeit, seine Genialität, und seine riesige Persönlichkeit hebt diese Gestaltungen zu zeitloser Innigkeit und Stärke, ohne daß das bewußtes Künstlertum sei und sein wolle. Und dann wirkt die Musik mit, die Luther von allen Künsten am meisten geliebt hat. Man braucht ja nur an den kaiserlichen Gang der Melodie des Lutherliedes zu erinnern, die drei Paukenschläge am Beginn, den machtvollen Anstieg, den sicheren, klaren, gewissen Abschwung am Ende. In der Musik hat Gott die Kreatur, die verstummt ist vor dem „Wort", begnadet mit Stimme, sie ist die heilige Trösterin und Vermittlerin, die Herrin der menschlichen Gefühle, sie hat lebenschaffende Zaubermacht, auch über den Buchstaben, in ihr kann Freude, Lob Gottes, Vertrauen rein erblühen. Sein treuster Helfer bei der Verdeutschung und Neuformung des Gottesdienstes war der sächsische Hofkapellmeister Johann Walther. Mit ihm zusammen schafft Luther die „Deutsche Messe" (1526). Seine Auswirkung auf die Musik geht klar aus Briefworten an Spalatin hervor: „Ich möchte aber dafür (d. h. für die neuen geistlichen Lieder und „einheimischen Psalmen") die neuen und schwachen Hoftöne auslassen, vielmehr für den Volksgeschmack so einfach wie möglich muß gesungen werden." — Unter Johann Walther, der auch nach Luthers Tode eine Säule des altprotestantischen Geistes war, wird der neugläubige Norden zum Hort einer wesenhaft ans Mittelalter gebundenen, metaphysisch ausgerichteten liturgischen Musik. Auch diese Entwicklung baut sich auf bestimmten älteren Strömungen auf, die aus dem 15. Jahrhundert stammen und vornehmlich durch den Torgauer Hofkantor

Friedrichs d. Weisen, Adam von Fulda, überhaupt durch die Musikpflege an seinem Hofe dargestellt werden. Hier setzte sich noch einmal der Spiritualismus des Mittelalters durch, stärker als in der bildenden Kunst, eine musikalische Gesinnung, die in den Klängen die kosmischen Ordnungen und göttlichen Gesetze, nicht Gefühle und Stimmungen erfährt. Hierbei blieb die Musik eng an den liturgischen Text und Zweck gebunden, und die musikalische Form ist auch durch die zahlreichen Texte, die vom Mittelalter her in beiden Kirchen bewahrt worden sind, in das neue Jahrhundert übergeführt worden. So sind gerade die Hymnenbearbeitungen Brücke zweier Zeitalter. Dem aber trat eine ganz andere Richtung entgegen, die naturalistische Kunst aus dem Süden. Von Italien, auch aus dem burgundisch-niederländischen Gebiet wirkte sie herein und faßte in Süddeutschland Fuß, besonders am Hofe des musikliebenden Maximilian I. Das war eine verweltlichte Musik des sinnlichen Gefühls- und Seelenausdrucks. In ihr sprach sich der Komponist selbst aus, betätigte seine Eigenerfindung, um von einem Publikum von Kennern Beifall zu ernten. Es war die Ichmusik, in der sich menschliche Leidenschaft sagen und fassen ließ, wohl durch unmittelbare einfache Verständlichkeit etwa, aber ohne Bezug auf metaphysisch verankerte Kunstgesetze. Sie hatte kein Organ mehr für Polyphonie als einen Gemeinschaftsausdruck und lähmte den Sinn für die musikalische Symbolik. Die Gegensätze stellen sich dar in Adam von Fuldas dem liturgischen Tages- und Jahresgang verhafteten Hymnenkompositionen hier und etwa Senfls (ca. 1492—1555; er war Hofkapellmeister in München) Trauermusik auf Maximilians Tod oder Josquin de Presz's Huldigungsmesse auf Friedrich d. Weisen dort. In Kompositionen wie den letzteren schwingt sich das Wort des Textes über die Musik. Es steht Musik als Wort, als Poesie, als Stimmung gegenüber der Musik als Zahl, Bau und ordo. Das waren Epochengegensätze. Selbst am Hofe Friedrichs d. Weisen suchte die neue sensualistische Kunst Eingang. Aber das Feld behielt Johann Walther hier am sächsischen Hofe; und später nach der Auflösung von Hofkapelle und Stiftschor kam er als Kantor der Torgauer Lateinschule an einen Mittelpunkt der spätgotisch-scholastischen Überlieferung, wo in Schul- und Laienchören Musikbetrieb alten Schlages noch lebte. Indem die Musik als Hilfsmacht auch in den geistlich-weltlichen Unterricht einbezogen wurde, ähnlich wie es früher war, ist die ganze angedeutete Entwicklung gesichert und gefördert worden. — Das führt dazu, über die Schulen und das Bildungswesen noch einmal zu sprechen (vgl. oben S. 148). Wie zu den meisten Hauptfragen der Kulturgestaltung und Kirchenbildung hat Luther auch zur Schulfrage sich in maßgeblichen Schriften geäußert, 1524 „An die Ratsherren aller Städte . . . daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen", ernster und schärfer nochmal 1530 im „Sermon, daß man solle Kinder zur Schule halten". Die Wichtigkeit und Bedeutung von guter Schule und Unterricht als Grundpfeilern des Evangeliums geht schön aus einer Äußerung des Reformators hervor: „Summa, die Schule muß das nächste sein bei der Kirchen, als darinnen man junge Prediger und Pfarrherr ziehet . . . danach des Bürgers haus das nehest an der Schule ist, daraus man Schüler muß kriegen. Darnach das Rathaus und das Schloß, so Bürger schützen müssen . . ., Gott aber muß die öberst und nächste sein . . ." Man sieht den Kreislauf der Ordnung: Kirche, Schule, Familie, Rathaus, Schloß und wieder Kirche, ja man sieht die Lebenswirklichkeit, das Stadtbild des 16. Jahrhunderts vor sich. Luther erkannte sehr rasch die unbedingte Notwendigkeit, für die Schulen und die Studien einzutreten und geordnete Erziehungsbahnen zu eröffnen. Massenweise strömten ja die Menschen aus den Klöstern auf die Straße, junge zumal, oder da ihnen die Klöster schwanden, wußten sie keinen Lebensweg. Platter Nützlichkeitssinn und Verachtung der ja auch verspotteten geistlichen Laufbahn, damit überhaupt anarchistische Geistfeindlichkeit griff um sich, besonders von den radikalen Schwarmgeistern her. — Auch auf das Universitätsleben, in dem weithin der Humanismus soeben gesiegt hatte, wirkte sich die Reformation zunächst katastrophal aus. Als erste erlosch die Erfurter Hochschule 1524/25 fast völlig; Köln, immer ein Hort der Gegenreformation, sank aber in der Besucherzahl wie alle anderen, außer Ingolstadt; in Wien gab es 1527 und 1528 etwa 30 Immatrikulationen gegen 600 um 1515; Melanchthon klagte, er habe kaum Hörer, und das nicht nur 1527 auf dem Tiefpunkt dieser Entwicklung. Erst eine förmliche Neubegründung und Neueröffnung der Universitäten in den protestantischen Landen (Wittenberg 1523, Marburg 1527, Basel 1532, Greifswald 1539, Jena 1558 usw.), eine Reformierung und (z. T. oben berührte) Wiederherstellung des alten Baues und Lehrwesens brachte hier das Bildungswesen neu in Gang. — Auch in den Auslassungen über die neu zu gründenden Schulen geht Luther weite Strecken mit den rein humanistischen Begründungen und Ideen. Im Eigentlichen aber unterscheidet sich die nach ihm gebaute protestantische Schule von allem bisher dadurch, daß sie eben ganz dem Evangelium, dem neuen Glauben dienen soll, darüber hinaus aber einen demokratisch staatlichen Anstrich hat; sie erzieht vor allem auch den guten christlichen Staatsbürger, damit den christlichen Stand, in dem jeder Laie Anwalt des Rechten und Sittlichen sein kann, besonders aber der Herrschende Bildung und damit einen Hauch göttlichen

Geistes haben muß. Zu seinen Lebzeiten findet, wie erwähnt, in dieser Schule, die Luther als bestehend anerkennt und erhalten will, grundsätzlich und in den pädagogischen Methoden kein Wandel statt; er setzt sich dafür ein, daß neben Mathematik und seiner geliebten Musik auch der Unterricht in der nationalen Geschichte stärker betrieben werde. Selbstverständlich ist, daß jetzt das Deutsche, die Sprache seiner Bibel, Postille, Katechismus nicht mehr verfemt war. So konnte diese Schule, wie sie dem Reformator vorschwebte und wie er sie anregte, eine nationale Gewissenserziehung leisten, gespeist von dem neuen Inhalt des evangelischen Christentums. Alle Bürger sollten jetzt ihre Kinder hineinschicken, die protestantische Bürgerschule war der Mutterboden einer neuen Bildungseinheit. Wenn man Luther auch nicht als den Begründer der Volksschule bezeichnen darf, so ist doch sein und der Reformation Verdienst um die Schule ganz bedeutend. — Von all den übrigen Auswirkungen auf die Kulturdinge sei nur noch mit einem Worte eine andere Großtat Luthers erwähnt: seine grundsätzliche Begründung einer durchorganisierten, weltlichen, obrigkeitlichen Armenpflege in der Stadt, der Gedanke eines „gemeinen Kastens". Immer scharf eingestellt gegen Bettelei und Bettelorden sowie gegen die Unproduktivität der Bruderschaften paßte in sein geordnetes Bild vom Gemeinwesen die charitative mittelalterliche Fürsorge nicht mehr, die aus einer allgemeinen Gottesvorschrift, den Armen, unschuldig Bedrängten und in Not Geratenen zu helfen, im Sinne der Werkheiligkeit egoistisch Kapital schlug. „Es könnte eine jegliche Stadt die Ihren ernähren, es sollte doch niemand unter Christen betteln gehen . . ."

## VI. DIE EROBERUNG DER WIRKLICHKEIT UND DIE STELLUNG ZUR NATUR.

Luther und Dürer, Erasmus und der jüngere Holbein! Weder Dürer noch Holbein haben uns ein Bildnis Luthers hinterlassen. Die starke innere Beziehung des größten Nürnberger Malers zur Reformation, wie sie wenigstens in dem Ausbruche bei der Kunde von Luthers vermeintlicher Gefangensetzung mitten in seinem so kleinbürgerlich rechenhaften und unergiebigen Tagebuch der niederländischen Reise offenbar wird, hat ihn doch nicht zum Porträtisten der Wittenberger Welt werden lassen, wenn er auch diese Absicht hatte. Kommt darin nicht etwa zum Ausdruck, daß die Eroberung der vollen Wirklichkeitserfassung in der Kunst eben an der südländischen, italienisch-niederländischen Renaissance hängt? Öffnen sie nicht der Neuzeit breit die Tore der Gestaltung, diese beiden — Dürer in seinen Landschafts- und Tierzeichnungen der modernste Bewältiger der Naturwahrheit, Holbein d. J., dessen Porträts jede mittelalterliche Gebundenheit abgestreift zu haben scheinen?

Das Ringen um die Naturwahrheit und die getreue Wiedergabe der gesehenen, echten Wirklichkeit stellt sich auf jeden Fall als entscheidender Vorgang neben die schon behandelten anderen Hauptgeschehnisse im Neben- und Nacheinander des spätmittelalterlichen Kulturgefüges. Die folgenden Betrachtungen wollen dies Problem an einigen in ihm bevorzugten Motiven ergreifen und es frei umspielen, indem sie nach der Darstellung der „Wirklichkeit" von Menschengesicht, Tier, Wald, Landschaftsbild fragen.

Da sich aber damit der bildenden Kunst und auch dem Schaffen einzelner Meister zugewendet wird, dürfen einige Worte vorausgehen über den kulturellen Hintergrund und die kulturpolitische Bedeutung dieses Lebensgebietes.

Zum ersten blieb der deutsche Mensch und die deutsche Kunst bei der Ausbildung und Entfaltung naturechten Sehens nicht auf die fremden Anregungen angewiesen. Wie ihm dieses vielmehr besonders lag, wie umgekehrt hierin von Deutschland wichtige Anregungen ausstrahlen — in Dürers führender Geltung in Italien wiederholt sich nur, was im Jahrhundert zuvor mit dem Kusanischen Denken geschehen war —, zeigt sich diese Seelenentwicklung fest verwurzelt im Boden der eigenen Nationalkultur; die Frühstufen, die neue Landschaftskunst, der Formenschnitt der Historienbücher des 15. Jahrhunderts, der Eigenwuchs der großen Künstler des beginnenden 16. Jahrhunderts belegen das in gleicher Weise. Zum zweiten aber war Volkstümlichkeit das Wesen dieser Kunst, welche nun dem Problem der Wirklichkeitserfassung eine neue Prägung gab. Gewiß war die Epoche politisch nicht mehr stark und geschlossen genug, um in einer neuen monumentalen Baukunst ihren Ausdruck zu finden; in Malerei und Plastik vornehmlich vollzieht sich, um was es uns jetzt geht. Dafür aber drangen diese Kunstarten weiter und tiefer in das Volk als je zuvor. Mit den neuen technischen Ausdrucksmitteln des Holzschnittes, des Stiches, der Zeichnung, vor allem des Buch- und Bilddrucks erstand in fliegendem Zug eine Volkskunst edelsten Sinnes (z. B. Dürers Passionen, Marienleben und andere Holzschnittfolgen). Erst recht in den bewegten Zeiten des 16. Jahr-

hunderts wurde die Kunst Waffe und vitales Ausdrucksmittel des volkhaften Ringens. Auch von der Beachtung dieser „Massenkunst" her wäre es ganz verfehlt, die Zielstrebigkeit der Kunstentwicklung nur in der Erzeugung der großen Künstlerpersönlichkeit zu sehen. Das Eigenartige und Gesunde ist gerade das Widerspiel von genialem Einzelnen und breitem Werkstattbetrieb, wie sie sich beide mannigfaltig bedingen, ergänzen und brauchen, wie darin die Kunst noch weithin richtige Gemeinschaftsleistung ist und durch die Praxis sowie die Haltung der Persönlichkeit dem gebundenen, religiös bestimmten Lebensgefüge verhaftet bleibt. Der wachsende Bildbedarf ist für Reichtum, Bildlust und religiösen Betätigungssinn der Zeit charakteristisch. Der bedeutende Meister und die Werkstatt sind die Ergebnisse eines ungemein verbreiterten und angeschwollenen Kunstbetriebes seit dem 15. Jahrhundert, der den Künstler ebenso viel individualisieren wie in ein zünftiges Kunsthandwerk einebnen mochte. Und so konnte der bedeutende Einzelne in wirtschaftliche Not kommen, gerade in dieser durch ihre fabrikartige Verbreiterung hervorgerufenen Blütezeit der bildenden Kunst. Findige und organisatorisch begabte Künstler bildeten ihren Werkstattbetrieb zu einem reinen Unternehmertum aus; weiteste Arbeitsteilung, Zusammenwirkung mehrerer Kunstarten bildete die Grundlage, der Unternehmer beseitigte zuletzt alle Spuren individuellen Anteils, „niemand sollte erkennen können, wo die Arbeit des Bildhauers, Staffierers, Malers und Schreiners aufhörte" (Huth). In einer derart volkstümlich und keineswegs auf Hätschelung losgelöster Spitzenleistungen eingestellten Bildkunst vollzog sich langsam und stetig in aller Breite der Kampf um die erfahrene, sinnlich kräftig und eigenwertig aufgenommene Naturwahrheit. Mit der harmonisch-einheitlichen Weltanschauung und dem Gleichgewichtsverhältnis zwischen Welt und Überwelt war im 13. Jahrhundert in der Gotik der Naturalismus, eine Hinwendung zu naturwahrerem Sehen und größerer Darbietung der Naturwirklichkeit entstanden. (Parallelerscheinungen dazu sind u. a. auch der Wandel im Mysterienkult: Hinwendung zu Schau und sinnlicher Auffassung, Dauerausstellung des Heiligen, Glaswände der Reliquienschreine, Zunahme der Umzüge, der Privatmessen und Gebetsübungen, Vermenschlichung der heiligen Gestalten, Einführung des Schmerzensmanntypus, der Beweinung statt des Jubels über die Auferstehung; ferner musikgeschichtlich die Vereinheitlichung der Motette unter der Herrscherstellung des Tenors, weltliche Texte, publikumsberechnete Kunstfertigkeit u. dgl.).

Es begann also unstreitig eine Verdiesseitigung, Versinnlichung und bewußte Hinwendung zur Darstellung der Wirklichkeit. Aber „Versinnlichung bedeutet für das Mittelalter noch nicht Natürlicherwerden" (v. Einem). Der Wirklichkeitsbegriff dieser Zeit hat nichts zu tun mit Naturwahrheit im modern naturalistischen Sinn, ja nicht einmal mit Erfahrungserlebniswelt. „Wirklichkeit" ist, wie wir sahen, die unter dem Geistigen geordnete Welt. Wesen und Aufgabe der Kunst dieser Epoche bleibt es, die durch naturalistische Beobachtung erweiterte Wirklichkeit mittelalterlich zu gestalten, das realistische Sehen und Sehvermögen noch einmal unter die symbolische Darstellungsart zu beugen. In diesem Geiste wurde die Kunst jetzt erst in echtem Sinne gegenständlich. Wiedergabe der Ganzheit des Gegenstandes aber ist nicht gleichbedeutend mit impressionistischer Einmaligkeit und Zufälligkeit der Ansicht durch einen individuellen Beschauer. Diese Ganzheit muß vielmehr das Wesen eines Wirklichen innerhalb der Seinsordnung geben. Man gestaltet Kunst nicht mehr als das mythisch-abstrakte Urbild der Idee, aber auch noch nicht als Abbild der augenblickshaften Welt, sondern als Abbild der von auswählender Sinngebung gewerteten, bezogenen, geistig verstandenen und gesicherten Welt. Die immer wichtiger und genauer werdende Erfassung des Gegenständlichen dient zwar dem Nachdruck und steigert die Bedeutung des Gehaltes, sie bedroht aber auch bei zunehmendem Eigengewicht die symbolische Gestaltung und die geistige Wirklich-

133. Ausschnitt vom Niederwildunger Altar des Conrad von Soest, 1404.

134. Doppelgrabmal des Minnesängers Otto von Botenlauben († 1266) und seiner Gemahlin Beatrix. Frauenroth (Unterfranken). Ausgeführt etwa 1280–1300.

keitsbewältigung. Dieser Zusammenhang zwischen dem gotischen Naturalismus und seinem Anwachsen bei bleibender, ja gleichfalls zunehmender Vorherrschaft des geistigen Deutungswillens ist zwangsläufig und das Wesensgesetz der spätmittelalterlichen Kunst. Wuchs mit der Ausdrucksfähigkeit dafür die naturalistische Seite, so bedurfte es umgekehrt um so stärkerer „Renaissancen" des mittelalterlich-symbolischen Gestaltens. So muß der Naturalismus in diesem Zeitalter verstanden werden. In einer Pieta, wie sie Abb. 103 zeigt, faßt der Mensch damals vor allem Christus, nicht das Abbild eines gefolterten Körpers. Wenn bei der Auferstehung der Erlöser auf dem Sarge sitzend gemalt wird, so erklärt sich das durch die Bedeutung der Geste des Sitzens im mittelalterlichen Denken: sie ist Symbol des Richters. Tritt aber gar ein Palmbaum zur Szene hinzu, so ist das nicht eine geographisch „wahre" Landschaftsangabe, sondern die Palme verbürgt und zeigt in diesem Zusammenhang die Seligkeit und ist dafür Sinnbild. Nun ist es natürlich gar nicht zu leugnen, daß sich im Spätmittelalter die eigenständigste Wirklichkeitsfreude voll und reich in allen Darstellungsmöglichkeiten bekundet. Besonders ist das seit dem Beginn des 15. Jahrhunderts der Fall. Es hängt z. B. wohl noch mit dem traditionellen Gehalt der Szene zusammen, wenn auf dem Niederwildunger Altar der ohnehin meist etwas komisch aufgefaßte Joseph in gebückter Haltung Feuer anblasen muß (Abb. 133). Geradezu entfesselt aber zeigt sich dieser Drang realistischer Genrehaftigkeit, wenn auf des Meisters Bertram Verkündigung an die Hirten ein Hündchen aus der Umhängtasche etwas stiehlt, während die Hirten in der Anbetung versunken sind. Freiheit hatte die Zeit in diesen Dingen nun erreicht; Bezirke der Augenblicksgestaltung lösen sich ab vom Wunderbaren, eigenem Sinn und Gesetz unterworfen. Aber solche Szenik brauchte den alten Bildwert noch nicht zu stören oder aufzuheben. Im Gegenteil ergab sich hier die Möglichkeit einer neuen Mythisierung, einer neuen Heiligung gleichsam, in der „Entheiligung" gerade: wenn Nebenhandlung oder Naturgeschehen den heiligen Hauptvorgang zwar nicht mehr in symbolisch-allegorischem oder topologischem, wohl aber in analogischem und stimmungsbildendem Sinne steigerte (z. B. Altdorfers berühmte Bildtafeln, Alexanderschlacht, Heilige Nacht, Marter des Quirinus).

Den sichersten Beweis für die Eroberung der vollen Wirklichkeitsdarstellung und also auch des vollen Sinnes für die Wirklichkeit scheint man in der Charakterisierungskunst vor sich zu haben, mit der jetzt das menschliche Antlitz erfaßt zu werden vermochte. War nicht vollendete Porträtkunst in der hohen Plastik des 13. Jahrhunderts bereits errungen? Aber man darf den Blick nicht zu ausschließlich auf die Figuren von Bamberg und Naumburg richten und darüber in der Plastik der Zeit vieles Starre, Formelhafte, Archaische, ja manchmal eine Rauheit übersehen, die insgeheim ein Empfinden für die dämonischen Untergründe des Lebens offenbart. Der Fortschritt, den die damalige Gestaltung zur Charakteristik hinnahm, war noch ganz unbewußt.

Individuelle Bildungen werden in hohem Grade erreicht, aber doch noch nicht eigentlich Züge von Personen und Charakteristik. Heinrich der Löwe, der 66jährig gestorben war, wird (in Braunschweig) als jugendlicher Dreißiger dargestellt. Der Typus der Köpfe für Jesus und Heilige kann jetzt zwar ein echtes und „mögliches" Gesicht sein, aber es kehrt doch eben als Typus immer wieder (vgl. etwa Deutsche Köpfe des Mittelalters, hrsg. v. Hamann 1922). Im goldenen Westen am Mittelrhein z. B. scheint das vollüppige, runde Gesicht nicht nur persönliches Antlitz des Erzbischofs Gerhard II. v. Eppstein (gest. 1305 „verweichlicht von Wohlleben") zu sein, sondern eine dort übliche Gestaltung, die auch an anderen,

135. Uta. Naumburger Westchor.

136. T. Riemenschneider: Madonna zu Pülfringen.

rein ornamentalen Köpfen wiederkehrt (Hamann Nr. 46, 47, 57). Ähnlich liegt es mit Maria und Johannes der Naumburger Kreuzigungsgruppe; nur sehr wenig wird die gleiche Gesichtsbildung ins Männliche übersetzt. Man vergleiche auch (Abb. 135/6) die Naumburger Uta mit der Madonna zu Pülfringen und erspüre das typenhaft Ewige dieser repräsentativsten Frauenbildung, bei aller Abweichung in Temperament und Spannung doch die Verwandtschaft in Haltung und Formempfinden.

Vor allem geht der nur bedingte Porträtwert der neuen großartigen Charakterisierungskraft des 13. Jahrhunderts aus den Gatten-Doppelgrabmälern hervor. In ihnen gibt der mittelalterliche Bildhauer nur ein Gesicht [vgl. Abb. 134; bei Hamann: Philipp v. Falkenstein und Gem. (14. Jahrhundert), Friedrich v. Sachsenhausen u. Gem. (15. Jahrhundert)]. Die Tracht nur, vielleicht Bart oder geringe Vergröberung der Züge heben den Mann heraus. Er soll auch nicht herausgehoben werden. Das Ehegrabmal zeigt besonders deutlich, daß es dieser Zeit nicht auf persönliche Charakteristik ankommt, sondern auf ideelle, grundsätzliche und ins Allgemeine erhöhte Verewigung der Lebenszuständlichkeit. Damit wird freilich nur tiefer und wesentlicher der Sinn eines solchen Grabmals vergegenwärtigt, der Sinn dieses Nebeneinander auf dem Sarkophag, das Zusammen, die Gleichheit von Eheleuten. Der Künstler dieser Zeit weiß eben seine Kunst noch gebunden an das Streben, einen wesentlichen Fall Mensch in mehr oder weniger starker Allgemeingültigkeit oder in Anlehnung an Typen der Heiligen und des Heiligen darzustellen.

Nein, auch nach den Errungenschaften des neuen gotischen Naturalismus war die Wirklichkeit des menschlichen Gesichts, die reife Wiedergabe seiner Einmaligkeit in Kunst und Empfinden noch lange nicht zu erwarten. Daran ändert auch das vermehrte Auftreten von Stifterbildnissen in Plastik, Miniatur und Malerei nichts.

In Miniaturen des endenden 12. und des 13. Jahrhunderts scheint die nun häufiger auftretende charakteristische Gesichtsbildung manchmal von dem kleinen Stifterfigürchen auszugehen, das ganz unten am Rande angebracht ist. Doch da alle Gestalten der Szene dies Gesicht dann tragen, auch Christus, die Heiligen usw., ist es nicht auszumachen. Sogar noch im 14. Jahrhundert wirkt bei an sich ungewöhnlichen Fällen nur der Zeitstil und die allgemeine Abbildungssymbolik herrscherlicher Figuren mit, die etwa Anschluß gewinnen wollen an den Christustyp der Zeit oder Herrscher und Heiland gleichartig formen. Das „Porträt" Karls IV. verschwimmt für uns so mit dem Artus-Typus (vgl. oben Abb. 28), vielleicht noch nicht auf der Tafel Oschkos v. Wlaschin, wo Wenzel jugendlich-eigen gebildet wird; aber die sitzende Statue der Prager Brücke hat den Anschluß schon, und Wenzel wird ja ebenso gezeichnet. Ja, noch im 16. Jahrhundert bieten die zahlreichen „Porträts" Karls V., wie Hirth berührt hat, Beispiele für die

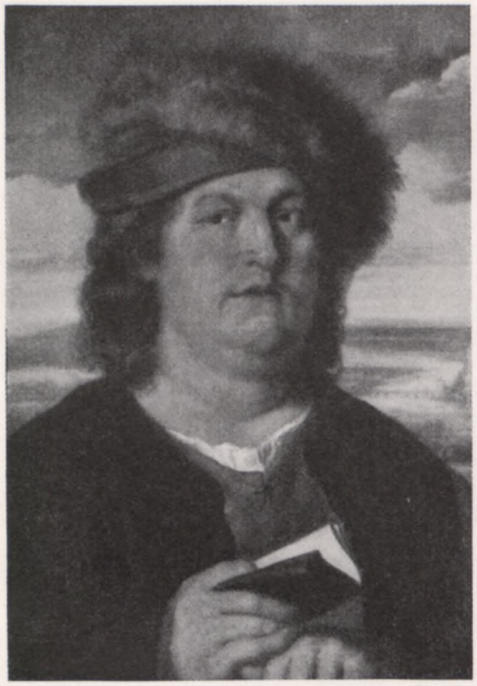
137. Meister I. S: Herzog Ulrich v. Württemberg. Museum, Gotha.

138. Die Grabplatte Rudolfs v. Habsburg, wie sie 1518 aussah. Nach einem Gemälde im Besitz der Kunsthist. Sammlungen der Stadt Wien.

Phantasiewillkür, mit der man berühmte Persönlichkeiten abbildet. Es fehlt uns ja in den meisten Fällen die Möglichkeit, festzustellen, wie die angeblich dargestellten Persönlichkeiten wirklich ausgesehen haben. Daß Rudolf von Habsburg eine Adlernase hatte, berichten die Chroniken des Matthias von Neuenburg wie des Johann v. Victring, die letztere mit der netten Anekdote, wie einmal ein Eßlinger Bürger mitten im Gewühl ausgerufen habe, diese Nase hindere ihn am Vorbeikommen, worauf der König seinen Kopf nach der Seite wendete und sagte: Geh vorüber, unsre Nase versperrt dir den Weg nicht mehr. Es wird ferner berichtet, daß der Künstler, der des Kaisers Grabstein (im Speierer Dom; vgl. Abb. 138) gemacht hat, wiederholt die mit zunehmendem Alter des Herrschers hinzugekommenen Runzeln nach dem lebenden Modell auf dem Steine nachgetragen habe. Und doch darf dieser heute stark erneuerte und ergänzte Stein bestenfalls nur als eine gewisse, vergleichsweise Annäherung an die Wirklichkeit gelten, man hat bei dem Typus auf die übliche Bildung der Jahre hingewiesen, wie sie auch Wolfhart v. Roth, freilich zugespitzt zeigt (Abb. 145). Daß wir uns Luther nicht nach dem üblichen dick-schwammigen, überbreiten Kopf vorzustellen haben, den Cranach d. J. neun Jahre nach des Reformators Tod auf dem Weimarer Altarbild malte und der Folgezeit aufdrängte, dies zu wissen kann uns noch nicht darüber hinweg helfen, daß auch die sicher viel wahreren frühen Proträts des alten Cranach nicht recht zu den Zeitbeschreibungen Luthers stimmen wollen und keinen Begriff von der Gewalt seiner „Falkenaugen", „Löwenaugen", „Basiliskenaugen" vermitteln (vgl. Abb. 2, 128 u. 139).

139. Luther von L. Cranach d. J., um 1546. Privatbesitz.

Gewiß können wir annehmen, daß uns Nikolaus G. von Leyen das „Bärbele" und den Grafen von Lichtenberg, daß uns Riemenschneider den Scherenberg, vielleicht sogar, daß (14. Jahrhundert) der Prager Meister der Triforiumsbüsten sich selbst naturgetreu wiedergab. Aber das großartige Bildepitaph des Bischofs Philipp von Henneberg (1487) im Bamberger Dom hinwiederum ist „trotz der individuellen Züge ohne Porträtwert", da der Meister dem Diether von Isenburg im Mainzer Dom dieselben Züge lieh. Es ist wahrlich kein Mangel an ungemein



140. Paracelsus. Bildnis von einem unbekannten Meister.

141. Paracelsus. Nach einem Gemälde der Stadtbibliothek Nürnberg (der großen Zahl der Bilder zuzurechnen, die dem Hirschvogeltypus gefolgt sind.)

„sprechenden" Charakterköpfen in der Kunst des späten 15. und frühen 16. Jahrhunderts. Man muß sich aber doch jeweils fragen, wo und als was sie angebracht sind: in Kreuzigungsgruppen (Riemenschneiders Apostel i. Würzb. Luitpoldmus. z. B.), als Büsten eines Chorgestühls (z. B. die von Syrlin im Ulmer Dom),

142/43. Masken von Klappsitzen in der Marienkirche zu Lübeck.


144. Dürers Mutter. Zeichnung des Sohnes.

145. Wolfhart von Roth, † 1302. Erzgrabmal im Augsburger Dom.

als Konsolen auf der Unterseite von Klappsitzen (Marienkirche Lübeck, vgl. Abb. 142/3) — dem Leben vielleicht abgelauscht vom Künstler, aber eben doch keine benannten Porträts. Wie stark weichen andererseits Porträts voneinander ab, die wir von Paracelsus besitzen (Abb. 140/1). Wie deutlich steht dem „wirklichen" Erasmus nach Holbeins Hand und Dürers Zeichnung von 1520 ein „ganz anderer" Erasmus, die Schablone einer maskenhaften, satyrartigen Physiognomie entgegen, nicht nur in den Bildern zwischen 1490 und 1510, sogar noch bei Dürer 1526. Aldegrever, auf dessen Bild des Münsterer Wiedertäufer„königs" alle Bildnisse des Jan van Leiden zurückgehen, hat auch anderen Personen denselben Schmuck von Insignien umgehängt, der bei dem „König" sinnvoll-echt erscheint, wenig Vertrauen erweckend für die Wahrheit der Gesichtszüge, die denn auch von ihm unter dem Einfluß verurteilender Zeitbewertung später ins Häßliche und Harte umstilisiert werden. Solche Stilisierung erklärt sich vielleicht mit aus dem Streben des 16. Jahrhunderts nach Repräsentation, nach dem repräsentativen Bildnis (Buchheit). Das ganze 16. Jahrhundert ist in seiner breiteren Kunsttätigkeit hiervon beherrscht. Ja, so sehr viele Köpfe dieser Jahrzehnte zeigen eine Ähnlichkeit der Struktur und der Prägung durch die Wiedergabe, so daß man beinahe von einem Zeitgesicht sprechen könnte (Abb. 137). Die Haltung und Drehung des Kopfes vermittelt den Eindruck des Stereotypen, vorgeschobenes Kinn, durch Backenbart quer verbreitert. Die Mode hilft mit, Mütze oder Barett betonen die nach hinten laufende Achse des Gesichts, wogegen der Bart im rechten Winkel steht. So im Gegeneinander (Kontrapost) der Bewegungsrichtungen sind viele dieser Porträts perspektivisch gebaut, konstruiert, indem die flächenhafte Behandlung von Hals, Schultern und Gewand oder die Hände ein Gegengewicht bilden. Ein übercharakterisierter Mund, eigensinnig, sinnlich, grollend aufgeworfen, wie im Widerspruch zu häufig griesgrämigem, verhangenem, ja kummervollem Ausdruck der Augen, vervollständigt „das" Gesicht des beginnenden 16. Jahrhunderts. So ziemlich alle Maler, die damals Menschen wiedergeben, besitzen eine Genauigkeit, die sehr Abstand hat von den Vorwürfen und sie dadurch einander anähnelt, so daß viele Köpfe etwas Sprödes, Müdes, Verdrossenes und Angestrengtes bekommen. v. Einem bemerkt hierzu feinsinnig, daß auch diese größten Meister die naturalistische Darstellung gleichsam nur unter subjektiver Anspannung beherrschten. Ein eigentümliches Widerspiel von Befangenheit und Unbefangenheit, Bewußtheit und Unbewußtheit gegenüber dem Problem der Abbildung der Persönlichkeit zeigt die Zeit, die von urkräftiger Individualität so voll war. Die Charakteristik behält, unbeschadet dessen, daß sie erreicht wird, oft noch etwas Ungewolltes, Verhülltes, Zurückhaltendes (vgl. Abb. 50—54, 137). Die Echtheit des Porträts ist gefärbt von der Ehrfurcht vor dem Abbilden, dem Stolz auf das

146. Spielende Hunde bei der in Gegenwart von Kaiser Maximilian zelebrierten Messe. Holzschnitt von Hans Weiditz.

147. Tiergesicht. Ausschnitt aus dem Gemälde des Meisters von Werden, Legende vom heiligen Hubertus. Edinburg, Nationalgalerie.

Abbildenkönnen, dem Staunen des So-Aussehens, einer kühlen, oft lauernden, oft schläfrigen, oft gleichgültigen Einverstandenheit mit dem Objekt-Sein; andererseits wieder fühlen sich Modelle bewußt als solche und blicken anspruchsvoll aus dem Bilde heraus, besitzen also auch nicht die sichere Augenblicklichkeit des personalen Seins. Die Kunst der Porträtisten um 1500 will auch die Persönlichkeit fassen in jener Seinsfrömmigkeit, der alles Geschaffene gleich nahe und gleich geschaffen ist. Ihre Bildnisse geben nicht unabhängige, eigenständige Individualität, sie wollen nicht die Psychologie treffen und ihren Ausdruck in Zügen, in denen gerade dieser Mensch „interessant" ist. Ihnen sind die Züge selbstverständliche Gegebenheit, nicht gewordene oder verschuldete oder geleistete, sondern verordnete Form irdischen Wandelns. Nicht ein zufälliger Zeitpunkt wird festgehalten, sondern die Form eines bestimmten Menschen über die Zeit erhoben, gerade indem er als endlich und dem Tode unterworfen gewußt ist. So setzt Burgkmair in den Spiegel auf dem Selbstbildnis mit seiner Frau das Antlitz des Knochenmannes. Selbst ein Gesicht wie das von Dürers Mutter (Abb. 144), das als der Gipfel individualistischer Naturwiedergabe dasteht, erscheint uns also im Lichte mittelalterlich gebundener Haltung. Man muß es mit der Erzählung des Sohnes zusammennehmen, der berichtet, daß die Frau bei ihrem Tode von verzweifeltem Glaubensringen und von Dämonen bedrängt war. Solche Gesichter voll Qual, Leiden, Gewissensnot aber fehlen auch früher nicht. Man betrachte daneben den Kopf des Bischofs Wolfhart von Roth (gest. 1302; Abb. 145). Bei der einfachen Frau wie bei dem hoheitsvollen Prälaten ist der Stoff des Körperlichen aufgezehrt, streifen wir dem Manne nur die Tiara ab, veranschlagen wir die formal linienhafte Stilisierung in der Erzplatte. Das Menschentum ist das gleiche: schwer glaubend, im Jenseitigen erglühend, tief am Irdischen leidend. Diese Überzeitlichkeit ergreift uns auch am Porträt von Dürers Mutter über alle Naturwahrheit hinaus. So stand es also mit der Porträtkunst jenes 16. Jahrhunderts, von dem keine andere Meinung geht, als daß es die Auffassung und Wiedergabe der Wirklichkeit im reifsten Maße sich angeeignet habe und gerade in seiner Fähigkeit der Menschenabbildung bewältige. Und doch hatte die Malerei mit einem Dürer und nach ihm das Mittelalter noch keineswegs völlig überwunden. „Man würde Dürers Kunst wie der Grünewalds und Holbeins die Wurzeln abreißen, wenn man sie aus dem Boden der mittelalterlichen Gestaltungsart und Gestaltungs-

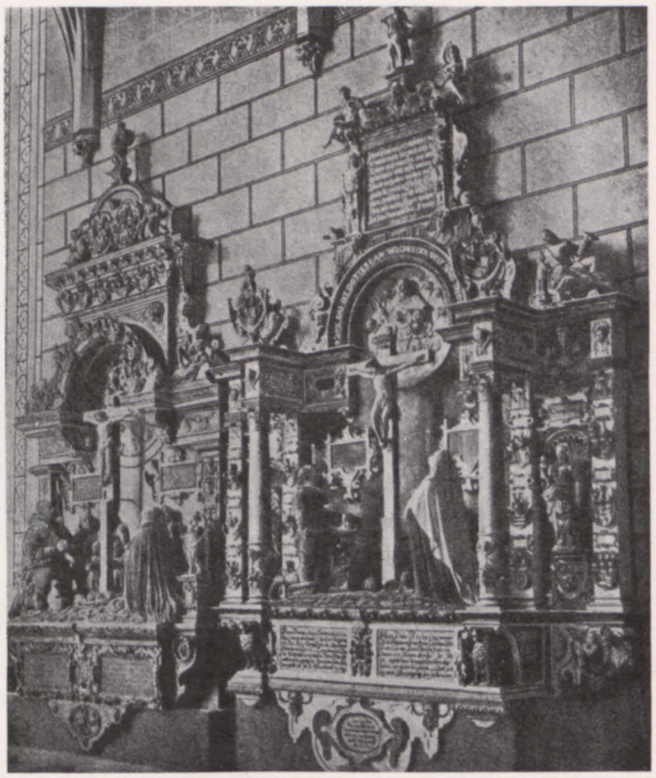
148. Ausschnitt aus dem Stich „Adam und Eva" von Dürer. 1564.

ziele löste" (Neumann). Gewiß gibt es bei Dürer nun Naturstudien, Szenen ganz ohne geistliche Bedeutung. Aber der Stil dieses Malers, der sich selbst als reifen Mann nach Christus stilisiert abbildet, ist gerade auch in seinen Porträts noch zeichnerisch, linienhaft, minutiös-addierend, wie er sorgfältig richtige Einzelheit neben richtige Einzelheit setzt.

Reizvoll ist es, am Beispiel des „Tierporträts" die Haltung gegenüber der Wirklichkeit zu beobachten. Lange hat es gedauert, bis man Tiere naturalistisch und „richtig" wiedergab. Der Hund, der in den Grabmälern des 13. Jahrhunderts neben dem Löwen als Fußplatte erscheint, hat noch den in einigen Psalmen (21., 90., 91.) begründeten Sinn. Das Modehündchen, das schon in der Manessischen Handschrift (gegen 1300) auftritt, ist dann in der Renaissance zu einem stehenden Motiv geworden (Abb. 146). Aber selbst bei Brosamer, Burgkmair u. a. sehen diese Hunde meist eher wie Wölfe oder Katzen aus. Der Eigencharakter der Tierarten wird noch fast immer verfehlt. Verstehen könnte man das noch bei exotischen Tieren oder Fabelwesen. Bis zu Dürers „Hieronymus im Gehäuse" behält vor allem der Löwe jenes Katzenartige, Weiche, Ausgestopfte, was mit seinem hilfreichen Auftreten in Legende und Fabel freilich zusammenstimmt. Obwohl sein Lehrer Wolgemut schon sehr weit gekommen war in der Tierwiedergabe, besonders bei lebendigen Vögeln, sind Dürer noch viele Tiere mißglückt. Berühmte Stücke, der Hirschkäfer, der Hase, u. a. m. ragen hier wirklich hervor. Wieviel schwerer ist die Meerkatze gleich als solche zu erkennen. Man versteht besser, warum Dürer die Tiere realistisch stilisiert, wenn man sich die Art klar macht, wie damals Tiere der Szene beiwohnen. Trotzdem sie in munterem Selbstsein gegeben werden, haben sie meist einen schläfrigen, unlebendigen Ausdruck. Zuweilen tritt an Stelle des ihnen noch abgehenden eigenen Charakters ein menschlicher, sie tragen geradezu ein verständiges Gesicht (Abb. 147). Die allegorische Bedeutung bezieht sie eben oft ins Thema mit ein, und so gewinnen sie beinahe „geistigen Ausdruck". Gerade durch die stilisierende Unbeholfenheit und den Versuch liebevoller Kennzeichnung nehmen sie oft etwas Bewußtes, absichtlich zur Schau Gestelltes, fast Altkluges an (vgl. die Tiere Dürers auf den Randleisten), was man auch am menschlichen Porträt bemerken kann. Es gehört zu den höchsten Beispielen eines schon modernen Naturalismus, wenn man Tiere findet, die sich unbeobachtet und ungesehen geben. Hierauf beruht z. B. der Ruhm Meister Bertrams. Er konnte, ganz unabhängig von der heiligen Szene, schon zur Anschauung bringen, wie die Tiere wirklich sind, wie das Lämmchen trinkt, die Katze auf dem Dache schleicht. Lichtwark wollte in dieser liebevollen Tierbeobachtung einen niedersächsischen Stammeszug erkennen. Dürer vermag im Hieronymus-Stich bei dem Hunde den Eindruck des Schlafens echt zu treffen. Anderwärts gelingt es ihm, das Wesen einer Tiergattung durch leichte, stilisierende Übertreibung herauszubringen; Beispiele hierfür bietet

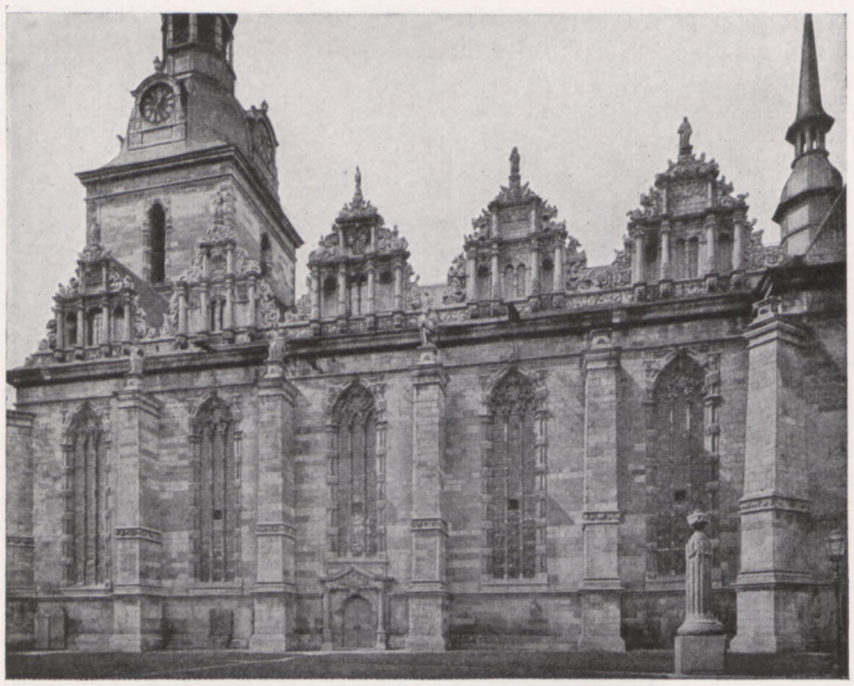
149. Niklas Manuel Deutsch: Enthauptung Johannes des Täufers. Basel.

der Stich Adam und Eva 1504 (Abb. 148): das ruhige Stehen des Hirsches, der dornartige Spitzschwanz der Maus, der lange, um Evas Bein geringelte Katzenschweif, die hoch gespitzten Löffel des Hasen. Im Stich „Ritter, Tod und Teufel" verdankt der Hund den schafsartigen, gutmütig-treuen Ausdruck jener Übercharakteristik, die sich hier wie oft mit Uncharakteristik unmittelbar berührt. —



150. Grabmäler der Grafen Eberhard und Friedrich von Hohenlohe in der Stiftskirche zu Oehringen.

Solche Beobachtungen und Überlegungen zeigen, daß trotz gewaltigen Fortschritten in der Fähigkeit, die Wirklichkeit getreu aufzufassen und wiederzugeben, zu Beginn des 16. Jahrhunderts doch noch keine unbedingte und vollendete Beherrschung der Naturwahrheit erreicht war. Es macht gerade die Größe der damaligen deutschen Kunst aus, daß auf dem Boden dieser Fortschritte nun doch die alten religiösen Gehalte noch einmal tief und eindrücklich verkörpert wurden. Glorreich befestigte sich, in einem „Rückschlage" gleichsam, durch die großen Meister der Dürerzeit der Spiritualismus des Mittelalters noch einmal. Die deutsche Kulturwelt besaß die höchste Vereinigung und Durchdringung der Grundrichtungen zweier Zeitalter und verband die mittelalterliche Frömmigkeit mit der Beherrschung der Naturabbildung und Erfahrungswirklichkeit. Das kann man vergleichend zusammenhalten mit Luthers Glaubenskampf. Wenn aber dann die schöpferische Fähigkeit erlahmte und das religiöse Leben nicht mehr lebendige Kräfte spendete, so mußte unvermeidlich die Vervollkommnung in der Naturbeherrschung zu einer Gefahr werden. Wirklich brachte der weitere Verlauf des 16. Jahrhunderts nach Dürers Tod der deutschen Kunst eine schwere Krise, in welcher nicht nur die schöne Einheit der hochwertigsten Gestaltungsart, sondern auch das ruhig-wesentliche Verhältnis zur Wirklichkeit verloren ging. Das „klassische" Gleichgewicht wurde eingebüßt. Die Darstellungsart drängt sich ungebührlich vor den Inhalt, der nicht mehr ruhig und würdig wirkt, sondern bewußt gesteigert werden soll. Das führt aber zu seiner Verrenkung oder Erstarrung, während das übertriebene Ausdrucksstreben und gehäufte Realistik der Bildkunst etwas formalistisch Überbetontes verleihen. So ist der Charakter der unbehaglich gepreßten und leeren Kunst des sogen. Manierismus. Das Symbolische wird hier entleert zu abstrakt gedanklichen oder mythologisierten Gebilden, die Mittel (Farbe, Bewegung, Geste) überwuchern die schwindende Innenkraft und Bedeutsamkeit. Bei Baldung Grien, N. Manuel Deutsch, Fries u. a. läßt sich das überall schon beobachten (vgl. Abb. 149). Der Sinn für die Naturwirklichkeit ist überformt von einem krampfhaften Gebaren. Neue Form meint man nötig zu haben und von der Antike hereinnehmen zu können und verbindet sie seltsam hemmungslos mit der Symbolik des Geistlichen. Was an Figürlichem bleibt, wird zur blassen Allegorie, die man duldet, wenn sie historische Anknüpfungspunkte besitzt. Die Kunst ist nicht mehr Wirklichkeit im Bild, sondern nähert sich der Illustration. Peter Dells Allegorie (vgl. Tafel VI) gehört zu dem besten, was noch übrig und möglich ist: pralle Wirklichkeit, apokalyptische Symbolik und mittelalterliche Ordnungsgesinnung ohne das Exaltierte eines Manierismus. — Was nach Dürer kam, war weder ganz Renaissance noch ganz deutsch. Jetzt begann man die fremden Künstler für besser zu halten und sie ins Land zu holen. Die deutschen Höfe vor allem pflegten solche Ausländerei. In der Musikgeschichte (s. o. S. 170 f.) kann man es ebenso beobachten, wie überhaupt sich hier der Kampf zwischen der sakral-symbolhaften und der naturalistisch-sinnenhaften Kunst besonders ausprägt. Die Musik, welche im Rhythmus der Künste die jüngste ist, ringt sich auch am spätesten los vom sakral-kultischen Sinnbilden und durch



151. Marienkirche in Wolfenbüttel. 1608—1623 etwa die hier in Betracht kommenden Bauteile.

zum naturalistischen Abbilden. Und so tritt sie gleichsam den Posten der in vollen Wirklichkeitsdienst fallenden bildenden Kunst an, indem sie in den großen Meistern der folgenden Barockzeit die symbolisch-transzendente Gestaltungsart aus religiös verwurzeltem Geist noch einmal zur Höhe führte. — An den Höfen beanspruchten derbe Sinnesmenschen die Kunst als Mittel erhöhter Repräsentation. Das prunksüchtige Grabmal, durch Ornament, Umbau, Ausstattung auffallend, war Standesnotwendigkeit (vgl. Abb. 150). Diese Kunst sprach von formalen Mitteln, aber nicht mehr vom Seelenzustand des Volkes, das gleichzeitig so schwer und unablässig um seine Religion rang. Höchstens spiegelt sich dieser zähe Kampf in der unerschütterten, trocken formelhaften Gebetshaltung auf den Epitaphen der Zeit (Abb. 150). Freilich waren äußere Umstände wesentlich mitschuldig an dieser Entwicklung. Alle großen Könner traten um 1530 von der Bühne des Lebens oder des Vaterlandes ab; Holbein, der berufen gewesen wäre, das Problem der Renaissance in Deutschland zu lösen, ging nach England. Daß im Kirchenbau ein Fortschritt kaum im Gange war, wurde berührt; in der Profanbaukunst ist das Heidelberger Schloß fast das einzige. Vorgesetzte Arkaden, Fruchtkranzgehänge und Muschelnischen (vgl. Abb. 151) ändern nichts daran, daß sich nochmal eine letzte Gotik geltend macht, aber damit war der schweren Problematik nicht abgeholfen, die für die Kunst mit der neuen Konfession gegeben war. Im Protestantismus verlor sie mit der Kirchlichkeit ihre Öffentlichkeit. Ganze Welten des Darstellungsstoffes fielen weg (die Heiligen z. B.). Im Calvinismus, in den täuferischen Bereichen herrschte absolute Bilderfeindschaft. Und zu alledem kam noch hinzu, daß das Volk in der Breite jetzt des Lesens kundiger geworden war denn je und nicht mehr auf Bilderbibeln oder Bilderlesen angewiesen sein wollte. —

Im ganzen Spätmittelalter ist also noch nicht die Wirklichkeitswiedergabe als Zweck und Eigenwert, Gestaltungssinn und Kunstbestimmung erreicht worden, mochte auch die Fähigkeit der Naturtreue langsam und zunehmend errungen sein. Es ist nur ein bedingter, verhältnismäßiger Naturalismus, der aus dem 13. Jahrhundert erwächst und zum frühen 16. Jahrhundert reift. Er ist noch gefesselt in Formelhaftigkeit und Übergewicht des Gehaltes, baut konstruktiv und zählt und setzt die Wirklichkeit aus ihren Teilchen zusammen. Gerade diese immer nur teilweise und stückhafte Eroberung und Bemeisterung der Wirklichkeit ist es, was die ganze Epoche in ihrem Stil zum mittelalterlichen Wesen schlägt.

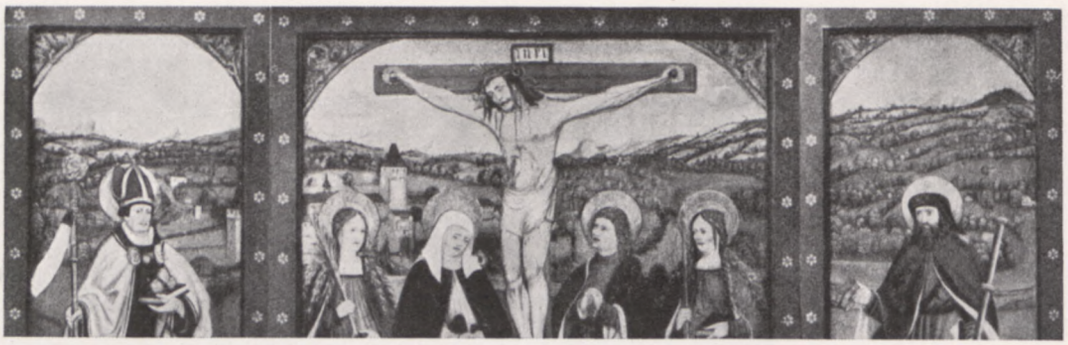
Wie verhielt es sich unter diesen Gesichtspunkten mit der Auffassungsart, Erlebnisweise und Wiedergabe der Natur- und Landschaftswirklichkeit? Indem wir das anschließend zu beantworten versuchen, soll nach Art der bisherigen Ausblicke auch einmal das Aussehen der spätmittelalterlichen Landschaft unabhängig von der Kunstwiedergabe erörtert werden, um so für die letztere einen Maßstab zu gewinnen. Haben wir uns soeben dem Problem des Porträts besonders zugewendet, so mag jetzt der Wald als herausgegriffenes Hauptbeispiel dienen. Wie also sah die Wirklichkeit damals aus, insbesondere was die Gestaltung des Landschaftsbildes durch die Waldbedeckung betrifft?

Deutschland war kein Waldland mehr. Mit dem 13. Jahrhundert war die Zeit der großen Rodungen

abgeschlossen. Nur in den hohen Gebirgen begann erst die Zurückdrängung des Waldes, und auch im Osten war seine Decke zunächst noch sehr dicht. Das Hin und Her zwischen Wald und Flur kam nun zum Stillstand. War im weiteren Verlauf der Zeit mit dem Bergbau eine teilweise erhebliche Waldvernichtung verbunden, so fehlte es umgekehrt nicht an der Gegenbewegung des Waldes, der im ganzen die Landschaft vielleicht weniger besessen hat als heute; aber wenn die Landflucht ihm Raum und Freiheit gab, rückte er wieder vor und eroberte die verödeten Felder zurück. Im großen und ganzen kann unser Zeitabschnitt also in Hinsicht der Waldbedeckung als einheitlich angesprochen werden. Aber die Verbreitungsgebiete von Nadel- und Laubwald sind strenger getrennt gewesen. Den ganzen Nordwesten beherrscht die Eiche, die von der Buche erst allmählich an Geltung eingeholt wird. Im Nordosten, aber auch im Alpenvorland überwiegt das Nadelholz, das, abgesehen vom Schwarzwald, in den Mittelgebirgen selten ist. Die Kiefer steht seit alters auf Lößboden; im 15. Jahrhundert pflanzt man sie in Mitteldeutschland an, erst im Nürnberger Reichsforst, dann auch bei Frankfurt a. M. Nach Ortsnamen und Dichtung haben auch Eibe, Birke, Haselstrauch und Hagedorn größere Verbreitung gehabt als heute, und Lindenwälder kommen nicht selten vor. — Eine Bedrohung des Waldbestandes lag vornehmlich in dem krassen Gebrauchsstandpunkt, dem man ihm gegenüber einnahm. Bemißt sich doch der Wert eines Waldes, besonders eines Eichenforstes, nach der Zahl der Schweine und Schafe, die man mit ihm erhalten kann. Aber schon im 13. Jahrhundert dämmerte es in manchen Köpfen, z. B. auch Caesarius v. Heisterbach, daß der Wald nicht nur gedankenlos ausgenutzt, sondern auch dafür erhalten werden muß. Von Erzbischof Eberhard v. Salzburg 1237 stammt die älteste uns bekannte Urkunde, welche Nachzucht des Waldes fordert. Auch Albrecht I. förderte 1304 durch Verfügungen die Waldkultur im Rheintal. Spielen in der Frühzeit (wie auch im Rheingauer Waldschutz von 1226) noch die Rücksichten auf die Saujagd mit, so haben wir 1339 in der Görlitzer Heide ein frühes Beispiel systematischer Waldkultur, und eine Osnabrücker Verordnung verlangt, daß jeder, der eine Eiche fällt, 5—6 junge dafür zu pflanzen hat. War es doch im 14. Jahrhundert schon so weit gekommen, daß mancherorts Holzmangel herrschte und deshalb Einfuhr nötig wurde. Trotzdem seit 1420 etwa ausgesprochene Forstwirtschaft ziemlich allgemein ist, trieb man doch noch Raubbau (Bergwerkswesen), so daß sich die deutschen Wälder im 16. Jahrhundert durchweg in herabgewirtschaftetem Zustand befanden. Zu einer ernsthaften Waldpflege waren auch die bäuerlichen Markgenossenschaften bald übergegangen, wie aus den teilweise barbarisch harten Strafen gegen Wald- und Holzfrevel in den Weistümern und Markgerichtsordnungen ersichtlich ist. Bau- und Nutzholzordnungen beschränkten das alte Recht der Markgenossen, dem Walde frei und ungehindert Holz zu entnehmen, wovon freilich die Klein- und Brennholznutzung nicht betroffen wird.

152. Ausschnitt aus einem Teilbild (Joachim auf dem Felde) des Buxtehuder Altars von Meister Bertram.

153. Aus dem Zins-, Nutz- und Urbarbuch der Veste Rheinfelden (Wien).
(Nach Brandt, Die Anfänge d. dt. Landschaftsmalerei.)



154. Ausschnitt des Landschaftsbildes aus dem Bremgartner Altar.

Beforstung und Holzwirtschaft bedingen das äußere Aussehen der Wälder. In den hier behandelten Jahrhunderten herrscht der sogenannte Mittelwald vor, der sehr kennzeichnend für das Landschaftsbild gewesen sein muß. „In dicht besiedelten Laubholzgegenden bestanden die Wälder aus mehr oder minder dicht stehenden alten, breitkronigen Stämmen der masttragenden Holzarten, unter und zwischen denen Stockausschläge und Samenpflanzen in den verschiedensten Altersstufen gemischt mit Dornen und wertlosem Gestrüpp sich befanden." Erst seit dem 16. Jahrhundert setzt sich der gleichaltrige, gleichartige Wald von den Nadelholzgebieten her durch. Im späten Mittelalter dürfen wir also den domartig gewölbten, sonnenstrahldurchfluteten dichten Hochwald nicht erwarten. Diese Landschaft, in der Wald, Feld, Brache und Heide in offener und lichter Stellung ständig ineinander übergeht, wo die Siedlungen, von freiem Gehölzbestand getrennt, im Grünen gebettet liegen, sah etwa aus wie heute noch Mecklenburg oder der Vogelsberg.

Nicht alle Aussagen der spätmittelalterlichen Menschen stimmen mit diesem Befund überein. Wenn Konrad v. Würzburg z. B. einmal dichtet: „Der swarzwalt und der spehteshart (Spessart) die tannen künden niht getragen, die man uf sach ze berge ragen in den kielen", so hat er den Spessart aufs geradewohl als irgendein Waldgebirge genannt, denn zu des Dichters Lebzeit war dieser Bezirk noch frei von Nadelholz. Im ganzen aber läßt sich sagen, daß der Mensch dem Walde ruhig sehend und „richtig" beobachtend gegenüberstand. Im Minnesang ist der Wald ein selbstverständlicher Hintergrund, und je weniger er formelhaft verstärkten Umriß bekommt, um so eher dürfen wir die Art seiner Erwähnung als schlichte Spiegelung seines Aussehens auffassen. An ihm treten die für die Liebesstimmungen zum Symbol dienenden Jahreszeiten in Erscheinung, und er ist Zufluchtsbereich der Vögel, die man gern mit dem Minnesänger vergleicht. Sehr deutlich tritt der Hintergrundscharakter in der häufigen Wendung „vor dem Walde" heraus. Das höfische Leben spielt sich nach der Dichtung teilweise auf der Heide vor dem Walde ab. So Dietrich v. Aist: „Uf der linden obene, da sanc ein kleinez vogellin; vor dem walde wart ez lut." So Walther v. d. Vogelweide: „. . . . da ein luter brunne entspranc. Vor dem walde . . . was sin . . . ganc" und „under der linden an der heide." So singt das Volkslied weiter, mit dem reizvollen Widerspruch der Anschauung, die uns die hinter dem Walde aufsteigende Morgenröte zeigt: „es taget vor dem walde." Aue, Heide, Hag und Wald kennzeichnen die Gegend, in die sich die geistlichen-weltlichen Allegorien des 14. Jahrhunderts versetzt sehen, besonders die Allegorien der Jagd, welche in der höfischen Lyrik noch nicht stilisierendes Ausdrucksmotiv war: „Ich kam an ainem morgen heur für den wald nach abenteur . . . Da hort

155. A. Dürer: Flucht nach Ägypten. Deutscher und exotischer Wald gemischt.

Kriegsszene.
Aus Konrad Kyeser: „Bellifortis"
(II. S. 84. Cod. ms. philos. 63, Universitäts-Bibliothek Göttingen).
Vom steilen Bergabhang stürzt ein Gewaffneter eine Wagenladung Steine herunter auf die Krieger, die in der Deckung einer Schlucht die Burg angreifen.

ich ainen prunen kalt . . . Ich kam nach seinem fliessen uff aine gröne haid" (Hätzl. 2, 47). Mit der gleichen naiven Selbstverständlichkeit ist noch zwei Jahrhunderte später der Wald zum Orte der Lustbarkeit erwählt worden.

Zeichnung und Malerei konnten im 13. und frühen 14. Jahrhundert noch nicht wiedergeben, was die Dichtung anschaulich macht; sie gaben eine Art Stenogramm mit Ranken oder pinienartigen Bäumchen, wie noch die Manessische Handschrift zeigt. Dann kommt am Ende des 14. Jahrhunderts ein gewaltiger Fortschritt in der Landschaftsmalerei und -zeichnung. Er ist auch mit dem Namen Meister Bertrams verknüpft, aber fast noch überwältigender zu sehen in einigen einzigartigen Zeichnungen, der Mettener Benediktinerregel, dem Rheinfeldener Urbar u. a. m. (Abb. 153). Plötzlich tut sich das malerische Auge auf für die Wirklichkeit der Natur. Ein so großer Landschafter des 15. Jahrhunderts wie Konrad Witz, der die Landschaft des Genfer Sees in „Petri Fischzug" abbildete, ist nur denkbar auf der Grundlage dieser Leistungen, die an Naturechtheit einsam dastehen und erst im 16. Jahrhundert wieder erreicht werden. Zeichnung und Malerei vermögen jetzt Wald und Landschaft „wahr" wiederzugeben. Aber noch sehr selten sind sie beseelt von der bewußten Absicht, eine bestimmte Landschaft, ein Landschaftsporträt zu fassen. Noch lange muten uns die Wald- und Landschaftsbilder recht stilisiert an. Sicher hat der Typus, den Meister Bertram mit seinem Waldstück schuf (Abb. 152), hat die im 15. Jahrhundert immer wiederkehrende offene Landschaft als Schablone gegolten. Aber gerade diese Schablone stimmt mit der Struktur der waldbestimmten Landschaft grundsätzlich überein, so daß wir der Bildkunst des 15. Jahrhunderts in diesem Betracht hohen Quellenwert zusprechen müssen. Es wird von ihr eine waldarme Landschaft gemalt, mit Baumreihen und Buschhecken linienhaft durchzogen (vgl. Abb. 154). Wenn eine Bergkuppe ganz bewaldet dargestellt wird, so ist das schon ein ziemlich seltener Fall (Hausbuchmeister). Viele Bilder zeigen die größere Mischung der Bestandteile, das Durchzogensein von Gehölz, Wald und Busch, das Vorwalten des Laub(Kugel)baums. Es wird also nicht übertrieben oder weggelassen, was auf ein ungetrübt realistisches, die Wirklichkeit unbewußt spiegelndes Kunstwollen, auf ein schlichtes Stehen des Menschen in der Landschaft deutet. Diese Haltung ergab sich, weil die Landschaft noch immer vornehmlich Beiwerk und „Nebensache" war; ja, dort wird Landschaft am wahrsten und objektivsten wiedergegeben, wo sie Hintergrund und Umwelt für eine Szene ist. Der gewaltig vorstoßende Wirklichkeitssinn des 15. Jahrhunderts hat sich an Teilen und Einzelheiten, noch nicht im ganzen und in selbständigen Eigengestaltungen entwickelt. — Wenn diese teilweise Wirklichkeitstreue Landschaft und Wald faßt, so müßte sich davon in Fühlen und Äußerung der Menschen ein Abglanz finden. Gab es ein Landschaftsgefühl, ja im besonderen ein „Waldgefühl"? Wir sahen oben, wie der Wald hauptsächlich vom Nützlichkeitsstandpunkt aus betrachtet wird, wovon die Quellen voll sind. Dennoch bringt das noch unentwickelte Wirklichkeitsstreben diese Grundlage eines „Waldgefühls" auch noch nicht zur Darstellung: Dürer zeigt den Schweinehirten, den verlorenen Sohn, nicht beim Austrieb oder auf der Weide, sondern mitten im Dorf mit seinen Masttieren. Allenfalls in ruhiger, selbstverständlicher Gegenwart erscheint der Wald manchmal, etwa wenn wir die Mönche eines Schwarzwaldklosters (Abb. 153) in gottgeborgener Sicherheit ihre Arbeit auf einer Tannenlichtung tun sehen. Das Besondere des Lebenszustandes „Einsamkeit" wird in häufigen Darstellungen von Klausnern im Walde gegeben; die orientalische „Wüste" wird zur „Wüstung" (Isenheimer Altar), und so entsteht öfters eine halbe Naturwirklichkeit und ein Durcheinander heimischer und exotischer Motive (Abb. 155). Die Ausdrücke „wilder Wald" und „öde Wüste" gebrauchen die Mystiker formelhaft und gern. Dagegen hat der Maler (vor Grünewald) die Versuchungsszenen nicht in das Waldesdunkel verlegt, und Dürer läßt seinen Ritter auf offener Landstraße von Tod und Teufel bedroht werden. Das Mittelalter faßte eben die satanischen Wesen noch nicht als Naturdämonen auf.


156. Landsknecht überfällt Bauern auf der Tenne. Teilstück eines Kupferstiches von D. Hopfer.

157. Die nach St. Meinrads Tod und Beisetzung einsam zerfallende Klause im Walde. Aus „Legende S. Maenrads . . .", Basel b. Furter.

158. Wolf Huber: Landschaft.

Wenn also auch viel dafür spricht, daß man den Wald als Lebensumkreis ohne Schauer, ohne mythische Ängste oder das Empfinden des Numinosen „erlebte", so fehlen doch solche Stimmungen nicht gänzlich. Nicht nur aus den heiligen Szenen entspringend, sondern auch oft fühlbar untermischt mit den wirklichen Erfahrungen einer zunehmend unsicher werdenden Zeit wird die Rede vom „finsteren Wald" und vom „tunkelen hag" laut. Das Volkslied weiß davon zu singen. In Seuses Lebensbeschreibung durchdringt der neue Naturalismus aufs wirksamste die geistliche Schablone, in der Geschichte „von dem Mörder" z. B. Auf der Wanderung von den Niederlanden heimwärts, begleitet von den Mördern muß der Mystiker durch einen Wald, „der waz groß und sorklich, wan viele Menschen dar inne ermordet wurden . . . Do ensah noch enhort er nieman in dem vinstern walde . . . Do gedaht er: . . . schriest du denn, das höret nieman in dieser wüsti . . ." Die Legende des hl. Meinrat, der in seiner tief im Walde gelegenen Klause seine Mörder bewirtet (Abb. 157), beleuchtet uns, daß solche Lebensführung auch Gefahren barg. Doch ist es schon eine Seltenheit, wenn wir unmittelbare Zeugen eines Überfalles sein (Abb. 156) können.

Was hier einmal im Ansatze sichtbar ist, der Wald als in die Dämonie der Handlung einbezogenes Eigensymbol, beseelt im 16. Jahrhundert die Landschaftsschule der Altdorfer, Hirschvogel, Lautensack u. a., die Donauschule, und ihre Art der Waldgestaltung in so hohem Maße, daß es nicht als Steigerung der bisherigen Übung aufgefaßt werden kann. Diese Landschafter der angeblich beginnenden Neuzeit weisen keineswegs Naturtreue und moderne Realistik auf. Wollte man nämlich ihre Bilder als Abbilder des deutschen Waldes und der deutschen Landschaft ansehen, so müßte das ein urwaldartiges wildes Deutschland gewesen sein (Abb. 158). Diese Walddarstellung ist vielmehr ein fesselndes Beispiel dafür, daß jetzt, in einer Art Rückschlag gegen den nüchternen Naturalismus, die Fähigkeit zur Wirklichkeitsbewältigung sich einem neuen Mythisieren und einem seltsamen Wundersinn öffnet, den man mit der deutschen Romantik um 1800 hat vergleichen wollen. Die gesehene Wirklichkeit wird hier eigenmächtig zu einer Art „Sachmysterium", und in großartiger Steigerung gewinnt das Walderleben nun das Numinose, Schauererregende des Elements, das in der naiveren Frühzeit fast ganz gefehlt hatte. Doch gleichwohl bleibt diese überhöhte Natur noch immer die Begleitwelt des Heiligen. Aber klar wird sie erkannt als Wildnis, Urwald, als Zauberbereich eines unheimlichen, verschlingenden Lebens, einer drohenden Eigenwelt. In schreckhafter Maßlosigkeit offenbart sich in ihr die Allmacht des Organischen, wie sie sich anschickt, die Geltung des ewig Heilsmäßigen zu überwuchern. Ertrinkt nicht Altdorfers St. Georg in einem grünen Laubmeer? (Abb. 159). Die bemoosten Fichten bei Hirschvogel, Leu u. a. m. (vgl. Abb. 158) haben noch auf objektiv-genauen Skizzen etwas von verwitterter Zeitlichkeit, gealterter Verhärtung und Ur-Diesseitigkeit. In dieser Kunst ist der Wald Symbol des Stoffes geworden, der das Wesen bindet, Hülle des Fleisches, das wie Gras ist. Mit dem Manierismus hat diese Gestaltung nichts zu tun, weil die Übercharakteristik und Übersteigerung hier nicht naturalistisch

159. Altdorfer: Hl. Georg, München.


160. Dürer: Dresdener Kruzifixus.

ist und sein will und als Ausdrucksstreben eben einen sehr ernsten Untergrund und Sinn hat. Es gab da in der Malerei Meister, welche außerhalb oder nach jener erwähnten Krise ihren Standort haben. Landschaften mancher Niederländer, deren Waldesgrün sich zu märchenhafter Phantastik und blauender Schwermut verdickt, bilden den Übergang zu der wilden Elementarlandschaft des 17. Jahrhunderts, und in J. v. Ruysdael gipfelt nur eine Entwicklung, die bei Grünewald und Altdorfer begann; da ist der Wald Symbol geworden für das mächtige Schauspiel heroischen Daseins aber auch unvermeidlichen Sturzes. Auch ein einzelner großer deutscher Künstler hat dazwischen seine eigenartige Stellung: Adam Elsheimer (1578—1610). Größe und Dunkelheit des Gehölzes wird bei ihm metaphysisch bedeutsam (Abb. 161). Rein wirkt dem Wachstümlichen das Licht entgegen. Die innige Durchdringung der Landschaft mit dem menschlichen Geschehen verbindet diesen Maler noch mit der Dürerzeit, aber seine Vereinheitlichungskraft überwindet die zusammenzählende Bauweise auch der Niederländer. Hier spürt man, wie die Malerei, seelengeschichtlich gesehen, an der Spitze geht, und nichts Gleichartiges in einer anderen Kunst, wohl auch in der Musik nicht, läßt sich dem an die Seite stellen. —

Den gleichen Vorgang, daß sich auf der Höhe des Könnens die Wirklichkeitsdarstellung in eine, tiefste Wesensnot ausdrückende, abstrakte Idealisierung steigert, sehen wir in der Kunst des 16. Jahrhunderts beim Problem der Lichtdarstellung. Steigerung des Waldes zur Kulisse und atmosphärische Verdunkelung gehen Hand in Hand. In der Malerei und in der Graphik stellt das Ringen des germanischen Menschen mit dem Problem des Lichtes einen ergreifenden Kampf um den Himmel dar, bis hin zu Rembrandt, bei dem das Licht noch einmal die Rolle des erlösenden Himmelsboten bekommen sollte. Lange war noch der Goldgrund mächtig, mit dem die Heiligenscheine etwa eine wirkliche Landschaft zudeckten oder der sich als „Himmel" über dem Horizonte einer Naturszene erhob. Daneben kommt dann der eintönig gestrichene, gelbblaue oder dunkelgrüne Tapetenhimmel auf. Nach seltenen Vorläufern in den Miniaturen (Antwerp. Wenzelsbibel) beginnt in der Reformationszeit am Himmel des Gemalten Bewegung von Licht und Dunkel, Helligkeit und Wolken. Nicht mehr mit ruhiger Wahrheit erscheint das Licht einem Jahrhundert, dem das Dunkel offenbar mehr zu sagen hat. Bricht es auf Grünewalds Auferstehung in schlechthin überirdischen Wirbeln aus, so hat Dürer in seiner kleinen Dresdener Kreuzigung (Abb. 160) den vollendeten Ausdruck für die innere Lage des Menschen am „Ende" des Mittelalters gefunden: Es ist immer wieder der Augenblick

161. Adam Elsheimer, Ruhe auf der Flucht. München, Alte Pinakothek.

nach dem Verscheiden Christi, da die Erde bebte und eine „Finsternis über das Land ward"; tief unten nur läßt sich eine Zone von Licht und Natur erkennen, Bürge des Trostes und der Gewißheit, daß die Welt durch das Kreuzesgeschehen ja gerettet, nicht vernichtet werden soll. Dürer vermochte, in all dem noch glaubensmäßig fest verwurzelt, (in seinem von der aufgehenden unsichtbaren Sonne bestrahlten Baumstück) das Wunderbare des Lichtes zu empfinden. Altdorfer, Baldung Grien u. a. aber haben in Zeichnung und Tafelbild ein Licht, das in stechenden und grellen Farben aufspringt wie ein gewalttätiges Lebewesen. Und indem sie, weiß vor schwarzem Grund, in der Zeichnung das Licht selbst zu fassen suchen, was als Helligkeit schlechtweg erst Rembrandt gelang, zaubern sie eine sinnverwirrende Märchenwelt herauf, die aber noch satanisch geladen ist. Von Nachtlandschaften wie etwa auf Altdorfers Quirinustafeln (Bergung der Leiche z. B.) hat man näher hin zu Art v. d. Neers Mondlandschaften wie zu Dürer. Als der religiöse Mythos, schließlich sogar der Mensch aus der Szene verschwunden ist, bleibt nicht die strahlende, durchleuchtete und für das Göttliche durchscheinende Natur zurück, sondern eine Erde von dunkler Substanz und Schwere. Das zeigt uns den seelisch-innerlichen Zustand des Menschen im späteren 16. Jahrhundert — wir denken an Luthers „deus absconditus", den verborgenen Gott, und seine Altersumdüsterung. Nacht muß es werden in der Seele, so lehrte die Mystik, daß das „Fünklein" erstrahlen kann. Auch nach dem Triumph des frühen 16. Jahrhunderts über Leben und Diesseits löst die mystische Entkleidung wie stets die feste, erfreuende Einzelform des Irdischen auf, und jene Nacht bricht herein, aus der erst wieder Jakob Böhmes „Morgenröte" aufgeht. Der schärfste Dualismus verspannt das 14. mit dem späteren 16. und 17. Jahrhundert, und zum Spiritualismus dieser Zeit hin laufen die Wesensbezüge der bildenden Kunst. Auch in der neuartigen, kühnen Landschaftskunst des Jahrhunderts war der Durchbruch zur frohen Botschaft von der schönen Erlöserin Natur nicht gelungen. Eine noch mit dem Auge des Mittelalters gesehene Erde und mit den Gegensätzen mittelalterlicher Unbedingtheit des Geistes empfundene Wirklichkeit hatte man errungen, keine Renaissance und kein modernes Welterfassen erreicht. —

Die nur relative Wirklichkeitsbezwingung wird nun vollends bestätigt durch eine Betrachtung der Landschaftsdarstellung im ganzen. Hierbei darf vor allem der Holzschnitt nicht vor den Spitzenleistungen der Malerei des 16. Jahrhunderts zurückstehen. Es hieße das Kind mit dem Bade ausschütten, wollte man leugnen, daß die Landschaftswirklichkeit oft meisterhaft ins Bild gebannt ist. Wie Cranach uns die Burg zeichnet (Abb. 162), so sahen Burgen damals wirklich aus; das Bauernhaus dürfen wir uns vorstellen, wie es Schüchlin malt (Abb. 163); die ins Grün gelagerten, mit Flechtwerk oder Pallisadenzaun

162. Burg. Ausschnitt aus einem Holzschnitt von L. Cranach d. Ä. (Marter des hl. Erasmus.)

163. Wohnhaus. Ausschnitt aus einem Gemälde von Hans Schüchlin (Heimsuchung Marien). Vgl. Heidrich: Die altdeutsche Malerei. Abb. 47.

164. Blick in ein Zimmer. Aus „Der Ritter von Turn", Inc. III/26, Bl. 12r Landesbibliothek Darmstadt.

umhegten kleinen Weiler sind glaubwürdige Zeugnisse für das Aussehen des Dorfes, an das ja wenig religiöse Motive geknüpft sind und das daher den Zeichner ziemlich selten interessiert hat; den rechten Einblick in ein Zimmer gibt sogar der Holzschnitt (Abb. 164); richtig getroffen aber ist in Zeichnung und Ölbild vor allem die Hineinlagerung der Stadt in die Landschaft, wie sie einigermaßen scharf abgeschlossen wird von dem türmebesetzten Mauerring und doch ein Vorland von Gärten und Schuppen, Buden und Schenken, Kapellen und Brücken haben kann. Eine gereimte Beschreibung des Weges der Pilger nach Santiago de Compostella gibt im Wort, was viele Zeichnungen und Bilder (vgl. Abb. 38) illustrieren könnten: „Genff ist gar eyn suberlich stat / Zu dem tutschen (deutschen) wirt soltu ghen ist myn rat / Der ist vor der stat im ersten husse gesessen . . . Sant Jacobs bild hengt vor synem hus zur linken hant / Auch stet da vor sant Jacobs capellen... Darnach", so geht es weiter, „findstu uber 10 mil ein schloß hind eym Wald / darnach uber 9 mil fyndestu eyn spital bald / dar nach . . . eynen born der ist reyn . . ."! — Von solch sozusagen nebensächlicher und teilhafter Richtigkeit abgesehen bleibt die Darstellung von Landschaft wie die von Bauwerken und Städten noch weithin formelhaft, scheint fast niemals vor der Natur entstanden und hat selten Ähnlichkeitswert. Man baut gleichsam Landschaften aus formelhaften Versatzstücken, die verwesentlichte und abgekürzte Chiffern sind und wie Lettern zu immer anderen Texten neu zusammengesetzt werden. Dabei kann wohl ein Teil der umgebenden Wirklichkeit wiedererkennbar wahr mit hineingeraten (Vgl. Abb. 165: Motive v. d. Nürnberger Burg auch in „Maria a. d. Stadtmauer" [B 40], 1514). Im „hl. Antonius" 1519 hat Dürer das Stadtbild zusammengesetzt aus Elementen von Trient, Innsbruck und Nürnberg. So gibt es schon im 15. Jahrhundert Stadtansichten (Abb. 38). Das steht auf derselben Ebene wie das Stifterporträt. Wie ein Kind sich auf einer Photographie erblickt, so mag der Betrachter der damaligen Zeit ein Stück wirklicher Landschaft (oder sich selbst) wiedererkannt haben, und die Wahrheit und Gegenwärtigkeit der Hauptsache, des Bildinhalts nämlich, wurde ihm dadurch nur um so mehr befestigt. Im ganzen aber blieb man bei der Phantasielandschaft, mögen auch die typischen Motive dazu jetzt öfter aus Umwelt und Natur genommen sein. Die wichtigste und häufigste dieser Landschafts-Formeln ist ohne Zweifel das Hochgebirge. Neben der Wittenberger Schloßkirche (Abb. 126) ragen bei Cranach Felsen und Bergspitzen auf, und selbst die niederdeutschen Künstler, oder oberdeutsche, wenn sie niederdeutsche Landschaft zeichnen, können diese Landschaftskulisse nicht entbehren. Natürlich soll damit nicht eine bestimmte, etwa die voralpine Landschaft abgebildet werden, selbst bei der Donauschule noch kaum. Das Zeitempfinden hing am bewegten Horizont, die Monotonie der Ebene war ihm noch ganz fremd. Ein weiterer Grund liegt im „Bauen" des Bildes: die Komposition gewinnt im Gebirgshintergrund einen Abschluß, ein Gegengewicht gegen einseitige Vordergrundsbetonung und einen perspektivischen Zug in die Tiefe. Sie gestattet ferner hochgelegten Augenpunkt, Übersichtlichkeit und Klarheit, und der Raum kann nun regelmäßig und deutlich gefüllt werden. Der psychologische Sinn der Hochgebirgsschablone steckt also in Abwechslung und

165. Ausschnitt aus dem Stich von Dürer „Das Meerwunder“. Motive der Nürnberger Burg sind verwendet, das hohe Gebäude ist die alte Kaiserburg.

Bewegtheit, Räumigkeit und Helle, dem Gegensatz von verborgener Abgeschlossenheit und reizvollem Durchblick. Dies formt die typischen Landschaftsansichten der Zeit bis tief ins 16. Jahrhundert. Dazu gehört weiter der formelhafte, senkrecht in die Tiefe gehende „Fjord“, den die deutsche Landschaft ja nicht besitzt, der aber bis zu Patinier hin die Regel ist (Abb. 167). Überhaupt liebt der Deutsche, nach seiner Landschaftswiedergabe zu schließen, das Wasser als Dingschablone in allen Formen, in vielröhrigen Brunnen auf Straßen und Plätzen, im Fluß mit Brücke oder Wehr, im gewundenen Wasserlauf mit Steg oder Brücklein auf den Holzschnitten. Auffallend oft weitet es sich zum Meer, immer durch das Schiff bezeichnet, jene menschliche Erfindung, mit der es bezwungen wird. Als sei die Quote der Seereisen höher gewesen als heute, steht Meerfahrt gern im Mittelpunkt der Naturdarstellung und war vielleicht schon Symbol für Fernendrang, Abenteuersehnsucht, aber auch Elementargewalt (vgl. die anschaulichste Sturmbeschreibung in Erasmus' „Vertrauten Gesprächen“). Ein Hauptmotiv der formelhaften Landschaft ist es auch, daß jede Bergspitze eine Burg tragen muß. Nimmt man alles zusammen, Hügelkulissen, in die Tiefe gehenden Weg, s-förmigen Bach usf., so wird man einwenden wollen, daß das ja nahezu alle Bestandteile der wirklichen Landschaft seien. Aber daraus entstand eben nicht jede mögliche bestimmte, sondern immer wieder eine allgemeine Landschaft, zusammengesetzt aus gleichartigen Teilstücken (Abb. 166) und heimatlich vertraut wirkend nur, weil prall angefüllt mit diesen wohlbekannten Motiven. Erst ein Altdorfer gelangt durch phantasievolle Häufung der Mittel zum Eindruck einer bestimmten oberdeutschen Landschaft. Aber selbst Dürer, der das Größte in der Vereinheitlichung von Mensch und Natur geleistet und diese darüber hinaus „zum erhabenen und zarten Ausdruck des inneren Erlebens“ gemacht hatte — Schongauer war ihm freilich vorangegangen, z. B. mit der Madonna mit dem kahlen Bäumchen —, entzieht sich doch im ganzen seiner Landschaftsbildnerei keineswegs der hier gegebenen Kennzeichnung. Auch er packt das Bild noch voll mit den üblichen Motiven und zählt sogar in seinen Naturstudien säuberlich Einzelheit zu Einzelheit — noch keine stürmische Vereinheitlichung, „nirgends große zusammenfassende Form“ (Wölfflin).

166. „Sammellandschaft“. Ausschnitt aus der Federzeichnung Dürers „Die heilige Familie“ (B 4174).

Die vornehmlich im 15. Jahrhundert errungene Naturwahrheit betraf eben erst die Eigenart des Ausdrucks in

jedem Einzelding für sich. Überall treibt die mittelalterliche Gesinnung noch den Funktionsgehalt, die lebendige Bezüglichkeit eines Dinges, und nicht sein An-sich-Sein heraus. Charakteristische Wahrheit wird erzielt beim Ausdruck von Handlung, Geschehen, Dramatik, bei menschlicher Geste und Erscheinung, am Leben der Szene und ihrem Vollzug, nicht am Beschreiben toter Dinge (Abb. 153). Nicht der Weg, sondern das Auf-dem-Weg-Stehen, nicht der Turm, sondern das Aus-dem-Turm-Drängen, nicht der Acker, sondern das Hacken in die Erde, weniger das Schiff, sondern sein Schwimmen im Wasser (Mosers Tiefenbronner Altar), nicht das neugeborene Kind, sondern das Baden des Kindes (Meister des Marienlebens), weniger das Tier als solches, sondern was es treibt (Meister Bertram bereits).—

167. Ausschnitt aus dem Pfingstbild eines unbekannten Meisters. Mainz, Gemäldegalerie.

Die Landschaft des Volksliedes ist übrigens wie die in Malerei und Holzschnitt gebaut aus formelhaften, immer wiederkehrenden Motiven, ohne umständliche Einzelbeschreibung, nur angedeutet aus einigen typischen Zügen. „Es steht ein Lind in jenem Tal . . . Mit Lust tät ich ausreiten durch einen grünen Wald . . . Ein Kraut wächst in der Auen . . ." Trotzdem der Volksgesang in Natur- und Landschaftswiedergabe keinerlei topographischen Wert und Willen hat, eignet ihm nun gerade ein ungemein starker Natursinn und ein wundervoll warmes, lebendiges Naturgefühl. Wie kommt das? Hier werden, wie in der Zeichenkunst, die Landschaftsdinge einfach und unbezogen nebeneinander gestellt, und gerade dadurch spinnt sich eine innere Beziehung an. Es tritt ein typisches, aber doch Anschauung in sich bergendes Ding-Geschehen im Zusammenklang der Natur, im Zusammenleben von Mensch und Natur auf: „Ich hat mir auserkoren ain röslein zu einem krantz / Da hindert mich ein dor(e)n . . .!" oder „Ein Vöglein kam hernieder / und sang wol für und für. / Ach Gott wann kehrst du wieder, / wann kommst Du her zu mir. / Das Vöglein regt die Flügel / und hob sich mehr und mehr, / dann schwang es sich über die Heide, / ich hör es nimmermehr." Jetzt erkennen wir, daß aus dem Fehlen exakter Naturschilderung keineswegs ein Mangel an Naturgefühl hervorgeht. Ganz im Gegenteil. Und diese am Volkslied zu gewinnende Erkenntnis muß man auch auf die bildnerische Naturdarstellung anwenden. Das Mitschwingen des Seelischen, wenn die Wirklichkeit gerade nur angeschlagen ist durch anscheinend stereotype Wirklichkeitsstücke, macht diese Gestaltung zur Kunst, die in einfachen Symbolen die ewig menschlichen, zeitlos gültigen Daseinswerte und Urerlebnisse faßt. Das war aber möglich, weil der Mensch noch mit allem Leben unmittelbarer eins war als wir heute, nicht zum wenigsten mit Landschaft, Jahreszeiten, Tierwelt. Die Verbundenheit mit den Kräften und Erscheinungsformen der Natur ging noch bis zu Teilhabe an ihnen, zu einem magischen Glauben an ihre Belebtheit. Geheime Sympathie waltet zwischen menschlichem und naturhaften Geschehen: „Es steht ein Lind in jenem Tal, / ach Gott, was tut sie da? / Sie will mir helfen trauern, / daß ich mein Lieb verloren hab." So ist es zu jenem urdeutschen Gefühlsausdruck im Volkslied gekommen, das keine Naturbeschreibung braucht, sondern das elementare Wesen des Naturdings zum Symbol erhebt, zum verweltlichten Bedeuten für etwas Erfahrenes aus dem Menschsein, auf das sich doch letztlich alles bezieht.

Die aus dem Minnesang überkommenen Naturformeln sind durch Vereinfachung, Vereinzelung und Durchführung unmittelbarer geworden. Was jene Lyrik an formalem Kunstwert und metrischer Vollkommenheit voraus hatte, wird nun durch Tiefe und Schlichtheit der Stimmung, Verdichtung des Gefühls und treue Spiegelung des bunten, echten Lebens aufgewogen. Die Abschleifung zur primitiveren Symbolkräftigkeit ist freilich auch ein Ergebnis des Gebrauchs, des wirklichen Lebendigseins dieser Lieder im Volk und des Rechtes der Gemeinschaft an ihnen. Die Reize archäischer Natur sind also keineswegs immer durch bewußt gestaltende Abwandlung hineingekommen. Daß aber doch die Gefühlsgeladenheit des Volksliedes und sein ergreifendes Naturerleben nicht Formel, sondern Wirklichkeit war, das bezeugt auch die Musik, Weise und Melodie, ohne die dieses Gebilde volles Leben überhaupt noch nicht besitzt. Schon die frühesten Stücke wie z. B. „Urlaub hab der Winter . . ." oder Neidharts „Maienzeit bannet Leid . . ." haben jene herbe und zurückhaltende Sprödigkeit an sich, welche anzeigt, daß es sich hier nicht um einen Naturalis-

mus plumper Art handelt, welcher etwa Sommer und Fröhlichkeit in der Lustigkeit der Dur-Tonart sentimentalisierte. Das adlig Gemessene, ja traurig Gehaltene, streng Stilisierte im Moll-Ausdruck, das Offene, Schwebende, Unentwickelt-Keusche, Objektive und Jungfräuliche bleibt als Grundwesen des musikalischen Naturausdrucks bis in das 16. Jahrhundert erhalten (bis z. B. zu einem Stücke wie Vulpius' Vertonung des Lutherliedes „Frau Musica" : „Die beste Zeit im Jahr ist mein . . .").

Dennoch bringt das Volkslied einen fühlbaren Zuwachs an Erfassung der Wirklichkeit. Es bezeugt uns die Belebtheit und Freizügigkeit des volklichen Getriebes. Nie zuvor haben die Abschiedsmotive so geblüht, so echt und wahr, unmittelbarere Gefühlssprache gegenüber dem höfischen Bitten um „Urlaub" oder den aventiure-Preisungen. Der Limburger Chronist berichtet ja auch anno 1361 „Item in dieser zit sang man dit lit oberalle: Miden, scheiden, daz tut werlich we, usser massen we . . ." Handwerker- und Studentenleben, Kaufmanns- und Landsknechtsdasein sind großenteils Vagieren, reges Wanderertum im freien Naturraum. Das hat nicht wenig beigetragen zur Entwicklung des Naturgefühls. Neue Landschaftsstücke in dieser Lyrik, die Mühle im Grunde, das fahrende Schifflein, das Schloß aus Marmelstein, geben ebensoviel Phantastik wie kennzeichnenden Zeitgesichtspunkt. Auch der Garten gehört zu den Kernmotiven des Volksliedes. Für den bürgerlichen Menschen vornehmlich bedeutet er, vor der Stadt gelegen, freie Natur. Aber auch Hag und Brunnen daselbst wird Ziel des abendlichen Ganges, des „Spazierens zu den Brunnen". Die Blumen in diesen Gärten (in dem Motiv klingt oft die Paradiesesvorstellung nach) sind noch von alter allegorisch-sakraler Bedeutsamkeit: Lilien, Rosen, Veilchen. Gewürzpflänzlein, Nägelein, Muskat, haben sich hinzugesellt. Ständewandel und Wandel der Geselligkeit spiegelt sich in jenem „Spazieren" oder lustvollen Ausreiten, Gesellschaftskultur des 16. gegenüber der des 13. Jahrhunderts. Hatte die Zwischenzeit schlichtes einfaches Icherleben gesungen, so kommt nun wieder etwas ausgesprochen Geselliges zutage, „Man", „uns" „„alle Welt" : „Spazieren zu den bronnen pflegt man zu dieser Zeit." Nicht nur im Naturausdruck ja bekommt das Lied des späten 16. Jahrhunderts Steifes — noch mit verhaltener Innigkeit, doch schon mit Abstand und intellektualistischer Beobachtung singt man im neuen Jahrhundert: „Jetzund heben Wald und Feld / Wieder an zu klagen, / Denn es will die grimme Kält / Alle Lust verjagen. / Boreas pfeifft, saust und ruft / Hin und wieder in der Luft, / Fället alle Blätter / Durch sein strenges Wetter."

Der Entfaltung des Naturgefühls hat auch die Mystik gedient, wenngleich nicht so erheblich, wie man oft annimmt. Sie tat es mittelbar, indem sie das Seelenleben anregte und den Empfindungen Sprache lieh. Notgedrungen gleichsam vermochte sie die Herrlichkeit jenseitiger Wirklichkeit oft nur in einer gesteigerten Ausmalung von Natureindrücken zu fassen. Aber im Grunde strebte sie vom Sinnlichen weg. Elsbeth Stagel berichtet, daß es ein Zeichen besonderer Askese sei, sich Naturgenuß zu versagen. Selbst in Seuses Schriften handelt es sich weithin um Formelhaftigkeit: man sieht es z. B. daran, wie er Konrad v. Megenbergs (um 1309—1370) Worte über den Südwind: „Der wint haizt ze latein auster und ist fäuht und warm, dar umb ist er fruhtpaer und den früchten nütz" in die Phrase aufschwellt: „Der ist warm und naß und bringet den schönen owen süßen regen; er machet die wise blüjent, die grünen sät wahsent, daz ertrich berhaft, er priset schöne die heiden mit blumen, den walt mit loube, den anger mit süßem smack, unt allem ertrich git er lust und fröde."

Aber in anderer Hinsicht war die Mystik doch unschätzbar wichtig für die Befreiung des Naturgefühls. Wie sie Gott überall suchte und empfand, so bog sie auch die Natur unter die Göttlichkeit. Gott konnte in ihr wirksam werden, und sein Wirksamsein nach seiner Allmacht im überraschendsten Geschehen der Gnade ist schon von Meister Eckhart gern mit Vergleichen aus der Natur ausgedrückt worden: Der Meister nimmt dazu z. B. die Feuersglut, den Stock, der sich im Wasser bricht, den Stein, der im Bache liegt und über den das Wasser rinnt, ohne in ihn einzudringen. Zur Verbildlichung freien Landschaftsraumes gedieh das bei ihm und bei den Schülern noch nicht, aber die Idee der All-Einheit und des Göttlichen in der Natur war gewonnen. Seuse gebraucht dafür bereits den Ausdruck „allicheit der welte" mit dem Gehalt: weites Universum. Das Denken Eckharts hatte die Vereinheitlichung alles Kreatürlichen sehr befördert.: „alle creature sint ein sprechen gottes. Daz selbe daz min munt sprichet und offenbaret daz selbe tuot des steines wesen . . ." (92ff.). Nur im ganzen seiner Intellektslehre zu verstehen, blieb das doch mehr ein Durchgeisten der Welt, freilich mit der starken Unterstreichung dessen, was schon Berthold von Regensburg einmal so schön gerufen hatte: „Wan der almehtige got hat uns alliu dinc ze nutzen ouch ze guote geschaffen . . . und also müget ir lip unde sele gesunt machen mit der geschepfede (Schöpfung) unsers herren" (I, 49). Es waren also im deutschen Geiste die Vorbedingungen zunehmenden Naturgefühls gegeben und die Plattform bereit für jene kühnen Vorstöße der Miniatur und der Malerei. — Neuer Fortschritt wird dann im „Ackermann aus Böhmen" um die Jahrhundertwende sichtbar. Der Ackermann rühmt dem Tode gegenüber die Schönheit

Armbrustschießen und Wettspiele.

Aus einer Bilderhandschrift der Universitätsbibliothek zu Erlangen. Gemalt um 1570/77 in Erinnerung an das große Armbrustschießen im Jahre 1509 zu Augsburg, an dem 421 auswärtige Schützen teilnahmen. Oberes Bild: Weite, halbrunde Arena, in deren Rund in doppelter Reihe die Schützen sitzen, die sich rüsten, auf den rechtsstehenden, drehbaren Zielturm zu schießen. An diesem bereiten Stadtknechte die Scheiben vor. Links vorn Siegerverkündung. Ein Ratsherr verliest unter Pauken- und Trompetenklang die Siegerliste. Ein Stadtknecht hält als Siegespreis einen Goldpokal in der Hand.

Unteres Bild: Ziel des Wettrennen. Daneben Steinstoßen. Im Mittelgrund Zelte, Brunnen und Tribünen, dazwischen Reiter und Fußgänger. Rechts reiten vier Reiterpaare zum Roßlauf. Die ersten tragen Turnierstangen, die zweiten Schilde, die dritten sind in voller Turnierrüstung.

des Leibes und des Weibes in den stärksten Ausdrücken. „So sprichet Plato und ander weissagen, daß in allen sachen eines zerruttunge des andern geberunge sei und wie alle sache auf urkunft sint gebauet und wie des himels lauf und der erden alle von einem in das ander verwandelt wurkunge ewig sei." Da spricht der neue Glaube an die ewige Wiederkehr, an das eine, unzerstörbare Leben, das sich als Welt- und Kosmoskraft ewig neu gebiert und verschlingt. In der antiken, platonischen Naturphilosophie trat wieder die Grundlage für eine verselbständigte Naturerfassung zutage. Nur im Humanismus dürfen wir sie suchen. Celtis ist der Mann, den es hier zu nennen gilt. Hören wir ihn selbst: „Ich möchte des Himmels leuchtende Feuer schauen, des Meeres und der Erde, des Windes, Nebels und Schnees Herkunft erkennen. Ich möchte dich finden, Vater des Alls!" Celtis war einer von denen (s. o. S. 149), die nicht im Bücherstaub, sondern in der Weite der Welt, in der Erforschung des grandiosen Universums weise und gebildet werden wollten. In seinen Reisebeschreibungen offenbart sich die Fähigkeit zu ungewöhnlich genauer und scharfer Beobachtung. Er vermag das Charakteristische verschiedenster deutscher Landschaften, Stämme und Menschen sehr treffend wiederzugeben. Er preist das Panorama der Alpen wie die Lieblichkeit Heidelbergs und er ist ein Schwärmer für den deutschen Wald geworden und seine „unverkümmerte immergrüne Herrlichkeit." Am berühmtesten wurde seine Beschreibung Nürnbergs. Celtis ging so weit, physiologische Eigenschaften aus klimatischen und rassischen Gründen zu erklären: die geistige Regsamkeit der Nürnberger leitet er ab aus der trockenen Bodenbeschaffenheit.

Das Reisegedicht und Städtegedicht des Humanismus hat wenigstens für die der klassischen Sprachen Mächtigen als eine neue und dauerhafte Gattung das reife Landschaftsempfinden ausdrücken können.

Bei Celtis war Christus der bewegende Geist des Weltalls. Was hier eine einzige Einheit war, Gott und Natur, das war bei vielen mittelalterlich verwurzelten Menschen der Zeit doch noch grundsätzlich getrennt. Seb. Brant z. B. lehnte die weltbejahende Zivilisationsbetätigung und die naturbeherrschende Tätigkeit als Überheblichkeit ab. Aber auch Luthers Naturgefühl unterscheidet sich von dem der platonischen Naturphilosophen im Humanismus. Wie sein ungemein starker Natursinn so recht paßt zu der zeitgenössischen Landschaftskunst, so läßt sich seine Anschauungsweise tiefster Innigkeit und Versenkung ins Einzelne unmittelbar zusammenhalten mit der formalen Gestaltungsart der gleichzeitigen Bildkunst. Immer aber blieb ihm die Natur „Larve und Mummerei der Gottheit." „Er nahm es als ein Zeichen, daß er alt werde, wie er anfängt, sich harmlos, ohne weitere Gedanken, an den Blumen in seinem Garten zu erfreuen" (Holl 89) und gemahnt uns damit an Elsbeth Stagels Mystik (s. o. S. 125ff.). Wie für Eckhart ist für ihn die Natur Gottes Werk: „Also ist gott gegenwärtig in allen Kreaturen, auch im geringsten Blättlein und Mohnkörnlein." Luther verwirklicht noch einmal jene Haltung Bertholds von Regensburg, die in Glauben und Demut „Gottes Gnade, seine herrlichen Werke und Wunder auch aus den Blümlein zu erkennen weiß". Aber er meint nicht ein pantheistisches Enthaltensein im kosmischen Ding, denn Gott ist unendlich viel mehr als die Natur und „ein unaussprechlich Wesen außer und über allem." Den Gedanken der Wirklichkeitsbeobachtung und der messend-logischen Durchforschung der Natur konnte er nicht fassen. Am ptolemäischen Weltbild hielt er fest, als Kopernikus die Erde aus dem Mittelpunkt der Welt nahm. Wie anders auch stand neben ihm ein Paracelsus da, der aus mystischem Geist in das Innere der Natur zu dringen versuchte! Diesen verband mit Luthers Naturauffassung doch mindestens eines: der unbedingte Glaube an den Schöpfer Gott, der nicht in der Natur untergehen darf. Aber wie es sich bei ihm um mehr handelt als um Naturgefühl, weist uns seine Erscheinung an einen neuen Betrachtungskreis, an die Naturphilosophie und Naturforschung.

Kein anderes Kulturgebiet bestätigt so völlig die Einheit des Spätmittelalters, wie das der Naturerforschung und Naturwissenschaft: Das Hauptwerk, aus dem die ganze Zeit ihren Bedarf an Naturwissenschaft und Naturkenntnis deckte, ist Konrad von Megenbergs „Buch der Natur" gewesen, das um die Mitte des 14. Jahrhunderts verfaßt worden ist; schon vor 1500 wurde es sechsmal gedruckt, in zahllosen Handschriften war es verbreitet. Ob 1530 der Abt von Sponheim, Trithemius, ob Agrippa von Nettesheim 1527, ob Dr. Johann Hartlieb 1456 oder ob Albertus um 1280 (in seinem „Speculum astronomiae"), — ja ob ein „Naturwissenschaftler" vom Jahre 1190 uns eine Aufstellung über die seiner Zeit bekannten magischen Schriften oder Zauberbücher macht, die Liste fällt im wesentlichen übereinstimmend aus.

Gegenüber dieser zäh beharrenden Gedankenmasse hat auch der Humanismus, in Deutschland wenigstens, nicht den Anfang des modernen Denkens bedeutet, und nirgends wird man einen unvermittelten Bruch mit den scholastisch-mystischen Traditionen in der Naturwissenschaft entdecken (Ritter). Im späteren 12. und im frühen 13. Jahrhundert nahm das Interesse für Natur, Naturphilosophie und -wissenschaft einen

mächtigen Aufschwung, beruhend auf der Erschließung des Aristoteles, aber auch auf der Berührung mit der platonisch-neuplatonischen Gedankenwelt.

Deutsche waren es wiederum, die in diesem Geschehen an der Spitze gingen. Albert der Große und Paracelsus rahmen den gesamten Zeitabschnitt, Kusanus und Kopernikus gesellen sich dazu. Offenbar lag gerade dem Deutschen jene spätmittelalterliche Geisteshaltung, die in der Spannung und Mischung besteht zwischen religiöser Gebundenheit und wirklichkeitsnaher Beobachtung, zwischen Metaphysik und Erfahrung. Es ist die Doppelheit, die wir bei Albert dem Deutschen und seinen großen germanischen Mitkämpfern um die Naturgeheimnisse zuerst sehen und die eine gewisse Rückschrittlichkeit und das Altfränkische der Gesamthaltung bedingt bei sehr achtbaren Leistungen.

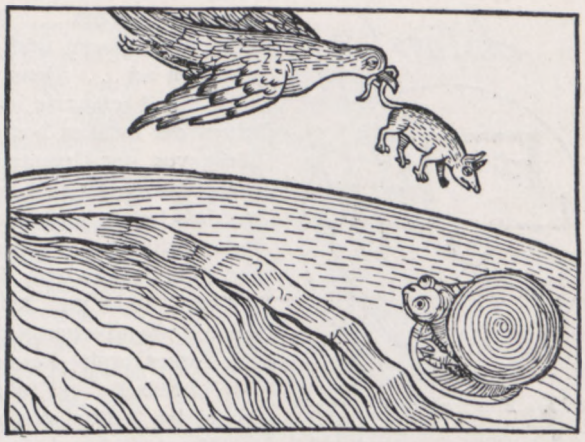
Albert hatte die alten Araber studiert, die Kosmologie des Plato in sich aufgenommen, vor allem der aristotelischen Naturlehre weit Raum gegeben. Er vereinigte also alle Richtungen mit seiner neuen Anschauungsweise. Man hat ihn bezeichnet als den einzigen Vertreter einer wirklich wissenschaftlichen Pflanzenkunde in einem Zeitraum von mehr als 2000 Jahren. Damit ist sein vor 1256 entstandenes Buch „De vegetabilibus" gemeint. Auf Grund einer wundervollen Eigenbeobachtung vermittelt es uns nicht nur Kenntnis der deutschen Pflanzenwelt des 13. Jahrhunderts, sondern führt uns auch ein in die Pflege des Obst- und Gemüsegartens und veranschaulicht den hohen Stand sowie die Einzelheiten der deutschen Landwirtschaft. Albert behandelt besonders genau die Kulturpflanzen des germanischen Altertums. Seine Auswertung der Botanik für volkstümlichen Gebrauch ist nicht nur für Megenbergs „Buch der Natur", sondern auch für die Kräuterbücher bahnbrechend geworden. Womöglich noch reicher an interessanten Beschreibungen und Wahrnehmungen ist sein großes „Liber de animalibus". Wir finden da z. B. Feststellungen über die Wanderungen der Vögel, die Jagd, die meistgejagten Tiere (Steinbock, Fasan, Reh, Hase u. a. m.). Viele Fabeleien werden bekämpft und aufgelöst. Und wie in diesen Wissenschaften so in anderen (De mineralibus)! Die neue Grundhaltung, Vorstoß in ein kommendes Zeitalter, ist die Erfahrungseinstellung, die volks- und lebensmäßige Bindung. In den Tier- und Pflanzenbüchern bekundet sich eine wahrhaft germanisch zu nennende Naturverbundenheit und Innigkeit des Schauens. Bisher unbekannt war des Forschers Trieb, alles auf eigene Anschauung, Nachprüfung, ja auf das Experiment zu stützen. Immer wieder betont er: „ich habe beobachtet ... ich habe nachgeforscht ... ich habe das selbst nicht wahrgenommen."

Wir müssen nun manchen Namen wie manche kleineren Geister der Folgezeit mit Stillschweigen übergehen. An Nikolaus von Kusa haben wir dann wieder einen Markstein naturforschender Tätigkeit. Wenn er sich mit dem Problem der Zeitrechnung und der Einrichtung des Kalenders beschäftigte, so lag dem die Vorliebe für Mechanik, Mathematik und Astronomie zugrunde, die ihn zum Vorläufer Galiläischer und Kopernikanischer Einsichten werden ließ (vgl. Abb. 125). Auf seinen Schultern standen bahnbrechende Mathematiker und Astronomen der Folgezeit, worunter die glänzendsten Namen Peurbach, Müller-Regiomontanus und Stöffler sind. Mit dem Humanismus bekam jetzt die Naturerforschung, vor allem die Naturbeobachtung einen unerhörten Aufschwung. Unter Maximilians Förderung gedieh die Mathematikerschule an der Wiener Universität (Peurbach und Regiomontanus) zur führenden ihrer Zeit. Kalenderanfertigung, Bau von Beobachtungsgeräten, astronomische Tabellen u. a. m. waren die Frucht dieses Bemühens, das in gewissem Umfange die großen Entdeckungen erst ermöglicht hat. Die „Ephemeriden" des Müller-Regiomontanus, sein Astrolabium und seine Kreisquadranten waren bei den Seefahrern beliebt und verbreitet, Columbus sogar bediente sich ihrer. Der Nürnberger Martin Behaim hatte ein einfaches Meßgerät (den Jakobstab) zur Fahrt auf See erfunden und die Portugiesen gebrauchen gelehrt. Überhaupt war Nürnberg die Hochburg mathematischer Interessen, Tätigkeit und Technik. Selbst Dürer zeigt ja mit seinem Geometrielehrbuch, seinem Proportionswerk und seinem Buch über die Befestigungskunst diese Anlage. Hier, wo später Regiomontanus wirkte, stand die Astronomie in Ansehen und Blüte, wurde die Taschenuhr entdeckt, astronomische Uhren, Spieldosen und Wasserwerke gebaut, astronomische Feingeräte konstruiert, Hohes in der Geschützgießerei, Waffenanfertigung wie in der Feinmetallindustrie geleistet; W. Andreas führt

168. Forstteufel aus Konrad Geßners Tierbuch, Zürich 1563. (Aus Strunz, Alb. Magnus, Weisheit und Naturforschung im Mittelalter.)

die „tüftelnde Begabung" und den „erfinderischen und geduldigen Sinn fürs Kleinste" in Verbindung mit dem „sprüchwörtlichen Witz" auf spezifische Charakteranlagen des Nürnbergers zurück.

Der Lebensnerv aber des Aufschwungs der Naturwissenschaft war Gutenbergs Erfindung. Und jetzt wurde auf allen Gebieten eine breite Anwendung der geläufigen Naturerkenntnisse, eine wirkliche Umsetzung der „Naturbeherrschung" ins Volk möglich. Der Frankfurter Arzt Johann von Cube fand in Schöffer zu Mainz den fortschrittlichen Verleger, und so kommt als prächtige Eröffnung der ausgedehnten Kräuterbücher-Literatur 1485 der berühmte „Gart der Gesundheit" heraus, der, mit 379 Holzschnitten versehen, das gesamte frühere botanische Wissen zusammenfaßte und zugleich das medizinische Verwendungsgebiet der Pflanzenkunde einbegriff. Unter den zahllosen Kräuter- und Pflanzenbüchern der Folgezeit ragt aber das neuartige, hochwissenschaftliche Werk der Oberdeutschen Bock und Brunfels hervor (1539), das sich nun von allen Fabelquellen zu lösen versucht, den Heimatgewächsen zuwendet und nichts bringt, was die Verfasser nicht selbst gesehen hatten. Jetzt beginnt man die Pflanzen nach ihrer Beschaffenheit und ihrem Bau in Gruppen zusammenzufassen, Herbarien und botanische Gärten anzulegen, worin Italien voranging, Deutschland (Leipzig) 1580 folgte. Eine Grundlage, die noch über Jahrhunderte gültig blieb, stellt in der Zoologie Konrad Geßners (1516—1565) (Abb. 168) berühmt gewordenes Tierbuch dar, während der Deutsche Georg Agricola (1490—1555) der eigentliche Vater der neueren Mineralogie wurde. Sein bedeutendstes Werk war das 1556 erschienene Bergwerksbuch (vgl. oben Abb. 39/42). Selbstverständlich dürfen wir uns die genannten Forschungen nicht als exakte, reife Naturwissenschaft vorstellen (Abb. 169). Wie stark ihre mittelalterliche Gebundenheit auch noch im 16. Jahrhundert war, erkennt man aus Bocks Worten: „Nach Erkundigung aller Geschrift erfindet sich's klar, daß der allmächtige Gott und Schöpfer der allererste Gärtner, Pflanzer und Baumann aller Gewächse ist"; es folgt Adam als der zweite Botaniker, der allen Pflanzen die rechten Namen gegeben habe, Kain, Noah usw. (Dannemann 106). Selbst Agricola schreibt: „Es ist auch David ohn allen Zweifel ein guter Bergmann gewesen, dieweil er in seinen Psalmen so vil schöner Gleichnis von Bergwerk gegeben hat . . . Es ist aber Bergwerk bawen mit nichten ein ungöttlicher Handel . . .". Auch Geßners Tierbuch bringt, wenngleich mit Bedenken, die in der Zoologie umgehenden Fabeln, Legenden, Tiersagen, Anekdoten von Wunderwesen (Abb. 168) noch ebenso wie Albertus Magnus, der doch schon eigene Beobachtung dagegen gesetzt hatte. Solche Vorstellungen beruhten zu einem guten Teil auf der geistlich-allegorischen Betrachtungsart; zum andern gehen sie auf phantastische, entstellte Berichte, auf Gespensterfurcht und Vorstellungen alten Volksglaubens zurück. Es waren aber nicht eigentlich diese volkstümlichen Vorstellungen, durch die die Naturerkenntnis der Zeit gelähmt war, sondern die auch in Bocks Worten erkennbare Grundbezogenheit auf das Göttliche. Die Naivität des Nachzeichnens und Hinnehmens der von Gott so und nicht anders geschaffenen Welt verbindet sich rührend mit dem frommen Drang, diese Welt auch zu kennen und zu benutzen. Dabei beseelt den mittelalterlichen Menschen der seltsame Glaube, daß derjenige, der in Demut zur inneren Anschauung der göttlichen Urideen, der causae finales, gelangt ist, schon einen Teil jener Weisheit erfaßt hat, welche eben auch nach verborgenem Gesetz die Natur zusammensetzt wie mit Buchstaben. Diese lesen zu können, heißt das Naturgesetz erkennen. Dazu befähigt das „Licht der Vernunft", das „lumen naturale", das von Gott in den Menschen gesenkt ist. Die Vorstellung vom lumen naturale ist von Augustin über Bonaventura, Thomas, Albert bis über Paracelsus hinaus lebendig. Auch das Erkennen ist Weg zu Gott und, in diesem Geiste betrieben, fromm und wohlgefällig, auch wenn es Macht gewinnt über Geheimnis, Wunder und verborgene Gesetze. Dies ist dann „weiße Magie". Magus zu sein ist das Ziel des mittelalterlichen Naturforschers, Kenntnis und Gebrauch der verborgenen Kräfte zu erlangen, die aus Gottes Wesen fließen und in der Natur wirken. „Ein jedlich Werk, das Gott geschaffen hat, des Wesen und Eigenschaft ist dem Menschen möglich zu ergründen, und darum ist es erschaffen, daß der Mensch nit müßig gehe, sondern wandle im Wege Gottes, das ist:



169. Abbildung einer Schildkröte aus „Buch der alten Weisen", um 1480. Inc. III/32. Landesbibliothek Darmstadt.

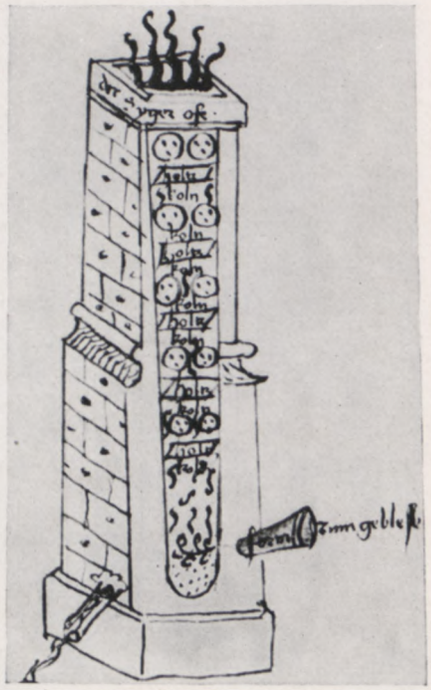

170. Magisches Zeichen des Geistes Astarot. Aus „Fausti Miracul- und Wunderbuch . . .“ (neuere Abschrift). Ms. Germ. oct. 24. Stadtbibliothek Frankfurt a. M. Darin heißt es: „Ohne diese Zeichen kann kein Geist gezwungen werden, und sollst sie in einem jeden Kreis oder Ring haben, so du experieren willst . . . . . Astarot ist der Geist der Liebe, der die Liebe unter den Menschen vermehret und leichtlich bereit ist, zu gehorsahmen, ist ein geist von mittag.“

in seinen Werken . . . Es ist die wahrhaftige Religion der Ärzte, daß sie am allerersten wissen und kennen alle Natur in dem Gewächs, was in einem jeglichen sei . . . Denn Gott will in seinen Werken erkannt sein.“

Die Alchemie, die Chemie des Mittelalters, beruht auf den Grundlehren der antiken Naturphilosophie von Kontinuität und Stetigkeit (Aristoteles), von der Urmaterie und dem Kreislauf der Elemente. Im Mittelpunkt stand der Gedanke von der Einheit des Weltalls. Damit hatte sich Neuplatonisches in arabischer Überlieferung verbunden, z. B. die Gedanken von dem Ausfließen Gottes durch alle Seinskreise, der Mittlerwesenheit der Seele und dem Dasein von Mittlergeistern böser wie guter Natur, der Dreiteilung in Geist, Seele und Leib, der Entsprechung von Mikrokosmos und Makrokosmos wie überhaupt der Verwandtschaft des Gleichstufigen. Hinzu gesellte sich ferner uralte Zauber- und Geheimlehre, spätantike, hellenistische, syrische, arabische und jüdische Geheimmystik. Die letztere ist gekennzeichnet durch den kabbalistischen Zug, d. i. Zahlen- und Buchstabenmystik, welche den Namen Jahwes, der Engel und der Dämonen in Zauberformeln aufzulösen und umzustellen lehrt. Reuchlin hat diese in ihrer abstrakten Rechenhaftigkeit bezeichnende jüdische Kabbalistik als philologische Geheimkunst den Deutschen übermitteln wollen; er strebte, mit dem wundertätigen Wort Jhsvs, das er über Jahwe stellte, durch Umstellung der Buchstaben (Transelementation gleichsam) verborgenen Tiefsinn der Bibel zu erschließen. Bei dem Abte Trithemius kehrt dasselbe wieder. Er erfand sich eine Art Geheimschrift, denn Kabbala ist ja, „in Worte, welche harmlos scheinen, einen geheimen Sinn zu verstecken“. Gefährlich wurde das im Zusammenhang der Alchemie, wenn dazu die Namen dämonischer Geister benutzt wurden, sei es um sie zu bannen, sei es, um sie zu zitieren. Zum Urstoff gehört das Urwort — auch Paracelsus liebt es, die Magie auf Sprache und Urwort auszudehnen. Denn alle Sprachen sind im Grund verwandt, Chiffern gleicher Gottesemanation. Trithemius wie Paracelsus bezeugen das gleichermaßen; auch sie glaubten an solche magischen Sigel, Zirkel und kräftebannenden Worte (vgl. Abb. 170 u. 171). In diesem Ideengewirr ist die jüdische Intellektualmystik vornehmlich mitbeteiligt daran, die klare Sicht auf die Wirklichkeit noch gefangen zu halten. Eigenartig verband sich in dem Wust solcher artfremden Betrachtungsweise jüdisch-hellenistische Abstraktion und Mechanisierung, intellektueller Machthunger und geistige Lüsternheit, zu sein wie Gott und das Verborgene und Übermenschliche zu knechten, mit primitivem Denken und zugleich mit der Bindung des mittelalterlichen Menschen an den Glauben und die Symbolik des Schöpfergottes. Bei Paracelsus z. B. ist die Bindung an die Bibel die Hauptsache. Alles bezieht er auf sie, die Dreiteilung der den Elementen beigesellten Stoffe Salz, Schwefel und Quecksilber geht auf die Dreieinigkeit. Wenn sich der Alchemist besonders mit der Frage der Metallverwandlung befaßt, so beruht das auf den uralten Ansichten von der Transelementation, der Mischung und Auslösbarkeit aller Stoffe, ihrer Verwandtschaft und dergleichen. Man dachte sich als letzten Bewirker solcher Vorgänge eine Art Urmaterie und Urstoff, den geheimnisvollen Schlüssel zu allen Lebensvorgängen; „mercurius philosophorum, große Elixier, rote Tinktur, Stein der Weisen“ und viel andere Namen hat er. Die Goldherstellung war nur die Zuspitzung eines Forschens, welches schon der Analyse und Darstellung chemischer Körper sehr wesenhaft aufgeschlossen war. Trotz allem Zusatz mystischer Bedeutung und Lehre haftete auch an der Alchemie der wichtige Zug zur Erfahrung,

171. Alchemistenküche. Holzschnitt von Hans Weiditz in Petrarcas Buch „Von der Artzney beyder Glück, des guten und des widerwertigen“ 1532. Der Künstler gibt in dem zerfetzt gekleideten, ausgemergelten Meister und dem verzweifelten Gesellen den Unsegen dieses Tuns wieder. (Vgl. Abb. 173.)

zum Beobachten und Probieren (Abb. 172). Folgerichtig war ferner die Idee von den bestimmten Zuordnungsreihen magischer Kräfte, den magischen Sphären und Gruppen, vom Symbol der „magischen Kette", der „Kette magischer Ringe", oder des „Ringes Platons" (Abb. 173). Peinliche Beachtung dieser Sympathiereihen, Häufung von Umständen und Dingen, an die in geheimer Sympathie Kräfte verwandter Natur gebunden sind, Ansammlung von Gleichartigem, Wahl der besten Stunde (denn auch die Gestirne sind seit alters in diese Reihen eingeordnet), Hinzunahme bedeutsamer Sprachzeichen und biblischer Worte, die den Samen-Logos darstellen, den Leim, der alles bindet wie der „limbus aeternae" — das ist keine Zauberei, sondern eine Art durch Wissenschaft vertieftes Handwerk. So schreibt Agrippa über eine magische Kette z. B.: „Dem Mars gehören unter den Elementen das Feuer, desgleichen alles Scharfe und Brenzlige; unter den Säften die Galle; unter den Geschmäcken die bitteren, scharfen . . . unter den Metallen das Eisen, das rote Erz . . .; unter den Steinen der Diamant, der Magnet . . ., unter den Pflanzen und Bäumen die Nieswurz, der Knoblauch . . . der Meerrettig . . . und alle wegen ihres Überschusses an Wärme giftigen Pflanzen . . . unter den Tieren gehören ihm die kriegerischen, kühnen wie das Pferd . . . der Bock, der Wolf, der Panther . . . auch die giftigen Schlangen und Drachen und alles, was die Menschen verfolgt, wie Flöhe, Mücken . . .". Zu Saturn gehört die Milz, die schwarze Farbe, das Blei usf. (Abb. 173). Wir verstehen hier, wieso Alchemie, Medizin und Astrologie einen einzigen Zusammenhang bilden. Gesund sein heißt im Grunde nur, in der (durch Konstellation der Gestirne wie durch Konstitution) gegebenen „Kette" leben. Und heilen heißt, die dem Körper und der Krankheit zugeordneten Mittel erkennen und sie in den Zusammenhang der gleichartigen verborgenen Kräfte bringen, damit sie am wirksamsten werden. Deshalb war auch noch für Paracelsus wie für die Florentiner Platonikerschule der Arzt an die Alchemie gewiesen. Aber es gibt auch eine „magia illicita", eine „schwarze Magie": wenn die „Kunst" zu selbstischen, den Mitmenschen schädlichen Zwecken benutzt wird, wenn die bösen, höllischen Geister zu Hilfe gerufen werden. Der Kundige weiß das und hütet sich, und es war unvermeidlich, daß hier die Kunde zum Vorrecht, zum Geheimwissen, gerade auch die erlaubte Magie zum Kennzeichen des Esoterischen werden mußte. Es mag auch Art der Alchemisten gewesen sein, daß sie — wie die Zünfte, wie Bauhütten und Steinmetzwerkstätten — an Schmelzöfen und in Laboratorien ihre Rezepte und ihre Versuche als Geheimnisse hüteten, und so entwickelte sich hier sehr bald besondere Geheimniskrämerei, Verkleidung in Formelwust und bewußt zugestutzte Sondersprache; noch Paracelsus tut so und lehrt seine Dinge nur wenige Jünger. Eigenes Anliegen und Probieren wurde um so mehr verborgen betrieben, als die geläufigen Grundkenntnisse tief ins tägliche Leben eingedrungen waren und im Volk sich ein umfassendes Vorstellungsgebiet praktischer Naturkenntnisse fand. Sie verbanden sich hier aufs eigenartigste und fruchtbarste mit noch lebendigem „heidnischem" Volksglauben und Zauberbräuchen wie mit der Symbolgläubigkeit des wahrhaft Frommen. Ein volkstümlicher Heil-



172. Seigerofen (Schmelzofen). Aus Handschrift ms. germ. quart. 8 der Stadtbibliothek Frankfurt a. M.

173. Holzschnitt von Hans Weiditz in „Von der Artzney beyder Glück, des guten und des widerwertigen", 1532: Der gesunde Mensch, den Einwirkungen der Himmelskörper und der Elemente nach festen Zuordnungen unterworfen, balanciert zwischen den kosmischen Kräften, geballt in den Kugeln: das Haupt „gehört" der Sonne, die Arme der Luft, die Eingeweide dem Wasser, die Füße der Erde! (Nach Fraenger, Altdeutsches Bilderbuch.)

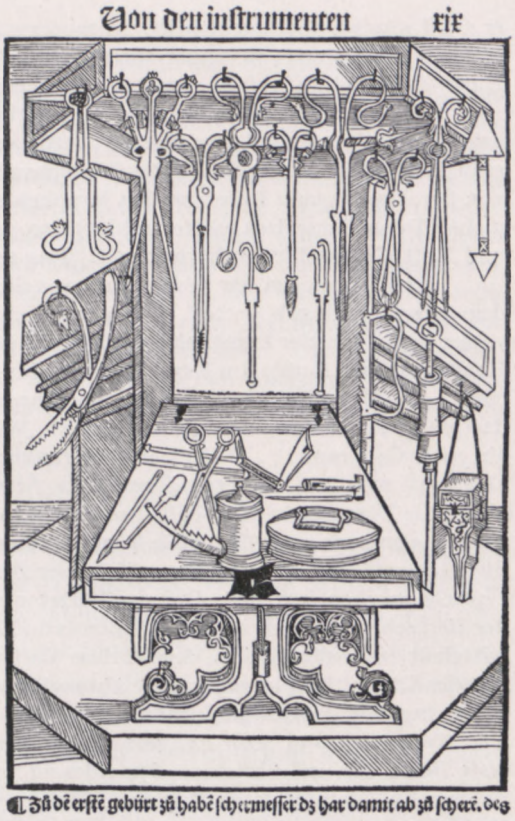

174. Aderlaßmännchen aus einer Tübinger Handschrift: Zuordnung der Körperteile zu den Elementen und Tierkreiszeichen. (Aus: Boll-Bezold, Sternglaube und Sterndeutung.)

ratschlag aus dem „Liber de arte destillandi" lautet: „Welicher mensch nit schlaffen mag / der schreib dise wort vff ein brieflin / ney (näh) im daz an ein hüblin / vnd trage daz vff dem houbt / so würt er schlaffen / dann es seint die namen der heiligen siben schlaffer / vnd sol ein mess frümmen in irer ere und almusen geben / vnd diss seint die namen Maximus / Malchus / Marcianus / Dyonisius / Johannes Seraphin / Constantius." Lange behält z. B. alles, was mit dem Bergwerkswesen zu tun hat, alchemistischen Anstrich, während umgekehrt die volksmedizinischen Anschauungen dicht mit astrologischem Aberglauben durchsetzt sind (vgl. Abb. 174). Die sogen. „Aderlaßmännchen" veranschaulichen, wie jedes Glied und jeder Teil des menschlichen Körpers unter chemisch-astralen Bezügen steht. Was hier das Bild, das prägen die Kalender, Prognostiken und gereimten Gesundheitsregeln im Wort ein. Frühzeitig ist im ausgedehnten Kalenderwesen das System der magischen Reihen für den gemeinen Mann nutzbar gemacht worden. Auf den Tag, auf die Stunde sogar ist der Zusammenhang aller denkbaren Einflüsse und Schutzmittel angegeben. Im 14. Jahrhundert waren diese Regeln, die aus Kreisen medizinischer Wissenschaft stammten, noch z. T. lateinisch und also nur dem gebildeten Bevölkerungsteil zugänglich; aber damals begannen die Verdeutschungen. So treffen wir z. B. in einem Prager Brevier Merksprüche an im Besitze eines höheren Geistlichen, der sie also beim Gebet ständig vor Augen hatte. Solche praktische Naturlehre ging natürlich auch zu Prophezeiungen größeren Stiles über, die vor allem astrologisch gewonnen und begründet waren. Endzeitlicher Glaube und apokalyptische Vorstellung wurden brennend an einer Jahrhundertwende, wie umgekehrt das Hereinbrechen katastrophaler Ereignisse, Pest, Erdbeben, Krieg und dergleichen (Abb. 130) dann mit dem Sternenstand in Zusammenhang gebracht wurden. Gegen und nach 1500, da ja alle diese Dinge im 16. Jahrhundert einen gewaltigen Aufschwung nahmen, konnte solche Vorhersage jahrelang das ganze Volk in Aufregung halten (vgl. Andreas 204), und die Lustseuche, die Syphilis, führte man mit Vorliebe auf die Ungunst der Planeten zurück. Mit Recht hat man darauf hingewiesen, welche besondere Rolle damals Saturn spielt, der Regierer von Krieg, Schwermut, Mißgeschick, Krankheit (vgl. Abb. 30). Diese mit Zauberwesen und Aberglauben vermischte „Naturwissenschaft" verkörperte sich in sagenhaften Magiergestalten. Viel von sich reden machte Georg Sabelicus-Faust, aber er war doch wohl nur ein Jahrmarktzauberer und Gaukler, landfahrend, sich phantastischer Dinge berühmend, wie daß er alles vermöchte, was Christus getan habe. Er

175. Aderlaß. Aus Laufenberg: „Regimen sanitatis" 1460.

beherrschte Medizin und Alchemie der Zeit und alles alte deutsche Zauberwesen und Zauberwissen. Auch Trithemius (1462—1516), der Abt von Sponheim, ist eine Zusammenfassung dieses Zauberwissens am Ausgang jener mittelalterlichen Magie, die von der Kosmologie des neuen platonischen Renaissancedenkens unberührt blieb. — Trithemius, Faust sind Zeitgenossen des Frauenburger Domherrn Kopernikus! Der äußerste Gegensatz naturwissenschaftlicher Einstellungen und Ergebnisse tut sich mit diesem Namen auf. In ihm siegte die reine Erfahrung, das bloße, unabgelenkte Nachdenken, das anknüpfte an die Kalenderschwierigkeiten, an die Uneinigkeit der Mathematiker über die Bewegung von Sonne und Mond. Und doch gelang es den Freunden, den Mann, der mehr wie ein Menschenalter lang in der Stille berechnet und beobachtet hatte, zur Veröffentlichung seines Werkes erst kurz vor seinem Tode zu bewegen (1542/43). Er wußte, daß sein revolutionärer Geist „beinahe gegen den gemeinen Menschenverstand" angehe, widmete das Buch dem Papste selbst und beschränkte sich darin in aller Ergebenheit und Gläubigkeit auf die bloße Sache. Zunächst blieb es auch wenig wirksam, nur astrologisch Geschulte wie Melanchthon erkannten seine „Gefährlichkeit" und rieten, es obrigkeitlich zu unterdrücken. — Zwischen einem Kopernikus und einem Trithemius-Faust müssen wir jenen genialen Großen einordnen, der auf der Scheide zweier Zeitalter der Naturanschauungen, ja der Kulturen selbst als Krone und Abschluß mittelalterlicher Naturforschung gelten muß: Theoprastus Bombastus Paracelsus von Hohenheim (1493—1541). Seine Frömmigkeit, seine Glaubensgebundenheit ist ungemein fein verwoben mit seinem Verhältnis zur Alchemie. Aber es kommt nun alles darauf an, daß die Philosophie nicht von der Natur entferne und absperre, sondern sie verstehen lehre. System und Einmaliges, Idealismus und Erfahrung! Was die Natur dem Kranken, mit seiner Krankheit, gibt, kann der falsche Arzt ihm entziehen, wenn er zu sehr in Büchern, in Dogmen, in Systemen und Schriften lebt.

„Die Natur ist die, die dem Kranken Arznei gibt." Es muß also immer mit der Natur, nie gegen sie geheilt sein. Der Arzt muß „aus der Natur wachsen" — „so ist es von nöten, daß er aus der Natur geboren werd, und nit zu Leipzig oder Wien. Denn was sie da lernen, das finden sie zu Deventer und Schwollen (Zwolle) auch, und am Deutschen Meer zu Überlingen." Hier hatte einer die Medizin seiner Zeit (Abb. 175 bis 177) als erstarrt und zurückgeblieben erkannt. Die medizinische Literatur bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts war ein stehendes Wasser. Es gab einige wenige älteste Autoritäten, den Galen, Hippokrates, Avicenna, die unentwegt traktiert wurden. Die Volks- und Kalendermedizin nimmt sich frisch und wirksam aus neben dem umständlich-eintönigen Formelkram ärztlicher Dogmatik. Die Quittung blieb nicht aus: in der Zeitsatire beginnt der Arzt schon gegen 1300 als Spottfigur zu erscheinen, wie




176. Schrank mit chirurgischen Instrumenten. Aus „Handwirckung der wund artzney von Jheronimo Braunschweig". Augsburg 1537.


177. Arzt mit Harnglas. Aus der Heidelberger Handschrift germ. 644. S. 108.

er Geld nimmt, aber nicht hilft. Paracelsus ist besonders wütend Sturm gelaufen gegen das hochmütige Auftreten des Arztes in seiner roten Robe, die vom Kranken nicht beschmutzt werden durfte. Aus dem Harn (Abb. 177), allenfalls aus dem Blut wurde die Krankheit erschlossen, damit begnügte man sich.

Des Paracelsus Bedeutung lag also darin, daß er die Heilkunst an die Natur heranführte, daß er der größte Gestalter jener Lehre von der Natur als einem Gefüge gottartiger Kräfte war. Gerade bei ihm spürt man doch immer die große religiöse Weltschau hinter allem. Daß er zu Erfahrung, Beobachtung, „Experienz" von der Theorie zum Leben an den Kranken und die Krankheit heranführt, das erschöpft seine Bedeutung nicht. Denn Paracelsus lehrte und lebte so, weil er in der Natur, in Krankheit, Gesundheit, Pflanze, Stein und Luft Gottes Fingerabdruck sah. Das nennt er die Religion der Ärzte.

„Dan wie mugen wir wissen, aus was die arznei die ire kraft genommen hab oder wird, als allein us dem gewalt und gab gottes . . . Darumb ist die wahrhaftige religion im seligen leben das, das wir sollen wissen die namen der krankheit und die kraft der arznei und tugent . . .". Er wußte, daß man diese göttlichen Kräfte erfahren mußte, im Experiment, in der Natur, vor dem Schmelzofen, im Bergschacht, auf der Wanderung. „Die Kunst geht keinem nach, aber ihr muß nachgegangen werden. Darumb hab ich fug und verstand daß ich sie suchen muß und sie mich nicht. Wie mag hinter dem Ofen ein guter Cosmographus wachsen oder ein guter Geograph . . . Will einer die Krankheiten erkennen, so wander er auch . . . Also ist Codex Naturae, also muß man ire Blätter umbkehren." Ärztlich gesprochen, der Krankheit gegenüber, hieß das nun vor allem, die Diagnose in ihrer Bedeutung entdecken. Unendlich viele Kräfte, Geister, Mischungen, Wandlungen gibt es, also auch unendlich viele Möglichkeiten der Krankheit. An sich hätten schon die magischen Ketten, die Alchemie, die astrologischen Kalender den Sinn für das unerschöpflich Wandelbare, Besondere, Untypische wecken können. Dabei schütteten sie ihn im mittelalterlichen Schematismus und im Rausch der Herrscherkraft über so viel Geheimnis und Zusammenhang gerade zu. Jetzt aber begann sich die Mannigfaltigkeit des Individuellen, der uferlose Variationsreichtum der Naturalmacht, die neue erste Eigenwertigkeit des Diesseitigen hierin erstlich abzuzeichnen. Und das sollte dann den Begriff personenhaften Schöpfertums einer mit Lehren und Sätzen der Bibel faßbaren Welt langsam aber sicher lahmlegen.

Natur also und doch Religion! Experienz und Bibel, Quinta essentia und hl. Geist, der archeus (der erste Bewirker) und Christus! Das alles ist verwandt mit dem Humanismus und schreitet neben ihm her. Es gemahnt hie und da an Kusanus. Und es verbindet sich in einer ganz persönlichen Sicht des religiösen Problems.

Das Umstürzende an Paracelsus vermag mit dem Einzigartigen an Luther in Vergleich zu treten: beide nehmen es wahrhaft ernst, Luther mit der Sünde und der Gottgerechtigkeit, Paracelsus mit der Krankheit. So wie jener als erste, weil stärkste religiöse Persönlichkeit, so erscheint dieser als erster Arzt im modernen Sinne. In diesem Wanderertum mischt sich vielerlei: das geniale lebensvolle Schweifen humanistischer Art, vielleicht auch adliges Bluterbe, aventiure-Weltdrang, Askesegeist kreuzzughafter Archaïk, Mönchsgesinnung, aber auch nüchterner Sammeleifer, endlich die Unruhe eines umbrechenden Zeitalters und die Dämonie eines Einzelgängers, der sich hoch über die Parteiung seiner Umwelt erhoben weiß, in glühendem Besitz von Einheit und Erlösungsweg, aber nur noch die Bindung an seelisch-geistige Gemeinschaft gleichgesinnter Mystiker kennt. Er, der sich den Armen weiht und sie heilt ohne Lohn, er ist doch zugleich ein Ich von einer Einsamkeit, die bis dahin den Menschen erspart war, ein Ungemeinschaftlicher, ein außerhalb Stehender, dessen schrullige Unbegreiflichkeiten, dessen Temperamentsausbrüche ein Auskommen mit ihm unmöglich machten.

Sein Selbstgefühl scheint noch mächtiger als das Luthers. „Mir nach und nit ich euch nach . . . ich wer Monarcha und mein wird die Monarchei! . . . Dieweil ich über das, so eim christen zustat, sonderlich mit mererm ampt dan ein apostel begabt . . . und sol nur Lutherus sein? ich wird im und euch zu arbeiten geben! du weißt wol, ich laß Lutherum sein ding verantworten, ich wil das mein selbst verantworten, dan er sol mir nicht ein rinken auftun in meinen schuhen" (Op. Paragranum).

Wenn er so kühne Worte des Selbstgefühls nimmt, zählt er nicht diese seine einzelnen Verdienste auf, die Bahnbrecherarbeit in der Heilkunst, der Sprachkunst, der sozialen Tat, im religiösen Zukunftsglauben, im deutschen Bewußtsein. Worauf gründet er den Stolz denn also? Mehr denn auf seine Arztkunst eigentlich auf seine religiöse Sicht. Von daher lehnt er Luther ab und dessen Sache. Sein Wahlspruch: es solle keines Anderen sein, wer ein Eigener sein könne, drückt groß und bisher kaum erhört das moderne Selbstsein aus. Keine Tugenden in der Devise, keine Demut, keine Seelenkräfte, keine Bergung im verordneten Wertgefüge! Sondern der Hinweis auf das Eigene. Er will keines andern sein. Wessen? Meint er Menschen? Der spätmittelalterliche Mensch hatte doch nicht geradezu nach menschlichen, personenhaften Autoritäten gelebt. Gewiß meint

er auch, wie nun schon bald jeder Bauer deutschen Blutes und Sinnes, daß er den Papst ablehnt und damit alle Priesterschaft. Nicht alle aber können Eigene sein. Das deutet auf den Erwählungsglauben täuferischer Mittlerfeindschaft. Die tiefste Eigen-Art beruht im Aufbrechen des Göttlichen im Ich, auf der inneren Erweckung und Wiedergeburt. „Nur wer zu seiner Art findet, kann zur Wahrheit und zu Gott finden, denn beide, Wahrheit und Gott . . . müssen entwachsen und erfahren sein in der lebendigen Tiefe" (n. Strunz 22). Im Grund hielt er wesenhaft am alten Glauben fest, seine Äußerungen erinnern oft an Erasmus. An Luther verdroß ihn der Anspruch der gleich starken autoritativen Persönlichkeit. Er spürte, wie auch im neuen Glauben der Mensch oft derselbe blieb und wie sich in Dogmatik und Enge verrannt wurde. Um so höher strahlt sein Ruhm, daß er Täter sein will und war. Sein schmales Erbe vermachte er in Salzburg den Armen.

Wunderbar ist, wie sich das alles durchdringt in diesem deutschen Genius, der verkannt durch seine Zeit ging, stolz und demütig wie Eckhart, Geistesriese wie Albertus und Kusanus, Zeitgenosse Luthers und Kopernikus' und zugleich Vertreter eines Reiches anderer Art voller Zukünftigkeit. Durch seine ergreifende, menschlich hinreißende Gestalt gewinnen wir eine Art Rückblick auf den Ausgang des Glaubensringens, auf die Ungelöstheit des religiösen Problems und die Lebenskraft des mittelalterlichen Wesens.

## VII. SEELENFORM UND GEISTESART.

Ichbewußtsein. Als ein Hauptkennzeichen des Renaissancezeitalters hat lange die Entstehung des neuzeitlichen ichhaften Selbstbewußtseins gegolten. Ob das für die deutsche Welt auch zutrifft, ist längst mehr als fragwürdig geworden. Man hat eingesehen, daß das Mittelalter als eine Zeit, die Kultur aufbaut aus dem Gemeinschaftsdenken und den körperschaftlichen Ordnungen, voll von kräftigen Individualitäten ist. Erinnern wir uns der Plastiken, der Gestalten von Rittern, Händlern und Fürsten, die wir behandelten, so braucht nicht erst gefragt zu werden, ob das Spätmittelalter reiche Persönlichkeitsentfaltung gekannt habe. Wir sahen aber auch, wie das Porträt lange eine spröde und erst keimhafte Abbildlichkeit behielt, und daß nur vorsichtig von der Kunstdarstellung auf die Ichwirklichkeit geschlossen werden darf. So haben wir hier denn einen letzten der großen Erscheinungskreise vor uns, die das Lebensgefüge des Spätmittelalters eigenartig gestalten, und wollen uns, wie in die anderen bisher, hineinbegeben in seine Mannigfaltigkeit.

178. Junge Frau mit Tod als Narr. Kupferstich von H. S. Beham.

Wenn dem jungen Luther immer wieder im Zurückschrecken vor seiner Berufung die Frage kam: „Du bist allein klug? Sollten die anderen alle irren . . .?", so waren Paracelsus, wie wir gerade eben sahen, solche Anwandlungen fremd. Der einsame Landfahrer übertrumpfte im Selbstbewußtsein den Religionsstifter, der doch Kaiser und Papst und einer ganzen Welt getrotzt und der gezeigt hatte, „. . . wie der Papst kein Richter wäre . . ., sondern ein Christenmensch muß zusehen . . . gleichwie er auch darnach leben und sterben (!) muß."

Selbst in Luthers Gigantenseele also leidet der neue Mensch unter der neuen Freiheit. Der Einzelne fühlt sich vor den letzten Dingen und den schweren Zeitentscheidungen oft verlassen wie in einer bisher nie gekannten Vereinzelung. Es gibt Erscheinungen von Hysterie um 1500, die sich von hier aus erklären. Immer wieder ergreift es, an Luther zu

179. Holzschnitt aus: „Der doten dantz mit figuren, clage und antwort". Drucker und Druckort unbekannt. Nach 1480.

sehen, wie ihn diese neue Wucht des Individualismus nicht mit Hochgefühl, sondern mit Ängstigung erfüllt. Er leitet die Gewissensreligion gern ab aus dem Gefühl letzter Einsamkeit vor dem Tode: „Ein ieglicher ist schüldig für sich selber zu sterben und seinen Tod zu leiden . . . wird niemand bei sich zu Rath oder Hülf haben können . . . es muß ein ieglicher auf seine Schanze selbst sehen und sich mit den Feinden, mit dem Teufel und Tod selbst einlegen . . .".

In einer Welt, deren Einbettung in die christliche Weltanschauung und das Religiöse noch immer bestimmend war, mußten Mors und Superbia, Tod und Hoffart, der Ausbildung des Ichbewußtseins grundsätzlich im Wege stehen. Totenkopf und Narrenkappe, Totentanz und Narrenschiff, Verwesung und Eitelkeit, Freund Hein und Narr (Abb. 178) sind zwei Grundmächte im mittelalterlichen Lebensbild, die an der Unerschlossenheit des ichhaften Selbstbewußtseins vornehmlich Schuld haben. Vertraut und lieb sind diese beiden Fratzen und Kostüme dem spätmittelalterlichen Menschen. Aber beide verhindern eine Weltbetrachtung aus dem Sein, aus der Unmittelbarkeit, der gewachsenen Gegenständlichkeit.

Unzweifelhaft war der Todesgedanke in diesen Zeiten zu einem „großen Kulturgedanken" geworden. Die gewaltig anschwellende Darstellung und Veranschaulichung, Verdichtung des Todes als einer Wirklichkeitsmacht ist aber noch nicht gleich Bemühung um den tieferen Sinn des Sterbens, um persönliche Auseinandersetzung und eine problematische Lösung, die in breiterem Umfang über den Rahmen der kirchlichen Grundvorstellungen hinausging.

In den Zeiten der Pestepidemien, wo Städte wie Basel 14000 oder Venedig 100000 Menschen, die Franziskaner in Deutschland in den Jahren 1348/50 30000 Brüder verlieren, war der Tod freilich eine Wirklichkeit von ungeheurer Eindruckskraft. Diese zu steigern noch gab es die Fehden und Kriege, die Seuchen, die gefährlicher gewordene Kriegführung und Berufstätigkeit des reisenden Kaufmannes etwa. Zugleich unterstützte die Kirche die Bewußtwerdung der Todeserfahrung eifrig, um gegen die wachsende Verweltlichung anzugehen. In alter Geschicklichkeit griff sie für ihre gegenweltliche Bestrebung zu einer Form, in welcher der Vergänglichkeitsmythos lebensmäßig wirksam und volkhaft verankert sein konnte: dem Totentanz (Abb. 179). Er entspringt geistlicher Schicht und altem Glaubensgut. Es dürfte einseitig sein, in den Totentänzen oder den Toddichtungen nur die klerikale Verzerrung ursprünglicher Haltung und urtümlicher Todnähe zu sehen. Vielmehr

180. Tod überfällt einen Reiter. Zeichnung von Dürer. 1500.

ist doch vielfach der Einschlag volkstümlicher Herbheit, wesentlichen Ernstes, inniger Gemüthaftigkeit und einer ehrlichen Schwermut vorhanden, die mit der volkhaften Jugendstufe gegeben war. Durch die überpersönliche Allgemeinheit, die der Totentanz einprägen will, geht der Hauch einer großen und gelassenen Todesbereitschaft. So war hier doch manches von germanischer Seelenmöglichkeit gegeben, was nicht ansprach auf die in der christlichen Dogmatik begründete Verkoppelung mit der Höllenidee und dem Strafrichtertum des Todes. Es ist jene Haltung, mit der noch Dürers Ritter an Tod und Teufel vorbei reitet. Selbst auf der höchsten Stufe, bei Holbein d. J., hat diese Selbstverständlichkeit mit ihrer Tragik und Weltliebe das seelenhaft eingedeutschte Todesverhältnis auf mittelalterlichem Grund verwirklichen können.

181 Tod und Jüngling. Zeichnung vom Meister des Hausbuchs.

Dabei ist Holbeins Holzschnittfolge eine Endform und kein eigentlicher Totentanz mehr. Wirklich zeigt sich in der Totentanzentwicklung das wachsende Individualisieren wenigstens am Motiv und in der Gestaltungsform selbst. Eine ursprünglich monologische Klage des sterbenden Menschen wird durch Verse der Toten erweitert, aus den Toten wird allmählich der Tod. Die Lebenden bleiben zwar immer noch Typen, aber Typen eines immer reicher aufgespaltenen Lebens, in dem sie die Züge der Gemeinschaftsordnung abbilden. Schließlich werden sie zu Standestypen, und zuletzt löst sich der Reigen überhaupt auf: bei Holbein hat jeder seine individuelle Begegnung mit dem Tod. Verallgemeinerung, Begriffwerdung und Allegorisierung auf der einen Seite, vervielfältigende Vergegenständlichung auf der anderen. Nun steht der Tod mitten in jeder Alltagswirklichkeit (vgl. z. B. Tafel VI, rechts oben). Zugleich aber nimmt ihn der Mensch nicht mehr so einfach hin, er beginnt ihn entsetzt zu fliehen (Abb. 180). Holbeins Werk ist „einzigartig und einsam innerhalb dieses Stoffkreises" (Orienter 65). Bisher zeigten die Lebenden nicht weiter viel Schrecken bei der Begegnung mit dem Tod (Abb. 181). Jetzt erst erscheint er in der ekelhaftesten Scheußlichkeit, jetzt erst als Gerippe, verfratzt, mit dem Teufel zusammengeworfen.

Das ist die aufs äußerste gestiegene Spannung der Gegensätze, die auch der Todesauffassung Luthers zugrunde liegt. Noch ist der Tod der Sünde Sold, aber nicht mehr der Erbsünde, sondern als persönlicher Tod Sühne der persönlichen Sünden. Wir sehen deutlich, wie das sich eben herauslösende Ichempfinden sofort wieder abgleitet in das religiöse Erlebnis. Aus der Todesüberwindung durch Christus folgt beides: eine leidenschaftliche deutsche Lebensliebe und eine mit Untergründigem gemästete, urtümliche und trotzige Todverfinsterung, für die der Tod zum hassenswürdigen Handlanger Satans wird. Glaubenssieg also im Individuum — die Zeit als ganze bleibt lebensstrotzend und lebenssüchtig und fern der Todesmystik und Todesseligkeit. Und doch war längst eine Lebenserfülltheit begründet worden, auch aus mystischer All- und Geistfrömmigkeit, wie z. B. bei Meister Eckhart. Ihm galt der Tod nicht nur als Übergang („ein ubervart") zum Leben. Wie Gott ihm (thomistisch) Leben alles in allem war, faßte er es doch schon als gemütbeseelte naturhafte Selbstverständlichkeit. „Wenn einer das Leben fragen würde tausend Jahre: Warum lebst du?, sollte es antworten, es spräche nur: ich lebe darum daß ich lebe" (Pf. XIII). So hebt er schon das Unbewußt-Sein heraus am Leben! Welch ein Abstand von Luthers Todverkrampfung, von der neuen Verhärtung des alten Gegensatzes in der Spätzeit!

Zwischen Eckhart und Luther in der Mitte steht der Dichter des „Ackermann von Böhmen". Dieses Streitgespräch ist ein Entscheidungs- und Sammelpunkt der ganzen Betrachtung, und Unrecht wäre es, sähe man in ihm nur die renaissancehafte Diesseitsbetonung. Gewiß ist dieser Ackermann ein Feind des Todes, ein Verherrlicher des Leibes und der Schönheit. Der Dichter aber steht keineswegs nur auf seiner Seite. Die Gegengründe des Todes kommen herzhaft aus gesundem Tatsachensinn und volkstümlichem

182. Zwei große Narrenfresser. Holzschnitt von Barthel Beham.

Humor. Der schwere Angriff auf den Tod in diesem Gedicht steht weithin ganz vereinzelt und einsam da, aber seine Grundlagen sind noch mittelalterlich-christlich. Für den Individualismus konnte es daher viel weniger bedeuten als für die Befreiung des Gefühls. Deutsche Gemütswärme und nordische Herbheit wird in ihm Herr über die fremdartige Formelpracht eines aufgepfropften römischen Stiles der Sprache, und wir spüren unzweifelhaft angestammte Art: Mannhaftigkeit, Kampfgeist, Verehrung der Frau u. a. m.

Als Mahnung zum Vergänglichkeitsbewußtsein hängt der Tod mit der höchsten Sünde zusammen, dem Hochmut, der superbia: „O narr gedenk zu aller frist das du eyn mensch vnd tötlich bist" (Brant). Im „Ackermann"-Dialog nennt der Tod den Ankläger denn auch öfters einen Narren. Bis zu Brant hin wird der Raum der Gegensätze in der Auffassung nicht erweitert, der sich spannt zwischen der Unmöglichkeit, sich selber zu kennen, und der Aufforderung, sich selber zu kennen — als sündig. Diese Spannung ist eigentlich ein heiteres Gegenstück zum Tod-Diesseits-Gegensatz (Abb. 178 u. 184); und daß sich schon früh eine Vorform der Selbstironie hier ansetzte, deutet vielleicht auch darauf hin, daß in der Narrenidee das Selbstbewußtsein verhalten, doch unaufhaltsam an's Tageslicht drängte. Zudem liegt im Narrensymbol unzweifelhaft eine kühle und beherrschte Möglichkeit nicht nur der Seelenhingabe an christliche Demut, sondern auch der Beobachtung, Ergreifung und zugleich Überwindung des Ich, vollzogen in einer Verneinung, die aus ernsthaftem Grund gefordert wird nicht nur im christlichen Bezirk (Abb. 185), sondern auch als eine nordische Rassenanlage. In ihm hat das späte Mittelalter etwas von seinem Tiefsten und Eigensten ausdrücken können: „(S)wer in sîn selbes herzen siht / der sprichet nieman arges niht."

Zulängliche Ausdeutung darüber fehlt uns im ganzen noch. Mit dem Problem des Selbstbewußtseins hat allein die kirchliche Fassung der Narrheit als „superbia", als Hochmut, Luzifers Urlaster, zu tun. Sie hielt dem Menschen das Narrentum vor wie einen Spiegel seiner Endlichkeit und seines stolzen Eigenwillens. Der Spiegel überhaupt ist, wie kaum sonst etwas, Symbol nicht nur der ethischen Grundauffassungen, sondern auch des Herantastens an das Selbstbewußtsein gewesen. Er ist der Zeit nicht nur ein eitles Ding in Frauenhand, das teuflisch zur Putzsucht verführt, sondern vor allem Mahner zur Erkenntnis und Einkehr. Zahllos sind die Schriften, die man „Spiegel" nennt, weil sie so wirken wollen: Spiegel menschlicher Behaltnis, Spiegelbuch, Sachsen-, Deutschenspiegel . . . Immerfort scheinen diese Menschen in den Spiegel zu

183. Verteilung der Narrenkappen. Holzschnitt von Erhard Schoen (Ausschnitt).

schauen und suchen doch nicht das einzelne Selbst, geschweige, daß sie es wie im Rokoko im Spiegel vervielfältigen und bestrahlen. Man erblickt in ihm vielmehr Lehre und allgemeines Soll und den Bezwinger auch aller Ichhaftigkeit, den Tod (vgl. Abb. 184). — Um und nach 1300, bei Berthold von Regensburg und Hugo von Trimberg, tritt der „Ketzer" an die Stelle des Narren. Auch Brant steht noch im Banne dieser Sicht und macht sie zum Problem des richtigen Stehens zum Ich, zu verweltlichter Narrenauffassung. Der Narr, der Unangemessene, hat zum Leben und vor allem zum Ich eine falsche Einstellung. Er ist verkehrt aus mangelnder Selbstkritik.

184. Hans Burgkmair, Selbstbildnis mit seiner Frau. Im Spiegel Totenköpfe (1529).

Die andere Schicht in der Narrenauffassung, die volksgläubige (vgl. S. 103f. u. Abb. dort), stellen die Spaßmacher und weisen Einfältigen dar (seit den Tagen Morolfs und des Pfaffen Amis vor und um 1200) — kindhaft Unschuldige, natürlich Gute, eben noch ohne Hochmut und ohne das Ichgefühl mit seinem bösen Gewissen. Im Eulenspiegel gipfelt bekanntlich die Reihe dieser „gesunden" Narrenschaft. Wenn dieser Typ sich der geistlichen superbia-Narrheit nähert, dann kann Narrheit bewußt und Selbstironie werden, dann verbinden sich dümmlingshafte Dreistigkeit und ichhafte Gebrochenheit. Aber nur erst Ansätze hierzu gab es im Spätmittelalter (etwa im Knechte des Seifrid-Helbling-Gedichtezyklus); viel später erst erwuchs auf solchem Boden der Simplicissimus- und Mephistotyp. Gerade das Schillern des Narren zwischen Weisheit und Torheit kann zum Gradmesser dafür dienen, wie bedingt nur das Ichbewußtsein sich unter diesen Umständen entwickeln konnte. Im 15. Jahrhundert vielmehr nahm der „gute" Narr die Stelle des Teufels ein im geistlichen Schauspiel. Umgekehrt erobert eine ganze Teufelshierarchie und -ständewelt im 16. Jahrhundert dies Narrenfeld zurück und breitet sich kraß in ihm aus (Hosenteufel, Sauf-, Kleider-, Fluch-, Spielteufel u. a. m.; z. B. in Aeg. Albertinus' „Lucifers Seelengejaidt" 1616) (Abb. 185—186). Es ist, als sei die glaubenerschütterte Zeit vor der angewachsenen Denkkraft und Ichbefreiung noch einmal zurückgeschreckt. So trat die Fortdauer der Mittelalterlichkeit in alledem der Entfaltung des Ichbewußtseins noch entgegen.

Den „Hochmut", den „Hohen Mut" von 1200 verstand man schon um 1300 als Selbstüberhebung. Aber weder der höfische Dichter noch der höfische Held hatten mit „Hohem Mut" etwa luziferisches Ichbewußtsein persönlicher Art gemeint.

Das bestätigt sich z. B. an der grundsätzlichen Unentwickeltheit des Monologs, an dem man ichhaftes Fühlen sonst doch ablesen kann. Der Minnesänger, der Meistersänger wie der Volksliedformer hätte ferner den Gedanken als unerlaubt empfunden, persönliches Empfinden in der Dichtung auszusprechen. Eine seltene Ausnahme ist Konrad von Würzburg, der sich schon beinahe als schöpferisches Ich erlebt, der dichten muß, auch wenn ihn niemand hört. Aber das ist noch keine Lösung von der gesellschaftlichen Bezogenheit der Kunst, sondern eher eine neue Forderung nach ihr. Nicht anders fügt ein Jahrhundert später Lukas Moser auf dem Tiefenbronner Altar seiner Namensnennung die Kunstklage hinzu: „O weh dir Kunst, dein begehrt niemand mehr."

Überhaupt sprechen längst nicht so viele kunstgeschichtliche Tatbestände für ausgeprägteres Individualgefühl, wie man in der Regel annimmt. Wenn gegen Ende der Epoche bildende Künstler in immer größerer Zahl sich selber auf den Werken nennen, so erklärt es sich vornehmlich durch Werkstattbetrieb, die im Werkvertrag ausdrücklich geforderte Bezeugung der Arbeit durch den Meister und Wettbewerbswesen. Unleugbar nehmen seit dem 13. Jahrhundert die frommen Stiftungen gewaltig zu, und Reichtum ebenso wie Stolz und Selbstbewußtsein

Wie der tufel hynder der meß die klapperig etlicher frowen vff schreib, vnd jm das berment zu kürtz wart, vnnd ers mit den zenen vß eynander zoch.

185. Holzschnitt aus dem Ritter von Turn. Darmstadt, Landesbibliothek, Inc. III/26. („Wie der Teufel während der Messe das Geschwätz etlicher Frauen aufschrieb und ihm das Pergament dazu zu klein wurde und er's mit den Zähnen auseinander zog.")


186. Hosenteufel (nach Hirth, Kulturgeschichtliches Bilderbuch II, 1016). Satire auf die Mode der geschlitzten Kleider und der unförmigen Hosen.

sprechen dabei mit. Andererseits hat man auch mit Recht immer wieder auf die geistlich-religiösen Antriebe und Auffassungsweisen hingewiesen. Das Problem des Selbstausdruckes ist gerade im Bezirk der bildenden Künste noch weit überformt von der christlichen Weltanschauung.

Mit Standeskennzeichen wahrheitsgetreu auf Grabmälern abgebildete Stifter sind kein Beweis für Persönlichkeitskult, sondern für die Hinordnung der irdischen Wirklichkeit auf das Ewige (Siebert). Anfertigung der Grabplatte oder Abhaltung der Totenhandlungen (Exequien) noch zu Lebzeiten, womöglich in Gegenwart des Stifters, gewährleisten die richtige Durchführung der für das Seelenheil wichtigen Bestattungssymbolik, sollen Gottes Gnade vorbereitend herbeiziehen und die Gewissen der Beteiligten beruhigen. Bedingt sich der Stifter aus, es solle seiner fürbittend gedacht werden, so hebt das nicht die Person hervor, sondern dient zur Nacheiferung im Werke christlicher Stiftungswilligkeit und ist deshalb der Kirche sehr willkommen. Im geistlichen Raum also war wenig Nahrung für das Ichbewußtsein, auch nicht in der Mystik, wie man immer wieder behauptet. Es war ihr ungewolltes Nebenergebnis, wenn sie in geistlicher Selbstbeobachtung das Empfinden verfeinern half. Dagegen gibt es Spuren von zunehmender Zweifelsucht, Kritik und Ironie, die sicher eine beginnende Abhebung ichhaften Standpunktes darstellen (vgl. Abb. 187). Leider hat man diese Züge noch zu wenig verfolgt. Berthold von Regensburg wendet sich zu auffällig gegen Zweifeln und Selbstdenken; nicht weil es das Handeln lähme, sondern weil dahinter der Ketzer schleiche. Ironie und Spottlust, Kritik und eigene Meinung kennzeichnen aber immer mehr die Spruchdichter dieser Jahrzehnte, vor dem Teichner und Helbling auch schon Johann von Würzburg, der Äußerlichkeiten des kirchlichen Betriebes höchst ironisch beleuchtet. Nicht viel später tritt Johann von Frankenstein in seinem „Kreuziger" naturwissenschaftlichen Phantasien, d. h. „Wundern", wie z. B. der bei Jesus fehlenden Verdauung und Speisenausscheidung, Auswüchsen also der schematistischen Denksucht, sehr selbständig und furchtlos entgegen. Der Augsburger Chronist Burkhart Zink (15. Jahrhundert) kann sich oft nicht gegen Zweifelgedanken gegenüber Gottes Güte wehren, z. B. als ein harter Winter die Vögel in den Tod oder zu den Menschen treibt. Er gibt sich aber selbst die bezeichnende Antwort: es kann doch nur eine Mahnung zur Einkehr für uns bedeuten! — Und das geschah am grünen Holze der Chronik, in jener Gattung und bei jenem Zink, wo sich am meisten ichhafte Sicht als Lebensbeschreibung entwickelt hat. Als die Bettelorden sich in Gegenwart und Volk begaben, da betonte schon ihre Geschichtsschreibung (Franziskaner) das Individuelle neuartig. Die üppig wuchernden „Beispiele", Predigtmärlein, „Blümlein", Anekdoten — auch in der Predigt — stärkten das Gefühl für persönliche Vergegenwärtigung (z. B. bei Ottokar von Steiermark).

Chronik, Selbstbiographie und Tagebuch, Brief und Reisebeschreibung — das sind die literarischen Ausdrucksbereiche, in denen es nun unzweifelhaft die meisten Ansätze zur Entfaltung des Ichbewußtseins gegeben hat und naturnotwendig geben mußte. Schief wiederum wäre die Erwartung, dieses hier schon voll ausgebildet vorzufinden. In der Mystik festigten sich vielmehr zum ersten Male die Voraussetzungen zum Individualismus, als der Mensch im Inneren Gott unmittelbar erfuhr, freilich zugleich noch mit der Aufforderung zur Verleugnung seiner selbst.

Noch die erweckten Nonnen des 14. und 15. Jahrhunderts sträuben sich lange gegen den himmlischen Befehl, ihre Lebensschilderung niederzuschreiben. Mechtild von Magdeburg oder Dorothea von Montau tun es erst unter Einwirkung ihres Beichtigers. Seuse erzählt in seiner „Vita" in der dritten Person von sich (oder läßt so erzählen). Bei Mechtild von Magdeburg, die auch hier die Gattung bedeutsam eröffnet, ist der objektive Geist beherrschend, mit dem alles unter dem Zeichen des Visionären steht, sodaß äußeres Leben ganz unwichtig ist. Sie hat auch Gewissensbisse, und „man spürt deutlich, wie der gebundene, nicht individualistisch gestimmte Mensch des Mittelalters in ihr sich wehrt gegen den neuen Geist, das neue Erlebnis von der Wichtigkeit der Einzel-Seele" (Mahrholz 15). Das ändert sich, außer bei Margarete Ebner, noch lange nicht. Von den Pilgerreisen und Schilderungen der Fahrten zum hl. Land (seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts) bis zu den Abenteurernaturen und kolonisierenden Pionieren, die im Dienste der Welserunternehmungen die neue Welt aufsuchen (Philipp von Hutten, Ulrich Krafft, Leonhart Rauwolf), ist noch ein Riesenschritt. Und selbst für diese Dokumente vom Ende des 16. Jahrhunderts gilt das, was nun auch die innere Form des geschichtlichen Selbstbewußtseins und persönlichen Empfindens in der Chronik und der realistischen Lebensbeschreibung und Selbstschilderung kennzeichnet. Nach gewissen Vorläufern ersteht in Burkhart Zink das erste ausgewachsene Beispiel einer vollen Selbstbiographie. Mitten in seine Augsburger Chronik hat er ein umfassendes Gemälde seines Lebensganges gesetzt, das in schönen Gefühlsfarben und der anschaulichsten Genrehaftigkeit glänzt. Das geht weit hinaus über eine Erwähnung eigener Lebensumstände zum Zweck des Ausblickes auf die größere Historie. Entwicklungsgeschichtlich schließen sich an die wichtigsten Lebensbeschreibungen aus dem 16. Jahrhundert: die Geschichte des Ehingen, Wilwolts v. Schauenburg, Götz' v. Berlichingen, Hans' v. Schweinichen, Georg Kirchmairs, Sebastian Schertlins v. Burtenbach, die Selbstschilderungen und Familienchroniken des Hermann v. Weinsberg (Buch Weinsberg), des Bartholomeus Sastrow, des Wiener Arztes Leonhard Tichtel, die große Zimmerische Chronik endlich und die Biographien der Brüder Thomas und Felix Platter.

187. Der hl. Jakob wird bei der Predigt verhaftet. Vom Jakob-Altar in Rothenburg o. d. T. Man beachte die kritischen prüfenden Mienen der Zuhörer.

Wir würden diese Biographik des deutschen Renaissancejahrhunderts nicht richtig beurteilen, wenn wir unseren Individualitätsbegriff in sie hinein tragen würden. Wie sie Berge von Einzelteilchen des Lebens häufen, kann man diese großen Familienchroniken gut mit den früheren „Weltchroniken" vergleichen. Der Schwerpunkt liegt nicht im Ich des Verfassers, sondern außerhalb, in der „Welt", in der Lust, dabei gewesen zu sein. Hierin unterscheiden sich Götz und Sastrow noch in nichts von Burkhart Zink. Man sieht noch kein Besonderes und vor allem kein Inneres eines Besonderen, vielmehr Allgemeines und Äußeres. Götzens Lebens-

beschreibung will nicht die Bildungsgeschichte eines Selbst zeichnen, sondern das Beispiel eines Reiter- und Kriegerberufes im Orden der Rechtschaffenen. Erlebt haben heißt „teil"-genommen haben. Das Geschehen gibt Sinn und Zusammenhang her. Oft deckt es die Person ganz zu, zerlegt sich in „Historien" und wirkt wie ein Bilderbogen. In solcher Anschauungsart gibt es den Grundgegensatz von Ich und Welt noch nicht.

Stichproben mögen zeigen, wie solch ein selbstbeschriebenes Leben sich ausnimmt, das wie eine Sache, wie das Leben eines Anderen gelebt und angesehen wird: Hermann v. Weinsberg beginnt mit Angabe der Länge seines Körpers und seiner Gliedmaßen. Dann geht es weiter: „Von der complexion", „vom verstande", „von der arbeit und ubung", „von der kleidung", die zerfällt in „von den hemdern", „von den hosen", „von langen rocken" . . .! „Von der inkomst", „von der far und beswernis" . . . In der ganzen Gattung entwickelt Schertlin von Burtenbach als erster größeren Überblick, Zusammenhänge und eine frei und zwecklos gegebene chaotische Wirklichkeit. Von den Beweggründen zu den Schilderungen ist der Sippengesichtspunkt der fesselndste. Sastrow will aber auch als Liebhaber der Wahrheit für die Richtigstellung der Historie und endlich für die Ehrenrettung der Ahnen und der Familie eintreten. Weinsberg nennt sein Buch „liber domesticus seu familiaris, dan ein hauslich, brüderlich und früntlich gedenkbuch". Schweinichen hingegen kann sich seinen biographischen Drang — sprich: sein drängendes Ichgefühl — nicht anders erklären als „aus sonderbarem eingeben des Hl. Geistes", nämlich ein Beispiel göttlicher Fügung nicht vergessen werden zu lassen.

Auch in den frühen Geschäftsaufzeichnungen aus bürgerlicher Schicht, einer der wichtigsten Vorstufen für die neue Ichdarstellung, spielt der Familiensinn eine große Rolle. Jene Merkbücher der Händler, die neben Schuldendaten, Zahlungsterminen, Hauskaufbedingungen, Pfandschaftsurkunden auch schon Eheschließung, Geburten und Krankheiten zu melden beginnen, haben einen sehr nüchternen, vom Geld bestimmten Anstrich. Eindrücklich zeigt sich hier in der Sachlichkeit doch die über das Ich hinausgehende Verpflichtung. Offen, unbewußt und groß gesehen, werden die Lebensläufe einfach hingestellt. Es kennzeichnet aufs deutlichste die Haltung des damaligen Menschen vor sich selber, daß aus diesen Aufzeichnungen das Tagebuch viel stärker gespeist wurde als aus der frommen Betrachtsamkeit und moralischer Besinnung. Wir müssen es beklagen, daß die Niederschriften von Dürers Vater verloren sind. Dafür haben wir die des Ulman Stromer und die der Tucher aus Nürnberg, des Stalburg und Bernhard Rohrbach aus Frankfurt a. M., die Voglersche Chronik u. a. m. Noch einmal tauchen jene Condottieri-Figuren des Wirtschaftslebens vor uns auf, denen an Ichgefühl und Persönlichkeitsmacht niemand gleich kam. Stolz und wuchtig, leben sie doch in Gebundenheit an ein Werk: das Haus, die Gesellschaft. In gewissen Grenzen kann dem die Haltung der hochpersönlichen Humanisten verglichen werden. Verband doch die in die „beata tranquilitas", die glückhafte Muße Zurückgezogenen mit den Gleichgesinnten, mit der „sodalität", die Begeisterung über die Studien. Unbefangen-unbewußte, aber starke Individualität wirkt in einer Persönlichkeit wie z. B. Celtis; der Stolz, Dichter und „vates" zu sein, hat aber mehr mit dem höfischen denn mit dem modernen Dichterbegriff zu schaffen. Vieles, was im Humanismus wie selbstgenugsames Ichgefühl aussieht, ist doch nur schauspielerische Bildungseitelkeit; soweit Ruhmsucht sich dazu gesellt, gilt sie doch dem Kultus der Form, etwas Sachlichem also. Huttens Lied: „Ich habs gewagt mit sinnen / und trag des noch kein reu / mag ich nit dran gewinnen / noch muß ich spüren treu . . . ich waiß noch viel / (!) wöln auch ins spiel (!) / und soltens drüber sterben . . ." hat somit etwas reichlich Unhumanistisches, es ist ein durch sachliche Schwere und Unbedingtheit unvergängliches Zeugnis eines Menschentums, das zum edelsten und kräftigsten Selbstbewußtsein gereift war. In diesem Geiste ließ ein Dürer seine stolz gefaßte Ichhaftigkeit doch der objektiven Kunst und ihren überpersönlichen Gesetzen dienstbar bleiben.

Auch im frühen deutschen Entwicklungsroman, bei Wickram etwa, gibt es höchstens Ansätze von Charakteristik zum Ichhaft-Persönlichen. Die Figuren sind nicht Einzelmenschen, sondern Träger und „Funktion" der Handlung. Daher der eigentümliche Mangel an Spannung; Ausgang und Verlauf der Handlung sind von vorneherein gegeben, bekannt, vorausgesetzt. Alles Einzelne ist auf das Ganze bezogen, so auch die Personen, die keine Ichproblematik zeigen sollen, sondern das, was ist, was geschehen kann, jedem und immer wieder.

Gefühl. Über die Gefühlshaltung des spätmittelalterlichen Menschen im Alltag und unmittelbarer persönlicher Äußerung liegen noch so gut wie keine Forschungen mit ernsthaften, neuen Fragestellungen vor, die eine umfassendere Schilderung erlauben. Die Zeit ist noch

nicht ganz reif für eine Geschichte des deutschen Gemütes. Allgemeinheiten, an denen es natürlich nicht fehlt, können uns auch diesmal nicht zum Ausgangspunkte dienen. Es dürfte z. B. ebenso selbstverständlich sein, daß diese Epoche strotzt von starken und ungebrochenen Gefühlen, wie daß sie voll ist von markanten Individualitäten. Nur von grundsätzlich ungeklärten Gesichtspunkten aus konnte man etwa behaupten, das 14. Jahrhundert sei noch eine sehr gefühlsarme Zeit gewesen und der Deutsche damals „ein nüchterner, schlichter, fast gemütsarmer Mensch" (!). Ebenso abwegig ist es, wenn Steinhausen weiter gemeint hat, jene Tränenseligkeit, die das frühe und hohe Mittelalter kennzeichnet, sei in der nüchternen Spätzeit nicht mehr da. Bei den Platters z. B. im 16. Jahrhundert sitzen die Tränen sehr locker und sind unentbehrlich bei der Thematik des Schmerzes.

Unzweifelhaft gehört es zu der hier behandelten Epoche, daß sich das Gefühl in stärkstem Maße befreit, daß Auffassung durch das Gefühl ganz bestimmend hervortritt. Wie wäre es anders denkbar gewesen in einer Zeit, die den Menschen zwischen stärksten Gegensätzen umherwarf, in der Derbheit, Unflat und Kraßheit dicht neben feinster Empfindsamkeit und rührender Umständlichkeit zu finden ist — unmenschliche Gewalttat und Grausamkeit im Krieg und auf dem Richtplatz dicht neben schmelzender Liebestätigkeit und der Wunderwelt der geistlich Lebenden. Nun zeigt sich gleich ein Doppeltes: Die Verselbständigung des Gefühlausdrückens ist noch immer stark gefaßt in den Vorstellungsformen der objektiv-überpersönlichen Welt. Verwunderlicher noch muß es genannt werden, daß selbst in solcher weltanschaulichen Überformung vornehmlich die krassen und grausigen Gefühlsäußerungen am meisten entwickelt erscheinen.

Im Bereiche der bildenden Kunst denke man nur an die genaue Wiedergabe von Marter und Pein (vgl. Abb. 103). Seuse schildert die Gefühlsqualen der Maria unter dem Kreuze und überbietet es im schaudernden Mitgefühl noch durch die Beschreibung des höllischen Todes. Wenn es auch bei Berthold von Regensburg noch viel Gemütsinnigkeit gibt, so hatte er gerade auch an Ausmalung der Sündenstrafen nichts zu wünschen übrig gelassen. Dionys der Karthäuser überbietet ihn im 15. Jahrhundert hierin weit. In der überhitzten Phantastik der Visionen, der Nervenüberreizung der Geißler und Wallfahrer hat man davon die Folgen vor sich. Wichtiger ist, daß man diese an sich nicht gerade wohlgebildete und gesunde Prägungsart des keimenden Gefühlslebens hinein verfolgen kann auch in den harten, erschütternden und krassen Stil des persönlichen Fühlens, dem man dann leicht Verrohung vorwerfen mag. Im Alsfelder Passionsspiel z. B. beläßt Christus die Verdammten in der von ihm aufgebrochenen Hölle, selbst das ergreifende Bitten einer Seele erweicht ihn nicht: „Salvator non advertit"; aber nicht genug damit wird gezeigt, wie die Gepeinigten sich durch die Türe quetschen wollen, wie Adam sie höhnt und die Teufel sie zurückzerren. Im Passionsspiel hat sich ja Gefühl und Empfinden besonders entfalten können. Im 16. Jahrhundert gehört Betrachtung über Stimmung und Gefühl gerade zu den neuen Errungenschaften, wie z. B. Waldis' „Verlorener Sohn" zeigt. Aber auch in diesem Spiel begegnen die Kraßheiten.

Das Leben war überreich an Anlaß und Anreiz zum Fühlen, und gerade weil der Mensch dies gewöhnt war, zeigt er sich noch so spröd und unverfeinert, Gefühle zu spiegeln. Er ist offensichtlich sehr abgehärtet im Gefühl, nicht aus Abstumpfung, sondern persönlich demgegenüber noch unerschlossen und sieht alles in einer festen Welteinrichtung verhaftet. Das gilt auch für die Gefühle von Mitleid, Abscheu, Grausamkeit und Schmerz, die mit öffentlichen Ereignissen erregender Art so vielfach verbunden waren.

Auch für die bildende Kunst gilt, daß vor dem Ende des 15. Jahrhunderts „Wunsch und Fähigkeit, die heftigsten Affekte zu schildern, nur in sehr geringem Maße entwickelt" ist (Orienter 72). Deshalb muß man gegenüber Schilderungen von Gefühlsäußerung und empfindsamen Genreszenen selbst aus der Spätzeit der Epoche immer die verhältnismäßige Unfertigkeit individuellen Fühlens und die formelhaft-allgemeine Einkleidung kritisch im Auge behalten. Ein allgemeines, ein unpersönliches, „schlechthiniges", gattungshaftes Fühlen ist der Lebenserzähler jetzt auszudrücken wohl fähig. Aber wenn Felix Platter den Abschied

von seinem Vater schildert („. . .do er mir die handt bott und gnoden (mich segnen) wollt und sagen: Felix, vale, kont er das vale nit aussprechen, sagt va . . . und gieng also drurig (traurig) hinweg, welches mir mein Hertz seer bewegt . . ."), so ist das weniger dieser Abschied gerade des Platter und keines anderen, sondern zeitlos-mythisches, allgemein ergreifendes Bild von Abschied überhaupt. Zudem haftet vielen solchen Szenen sprachliche Patina an, das uns unbehilflich und altertümlich Vorkommende der früheren Sprachformen. Worte muten uns rührend und gefühlvoll an, die damals keinen solchen Ton trugen, z. B.: „der gab mir ein goldgulden, den trug ich im hendlin . . . luget offt under wegen, ob ich ihn noch hette" (Kindheitserinnerung Thomas Platters). Selbstverständlich wollen wir hierin auch nicht zu weit gehen und warum sollen wir uns der Stimmung in einer Schilderung vom Einsturz einer Rheinbrücke und den dabei Geretteten versagen: „dorunder ein meitlin, das senf hat holen wellen und in einer handt ein vierer gehapt, in der andern das kentlin (Krüglein), nit gon lossen im aberfallen, auch also wieder herus gezogen worden . . ." (Platter).

Das klingt, wie auch die Volkslieder sprechen. In ihnen war ja auch ein großer Schritt auf das Einzelfühlen hin getan. Gewiß erzählen sie typische Erlebnisse, menschliche Urgeschehnisse, und die sich selbst nennenden Verfasser führen sich noch unbestimmt ein: „ein stolzer Schreiber, ein guter Geselle". Es waltet doch Echtheit und Zartheit des Gefühls, über die man nicht viel Worte zu verlieren braucht. Man denke nur an „Innsbruck, ich muß dich lassen . . ." Auch im Volkslied war es die objektivere Weise des Kunstausdrucks, in der der Mensch sein Gefühl frei aussprach.

Ungleich zögernder tut er es sonst unmittelbar. Sparsam, herb und unentwickelt im Gefühlsausdruck geben ihn durchweg die Quellen. Vom Gegenständlichen ist er gebunden, ohne sich im Gefühl vom Handeln abzuspalten. Über Gefühle schreibt man nicht, und auch die Fähigkeit der Wiedergabe scheint doch noch erst im Keimzustand (Orienter 467). Privatbriefe hochpersönlicher Art gibt es erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, meist aus fürstlichen Kreisen.

Zu den liebenswürdigsten gehören die des Albrecht Achilles und seiner Gemahlin Anna von Brandenburg. Wie sparsam kommt im Briefwechsel des Lübecker Kaufmanns Veckinhusen, der zu Gent Bankrott machte und in das Schuldgefängnis geriet, das Gefühl von Schwere des Geschicks und von Trennungsschmerz zutage. Mit der Unbehilflichkeit einfacher Menschen drückt es sich aus; ergreifend in der Sachlichkeit berichtet die Ehefrau, wie sie aus dem Hause gejagt werden und warum sie nicht schreibt: „wenn hier Läufer sind, die weg wollen, so erfahre ich es erst kurz bevor sie weg wollen und dann hab ich niemand zu schreiben (!)". Und das Kind fügt hinzu: „Wißt mein lieber Vater, ich wollt, daß ihr bei der Hand wäret, sie würden wohl schweigen, die jetzt Nachrede führen. Unser lieber Herrgott, der gebe euch viel gute Nacht und Evert bietet Euch viel guter Nacht lieber Vater . . ." Ähnlich herb und knapp bittet der Danziger Bürgermeister Heinrich Vorrath, dem es wie Veckinhusen ging, den Stadtschreiber: „Seid meiner Hausfrau tröstlich, deren Leiden mir unter all den Sachen jetzt weh tut, das weiß der allmächtige Gott". Man muß solche Zeugnisse eher in der Frühzeit unserer Epoche suchen, und sie stechen insbesondere aus der Seltenheit von Gefühlsausdruck in den Briefen hervor, die von Kaufleuten stammen. Selbst das Schreiben von Liebesleuten ist in dieser Zeit und Schicht ziemlich trocken und nüchtern wie die Brautbriefe Paumgartners z. B. Oder war so überhaupt die Haltung des damaligen Menschen? Nüchtern wird in diesen Kreisen berichtet von einer zweiten Ehe nach dem Tod der Gattin; Burkhard Zink erzählt gleichmütig von der Geliebten, die er sich nach dem Tode seiner Frau nahm. Die Sachlichkeit, mit der solches persönliche Erleben noch im Buche Weinsberg vorgelegt wird, zeigt die Freiheit von Gefühlsbetonung und eine der bäuerlichen Lebensauffassung verwandte Haltung. Und doch fällt das nun, im 16. Jahrhundert, bereits heraus aus einer sich deutlich Bahn brechenden Gefühlsseligkeit. Sie schlägt sich vornehmlich nieder an dem stärksten und packendsten Gefühlserlebnis, dem des Sterbens. — Wie stirbt der Mensch dieser Zeiten und wie empfinden die Umstehenden dabei? Grundzug bleibt lange die rein formelhafte Erwähnung ohne viel Beschreibung und unrhetorische Unmittelbarkeit, wie es aus dem 13. Jahrhundert herunter kam. So herb, großzügig und ohne Blick auf das Einzelne singt das Landsknechtslied: „Da hub ein Trauren an . . . erst hebt sich an die Klag der treuen Frauen . . ." Die männlich stolze Szene, die Wilwolt von Schauenburg (15. Jahrhundert) vom Tod des Herzogs von Sachsen berichtet, steht auf dem Übergang zu mehr Be-

schreibung: „Er nam . . . wein, trank . . . nam das crucifix, truckt das hertzlich an sein brust, bat gott mit dem höchsten vast ernstlich, ihn mit seinen gnaden zu bewaren . . . und nam das licht wider und verlag im die sprach . . . kurz darnach brach im das Herz, daß es einen großen schnalz ließ . . .". Solche Ausführlichkeit ist damals noch selten. Das ist bei Hans von Schweinichen (16. Jahrhundert) schon ganz anders. Da finden wir eine lange, rührende und höchst wortreiche Beschreibung vom Tode seiner Frau. Es darf verraten werden, daß die Sterbende sich auch noch darum kümmert, daß als Trauertracht nicht die neumodischen großen Ärmel sollten getragen werden. Schweinichen selbst berichtet bereits nach drei Monaten von neuer Liebe und Verlobung, freilich nicht ohne leise Gewissensbisse. Auch der Rückblick bei Jahresenden, die Anmerkung von Kinderzuwachs ist jetzt mit Gefühlswärme berichtet. Dennoch trübt sich uns der Eindruck durch gleich daneben stehende Banalität, seitenlange engherzige Kostenrechnungen bei Taufen, Lebensäußerlichkeit dicht neben Gefühlshöhepunkten, Räusche neben Dank an Gott. Da kommt uns die frühere und knappere Art eines schlichten Gefühls echter und wahrhafter vor. Und noch in dieser Art, doch schon offen und frei, wie es erst jetzt möglich war, schrieb Rebekka Lemp, die 1590 in Nürnberg als Hexe verbrannt wurde, mit einem Stück aus dem Fenster gebrochenen Blei ihrem Manne ins Gebetbuch: „O du mein auserwählter Schatz, sol ich mich so unschuldig von dir scheiden müssen? Man nötigt eins, es muß eins reden, man hat mich unschuldig gemartert. Das Ringlein trag von meinetwegen. O Schatz deiner unschuldigen Magelone, man nimmt mich dir mit Gewalt. Wie kann's doch Gott leiden." Welch wundervolle Gefaßtheit und Kraft in diesem Fühlen! Sie ist begründet in dem Mangel an Subjektivismus; man beachte, wie sich dies auch in der Sprache grammatisch im Fehlen der persönlich-ichhaften Form ausdrückt. So unpersönlich sagt und empfindet der Mensch dieser Zeit sein Erleben und gerade dann in einer großen Ausdruckskraft. So atmet des Meister Martinus von Berach bekannte Grabschrift zu Heilbronn vom Ende des 15. Jahrhunderts den Geist der Größe: „Ich leb, weiß nit wie lang / Ich stirb, und weiß nit wann / Ich fahr, weiß nit wohin, / Mich wundert daß ich froelich bin."

In dieser Überpersönlichkeit der Lebenssicht ist es auch begründet und nicht als Gefühlsarmut auszulegen, wenn Eheschließung und Heirat oftmals nur nach der äußerlichen Seite des Ritus beim Beilager erwähnt werden: denn das sind gruppenhafte Sippenangelegenheiten, nicht solche der Einzelpersönlichkeit. Aus eben diesen Gründen ist oft das Begleitgefühl der Hinterbliebenen beim Tode Angehöriger noch schwach. Eneas Silvio Piccolomini schreibt anläßlich der Pest (15. Jahrhundert): „Die Deutschen . . . fürchten den Tod nicht sehr, wie sie ebenso wenig bei Sterbefällen heftig jammern. Selbst das Hinscheiden der teuersten Person nimmt man bei ihnen leicht". So sieht es der Südländer. Fast nüchtern wird des Kindersterbens gedacht (Dürer). Einer Zeit, der es durch ungeheure Sterblichkeit weit mehr als uns dauernd vor Augen stand, wurde das einzelne Sterben unwichtiger, sie konnte und mußte es unbewegter unter großen ewigen Gesetzen sehen. „Darum sei getrost, es hilft kein Trauren nicht" ist das Motiv. Nachruf und Nekrolog sind überall formelhaft, rufen Gott als den Herrn des Todes und seine Gnade an. „Es kam aber der allgewaltige Tod und nahm mir . . . mein liebes Söhnlein durch den zeitlichen Tod . . . der allgewaltige Gott verleihe ihm eine selige Ruhe und eine fröhliche Auferstehung samt allen Gläubigen", schreibt Schweinichen. Der Mensch hatte sich zu hüten, sich allzusehr der „acedia", der Trauer und Schwermut zu überlassen, denn das hätte gegen Gott aufbegehren geheißen. Deshalb ruft der Dichter des „Renner", der doch ein fanatischer Bußprediger und ein abgesagter Feind aller Weltverträglichkeit ist, doch einmal aus: „der Altvordern Scherz, ihre Güte, Reue und ihr artiges Benehmen trachteten viel erfolgreicher nach dem Himmel als unser Ernst, der sich gar grämlich stellt . . . wer gibt viel auf unser finsteres Wesen"? (6237). Traurigkeit sei nur am Platze, wenn man an seine Sündhaftigkeit denke, sonst sei sie Sünde, und vor allem solle man die Einsamkeit (einoete) fliehen, um sich nicht vor Leid selbst zu töten (21105).

Es erübrigt sich wahrlich, den freudigen Gefühlsbezirk einer Zeit ausführlich belegen zu wollen, die wie in einem Meere von Schwank, Komödie, Scherzwort, Fastnachtsspiel, Narrenverspottung und derben Volksbelustigungen schwamm.

188. Kinderstube. Aus Petrarcas „Von der Artzney beyder Glück . . ." v. H. Weiditz.

Als ein großes und schönes Beispiel dafür könnte man Luthers derbes, humorvolles, gesundes Lebensgefühl in seinen zahllosen köstlichen Äußerungen herausgreifen. Und zugleich würde der Reformator hierin dann als einer der neuartigen Menschen erscheinen, bei denen durch die religiöse Befreiung der Ausdruck des Gefühlslebens jeder Form zwangloser und offener wurde — auf dem Untergrund letzten Glaubensernstes. Mit am bekanntesten geworden sind von Luther die Gefühlsäußerungen, die sein Verständnis für die kindliche Art beweisen, die Briefe an sein Hänschen. Auch hierin steht er auf der Höhe der spätmittelalterlichen Entwicklung und fügt sich ihren Charakterzügen ein.

Bemerkenswerterweise ist die Darstellung und Erwähnung des Kindes, des Bereiches der Kindheit, in diesem ganzen Zeitalter immer mit ungewöhnlich viel Gefühl ausgestattet. (Vgl. Tafel VI rechts oben u. Abb. 188.) Das geht von Meister Eckhart, dem es in der Dunkelheit nicht grauen wollte, wenn er ein Kind bei sich hätte, und Berthold's von Regensburg köstlichen Kinderszenen über den Schulmeister Konrad von Dankrotzheim bis zu Luther hin, der einmal klagt „Ich wollte, daß ich in des Kindes Alter gestorben wäre," d. h. in der Unschuld. Konrad Stolles Erfurter Chronik (15. Jahrhundert) hat uns ein wunderbar lebendiges Bild hinterlassen von den Kinderwallfahrten, die gleichsam epidemisch immer wieder auftraten. Es zeigt sich in alledem, daß die Aufgeschlossenheit für den Reiz und Schmelz der Jugend keineswegs nur durch die Vorstellung moralischer Unschuld oder die heilige Bildlichkeit des Erlöserknaben bedingt war, sondern durch eine selbständige und hochwertige Gefühlsempfänglichkeit dafür. Das ist ein Kennzeichen schönster Art auch für die Ausbildung des Fühlens im Seelentum der Zeit. Wenn Huizinga geschrieben hat: „Rührende Akzente des Kinderlebens sind in der Literatur des späten Mittelalters außerordentlich selten," so trifft das für Deutschland nicht zu, in der Literatur nicht, und noch weniger im Leben. Das Kind besaß als Gruppe Geltung und Beachtung im öffentlichen Dasein. Teilweise war das mit im Brauchtum verwurzelt, und bei allen Volksfesten spielen die Kinder eine große Rolle. Bei Prozessionen, Umzügen, Feiern, Staatsakten wirkten sie immer mit, und wenn ein freudiges Staatsereignis gefeiert wird, drückt das der Rat vielleicht aus wie die Villinger, die beim Eintreffen des Erzherzogs Ferdinand 1518 jedem Kinde einen Pfennig schenkten. Als dem 1414 in Bern einreitenden Sigismund fünfhundert Knaben mit Reichsfähnlein begegnen, sagt er freudig bewegt: „Da wachset eine neue Welt," und auch Friedrich III. war ein großer Kinderfreund. So entfaltet sich das Fühlen in dieser Seelenbahn, und im 16. Jahrhundert wird diese sicher einbezogene Lebensschicht nun empfindsam und bewußt betrachtet (vgl. z. B. die Kinderstelle in Rebhuhns „Susanna"), während doch die Epitaphe mit den langen Reihen der Kinder — Söhne auf der einen, Töchter auf der anderen Seite, alle mit einerlei Gesichtern, wie sie noch auf die elterlichen Züge abzufärben scheinen — uns bedeuten, daß man freilich noch nicht das einzelne Kind und das Wesen der Individualität in ihm zu fassen beabsichtigt, sondern das allgemeine Wesen.

Denkart. Die Denkart des spätmittelalterlichen Menschen spiegelt sich besonders deutlich in Sprache und Schreibstil. Die Ausdrucksweisen in den Quellen und Zeugnissen erscheinen uns nicht nur anheimelnd in Treuherzigkeit, Unbehilflichkeit, roher oder zarter Kindlichkeit, sondern doch auch fremd und oft verhüllend-unverständlich. Nicht nur Zurückgebliebenheit oder Formlosigkeit und Mangel an kausaler Logik beziehenden Denkens walten


189. Lehrbild für „Träg". Aus: Ars memorativa. Augsburg 1490.

190. „Gleich". Ars memorativa. 1490.

191. „Groß". Ars memorativa. 1490.

hier, sondern andersartige Auffassungs- und Ordnungsweisen des Inneren: die der Gegenständlichkeit, Sachnähe, Dinglichkeit und der Zusammengehörigkeit nach Ähnlichkeit.

Die Sätze z. B. bestehen aus kurzen, hauptsätzlichen Gliedern, gleich geordnet, unverbunden, nicht aufeinander bezogen, und spiegeln im einfachen Nebeneinander das Nacheinander der Eindrücke; „und-und-und-" oder „do-do-do-do" gibt eine einförmige Reihung ab, die dauernde Wiederholung einzelner Wörter bringt etwas Feierlich-Starres hinzu. Es fehlt noch der Systemzwang in Zeichensetzung, Rechtschreibung, im Fürwörtergebrauch. Schreiber und Drucker schreiben im gleichen Satz dasselbe Wort auf verschiedenste Weise. Darüber fiel niemandem etwas ein. Die Zeichensetzung hat Freude, die Teile zu vereinzeln ohne Rücksicht auf Sinnzusammengehörigkeit.

In allen Gattungen volkstümlichen Schrifttums findet sich dieser von Abstraktion und blasser Rationalität noch unangekränkelte, kräftige, lebensvoll-frische Stil. Besonders die Chroniken der Zeit besitzen ihn, sei es in städtischer, mönchischer oder autobiographischer Schicht. Nichts vermag die Wirklichkeit dieser deutschen Welt so anschaulich einzuprägen, als wenn man sie mit den Augen der Chronisten zu sehen unternimmt.

Es fehlt hier der Raum, das auszubreiten. Ein Beispiel: „Item am ersten suntag nach ostern wurd der messrer erstochen. Item 1503 jar am eritag nach dem heiligtum da trug des Rüdelhirten tohter den stain von dieberei wegen. Item montag an sant Brandan tag da komen schoner junkfrawen neun barheubtig mit schönen wasserperlein harbant für einen gantzen rat, baten für zwen messrer, die im loch lagen . . . Item an sant Walpurgen tag da vieln zu Nürnberg die creutz. Item darnach am freitag vor Urbani da viel aber ain creutz als brait als ein rokenhalm . . ." (Heinrich Deichslers Chronik v. Nürnberg (XI, 662).

Das ist das Nebeneinander bunter Mosaike, wie es der Zeichenstil auch hat, Großes neben Kleinem, Wichtiges neben Unwesentlichem. Ohne wertende Gesamtthematik wird berichtet, was an Merkwürdigem in die Hand kommt. Alles, was geschehen ist, soll eingefangen sein, aber die Aufmerksamkeit ist gefangen von dem, was im Augenblick berichtet wird. Der Lockung des Nahen erliegt der Chronist, und doch kann er in ihm das Große ganz einfach erscheinen lassen. So kehren diese Schilderungen die Maßverhältnisse und Züge geradezu um, die wir von Geschichtsschreibung erwarten. In sauberem Nacheinander liegt alles reinlich für sich da.

Die Quellen sind immer wieder die gleichen. Historische Kritik und Untersuchung gibt es da noch wenig; daher die starken wörtlichen Berührungen, das Abschreiben lokaler Naturereignisse sogar: was in Belgien geschehen ist, wird nun plötzlich auch vom Elsaß erzählt (Redlich). Häufige Übereinstimmung stammt wohl auch aus amtlicher Verlautbarung, Abweichung dagegen aus mündlicher Überlieferung. Auch die „Nebensachen" noch werden auf das Meta-physische bezogen. Die Geschichtsschreibung brachte in das Spätmittelalter schon mit die Neigung, glückliche Vergangenheit und politische Höhepunkte mit Daten günstiger Wetterverhältnisse oder schönen Festen auszuschmücken, den Niedergang einer Zeit aber durch meteorologische Katastrophen, feindliches Naturgeschehen und himmlische Zeichen zu untermalen. Pest, Tod,

192. Bauer schießt einen Distelfink. Aus Megenbergs „Buch der Natur". Handschrift der Heidelberger Universitätsbibliothek pal. germ. 360.

Kometen, Seuchen, Überschwemmungen, Gewitter werden nicht nur berichtet, sondern haben immer etwas zu bedeuten. Ein verdeckter, vernunfthafter und in sich beruhender Erklärungsgrund hat für den Geschichtler von damals wenig Interesse. Er sucht nicht Zusammenhang, sondern läßt die Einzelvorgänge für sich stehen, nach der Abfolge der handelnden Persönlichkeiten etwa gereiht.

Noch die historisch so kritischen Humanisten, die ihre Geschichtsbücher zu edelgeformten, weisheitsvollen Kunstwerken zu machen trachten, stehen auf diesem Boden volkhaften Fühlens und Denkens. Neuer renaissancehafter Kunstwille bestärkt nur die Anlage zur Formelhaftigkeit. So setzt Meisterlin an eine Hauptstelle seiner Nürnberger Chronik, da die Entstehung der Zunftrevolutionen erklärt werden muß, ein richtiges Teufelsspiel. Die üppige Allegorie führt diesen Umsturz auf eine Verschwörung der Höllengeister zurück. Franck erklärt sich in seinem „Weltbuch" (1534) die Religionsspaltung durch Teufelseinwirkung. Wie wenig die Geisteshaltung sich ändert, ersieht man daraus, daß Georg Kirchmair in seinen von 1513 bis 1553 reichenden „Denkwürdigkeiten" vom Jahre 1542 berichtet, der Mond sei blutrot gewesen und habe ein Kreuz in sich sehen lassen, genau wie die Kolmarer Chronik dreihundert Jahre zuvor geschrieben hatte („sol scissus").

Was in dieser Denkart geschrieben wurde, war in ihr erlebt und erzeugte sie wieder, wenn es gelesen wurde. Unterstützt wurde diese Wirkung noch durch die begleitende Bebilderung, zumal seitdem Druckstock und Druckerpresse erfunden waren. Die Art dieser Bebilderung bestätigt die bisherigen Einsichten. Wie vieles erscheint dem modernen Menschen da seltsam und unbegreiflich!

Noch um 1500 arbeiten die Historienbücher und Volksbücher mit einigen wenigen Bildtypen, die durch ein ganzes Buch hindurch immer wiederkehren. Für eine Szene mit Schiff kommt ein und dasselbe Druckbild, für jeden Kampf ein anderes, für jeden Dialog, für jeden schlafenden Menschen immer je dasselbe. Der gleiche Porträtschnitt wird in der Mainzer Chronik der Sachsen 1492, auf zwei einander gegenüberliegenden Seiten für verschiedene Persönlichkeiten verwendet! Da wird es deutlich, daß der Sinn noch nicht auf das Einmalige, Besondere gerichtet ist, sondern daß man den Menschen nur das 'Feld': „Schiffahrt", „Kampf" als allgemeinen Inhalt anzudeuten brauchte. Die Phantasie ist dadurch nicht gedrosselt, sondern nur um so eher aufgerufen. Weithin besteht Bebildern in solchem Anschlagen allgemeiner, typischer, gleichsam kurzschriftlicher Grundformen.

Wie sehr das Bildersehen das Lesen unterstützt, zeigt die Handschrift der Zinkschen Chronik, wo die Wappen der im Text Genannten gleichsam als Inhaltsangabe am Rande erscheinen: wenn z. B. der Kaiser den Bischof von Passau zu den Herren von Bayern schickt, so stehen am Rand die Wappen dieser Beteiligten. Man lebt eben noch in der Zeit, da dem gemeinen Manne, der nicht lesen konnte, die Bibel und das geistliche Schrifttum durch fibelartige Bilderbücher, Bilderbibeln (Armenbibel, biblia pauperum) eingeprägt wird. Die „Ars memorativa" (Augsburg 1490 bei Anton Sorg) (vgl. Abb. 189—191) führt auf eine köstliche anschauliche Art vom Bilddenken zum Begrifflichen über. Keine treffendere Verkörperung kann es geben für spätmittelalterliche Geisteshaltung. Ein Gemaltes, eine Zeichnung wird „gelesen" als Abfolge von Mitteilungsinhalten, und so können auch auf ein und derselben Tafel verschiedene Zeitstufen eines Vorgangs vereinigt stehen. Auch Verstöße gegen das „richtige" Größenverhältnis erwachsen aus solcher Geistesform. Denn nur das Bedeutende, das Sinnmoment des Bildes darf groß dargestellt sein; das Unbedeutende ist winzig, der menschliche Stifter, der Ort, die Kirche, das Haus (vgl. Abb. 192 und 193). Steht z. B. in der Sachsenchronik

von 1492 vor einer Landschaft, einem Orte eine Fürstengestalt, so wird durch die ruhige, untätige Großfigurigkeit nicht nur das Herrschaftsverhältnis über die Lokalität bezeichnet, sondern auch, „daß sie keine vorübergehenden, von den Zufälligkeiten des Lebens abhängigen Machthaber sind, sondern daß ihr Verhältnis zu ihren Ländern ein rein ideell unverrückbares ist" (Baer). Natürlich nimmt seit dem 15. Jahrhundert die Abwandlungsfähigkeit und der Wille zu kennzeichnender Augenblicksabbildung doch zu. Eine objektive Symbolik war es, die erhalten blieb. Innerhalb der subjektiven wurde der Künstler freier und mutiger, Beobachtetes und Naturwahres zu geben (vgl. z. B. Lyrers Chronik des schwäb. Krieges, die berühmte Lübecker Bilderbibel u. a. m.). Zeitig begann diese Entwicklung, schon in den Sachsenspiegel-Illustrationen mit ihrer so ausdrucksvollen Gestik. Auch unter den Zeichnungen zur Manessischen Handschrift gibt es noch viel typisch-formelhafte Bewegungen und Ausdrucksgesten (Erhörung der Liebe z. B. wird durch Kranzüberreichung bezeichnet, Zimier (Schmuck) auf dem Helm, im Kampf eigentlich abgelegt, bezeichnet den Sieger usf.). Aber trotz der Formelhaftigkeit sind schon viele Einzelheiten angebracht, Charakterisierung und Abwandlung im kleinen (Fliehen in's Burgtor z. B.).

193. Simson stürzt Haus und Säule um. Aus der Historienbibel des Diebold Lauber. Darmstadt, Landesbibliothek.

Symbolische Form. Im Mittelpunkt des mittelalterlichen Denkens steht die symbolische Bedeutsamkeit der Formen und Formeln. Dies Denken ist formalistisch und symbolistisch. Das beruhte nicht nur auf dem „Universalienrealismus", sondern, wie Huizinga mit Recht betont, auch auf der Jugendlichkeit der spätmittelalterlichen Kultur, die noch frei ist von Selbstbewußtheit und logischem Denken. Die symbolische Denkweise, welche die Dinge nicht als solche wichtig nimmt, sondern als Zeichen und Schlüssel für Mitbedeutendes, Benachbartes, Ähnliches und als Hinweis auf geistige Ordnungen, ist fest verwurzelt im Boden alten Brauchtums und christlicher Weltanschauung. Das mittelalterliche Denken, Fühlen und Handeln steckt unter einer riesigen Schicht von Formalismus, wie er uns heute großenteils nicht mehr verständlich ist. Die Macht der Formel über das Leben ist ungeheuer. Form ist keine gleichgültige Äußerlichkeit, sondern mit dem Wesen so verhaftet, daß sie umgekehrt selbst für dieses Wesen gesetzt wird und es gleichsam herbeizieht und selber — ist. Das ganze Sachwesen und Formenwesen des Alltags ist so durchwirkt von Bedeutsamkeit.

Im Augsburger Eidbuch von 1583 noch trifft man z. B. eine verwunderliche Fülle von Eidesformeln an, die die ungeheuere Aufspaltung des Stadtverbandes in Ämter, Klassen, Berufe, Stände und Grüppchen spiegelt. Jede kleinste dieser Gruppen hat ihren besonderen Eid. Darin äußert sich der Glaube an die magisch-symbolische Bedeutung der Wortformel. „Je individueller eine Formel ist, um so stärker ihre magische Auswirkung" (Fehr). Es hat magisch-symbolische Bedeutung, wenn etwas mit allen individuellen Abweichungen wiederholt wird. Der mittelalterliche Verstand scheut darum nie das breite Nocheinmal. Wenn z. B. im Fastnachtsspiel „Von König Artus" sieben Könige mit ihren Frauen durch Boten geladen werden, so muß der Zuhörer die Botschaften siebenmal wortwörtlich gleich über sich ergehen lassen. Die Reichsinsignien stehen abkürzend für „das Reich" und umgekehrt („das Reich kam nach Nürnberg" z. B.). Ein Land kann so zu einem persönlichen Wesen werden, das gefangen nimmt und Boden verschenkt: „als

uns . . . daz Ringawe zu Kedrich gevangen hatte" (1347). Als ein Mainzer Beamter in Thüringen Erfüllung gewisser Forderungen vom Erzstift nicht erreicht, droht er, das Siegelwachs auf seiner Mainzer Urkunde auf so respektwidrige Weise zu verwenden, daß das Erzstift schweren Schimpf dadurch erleide (Mitte 14. Jahrhundert). In dem glänzenden Bild, das uns Zink vom Zeremoniell der Beisetzung Karls IV. entwirft, bemerkt man symbolischen „Realismus", indem Gegenstände mit symbolischer Weihe, Fahnen, Kleinodien, Insignien mit „geopfert" werden. Eneas Silvio glaubte nicht mehr an die Symbolik solcher Formen, die er beim Einzug Friedrichs III. in Rom beobachtete. Wenn das Beilager des Kaisers „allegorisch" im Beisein des gesamten Hofes vorgenommen wird, so sagt dieser Rationalist dazu nur, solcher Brauch habe sich nun einmal bei den Deutschen erhalten. Bedeutsames Formenwesen war in der Tat noch in größter Bodenständigkeit lebendig.

Der Sinn der Zeit für öffentliche Formen, Etikette und Zeremoniell, die Umständlichkeit und Sorge um die Bemeisterung technisch-organisatorischer Bezüge, die gewaltige Macht der Regelhaftigkeit und symbolischen Systematik im Alltag, all das gehört zum Kulturwesen dieser Jahrhunderte. Nur ein solches Gebäude von Formen und Überlieferungen konnte freilich die Vielfalt des ständischen, politischen, wirtschaftlichen Lebens zusammenhalten. Es handelt sich also nicht um mechanistische Entartung oder primitive Unreife. Bis Luther hin waren alle diese Formen, Bräuche und Symbolakte noch durchleuchtet von ihrem mythischen oder religiösen Sinn und wurden lebendig geglaubt. Was als großer Leerlauf der Vorbereitungen und Formen anmutet, war die Wirklichkeit öffentlicher Lebensgestaltung in Fest, Staatsakt und politischem Vollzug.

Rangordnung war schon immer eine symbolische Form. Eneas Silvio beschreibt genau die Sitzordnung einer kaiserlichen Schiedsverhandlung und erwähnt das Folgende: „Der Kaiser nahm Platz zwischen den Herzogen Ludwig von Bayern und Albrecht von Österreich. Auf Ludwig folgte Herzog Wilhelm von Sachsen . . . u. s. f. Und damals zuerst nahmen die Kirchenfürsten an der linken Seite des Kaisers Platz, obwohl ihnen doch althergebrachter Brauch die rechte anwies. Infolge dieses Vorfalles fehlte es nicht an Leuten, die Friedrichs religiöse Gesinnung als zu wenig fest hinstellten."!! Die Ständeordnung und das Verfassungsgefüge begann man sich schon im frühen 15. Jahrhundert durch symbolische Viereranordnungen zu verdeutlichen in den sogen. „Quaternionen" der Reichsverfassung. Vier Vertreter eines Standes stellen diesen in seiner Gesamtheit dar. Die vier Säulen des Reiches sind vier Städte: Augsburg, Mainz, Aachen, Lübeck; vier „Dörfer": Bamberg, Schlettstadt, Hagenau, Ulm, (auch Werminghoff vermag nicht zu erklären, wieso das „Dörfer" sind, allenfalls für Bamberg, dem die Ummauerung fehlte); vier Bauern: die von Köln (!), Regensburg, Konstanz und Salzburg. Bestimmender praktisch war das Formelwesen ausgebildet beim Reichstag, ja, es war im 16. Jahrhundert, wie ein Traktat über den Reichstag beweist, zu einem förmlichen Byzantinismus geworden. In der Sitzordnung, den Wortlauten von Eröffnung, Begrüßung, Beratung usf. war alles peinlichst genau festgelegt. Man zerbrach sich den Kopf darüber, ob auch die Gesandten der Kurfürsten deren Stuhl einnehmen dürften. Nicht nur um Stimme kämpfen die Städte im 16. Jahrhundert noch, sondern auch um den Sitz; stehend müssen ihre Vertreter Beschlüsse entgegennehmen noch 1648, während sie doch 1576 schon einmal „Sessiones gehabt sowol alß andere Churfürstlichen und Fürstlichen Räthe."

Gleicher Art sind all die vielen Symboliken, die es gibt, die Tier-, Pflanzen-, Farben-, Kleider-, Gebäude-, Edelstein-, Münz- und Wappensymbolik. Gehen wir noch auf ein Beispiel ein: die Farbensymbolik. Ihre Grundbestandteile sind alte Vorstellungen, Naturbeobachtung auch (Erröten!), endlich die Bedeutung von Gewandteilen und -farben des katholischen Priesters. Weiß ist seit alters die Farbe fürstlicher Gewalt, rot die des Krieges und Kampfes — erst aus römisch-byzantinischen Einflüssen her dringt das Rot des Purpurs ein —, man verlieh Städten die königliche Siegelfarbe, das Rot, als Ehrenrecht, so Matthias 1469 an Bautzen und noch 1581 Rudolf II. an Sagan. Rot, weiß, schwarz sind auch die Grundfarben der kriegerischen Waffen, Schilde, Fahnen. Überhaupt ist die Standestracht sehr ausgebildet, und schon vor der Hochblüte der Allegorie. Kleidung aus minderwertigen Farben, die Mischung grau, gebührt dem niederen Stand; wie in der Messe blau und schwarz wechselten, so dürfen die Bauern auch blau tragen; Seifrit Helbling schreibt gegen 1300, man habe ihnen gestattet „Hausloden grau und des Feiertags blau". Dagegen trugen die von höherem Stand helle, bunte Tracht als ihr Vorrecht. Hier verband sich Symbolik mit der Farbenfreude und dem Farbensinn, der unzweifelhaft dem mittelalterlichen Menschen eigen war. So konnte es dann auch zu der

Sitte der gemengten oder geteilten Kleider kommen, wenn man nämlich eine Mehrzahl von Inhalten an sich vereinigt zur Schau tragen wollte. Besonders bei der Liebessprache in der Kleidung kommt das in Betracht, vornehmlich erst im 14. Jahrhundert unter der wachsenden Neigung zum Allegorisieren. Blau bedeutet Beständigkeit, weiß Liebeshoffnung, gelb Gewährung, braun Verschwiegenheit, grün Liebesanfang — so kann der Stand des Liebesverhältnisses jederzeit sichtbar gemacht werden. Wer schwarz, weiß und rot in seinem Gewand zusammenstellte, bekundete damit, daß er noch hoffte in seiner Liebe, wenngleich er Ursache zu Trauer über Abweisung hatte. Zu solchem Gebrauch denke man sich nun hinzu die Beiordnung der Blumen, der Gesten, der Stellungen und Haltung, wende dies an auf ein gemaltes Bild oder auf einen öffentlichen Festzug, die Ausstattung der Amtstracht — liegt doch hier der Keim der Uniformierung —, den Auftritt bei wichtigen Ereignissen (Krönungen, Turnieren, Reichstagen usf.), dann versteht man, wie das Leben eingesponnen ist in ein Netz von wichtiger Bezüglichkeit und Bedeutungsschwere. Natürlich haben Heraldik und Wappenwesen, auf die nicht näher eingegangen werden kann, hier den Mutterboden. Es ist bezeichnend für das Hinschwinden des Bilddenkens und das Aufkommen des Wortdenkens in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, daß jetzt an die Stelle der Wappensymbolik, die sich zu einer ganzen Wissenschaft entwickelt hatte, die Emblematik, die Mode der Devisen tritt. Sie geht weniger von formelhaft andeutenden Symbolen aus, sondern von einem Sinn- und Wahlspruch mit seinem betonten Gedankenwert; ein mehr oder weniger typologisches Bildchen wird gern noch dazugesetzt. Stärker war Bewußtheit und Logismus geworden, und Luther steht eigentümlich mitten in der Entwicklung darin, wenn er sich sein Petschaft entwirft. Jetzt werden die Stammbücher Mode, in die man Sinnsprüche sammelt. Ein Holzschnittbuch des Jost Amman erscheint 1572: „Icones Liviae, versibus illustrate (!) per Ph. Leonicernum . . .".

194. Allegorie aus Cicero „Von den tugentsamen ämptern", 1531. Armut, Krankheit, Wollust und Tod hemmen den Aufstieg zum Himmel.

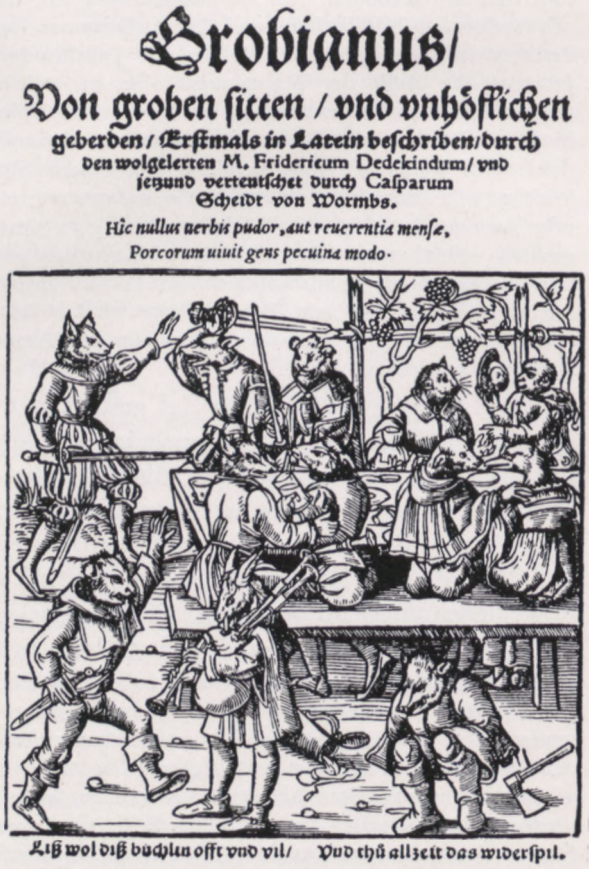
Die Formelhaftigkeit des gesamten Lebens und der Kultur im späten Mittelalter ist wie ein mächtiges, prunkvoll ausladendes Gewand in tausend Falten und Bauschen, dahinter der Körper völlig verschwindet. Sie stellt eine der allerwesentlichsten Verhüllungen des Daseins dar, die uns viele eigentliche Dinge und Werte niemals selbst sehen läßt. Die Äußerungen unmittelbarer Einzelmenschlichkeit, aufkeimender Persönlichkeit, die Empfänglichkeit für Gefühl, die seelische Beschaffenheit, weithin sogar Aussehen, Gehabe, Alltagsvorgang u. dgl. mehr liegen unter ihr begraben. Völlig erstickend aber scheint jene Verhüllungserscheinung des Unmittelbaren, Privaten und Naturwahren zu sein, welche wir in der Allegorie vor uns haben.

Man darf das allegorische Denken nicht als kindlich, unsachlich oder unsinnig bezeichnen. Schließlich schreibt sogar ein Erasmus einmal: „wenn du ohne Allegorie liest, die Gestalt Adams sei aus nassem Lehm gemacht . . . und von dem in der Abendkühle promenierenden Gott (man beachte den kritischen Spott dabei!) . . . kurz wenn du die ganze Weltgeschichte äußerlich betrachtest, was hat das Wert? Eine Poetenfabel, allegorisch interpretiert, ist nützlicher als ein äußerliches Verständnis der hl. Schrift." Auch Luther hielt noch an der allegorisch-typologischen Schriftauslegung jeder Stelle nach vierfacher symbolischer Bedeutung fest, weil nur so alles aus dem Text herauskomme, was der heilige Geist in ihn gelegt habe.

Die Allegorie, die im 14. und 15. Jahrhundert eine Hochblüte erlebt, ist auch nicht als Verfallserscheinung, als Erstarrung des schöpferischen und mythischen Vermögens anzusehen, sondern vielmehr als eine

195. Der ideale Mann. Allegorische Darstellung des „Vir bonus", wie ihn ein Gedicht Huttens (Opera III, 11f.) beschreibt. Luchsaugen und aufgerichtete offene Ohren muß der Mann haben. Seine Rede muß versöhnlich und mild sein (daher der Lilienzweig) oder scharf wie das Schwert der Gerechtigkeit. Der Schwanenhals versinnbildlicht Geschmeidigkeit und richtigen Abstand zu allem, das Löwenhaupt auf der Brust Tapferkeit des Herzens, die breite Bärentatze Beständigkeit, die um den Beutel geschlossene Rechte Sparsamkeit, die Linke Freigebigkeit gegen Arme.

notwendige Folgeerscheinung und Formauswirkung der Kultur- und Weltanschauungssynthese, wie wir sie immer wieder aus dem 13. Jahrhundert haben heraufkommen sehen. Das symbolische Vergleichen und Nebeneinanderstellen wird bewußter, gemachter, ausdrücklicher und angestrengter. Worin anders als eben in der Allegorie konnte wohl Verdiesseitigung und Versinnlichung einerseits und der Rückschlag dagegen, die neue Vergeistlichung andererseits, zusammengebogen werden? Die Allegorie ist das rechtmäßige Kind des spätmittelalterlichen Naturalismus. Deshalb entwickelt sie sich bereits mitten in der reifsten Klassik der höfischen Spanne (Allegorie der Minnegrotte, Frau Welt u. a. m.). Bei der lange schon geübten Personifikation abstrakter Werte war neu der Zuwachs an sinnlicher natürlicher Anschaulichkeit. Diese neue Ausstattung der Allegorie mit Naturwahrheit sollte allein schon modernes Fehlurteil ausschließen. Die Gattung, in der sich abgestandene Werte neu festigten und gegen Zweifel noch einmal durchsetzten, gedieh eben zu einer kurzweiligen, farbigen, urwüchsigen und gar nicht frostigen Gestaltung. Vor allem in den ausgemalten Minneallegorien mit Jagd-, Prozeß-, Kriegs-, Belagerungseinkleidung. Wichtiger ist, daß sich das allegorische Denken als Lebenswirklichkeit tief in alles Auffassen, Erleben und praktische Handeln hinein zieht. Die „Sermones discipuli" von 1418 legen der Mutter, die ihr Kind badet, nahe, sie möge auch dem Jesuskind ein Bad bereiten: aus den Tränen der eigenen Reue, des Mitleids und der Sehnsucht. Lange Zeit danach noch konnte der Berliner Magistrat eine Polizeiverordnung über den Fleischhandel der Juden damit eröffnen, daß er Aristoteles heranzog, um zu beweisen, daß der Mensch unter allen Tieren das vornehmste sei. So groß war die Sucht des mittelalterlichen Menschen, sich durch Autoritäten, allgemeine Wahrheiten und allegorische Bezüge innerlich zu sichern. Das geistliche Volksbuch „Christus als Kaufmann" ließ den Heiland mit einem Wagen voll „Hauptgut" über die Straßen fahren. — Wie sehr Unkenntnis dieser allegorischen Formelhaftigkeit in die Irre führen kann, hat sich bei der Deutung der reizenden Badeszenen in den köstlichen Rankendarstellungen der Wenzelhandschriften gezeigt (Abb. 197). Im Zusammenhange mit späterer Legende hat man daraus des Königs sittlich lockere Lebensführung erschließen wollen. Dann hat v. Schlosser erkannt, daß die Tiere der Rankendrôlerien zum Hofstaate der Frau Minne gehören




196. Titel der ersten Ausgabe von Kaspar Scheidt „Deutscher Grobianus" (1551).

und sich auch sonst finden, auf Minnetrühlein z. B., Affe, Eisvogel, aber auch die wilden Männlein, die als Abwandlung der Satyrn zum Bildformelbestand der Erotik gehören. Der Eisvogel, Symbol der Gattentreue, erweist also, daß die hübsche Baderin Wenzels, die beinahe zu einer Novellenfigur geworden war, seine Gattin darstellt, die ihm in echtem Minnedienste beim Baden hilft. Das Bademädchen ist eine Gestalt der Minneallegorien; schon zu höfischer Zeit war ja Bedienung im Bade ein Ehrendienst Gästen gegenüber (vgl. Parzival und die Maness. Handschrift); bei ihnen auch hatte die Hausfrau die ihre Pflicht symbolisierende Handlung des Kopfwaschens auszuführen. Der Knoten im Schleier der Baderin bedeutet den Liebesknoten, die Fesselung in die Initialen stellt das Liebesgefängnis dar (vgl. Abb. 197). Diese bildliche Minneallegorie gibt also nicht Verhüllung, sondern gerade Enthüllung der persönlichsten Wirklichkeit.

197. Initial aus dem Gebetbuch König Wenzels. Wien, Nationalbibliothek.

Um 1500 lebte das allegorische Wesen wieder einmal mächtig auf. Der neue mythologisierende Vorstellungsstoff aus Antike und Neuplatonismus hat die Allegorie nicht verändert, sondern eher bereichert und verbreitert. Einige Grundallegorien gewannen den Grad neuer Mythik in der Zeit, weil sie das bedrohte Stehen im Weltgefühl ausdrückten: die Fortuna, die Lebensbaumallegorie, der Niemand, der Jedermann, aber auch Fama, Acedia-Melancholie (Dürer!), Stultitia u. a. m. (Abb. 195 u. 196.) Die Gattung stellt dann im 16. Jahrhundert immer mehr nur Gedanken, Moralgebote und pragmatische Nutzanwendung heraus. Sie wird spielerisch-gekünstelt, oder sie lehnt sich stark an die Fabel an, jene Form der Versinnlichung des Allgemeinen, die im Spätmittelalter stets geschätzt, vom 16. Jahrhundert aber zu einem eigentlichen Wesensausdruck erhoben wurde. Im „Reinke Vos" zieht noch eine neben der Tiergeschichte hergehende Glosse die allegorische Summe des Gedichts. Der Fuchs ist damals eine allegorische Figur ganz bodenständiger Art. Später im 16. Jahrhundert treten andere Tiere ein (Frösche, Flöhe; vgl. Abb. 196), bis dann Spangenbergs hochbedeutsames Gedicht „Gans-König" den geschichtlichen Wendepunkt bezeichnet. Mit den Heiligen wird auch das allegorische Tier aus dem Himmel gestürzt. Es gibt kaum einen hohnvolleren Grabgesang über dem späten Mittelalter als dieses humorvolle Epos. „Alles das Gesindt welches man im calender (!) findt solt heylig sein?" Grauenhaft mag einem noch glaubensmäßig am Mittelalter haftenden Zeitgenossen dies ätzende Pamphlet erschienen sein, eine nihilistische Entgötterung des Himmels: nur noch im Papierhimmel sollen die Heiligen heilig sein, und die Symboltiere werden als arbeits- und verwendungslos mit verjagt; nur vier Heringe bleiben neben der Gans, für die sich St. Georg verwendet hatte und die in kühner Parodie zum neuen Heiligen der Speisekarte erklärt wird.

## VIII. DAS RECHT IM KAMPFE, DIE BAUERN UND DAS NATIONALGEFÜHL.

Die Erwägung, daß auch im volkseigenen Rechtsleben des Spätmittelalters das bildhaft-gegenständliche, symbolische Denken blühend ausgebreitet war, führt uns hinüber zu einem letzten Erscheinungskreise des Kulturwerdens. Es gehört aber zu den Kennzeichen spätmittelalterlicher Welt, daß hiermit ein Lebenszusammenhang berührt wird, in dem aneinander hängt, was nicht gleich als notwendig verbunden einleuchten mag. Eines führt hier das andere mit sich herauf, ja, die Geschichte hat auf eine unheimliche und düstere Art diese Verkettung einprägsam gemacht. Die 1525 sich erhebenden Bauern kämpfen um das alte Recht, das dem fremden gleichzeitig mit dem Untergange alter Bauernfreiheit unterlag. Zum gleichen Zeitpunkte verebbte der langsame Strom bäuerlicher Ostsiedlung, der mittelalterliche und neu-

zeitliche Osterschließung nach neuster Sicht eher verbindet, denn daß er sie zur Zeit des schwarzen Todes hatte auseinanderreißen lassen; alsbald im 16. Jahrhundert hub der neue „stille bäuerliche Wanderzug" an, bis zur Gegenwart hin. In diesen Vorgängen entfaltete sich das bewußte Deutschfühlen ebenfalls bis zu einem Höhepunkt und Einschnitt mitten im 16. Jahrhundert. Am Ende fallen die Würfel! Im 16. Jahrhundert erst wird vieles klar und fertig. Die Lebensgebiete dieses Kulturzusammenhangs also dürfen mit Recht am Ende aufgerufen werden, denn sie sind ja auch Mächte des Alten und der Vergangenheit. Die hohe Zeit von altem Recht, Bauerntum und Ostsiedlung liegt vor der hier behandelten. Diese Dinge ragen also herein ins Spätmittelalter, laufen in ihm aus. Endet somit, was wir heut besonders lieben, so wächst Neues bedrohlich und schicksalhaft auf.

Wenn hier aber im Grund Germanisches endete, so endete auch Christliches, Kirchliches, Mittelalterliches. Hier sinkt: Katholisch, Universal, christlicher Symbolismus und Germanisches, germanisches Mittelalter, die ohnmächtige Einheit. Dort steigt herauf: das engere Deutsche, Protestantisch, National, Diesseitigkeit und Fremdart, Rationalismus, die ohnmächtige Vielheit. Wenn aber hier Germanisches endet, so heißt das: wir sind am anderen Pol angekommen, bei den Gebieten, die vom religiös-geistlichen Trieb, vom spiritualistischen Geist am weitesten entfernt liegen. Nun also kommt das Urgestein, der Wurzelgrund ewig beharrender Volkheit und bluthaften, gewachsenen Erbes zum Vorschein. Und dieser Grund war noch weithin mächtig und kräftig, mochte sich die Zeit auch schwerfällig und schwer ringend auf ihm umgestalten.

Recht. Zwei Gegner treten zum Kampfe vor uns an: das deutsche und das fremde Recht. Zwei menschliche Artungen, zwei Gesinnungen, zwei Kulturwesenheiten. Warmblütig und ehrwürdig die eine, wachstümlich und tief aber unklar, lebendig schöpferisch aber unhandlich — die andere nüchtern, logisiert, erkältend sachenhaft, aber entwicklungsbegünstigt, nützlich doch seelisch unentfaltbar. Geist und Wesen des alten Rechts, die weit über das engere Rechtsleben hinaus kulturbestimmend waren, sind wohl mit das älteste und zäheste Volkhafte im Spätmittelalter (Abb. 198).

Germanisch war die ideelle und ethisch-religiöse Unbedingtheit dieses alten Rechts. „Gut" und „alt" mußte es sein, uneingesetzt und ungeschrieben, nicht gemacht, eigentlich immer da, nur zu enthüllen, nur „geschöpft", lebendig im Gesamtgewissen des Volkes (oder auch in alten Überlieferungen), „des volkes vragens reht" nach dem Sachsenspiegel. Das ist kein Satzungsrecht, welches man bescheiden und vorläufig in Kraft setzt bis zur nächsterforderlichen Verfügung. Dies alte Recht bedurfte nicht der Mitwirkung der Gelehrten und beruhte nicht auf dem Buchstaben. Der Ungelehrte brauchte sich ihm gegenüber nicht unsicher und hilflos zu fühlen. Es war in seiner Muttersprache abgefaßt, jeder konnte ihm folgen. In jedem Einzelnen spricht Recht, und Jeder ist aufgerufen, an ihm mitzuwirken. Die Vorstellung, die noch in uns heute lebt, daß es über dem geschriebenen ein ungeschriebenes, höheres, eigentliches Recht gibt, ist mehr denn etwa nur Mißtrauen gegen das Fremdrecht und seine Träger, sondern ein Zeugnis germanischen Fühlens und ein Stück ewiges Mittelalter

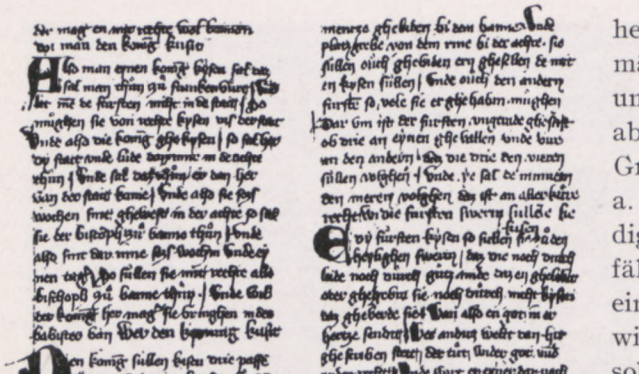
198. Thingkreuz mit Sonnenrädern bei Pirna. (Aus A. Kuhfahl, Die alten Steinkreuze in Sachsen.)

in uns. Versetzen wir uns in diese Welt!

Das Volk selbst spricht dieses Recht und setzt die Rechtswalter ein: „. . . anno 1496 eine neue ordnung und recht mit rath, zulassung und verwilligung des zentgraven, schöffen und dazu des landvolks und gemeinen des obgemeldten landgerichts gemacht . . .!" (wie die meisten der folgenden Beispiele aus Grimm). „Es ist gewonhait, daz man zwelf man nimpt, die dem rihter sulen helfen rihten, die haizent schepfen (Schöffen), die sulen wise lüte sin und suln vor geriht urtail vinden umb ain iegliche sach und nieman anders . . ." (Schwäb. Landr.). „Ieglichs unser ganerben dorfgericht zu Trapstadt soll des nehesten tag bei sonnenschein zuvor durch gemeinen dorfknecht beschreit und des morgens frühe mit drei zeichen der glocke beläut werden" (1524). Nicht jedes „Ding" (Thing) ist geboten, doch schwere Strafe bedroht den, der zum gebotenen nicht kommt. Nur „echte Not" entschuldigt ihn, die u. a. so bestimmt sein konnte: „vänchnis und siechtumb, der weder ze kirchen noch ze straz mag gehen, landsherrnbotendienst und wilde wasser . . ." Wenn der Richter das Urteil der Schöffen verkündigt hat, so stimmt die Allgemeinheit ihm in der „Folge" zu: „dar nâch diu volge wart getân" (Parz. 96,6). Ist einer nicht einverstanden, so muß er „unverwandten fußes" „schelten": „das urthel, das mir funden ist, das schilt ich und ist unreht und will ein rechteres finden und bitte den schöppen aufzustehen, des urtheil ich schelte." Der Schelter muß den Platz des Gescholtenen einnehmen und besser urteilen oder Buße erlegen. Der Richter genießt höchsten Schutz, und strenger Bestrafung setzt sich aus, wer ihn angreift. Herrschaft oder Burggraf vermögen ihn nicht abzusetzen, sondern vor dem Ding muß er zur Rechenschaft gezogen werden. Ist kein Richter da (oder keine Schöffen), so wählt das Volk in eiligen Fällen einen aus sich.

199. Schwur vor Gericht. Aus einer oberdeutschen Handschrift um 1470. Pr. Staatsbibliothek, Berlin.

Es braucht nicht weiterer Beispiele, um zu zeigen, wie hier im Recht Lebensgemeinschaft in einem Verband da ist, den später der rechtssetzende Staat zerschneidet, indem er Individuen und Institutionen einander gegenübersetzt. Lebensbezogenheit und Gemeinschaftsverbundenheit sind die Grundzüge des alten Rechts, die wir mit Zeugnissen aus dem späten Mittelalter heraufbeschwören wollten. In alter festgelegter Feierlichkeit geht alles zu dabei. Jede Geste hat allbekannten Sinn, Stabbrechen, Stabtragen, Stabüberreichen, Sitzen, Aufstehen, Kopfbedecken. Da bedarf es keiner weitläufigen Begründungen in kanzleiartiger Juristensprache. Eine Spießrechts(ruten)ordnung von 1542 noch hält am alten Formenbrauch fest: „Klag und Antwort" wird dreimal wiederholt. Die sinnfällige Symbolik mußte man kennen und beherrschen. „Wer sich beim Vortrag von Klagebegehren verspricht, verliert den Rechtsstreit." Wo das Wort noch beinahe magische Gewalt hat, ist Versprechen ebenso unheilvoll wie dort, wo ein Protokoll droht, nur daß es hier Wesentlichkeit, dort Logik ist. Diese formelhafte Beschaffen-



200. Seite aus einer Handschrift des Schwabenspiegels von 1375. Stadtarchiv, Frankfurt a. M.

heit war dem einfachen Manne um so mehr gemäß, als sie seiner Denkart naturgegeben war und von verallgemeinernder Begrifflichkeit und abstrakter Systematik fern. Maßangaben und Größenbestimmungen waren nicht in Metern u. a. bezeichnet, sondern mit einer aus der lebendigen Umwelt stammenden unmittelbaren Sinnfälligkeit: ,,wieweit man ein weißes Pferd oder einen roten Schild schimmern sieht, eine Sichel wirft, . . . Ein fruchttragender Baum im Walde sollte von der Nutzung verschont sein, wenn er so mürbe geworden ist, daß ein Sperber auf ihm einen Sperling verzehren kann, bis zu der Zeit, da er so mürbe geworden ist, daß ein Reh ihn mit den Füßen zerschlagen kann.'' Hier lebt neben, ja in einem Gebot die Ganzheit des Erlebens und der zugehörigen Welt mit, vollplastisch und wirklich, hier ist gerade aus dem blühend Besonderen ein wundervoller Anreiz gewonnen, das Gebot nicht nur zu befolgen, sondern erst für sich zu verlebendigen; ja es kann nur praktisch gefaßt und verstanden werden. ,,Rasenscholle und Zweig verkörpern das Grundstück, mit dem ein Rechtsgeschäft vorgenommen wurde'' (v. Künssberg). Solch bedeutsame und lebensvolle Bildersprache hatte die verwesentlichende Wirkung des Volksliedes und die Schlagkraft des Sprichwortes, z. B. ,,blinkender Schein'', ,,lichter Sonnenschein'', ,,grauer düsterer Wald''. Darüber hinaus stieg der Symbolreichtum im Formenwesen des Rechtslebens und die Gestaltungskraft der deutschen Rechtssprache zur Höhe des Dichterischen und übte also die Wirkung der Kunst, d. h. es wurde nicht nur eingeschärft und gewarnt und befohlen, sondern seelisch erhoben und dadurch innerlich eingeprägt und bekräftigt.

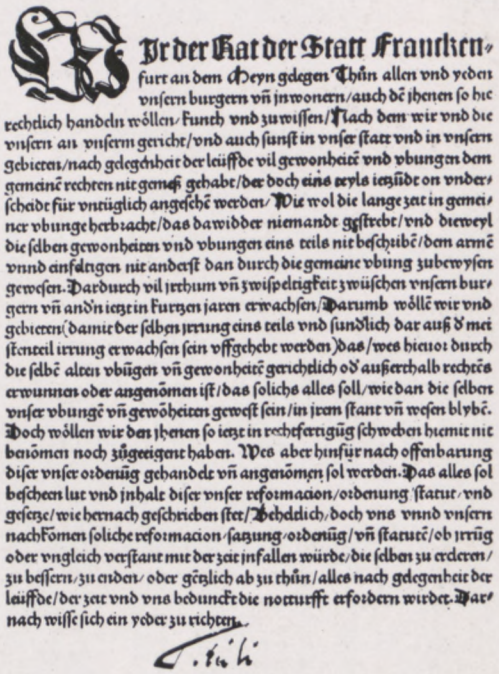
So spricht das Eherecht nicht von Unterordnung der Frau und Unterhaltspflicht des Mannes, sondern es hieß, der Ehemann solle nicht nur des Weibes ,,Vogt und Meister'' sein, er solle sie auch ,,fassen und führen bis auf den Kirchhof''. In der Abtei Prüm soll der Vogt den Vogtpfennig ,,also geruehlich heben, daß er das kind in der wiegen nicht weck und den han uf der stange nit erschreck.'' Demselben Geiste entsprangen die Rücksichten gegenüber Schwangeren und Wöchnerinnen. Man setzte ihnen z. B. Holzdeputate aus und befreite ihre Männer von Diensten.

Aber diese frische, patriarchalische, lebenstaugliche Ordnung schwand nun immer mehr dahin. Schon zu Anfang des hier behandelten Zeitraumes drängte neue Rechtswirklichkeit gegen sie an. Nicht plötzlich war diese von jemandem verfügt oder eingeführt worden. Für die Zeitgenossen unmerklich setzte sich hie und da fremdes Recht langsam fest, begünstigt dadurch, daß es sich nicht um die volle Anwendung der gesamten römischen Rechtssammlungen, sondern zunächst um ein aus vielen Bestandteilen zusammengewachsenes und von den ersten Glossatorenschulen so hingenommenes Recht handelte. Der Vorgang wurzelt im Italien des

12. Jahrhunderts, in der Ausbildung des kanonischen Kirchenrechts und einer wissenschaftlichen Behandlung, Auslegung (Glossierung und Kommentierung) und Verbindung der einzelnen Teile der Iustianischen Sammlung in Bologna. Der Sachsenspiegel (um 1225) hält dagegen im Augenblicke des Überganges die alten Zustände einigermaßen gut fest.

Sein Verfasser Eike hatte nur das kanonische Recht zugezogen, das römische kannte er noch nicht. Der Schwabenspiegel (Abb. 200) benutzte schon die Institutionen daraus, und Eikes Nachfahren, die deutschen Glossatoren, bereiteten die Rezeption theoretisch vor. Verhängnisvoller als die deutschen Kommentatoren wirkten die zivilistisch geschulten Kleriker, die mit den geistlichen Gerichten tief ins bürgerliche Leben hinein regierten und die Macht des Beichtstuhls benutzten. Schröder-Künssberg spricht von einer „romanisierenden Beichtstuhljurisprudenz"!!

Doch war für die wirkliche Romanisierung erst im 15. Jahrhundert die Zeit reif. Jetzt drangen die studierten Juristen in die Stellen der Stadtschreiber, Vögte verdrängten die Laienrichter niederer Gerichte, Räte beeinflußten die fürstliche Interessenpolitik. Das ist das Wesentliche des Vorgangs. Ein deutlicher Markstein lag erst 1495, als das Reichskammergericht die zusätzliche Geltung des römischen Rechtes amtlich anerkannte.



II

Wir der Rat der Statt Franckenfurt an dem Meyn gegen Thün allen vnd yeden vnsern burgern vñ jnwonern/auch dē jhenen so hie rechtlich handeln wöllen/kunth vnd zu wissen/Nach dem wir vnd die vnsern an vnserm gericht/vnd auch sunst in vnser statt vnd in vnsern gebieten/nach gelegenheit der läuffde vil gewonheitē vnd vbungen dem gemeinē rechten nit gemeß gehabt/der doch eins teyls ietzūnde on vnderschaide für vntüglich angeschē werden/ Wie wol die lange zat in gemeiner vbunge herbracht/das dawidder niemandt gestrebt/vnd dieweyl die selben gewonheiten vnd vbungen eins teils nit beschribē/den armē vnnd einfeltigen nit anderst dan durch die gemaine vbung zubewysen gewesen. Dardurch vil jrthum vñ zwispeltigkeit zwüschen vnsern burgern vñ andn ietzt in kurtzen jaren erwachsen/Darumb wöllē wir vnd gebieten/damit der selben jrrung eins teils vnd sundlich dar auß d mei steenteil irrung erwachsen sein vffgehebt werden)das/wes hieuor durch die selbē alten vbūgen vñ gewonheitē gerichtlich od außerhalb rechtēs erwunnen oder angenōmen ist/das solichs alles soll/wie dan die selben vnser vbungē vñ gewōheiten gewest sein/in jrem stant vñ wesen blybē. Doch wöllen wir den jhenen so ietzt in rechtfertigūg schweben hiemit nit benōmen noch zūgeeignet haben. Wes aber hinfür nach offenbarung diser vnser ordenūg gehandelt vñ angenōmen sol werden. Das alles sol beschehen lut vnd jnhalt diser vnser reformacion/ordenung/statut/vnd gesetze/wie hernach geschrieben ster/Behdtlich/doch vns vnnd vnsern nachkōmen soliche reformacion/satzung/ordenūg/vñ statutē/ob jrrūg oder vngleich verstant mit der zat jnfallen würde/die selben zu erclären/zu bessern/zu orden/ oder gēzlich ab zu thūn/alles nach gelegenheit der läuffde/der zat vnd vns beduncket die notturfft erfordern wirdet. Darnach wisse sich ein yeder zu richten.

201. Einleitung der „Reformation" (Stadtrechtsreformation) von Frankfurt a. M. 1509. Druck von Schiffer in Mainz. Stadtarchiv, Frankfurt a. M.

Doch blieb das Fremdrecht im allgemeinen auf Zivilrecht begrenzt. In Strafrecht und -prozeß zumal herrschte die „Constitutio Carolina criminalis" von 1532, die auf der Bambergischen Halsgerichtsordnung von 1507 (Abb. 202) beruhte, aufs stärkste von deutschrechtlichen Bestimmungen durchsetzt war und eine tragfähige Grundlage bis um 1800 abgab. Die Landrechtsreformationen hingegen drückten das Neue in Gerichtsordnung und Privatrecht durch (Abb. 201). Am stärksten römisch wurden Fahrnis-, Erb- und Obligationsrecht.

Gerade hieran wird ersichtlich, daß es wirklich fremdes Wesen und anderer Geist war, der hier eindrang. Das römische Recht gründete sich mehr auf Rechtsmacht, wo das deutsche auf dem Pflichtbegriff und sozialer Aufgabe fußte. Schon im 13. Jahrhundert trat die Bestrebung auf, an die Stelle des alten Gelübde- und Formelvertrages („Handtreue tun") die formlose Willenserklärung zu setzen. Jetzt galt der Eigentumsbegriff und das Materielle am Sachwert als Richtschnur, wo früher eine lebendige Gegenstands- und Handlungsbezogenheit gefaßt war („Wer sät, der mäht"). Jetzt schwand die Eidhilfe und der Eid als Beweismittel, weil der materielle Beweis gefordert wurde. Eine Klage sollte nicht mehr durch den Klagzweck, sondern den Klaggrund bestimmt sein. Systeme von Verordnungen traten an die Stelle alter Symbolik. Und vor allem anderen bekam der studierte Jurist, der Richter eine neue Wichtigkeit. Er ist alleiniger Kenner und Ausfertiger des Rechts.

Da beginnt also der „Renner" zu klagen: „wie gerecht des Armen Sache sei, doch wird sein Silber ihm zu Blei, und Kupfer wird sein rotes Gold, ist der Richter ihm nicht hold" (8703), wo er doch kurz zuvor gerade der alten Auffassung das Wort geliehen hatte: „Ein rechter Richter hat höchste Würde auf Erden und seine Seele kann sogar heilig werden (!), tut er, was Gott geboten hat, der ihn eingesetzt hat in sein Amt . . ." Wo Fürsprecher und Schöffen ihr Urteil anderswoher schöpfen „als aus des ewigen


202. Spottbild auf die bestechlichen Richter. Aus der Bamberger Halsgerichtsordnung. München 1510.
Der Geldbeutel des Angeklagten wird in den Stock gespannt! Links der Richter.

Lebens Bronnen, da ist alle Weisheit zerronnen" (8339ff.).

Es gehört zu den wesentlichen Zeichen der Zeit, wenn nun die Klage über die rechtsbeugenden Richter auftaucht (Abb. 202). Denn bei diesem ganzen Bruche mit der Vergangenheit ist es ja in der Tat das Entscheidendste, wie das Volk ihn früh empfand und Widerstand leistete.

Schon Caesarius von Heisterbach klagt, daß nun jedermann die Rechte studieren wolle und hochmütig einhergehen. Das „Buch der Rügen" (Ende des 13. Jahrhunderts) bringt erstmalig Juristen und Ärzte zusammen in bösem Geruch, und der „Renner" spricht von den bösen Juristen und Judisten in einem Atem. Wieder hundert Jahre später entwirft uns das Gedicht „Des Teufels Netz" ein anschauliches Bild davon, wie es dem gemeinen Manne nun mit dem neuen Prozeßverfahren und der unverständlichen Fachsprache geht. Es wird erzählt von dem Offizial des geistlichen Gerichts, der die Dinge hinzieht, dies und das und nichts offen sagt, wenn er nicht bestochen ist: ... Der weist ihn an, er müsse einen Procurator han, der tut ihm vollends den Rest an, mit seinem Briefeschreiben ... Stumm steht der Arme dabei, recht wie ein Affe, und fragt: Herr, was hat der Richter jetzt gesagt? Er hat Deine Sache dargetan, sie sei eine göttlich Sach (wo sie doch ganz windig liegt und schwach). Da versteift sich der arm Mann, und sollt es ihm Mäntel und Rock kosten, er will es durchsetzen. Dann liest der Procurator ihm die lateinischen Briefe vor und sagt, nächsten Freitag werde seine Sache beendet. Kommt der Arme dann, so heißt es, Du hast das Gericht versäumt, ich kann Dir nicht helfen, ich will meinen Lohn. So steht der arme Mann erschrocken ..., er fleht ihn um Gottes willen an, daß er davon mög abstan, der Procurator tut hinter sich streben, zuletzt sagt er zu dem Armen, denn er will sich über ihn erbarmen: Du must einen Juristen han, ohne den kannst Du's nicht schaffen. Da macht er ihn erst recht zum Affen. Wollt ihm der Procurator die Federn ausreißen, so tut ihm der Haut und Haar abstreifen. O spricht der Arme, das ich je geboren wurd! Ich verderb und meine kleinen Kind! Sehenden Auges machen sie einen blind ... (3531ff.). — Wie recht hatte das Gedicht „Wälsch-Gattung", noch um 1500 auszurufen: „Natürlichs recht bey euch gebrist ... geschrieben recht wil nit wol stan, es seh dan das natürlich an." Alle Zeitsatiren sind längst voll von Klagen über neue Rechtsgebarung, Bestechlichkeit, Berufsrichter und Beamten. Nicht umsonst wird der gerissene und skrupellose Advokat eine stehende Figur des Fastnachtsspiels, ja der humanistischen Komödie (Reuchlins „Henno"), und man labte sich daran, wenn der natürliche Mutterwitz des Knechtes oder des Bäuerleins den Juristen in seinem allzu fein gesponnenen Netze fangen oder ihm mit derber Münze heimzahlen konnte. Gewiß steckt vielerorts hinter den Klagen über das neue Recht Beanstandung des anmaßenden Gebarens Einzelner und Entrüstung über Beamtenübergriffe und -gehälter. Aber die Anprangerung des rechtsbeugenden Beamtentums nimmt lawinenartig zu, entsprechend in den Fürstenspiegeln die Mahnung an die Obrigkeit, auf die Amtleute achtzugeben.

Dem alten Widerstande des Volkes gegenüber halfen auch seit dem 13. Jahrhundert einsetzende Bemühungen nichts, durch eine ausgedehnte volkstümliche Rechtsliteratur in deutscher Sprache Verständnis

Gerichtssitzung unter der Gerichtslinde.

Aus Diebold Schillings Bilderchronik der Stadt Luzern, 1513. Luzern, Bürgerbibliothek.

Beköstigung des Gerichts, hier wie anderwärts mit Wein, Brot und Käse; Bewaffnung der Schultheißen mit Hirschfängern bezeugt uns Grimm. Der Beginn des Gelages im Hintergrund deutet vielleicht den Abschluß der Verhandlung an. Wenn die bäurische Lockerung der Form noch die alte Aufstellungsart erwarten ließe, so hätten wir bei dieser Eidesleistung etwa links den Richter, den Kläger zu des Schreibers Linken, ihm gegenüber sitzend den Beklagten, drei schwertgegürtete Freie als Eidhelfer bei ihm.

Tafel IX.

für das Neue zu erwecken, indem man seine Anwendungen und Bestimmungen übersetzte (z. B. die „Summa dictaminum" des Ludolf v. Hildesheim um 1250 oder der „Vocabularius utriusque iuris" von einem Dr. Jodocus aus Erfurt 1452, Vocabularien, Formelbücher, Abecedarien und andere Schlüsselschriften bis hin zu Tenglers berühmten „Laienspiegel" von 1509).

203. Aussage des Gefolterten in der Folterkammer. Aus der Bambergischen Halsgerichtsordnung. Bamberg 1508.

Aber wie war denn ein Sieg des Neuen bei alledem überhaupt möglich? Gewiß spricht man zutreffender nur von Zurückdrängung des Alten und von Durchdringung der beiden Rechtswelten. Aber durch bloße politische Gewaltanwendung wäre auch diese unmöglich erreicht worden, wenn nicht im Wesen des alten Rechts Vorbedingungen dazu gelegen hätten. Auch diese uns so liebe Erscheinung vermögen wir nicht kritiklos zu sehen, ihre Bedingtheiten nicht zu verkennen. Auch in diesem großen volkskulturellen Geschehen waltet nicht nur Zufall und Sinnlosigkeit, sondern begreifbares und in manchem unvermeidliches, wiewohl beklagliches Geschick.

In der hochgespannten Vergeistigung der mittelalterlichen Rechtsidee zunächst schon lag eine Möglichkeit der Berührung mit christlich-kirchlichen Auffassungen. „Got is selve reht", sagt die Vorrede zum Sachsenspiegel, „swer got minnet, der minnet reht" der Schwabenspiegel; und der Deutschenspiegel meint, wer zweifle beim Urteilfinden, werde „vor gote schuldig, ob er vindet nach wane" (wenn er sich dann auf seine bloße Eingebung verläßt). Die enge Verbindung zwischen Recht und Sittengesetz, die Gemenglage des Rechts mit der Religion und dem Guten ist germanisch.

Der objektive Idealismus des alten Rechts war unkirchlich und früh. Aber in dem Gedanken, daß alles Recht in Gott wurzele, konnte die Begegnung mit dem klerikalen modernen Denken des 13. Jahrhunderts und mit der von Konkordanzsucht und Schematismuslust beseelten Rechtsscholastik stattfinden.

Einfluß und Einschlag davon gibt es verschiedentlich in Prozeßgang und Strafvollzug. In die vom formelhaft-symbolischen Denken bestimmten sogen. „Spiegelstrafen", bei denen die Strafart einen engen Ding- und Ausdrucksbezug zur Art der Tat hat und diese gleichsam „spiegelt", drang auch geistliches Gedankengut. Die Glieder z. B., mit denen man gesündigt hatte (die Tat als „Sünde"), mußten den Schmerz der Strafe zu spüren bekommen. Die Hingabe an teufliche Einflüsterung mußte mit höllischem Feuer abgebüßt werden. Denn die Strafe hat ja die Heiligkeit und den Sinn der verletzten Gebote herauszuheben. Sie stelle eine Art Versöhnung mit Gott dar, so lehrte die christliche Sicht, weil Verbrechen Sünde gegen Gott sei. „Wo ein weltliches Urteil ergeht, da soll Gott mit besänftigt werden." Mitleid mit dem Übeltäter zu haben hieß deshalb „gegen Gottes Gebot handeln". Man sah damals beim Strafen nicht auf das leidende Individuum. So erklärt sich die uns oft unbegreifliche Härte, ja Grausamkeit der Strafen. Solch

204. Gerichtsstätte des Freigerichtes Kaichen (Wetterau).
(Phot. Dr. H. Grund, Darmstadt.)

sachliche Härte war ein alter Zug, wenn sich dann auch im Spätmittelalter dabei Auswüchse und Vergröberung entwickelten und der Vergeltungsgrundsatz eindrang. Auch die Folter (Abb. 203) sah der mittelalterliche Mensch unter solchen Gesichtspunkten. Sie soll den Täter vom Teufel befreien, der ihn besessen hat. Vorher kann er die Wahrheit überhaupt nicht sagen. Gegen diesen Verhinderer der Wahrheit, nicht gegen den Täter ist sie gerichtet. Nur darum konnte man allen Ernstes leugnen, solche „Geständnisse" seien erpreßt. Wie Tenglers „Laienspiegel" und der furchtbare „Hexenhammer" von Sprenger und Krämer zeigen, nahmen Wahnwitz, Sadismus und Teufelsglauben hierbei dauernd zu und füllten eines der scheußlichsten Schuldkapitel der römischen Kirche.

Aber viel wesentlicher war, daß die schöne reiche Welt des alten Rechts, politisch, staatlich, verfassungs- und wirtschaftsgeschichtlich gesehen, dem Entwicklungsgang der Zeiten durch ihre Eigenart zum Hemmnis wurde. Gewiß war dies Recht elastisch, wendig und anpassungsfähig in seiner sorglosen Unfixiertheit. Die Zeit war noch rechtsschöpferisch, und sie hatte soeben im 13. Jahrhundert mit wesentlich deutschem Recht die verwickelte Kulturerscheinung der Stadt bewältigt. Dennoch war dies Recht vielfach unlogisch und widerspruchsvoll, im Hintertreffen, wenn alle Lebensverhältnisse ins Große sich steigerten. Welche Umwälzungen waren doch seit dem Ende des 12. Jahrhunderts auf allen Lebensgebieten vor sich gegangen!

Vor allem aber hatte das alte Recht etwas wesentlich Unpolitisches an sich, wenigstens im Sinne staatlichen Einheitsgedankens. Es gibt nach mittelalterlichem Geist kein Staatsrecht, das wohlerworbenes individuelles Recht übergreifen kann. Gegen „guten" Rechtsanspruch kann keine Mehrheit, kein einzelner Herrscherwillen durchgesetzt werden. Jeder Einzelne muß dagegen in gutem altem Recht geschützt werden. Wir stellen heute das alte Recht hoch heraus. Aber wir müssen gegenüber unserer Zeit einen Grundunterschied nicht übersehen. Nicht das Wohl der Volksgemeinschaft war damals letzter Rechtsgrund, sondern seine ideelle Unbedingtheit. So aber stand es Entwicklungen im Wege, die auf einheitliche politische Machtgebilde hindrängten. Das Neue ist ja verkoppelt mit der Entstehung der Landesstaatlichkeit. Die Herzen der Untertanen aber lebten, wie Al. Schulte jüngst gesagt hat, „mehr in den Regionen der unteren Verbände grundherrlicher, kommunaler und territorialer Art . . .". Man mag die neue politische Entwicklung beklagen — sie war Wirklichkeit. Durch diese politischen Notwendigkeiten staatlicher Neubildungen wurde nun der genossenschaftliche und ethisch-individualistische Rechtskreis zurückgedrängt. Indem der Vorgang sich so zu einem innerpolitischen (Partei-)Gegensatze zuspitzte, schwächte er die Nation betrüblich

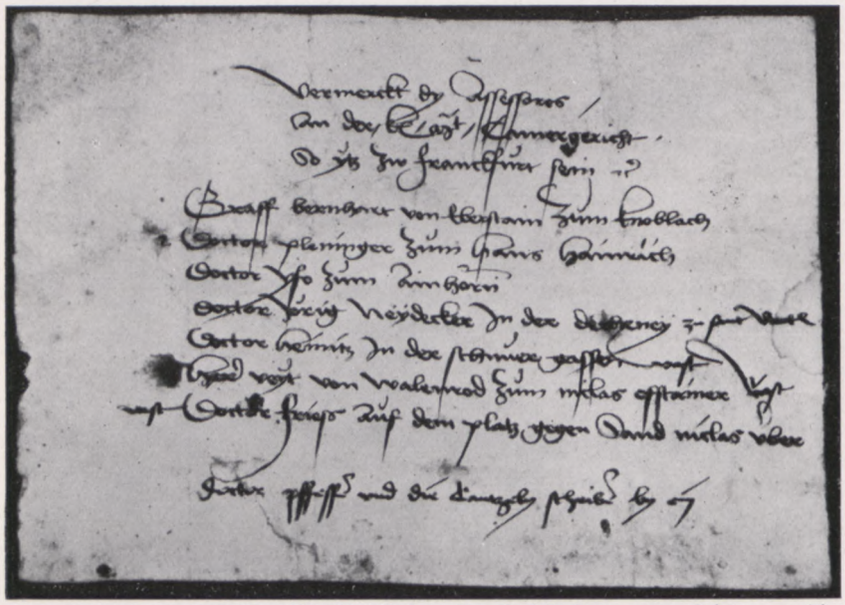
und trug zur Ohnmacht des Gesamtdeutschtums viel bei.

Sollte die Entwicklung zu politischer Vereinheitlichung, zur Ausbildung herrschaftlichen Wollens führen, das in einem Raume alle Kräfte zusammenfassen und zu politischer Stoßkraft schmieden konnte, so mußte ein anderes Rechtsdenken entstehen, das nun statt der Buntheit von Bräuchen, Vorrechten, Übungen und Eigenrechten, statt Gliederungen, Einungen, Standschaften und Bünden den Staat über das Recht setzte und den Bürger schuf als wirklichen politischen Begriff. Hierzu setzte die Entwicklung übrigens auch aus eigenen Möglichkeiten da an, wo es die außenpolitische Bedrohtheit erzwang, an der Grenze nämlich. In der Mark Brandenburg z. B. bildete sich als eine Lebensnotwendigkeit besonders früh straffe Zentralgewalt aus. Der Markgraf behielt alles Land in seiner Hand, seit dem frühen 13. Jahrhundert gab es hier statt Lehnsschon Vogteiwesen und keine ansässigen Schöffenbarfreien, und ohne Königsbann „dinget der marcgrav bi sines selves hulden."

205. Siegel des Rottweiler Hofgerichts 1458. Stadtarchiv Frankfurt a. M.

Aber noch andere Grundeigenschaften des alten Rechts waren es, die sich mit der Zeit bis zur Untragbarkeit steigern sollten: Unsicherheit und Zersplitterung. Der echt alte Grundsatz, daß das Recht des engeren Kreises dem des weiteren vorgehe, mußte gleichfalls zu politischer Lähmung führen. Denn jeder Einzelne war ja in ein Netz von Rechten eingespannt, das uns in seiner Dichte und Übereinanderlagerung nur wie Chaotik vorkommen kann. Das war mit den verschiedensten Abstufungen persönlicher Freiheit oder Unfreiheit, dinglichen, rechtlichen, symbolischen Besitzes, mit dem Wechsel der Gerichtsbarkeiten, dem Übereinander verschiedener Gerichtszuständigkeit gegeben. Örtlichkeiten mit den an ihnen hängenden Verpflichtungen wechselten den Besitzer, Verbindlichkeiten wurden zu Teilen veräußert. Die Volksmassen fluteten zwischen Land und Stadt hin und her, die Städte gewannen neue Rechte, welche alte brachen. Wenn man auch Vereinheitlichungen angestrebt, z. B. sich Weistümer oder Stadtrechte entliehen und eingeführt hat, wenn auch die Niederschriften des Rechts im 13. Jahrhundert der Vereinheitlichung dienten, so half das dem Grundübel doch nicht viel ab. Es wuchs auch die zum Wesen mittelalterlicher Rechtskultur gehörende subjektive Rechtsunsicherheit lawinenartig an.

Verfassungsrechtlich gesehen folgte sie unvermeidlich aus dem Übergang von Stammes- in Landrecht, dem Schwinden öffentlich-königlicher Gerichtsbarkeit, der Ausbildung von Stadtrechten. Im Interregnum waren fürstliche Gerichte selbstherrlich geworden. Einzelne Gerichte konnten Sondergewohnheiten ausbilden. Zäh wird die Hochgerichtsbarkeit umkämpft, die Bedingung von Landeshoheit. Allgemein spaltet sich die Entwicklung so, daß die Hoch-(Land)gerichte zu Adelsgerichten, die Nieder(Zent- oder Gau)gerichte zu solchen der Unterklassen, Bauern und Bürgern wurden. Die Stände also scheiden sich. Neue Herzogtümer bildeten sich durch Gerichtshoheit über alle Grafen- und Hochgerichtsbarkeiten eines Gebietes aus (z. B. Österreich, Braunschweig, Würzburg, Westfalen unter den Kölner Erzbischöfen). Anderwärts wahrte die Hochgerichtsbarkeit den alten Zusammenhang mit dem Reiche.



206. Quartierzettel für die Mitglieder des Reichskammergerichts zur Eröffnung 1495. Stadtarchiv Frankfurt a. M.

Im Rheingau z. B. erhielt sich unabhängiges Bauerntum in einer freien „Grafschaft" unter ursprünglich königlicher, dann Mainzer Muntherrschaft, besaß sein (Feme-)Gericht auf einer Rheininsel und schloß das Gebiet ringsum befestigt ab. Mit solchen Freiheiten berührten sich alte Königsbanngerichte, Freigerichte, Freigrafschaften, Reste alter Landvogteien in Reichsdörfern (Freigericht Kaichen (Abb. 204), Bornheimer Berg, Ingelheim, Rothenburg u. a. m.). Häufig schickte man noch im 15. Jahrhundert von ihnen nach Sachsen, die dortigen Satzungen abzuschreiben. Denn hier im Nordosten war die Entwicklung teils noch auf freierem altem Stande. Mit dem Schwachwerden der Kaisermacht wurden nachgerade die Landfriedensbestrebungen das einzigste Gebiet für Reichsgesetzgebung; im 13. Jahrhundert blühte sie auf ihm. Dafür geriet das königliche Hofgericht (Abb. 205) in Zerfall. Schon gegen Ende des 13. Jahrhunderts weiß man nichts mehr von den Gerichtsreisen des Königs und seines Hofes. Nur noch bei Versammlungen, den Reichshoftagen, tritt das Reichshofgericht zusammen. Seine Geltung war aber bald sehr durchlöchert, und als der Hof im 15. Jahrhundert seßhaft und damit die Besetzung durch Fürsten und Herren aus dem Reich schwierig geworden war, bildet sich neben ihm das Hofkammergericht aus, ein königliches Schiedsgericht, in dem unter dem vorsitzenden Herrscher nun zur Hälfte auch Berufsjuristen amtieren (vor 1415). Hieraus ging dann das reformierte Reichskammergericht hervor (1495) (Abb. 206). Es tagte erst in Frankfurt a. M., später u. a. in Speyer, seit 1693 in Wetzlar.

Auch in den Landesstaaten bildete sich das höhere Gericht zu einem Hof- und später Kammergericht um. Die Zent- und Gaugerichte aber sanken teilweise ab zu Dorfgerichtsbarkeit, grundherrlichen Land- (Patrimonial-)gerichten, also nicht mehr staatlich-öffentlichen, sondern privaten Charakters. So entzogen sich im Kleinen und unten wiederum weite Rechtsbezirke der Landeshoheit. Bedenkt man, daß solche Abmachungen, Schenkungen und Freiungen sich nicht allein an Dorfeinheiten, sondern oft an einzelne Höfe knüpften, so erklärt sich, wie soundsoviele Gerichtsherren und -zuständigkeiten auftauchten und ein und derselbe Hintersasse oft unter mehreren sich gegenseitig ergänzenden Teilverpflichtungen stand. Dabei sind die Auswirkungen von geistlicher Gerichtsbarkeit, von Dienst- und Standesgerichten u. dgl. m. noch gar nicht mit berücksichtigt. Und diese tausendfältige Aufspaltung war überall verschieden geartet. Die Gerichtsordnung z. B. im Reichsstift Roggenburg von 1573 ist stark vom neuen Recht beeinflußt, aber die dazugehörige Dorfordnung zeigt rein deutsches Recht.

Und doch hat das alte Recht daneben noch fortbestanden und sein Wesen siegreich behauptet. Nicht nur in Weistümern und Frei- und Femegerichten lebte es, auch im Handels- und Seerecht, im Deich- und vor allem im Bergrecht, das sich seit dem 13. Jahrhundert von Freiberg nach Iglau und dann über Venedig, Spanien bis in die neue Welt ausdehnte! In weiten Gebieten, in der Schweiz, in Schleswig-Holstein ist das Fremdrecht zudem überhaupt nicht eingedrungen. Und in ganz Deutschland hatte es in den großen Reichsstädten leidenschaftliche Gegner. Unter diesen Kämpfern gegen das Fremde ragen Städte wie Lübeck, Hamburg,

Bremen und Magdeburg hervor. Magdeburger Recht hat in einem beispiellosen Siegeszug den gesamten europäischen Osten, Süd- und Nordosten, durchdrungen. Die Städte des Ostsiedelraumes gliedern wir nach Stadtrechtsfamilien. Der Höhepunkt der Geltung altdeutschen Rechtes kam erst mit dem 17. Jahrhundert.

1347 hatte Kasimir d. Gr. von Polen das Magdeburger Recht für sein Land aufzeichnen lassen. Da es den polnischen Bauern zumal schützen konnte, war es sehr beliebt. 1535 befahl der polnische König eine amtliche lateinische Ausgabe des Sachsenspiegels für Polen; auch die „Carolina" (Const. Carol. crim. um 1512 s. o.) wurde für dies Land bearbeitet und im 16. Jahrhundert dort benutzt. In den altpreußischen Gebieten ist Eikes Rechtsbuch bis 1794, im Kgr. Sachsen bis 1863, in anderen kleineren deutschen Ländern bis 1900 als ergänzendes Recht in Geltung geblieben.

Prächtig blühte das alte Recht in der Feme und den Weistümern. Mit diesen beiden sei von der lebensvollen Welt volkseigener Rechtskultur Abschied genommen.

Im Unterschied von den übrigen Frei- und Femegerichten war allein in Westfalen auch noch nach dem 13. Jahrhundert die Bannleihe vom König üblich geblieben. Hier hatten die freien Bauern ihren Gerichtsstand und die Schöffenbarkeit vor dem Grafengericht behauptet. Schon 1227 erscheinen die Freischöffen als „Femegenossen". Unter dem Vorsitz eines Freigrafen übten sie die hohe Gerichtsbarkeit aus. Das Femegericht wurde als Reichsgericht, gleichsam als königliches Gericht angesehen.

Es gab gegen diese Gerichtsbarkeit keinen Rechtszug, nur der Kaiser konnte eine Sache abfordern. Neben dem „offenbaren" Ding bestand das „heimliche" oder „stille Gericht", bereits im 13. Jahrhundert. Auswärtiger Klagsachen nahm es sich an, falls das auswärtige Gericht versagt oder der Angeklagte sich ihm entzogen hatte. Notgerichte konnten am Tatorte amtieren. Der auf Ladung unentschuldigt Ausgebliebene, der Verfemte, wurde behandelt wie ein auf handhafter Tat Überführter, wenn man ihn ergriff. Nur todeswürdige Vergehen befaßten das heimliche Gericht, und nur den Strang gab es als Strafe. Freischöffe der Feme konnte jeder gut beleumdete, unbescholtene Freie werden. Der Freigraf nahm ihn auf, nachdem er ihn dem Freigericht schwören ließ und in die Erkennungszeichen eingeweiht hatte („Wissendmachung").

Auf dem Höhepunkte der Feme im 14. und 15. Jahrhundert waren nicht nur der Kaiser, viele Fürsten, der westfälische Adel Freischöffen, es galt als jedes ansehnlichen Mannes Ziel, ja als Mode, der Feme anzugehören. Ihre Macht war dementsprechend groß, und sie hat Erkleckliches geleistet, besonders für die Landfriedensbestrebungen. In Antwort auf maßlose Überspannung ist Kaiser Friedrich III. gegen sie eingeschritten und hat sie bald lahm gelegt.

Die Weistümer enthalten das Recht der bäuerlichen Lebensverhältnisse, Bestimmungen über Nachbarrecht, Mühlenordnung, Weinberggedinge, Fähren- und Stromrecht, Gerichtsbarkeiten, Abgaben, Brunnen- und Obstbaumgehege, Zaunpflicht u. a. m. Ihr Alter überschätzen wir heute nicht mehr. Früheste Überlieferung mag im 13. Jahrhundert wurzeln, zur Hauptsache entstammen sie der Folgezeit bis an das 19. Jahrhundert heran, vornehmlich der Zeit der Bauernbewegung. Denn sie sind zu gutem Teil von den Herrschaften ausgegangen und gesetzt worden. Gleichwohl bieten sie nicht nur ein volles Bild gesunden Bauerntums, sondern waren auch sehr geeignet, die bäuerlichen Rechte zu erhalten, ja in geschickter Verwendung langsam zu erweitern. Der Name schon kennzeichnet dies Dorfrecht als Weisung, Verkündung, Aufzeigung, „Offnung", wie die Schweizer sagten. Von den versammelten Dorfgenossen wird das Recht erfragt oder Rüge gerufen, d. h. nach den Verfehlungen seit dem letzten Mal sich erkundigt. Häufig ist überliefert, daß einer das Recht von den Vorfahren her schildert, soweit er sich erinnern kann. Sagenhafte Züge kamen so hinein. Andererseits war man gegen Neuerungen nicht abgeschlossen und nicht zimperlich gegenüber Veraltetem. Dann stand am Rande: „wird nicht gelesen" oder „wird nicht gehalten".

Der vorwiegende Charakter dieser Rechtsart zeigt in Anlage und Geist der Satzung ein patriarchalisch-gemütvolles Wesen, selbst da, wo es sich um Zinsabhängigkeiten handelt. Bedeutend waren noch immer alte und z. T. dingliche Rechte des Bauern, die hier festgelegt standen, wenn sie vielleicht auch nicht mehr in Übung oder zu fröhlichem Brauchtum verflacht waren. Zu solchen Rechten gehört es z. B., am Frontage von der Herrschaft verpflegt zu werden. („Solches aber die iuncker bedaucht, koste sie zuviel, haben sie ihnen solche heller wegen der großen gülde wie auch die . . .eyer dagegen nachgelassen"). Das

Frönermal mußte deftig sein: „dörr, grün und gebraten fleisch, wein und bier, roggen- und weißbrot, und alles genug . . .“ wie es einmal heißt: „und sollen diejenige so geliefert so lang essen, trinken und fröhlich sein, bis das Rad (das der Herr zuvor 6 Wochen und 3 Tage hatte in Wasser legen müssen) vom Feuer verzehrt und ein Fremder nit erkennen kann, daß es ein Rad gewesen . . .“. Ein niederrheinisches Weistum bestimmt: „Wenn der Zehnte vom Hof geführt wird, soll der letzte Wagen Weizen, so hoch man ihn beladen kann, zehntenfrei sein, und der Hofschultheiß soll ein Gans in die Scheuer lassen, die sich voll fressen darf, dieselbe soll den Knechten gegeben werden, daß sie sich mit der Gans und dem Zehnten fröhlich machen . . .“

Folgender Satz spricht nicht nur das Wesentliche vom Weistumsrecht, sondern auch vom mittelalterlichen Rechtsgeist reif aus: „Item es hat auch kein herr mer ze bieten noch ze fodren an seinen (Grund-) holden dan sein rechten dienst.“

Bauerntum. Und damit sind wir eingetreten in die Welt des Bauerntums mit der Erkenntnis, daß ein gut Teil altdeutscher Rechtskultur bei ihm noch lebendig war. Ja, es ist sein unsterbliches Verdienst und der Ruhm seiner Erhebungen im 15. und 16. Jahrhundert, daß man sich mit seiner Lage, Geschichte und Kulturbedeutung im Spätmittelalter nicht einlassen kann, ohne in den Gesamtzusammenhang von Rechtswesen, Kaisergeltung und Reichsidee und auch des Religiösen zu geraten. Es ist zugleich eine Tragik der deutschen Geschichte, daß es durch seine naturgegebene Stellung gegenüber dem Kulturwerden, durch seine Ausgeschlossenheit, Ungeschultheit und Ungestaltetheit als Stand gerade da scheitern mußte, wo es sich einmal darüber erhob und sich zum Anwalt stolzer Vergangenheit machte: im Bauernkrieg. Es ist bedeutsam, daß es gerade der Bauer war, der sich zuletzt noch dem Rad der Geschichte entgegenzuwerfen versuchte. Als er zu hart unter der spätmittelalterlichen Kultur zu leiden begann, erhob er sich gegen das Neue für das uralt Gute, Überkommene in mittelalterlicher Form. Denn er war wirklich der Betroffene, ja mehr das Opfer dieser Kultur als ihr Träger und Mitgestalter. Bürgerlich, gutenteils noch ritterlich, fürstlich, mystisch und laienfromm kann die spätmittelalterliche Kultur heißen, aber nicht: bäuerlich. Auf Holzschnitten konnte man den Bauern wohl sehen als Träger und Wurzel des Ständebaums, aber eben gequetscht und überlastet. Wenn der Stand, der alle trug und nährte, fern vom kulturschöpferischen Anteil blieb, so war das für die meisten Menschen der Zeit der mittelalterlichen ordo-Idee gemäß selbstverständlich, wenn auch eben mehr geistlich als biologisch gedacht. „Sît er zem phluog ist erkorn, so gieng er billîch âne sporn“ (S. Helbling II, 62).

207. Arbeit auf dem Lande. Holzschnitt aus einer Ausgabe des Vergil 1502.

Natürlich besaß die bäuerliche Welt ihre Eigenkultur. Aber deren Züge sind weithin nicht zeitcharakteristisch und auch zu anderen Jahrhunderten da. Wenigstens ist es sehr schwer für uns, die bäuerliche Kultur damals als spätmittelalterliche zu fassen. Bildern und Beschreibungen müssen wir mißtrauen. Denn der Bauer ist nicht sein eigener Chronist, Dichter und Schriftsteller. In Volksliedern tönt seine Stimme mit, in den Artikeln des Bauernkrieges hören wir ihn laut und sicher, manch

ein Schwank zu seinen Gunsten mag zurückgehen auf eine wahre Begebenheit. Aber im Ganzen ist es von größter Bedeutung, daß der Bauer in Dichtung und Schrifttum der Zeit fast nie als echte Wirklichkeit erscheint, sondern immer durch die Brille, den Standpunkt und d. h. die Polemik der anderen Stände.

Allzulange hat man solche Berichte der Zeit selbst als bare Münze genommen. Unschwer ist zu belegen, daß das Bild vom Bauern, das die Zeit durch die anderen Stände entwirft, mehr über diese selbst und ihr Ergehen und Denken aussagt als über seinen Gegenstand. Denn es muß die stete Gegensätzlichkeit in der Beurteilung des Bauern auffallen. In ein und demselben 15. Jahrhundert gibt es sowohl ein Gedicht: „Des Bauern Hoffart" wie eines: „Des Bauern Lob." Es gibt — um die größten Werke zu nennen, — nebeneinander den „Ackermann aus Böhmen" und Heinrich Wittenweilers „Ring", d. h. den bäuerlichen Adammenschen, der in mystischer Demut stolz gegen den Tod auftritt, und daneben den barbarisch-groben Bauernklotz groteskparodistischer Mythe, der nicht das Vaterunser kann! Die spiritualistische Denkweise des Mittelalters ließ nicht die Wirklichkeit sehen. Wer an den aus dem Paradiese verjagten Adam dachte, sah im Ackerbauer einen belasteten Sünder, ebenso wie er die schablonenhafte Figur des „üblen Weibes" von Eva ableiten mochte. War aber einer Mystiker, so schwebte ihm der „zweite Adam", der neu zum Paradiesesstand erhöhte höhere Mensch vor, wie eben im „Ackermann aus Böhmen"; dazu neigten zumal „der arme Mann", die „armen Leute". Humanisten nun unterstützten solches Landlob, wenn auch aus anderen Anschauungen heraus: Horaz und Cicero, die antike Idyllendichtung und das vernünftige Naturideal der Renaissance ließen sie den Bauern preisen.

Neben der grundsätzlichen Voreingenommenheit der geistlichen Wertung und der hochmütigen durch die ritterliche Höfik gab es noch eine andere. Wenn Neidhart v. Reuental im 13. Jahrhundert die Bauern bitter verspottet hatte, so hatte er sie doch in ihrer Lebenswelt und in ihrem Brauchtum dargestellt zugleich, in einer Art wirklicher Begegnung und ständischer Bezogenheit. Beim Tanz, am Spinnrocken (Abb. 225 und 226), bei Frühlingsbrauch sucht der Ritter die tölpische Schar auf — gerade also im Bereich der agrarisch-mythischen Formen. So etwas wie die Suche nach dem ersten Veilchen hatte die höfische Gesellschaft selber aufgenommen. Neidhart zeichnet es ins Burleske um und äfft beinahe wie der Wintergeist die frühlingsuchenden Dörfler. „Neidhart mit dem Veilchen" ist nicht zufällig ins Fastnachtsspiel übergegangen. Wie nahe lag es, die Einkleidung vom Wesen agrarischen Volksglaubens auf den bäuerlichen Partner zu übertragen. Die Fastnachtsspiele setzen immer gern Bauern und Narren gleich. Bauernkleidung (man denke an die des jungen Parzival schon) gilt für Narrenkleidung. Der Scheme, der Narr ist oft mit grünen Zweigen behangen, mit Laub und Blättern. Die beliebten Wilden Männer, in Gras und Binsen gehüllt, sind Sinnbilder des Natürlichen, oft auch des Sittenlosen und Wüsten. So mögen kultisch-festliche Bräuche mit Schuld sein an der tief wurzelnden Verunglimpfung des Bauernstandes, und einer Zeit, welche die ursprüngliche Bedeutung nicht mehr recht verstand, konnten die in agrarischer Verkleidung auftretenden Rügefiguren als wirkliche Bauern, ja als Darstellung des Bauern erscheinen. Das mag unterstützt worden sein durch Dinge wie feierliches Brauchtum bei Fronleistungen, Tanz, Singen, Umzug, denen die Herrschaft belustigt zuschaute. Bei den Erntefeiern, Sonnenwenden u. dgl. gab es lustigen Neckbrauch von ursprünglich wohl tieferer Bedeutung, drastische Symboltänze u. a. m.

Die Zeit stieß sich nicht an dem Widerspruch, wenn man eben über den verrohten, dummen, verkommenen Bauernflegel lachte, um gleich darauf zu zetern, der prasse und schwimme in Verschwendung und wolle es modisch den Ritterfrauen und Patriziersöhnen gleich tun. Die Aussagen über die Wirtschaftslage der Bauern sind kaum je objektiv, sondern immer auf die eigene oder die allgemeine ökonomische Lage bezogen. Trotzdem schimmert das Wirkliche manchmal noch durch.

Als es im späteren 13. Jahrhundert dem Adel schlecht ging, da blickte er natürlich mit Grimm auf andere, denen diese Not erspart war, und das waren damals u. a. auch die Bauern. Trifft man hier auf Satire, so mag sie überspitzt bleiben wie immer, aber Anlässe wird man ihr zubilligen dürfen.

Ähnlich war es Mitte und Ende des 16. Jahrhunderts, wo Fortschritte der landwirtschaftlichen Technik und Förderung durch kluge Fürsten den Bauern hoben, als Kaufleute und Städte in die ausweglose Krise ihrer ganzen Geschichte sanken. Nicht immer freilich darf ein Anschwellen der Bauernsatire als bares Zeugnis für sein Wohlergehen genommen werden.

So ist der Bauer im Gesamt spätmittelalterlicher Kulturabbildung der Zeit selbst stets in Typologie und Allegorie, Satire und Voreingenommenheit, in Mythe und Mystik verhüllt, ebenso wie das Frauentum in die Fratze des „üblen Weibes" und der freie Körper, der wahre Bau des menschlichen Leibes in den Ausdrucksschwall plastischen Gewandes oder die Eigengewalt modischen Stilwuchses. Er ist der Punkt schwächsten Widerstandes für alle Spannung und Polemik, ein kultureller Leerraum, in den die anderen Wertungen hemmungslos einfallen. Echt und richtig sehen wir ihn selbst nicht. Ehre, Ansehen, Berufsbild des alle tragenden Standes bleiben unentfaltet in der Volkskultur des Mittelalters.

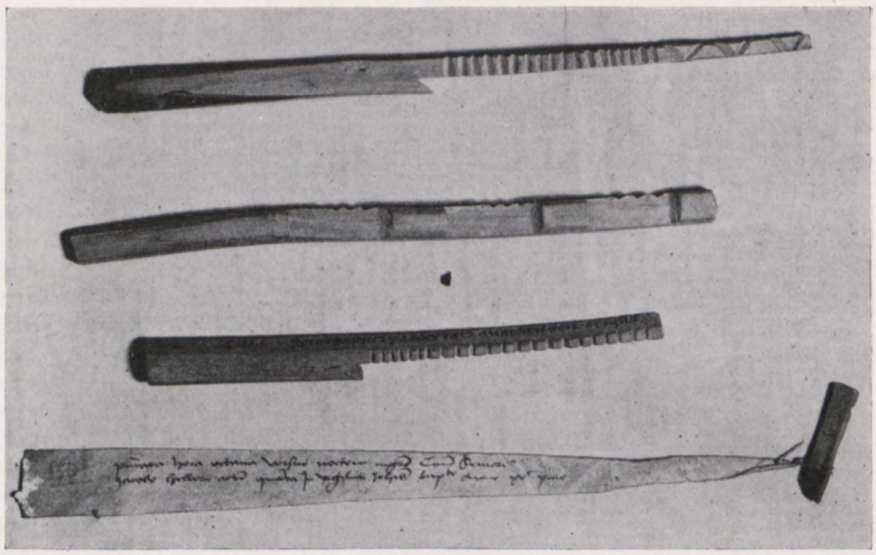
Die ruhige Stimme gerechter Würdigung, ja, eines stillen, klaren, bescheiden-stolzen Selbstgefühls fehlt doch nicht völlig, im alten Meier Helmbrecht begründet und etwa festgehalten bis zu „Karsthans", dem Lutherverehrer. Aber seltener Ton ist es doch, wenn im 14. Jahrhundert einer, vielleicht aus dem Bauernstande, dichtet: „Ir priester und ir ritter / dribent den bumann (Bauern) von euch nit / eyn priester, eyn ritter, eyn bumann, die drey sollent sin gesellen." Vielleicht ruht das hier sogar auf der beruflichen Begründung, die neben der ethisch-geistlichen so selten ist. Wie das Ritterrecht Pflügen und Ackerdienst als ehrenhaft gelten ließ, so ruft der Teichner damals auch — ob ernst oder grimmig ist schwer zu sagen: „habt euch an den pflug!"

Gesondert muß man natürlich jene „Bauern"gebiete betrachten, die in schweren Kämpfen, wie sie nur je ein Adel oder Städtebünde geleistet hatten, ihre Freiheit erfochten, in Friesland und Holstein und in der Schweiz. Wurden im Norden, eben weil sie sich hielten, die Freibauern auch kulturell aktiv und bedeutsam, so wurden sie sonst im Reich unterjocht, im Schlepptau gehalten und zum Spottgegenstand gemacht, eben weil sie nicht Kulturträger waren.

208. Plündernder Landsknecht. Zeichnung von Hans Leu d. Ä.

Anders als in Dichtung und literarischer Ständesatire ist der Bauer im Recht eher als volkspolitischer Lebensträger gesehen worden. Wenn er im 12. Jahrhundert kein Waffenrecht besitzt, so darum, weil er in völligem Rechtsschutz sicher steht. Ganz unrechtmäßig war Fehde gegen ihn. Die Rechtsbücher des 13. Jahrhunderts erkennen ihm das Waffenrecht wieder zu und nehmen ihn damit wieder viel mehr als Stand. Daß die volle Gerichtsfolgepflicht, der „Polizeidienst", auf ihm liegt, zeigt, wie hoch seine Bedeutung noch geachtet wird. Doch praktisch zog ihn das zunehmend in die Fehden zwischen den Herren hinein. Da nahm ihn die Reichsgesetzgebung durch die neuen Landfriedensbestrebungen erneut in Schutz und aus dem Fehderecht heraus (Frankfurter Landfriedensordnung von 1442). Das war gut gemeint und ein Fortschritt. Aber es ist bezeichnend, daß nur die Arbeit, nicht der Arbeiter geschützt wurde. Auch der Teichner lobt den Stand, verurteilt aber polemisierend seine Träger. Ein bloßer Nützlichkeitsstandpunkt hatte sich vorgeschoben, der die notwendige bäuerliche Arbeit trennen zu können meinte vom Träger dieser Tätigkeit, dem Menschen selbst (noch in der „Reformation Kaiser Sigismund"). Nur mit seinem Gerät, auf dem Acker, auf dem Wege dorthin, genoß er Schutz. Dennoch besagte solche Behandlung noch langhin nichts gegen das bei den Bauern lebende, starke eigene Ehrgefühl. So etwas wie die alte Blutrache

war erwiesenermaßen bei ihnen noch Brauch; aus der Gerichtsfolgepflicht hatte man sie noch nicht entlassen, wenn ein Friedbrecher in seiner Burg belagert wurde. Wuchsen sie doch auch im Laufe des 15. Jahrhunderts immer mehr in die Volkswehr hinein (Landwehr, Landsturm). Aus diesen Zeiten leiten sich ja die Anfänge einer Uniformierung und des fürstlichen Militärs her, in dem es keine Unterschiede mehr gab zwischen Rittern und Bauern. So bekommt der Bauer damals wieder Waffenrecht, nicht überall, aber in Bayern z. B., und die Gerichtsfolge (Polizei- und Streifendienst) wurde schon fast zu einer Art allgemeiner Wehrpflicht. Hier wirkte eine Gleichberechtigung und die Richtung auf durchgehendes Staatsbürgertum den zersplitternden Kräften von Grundherrschaft und Adelsabschließung entgegen. Man war nicht so gar weit von der Entstehung eines „festgefügten, kriegstüchtigen, angesehenen und dauerhaften Volksheeres" (Fehr) entfernt, ging doch der bayrische Bauer in den ersten Jahren des 16. Jahrhunderts mit altererbten Rüstungen und Schwertern. Der Bauernkrieg zerstörte diese Keime. Der Stand wurde entrechtet, dieser seiner Waffen beraubt und der Ehre des Heeresdienstes. Zum Nährstand im engen Sinne machte ihn das.

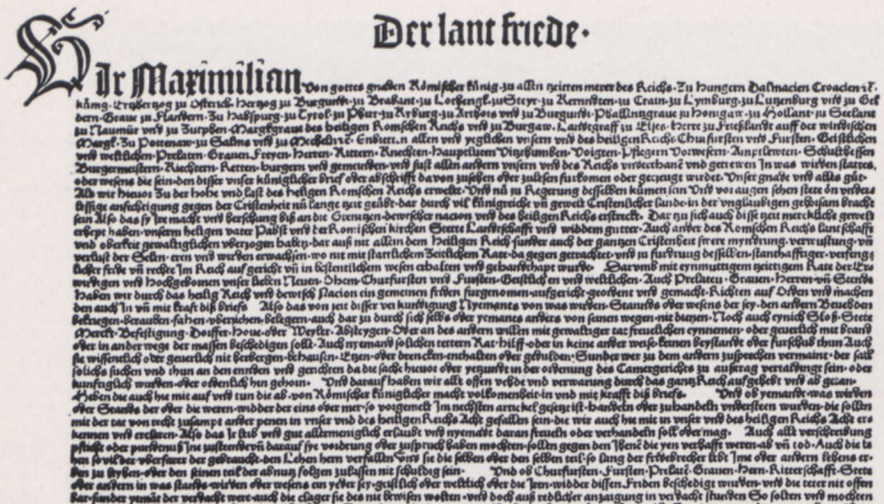


209. Oben: Kerbhölzer als Quittungsmerkverfahren bei Pachtzahlung, Abgaben usw. — Unten: Fehdebrief mit angehängtem Kerbholz. Originale im Stadtarchiv, Frankfurt a. M.

Die Verhüllung der wahren Lage des Bauernstandes damals durch die Zeitschilderungen selbst ist auch daran mit schuld, daß die Forschung noch nicht recht zu einheitlicher Beurteilung gekommen ist und daß die einen von völliger Verelendung reden, welche die anderen energisch abstreiten. Doch scheint es sehr gut möglich, in großer Übersicht über den Entwicklungsabschnitt einige im ganzen unbestrittene und unbestreitbare Grundzüge zu umreißen.

Das Erste wäre, daß die Kurve dieser Entwicklung der sozialwirtschaftlichen Lage im ganzen nach abwärts sinkt, wenn auch in einem Auf und Ab, von vergleichweise sehr hohem Stand im 13. Jahrhundert aus. Der Wohlstand beruhte zunächst in der aufkommenden Geldwirtschaft, dem Handel, dem Städtewesen (vgl. o. S. 22). Doch mit unerbittlicher Folgerichtigkeit sollte sich das Blatt wenden. Was entstand jetzt ganz unmerklich? Sinkender Geldwert in geil wuchernder Geldwirtschaft, Marktschwankungen, landwirtschaftliche Übererzeugung und Preisstürze, Zwischenhandel und Wucher, besonders jüdischer bereits, egoistische Notwehr des Grundherrn durch Zinserhöhung, Übervölkerung, namentlich in Süddeutschland, Zersplitterung und Aufteilung des Besitzes, Landflucht und Anschwellen der Städte. Dem Grundherrn tun solche Zwangsläufigkeiten zuerst weh, denn er hängt vom Bauern ab. Also greift er zu Gegenmaßnahmen, drückt stärker auf jenen, beutet aus, strafft Verpflichtungen. Es steuert auf die bäuerliche Verknechtung los.

Dennoch ist, zweitens, festzuhalten, daß zu Beginn des 14. Jahrhunderts die Verhältnisse noch recht gesund und beruhigend erscheinen. Noch gab es freie Markgenossenschaften, eine bäuerliche Allmende, und noch in viel späterer Zeit waren bäuerliche Anteile an Jagd und Fischerei nicht ganz verloren. Zwei schwäbische Weistümer, das Nellinger von 1453 und das Gültlinger von 1405 sind in ihrem freien, sicheren Ton Beispiele für recht harmonische Verhältnisse. Neben großen Freiheiten ist bereits klare Abhängigkeit ausgeprägt. Alle Güter des Dorfes, rühmt man zu Gültlingen, seien von allem Herrendienste frei, und keiner, er sei edel oder unedel, habe ein Sonderrecht an des Dorfes Allmende. Freizügig sind die Bauern, „weid und wasser ist der gemaind . . . und niemans anders", des Vogtes Haus hat Asylrecht. Bei den Herren



Der lant friede·

Wir Maximilian

210. Einblattdruck vom Ewigen Landfrieden 1495. Stadtarchiv Frankfurt a. M.

von Württemberg hat dieses Dorf um 15 Pfund den Anspruch auf Schutz gekauft, woran sich jeder beteiligen muß, der sich im Dorf niederläßt, adlig oder nicht, geistlich oder nicht. Aber daneben heißt es doch „item och hant die herren nit me rehtz zu dem dorff denn die vogty vnd das geriht ze besitzend", und zudem gab es doch auch allerlei persönlich Unfreie im Gemeinwesen, deren Verpflichtungen gegenüber den Leibesherren festgelegt waren. In Nellingen hatte die Probstei allerlei Leibeigene sitzen. Der Schnitt des probsteilichen Getreides ging dem eigenen vor. Das Weistum bestimmt aber, daß der Vogt der Herren von Württemberg über dem des Probstes stehe — man sieht ein Beispiel von Häufung der Bindungen.

Unleugbar aber ist drittens eine zunehmende Verschlimmerung und ein Umschwung der wirtschaftlich rechtlichen Verhältnisse mit dem 15. Jahrhundert. Alte und neue Schäden laufen zusammen. Die hauptsächlichsten können kurz berührt werden. Nicht erst von gestern war die Dauerbedrohung und -schädigung durch Fehden und Kriege, jenes düstere Kapitel, das den Titel „Spätmittelalterliche Friedlosigkeit" tragen müßte (Abb. 208 und 209). Man braucht nicht Schwarzseher zu werden, man mag die seltsame Verankerung des Fehdewesens in alten guten Rechtsgedanken (Idee der Selbsthilfe, Genossenhaftung, Ritterpflicht zum Schutze der Schwachen u. a. m.) wohl erkennen, — das Landvolk hatte doch die Folgen dieser Zustände zu tragen. Die Zeit bewertet Kriegshandlungen nach der Zahl der verbrannten Dörfer, der gefangenen Bauern und des weggetriebenen Viehes. Davon sind die Chroniken, die städtischen besonders, übervoll, indem sie freilich gerafft veranschaulichen, was sich auf große Zeiträume verteilt. Fast immer trat Frieden erst ein, „nachdem auf beiden Seiten kein Dorf mehr war, das nicht verbrannt oder genötigt worden wäre, sich durch Erlegung von Geld mit dem Feind zu vertragen". Das hessische Land z. B., die untere Edergegend, war ein Brennpunkt der Fehdekriege. Die kleine Stadt Gudensberg dort ist in sieben Jahren dreimal eingeäschert worden. Auch nach dem großen Landfrieden von 1495 verheerte z. B. der Krieg des hessischen Landgrafen Wilhelm gegen den Pfälzer den ganzen vorderen Odenwald, Rheingau und die Pfalz — „all dörffer er verbrennt hatt / die er da under wegen fandt!" Fehden und Kriege hat im Wesentlichen der Bauer bezahlt. Welcher Erfolg der Reichsreformbewegung (Abb. 210), daß dies Unwesen im 16. Jahrhundert merklich abnahm und um seine Mitte als gebändigt gelten konnte! Gelang es, Krieg und Fehde einzuschränken, so suchte sich der Betätigungstrieb des Adels um so mehr in der Jagd den notwendigen Auslauf. Nicht nur daß Wild- und Forstbann dem Bauern immer mehr raubten vom Anteil an Holz und Jagd, das für den Herren gehegte Wild schadete ihm unaufhörlich. Was bei der Jagd zertreten wurde, kam zu allem hinzu. Selbsthilfe hiergegen wurde grausam geahndet. 1557 konnte es noch geschehen, daß der Salzburger Erzbischof einen Bauern, der einen Hirsch geschossen hatte, in eine Hirschhaut nähen und von Hunden zu Tode hetzen ließ. Freilich rief so etwas jetzt eine entrüstete Flugschrift auf den Plan („Vom Baurngjaidt").

Hier mag auch schnell ein Blick auf die weiteren Hauptübel geworfen werden: die „Gemenglage der Rechte", die Häufung und Vermehrung der Verpflichtungen und die Lasten. Den Wandel der Gerichtszustände haben wir erwähnt. Zu den drei möglichen Herrschaftsformen der Grund-, Leib- (bei persönlicher Unfreiheit) und Gerichtsherrschaft — und diese brauchten keineswegs in einer Hand zusammen zu liegen! — kam die Zins- und Zehntpflicht gegenüber der Kirche. Noch 1720 verteilte sich im Dorf Böckingen, dessen Gerichtsherr Heilbronn war, die Grundbotmäßigkeit wie folgt: 5 Höfe gehörten dem Deutschen Orden, 4 dem Kloster Schönthal, 3 dem Ritterstift Wimpfen i. Th., 2 dem Heilbronner Clarakloster, 8 dem Hospital ebendaselbst; dazu hatten noch andere Grundherrschaften je an einem Hofe gewisse Rechte (Hanefeld 157).

Die härtesten Abgaben (Abb. 211) waren allgemach die des Gerichtsherrn geworden. Es blieb nicht bei der Gerichtsbede(-steuer), dem „Vogtrecht", bisweilen wurde sogar Todfall (s. u.) verlangt. Zu dem ‚Leibhuhn", der geläufigen Form des Leibzinses, trat das „Rauchhuhn" von jeder selbständigen Haushaltung, bildlich: Feuerstelle. Auch konnte der Gerichtsherr bei Kriegen oder besonderen Ereignissen außerordentliche Abgaben verfügen. Das alles trat zu Frondiensten (Abb. 212) und Zinsen an den Grundherrn, zu Leibzins, Sterbfall und Heiratssteuer für den Leibeigenen, zum großen und kleinen Kirchenzehnten und womöglich zu den neu aufkommenden allgemeinen Landessteuern hinzu. Es war noch günstig, wenn, wie im Recht des Gotteshauses zu Tegernsee, die armen Leute und Hintersassen im 15. Jahrhundert keine landesfürstlichen Steuern zu zahlen hatten, „wann die armen leute . . . mit unserm gotshaus beladen sein mit großen scharwerken und dienstbarkeit" (Grimm VI, 179). Die Stiftsrechte des Domkapitels in Salzburg waren u. a.: „uns dienen nach alter gewonhait die air zu ostern, die gras- und maihennen nach ostern, käs und schmalz zwischen st. Geörgen und st. Martinstag, schaf nach st. Augustinstag, die pfenniggülten und stifthennen zu den gesetzten stifttägen. den traid (getreide) soll man anheben zu dienen, wann sich ein garben gegen der andern kert . . . die gens zu st. Martinstag, holz und heu zwischen Martini und winnachten, die schwein zu st. Anderstag und die faschanghennen nach liechtmessen . . ." (n. Rumpf 605).

Die am bedrückendsten empfundenen Lasten stehen in den bäuerlichen Artikeln des Bauernkrieges. Die Memminger von 1525 erklärten in Nummer zwei der 10 Punkte als recht nur den sogen. Großen Zehnten für den Lebensunterhalt des Pfarrers und der Armen. Dies war der neben dem Kornzehnten üblich gewordene Zehnt von den Gartenerträgnissen und der Kleinviehzucht, wozu dann oft noch der Buzehnt kam, der sich auf Wald- und Wiesennutzung und den Viehbestand bezog. Die drei folgenden Punkte forderten Beendigung der Leibeigenschaft, Freigabe von Jagd, Fischfang, Rückgabe der Waldungen. In Punkt 6 und 7 war nicht jeder Frondienst verweigert, nur sollten diese Leistungen gemäßigt gehandhabt und „gemessen" d. h. fest vereinbart bleiben. Weiter wünschte man Ermäßigung des Zinses an den Gutsherrn. Der 9. Punkt forderte unparteiische, gerechte Gerichte! Im 10. verlangte man Rückgabe der willkürlich enteigneten Gemeindeländereien und -wiesen. Einschneidend aber verständlich ist der vorletzte Punkt: Der Todfall sollte verschwinden. Dieses Heimfallsrecht, das in der Beurteilung unserer Tage noch böseres Blut macht als um 1500, war ein Ausdruck des grundherrlichen Erbrechtes an Grund und Gut, des Abhängigkeits- und

211. Ablieferung des Zehnten. Holzschnitt aus Rodericus Zamorensis „Spiegel des menschlichen Lebens". Augsburg 1479.

212. Fronarbeit. Holzschnitt aus Rodericus Zamorensis „Spiegel des menschlichen Lebens". Augsburg 1479.

Schutzverhältnisses, und bei guter Wirtschaftslage tragbar. Im Laufe der Zeit hatte es sich auf das „Besthaupt", das beste Stück Vieh und das beste Gewand beschränkt. Schon der „Renner" klagt über „das große unbilde... das ein arm wip das beste houpt uz irem vihe denne muß geben" und zudem noch an den Vogt. Schwere Last war diese Abgabe, wenn sie unmenschlich eingetrieben wurde, etwa in der Art, wie es von dem St. Gallener Abt berichtet wird, der zu Appenzell einen in seinem besten Kleide beerdigten Armen wieder aus dem Grabe reißen ließ. Aber solchen Naturen gegenüber muß man einsichtige Männer erwähnen, die, wie z. B. der Prager Erzbischof Johann v. Jentzenstein (späteres 14. Jahrhundert), gegen Heimfallrecht und Leibeigenschaft auftraten und entsprechend handelten. — Aus anderen Landschaften ließen sich noch andere Klagepunkte und Übelstände hinzutragen. Bei unserer Erwähnung der wirklichen Lasten handelt es sich eben immer um Beispiele nur aus Teilgebieten des Reiches. Und es ist an der Zeit zu der vierten Grunderkenntnis, daß die Verhältnisse überall im Reich ganz verschieden und nirgends ganz gleichartig waren. Es kennzeichnet das späte Mittelalter, daß man hierin nichts allgemein sagen kann, sondern daß jede eingehende Behandlung die Landschaften für sich durchsprechen müßte.

Drei Gebiete im wesentlichen sind zu trennen: der Norden und der Südwesten, der Osten und das übrige Deutschland. Die Sonderentwicklung der Schweizer wie der friesischen, holsteinischen Dithmarscher Bauern führte sie zu einer hochgemut erkämpften und verteidigten Freiheit, ja Eigenstaatlichkeit. Günstige Verhältnisse hatten sich auch in Niedersachsen und im Nordwesten ausgebildet, wo ein persönlich befreites Pächtertum in mäßiger Zinsbarkeit sich zwischen Landes- und Grundherren kräftig erhalten konnte. Das große Ergebnis der ostdeutschen Entwicklung aber ist die zwar gegenüber dem sonstigen Deutschland späte, aber um so einschneidendere und völligere Ausbildung der Grundherrschaft. Die Großtat, die Ritter und Bauer in einträchtigem Zusammenwirken hier in Besiedlung und Eindeutschung geleistet hatten, fand jetzt langsam eine unheilvolle Gegenentwicklung. Denn hier gab es nicht die Rechtsvielheit, die doch auch bewahrend und konservativ wirkte. Grundherrschaft, Gerichtsherrschaft, ja teilweise Landesherrschaft und Polizeigewalt fielen zusammen. Größer und weiträumiger waren die Grundherrschaften, staatliche Bindungen viel schwächer, alte Abmachungen und Regelungen bestanden nicht. Die Ritter, die hier Gutsherrn und Landbesitzer waren, stiegen geradezu zur Obrigkeit selbst auf. Besonders in den Zeiten zunehmenden Getreideabsatzes nach dem Westen begriffen sie alsbald, daß Eigenbetrieb ihnen mehr abwarf als nur Einstreichung der Abgaben. So steigerten sie die Dienstverpflichtungen. Mit naturalwirtschaftlichem Betrieb entstand hier gegen Ende unsres Zeitraumes ein kapitalistisches Großunternehmertum, während für die Bauern eine Zeit strengster Leibeigenschaft hereinbrach. Anfangs waren die Frondienste noch gering, betrugen z. B. in Brandenburg noch 1471 nur 3 halbe Tage Pflugdienste im Jahr. Ein Jahrhundert später war man schon tief in Erb- und Gutsuntertänigkeit darin, in zunehmender Fron, völliger und erblicher Schollenpflichtigkeit, Zwangsgesindedienst der Kinder, Heiratserlaubnis u. dgl. Bei schlechter Bewirtschaftung stand im Ordensland dem Ritter die sogen. Abmeierung des Bauern zu. Sie konnte ein Freibrief zu jeder Gewalttat werden. Abrundung des Streubesitzes, Aneignung erledigter Hofplätze, Nichtneuverleihung nach Todesfällen, schließlich das „Bauernlegen", d. i. die Einziehung von Bauernstellen unter irgendwelchen Vorwänden, all das führte nach dem ersten Drittel des 16. Jahrhunderts zum obrigkeitlichen Großgrundbesitz Ostelbiens (vgl. den anschließenden Band des Handbuches von Flemming S. 44).

Im Nordwesten schützten die größeren Landesherrn ihre Bauern gegen die Grundherrn, im Osten umgekehrt „trat der schwache Landesherr vor dem Grundherrn zurück" (Steinhausen 331). Weil es hier nicht die Unterdrückung durch zahllose kleine und kleinste Herren gab, ist nicht hier, sondern im Südwesten der große Bauernkrieg entstanden.

Man muß es sich klar machen, was es bedeutet, daß die örtlichen Aufstände, die seit mehr als einem Jahrhundert vor 1525 ohne Abreißen das deutsche Land beunruhigten, nicht losgelöste Teilvorgänge sind, sondern daß sie über den sachlichen Zusammenhang hinaus tatsächlich als Glieder einer einzigen Kette empfunden wurden. Daher gewann der Stand seine gemeinschaftliche Bezeichnung, die man ihm gegeben oder die er sich selber gegeben hatte (schon bei Helbling im 14. Jahrhundert ist sie da): „der arme Mann", „der arme Konrad", „der Bundschuh". Nach 1500 hatte man im Hauptgärungsgebiet im Südwesten, vor allem in Württemberg, blutige Exempel statuiert. Aber nun kam der Sturmhauch der Reformation hinzu, das Feuer 1525 offen auflodern zu lassen. Wie Luther Rom und dem Papste abgesagt hatte, das mußte den armen Mann aufrütteln, zumal wenn er unter dem Krummstab so seufzte wie etwa die Bauern im Sprengel des Kemptener Bischofs. Längst war die Hauptlosung das göttliche Recht gewesen. Jetzt trat ein neuer Freiheitsbegriff hinzu, die evangelische Freiheit eines Christenmenschen. Daß sie der Bauernsehnsucht wie der Bauernerhebung zu Trost und Waffe diente, geht mit Deutlichkeit aus den Artikeln hervor,

in denen jene ihre Forderungen erhoben hatten. Die Memminger Artikel führten als ersten Punkt das Verlangen nach freier Pfarrerwahl!

Nachdem dies — nach Ranke — größte Naturereignis unserer Geschichte am Mangel an Führern und Disziplin ebenso wie am geschichtlichen Zuspät gescheitert war, blieb alles beim Alten. Ja, die letzten Rechte, Waffen zu tragen und sich zu versammeln z. B., wurden dem Stande genommen, und nicht gehalten ward, was man den gütlich Verhandelnden mancherorts versprochen hatte.

Doch es währte nicht lange, so kam wieder Wohlstand im Bauerntume auf. Er war verschiedentlich einer klugen Fürsorge des landesherrlichen Regiments zu danken, die sich unmittelbar der Pflege von Viehwirtschaft und Ackertechnik annahm, wie etwa Kurfürstin Anna von Sachsen selbst Neues ausprobte in Milch- und Fütterungswirtschaft. Auch Herzog Christoph v. Württemberg (1555—1586) machte sich in diesen Bereichen verdient. Anderwärts blühte der Weinbau auf, man baute neue Kulturpflanzen an, 1565 den ersten Tabak, 1588 in Wien und Frankfurt probeweise die ersten Kartoffeln (Scheda). So kamen gegen 1600 die wirtschaftlichen Verhältnisse auf einen recht guten Stand.

213. Die Bauern huldigen neu. Zeichnung aus Murers Chronik des Bauernkrieges von Weißenau.

Daß jetzt in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts eine Wendung nicht nur in der landwirtschaftlichen Technik, sondern auch in der Einstellung ihr gegenüber eintrat, dafür sind Beweis die großen Handbücher über ökonomische Übung, Kenntnisse und Literatur. Die neue Kunst des Buchdruckes schafft eine Art „Schulungsliteratur" von bereits barocken Ausmaßen und barocker Enzyclopädik, die zwar auch für den Bauern sein will, aber im Grunde humanistisch, eben literarisch bleibt.

Ein kennzeichnendes Werk dieser Art wie z. B. der von dem rührigen Frankfurter Verleger Feyerabend 1583 herausgegebene Foliant „New Feldt vnd Ackerbau / darinnen deutlich begriffen wie man auss rechtem Grund der Natur . . . erkenne . . . welcher gestalt jedes Landgut / Bevor ab der Acker vnd Fruchtfeldt der Landesart gelegenheit / bey rechter zeit auffs beste zu bestellen / . . . auch was ein fleißiger Meyer oder Bawer / in jedem Monat durch das gantze Jahr / für arbeit zu thun vnd ausszurichten . . ." (vgl. Abb. 220) vereinigt viele selbständige Teile, die nicht nur von Ackerbau und Viehzucht, Weinbau und Imkerei, Jagd und Fischfang handeln, sondern auch ein ärztliches Hausbuch für den Landmann und einen Monatskalender enthalten, der sich nicht unterscheidet von den Gartenkalendern heutzutage. Das Lexikonwerk zeigt aber auch die ersten Formen einer Agrarwissenschaft, und was mündliches altes Erfahrungswissen sein mag, geht jetzt in den Bereich der „Bildung" ein. Aus der Art des Unkrautes z. B. wird die Bodenbeschaffenheit erkennen gelehrt. „So ziehen alle Geschlecht der Disteln die große hitz des Erdreichs an / welches sie dann mit jrer wolriechenden wurtzeln genugsam beweisen." Oder „Bey allen haushaltungen . . . bevorab auff Meyerhöfen vnd in Bawernhäusern ist unter andern nit der geringste Vortheil vnd Vorschub / Reichthumb zu gewinnen (!) / gute richtige ordnung mit essen vnd trincken . . ."

Von solchen sich hier schon abzeichnenden Verbesserungen in Düngung und Viehhaltung vielleicht abgesehen, bot das gesamte bäuerliche Leben noch durchaus den mittelalterlichen, ja teilweise frühesten Stand dar, und insbesondere im Betrieb und Arbeitsverfahren hatte es

214. Bauernhütte. Ausschnitt von einem Holzschnitt des Hans Weiditz aus Petrarcas Trostspiegel.

ebensowenig eine Änderung gegeben im ganzen Zeitraume als etwa in der Zusammensetzung des Bauerngartens. Anbaupflanzen und Zuchtbrauch hat man wie in ältester Zeit, Dreifelderwirtschaft, Flurzwang und Gemenglage sind noch vorherrschend.

Ob überhaupt dieser Grundzug entwicklungsloser Zuständlichkeit und steter Beharrung die gesamte bäuerliche Eigenkultur und Lebenswelt im Spätmittelalter prägt, ist wohl die fesselndste Frage, die sich hier erheben könnte. Sie ist noch nicht genugsam aufgeworfen und heute noch nicht befriedigend zu beantworten. Wir haben oben über die Ausgeschlossenheit dieses Standes von der spätmittelalterlichen Kultur gesprochen. Damit sollte nicht gesagt sein, der Bauer wäre kulturlos gewesen. Er hatte einen eigenen Lebensraum und ein eigenes Bewußtsein. Seine Eigenkultur berührte sich auch nicht wenig mit der anderer Stände, der städtischen zumal. Seine landwirtschaftliche Kulturleistung stand, im Ostsiedlungsland nicht allein, der grundherrlichen nicht nach. Er war ein Hort des Volkstums, und sein Wesen wirkte weit in die Nation hinein. Dennoch erscheint er gegenüber den in bewegter Entwicklung auseinander wachsenden anderen Ständen in einer Geschlossenheit und Einheitlichkeit, einem Mangel an Entfaltung und Ausformung, die als gleichmäßige selbstverständliche Bäuerlichkeit im Wesen liegen muß und eine Dauer bis heute verbürgt. Vornehmlich wird diese Gleichmäßigkeit ja geformt und beeinflußt von äußeren, sozialrechtlichen und staatlichen Bewegungen. Sie erst bringen das besondere Spätmittelalterliche ins Kulturbild, sie bedingen Wohlstand und Elend, Bräuche und Volksgut. Allzu sehr hat man das Augenmerk bisher nur darauf gerichtet, wie es den Bauern wirtschaftlich und rechtlich ging. Wir beginnen heute das Bild neu und anders zu sehen. Der Einfluß geschichtlich-politischer Grundlagen hat an Bedeutung dabei ebenso gewonnen wie Entdeckung urtümlicher Grundlagen. Und so ergibt sich das Schauspiel eines großen Ausgleiches. Gerade die bäuerliche Volkskultur ist sein Feld; Züge eines einheitlichen Überlieferungsstandes sind noch um so weiter verbreitet, als sich die landschaftlichen Besonderungen noch nicht verfestigt haben. Denn die politisch-wirtschaftspolitische Aufspaltung und Vielstaaterei bildete sich eben erst aus und war noch nicht erstarrt. An den beiden Beispielen der Bauernhausform und der bäuerlichen Volkstracht sei die Lebenswirklichkeit im Einzelnen und die Frage gesichtet, inwieweit diese bodenbezogen — landschaftsgesondert oder gleichförmig war.

215. Bauernhöfe mit hohem, niedersächsisch aussehendem Dach. Holzschnitt aus Seb. Münsters „Cosmographiae universalis".

Ohne eine soziale Elendsmalerei liefern zu wollen, wird man sich den bäuerlichen Wohnungsbau nicht weiter stattlich, sondern im allgemeinen dürftig vorstellen müssen. Zeitabbildungen und Zeitumstände, die Bedrohtheit des Wohnens auf offenem Lande deuten daraufhin, daß die durchschnittliche Behausung dort eine Hütte oder Kate war, aus Flechtwerk, etwas Fachwerk, überwiegend Lehm gebaut (Abb. 214). Eine alte Rechtssatzung maß ihre Festigkeit danach, ob drei Männer sie mit einem Seil etwa umreißen könnten. Johannes Böhme (1520) schreibt über die Häuser der Bauern: „Die Hütten bestehen aus Lehm und Holz, ragen wenig über die Erde empor, sind mit Stroh gedeckt", und Selbiz bestätigt es 1580.

216. Süddeutsches Dorf. Kupferstich von M. Merian.

Belegt auch die Zimmerische Chronik gerade für die Rheinlande diese primitivste Lehmbauart, so hat Seb. Franck, der an sich durchaus Böhme zustimmt, bei Mainz schon Ziegel- und Schieferdächer (scissile lapide) gesehen, während in Niederdeutschland wie in den Schweizer Bergen Holz(Schindel)bedeckung herrsche. Das Allgemeinste aber war das Strohdach. Franck wirft damit selbst die Frage der landschaftlichen Haus- und Dachformen auf. Wir können uns nicht in die Siedlungsforschung begeben. Aber das darf vielleicht gesagt werden, viel spreche dafür, daß sich die Sonderung und Abgrenzung der Typen im Spätmittelalter offenbar noch im Vollzug befand und nicht abgeschlossen war. Die verschiedenen Merkmale und Züge waren in starker Mischung über ganz Deutschland verbreitet. Die Häuser auf Dürers Zeichnungen des Dorfes Kalkreuth und dem Blatt „Die gr. Kanone", also bei Nürnberg, wo heute ausgebildete Fachwerkgehöfte sich finden, haben eine Dachform, die niederdeutsch wirkt und heute in Pommern oder Rügen üblich ist. Für noch südlichere Gebiete stimmen dazu Abbildungen von Leu, Franck und Merian (Abb. 215 und 216). Die niedersächsische Einhaus- und Einraum-Anlage mit dem tief herabhängenden Strohdach hatte wohl noch ein größeres Verbreitungsgebiet und stärkere Verwandtschaft mit dem oberdeutschen Einhaus (bayr. Flötz = nddt. Fleet). Das erstere schildert eine niederdeutsch überlieferte Versnovelle derart: auf der großen Diele, dem Speiseraum, wird mit dem Herde geheizt, raucht es zuweilen, wenn der Wind hereindrückt, wird dem Gaste Stroh- und Bettenlager bereitet, während die Frau nebenan in einem kleinen Verschlage mit nur einem kleinen Fenster, der „kemenate" schläft. Aus dem 16. Jahrhundert ist uns ein erstes Bild eines richtigen Alpenhauses erhalten (Abb. 217). Wie das Groß- und Einhaus rassegleicher Bevölkerung entspricht, so ist im Osten im Raum des Rassennebeneinanders sinnvoll die Zwiehofanlage und die Erfindung und Entwicklung der Stuben erwachsen. Letztere gerade ist aus süddeutschen Quellen unserer Zeit immer wieder zu belegen. „Megenwart der witen stuben eine hat" singt schon Neidhart. Über den Südosten nämlich drang diese Form nach Deutschland. Das Haus gliedert sich in Einzelgelasse, wenn diese auch klein und z. T. lichtlos bleiben. Wickram entwirft davon ein deutliches Bild: auf der einen Seite ist die Stube (Eßraum), dahinter die Schlafkammer von Bauer und Bäuerin, gegenüber Hausflur, Milchkammer und Drescherkammer (n. Heyne 168). Helbok meint, die Reformation habe den Einbau von Schlafkammern befördert (Geschlechtertrennung).

217. Alpenhaus. Ausschnitt aus einem Kupferstich v. D. Hopfer.

218. Blick in ein Dorf. Holzschnitt aus „Römische Historien Titi Livii", Mainz 1523.

Auch die Dorfformen sind sicherer aus alten Gewannverzeichnissen, Flurnamen u. dgl. zu erschließen als aus Abbildungen der Zeit selbst. Solche zeigen durchgängig eine locker und idyllisch ins Grüne verstreute, selten eine geschlossene, straßengereihte Anlage (Abb. 218 und 219). Dabei wissen wir doch, daß der Dorfeindruck äußerlich bestimmt war von den stattlichen Meier-, Fron-, Zehnthöfen, daß es öfters ein Gemeindehaus (Dinghof) gab, daß der Mittelpunkt sich natürlich an der Wegekreuzungsstelle ergab und zu einem baumbestandenen Dorfplatz erweitert war (nddt. Tie, obdt. Heimgarten), daß die Wirtshäuser schon dazumal nicht fehlten, ursprünglich Herbergen bloß, seit dem 14. Jahrhundert Zech- und Treffpunkte, und daß es endlich auch eine dörfliche Badestube gab.

Auch hinsichtlich der Bauerntrachten im Spätmittelalter scheinen wir die bisherige Ansicht verlassen zu müssen. Man hielt dafür, daß sie erst im späteren 16. Jahrhundert entstanden seien. Zu diesem Zeitpunkt stehen sie aber voll ausgebildet und fertig vor uns (Abb. 223). Der Cosmograph Mercator (1512—94) berichtet, die Tracht der Friesinnen habe sich „von allen anderen Nationen unterschieden", und Münster sagt, in den verschiedenen Gegenden Deutschlands sei die Kleidung nicht dieselbe. Es scheint noch Bestandteile einer frühesten Urtracht gegeben zu haben, z. B. die germanische Langhose, die besonders in den bayrischen Alpen wie aber auch in den Niederlanden (Lucas v. Leyden: Hirt und Melkerin, B. 158, Bartels Abb. Nr. 109) noch im 16. Jahrhundert vorkommt. v. Geramb hat uns steirische Urtrachten erwiesen (Wetterfleck: rechteckiges Lodenstück mit Hauptloch, vorn kurz über die Brust, hinten länger herabhängend; Binsenmantel; das steirische Grün . . .), und schon Ratzinger hat 1898 anläßlich des Meier Helmbrecht geäußert, der blaue Rock mit silberweißen Knöpfen sei Sonntagskleidung der ostbayrischen Bauern an der Donau bis ins 19. Jahrhundert geblieben. Dichter wie Neidhart, Helbling u. a. m. reden von einer typisch ostbayrischen Tracht. Aber diesen frühzeitigen Besonderungen haben doch andere Kräfte entgegen gewirkt in der Zeit eines hochentwickelten Handels, den wir kennen gelernt haben. Möchte man nach des Reimchronisten Ottokar Erwähnung bestimmte Gugelhauben (Kapuzen) als südöstlich erklären, so widerspricht dem eine Speyerer Verordnung von 1356, und die Limburger Chronik weiß auch, daß die Frauen um 1389 „böhmische Gugeln" tragen. Im 14. Jahrhundert ging der große Umschwung der europäischen Mode

219. Zeichnung eines kleinen Dorfausschnittes. Aus einem Hausbuch des 15. Jahrh. Nürnberg, Germ. Museum.

220. Bäuerin melkt eine Kuh. Holzschnitt aus „New Feldt und Ackerbau". Frankfurt 1583.

vor sich von den geschlossenen Langkleidern zu kurzer, sehr enger, vielfarbiger und gezackter Gewandung. Hierdurch und dann im 15. Jahrhundert entwickelte sich überall die üppigste Tucherzeugung. Man spricht nicht nur von flandrischen, Görlitzer u. a. Tuchen, sondern landschaftlich bezeichnete Stoffe und Formen werden üblich. Auch auf die ländlichen Trachten nahm das Einfluß. Grazer und Wiener Schneider-Ordnungen von 1460 beweisen, daß man Bauern- und Bürgerkleidung durchaus unterschied, andererseits auch, daß man für Bauern fertige Schuhe und Kleider zu Markt brachte, darunter „böhmische" Joppen, „schwäbische" Schleier u. dgl. So müssen wir uns einen großen Austausch und Ausgleich vorstellen, den die Zersplitterung in kleine Herrschaften und Marktbezirke eher förderte als hinderte. Große Verkehrswege begünstigten, wie erweisbar, diesen Ausgleich von Trachtenbestandteilen, unter dem die Ansätze der Landestracht durch leichten Modeeinschlag wieder verwischt werden konnten. — Gering aber blieb dieser Einfluß gegenüber der fest eingewurzelten bäuerlichen Standes- und Arbeitstracht. Seit Jahrhunderten bildete sie, wie deutlich schon im 13. gezeichnet wird (Abb. 192, 207, 211—213, 220—227), einen zäh beharrenden Untergrund einer nur spät und nur teilweise aufgenommenen Trachtenerneuerung. Seit alter Zeit kennzeichnet der kurze gegürtete Kittel den Ackersmann, gegenüber den damals langen Gewändern. Zwilchjoppe (Hemdrock), zwei Bundschuhe, gefärbter Filzhut, so beschreibt ihn Münster. Kutte, Umhang, Halstuch, oft in einem Stück, Tuchschuhe und Socken in schmutzbeständiger Farbe, später lockere ans Wams genestelte Strumpfhosen (Beinlinge), breitkrempige, lockere Schuhe, bei den Frauen Hängerock, Goller, Schulterkragen, später armloses Leibchen (Abb. 220), das ist „die" Bauerntracht. — Von Anfang an wollten die anderen, die führenden Schichten den Bauern auf diesem Stand halten. Die Zeitsatire hat es immer scharf mit bäuerlichem Kleiderprunk. Helbling will dem Landmann das hergebrachte Grau aufzwingen, nur Feiertags blauen Hausloden, sonst keine Farben gestatten (vgl. oben S. 45). Die Kleiderordnungen, die sich noch im 16. Jahrhundert gegen „Bauern und gemeines Volk" insbesondere richten, haben eine gewisse Vervollständigung des im ganzen konservativen bäuerlichen Kleidungsstandes weder hindern können noch eigentlich wollen. Im 15. Jahrhundert trug sich auch der Landmann etwas bunter als früher, die Frauen anscheinend sogar bei der Arbeit. Aber Aufwand war immer etwas sehr Vorübergehendes auf dem Lande. Bald erblicken wir wieder die alte grobe, schlichte Einfachheit, wie uns auch die Bilder von Dürer, Beham, Amman u. a. bestätigen.

221. Bauer (Vende). Holzschnitt aus dem Schachzabelbuch. Darmstadt, Landesbibliothek. (Inc. III/34.)

So sehen wir, wie sich die Volkstrachten im Spätmittelalter vorbildeten und keimhafte Formen zu gewinnen schienen. Aber das Gesamtbild zeigt ein noch überwiegend einheitliches Gepräge, so räumlich wie zeitlich. In einem Arbeits- und Standeskleid steht die Landbevölkerung vor uns. Die Kleidervorschriften, die den Bauern am liebsten nur in diesem „gehörigen" Kleide sehen möchten, sind gewiß Zeugnisse für eine vorherrschend waagerechte Gesellschaftsschichtung. Aber man darf nicht vergessen, daß

222. Ackerszene. Ausschnitt aus einem Bilde des mittelalterlichen Hausbuchs.

223. Bäuerisches Brautpaar. Tracht des späten 16. Jahrhunderts. Aus dem „Thesaurus pictus" (XIII). Darmstadt, Landesbibliothek.

224. Bauernturnier. Zeichnung von H. Burgkmayr.

sich diese Kleiderordnungen auch gegen die Städter, nein, in erster Linie gegen sie richteten. Es ist ja überhaupt schief, das wirklich-alltägliche Leben der Stadt scharf vom Lande zu trennen. Ackerbürgerstädte waren die meisten Städte damals. Flurbegehung, Maientänze, Winteraustreibung, Weide- und Schlachtefeste (aus Bremen für 1159 und 1261 bezeugt) lebten hier wie in Dörfern. Mit Spielen und Belustigungen (Abb. 224), mit Fastnachtsbrauch, Schembartlauf, Fastnachtsspiel, Weihnachtsspiel wird es nicht anders gewesen sein. Ja, es waren für Volksbräuche, altheimisches und alt,,heidnisches" Vorstellungsgut auf dem Lande noch bessere Lebensbedingungen (Abb. 225/6), wo ein naturnahes, ungebildetes, lese- und schreibunkundiges Menschentum der Überwachung durch den Klerus viel weniger unterlag. Man muß sogar betonen, wieviel Volksverbindendes gerade in den bäuerlich-agrarischen Festen und Bräuchen lag.

225. Der Nasentanz. Holzschnitt von N. Meldemann.

Einen unerhört wichtigen Fragenkreis streifen wir hier. Was man von Volksglaube und Brauchtum auch des späten Mittelalters weiß, beweist wiederum, wie lebendig Mächte des Alten im Bauerntum bewahrt waren. Verbote und Strafandrohung durch Kirche oder Obrigkeiten ebenso wie die Übernahme und christliche Umfälschung, die damals im großen Stil begründet wurde und zum Kennzeichnendsten des Zeitalters gehört, bezeugen das. Zwei Ordnungskreise durchwirken ja in rhythmischer Gesetzlichkeit das Bauerndasein. Der erste, der aus den natürlichen Notwendigkeiten, Abläufen und Jahreszeiten gegebene Arbeitsgang, war für sich schon brauchtümlich gegliedert. Festesbrauch


226. Spinnstube um 1524. Holzschnitt von B. Beham.

und Feierlichkeit hing oft an Frondienst, Zinstermin und Abgabenüberreichung. Der andere, ebenfalls natürlich begründete Jahreskreis des Fest- und Feierlebens war viel einschneidender unter kirchlichen Einfluß gekommen. Dazu ließ sich insbesondere der Heiligenkult verwenden. Nicht nur Feiertage, auch Zinstermine wurden mit Tagen der Heiligen zusammengelegt (vgl. oben S. 235 das Beispiel aus Salzburg). Neue Kulte wurden für das Volk geschaffen (die 14 Nothelfer, die Hl. Kümmernis [germanischer Glaube an die 3 hl. Frauen], das hl. Blut zu Wilsnack u. a. m.). Sie übertünchten Volksglauben oder benutzten Grundvorstellungen agrarischer Religion (Baumkult, Christus i. d. Kelter, Fronleichnamsumzug, Ackerweihen, Begraben des Hallelujas am Beginn der Fastenzeit, reichere Tierfütterung zu Weihnacht, Schenken zur Weihnacht u. a. m.). Was sich aber nicht einfügen und kostümieren ließ, wurde als „Ketzerei" und Teufelswerk verfolgt und bestraft. Was alles verboten wurde, verboten werden mußte, zeigt uns, wieviel von altem Volksglauben noch da war, in der Stadt oder auf dem Lande. Fastnachtsfeuer z. B. wird 1381, in Basel 1476, in Zürich 1524ff. verboten, 1502 Holen und Geben von Fastnachtsküchlein, in Dorfordnungen von 1601 Mai- und Pfingstbäume, Totenbräuche, Verbrennen des Bettstrohs, Todansagen an hohle Bäume, Totenkronen, Rosmarienkränze dafür, Totenwachen u. a. m. In Vintlers „Blumen der Tugend" (1411) aber sind in langer Liste „abergläubische" Bräuche aufgezählt, wie sie auf Beichtbücher etwa zurückgehen. Mit welcher Beispielfülle ließe sich dies alles veranschaulichen! Die Satiriker sahen nur eines: ein bäurisches Gehabe, das sie lächerlich fanden (Abb. 224). Und das meinte weniger die Äußerungen primitiven Seelentums, sondern Bauernwesen war schlechtweg: Völlerei. Hier enstand jene Legende, welche den Breughel bis Timmermans Stoff gab, oberdeutsch schon in Wittenweils erwähntem Bauernepos begründet. Seit Neidhart gehört dazu die grobe Tanzwut (Abb. 225). Aber im 16. Jahrhundert, nach dem Bauernkrieg zumal, war der Feldzug gegen grobianisches Wesen etwas Allgemeines (Abb. 196), und zahlreiche Magistrate erließen Verordnungen gegen Essensunmaß und Zutrinken. Gewiß ist es bis heute so, daß der Bauer bei Hochzeit oder Beerdigung üppiger auftischt als sonst bürgerlicher Stand. Aber in der damaligen Satire spiegelt sich zweifelsohne eher eine allgemeine Entwicklung, die immer tiefer in materielle Einstellung geriet. Es ist verräterisch für die Urheber der Standesengigkeit selbst, daß sie dem Bauerntum das allgemeine Übermaß der Vermaterialisierung zuschieben. Das Nivo war aber überall dasselbe. So zeigt selbst diese unangenehme Seite der Sache Volksgemeinschaft, Typik, Ausgleich der Wertungen, gegenseitige Beeinflussung.

227. Bauern auf dem Wege zur Stadt. Holzschnitt von Hans Schäufelein.

Nationalgefühl. Wie immer man Schicksal und Lage des Bauerntums im Spätmittelalter wird beurteilen wollen, man wird den Eindruck nicht abwehren können, daß dieser Stand in fast allem die Kosten der Kultur zu tragen hatte, daß sich an ihm ihre Eigenart vornehmlich bedrohlich und drückend ausgewirkt hat. Gab es aber gegenüber Kaiser und Reich einen treueren Stand? Alle die politisch-nationalen Ziele, welche die Deutschfühlenden seit den Reformkonzilen in sich bewegten und um welche man Maximilian mit warmem Anteil hatte kämpfen sehen, waren Gedankengut der Bauernschaft, mochte es auch ein städtisch-herzoglicher Beamter wie der überragende Wendel Hippler sein, der sie 1525 zur Abfassung brachte. Sein Heilbronner Programm übertrifft die bereits erwähnten Memminger Artikel an politischem Sinn. Hier flammte noch einmal das uralte artgemäße Ideal eines gerecht, einheitlich und unmittelbaren gefügten, allein vom Kaiser geführten Reiches auf. Natürlich sprachen sich die Hipplerschen Sätze gegen die Doktoren des römischen Rechts bei den Fürstenregierungen aus. Fürsten und Adel sollten

zwar weiterhin, ja ausdrücklich als Stand der Großgrundbesitzer anerkannt sein, aber ohne Vorrechte. Eine Münze, ein gleich Maß und Gewicht sollten im ganzen Reiche durchgeführt werden. Mit dem, was die Reichsreformbewegung unter Maximilian I. erreicht hatte, Reichskammergericht, Reichspfennig für das Reichsheer und den Türkenkrieg, Landfrieden, Kreiseinteilung und Neugliederung des Reichstages, war man noch lange nicht zufrieden. Monarchisch und zugleich in einem völkischen Sinne „demokratisch" war diese Reichsverfassung gedacht. Die Einheit der Volksgenossen sollte in Volksständen der kaiserlichen Obermacht unmittelbar nachgeordnet sein.

Echt mittelalterlich erwartete eine Flugschrift des 15. Jahrhunderts, von dem unbekannten sogen. „oberrheinischen Revolutionär", der Kaiser werde das Reich zurückerobern und Frieden in der ganzen Christenheit machen. Neben der einen Gruppe der Bauern, die in den Zwölf Artikeln zu Wort kommt und deren Forderungen im dörflichen Gesichtskreise beharren, gab es die wirklichen politischen Köpfe und die radikaleren Landschaften, Franken und Thüringen. Am weitesten ging der Tiroler Michael Gaismair. Seine „Landesordnung" wollte einen völligen Agrarstaat, den Handel zum Staatsmonopol machen und die Städte beseitigen. Ausnutzung des Anbaubodens und Urbarmachung von Ödland sollte die Einfuhrminderung ausgleichen. Auch anderen schwebte immer wieder als Abwehr des Partikularismus eine Vereinheitlichung des Reiches zu einem Wirtschaftskörper vor (Fr. Weigandt zu Miltenberg!). Und war nicht naturgemäß ein so einheitlicher, in seiner Eigenkultur fast „normierter" Stand berufen zum Vertreter und Wahrer eines ganzheitlichen Reichsideales? Nicht erst die sozialpolitischen Kampfschriften wie die „Reformation Kaisers Sigismund", der „oberrheinische Revolutionär" u. a. hatten diesen Kampf und diesen Geist in das gemeine Volk gebracht. Gerade am Oberrhein besaß es eine stolze Überlieferung in Nationalgefühl und Verteidigung von Kaiser und Reich. Am frühesten hat hier Grenzlandschicksal gerade das Volk hellhörig und deutschbewußt gemacht. Die historischen Volkslieder sind dafür eine vielleicht noch annehmbarere Quelle als die stolze Reihe national eingestellter Chroniken im alamannischen Raume von Ellenhart über Fritsche Closener und Jacob Twinger von Königshofen bis zu Wimpfeling u. a. hin. Durchgängig ist in diesen Zeugnissen die starke Abneigung gegen den westlichen Nachbarn und eine fürsorgliche, stolze Empfindung für die Muttersprache. Die seelische Gemeinsamkeit ist also auf das starke Band völkischer Zusammengehörigkeit und nicht nur auf verneinenden Angriffsgeist begründet. Die Chroniken hatten weiten Blick. Man sah im Südwesten den unter Rückschlägen leidenden Volkstumskampf im Osten durchaus, wenn auch im ruhigen Machtgefühl noch nicht ängstlich, während dort die Dauerbedrohung der Westgrenze niemanden beschäftigte. Burgund hat dann im 14. und 15. Jahrhundert durch seinen Druck nach Osten die Flamme nationaler Empfindung wach gehalten. Weil das am unmittelbarsten den gemeinen Mann gefährdete und, wie im Armagnakeneinfall (1444), betroffen hatte, deshalb war der Abwehrkampf gegen Burgund Volkssache, deshalb ward auf den Widerstand von Neuß (1473) gegen Karl den Kühnen größte Hoffnung gesetzt, „ward bewegt das ganze reich", deshalb rief man den säumigen und pflichtvergessenen deutschen Adel zornig und erbittert zur Rechenschaft: „Item haran ist schuldig an diesem großen morde . . . künig Friederich von Österreich und sin bruder . . und die Herren und fürsten in Tutschem lande, die dis dem künig geraten hant wider die geburschaft (!!) . . ." (Forts. d. Königshofen). So war es in der Tat das Volk, in dem man den wahren Bürgen und Träger lebendigen deutschen Bewußtseins zu suchen hat.

Während die Dithmarschen von 1500 bei ihrem Kampfe gegen den Dänenkönig nur auf sich selber blickten und man kein Wort vernimmt von Deutschland und vom Reich, ist sogar der Freiheitskampf der

Schweizer gegen Burgund vom Reichsbewußtsein befeuert, von rein volkhaftem Patriotismus. Diebold Schilling ist entrüstet, daß Herzog Sigmund die oberelsässischen Lande an Burgund verpfändete: „übergab er also dem herzogen von Burgund als einem hasser des hl. richs und durechter (Verächter) der Tütschen... einen merglichen ingang und slüssel tütscher nacion . . . wiewol dis . . . wenig lüten dann allein der frommen Eidgenossenschaft zu herzen ging, on allen zwifel . . . mer des hl. riches als ir selbs wegen . . .". Das Kaisertum der Habsburger war vom alamannischen Südwesten ausgegangen, und so war hier die Beziehung zu Kaiser und Reich realpolitisch gewachsen, wenngleich der Kampf für Ludwig den Bayern und der gegen Karl den Kühnen auch als Religionskrieg empfunden ward.

Anders stand es im Osten. Auch hier mußte das Erlebnis der Grenze am Nationalgefühl bilden und teilhaben. Aber hier überwog doch zunächst die kirchlicher getönte universale Reichsideologie. Waren die Vorkämpfer der Besiedlung doch geistliche Ritter, Nachfahren der Kreuzzügler und Heidenbekehrer. Von deutscher Seite zumal überdeckt der religiöse den nationalen Gegensatz; dazu gesellt sich ständisch-sozialer. Im Gefühl völkischer Überlegenheit ist der Deutsche im Osten fast nie ausfällig gegen andere Volkstümer. Er sieht auf sie als Heiden herab, aber er übersieht auch bei Polen, Tschechen und Slawen nicht ihr Gutes und achtet ihr Rechtsbewußtsein (Aubin). Mit Ausnahme Ottokars v. Steiermark ist das sogar gegenüber den vorhussitischen Tschechen in schlesischen Quellen z. B. der Fall. Die Tschechen waren seit je vom wütendsten und einzigartigsten Deutschenhaß erfüllt. Kein Wunder, daß dies Volk denn auch immer als Fremdkörper im Reich empfunden wurde. Schon der an sich territorial eingestellte Eike will sie in seinem Sachsenspiegel von der Kur ausgeschlossen wissen, da ihr König kein Deutscher sei.

Unzweifelhaft ist also gerade in der Epoche zunehmender politisch-sozialer Zersplitterung und Reichsohnmacht in allen Ständen ein Gefühl von der Kraft der Nation und ein volkhaftes Selbstbewußtsein dagewesen. Deutschland besaß allzeit ein tiefes Wissen vom Wert und Recht seines Daseins.

Es verschlägt nichts, wenn sich dies Nationalgefühl noch weithin in mittelalterlichen Idealismus kleidete. In alten Mythen von Kaisertum und Reich wurzelte der deutsche Volksstolz. Häufte man in formelhaftem Typisieren auf die Nachbarvölker, vorab Franzosen und Welsche, alle Untugend und Böses, so sollte das unbewußt dienen, die Berufung und Befähigung zur Kaiserkrone in sittlicher Würdigkeit zu rechtfertigen. Daß aber Treue und Einfalt, Wahrheitsliebe und Biederkeit immer wieder als deutsch empfunden werden, ist wie Konrad von Megenberg meint, vielleicht wirklich keine Chimäre („nulla chymera"). Im Mittelpunkt völkischen Stolzes steht auch der alte Waffenruhm und die Tradition kriegerischer Unbezwingbarkeit. Bis ins Ethos der Landsknechte ist er kräftig geblieben, deren bewährter Einsatz ringsum in europäischen Ländern ja gleichfalls „keine Chimäre", sondern Wirklichkeit war. Wilwolt von Schauenburg, als er mit 4000 Knechten nach Arras zog, antwortete einer Edelfrau, die ihren Schmuck freiwillig herausgelegt hatte: „Wir Teutschen und vor aus den oberlanden rauben nichts . . . die edel teutsch ritterlich und züchtig gewohnhait sol mich nimmer verlassen."

Das Reich indessen wurde immer wieder auch von den Franzosen beansprucht, die auf Karl d. Gr. und die Volksgemeinsamkeit von Franken und Franzosen hinwiesen. Karls d. Kühnen Angriffe hielt man im Südwesten deshalb für Zugriff auf die Kaiserkrone und die Reichswürde. So gesehen ist die Kaiser- und Reichsideologie nicht ein völkisch beklaglicher Wahn, sondern geradezu ein Kristallisationspunkt des Nationalgefühls. Auch im Volke kannte man die Herleitung des Reichs unmittelbar von den Griechen, aber nun war es eben „in dütsche lant gezogen". Und dies diente immer wieder zur Abwehr Roms und des Papsttums. So war es im Selbstbehauptungskampfe Ludwigs des Bayern. Aus solcher Stimmung entstand auch schon einmal die weissagerische Forderung einer Deutschen Nationalkirche (in einer Flugschrift Gamaleon). In Aachen sollte ein weltliches Nationalkonzil zusammentreten und den Mainzer zum Papste wählen, nachdem die Deutschen sich selbst einen Kaiser erwählt hätten.

Der schon erwähnte namenlose „oberrheinische Revolutionär", der dieselben Gedanken vertritt, stellt den Höhepunkt der vorhumanistischen volkstümlichen Nationalbesinnung und des Reichspatriotismus dar. Fanatische Feindschaft gegen den westlichen Erbfeind paart

sich mit ebensoviel religiös-geistlicher Erhöhung des Kaisertums („Das rich des kaisers ist allein von got uns geben"), mit wildem Unwillen über Zeitzerfall und Unrecht (römisches Recht!) wie mit einem national-sozialen Wunschbild des Staates. Die Grundgedanken drängen einen Vergleich mit Fichtes „Reden" geradezu auf. Auf Erden herrscht Unfriede, seit der Teufel den Menschen einblies, nicht mehr deutsch sein zu wollen. Denn die Deutschen sind das eigentliche, das Urvolk. Adam war ein Deutscher, deutsch ist die Ursprache, Christus mußte die sündigen Juden erlösen, die frommen Deutschen bedurften des nicht. Deshalb ist es unrecht, daß die Bibel von den Israeliten, nicht aber von den alten deutschen Helden erzählt. Heftig wird eine deutsche Kirchensprache gefordert.

Es ist also nicht zutreffend, wenn man erst im 15. Jahrhundert das Nationalgefühl erwachen sieht und das Verdienst daran den Humanisten vorbehält. In deren Patriotismus gewann das volkhafte Deutschbewußtsein jetzt nur einen Überbau. Aber auch diese bedeutsame Leistung besitzt weit zurück Vorläufer und Begründer. Einen frühen Anwalt hatte die nationale Reichsidee schon im 13. Jahrhundert in Kardinal Alexander von Roes gefunden: „Heilig sei das Reich, notwendig und deutsch." Um ihrer Wesensart willen gehört es den Deutschen, während zum französischen Nationalcharakter (zum Land der Theoretiker und Juristen) paßt, daß sie „das Studium" zu Paris haben. Weit voraus griff Roes also schon nach den volkskundlich-rassischen, stammlichen Eigenschaften und Eigenarten. Aber das verband sich mit einem ganz in einer Ewigkeitsidee vom Reich ruhend und entwicklungslos gesehenen politischen Bilde des damaligen Deutschland.

So auch bei Lupold von Bebenberg: „De iuribus et translatione imperii" (um 1338) und Konrad von Megenberg „Planctus ecclesiae in Germaniam" (1337). Karl IV. umgekehrt spielte keine so rühmliche Rolle und betonte seinen Zusammenhang mit den Tschechen folgenschwer. Auch die Nationeneinteilung auf den Universitäten war noch kein Anzeichen eines wirklichen nationalen Willens, gehörten doch in Prag auch Tschechen und Dänen u. a. zur deutschen Nation. Auf dem Konstanzer Konzil, wo dieselbe Gliederungsweise nach Nationen eingeführt wurde, diente sie zunächst ebensowenig einer volkhaften Zusammenfassung. Die theoretische Begründung der Deutschheit setzte der damals lebende Dietrich von Niem fort, der Verfasser einer ersten deutschbewußten Geschichte. Die Idee des Universalimperiums, franzosenfeindlich gehalten, zeigt sich hier noch unberührt von der Wirklichkeit aufkommenden Landesfürstentums. Sein humanistischer Stolz auf deutsche Art beruft sich auf die deutschen Landsknechte. Heimatbegründet war ebenfalls sein Stolz auf die Sachsen.

In dieser Zeit der Konzile begann die seltsame Führerrolle der Italiener im Werden des humanistischen Patriotismus. Ihre eigene nationale Besinnung, ihr Erschließen der Quellen machte den Deutschen Lust zur Nacheiferung. Ehrgeiz, nicht mehr Barbaren zu heißen, kam hinzu, besonders gegen spöttisch-böswillige Schilderungen. Aufstachelung zu politischem Einsatz, der Türkenbekämpfung etwa, suchten die raffinierten Italiener wie Enea Silvio Piccolomini oder Campano zu erreichen mit Verbeugungen vor der alten Heldentradition Germaniens. Das Gewächs des Nationalbewußtseins trieb nun auch literarische, historisch-kritische, „wissenschaftliche" Wurzeln. Tacitus wurde Ziel, Vorbild, Ideal deutscher Altertumskunde.

Die 1455 in Hersfeld entdeckte einzige Handschrift der „Germania" wurde in Nürnberg 1473 zweimal gedruckt. Die Reihe mythologischer Helden der Germanen begann wohl mit Alexander d. Gr., führte indessen zu Arminius und Huttens machtvollem Dialog dieses Namens. Die Franken sah man als Nachkommen der Trojaner. Und so entstand die antikisierende Legende vom deutschen Wesen und Reich.

Das Wichtigste am nationalen Vorstellungsgut kam ja überhaupt aus fremder Anregung. Darum blieb es auf den Gelehrtenstand des 16. Jahrhunderts beschränkt und in der künstlichen Luft der Studierstuben verhangen. Das soll die unzweifelhaften Verdienste des Humanismus um die Nationalbesinnung nicht verkleinern. Er weckte den Geschichtssinn, das Gefühl alter Kulturhöhe, suchte nach völkischer Überlieferung und entwickelte Ansätze zur Volkskunde.

Er half mit, das politische Verhältnis zu den Nachbarnationen und die Loslösung von Rom geschichtlich-kritisch wie sittlich-künstlerisch zu stützen. Manche gingen so weit, das Kaisertum nur als Anhängsel des deutschen Königtums zu werten. Doch im ganzen war vieles Kostüm und Gebärde und lebensferne Romantik. Man verlor sich in graue Vorzeit, wenige sahen den Tag, den Augenblick im Nebel mythologischer Phantasien. Einige, wie Nauclerus, Aventin, Hutten und Beatus Rhenanus sahen nüchtern oder aktivistisch. Bei Celtes allein ist eine wirkliche Versenkung in die Landschaft, ein bodenständigeres, bluthafteres Deutschtum vorhanden, das erwandert und erfahren war (s. oben S. 193). Einzelne Heimatbeschreibungen wie geographisch-encyclopädische Monumentalwerke machten nun Land und Volk bekannter als je zuvor. Ein Werk wie des Seb. Münster „Cosmographia" (1543) freilich türmte zuviel angelesenes Buchwissen und ließ Anschauung und Erleben vermissen.

Deshalb sind solche Riesen-Cosmographien auch nicht eigentlich eine Hilfe für die Beantwortung der Frage, ob denn die Entfaltung des Nationalgedankens begleitet gewesen sei von der eines entsprechenden Eigenbewußtseins der Stämme. Münsters und Seb. Fancks Stammescharakteristiken werfen sich auf Laster und Untugenden mehr als auf Eigenschaften („Franken land rauber und bettler, Böhmen ketzer, Beyer dieb . . ."). Der derbe, gern wallfahrende, katholische Bayer allenfalls kommt an heutige landläufige Kennzeichnung heran. Hutten erklärte die gesunden, trinkfesten Sachsen zum Kern der Nation. So blieben die Stammeskennzeichnungen satirisch und schablonenhaft. Gerade also als das deutsche Fühlen durchdrang und die Heimatkunde überall Boden gewann, ist das Stammesbewußtsein schwächer als in der Vergangenheit. Das kann nicht verwundern. Es liegt hier ähnlich wie bei Trachten- und Hausformen-Entstehung. Jetzt graben sich die Grenzlinien der sich durchsetzenden Herrschaften und Landesgebiete, teils auf den Vorzeichnungen älterer geistlicher oder stammlicher Grenzen, tief in die Landschaft ein, und so schärfen sich vor unseren Augen im alten Deutschland die Züge der Stämme und Staaten, während im Osten neue Stämme entstehen.

Die Erinnerung an die alten Stammesherzogtümer erlosch nur dort nicht ganz, wo natürliche, geistliche oder territoriale Grenzbildung sie bewahren half. Anderwärts, wie im Gesamtfranken z. B., lösten die politischen Neubildungen es einschneidend auf. So war es mit Schwaben auch. Seine alte Einheit brach im 14. und 15. Jahrhundert auseinander, im Krieg mit den Schweizern, in der frühen Entrüstung der Elsässer über den „Schimpfnamen Schwaben". Nichts Gemeinalamannisches konnte an die Stelle treten, sondern aus dem neuen Gebilde „Württemberg" allein eine engere Verdichtung von Wesen und politischer Gestaltung und dann Bewußtsein werden. Die alte Schwabenverspottung mag sich an solche politischen Vorgänge angeschlossen haben, begünstigt durch die reiche Veranlagung der „Württemberger" selbst zu Ortsneckerei, Lokalspott und Hänselgeschichten (Lalenbuch, Peter Leu von Hall, die sieben Schwaben u. a. m.) Die uralten Stammesneckereien sind aber kein sicherer Anzeiger für Stammesbewußtheit, da sie erwiesenermaßen gesetzlos und im kulturellen Berühren auch anderswohin übersprangen. Die Besonderheiten der Bewohner in einzelnen Landstrichen hat man natürlich schon früh bemerkt.

Roes z. B. unterscheidet wohl die „weichere" Sprechart der Kölner von der „härteren" ostfränkischen Aussprache. Er spürte den Abstand der beweglichen Rheinländer von den schwereren Ostdeutschen. Wilwolt v. Schauenburg empfand an Friesen wie an Schweizern Freiheitssinn und Kraft. Am nächsten an Stammescharakteristik war Hugo von Trimberg herangekommen im „Renner" (1300). Hat sich der Begriff des Altfränkischen schon früh auf Stammeswesen gegründet oder sollen wir es Lokalpatriotismus nennen, wenn Trimberg schreibt: „Frankenlant hat eren vil?" Liefen doch später die Meißner als berühmt höflich den Franken den Rang ab. Freilich besaß Trimberg auch ein bemerkenswertes Organ für die sprachliche Grundlage deutscher Sondergliederung: die Mundarten (22253 ff.) beschreibt er vortrefflich: „Swâben ir wörter spaltent / Die Francken ein teil sie valtent . . ."

Im ganzen dürfen wir doch erkennen, daß die Einheit noch mächtiger war als die Vielheit im späten Mittelalter, daß ein durchgängig-ungespalten Überwölbendes, Gemeinsames die Kräfte der Sonderung noch nicht anerkennen wollte, daß Nationalgefühl vor Stammesbewußtsein, Reichsidealismus vor dynastischem Denken noch den Vorrang hatte — wenigstens und gerade im Volk, sei es auch in einer fast wirklichkeitsblinden, oft schwärmerischen Rückständigkeit und Mittelalterlichkeit. So steht aber doch eine wirkliche, einheitliche, nationale Volkskultur vor uns, wie wir sie zu Eingang dieses Buches beriefen. Der Kreis ist geschlossen. Gewiß war diese volkhafte Nationalkultur noch nicht zu politischer Gestaltung gekommen und nicht mehr dazu bestimmt und fähig. Was aus dem Geist elsässischen Nationalbewußtseins im 13. Jahrhundert möglich scheint, muß mit dem ernst mahnenden Hilferuf Straßburgs begraben werden auf langhin, den es vor der drohenden französischen Gefahr 1552 an den Kaiser richtete. Aber es ist entsprungen beides ein und demselben deutschen Fühlen und Reichsglauben. Gewiß trat das noch im 16. Jahrhundert oft genug in ewiger Mittelalterlichkeit auf, wenn sich die Hoffnung von Reichsstädten, Landsknechten und Humanisten, sogar eines Hutten, auf das junge edle Blut, auf Karl V. richtete. Er sollte die Christenheit zum Reich einen. Bald aber gingen einem die Augen auf, und das Spanische am Kaiser wurde dem Volke verhaßt. Kirchmair konnte in seinen „Denkwürdigkeiten" schreiben: „und ich mag daz wol für ain Wunder schreiben, daß im Land vor nye erhort ist, daz ain graf zu Tirol selbs spanisch und durch spanisch, mit verachtung der teutschen und on verstand der sprach und sitte, soll gewaltig wider alle freyheit regiern . . . O Tirol, O etschland, Intal . . ." Das Wort des oberrheinischen Revolutionärs: „. . . das volk macht ein keiser und der keiser macht nit das volk" wurde nicht Waffe, aber es war einmal gesagt und es lebte für spätere Zeiten. Es war ein Verpflichtungsgefühl der Geistigen und Wachen da, das Sebastian Münster sagen ließ: „Nun aber dieweil wir nichts gantzes von der alten Teutschen Nation moegen haben, woellen wir dannoch das klein wenig und die Stück wie wir darvon finden, nicht lassen verderben, sondern zusammen lesen und in Ehren halten: dann es trifft an die Ehr unseres Vaterlandts und unser Vorfahren." Das Volkslied sang durch alle Jahrhunderte und rief es sich und dem Volke zu, daß es einer Verheißung mutig gewiß sei: „Frisch auf, ihr werten Deutschen! Frisch auf, in Gottes Namen, du werte deutsche Nation!"

## Schrifttum.

Da es nicht in Frage kam, die Schrifttums- und Belegangaben irgendwie erschöpfend zu machen, wird nur angeführt, was der Darstellung besonders gedient hat oder was eine grundlegende, wichtige Aufzeigung der Fragestellung enthält. Ein Abschnitt von allgemeinem Schrifttum geht den übrigen, kapitelweise geordneten voran. Da auf dem verfügbaren Raume eine restlos allseitige und in einzelnes gehende Behandlung des ungeheuren Stoffes nicht möglich war, sei auf verdiente und gute Darstellungen älterer Art hier hingewiesen, insbesondere für die sogen. „Realien" etwa. Die wichtigsten von jenen sind in der 1. Abteilung des allgemeinen Schrifttumverzeichnisses aufgeführt, neben neueren, führenden Standardwerken der modernen Kulturgeschichtsschreibung über die behandelte Epoche. Die 2. Abteilung dieser vorangeschickten allgemeinen Liste nennt Arbeiten, die für mehrere oder alle Kapitel unserer Darstellung in Betracht kommt.

## Abkürzungen.

Bei Jahreszahlen wird die Jahrhundertangabe 18.. oder 19.. durch: ' vor den Zehnerzahlen ersetzt: '78 heißt also 1878, '31 = 1931.

Verlagsorte: B. = Berlin. — Br. = Breslau. — F. = Frankfurt a. M. — Fbg. = Freiburg i. B. — J. = Jena. — M. = München. — L. = Leipzig. — St. = Stuttgart. — T. = Tübingen. — Wien = Wien. — Z. = Zürich.

Allgemeines: A. = Auflage —. Beitr. = Beiträge —. dt = deutsch —. Hdb. = Handbuch —. Jb. = Jahrbuch —. MA = Mittelalter —. Schrr. = Schriften —. SB = Sitzungsberichte. — Zs = Zeitschrift.

Zeitschriften u. a.: AKG = Archiv für Kulturgeschichte. — ARG = Archiv für Reformationsgeschichte. — DLZ = Deutsche Literaturzeitung. — DVjschr. = Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft u. Geistesgeschichte (hg. v. Kluckhohn u. Rothacker). Halle. — HJb = Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. — HZ = Historische Zeitschrift. — ZfdA = Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur (hg. v. Schroeder). — ZKG = Zeitschrift für Kirchengeschichte.

## Allgemeines.

1. Abteilung: Andreas, W.: Deutschland vor der Reformation. St. B. '34. 2. A. — Bühler, J.: Die Kultur des Mittelalters. L. '31. — Ders.: Deutsche Geschichte II: Fürsten, Ritter u. Bürger, 1100—1500. B. '35. — Ders.: Deutsche Vergangenheit. L. '27ff. (Das dt. Geistesleben im MA (II/2), Fürsten und Ritter n. zeitgen. Quellen (II/4), Bauern, Bürger und Hanse (II/5). — Dehio, G.: Geschichte der dt. Kunst. 3. A. B. u.L. '23ff. — Diederichs, E.: Dt. Leben d. Vergangenheit in Bildern. J. '08. — Freytag, G.: Bilder aus der dt. Vergangenheit (I—II/2). — Günter, H.: Deutsche Kultur in ihrer Entwicklung. L. ('32). — Heyck, E.: Deutsche Geschichte. II. L. '06ff. — Hirth, H.: Kulturgeschichtl. Bilderbuch . . . Neuausgabe M. '23f. — Huizinga, J.: Herbst des MA's. 3. A. M. '31. — Janssen, J.: Geschichte des dt. Volkes seit dem Ausgang des MA's. I. Frbg. '97ff. — Lamprecht, K.: Deutsche Geschichte. IVff. Frbg. '06ff. — Dt. Geschichte in Bildern, hg. v. Dr. K. Pagel. B. L. '28. — Schaafhausen, F. W.: Der Durchbruch des dt. Geistes im MA. J. '31. — Schultz, A.: Deutsches Leben im 14. u. 15. Jahrhundert. W. '92. — Steinhausen, G.: Geschichte d. dt. Kultur. Volksausgabe. L. '33. 3. A. — Ulmann, H.: Das Leben des dt. Volkes bei Beginn der Neuzeit. Halle '93. — Zoepfl, F.: Geschichte der dt. Kultur. I u. II. Fbg. '28ff.

2. Abteilung: v. Below, G.: Vom MA zur Neuzeit. L. '24. — Brinkmann, H.: Zu Wesen und Form mittelalterl. Dichtung. Halle '28. — Burger, F.: Weltanschauungsprobleme und Lebenssysteme in d. Kunst d. Vergangenheit, M. — Ders. u. Schmitz, H.: Die dt. Malerei vom ausgehenden MA. bis z. Ende d. Renaissance. (Hdb. d. Kunstwissenschaft). — Classen, W.: Das Werden des dt. Volkes. II. 2. A. Hambg. B. — Francke, K.: Die Kulturwerte der dt. Literatur. I u. II. B. '10ff. — Frey, D.: Gotik u. Renaissance als Grundlagen d. modern. Weltanschauung. Augsbg. ('29). — Gebauer, K.: Deutsche Kulturgeschichte d. Neuzeit v. Ende d. 15. Jahrhunderts . . . B. '32. — Gleichen-Rußwurm, A. v.: Die gotische Welt. Sitten u. Gebräuche im späteren MA. '19. — Gothein, E.: Schrr. z. Kulturgeschichte d. Renaissance, Reformation u. Gegenreformation. M. '24. — Hagen, O.: Deutsches Sehen. 3. A. M. '33. — Heimpel, H.: Deutschlands MA, Deutschlands Schicksal = Frbger. Univ.reden 12. '31. — Ders.: Das dt. SpätMA. Charakter einer Zeit = HZ, 158, 229ff. — Herre, P.: Dt. Kultur des MA's in Bild u. Wort. L. — Heyne, M.: Fünf Bücher dt. Hausaltertümer.. bis z. 16. Jahrhdt. L. '99ff. — Keyser, E.: Das Wesen des späten MA's = DVschr. IX, 363ff. — Limmer, R.: Bildungszustände und Bildungsideen des 13. Jahrhunderts. M. '28. — Müller, G.: Dt. Dichtung v. d. Renaissance bis z. Ausgange des Barock = Hdb. d. Literaturwissenschaft. Wildpark-Potsdam. — Oehl, W.: Dt. Mystikerbriefe des MA's 1100—1550. '31. — Pfeiffer-Belli, W.: Bauern und Bürger, Ritter und Mönche im Epos des späten MA's. F. '34. — Philippi, F.: Atlas zur weltl. Altertumskunde des dt. MA's. Bonn u. L. '24. — Rehm, W.: Kulturzerfall und spätmittelhochdeutsche Didaktik = ZsfdtPhil. 52 ('27), 289ff. — Sauer, J.: Wesen und Wollen der christl. Kunst. Frbg. '26. — Schaller, H.: Die Weltanschauung des MA's. M. '34. — Schmitz, H.: Die Gotik im dt. Kunst- und Geistesleben. B. '21. — Siebert, F.: Der Mensch um 1300 im Spiegel dt. Quellen. Stud. über Geisteshaltung u. Geistesentwicklung. B. '31. — Stadelmann, R.: Vom Geist des ausgehenden MA's. Halle '29. — Stammler, W.: Von der Mystik zum Barock. St. '27. — Steinbömer, G.: Politische Kulturlehre. Hambg. ('33). — Worringer, W.: Formprobleme d. Gotik. M. '12. — Das MA in Einzeldarstellungen, hg. v. Brunner, Dopsch u. a. m. W. '30. — Histor. Aufsätze Aloys Schulte z. 70. Geburtstage . . . Düsseld. '27. — Kultur- und Universalgeschichte, Walter Goetz z. s. 60. Geburtstage dargebracht . . . L. u. B. '27. — Urkundenbuch der Stadt Lübeck. Reg. bd. zu Bd. 1—11. Lübeck ('32).

Kapitel I. und II: Baeumker, Cl.: Mittelalterl. und Renaissance-Platonismus = Festschr. f. Schlecht (Beitr. z. Gesch. d. Renaissance u. Reformation) M. u. Freising '17. — Baeumler, A.: Bamberg und Naumburg. Über die Epochen des MA's = Zeitwende '25, 462ff. — Bernhart, J.: Die philos. Mystik des MA's. M. '22. — Brinkmann, H.: Diesseitsstimmung im MA. = DVjschr. II. '24. — Bruhns, L.: Die dt. Seel der rhein. Gotik. Frbg. '20. — Dempf, A.: Die Hauptformen der mittelalterl. Weltanschauung. M. u. B. '25. — Ders.: Sacrum Imperium. M. '29. — Dittrich, M.: Geschichte der Ethik

III. L. '26. — Dvořak, M.: Idealismus u. Naturalismus in d. got. Skulptur u. Malerei. M. '24. — Ehrismann, G.: Über Wolframs Ethik = ZfdA 49, 405. — Ders.: Die Grundlagen des ritterlichen Tugendsystems: ebenda 56, 137f. — Ehrle, F.: Der hl. Bonaventura, seine Eigenart u. seine drei Lebensaufgaben. '21. — Funk, Ph.: Welt u. Überwelt im MA. = HJb. 51, 30ff. '31. — Gerstenberg, K.: Deutsche Sondergotik. M. '13. — Götting, Fr.: Der „Renner" Hugos von Trimberg. Münster '32. — Grabmann, M.: Einführung in die Summa Theologiae d. hl. Thomas v. Aquin. Frbg. '23. — Ders.: Die Kulturphilosophie des hl. Thomas v. Aquin. Augsbg. '25. — Ders.: Die Idee des Lebens in d. Theologie des hl. Thomas v. Aquin. Paderborn '22. — Ders.: Der Einfluß Alberts d. Gr. auf das mittelalterl. Geistesleben = Zschr. f. kathol. Theologie 25. '28. — Günter, H.: Der mittelalterl. Mensch = HJb 44. '24. — Hampe, K.: Abendländisches Hochmittelalter = Propylaen Weltgeschichte. III. B. ('32). — Ders.: Herrschergestalten des MA's. L. '27. — Hashagen, J.: Risse im MA? = Zeitwende. I. '25. — Ders.: Über die ideengeschichtl. Stellung d. staufischen Zeitalters = DVjschr. IX. '31. — Haskins, Chr.: The Renaissance of the twelfth century. Cambridge '33. — Heimsoeth, H.: Die sechs großen Themen der abendl. Metaphysik und der Ausgang des MA's. Darmstadt '22. — Hoffmann, E.: Der philosophische u. pädagog. Charakter der Hochscholastik = Sddr. aus Bad. Schulzeitung '28. — Ders.: Platonismus im MA. Vortr. d. Bibl. Warburg '23/24. — Huizinga, J.: Das Problem der Renaissance. In: Wege zur Kulturgeschichte. M. '30. — Jantzen, H.: Deutsche Bildhauer des 13. Jahrhunderts. L. — Ders.: Über den got. Kirchenraum. Frbg. '28. — Joachimsen, P.: Renaissance, Humanismus u. Reformation = Zeitwende I. '25. — Keil, E.: Sitte und Sittlichkeit im 13. Jahrhundert nach den damal. dt. Predigern. Dresden '31. — Liliencron, R. v.: Über den Inhalt d. allg. Bildung in d. Zeit der Scholastik. '76. — Manser, G.: Die Geisteskrise des 14. Jahrhunderts. Frbg. i. d. Schweiz '15. — Mayer, A.: Die Liturgie und der Geist der Gotik' = Jb. f. Liturgiewissenschaft 6, 68ff. — Müller, G.: „Gradualismus" = VDjschr. II, 681ff. — Müller, G. u. Naumann, H.: Höfische Kultur. Halle '29. — Neumann, C.: Ende des MA's? = DVjschr. XII, 124. '34. — Ritter, G.: Studien zur Spätscholastik. I. Marsilius v. Inghen u. d. okkamist. Schule... SB. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. Heidelbg. '21. — Schmeidler, B.: Das spätere MA als ein Zeitalter der Auflösung und Vorbereitung = Die Welt als Geschichte II, '36. — Ders.: Vom Mittelalter zur Renaissance = ZfK, NF. 12, 1ff. — Schulte, A.: Die els. Annalistik in stauf. Zeit = Mitt. d. Inst. f. oesterr. Gesch.forschg. V, 513ff. — Stadelmann, R.: Zum Problem der Renaissance = NJbbf. Wiss. u. Jugendbildg., 10, 48. — Überweg, Fr.: Grundriß der Philosophie. 12. A. '26f. — Unkel, K.: Die Homilien des Caesarius v. Heisterbach, ihre Bedeutung f. d. Kultur- und Sittengeschichte des 12. u. 13. Jahrhunderts = Annalen d. hist. Vereins f. d. Niederrhein 34. '79. — Weiß, K.: Das gegenwärtige Problem der Gotik. Augsbg. '27. — Weise, G.: Der doppelte Begriff der Renaissance. DVjschr. XI, 519; '33. — Aus der Geisteswelt des MA's = Studien u. Texte J. M. Grabmann z. 60. Geburtstag. W. '35.

Kapitel III: Becker, R.: Wahrheit u. Dichtung in Ulrich v. Lichtensteins Frauendienst. Halle '88. — Dungern, O. v.: Adelsherrschaft im MA. M. '27. — Eberbach, O.: Die dt. Reichsritterschaft in ihrer staatsrechtl.-polit. Entwicklung bis 1495. B. '13. — Chr. Engelhardt: Ritter von Staufenberg. Straßbg. 1823. — Ernst, V.: Die Entstehung des niederen Adels. St. '16. — Gleichen-Rußwurm, A. v.: Der Ritterspiegel. St. '18. — Guttenberg, E. v.: Grundzüge der Territorialbildung am Obermain. Neujahrsblätter, hg. v. d. Gesellsch. f. fränk. Geschichte 16. '25. — Ders.: Einblick in das Leben fränk. Landedelfrauen des 16. Jahrhunderts = AKG 14, 60ff. — Heveker, K.: Die Schlacht bei Tannenberg. B. '06. — Kern, A.: Deutsche Hofordnungen des 16. u. 17. Jahrhunderts. '05. — Klewitz, H-W.: Geschichte der Ministerialität im Elsaß bis zum Ende des Interregnums. F. '29. — Neudegger, Zur Geschichte d. Reichsherrschaft Laber auf dem Nordgau = Verhandlungen des histor. Vereins von Oberpfalz und Regensburg. 54. '02. — Neumann, F.: Ulrich v. Liechtensteins Frauendienst. Eine Untersuchung über d. Verhältnis von Dichtung und Leben = Zs. f. Dtkde 40, '26, 373. — Niedner, F.: Das deutsche Turnier. B. '81. — Petersen, J.: Das Rittertum in der Darstellung des Johannes Rothe. Straßbg. '09. B. — Rothe, J.: Der Ritterspiegel = Altdt. Textbibliothek 38. Halle '36. — Roth v. Schreckenstein, K. H.: Die Ritterwürde und der Ritterstand. Frbg. '86. — Schulte, Al.: Der Adel und die dt. Kirche des MA's. 2. A. '10. — Dazu ders.: Zur Geschichte d. hohen Adels = Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch.forschung 34, '13. — Spangenberg, H.: Vom Lehnstaat zum Ständestaat. M. u. B. '12. — Treusch v. Butlar: Über das tägl. Leben am Berliner Hofe im 16. Jahrhdt. = Mitt. d. Vereins f. d. Geschichte Berlins XIII, '96. — Viëtor, K.: Die Kunstanschauung der höf. Epigonen = Beiträge z. Geschichte d. dt. Sprache u. Literatur 46, 85ff. — Voigt, J.: Dt. Hofleben z. Zt. der Reformation. Dresden '28. — Wagner, P.: Die Eppsteinschen Lehensverzeichnisse u. Zinsregister d. 13. Jahrhdts. Veröffentl. d. Hist. Komm. f. Nassau 8. '27.

Kapitel IV: Amman, H.: Dt. Kaufmannsleben der Vergangenheit. L. '31. — Ders.: Die wirtschaftl. Bedeutung der dt. Schweiz im MA = Hist. Aufsätze A. Schulte z. 70. Geburtstag. Düsseldorf '27. — Ders.: Die Zurzacher Messe im MA. Aarau '23. — Ders.: Beziehgen zw. Oberdeutschland u. d. Nordosten = Schles. Gesch.bll. Nr. 3. '27. — Auer, E. M.: Der Frühmerkantilismus im 16. Jahrhdt. = Jb. d. österr. Leogesellsch. '33, 139. — Basel im 14. Jahrhdt. Hrg. v. d. Baseler Hist. Gesellsch. '56. — Bechtel, H.: Der Wirtschaftsstil des dt. SpätMA's. M. u. L. '30. — Bastian, F.: Handel und Gewerbe d. Stadt Regensburg im MA = IX. Beiheft d. Vierteljahrsschr. f. Soz.- u. Wirtsch.geschichte. — Below, G. v.: Probleme der Wirtschaftsgeschichte. '20. — Ders.: Territorium und Stadt. Aufsätze z. dt. Verfassgs-, Verwaltgs- und Wirtschaftsgeschichte. M. '00. — Bothe, F.: Frankfurter Wirtschaftsleben im MA = Zs f. d. ges. Staatswissensch. 93. '32. — Brinkmann, C.: Die bewegenden Kräfte der dt. Volksgeschichte. B. '22. — Brinkmann, H.: Anfänge des mod. Dramas in Deutschland. Jena '33. — Brucker, S.: Straßburger Zunft- und Polizeiverordnungen d. 14. u. 15. Jahrhdts. hg. v. .... Straßbg. '89. — Bücher, K.: Beiträge zur Wirtschaftsgeschichte. T. '22. — Diehl, A.: Gemeiner Nutzen im MA = Zs. f. württ. Landesgesch. I, '37. — Fauth, G.: Jörg Wickrams Romane. Straßburg '16. — Goerlitzer, M.: Das tägl. Leben in Berlin während des MA's = Mitt. d. Vereins f. d. Gesch. Berlins XIII. '96. — Grau, W.: Antisemitismus im SpätMA. Das Ende der Regensburger Judengemeinde. M. u. L. '34. — Grisebach, A.: Die alte dt. Stadt in ihrer Stammeseigenart. B. '30. — Hanseatische Geschichtsblätter mehrfach. — Heil, B.: Die dt. Städte und Bürger im MA (ANatuGWelt). L. '06. — Heimpel, H.: Auf neuen Wegen der Wirtschaftsgeschichte = Vergangenheit u. Gegenwart. 23. L. u. B. '33. — Heyne, M.: Das altdt. Handwerk. Straßbg. '08. — Hintze, O.: Der mod. Kapitalismus als histor. Individuum = HZ 139. — Jecht, H.: Der Wirtschaftsstil d. SpätMA's = Viertjahrsschr. f. Soz.- u. Wirtschaftsgesch. 26. — Keussen, H.: Topographie der Stadt Köln im MA. Bonn '10. — Klapper, J.: Bürgerl. Kultur im Schlesischen MA. = Mitt. d. Schles. Gesellsch. f. Volkskde '26, Nr. 27. — Kötzschke, R.: Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des MA's. J. '24. — Ders.: Gründzüge der dt. Wirtschaftsgeschichte bis z. 17. Jahrhdt. = Grundr. d. Gesch.wissenschaft. L. u. B. '21. — Kulischer, J.: Allg. Wirtschaftsgeschichte des MA's u. d. Neuzeit = Hdb. d. mittelalterl. u. neueren Geschichte. M. u. B. I. '28. — Krieck, E.: Menschenformung. L. ('25). — Kriegk, G.: Frankfurter Bürgerzwiste und Zustände im MA. F. '62. — Ders.: Dt. Bürgertum im MA. F. '68. — Lamprecht, K.: Dt. Wirtschaftsleben im MA. L. '85. — Ders.: Dt. Städteleben am Schlusse des MA's. Heidelbg. '84. — Ders.: Zur Sozialstatistik der dt. Stadt im MA = Arch. f. soz. Gesetzgebung u. Statistik I. '88. — Leps, C.: Zunftwesen der Stadt Rostock bis um die Mitte des 15. Jahrhunderts. = Hans. Gesch.bll. '34. — Liebe, G.: Das Judentum in d. dt. Vergangenheit. Jena '03. — Loesch, H. v.: Die Kölner Zunfturkunden. '07. — Neumann, G.: Hinrich Castorp. Ein Lübecker Bürgermeister aus d. zweiten Hälfte d. 15. Jahrhdts. = Veröffentl. z. Gesch. d. Fr. u. Hansestadt Lübeck. Lüb. '32. — Nolte, P.: Der Kaufmann in der dt. Sprache u. Literatur des MA's. Göttingen '09. — Pfalz, F.: Bilder aus dem Städteleben im MA. '69/70. — Philippi, F.: Der Markt der mittelalt. dt. Stadt = HZ 138. — Reicke, S.: Das deutsche Spital u. sein Recht im MA. St. '32. — Rörig, F.: Bürgertum und Staat in d. älteren dt. Geschichte. Kiel '28. — Ders.: Der Markt von Lübeck. L. '22. — Ders.: Hansische Beitr. z. dt. Wirtschaftsgeschichte. Br. '28. — Ders.: Der dt. Hanse Wesen = Vergangenheit u. Gegenwart 25, 195 ('35). — Ders.: Die dt. Hanse = Neue Jbb. f. Wissensch. u. Jugendbildung. IV. '28. — Ders.: Luft macht frei, Luft macht eigen = Festgabe f. G. Seeliger. '20. — Ders.: Staatenbildung auf dt. Boden = Volk u. Reich d. Deutschen, hg v. Harms. B. '29. — Ders.: Die europäische Stadt = Propyläen-Weltgeschichte IV. B. ('32). — Ders.: Mittelalterl. Weltwirtschaft. (Kieler Vorträge.) Jena '33. — Ders.: Territorialwirtschaft u. Stadtwirtschaft = HZ 150. — Ders.: Die Erschließung des Ostseeraums durch das dt. Bürgertum. Elbing '37 (zus. mit Aubin, H.: Die geschichtl. Stellung der ostdt. Wirtschaft.) — Rothe, E.: Die Stellung der Kaufmanns u. Bürgers in der mittelhochdt. Epik d. 12. u. 13. Jahrhdts. L. '25. — Schäfer, D.: Die dt. Hanse. Bielef. u. L. '25. — Schmoller, G.: Die Straßburger Tucher- und Weberzunft. Straßbg. '79. — Ders.: Die tatsächl. Entwicklung d. dt. Städte = SB Berl. Akad. d. Wiss. '10, Nr. 3. — Ders.: Dt. Städtewesen in älterer Zeit. '22. — Schuchard, C.: Die Stadt Liegnitz. B. '68. — Schulte, A.: Geschichte des mittelalt. Handels u. Verkehrs zw. Westdeutschland u. Italien u. Venedig. L. '00. — Ders.: Geschichte der Gr. Ravensburger Handelsgesellschaft 1380—1530. St. '23. — Sieber, S.: Nachbarschaften, Gilden, Zünfte und ihre Feste = AKG XI. — Stammler, W.: Zu Begriff und Wesen bürgerlicher Dichtung in spätmittelhochdt. Zeit = ZsfdtPhil. 53. — Steinhausen, G.: Der Kaufmann i. d. dt. Vergangenheit. L. 99'. — Strieder, J.: Jakob Fugger. L. '26. — Ders.: Die dt. Montan- und Metallindustrie im Zeitalter der Fugger. Bln. '31. — Ders.: Studien z. Geschichte der kapitalist. Organisationsformen = Neue Jbb. f. Wiss. u. Jugendbildg. VIII,

'32. — Srbik, H. v.: Studien z. Geschichte d. österr. Salzwesens. Innsbruck '17. — Weider, M.: Das Recht der dt. Kaufmannsgilden des MA's. Bresl. '31. — Winckelmann, O.: Das Fürsorgewesen der Stadt Straßburg vor und nach der Reformation. '22. — Wrede, A.: Die Kölner Bauernbänke. Köln '05.

Kapitel V: Althaus, P.: Charakteristik der vergleichenden Gebetsliteratur im Reformationsjahrhundert. L. '14. — Anrich, G.: Ein Bedacht Butzers über die Einrichtung von „Christl. Gemeinschaften" = Festschr. f. H. v. Schubert z. 70. Geburtstage. '29. ARG Erg.bd. 5. — Barnikol, E.: Stud. zur Geschichte der Brüder vom gemeinsamen Leben. T. '17. — Baron, H.: Religiöse Reformbestrebungen des dt. Humanismus = HZ 132. — Below, G. v.: Die Ursachen der Reformation. '17. — Berger, A. E.: Humanismus und Reformation = Festschrift f. O. Behaghel. Heidelbg. '34. — Böhmer, H.: Luther im Lichte der neueren Forschung. 4. A. L. '17. — Bornkamm, H.: Luther und der dt. Geist. Tbg. '33. — Dörries, H.: Luther und Deutschland. T. '33. — Ehmann, W.: Adam von Fulda als Vertreter der ersten dt. Komponistengeneration. B. '36. — Elert, W.: Morphologie des Luthertums. M. '31/2. — Ders.: Die Lehre des Luthertums im Abriß. M. '26. — Falk, F.: Die kirchl. Reformbestrebungen d. Speyerer Domprobsts Georg v. Gemmingen = Schlecht-Festschrift. '17. — Finke, H.: Bilder v. Konstanzer Konzil. Heid. '03. — Grabmann, M.: Die Kulturwerte der dt. Mystik des MA's. Augsbg. '23. — Ders.: Mittelalterliches Geistesleben. M. '26. — Grundmann, H.: Religiöse Bewegungen im MA. B. '35. — Gurlitt, W.: Johann Walter und die Musik der Reformationszeit = Lutherjb. '33. — Haller, J.: Die Ursachen der Reformation. '17. — Harnack, Th.: Luthers Theologie mit bes. Bezug auf s. Versöhnungs- und Erlösungslehre. '27. — Hashagen, J.: Kirche und Welt im MA = ZfK 53, 391. — Hasse, K. P.: Die dt. Renaissance. Meerane i. Sa. '25. — Hermann, R.: Luthers theolog. Grundanliegen. Grfsw. Univ.reden 38. '33. — Hermelink, H.: Die neuere Lutherforschung = TheolRdsch. '35. — Heyler, A.: Beitr. z. Geschichte d. Mystik im Reformationszeitalter. B. '06. — Hilpisch: Benedikt. Klosterleben in Deutschland. hg. v. d. Abtei Maria Laach. B. ('29). — Hoffmann, E.: Das Universum des Nicolaus von Kues. Heidelbg. '30. — Holl, K.: Luther. (Ges. Aufsätze z. Kirchengesch. I.) T '23. — Hollnsteiner, J.: Das Konstanzer Konzil i. d. Geschichte d. christl. Kirche = Mitt.Inst.öst.Gesch.forschg. (Erg.bd. 11). Innsbruck '29. — Joachimsen, P.: Geschichtsauffassung u. Geschichtsschreibung in Deutschland unter dem Einfluß d. Humanismus. L. u. B. '10. — Köhler, W.: Luther und das Luthertum in weltgeschichtl. Auswirkung. L. '35. — Kolbenheyer, Chr.: Die Mystik des Seb. Franck. Diss. M. '35. — Krüger, C.: Handbuch d. Kirchengeschichte. III. 2. A. T. '31. — Kühn, J.: Toleranz u. Offenbarung. L. '23. — Leube, H.: Die Reformideen i. d. deutschen luther. Kirche z. Zt. d. Orthodoxie. L. '28. — Liebe, G.: Das Beginenwesen . . . i. seiner sozialen Bedeutung = AKG I. — Loofs, F.: Luthers Stellung zum MA u. z. Neuzeit. '07. — Matthiessen, W.: Die Form des relig. Verhaltens bei Theophrast v. Hohenheim. Düsseld. '17. — Mestwerdt, P.: Die Anfänge des Erasmus. L. '17. — Odebrecht, R.: Nicolaus v. Cusa und der dt. Geist. Halle '34. — Paulsen, F.: Geschichte des gelehrten Unterrichts. I. 3. A. L. '19. — Peltzer, A.: Dt. Mystik u. dt. Kunst. Straßbg. '99. — Rademacher, H.: Mystik u. Humanismus der Devotio moderna i. d. Predigten u. Traktaten d. J. Veghe. Münster '35. — Rieder, K.: Der Gottesfreund v. Oberland. Innsbruck '05. — Ritter, G.: Luther. Gestalt und Symbol. M. '25. — Ders.: Die Ausprägung dt. u. westeurop. Geistesart im konfess. Zeitalter = HZ 149. — Rocholl, R.: Der Platonismus der Renaissancezeit = ZKG XIII. — Rücklin-Teuscher, G.: Religiöses Volksleben des ausgehenden MA's in d. Reichsstädten Hall u. Heilbronn. B. '33. — Schönebaum, H.: Kommunismus im Reformationszeitalter. Bonn '19. — Schottenloher, O.: Erasmus im Ringen um die humanist. Bildungsform. M. '33. — Schreckenbach, P. u. Neubert, F.: Martin Luther. L. '16. — Schubert, H. v.: Geschichte des deutschen Glaubens. L. — Ders.: Die Reichsstadt Nürnberg u. d. Reformation = Zeitwende I. — Seeberg, E.: Die Anfänge der Theologie Luthers = ZKG 53. — Ders.: Martin Luther = ZKG 52. — Ders.: Studien zu Luthers Genesisvorlesung. Gütersloh '32. — Simon, P.: Voraussetzungen und Wesen der mittelalterl. Universität. St. 32/33. — Stählin, F.: Humanismus u. Reformation i. bürgerl. Raum. Eine Untersuchung d. biogr. Schrr. d. Joh. Camerarius = Schrr. d. Vereins f. Reformat.geschichte 53/1. L. '36. — Théremin, W.: Beitr. z. öffentl. Meinung über Kirche und Staat i. d. städt. Geschichtschreibung Deutschlands von 1349—1415. B. '09. — Thiel, R.: Luther. B. '33ff. — Vormbaum, R. V.: Die evangel. Schulordnungen des 16. Jahrhdts. (Evgl. Schulordnungen I.) Gütersloh '60. — Weber, E.: Die philos. Scholastik des Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie. L. '07. — Weiß, K.: Die Seelenmetaphysik des Meister Eckart = ZKG 52. '33. — Wolf, E.: Über neuere Luther-Literatur und den Gang der Lutherforschung = Christentum u. Wissenschaft X. '34. — Zippel, W.: Die Mystiker u. d. dt. Gesellschaft des 13. u. 14. Jahrhdts. Diss. L. Dresden '35.

Kapitel VI: Berg, E. v.: Geschichte der dt. Wälder . . . Dresden '71. — Bezold, F. v.: Konrad

Celtis, „der dt. Erzhumanist" = Aus MA u. Renaissance. Kulturgesch. Studien. M. u. B. '18. — Biese, A.: Entwicklung des Naturgefühls in MA und Neuzeit. L. '92. — Ders.: Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten. L. '26. — Böheim, K.: Das Landschaftsgefühl des MA's. L. '34. — Boll, F.: Sternglaube und Sterndeutung. 3. A. L. '26. — Brandt, H.: Die Anfänge der dt. Landschaftsmalerei im 14. u. 15. Jahrhundert (Stud. z. dt. Kunstgesch. 154). Straßbg. '12. — Classen, J.: Zur Geschichte des Wortes Natur. F. '63. — Dannemann, F.: Die Naturwissenschaften in ihrer Entstehung u. in ihrem Zusammenhang. L. '96. — Dehio, G.: Die Krisis d. dt. Kunst im 16. Jahrhdt. = AKG XII. — Einem, H. v.: Das Problem des Mythischen i. d. christl. Kunst = Dt.Vj.schr. XIII, 260. '35. — Flemming, W.: Der Wandel des deutschen. Naturgefühls vom 15. zum 18. Jahrhdt. Halle '31. — Ganzenmüller, W.: Das Naturgefühl im MA. L. u. B. '14/15. — Geisberg, M.: Der dt. Einblattholzschnitt. '30. — Gerstenberg, K.: Ideen zu einer Kunstgeographie Europas. L. '22. — Globus Bd. 60 u. 65. — Hassinger, H.: Dt. Weltkarten-Inkunabel = Zs. d. Gesellsch. f. Erdkde. zu B. '27. — Hausrath, H.: Pflanzengeographische Wandlungen der dt. Landschaft. L. u. B. '11. — Ders.: Der dt. Wald. 2. A. '14. — Höhn, H.: Albrecht Dürer u. seine fränk. Heimat. 2. A. Nürnbg. '28. — Huth, H.: Künstler u. Werkstatt der Spätgotik. Augsburg '23. — Kaemmerer, L.: Die Landschaft in d. dt. Kunst bis z. Tode Dürers. L. '80. — Kautzsch, R.: Einleitende Erörterungen zu einer Geschichte d. dt. Handschriftenillustration. Straßburg '94. — Kemmerich, M.: Porträtschmuck in dt. Handschriften des frühen MA's = Zs f. Bücherfreunde 12. '08/9. — Knüll, B.: Histor. Geographie Deutschlands im MA. Br. '03. — Koch, J.: Das Meer in der mhdt. Epik. Diss. Münster. — Künstle, K.: Die Legende der drei Lebenden u. der drei Toten und der Totentanz . . . Fr. '08. — Lehmann, A.: Das Bildnis bei den altdt. Meistern bis auf Dürer. L. '00. — Meder, J.: Die Handzeichnung, ihre Technik u. Entwicklung. — Mielke, J.: Siedlungskunde d. dt. Volkes u. ihre Beziehungen zu Mensch u. Landschaft. '27. — Müller, K.: Mappae mundi. '42/45. — Peuckert, W.-E.: Die Pansophie. St. '36. — Ried, F.: Das Selbstbildnis. B. '31. — Riehl, B.: Geschichte des Sittenbildes i. d. dt. Kunst bis zum Tode Pieter Brueghel d. Ä. B. u. St. '84. — Ruge, S.: Ein Jubiläum der dt. Kartographie = Globus 60. '91. — Schlosser, J. v.: Zur Kenntnis der künstl. Überlieferung = Jb. d. kunsthist. Samml. d. allerh. Kaiserhauses . . . 23/'02/279. — Schönbach, A.: Des Barth. Anglicus Beschreibung Deutschlands gegen 1240 = Mitt. d. oe. Inst. f. Gesch.Forschg. 27. '06. — Schrade, H.: Beiträge zur Erklärung des Schmerzensmannbildes = Deutschkundliches. Festschr. f. Panzer. F. '30. — Schulz, T.: Typisches der großen Heidelberger Liederhandschrift u. verwandter Handschriften nach Wort u. Bild. Göttingen '01. — Schuster, J.: Secreta Salernitana und Gart der Gesundheit. Eine Studie z. Gesch. d. Naturwissenschaft u. Medizin im MA = Degering-Festgabe. L. '26. — Sievert, G.: Waldbedeckung und Siedlungsdichte der Lüneburger Heide im MA. Hannover '20. — Steinberg, S.: Das Porträt im dt. MA = Zs. f. dt. Bildung 8, 376. — Ders.: Grundlagen und Entwicklung des Porträts i. dt. MA = Festschr. f. W. Goetz (Kultur und Universalgeschichte s. o. Allg. Abt. 2.). — Stollreither, E.: Bildnisse des IX.—XIII. Jahrhunderts aus Handschriften der Bayr. Staatsbibliothek München. I. M. '28. — Strunz, F.: Die Vergangenheit der Naturforschung. Jena '13. — Ders.: Paracelsus. L. '06. — Ders.: Albertus Magnus. Weisheit u. Naturforschung im MA. W. u. L. — Ders.: Astrologie, Alchemie und Mystik. M. '28. — Tiemann, Gr.: Die Grabplatte Rudolfs von Habsburg i. d. Krypta zu Speyer = Pfälz. Museum 44. '27. — Waltershausen, O. S. v.: Paracelsus am Eingange der dt. Bildungsgeschichte. (Forsch. z. Gesch. d. Philosophie u. Pädagogik 16) '16. — Weber, D.: Die Wüstungen in Württemberg. St. '27. — Wegener, H.: Beschreibendes Verzeichnis d. dt. Bildhandschriften des späten MA's i. d. Heidelbg. Univ.Bibliothek. L. '27. — Wieser, F. v.: Die Carta Itineraria Europae v. M. Waldzemüller . . . beschrieben = Dt. Geogr. Bll. 16. M. '92. — Wilsing, N.: Naturgefühl im MA = Hist. Vierteljahrsschrift 26/'31/ 349. — Wimmer, J.: Geschichte des dt. Bodens . . . Halle '05. — Wolkenhauer, A.: Über die ältesten Reisekarten von Deutschland aus d. Ende d. 15. u. d. Anfang d. 16. Jahrhunderts = Dt. Geogr. Bll. 26/'03. — Zirnbauer, H.: Ulr. Schreiner. Ein Beitr. z. Buchmalerei Salzburgs . . . m. bes. Berücksichtigung d. Entwicklung d. Landschaftsdarstellung. M. '27.

Kapitel VII: Amira, K. v.: Die Handgebärden in d. Bilderhandschriften d. Sachsenspiegels. SB. Münch. Akademie d. Wiss. 23, Bd. 1. '05. — Baer, L.: Die illustrierten Historienbücher des 15. Jahrhunderts. Straßbg. '03. — Baerwald, S.: Zur Charakteristik und Kritik mittelalt. Formelbücher. W. '58. — Baethgen, F.: Franziskanische Studien = HZ 131. — Bauer, A.: Ursprung und Fortleben der christl. Weltchronik. Graz '10. — Boesch, H.: Kinderleben in d. dt. Vergangenheit. L. '00. — Dollrieß, J.: Totentanztexte. Diss. Kgsbg. '27. — Döring-Hirsch, E.: Tod und Jenseits im SpätMA. B. '27. — Fraenger, W.: Altdeutsches Bilderbuch . . . B. '30. — Frenzel, E.: Studien zur Persönlichkeit Johanns

v. Würzburg. B. '30. — Grimm, J.: Rezension über Klings Ausgabe der dt. Predigten Berthold v. Regensburg = Kl. Schrr. 4, 296. — Grundmann, H.: Die Grundzüge der mittelalt. Geschichtsanschauungen = AKG 24. — Gumbel, H.: Deutsche Sonderrenaissance in dt. Prosa . . . F. '30. — Hajdu, H.: Lesen und Schreiben im SpätMA. Fünfkirchen '31. — Haß, A.: Das Stereotype in den altdt. Predigten. Greifswald '03. — Hemmerle, P.: Das Kind im MA. Br. '15. — Henze, H: Die Allegorie bei H. Sachs. Halle '12. — Hübner, A.: Das Deutsche im „Ackermann aus Böhmen" = SB. Berl. Akad. d. Wiss. B' 35. — Huizinga, H.: Erasmus. dt. v. Kaegi. Basel '28. — Jacobsohn, F.: Der Darstellungsstil der histor. Volkslieder des 14. u. 15. Jahrhdts. . . . B. '14. — Keil, R. u. R.: Die dt. Stammbücher des 16.—19. Jahrhdts. . . . B. '93. — Klaass, E.: Die Schilderung des Sterbens im mhdt. Epos. Greifswald '31. — Klaiber, Th.: Die dt. Selbstbiographie. St. '21. — Klapper, J.: Das Volksgebet im MA = MittSchlesGes. f. Volkskde. 34. — Koch, R.: Klagen mittelalterl. Didaktiker über die Zeit. Göttingen '31. — Lugowski, Cl.: Die Form der Individualität im Roman . . . B. '32. — Mahrholz, W.: Deutsche Selbstbekenntnisse . . . B. '19. — Merker, P.: Die Tischzuchtenliteratur des 12.—16. Jahrhunderts = Mitt. d. Dt. Gesellschaft z. Erforschg. vaterländ. Sprache und Altertümer in Leipzig. Jg. '12. — Ders.: Tischzucht = Reallexicon d. dt. Literaturgeschichte. B. — Naumann, H.: Der Hohe Mut und Das freie Gemüte = Bonner akadem. Reden 22. Bonn '34. — Orienter, A.: Der seelische Ausdruck in der altdt. Malerei. '21. — Osborn, M.: Die Teufelsliteratur des 16. Jahrhdts. B. '93. — Preuß, H.: Lutherbildnisse. Voigtl. Quellenbücher 42/68, 73. — Radowitz, J. v.: Die Devisen und Motto des späteren MA's. '50. — Ranke, F.: Die Allegorie der Minnegrotte in Gottfrieds „Tristan". Königsberg '25. — Ders.: Die Minneallegorie i. d. dt. Dichtung d. ausghd. MA's = Siebs-Festschrift, Germanist. Abhdlgen 67 ('33), 199. — Ders.: Zum Begriff „Volkslied" im ausgehenden MA = MittSchlesGesfVk '33. — Rehm, W.: Der Todesgedanke in d. dt. Dichtung v. MA bis z. Romantik. Halle '28. — Rein, A.: Über die Entwicklung der Selbstbiographie im ausgeh. dt. MA = AKG 14. — Ringmann: Grammatica figurata = Drucke u. Holzschnitte des 15. u. 16. Jahrhdts. in getreuer Nachbildung. Straßbg. '05. — Schlosser, J. v.: Die Bilderhandschriften König Wenzels I. = Jb. d. kunsthist. Samml. d. allerh. Kaiserhauses 14. — Schmeidler, B.: Geschichtschreibung und Kultur im MA = AKG 13. — Schönbach, A.: Studien zur Erzählungsliteratur des MA's. III. SB Wiener Akad. d. Wiss. 144/2. — Schramm, P. E.: Über Illustrationen zur mittelalt. Kulturgeschichte = HZ 137. — Schulze, P.: Die Entwicklung der Hauptlaster und Haupttugendlehre von Gregor d. Gr. bis Petrus Lombardus . . . Greifsw. '24. — Schwab, E.: Einiges über das Wesen der Städte-Chronistik . . . = AKG 18. '28. — Spoerl, J.: Grundformen hochmittelalt. Geschichtsanschauung. M. '35. — Ders.: Das Alte und das Neue im MA = HJb. 50. '30. — Steinhausen, G.: Dt. Privatbriefe des MA's. B. '99ff. — Ders.: Der Wandel des deutschen Gefühlslebens seit dem MA. Hamburg '95. — Stuhlfauth, G.: Die Bildnisse Luthers im Tode. Weimar '27. — Briefwechsel eines dt. Kaufmanns im 15. Jahrhdt (Hildebrand Veckinhusen), ed. Stieda. L. '21. — Wackernagel, W.: Die Farben- u. Blumensprache des MA's = Kleinere Schrr. I, 143. — Walker, E.: Der Monolog im höfischen Epos. St. '28. — Werminghoff, A.: Die Quaternionen der Reichsverfassungs = AKG 3. — Zappert, G.: Über den Ausdruck des geistlichen Schmerzes im MA . . . W. '54. (Denkschrr. d. kaiserl. Akademie d. Wiss. = Phil. hist. Kl., Bd. 5.)

Kapitel VIII: Aubin, H.: Zur Erforschung d. dt. Ostbewegung = Dt. Archiv f. Landes u. Volksforschung. I, '37.

1) v. Below, G.: Die Ursachen d. Rezeption d. röm. Rechtes in Deutschland. M. '05. — Borchling, C.: Rechtssymbolik im germ. u. röm. Recht = Vorträge d. Bibl. Warburg. '23/24 — Fehr, H.: Gottesurteil u. Folter = Festgabe f. Rud. Stammler. B. '26. — Ders.: Das Waffenrecht d. Bauern im MA = Zs. f. Rechtsgesch. German. Abtlg. 35 u. 38 (bzw. 48 u. 51). Weimar. — Ders.: Das Recht im Bilde. Erlenbach-Zürich. M. u. L. ('23). — Gierke, O. v.: Der Humor im dt. Recht. 2. A. '86. — Grimm, W.: Deutsche Rechtsaltertümer. G. 1828. — Heinemann, Fr.: Der Richter u. d. Rechtspflege in d. dt. Vergangenheit. L. — Hillmann, H.: Das Gerichts als Ausdruck dt. Kulturentwicklung im MA. (Deutschrechtl. Forschungen 2.) St. '30. — Kern, F.: Recht u. Verfassung im MA = HZ 120. — v. Künssberg, E.: Deutsche Bauernweistümer. J. '26 (Dt. Volkheit). — Merk, W.: Vom Werden u. Wesen d. dt. Rechts. '25. (Manns Pädag. Magazin 19.) — Ders.: Werdegang u. Wandlungen d. dt. Rechtssprache. Marburg '33. — Mühlhäuser Reichsrecht = Schrr. d. Akademie f. Dt. Recht, Gr. V/3. Weimar '34. — Philippi, F.: Die westfäl. Feme = Neue Jahrbücher f. Wiss. u. Jugendbildung I/25. — Rauch, K.: Traktat über den Reichstag (1539) = Zeuners Quellen u. Studien I. Weimar '06. — Schnettler, O.: Die Veme. Entstehung, Entwicklung u. Untergang d. Frei- u. heimlichen Gerichte Westfalens. 2. A. Münster '32. — Schröder, R.-v. Künssberg, E.: Lehrbuch d. dt. Rechtsgeschichte. 7. A. L. '32. — v. Schwerin, Cl.: Grundzüge d. dt. Rechtsgeschichte.

M. '34. — Stammler, R.: Deutsches Rechtsleben in alter u. neuer Zeit. Charlottenburg. '28ff. — Waas, A.: Herrschaft u. Staat im dt. Frühmittelalter. B. '38. — Wießner, H.: Sachinhalt u. wirtsch. Bedeutung d. Weistümer im dt. Kulturgebiet. L. '34.

2) Bartels, A.: Der Bauer i. d. dt. Vergangenheit. J. 2. A. — Der große Bauernkrieg. Zeitgenöss. Berichte . . . hg. v. O. H. Brandt. J. '25. — Ernst, V.: Die Entstehung d. Grundeigentums. St. '26. — New Feld- und Ackerbau (Petrus de crescentiis). Frankfurt a. M. 1583. — Franz, G.: Der dt. Bauernkrieg. '33. — Mautner, K. und v. Geramb, V.: Steirisches Trachtenbuch I. Graz '32. — Ders.: „Zur Doktrin der Volkstracht" = Jb. f. histor. Volkskunde III/IV. B. '34, 195ff. — Gothein, E.: Die Lage des Bauernstandes am Ausgang d. MA's, vornehmlich in Südwestdeutschland = Westdt. Zs f. Geschichte u. Kunst 4. '85. — Hagelstange, A.: Süddt. Bauernleben im MA. L. '98. — Hanefeld, K.: Geschichte d. dt. Nährstandes. L. '35. — Helbok, A.: Was ist dt. Volksgeschichte. B. u. L. '35. — Hottenroth, F.: Deutsche Volkstrachten . . . vom 16. Jahrhundert bis in d. Mitte d. 19. Jahrhunderts. F. '98ff. — Hügli, H.: Der Bauer im MA. Bern '29. — Klapper, J.: Bürgerl. Kultur im schles. MA = Mitt. d. Schles. Gesellsch. f. Volkskunde. '26. — Ders.: Spätmittelalterl. Tracht in Schlesien = ebenda '24. — Knapp, Th.: Das mittelalterl. ritterschaftl. Dorf Haunsheim in Schwaben = Württ. Vierteljahrshefte f. Landesgesch. N. F. V. 360f. — Kühn, J.: Das Bauerngut der alten Grundherrschaft. L. '12. — Martini, F.: Bauerntum u. Lichtung = Geist. Arbeit II, 7, '35. — Nienholdt, E.: Die dt. Tracht im Wandel d. Jahrhunderte. B. u. L. '38. — Dies. in: Handbuch d. Volkskunde, hg. v. W. Peßler. Potsdam (Athenaion). — Ratzinger, G.: Bäuerl. Leben im 13. Jahrhundert = Forschungen z. bair. Geschichte. S. 545ff. '98. — Rumpf, M.: Deutsches Bauernleben. Stuttgart '36. — Scheda, K.: Deutsches Bauerntum . . ., hg. v. . . . . Konstanz ('35). — Schmidt, L.: Volkskunde, Gegenreformation, Aufklärung = DVjschr. 16, S. 76ff. — Sepp, J. N.: Religion d. alten Deutschen. M. '90. — Hdb. d. Volkskunde, hg. v. A. Spamer, L. ('34f.). — Steinbach, Fr.: Studien z. westdt. Stammes- u. Volksgeschichte. J. '26. — Uhrig, K.: Der Bauer i. d. Publizistik d. Reformation bis z. Ausgang d. Bauernkrieges = ARG 33. '36. — Volkstum, Deutsches, Bd. 5: Geiger. P.: Deutsches Volkstum in Sitte u. Brauch. B. u. L. '36. — Weller, K.: Die freien Bauern i. Schwaben = Zs f. Rechtsgesch. German. Abtlg. 54. '34.

3) Aubin, H.: Geschichtl. Landeskunde = Rhein. Neujahrsblätter 4. '25. — Bernays, J.: Die Diplomatie um 1500 = HZ 138. — Franz, G.: Der Reichsgedanke in d. dt. Bauernbewegung = Volk im Werden III. '35. — Gerlach, K.: Begabung u. Stammesherkunft im dt. Volke. M. '29. — Hampe, K.: Der Zug nach d. Osten. L. '21. (AusNaUGeistw. 731.) — Heimpel, H.: Dietrich v. Niem. Münster '32. — Ders.: Dietrich v. Niem. Dialog über Union u. Reform d. Kirche 1410. L. '33. — Ders.: Alexander v. Roes u. d. dt. Selbstbewußtsein d. 13. Jahrhunderts = AKG 26. '36. — Hugelmann, K.: Studien z. Recht d. Nationalitäten im MA = HJb. 47. '27. — Joachimsen, P.: Vom dt. Volk zum dt. Staat. 2. A. L. '20. — Knepper, J.: Nationaler Gedanke u. Kaiseridee bei d. els. Humanisten. Frbg. '98. — Kötzschke, R. u. Ebert, W.: Geschichte d. ostdt. Kolonisation. L. '37. — Liebmann, H.: Dt. Land u. Volk nach italien. Berichterstattern d. Reformationszeit. (Hist. Stud. 81.) B '10. — Maschke, E.: Das Erwachen des Nationalbewußtseins im dt.-slawischen Grenzraum. L. '33. — Paul, U.: Studien z. Geschichte d. Nationalbewußtseins i. Zeitalter d. Humanismus u. d. Reformation. B. '36. — Redlich, Cl.: Nat. Frage u. Ostkolonisation im MA. B. '34. — Rieß, H.: Motive d. patriot. Stolzes bei den dt. Humanisten. Diss. Frbg. '34. — Röhr, H.: Ulrich v. Hutten u. d. Werden d. dt. Nationalbewußtseins. Hamburg '38. — Rörig, Fr.: Staatenbildung auf dt. Boden = Volk u. Reich d. Deutschen . . ., hg. v. Harms. '29. — Schönbach, A.: Des Bartholomäus Anglicus Beschreibung Deutschlands gegen 1240 = Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch.forschg. 27. '06. — Stengel, E.: Avignon und Rhens. Weimar '28. — Wachsmuth, W.: Geschichte dt. Nationalität. Braunschw. '60. — Waga, F.: Die Welsch Gattung. (Germanist. Abhdlgn 34.) B. '10. — Wagner, J.: Nation. Strömungen am Ausgange des MA.'s. L. '29. — Zatschek, H.: Das Volksbewußtsein. Sein Werden im Spiegel d. Geschichtsbetrachtung. Brünn, Prag, L., W. ('36).

# NAMEN- UND SACHREGISTER

Die mit * versehenen Ziffern weisen auf Abbildungen

Berichtigungen

S. 19 Zeile 3 von oben „fast" statt „fest".
S. 48 Zeile 5 und 6 von unten „Sigmund Feyerabend" statt „Siegmund Feierabend".
S. 114 Zeile 13 von oben „vertreten" statt „verraten".
S. 123 Zeile 12 von oben ist zu tilgen „(vgl. Tafel V)".
S. 124 Zeile 5 von unten in der Klammer „94" statt „95".
S. 159 Seitenüberschrift „Luthertum" statt „Luhtertum".

# INHALT