

# Otfrid und Heliand.

## Eine historische Parallele

von

Dr. Colmar Grünhagen.

Wenn man es als ein grosses Verdienst unserer modernen Geschichtsschreibung ansehen kann, dass sie es vermocht hat, uns für manche Epochen ein ganz neues Verständniss zu eröffnen, uns manche Begebenheiten, manche Persönlichkeiten in einem neuen Lichte anschauen, sie gerechter und allseitiger würdigen zu lassen, so liegt der Grund hierfür wohl hauptsächlich in dem Umstände, dass es sich der Historiker der Jetztzeit zur Pflicht macht, die Begebenheiten in den engsten Zusammenhang zu setzen mit ihrer Zeit, sie aus dieser und dem in ihr herrschenden Geiste zu erklären und so auch den Leser in den Stand zu setzen statt allgemeiner abstrakter Prinzipien die objektive Erkenntniss der gegebenen Verhältnisse zur Richtschnur seines Urtheils zu machen. Aber eben dieses Bestreben sich nicht mit der treuen Schilderung der wechselnden Folge von Begebenheiten zu begnügen, sondern auch das Allgemeine, Zuständliche in lichtvollem Bilde darzustellen, legt dem Geschichtsschreiber manche neue Verpflichtungen auf, zwingt ihn, seinen Gesichtskreis zu erweitern und Manches in denselben hineinzuziehen, was der historischen Forschung ferner zu liegen scheint. Denn grade wenn es sich darum handelt das Charakteristische einer Zeit, ihrer Anschauungen und Sitten aufzufinden, dann lassen ihn die eigentlich so genannten Geschichtsquellen nur zu leicht im Stich, und sucht er nach Anhaltspunkten für seine Combinationen und Constructionen, so findet er sie in vielen Fällen noch am Leichtesten auf dem Gebiete, wo der Geist einer bestimmten Zeit, eines bestimmten Volkes am Lebendigsten und Vollständigsten zur Erscheinung kommt, in der Kunst, der Poesie, der Literatur überhaupt. Nicht allein, dass sich nur hier jene tausend Einzelheiten finden so wesentlich nothwendig zu einem deutlichen Bilde, auch die allgemeinen Grundanschauungen, welche dem Bewusstsein einer gewissen Zeit, eines gewissen Volkes ein ganz bestimmtes von allen andern zu unterscheidendes Gepräge aufdrücken; lassen sich nur aus ihnen am reinsten und klarsten erkennen. Die Belege dafür liegen nahe. Wer wollte leugnen, dass der Geist der Inder, Egypter, Griechen nirgends verständlicher und vernehmlicher zu uns spricht, als aus den Kunstwerken jener Völker, welches Gesetzbuch vermöchte die Grundlage alles öffentlichen Lebens im Mittelalter, das Verhältniss zwischen dem Herrn und seinen Mannen in so erschütternder Wahrheit vor die Seele zu führen, als es das Nibelungenlied thut? Wie wollten wir die tiefe Bedeutung des mittelalterlichen Spiritualismus in aller seiner Energie bloss aus den Annalen der Kirchengeschichte erkennen, vermöchten wir sie nicht aus den Gefühlen zu ermessen, welche die Herrlichkeit eines gothischen Doms oder der geheimnissvolle Zauber der tief sinnigen Dichtungen eines Wolfram von Eschenbach in uns erregt?

Natürlich ist hierbei das Urtheil des Literar- oder Kunsthistorikers nicht massgebend für den eigentlichen Geschichtsschreiber, und der Letztere kann sehr wohl ein Werk als für ihn charakteristisch und bedeutsam einer sorgfältigen Betrachtung würdigen, welches jener als unbedeutend und werthlos bei Seite schiebt. Freilich wird er, hat er es mit einem auch literarisch Epoche machenden Werke zu thun, sich noch viel mehr gedrungen fühlen, dasselbe nicht unbeachtet zu lassen, von

der Ueberzeugung ausgehend, dass die bedeutendsten Werke der Wissenschaft, Kunst und Poesie unter allen Völkern und zu allen Zeiten in ihrer Bedeutung die Schranken der Literatur- oder Kunstgeschichte überschreiten und zu allgemeinen historischen Momenten, zu Ereignissen werden, welche ebensowohl als Objekte der Erkenntniss, wie als Mittel zu derselben angesehen zu werden beanspruchen. Und dieser Verpflichtung nachgekommen zu sein, wird er in keinem Falle zu bereuen haben. Denn wie sehr oder wie wenig auch solche Werke ihr Inhalt geeignet machen mag, historische Einzelheiten dem Forscher darzubieten, für die allgemeinen Anschauungen wird demselben sein Gewinn sicher sein. Die geistigen Strömungen in einer bestimmten Zeit, die Ideen, welche in einem Volke leben, werden aus einem solchen Werke, wenn nicht aus seinem Inhalte, doch aus der Form, aus der Auffassung und Behandlung, welche demselben zu Theil geworden, einer eingehenden Forschung sich erkennbar zeigen, und selbst wenn die resultirenden Ideen von der Forschung nicht als etwas wesentlich Neues begrüsst werden könnten, müsste ihr es doch willkommen sein, dieselben in solchen Werken nachgewiesen und aus ihnen bestätigt zu sehen.

Die zwei Gedichte, um welche es sich hier handelt, sind zwei Evangelienharmonien des 9. Jahrhunderts. Es war natürlich, dass in dieser Zeit, als unter des grossen Karls Schutz und Förderung die Entwicklung und Ausbreitung des Christenthums einen so gewaltigen Aufschwung genommen hatte, der unter jenes schwächeren Nachfolgern noch fortwirkte, auch die Hauptquellen der Offenbarung, die Evangelien in deutschen Bearbeitungen erschienen. Nicht genug, dass man sich die lateinische Evangelienharmonie des Alexandriners Ammonius (früher fälschlich dem Tatian zugeschrieben) durch eine deutsche Uebersetzung zugänglicher machte, es erschienen auch fast zu derselben Zeit in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, zwei in deutscher Sprache verfasste Bearbeitungen des Lebens Christi, eine durch einen Mönch des Klosters Weissenburg im Elsass, Otfrid, verfasste, in althochdeutscher (fränkischer) Mundart, welche zuletzt Graff unter dem Titel *Krist* herausgegeben <sup>1)</sup> und eine andere in altsächsischer Mundart von unbekanntem Verfasser, von dem Herausgeber *Schmeller Heliand* genannt. <sup>2)</sup>

Dass diese beiden Gedichte in die Klasse der Werke gehören, welche eine grosse literarische Bedeutung beanspruchen dürfen, wird wohl Niemand bestreiten. Sie sind als die bei Weitem hervorragendsten Produkte der älteren Zeit mittelalterlicher Dichtung von allen Literaturhistorikern anerkannt, und unsere berühmtesten Forscher haben sich bestrebt, die Schätze, welche in denselben enthalten sind, zu Tage zu fördern. Wie ungemein viel Material ein so umfangreiches Werk, wie das Otfrids (es umfasst an 15000 Reimverse) zur Erkenntniss der althochdeutschen Sprache darbietet, haben Lexikographen und Grammatiker in vollstem Masse gewürdigt, um so mehr, da dasselbe das einzige grössere althochdeutsche Gedicht ist, welches sich nicht in den beschränkenden Fesseln einer Uebersetzung aus dem Lateinischen bewegt, sondern die Sprache selbstständig und frei handhabt. Aus ihm hauptsächlich hat Lachmann seine treffliche Darstellung der Regeln althochdeutscher Verskunst geschöpft, <sup>3)</sup> ja derselbe hochberühmte Gelehrte hat in einem besonderen Aufsätze das Leben und das Werk Otfrids beleuchtet, <sup>4)</sup> welcher Arbeit sich eine andere desselben Inhalts von W. Wackernagel würdig an die Seite stellt. <sup>5)</sup> Nicht weniger wichtig erscheint nach dieser Seite hin der *Heliand*, in der Geschichte altdeutscher Poesie steht er Otfrid würdig zur Seite, als das einzige Denkmal altsächsischer Sprache, als das einzige grössere deutsche Gedicht, welches

<sup>1)</sup> Von Otfrid giebt es überhaupt 3 Ausgaben, eine von Flaccius 1571, eine zweite im ersten Bande von Schilters *Thesaurus antiquitatum Teutonicarum* und endlich die dritte von Graff 1831.

<sup>2)</sup> Erschienen 1830. Der Herausgeber liess 1840 ein Glossar dazu folgen. 1854 erschien eine stabreimende Uebersetzung von Grein, und eben jetzt wird eine neue Ausgabe mit Uebersetzung und Erläuterungen von einem westphälischen Lehrer Köne vorbereitet.

<sup>3)</sup> In den Abhandlungen der Berliner Akademie v. J. 1832. *Histor. philol. Klasse* S. 235.

<sup>4)</sup> Der Artikel Otfrid in der *Ersch und Gruberschen Encyclopädie*.

<sup>5)</sup> In den elsässischen *Neujahrsblättern* für 1847, herausgegeben von A. Stöber und Fr. Otto. S. 210.

die Alliteration anwendet, beansprucht er die grösste Bedeutung, welche ihm auch die Heroen deutscher Philologie keineswegs verweigert haben. Mit grosser Sehnsucht hat man seiner vollständigen Veröffentlichung entgegengesehen, Jak. Grimm hat, als er seine Grammatik schrieb, mühsam die früher zerstreut erschienenen Bruchstücke gesammelt und Einzelnes noch dazu selbst abgeschrieben.<sup>1)</sup> Von besonderen Schriften, welche den Heliand nach dieser Seite ausbeuten, wüsste ich nur die grammatische Vilmar's über den eigenthümlichen Gebrauch des Genitivs in diesem Werke zu nennen.<sup>2)</sup> Aber eben dieser Verfasser, welcher das Verdienst sich erworben hat, durch seine so weit verbreitete Literaturgeschichte für den Heliand auch in grösseren Kreisen ein lebendiges Interesse erweckt zu haben,<sup>3)</sup> hat für das Verständniss dieses Gedichtes durch seine geistvolle Abhandlung: „deutsche Alterthümer in Heliand“ Treffliches geleistet und durch dieselbe schon die Bedeutung jenes Werkes auf dem Gebiete geltend gemacht, auf welchem ich jene beiden Dichter einander gegenüber stellen möchte.

Der Gedanke, diese zwei Dichtungen einer gemeinsamen Betrachtung zu unterwerfen, liegt sehr nahe, sind doch beide zu derselben Zeit entstanden, beide die hervorragendsten literarischen Produkte ihrer Zeit, beide Darstellungen desselben Stoffes. Und so erscheinen sie denn auch fast in allen unseren Literaturgeschichten neben einander gestellt, wir finden kaum einmal den einen besprochen, ohne dass auf den andern Bezug genommen wird. Die grossen, so bestimmt ausgeprägten Gegensätze, welche Auffassungs- und Behandlungsweise beider Verfasser zeigen, sind schon mehrfach nachgewiesen worden, doch hat es mir immer erscheinen wollen, als liessen sich dieselben alle auf eine Grundverschiedenheit in der allgemeinen Weltanschauung beider Dichter zurückführen, von welcher alle die andern Unterschiede als nothwendige Consequenzen ausgingen. Und dieser Hauptgegensatz ist nicht ein bloss persönlicher, welcher zwei Individualitäten einander gegenüber stellt, sondern es ist der Gegensatz, welcher das Treibende und Bewegende in dem ganzen Leben jenes Zeitalters bildet, so dass auf diese Weise jene beiden Dichtungen für uns zu Offenbarungen welthistorischer Ideen werden. Dieses nun nachzuweisen, auf diese Weise jene beiden Werke der Geschichte zu vindiziren, ist der Zweck dieser Blätter. Eine kurze historische Betrachtung wird uns auf den Standpunkt führen, von welchem wir ausgehen müssen.

Dem Volke der Franken und seinen Herrschern war es vorbehalten, die Stürme der Völkerwanderung, welche die letzten Stützen des römischen Reiches niedergeworfen hatten, zu stillen, die Nationen aus dem chaotischen Durcheinanderwogen wieder zu einer festeren Ordnung der Dinge hinüberzuführen, auf neuen Grundlagen wieder ein Gebäude einer universellen staatlichen Einheit aufzurichten, sich zu Erben der Römer und ihrer Weltstellung zu machen. Dass grade die Franken es waren, welchen eine so grossartige Rolle zufiel, verdanken sie vor Allem der engen Verbindung, welche ihre Fürsten mit der Kirche eingegangen waren, und die wichtigen Dienste, welche sie dem Oberhaupte der Christenheit, dem römischen Bischofe leisteten, blieben von diesem nicht unvergolten. Gewährten sie diesem den Rückhalt und den Schutz einer gewaltigen universellen Macht, so verlieh dieser dagegen ihren Thaten die Weihe der Religion, und indem Papst Leo die römische Kaiserkrone auf das Haupt Karls setzte, übertrug er die universelle Bedeutung, welche die christliche Religion beanspruchen durfte, auch auf den weltlichen Schirmer derselben. Und diese doppelte Macht stellte sich nun angreifend den nationalen Besonderheiten gegenüber, welche meistens zugleich ihre religiöse wie ihre politische Unabhängigkeit mit gewaltiger Energie vertheidigten. Und wenn den Letztern ein reges Nationalgefühl Kraft zum heftigsten Widerstande gab, so liessen die Streiter Karls, wenn sie sich auch für die karolingische Universalmonarchie

<sup>1)</sup> Deutsche Grammatik. Erste Ausgabe. LXV.

<sup>2)</sup> De genitivi casus syntaxi, quam praebeat harmonia evangeliorum saxonica dialecto saec. IX. conscripta commentatio.

<sup>3)</sup> Literaturgeschichte. 2. Ausgabe. S. 34 ff.

nicht zu begeistern verstanden, sich doch durch das Bewusstsein entflammen, Streiter Christi zu sein. Dieser Gegensatz nun zwischen der auf christlich hierarchischen Grundlagen fussenden fränkischen Universalmonarchie auf der einen Seite und dem starren Nationalitätsbewusstsein einzelner Stämme auf der andern, sind die eigenthümlichsten Momente in der Haupteпоche der karolingischen Zeit und grade nur in dieser; denn gar bald traten andre an ihre Stelle, und kaum war der Sieg der universellen Idee entschieden, so löste sich die Vereinigung zwischen Kirche und Staat, und Kaiserthum und Papstthum wurden die neuen Gegensätze, deren Kampf den folgenden Jahrhunderten des Mittelalters ihren Inhalt gab.

Für die karolingische Zeit aber erscheint als der lebendigste Ausdruck des angeführten Gegensatzes jener gewaltige Kampf, welcher den grössten Theil der Regierungszeit Karls einnimmt, der Krieg gegen die Sachsen, das Volk, bei welchem das Nationalgefühl, das zähe Festhalten an seiner Vergangenheit in religiöser wie politischer Beziehung in ungemein energischer Weise sich kund giebt. Diesem Volksstamme gehört der Verfasser des einen unserer Gedichte an, und obwohl sein Werk nicht mehr aus der Periode der Sachsenkriege stammt, so ist es doch sehr geeignet, die eine Seite jenes berührten Gegensatzes, die eigenthümlich nationale Anschauungsweise darzulegen, ebenso wie der Geist der fränkischen Monarchie in seiner auf kirchlichen Grundlagen ruhenden Universalität in Otfrid seinen Ausdruck findet.

Eine eingehende Betrachtung beider Werke wird uns dies näher zeigen. Schon das, was wir von den Lebensumständen beider Verfasser wissen, weist uns auf jene Gegensätze hin.

Ueber Otfrids Lebensumstände wissen wir nur so viel, als sich aus Andeutungen seines Werkes selbst hat zusammenstellen lassen. Ueber seine Knabenzeit fehlen solche, und es ist nur eine, wie mir scheint, ziemlich unsichere Conjectur Wackernagels, wenn er meint, Otfrid sei als Knabe in die Klosterschule von Weissenburg gekommen,<sup>1)</sup> um von da zum Zwecke höherer Ausbildung nach Constanz überzusiedeln, wo er den Unterricht des berühmten Salomo<sup>2)</sup> genoss, dem er auch in einem seinem Werke vorgedruckten Akrostichon seinen Dank sagt.<sup>3)</sup> Von da begiebt er sich nach Fulda, wo der berühmte Rhabanus Maurus so segensreich als Lehrer wirkte.<sup>4)</sup> Während dieses Aufenthalts, der in die Zeit um 840 fallen dürfte, machte er auch die Bekanntschaft mit zwei St. Galler Mönchen, Hartmuth und Wernbert,<sup>5)</sup> denen er durch eine poetische Zuschrift vor seinem Werke ein Denkmal setzte.<sup>6)</sup> Wahrscheinlich ist er von Fulda, nachdem Rhabanus auf den erzbischöflichen Stuhl von Mainz berufen worden war, fortgegangen; eine Fuldaische Urkunde des Jahres 846 zeigt noch die Unterschrift eines Mönches Otfrid.<sup>7)</sup> In Weissenburg, wohin er sich nun wandte, verschaffte ihm seine Gelehrsamkeit die wichtige Stellung eines Meisters der Klosterschule. Hier verfasste er nun auf die Bitten einiger Brüder und einer verehrungswür-

<sup>1)</sup> In der a. Schrift, S. 211. Er meint, aus der brüderschaftlichen engen Verbindung, in welcher die Mönche dieses Klosters mit den Klerikern des Constanzer Stifts gestanden, lasse sich am Besten erklären, wie Otfrid dann auf die Constanzer Schule gekommen sei.

<sup>2)</sup> Später Bischof von Constanz 839—71.

<sup>3)</sup> Graff S. 6, v. 11 ff. In diesem Widmungsgedicht ergeben die Anfangsbuchstaben der ersten Zeile eines Reimpaars und die Endbuchstaben der zweiten die Worte: „Salomoni episcopo Otfridus.“

<sup>4)</sup> Die lateinische Vorrede an Erzbischof Luitbert p. V. — „a rhabano venerandae memoriae digno vestrae sedis quondam praesule educata parum mea parvitas est.“

<sup>5)</sup> Lachmann in dem a. Artikel über Otfrid führt selbst an, dass Trithem diese beiden als Schüler Rhabans nennt, will aber doch dieser Bekanntschaft zu Liebe noch einen Aufenthalt Otfrids in St. Gallen angenommen wissen; wofür aber, wie ich mit Wackernagel S. 213 glaube, kein Grund vorhanden ist, da sonst nicht die leiseste Andeutung darauf hinführt.

<sup>6)</sup> Abermals ein Akrostichon ganz in der Weise wie das an Salomo: Otfridus Wizanburgensis monachus Hartmuato et Werinberto Sti. Galli monasterii monachis.

<sup>7)</sup> Ich kann mich hier nur auf die Angabe Wackernagels berufen (S. 214), der keine Quelle angiebt. In dem älteren Werke Schanats, Traditiones Fuldenses, steht jene Urkunde eben so wenig wie in dem in neuerer Zeit erschienenen Codex diplomaticus Fuldensis, herausgegeben von Dronke.

digen Frau Namens Judith (vielleicht die Wittve Ludwigs des Frommen, doch stirbt diese allerdings schon 842) sein Gedicht,<sup>1)</sup> von welchem er den mittleren Theil zuerst geschrieben hat.<sup>2)</sup> Die Vollendung des Ganzen dürfen wir dann in das Jahr 868 setzen.<sup>3)</sup> Vor dem erwähnten Widmungsakrostichon an Salomo und die beiden Mönche steht noch ein drittes an König Ludwig den Deutschen, und vor diesem noch eine lateinische Vorrede an Erzbischof Luitbert von Mainz.

Noch viel schwieriger ist es über die Lebensumstände des sächsischen Dichters etwas Sicheres festzustellen. In einer „Vorrede zu einem alten sächsischen Buche“ heisst es, Ludwig der Fromme habe einem bei seinen Landsleuten berühmten sächsischen Sänger aufgetragen, das alte und neue Testament in seine Landessprache poetisch zu übertragen. Dieser letztere nun sei dazu schon früher durch göttliche Traumgesichte aufgemuntert und begeistert worden und habe so das grosse Werk vollbracht. Diesem beigefügte lateinische Hexameter berichten ebenfalls, wie eine göttliche Stimme einen schlichten Landmann aufgefordert habe, die göttlichen Offenbarungen zu besingen. Beide Nachrichten von Schmeller in der Vorrede zu seinem Glossar p. XIII abgedruckt, sind aus der zweiten Ausgabe des *catalogus testium veritatis* von Flacius Bl. 93 entnommen, der sie seinerseits wieder wahrscheinlich aus einer Handschrift der Werke Hinkmars von Rheims hat, wie sich auch Beides schon vollständig abgedruckt findet in der seltenen Ausgabe der *opuscula et epistolae Hincmari Rhemensis* von Cordesius, Paris 1615, S. 643 ff.<sup>4)</sup>

Von diesem durch jene Vorrede eingeleiteten Gedichte müsste nun der Heliand die zweite uns allein erhaltene Hälfte sein. Für diese Ansicht haben sich die gewichtigsten Stimmen erhoben. J. Grimm hat zuerst, bevor noch eine vollständige Ausgabe des Heliand erschienen war, in der Vorrede zu der ersten Ausgabe seiner Grammatik<sup>5)</sup> darauf hingewiesen, Lachmann erklärt sich entschieden dafür,<sup>6)</sup> Wilh. Wackernagel scheint ihm beizupflichten.<sup>7)</sup> Lachmann sagt, für ihn sei der Umstand entscheidend gewesen, dass in den erwähnten Hexametern ausgesagt wird, bis zur Geburt Christi seien fünf Zeitalter verflossen und dem ganz entsprechend, die Erzählung des Heliand damit anfängt, dass fünf Zeitalter vergangen wären und das sechste kommen sollte. Schmeller dagegen widerspricht der ganzen Ansicht und macht auf die Unzuverlässigkeit der Nachricht aufmerksam,<sup>8)</sup> für welche uns nirgends eine Quelle genannt wird, welche wir in keiner Handschrift finden; er deutet ferner darauf hin, dass eine der obigen ganz ähnliche Geschichte, wie ein Bauer durch ein Traumgesicht plötzlich zum Dichter gemacht worden sei, bei Beda (*hist. eccl. Angl.* IV, 24) von dem angelsächsischen Dichter Cædmon erzählt werde.

Mir scheint zunächst ganz im Allgemeinen zu Gunsten der Beziehung jener Vorrede auf den Heliand zu sprechen, dass es uns doch schwer fallen muss, ein so grosses und wichtiges Werk, wie eine poetische Bearbeitung der ganzen Bibel hätte sein müssen, als ganz spurlos verloren zu denken. Daneben ergiebt eine genaue Betrachtung jener Vorrede noch manches Bemerkenswerthe. Die beiden Hauptstellen, auf die es hier ankommt, lauten folgendermassen: „*Praeceptum (Ludovicus Pius) cuidam viro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis vates habebatur,*

<sup>1)</sup> Vorrede an Luitbert p. I.

<sup>2)</sup> Ebendas. p. II Anmerk.

<sup>3)</sup> Zwischen das Jahr 863, wo Luitbert Erzbischof wird, und 871, wo Salomo von Constanz stirbt. Das Jahr 868 passt am Besten auf die *fridosamo ziti*, welche Otfrid in der Zueignungsschrift an König Ludwig V. 29 rühmt, Wackernagel S. 218. Warum dieser Letztere in der Anmerkung zu dieser Stelle König Ludwig den Deutschen erst von 865 an regieren lässt, ist mir nicht klar geworden.

<sup>4)</sup> Lachmann über das Hildebrandslied. Abhandlungen der Berliner Akademie aus dem Jahre 1833. *Hist. philol.* Klasse S. 127, Anm. 1.

<sup>5)</sup> S. LXV.

<sup>6)</sup> A. a. O.

<sup>7)</sup> *Litgesch.* S. 53, Anm. 6. Vilmar, der ebenso wie Gervinus diese Frage sonst unerörtert lässt, meint (S. 34), der Heliand könne, wie wir es von andern Volkssagen annehmen, aus mehreren an einander gereihten Gesängen verschiedener Verfasser entstanden sein. Ich denke, das würde sich schwer nachweisen lassen.

<sup>8)</sup> Prooemium zu dem Glossar, p. XIV.

ut vetus ac novum testamentum in Germanicam linguam transferre studeret, quatenus non solum literatis, verum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur. Qui jussis imperialibus libenter obtemperans, nimirum eo facilius, quo desuper admonitus est prius, ad tam difficile tamque arduum se statim contulit opus etc.“ — Nach dem Absatze geht es dann fort: „Ferunt: eundem vatem, dum adhuc artis hujus penitus esset ignarus, in somnis esse admonitum ut sacrae legis praecepta ad cantilenam propriae linguae congrua modulatione coaptaret.“

Augenscheinlich haben wir es hier mit zwei unter einander ganz verschiedenen, ja sogar widersprechenden Nachrichten zu thun. Nach der einen ergeht die Aufforderung zur Abfassung von Kaiser Ludwig aus, nach der andern von einem Traumgesichte, nach der einen ist der Sachse zur Zeit, wo dieselbe an ihn ergeht, ein bei seinen Landsleuten berühmter Sänger, nach der andern zu der Zeit noch ganz unkundig der Dichtkunst. Zwar giebt sich der Verfasser der Vorrede Mühe, die beiden Nachrichten etwas mehr in Einklang zu bringen, er meint, jene Aufforderung durch ein Traumgesicht sei viel früher erfolgt als die andere, aber damit ist nicht viel gewonnen, denn die Entwicklung des „artis hujus penitus ignarus“ bis zu dem „apud suos non ignobilis vates“ ist immer noch nicht erklärt. Man kann nicht einmal denken, der schlichte Sachse sei durch das Traumgesicht überhaupt nur bestimmt worden, sich mit geistlicher Poesie zu beschäftigen, und habe dann, als er sich einen gewissen Ruhm begründet, von Ludwig dem Frommen jene Aufforderung erhalten, denn die Wiederkehr derselben Worte bezeichnet ausdrücklich, dass die göttliche Stimme des Traumes ihn direkt zu jenem bestimmten Werke, der Paraphrase der Bibel, aufgefordert habe. Wenn nun göttliche Inspiration allein dem in der Poesie ganz Unerfahrenen die Dichtkunst lehren konnte, so würde sie ihn wohl auch zur Ausführung des ihm anbefohlenen Werkes vermocht haben, ohne dass er dazu auf eine Aufforderung des Kaisers gewartet hätte. Auch scheinen mir die Worte: „qui apud suos non ignobilis vates habebatur,“ in welchem dem Sänger durch das „apud suos“ ausdrücklich und ausschliesslich eine nationale Berühmtheit zuerkannt wird, unmöglich auf einen geistlichen Dichter zu beziehen, sondern auf einen jener Sänger, welche die Thaten der nationalen Helden in ihren Liedern verherrlichten. Einen solchen machte die Gewandtheit in der Handhabung der Sprache und der epischen Form, welche er nothwendig besitzen musste, recht geeignet, ein solches Werk, das nach dem Wunsche des Kaisers die evangelische Geschichte so recht dem Volke zugänglich machen sollte, zu übernehmen. So sehen wir denn, dass in der That die beiden Nachrichten schwer zu vereinigen sind. Aber die letztere erregt auch nach einer andern Seite hin Bedenken, wegen jener schon erwähnten Uebereinstimmung mit der Erzählung Bedas von Cädmon. Aber wir dürfen bei dieser Untersuchung nicht übersehen, dass der Schreiber der Vorrede selbst beide Nachrichten sorgfältig zu unterscheiden und die zweite selbst preiszugeben scheint, wenn er, nachdem er die erstere ganz positiv hingestellt hat, die andere durch ein bescheidenes „ferunt“ einleitet. So mögen wir wohl auch kein Bedenken tragen, die Widersprüche mit einem Male zu lösen, indem wir die zweite Nachricht als unbegründet abtrennen und vorläufig nur an der ersten festhalten. Die beigefügten Hexameter werden uns hierbei nicht hindern können, sie sind wohl schwerlich etwas Anderes als eine poetische Ausführung jener Erzählung von der Inspiration durch ein Traumgesicht, welche sich als besonders geeignet für eine poetische Ausführung zeigen mochte. Und auch in ihr findet sich eine Andeutung desselben Widerspruchs, der uns jene Erzählung verdächtig machte. Die Stimme des Traumes redet den schlichten Bauer hier mit den Worten an:

„O quid agis vates, cur cantus tempora perdis?“

Wenigstens müsste es doch den Bauer, der sich nie um die Poesie bekümmert, wohl nicht wenig befremdet haben, sich auf einmal mit dem Titel eines Sängers begrüsst zu finden.

Aber wenn wir auch nur an jenem ersten Theile der Vorrede festhalten und in dem zweiten nur eine Nachbildung der Erzählung von Cädmon sehen, so bleibt doch noch Manches auffallend. Einmal wäre eine poetische Bearbeitung des gesammten alten und neuen Testaments für jene Zeit

ein so riesenhaftes Unternehmen, dass wir Anstand nehmen müssen, es einem einzigen Dichter zuzutrauen. Dann trägt auch der Anfang des Heliand so gar nicht den Charakter einer Fortsetzung, sondern vielmehr ganz den eines selbstständigen Werkes. Durch diese Umstände wird uns eine Vermuthung nahe gerückt. Wenn wir die ganze Vorrede, wie sie uns vorliegt, uns aus zwei ganz verschiedenen Nachrichten zusammengesetzt denken, so dass vielleicht mit jener Notiz über Ludwig den Frommen, die in ihrer Form sich für gleichzeitig ausgiebt, die Sage von Cädmon in Folge einer Verwechslung verschmolzen worden wäre, so könnte man denken, dass durch diese Veranlassung erst, und weil Cädmon mit der Erschaffung der Welt angefangen haben sollte, das alte Testament auch dem altsächsischen Dichter zugeschrieben worden ist. Dann könnte freilich der Verfasser der Vorrede nicht das ganze Gedicht vor sich gehabt haben. Doch ist dies nur eine Vermuthung, und mit Sicherheit glaube ich nur an dem Einen festhalten zu dürfen, dass der Verfasser des Heliand ein altsächsischer Volkssänger war. Dies muss uns auch sonst noch höchst wahrscheinlich werden.

Wenn man die Verhältnisse jener Zeit und die Natur des Werkes ins Auge fasst, bleiben nur zwei Möglichkeiten, das Gedicht entweder einem Geistlichen zuzuschreiben, der sich in den nationalen Ton und Geist der alten Volkssänger hineingedacht, oder umgekehrt, einem nationalen Dichter, der mit christlichem Geiste erfüllt war. Das Erstere muss uns unwahrscheinlicher dünken als das Zweite, besonders, wenn wir uns erinnern, wie sehr die Geistlichkeit damals dem nationalen Geiste entfremdet, wie feindlich gegen die altgermanische Poesie sie auftritt. Ich weiss wohl, dass auch in Deutschland zu jener Zeit Gedichte entstanden sind, die vielleicht von Priestern herrühren, z. B. das Wessobrunner Gebet, das Muspilli, welche altgermanische, halb heidnische Formeln zeigen, aber es sind hier doch eben nur ganz äusserlich einige Ausdrücke, deren man sich bediente, um den christlichen Inhalt durch sie dem Volke recht nahe zu bringen, und selbst die angelsächsischen christlichen Dichtungen, welche gleichfalls von Geistlichen herrühren mögen, zeigen ihre Verwandtschaft mit dem Heliand doch hauptsächlich nur in der durch die alliterirende Poesie so bestimmt gegebenen Form und Ausdrucksweise; wenigstens zeigt sich eine so consequente und ebenmässige Durchführung des nationalen Prinzips wie im Heliand bei keinem von ihnen, und die Künstlichkeit und Ausführlichkeit, die wir bei jenen in einzelnen Partien finden, so wie mancherlei Beziehungen zu der Theologie ihrer Zeit,<sup>1)</sup> lassen uns in denselben weit eher Werke gelehrter Dichter, d. h. Geistlicher vermuthen, als im Heliand. Hoffentlich wird es sich im Verlaufe unserer Darstellung immer mehr herausstellen, dass ein Werk, in welchem die nationalen Ideen so tief aufgefasst, so allseitig zur Erscheinung gebracht sind, ein Werk, aus welchem nicht im Entferntesten ein theologischer, vielmehr weit eher ein kriegerischer Geist weht,<sup>2)</sup> nicht wohl von einem Mönche herrühren kann.

So steht denn auf der einen Seite der Mönch Otfrid, schon als solcher wesentlich ausserhalb des nationalen Verbandes auf dem universellen Boden der Kirche fussend, gebildet von den ersten Gelehrten seiner Zeit und so die Kultur derselben in sich darstellend, dabei in Verbindung mit dem Hofe des fränkischen Fürsten, wie mit den ersten Würdeträgern der Kirche, und ihm gegenüber der aller Gelehrsamkeit ferne Sachse, in Mitten seines Volkes stehend, in seiner Eigenschaft als Sänger nur von dem Bewusstsein der Nation gehalten und getragen. Und diese Verschiedenheit lässt sich nun auch mehr im Einzelnen nachweisen, in den religiösen Anschauungen ebenso wie in den politischen und nicht minder endlich in den eigenthümlichen Beziehungen, welche sie als Dichter zeigen.

<sup>1)</sup> Eine so breite Ausführung kirchlicher Traditionen, wie sie z. B. die berühmte Erzählung von dem Sturze der Engel im Cädmon zeigt, würde man im Heliand vergebens suchen. — Auf die angelsächsischen Dichter sollen die Homilien Aelfrics vielfach eingewirkt haben. Cädmons biblische Dichtungen ed. Bousterwek Th. I. Einl. S. CXL ff.

<sup>2)</sup> So sagt auch Vilmar i. d. a. Abhandlung S. 60.

Wenden wir uns zunächst zu den religiösen Anschauungen beider Gedichte, so finden wir bei Otfrid das Christenthum schon in der bestimmt ausgeprägten Gestalt, zu welcher wir es im Mittelalter entwickelt sehen, wo zu den Offenbarungen der Bibel das Beiwerk späterer Tradition getreten ist. Die Hauptdogmen des Katholizismus lassen sich hier schon nachweisen und das ganze Gedicht durchweht ein Geist jener mittelalterlicher Askese, welche die Hierarchie so wohl zu benutzen wusste. Die Erde ist ihm ein Jammerthal,<sup>1)</sup> wo wir in der Verbannung aus unserer wahren Heimath leben. I. 18 knüpft er an die Erzählung von der Rückkehr der Magier eine fast rührende Schilderung des Elends der Verbannung aus unserer eigentlichen Heimath.<sup>2)</sup> Um diese wieder zu erlangen, rath er uns: (V. 23; 40) „gehörche nicht der Begierde, lasse nicht die Lust dieser Welt in deinem Herzen, fliehe die Gegenwart, so kommt dir dein Frommen in die Hände.“ Erinnert uns schon seine Schilderung von dem Verhältniss der Apostel zu Gott (IV. 9, 25) sein Preis der Märtyrer (V. 23, 61) an die Heiligenverehrung, so wird uns dies noch klarer, wenn wir ihn die Fürbitte der Apostel erleben sehen (I. 7, 27,) (an Hartmuth V. 155). Damit hängt natürlich der Marienkultus eng zusammen. Otfrid preist dieselbe als die seelige Blume, die hochberühmte Mutter, Gottes traute Jungfrau, die reiche Königin, welche die Schaaren der Engel im Himmel verehren. Wer auf Erden die Seligkeit erlangen will, der muss ihre Gnade in Demuth suchen, (I. 3, 27 ff.) sie muss er anflehen, um von ihr zu ihrem Sohne geleitet zu werden (I. 7, 25). Das Wunder der unbefleckten Empfängniss wird als das Allergrösste hervorgehoben (II. 3. 7).

Ebensowenig fehlen bei ihm die recht eigentlich hierarchischen Vorstellungen, die sich grade in jener Zeit durch die Verbreitung der pseudoisidorischen Dekretalen so anspruchsvoll entwickelten. Nicht allein, dass Petrus, welchen er selbst den Obersten der von Gott Geliebten nennt, (III. 12, 24,) von ihm bei allen Gelegenheiten in den Vordergrund geschoben wird, auch die Tradition, auf welche recht eigentlich das Papstthum basirte, findet sich bei ihm. Er sagt: Gott gab Petrus zu Rom Haus und Hof (an Salomo V. 29), Petrus, wünscht er, solle Bischof Salomo für seinen ihm ertheilten Unterricht belohnen.<sup>3)</sup> Ebenso spricht er auch von der Bedeutung des Clerus als eines besonderen Standes. An eine mystische Diversion, zu welcher ihm die Hochzeit zu Kanaan Veranlassung gegeben, knüpft er eine Lobpreisung der Priester an, die uns die göttlichen Lehren erklären, sie nehmen dafür auch den ersten Rang ein.<sup>4)</sup> Diese also sind es, welche uns den Wein (unter diesem Bilde stellt er hier die göttliche Offenbarung dar) aus den heiligen Schriften herauserschöpfen und ihn uns mit geistlichen Worten anempfehlen müssen.<sup>5)</sup> Liegt hierin schon die Ueberzeugung ausgesprochen, dass das Wort Gottes dem Laien erst dadurch recht heilsam wird, dass für ihn die Geistlichen das Geeignete auswählen und auslegen, so verstehen wir dann auch, warum Otfrid sich kein Gewissen daraus machte, nicht selten die Erzählung der Evangelien bedeutend abzukürzen, um nur Raum für seine Betrachtungen zu gewinnen. Recht auffallend ist dies bei der Bergpredigt, auch im Vergleich zu dem Heliand. Die Ehelosigkeit zu preisen fand Otfrid keine Gelegenheit, dass sie zu seiner Zeit bei den Priestern üblich war, erkennen

<sup>1)</sup> Ausdrücklich „thiz dal zaharo“ V. 23, 103.

<sup>2)</sup> Eine Beziehung dieser Stelle auf die Verbannung Otfrids aus seinem irdischen Vaterlande, als eine Klage über die Nothwendigkeit, in fremdem Lande leben zu müssen (Wackernagel i. d. a. A. S. 225) scheint mir weder dem Zusammenhange noch der Anschauungsweise des Dichters zu entsprechen.

<sup>3)</sup> Man mag hier wohl mit Schilter (Anm. zu dieser Stelle) daran denken, dass Otfrid hier mit Petrus den päpstlichen Stuhl bezeichne, welcher den Bischof belohnen sollte; eine Ausdrucksweise, die im Mittelalter ungenau häufig ist.

<sup>4)</sup> II. 10, 13 — „zi herost ouh nu sijent.“

<sup>5)</sup> A. a. O. Sie kiesent uns mit ruachon  
Then win in then buachon.  
Joh inan io gelicho  
Uns lobont geistlich.



wir aus der Stelle, wo er das Gegentheil bei Zacharias als eigenthümliche Sitte der Juden anführt.<sup>1)</sup> Wenn aber Otfrid, ohne dazu durch die Evangelien berechtigt zu sein, die Jungfrau Maria es als einen von ihr immer gehegten Vorsatz aussprechen lässt: nie zu heirathen (I. 5, 40,) so sieht dies allerdings aus, als ob er die Ehelosigkeit besonders hoch hielte. Schliesslich möge noch eine Erwähnung finden, dass auch die äusserlichen Ceremonien des Katholizismus bei Otfrid nicht fehlen und als symbolische Handlungen erklärt und gerühmt werden, so das Schlagen des Kreuzes. (V. 2, 1.)

Ganz anders im Heliand. Wenn wir bei Otfrid den universell hierarchischen Standpunkt vorwiegen sehen, wird hier die gesammte religiöse Anschauung durch das mächtigste Nationalgefühl bestimmt, bei ihm verliert sogar das Christenthum seine universelle Gestalt, es wird zur Volksreligion. Hier erscheint Christus in Sachsen, wie Vilmar sehr treffend sagt,<sup>2)</sup> das gewaltige Volksbewusstsein des Sängers scheute sich nicht die Offenbarungen der Weltreligion in den beschränkten Rahmen lokaler Beziehungen zu fixiren. Nicht allein, dass die Scenerie einen durchaus lokalen sächsischen Charakter trägt von den hochgehörnten genagelten Schiffen (35<sup>17</sup>), den gehörnten Sachsenburgen,<sup>3)</sup> den Pferdeknechten (ehushalkos 12<sup>6</sup>) bis zu dem Gastsale in Kanaan, in welchem das Hochzeitmahl in ganz germanischer Weise begangen wird (60<sup>21</sup>—63<sup>17</sup>), auch das Verhältniss Christi zu dem Menschen erscheint unter dem Bilde, welches dem sächsischen Volksbewusstsein am Nächsten lag, dem eines Volkskönigs gegenüber seinen Mannen.<sup>4)</sup>

Und neben solcher Auffassungsweise vermochten sich natürlich jene Dogmen, wie wir sie bei Otfrid finden, nicht zu halten; wurden sie gleich vielleicht auch hier von den Missionären gepredigt, so blieben sie doch nicht haften in dem Bewusstsein der Nation; so lange dies noch so exclusiv national bestimmt war, bestrebte es sich Alles, was es neu aufnahm, dieser Bestimmtheit entsprechend zu assimiliren, das mit derselben nicht Vereinbare wehrte es von sich ab. Die grossartigen Züge der evangelischen Geschichte vermochten wohl das Volk zu fesseln, es konnte begeistert werden durch das Bild des himmlischen Königs, der ein treuer und gütiger Herr der Seinen seine Liebe durch den Tod besiegelte, aber für die Dogmen des Katholizismus fand es in seinen Vorstellungen nichts analoges, weder für die reflektirte Lehre von der Fürbitte der Heiligen und Märtyrer, noch für die von einem besonderen Priesterstande, welche auch das germanische Heidenthum eigentlich nicht kannte, noch auch für die eigenthümlich hierarchischen Grundsätze, deren Universalität die Schranken eines in sich geschlossenen Volksthums zerstören musste. Und ebensowenig konnte es zu jener düsteren Ascetik kommen, deren Ausdruck wir bei Otfrid fanden. Dem sächsischen Dichter gilt noch viel der Ruhm dieser Welt, den jener so verachtet, lässt er doch den Apostel Thomas sprechen (129<sup>9-13</sup>): „wenn wir mit unserem Herrn sterben, dann lebt uns Ruhm nachher, gute Nachrede bei den Volksgenossen.“

Diese Worte würden uns natürlicher erscheinen in dem Munde eines altgermanischen Helden, als in dem eines Apostels Christi, aber der Anklänge an die heidnische Vergangenheit giebt es noch mehr, denn so wie die christliche Lehre in ihrer Darstellung durch Otfrid deutliche Spuren ihrer früheren Entwicklungsphasen, ihres Durchgangs durch die griechisch-römische Welt an sich trägt, so zeigt sie hier in dem Munde des sächsischen Volksdichters, wie sie als Volksreligion

<sup>1)</sup> I. 4, 4. Von den zwei Möglichkeiten, die Graff in seinem ahd. Sprachschätze bei der Erklärung des hier entscheidenden Wortes einkunni aufstellt, scheint mir die, welche einkunni als geschlechtsvereint, verheirathet auffasst, als am Meisten dem Sinn der Stelle entsprechend und so am Wahrscheinlichsten. So hat es auch Schilter verstanden. (Anm. zu dieser Stelle).

<sup>2)</sup> Literaturgeschichte 2. Ausgabe. S. 35.

<sup>3)</sup> „Hoha hornseli“ werden die Zinnen Jerusalems genannt 113<sup>2</sup>, ebenso rumaburg, hierichoburg, bethlemaburg.

<sup>4)</sup> In der angeführten Abhandlung Vilmars sind alle diese Beziehungen in trefflichster Weise besprochen. Das Hauptsächlichste ist auch schon in desselben Verfassers Literaturgeschichte a. a. O. zusammengestellt.

direkt auf den früheren heidnischen Glauben folgt, und Erinnerungen der heidnischen Vergangenheit blicken nicht selten aus dieser Dichtung des christlichen Bewusstseins hervor.

Die Belege dafür hat schon Grimm an zerstreuten Stellen seiner Mythologie, noch mehr aber Vilmar in der angeführten Schrift gesammelt, hier möge nur Einiges daraus seine Stelle finden. Wenn im Heliand die göttliche Vorsehung mehrfach durch *regano giscapu, metodo giscapu* bezeichnet werden, so können wir in diesen Pluralen nur die polytheistische Vorstellung von den Rathschlüssen der Götter erkennen, an welche auch der Plural *riki*, unter welchem hier Gott verstanden wird, zu erinnern scheint.<sup>1)</sup> Mit der Bezeichnung *thiu wurd* für den Tod hat der Dichter offenbar noch die altheidnische Todesgöttin, die *Norne*, im Auge.<sup>2)</sup> Die Schilderung des Engels, der im Federgewande mit lautem Getöse einherfährt, erinnert an die nordischen Walkyren.<sup>3)</sup> Der jüngste Tag erscheint unter dem Namen der altheidnischen Götterdämmerung *mudspilli*,<sup>4)</sup> die *groni godes wang*,<sup>5)</sup> die grünen Wiesen, die ganz in derselben Weise, wie in der Edda geschildert werden, sind die Gefilde der Seligen, gegenüber dem nächtlichen Graun der wilden Waldeswüste, *sinweldi*, wo der Teufel, der finstere Menschenschädiger, *mirki menseatho*, mit seinen Geistern den *dërnea wihti* haust.<sup>6)</sup> Hierher gehört wohl auch der unsichtbar machende *helithelm*, welchen Satan anlegt, um sich unsichtbar zu machen.<sup>7)</sup>

Aber wie interessant auch diese heidnischen Anklänge im Allgemeinen und speziell für den Gegensatz zu Otfrid sein mögen, so sind sie doch nicht hervortretend genug, um den christlichen Charakter der Dichtung wesentlich zu alteriren. Im Gegentheil folgt der Heliand fast treuer als Otfrid dem biblischen Texte, und wo wir ihn aus der sehr vollständigen Evangelienharmonie des Ammonius, welcher er folgt, Abschnitte weglassen sehen, so erkennen wir als Grund dieses Verfahrens, neben Rücksichten, auf die nothwendige Oekonomie seines Epos hauptsächlich die Besorgniß, etwas der Anschauungsweise seines Volkes vollständig Fremdes oder zu schwer Verständliches aufzunehmen, kurz den nationalen Charakter seines Werkes zu stören. Hierher gehört zunächst das, was eine genaue Kenntniß der jüdischen Verhältnisse vorausgesetzt hätte, so die Beziehungen der Juden zu den Samaritern, wie dieselben in dem Gespräch Jesu mit der Samariterin, in der Erzählung von den zehn Aussätzigen, vom barmherzigen Samariter ihren Ausdruck finden, ferner Jesu Kampf mit den Pharisäern und Saduzäern. Zwar kann er die Schilderung fremdartiger Sitten und Verhältnisse nicht immer vermeiden, aber dann unterläßt er auch nicht Solches als Sitte und Gewohnheit der Juden ausdrücklich zu bezeichnen.<sup>8)</sup> Nicht weniger aber scheidet er auch die schwierigeren Gleichnisse, die allzu spiritualistischen Stellen aus; ohne dass jedoch durch diese Weglassungen der Inhalt der christlichen Lehre im Wesentlichen geschmälert wird, wie sich dies z. B. an dem Mysterium der Dreieinigkeit deutlich nachweisen lässt; er erkennt dieses sehr wohl an und bezeichnet z. B. Christus selbst als Gott (71<sup>18</sup> 74<sup>4</sup>) oder den heiligen Geist als von ihm ausgehend (143<sup>23</sup>), wohl aber vermeidet er die dogmatischen Ausführungen desselben, so z. B. Jesu Gespräch mit seinen Jüngern, wie Philippus Jesu Vater sehen will (Joh. 14.)<sup>9)</sup> ebenso seine Belehrung der Juden über seine Natur (Joh. 11) Heliand S. 120, (wo die Weglassung von Joh. 11, V. 30 recht auffallend ist,) weil solche Stellen ihm geeignet scheinen mochten, die Reflexionen über das Mysterium herauszufordern und so die Unbefangenheit des Glaubens zu trüben.

Im Uebrigen aber folgt das sächsische Gedicht treu dem biblischen Texte, mystische Abschweifungen, wie sie bei dem Franken fast als Hauptsache erscheinen, finden sich hier fast gar

<sup>1)</sup> Vilmar S. 9. — <sup>2)</sup> Vilmar S. 10. — <sup>3)</sup> Heliand 171<sup>22</sup>. Vilmar S. 14. — <sup>4)</sup> Heliand 79<sup>24</sup>(12) 133<sup>4</sup>. Vilmar S. 16. — <sup>5)</sup> Vilmar S. 6. — <sup>6)</sup> Vilmar S. 6. — <sup>7)</sup> Heliand 164<sup>20</sup>.

<sup>8)</sup> So von der Strafe der Ehebrecherin S. 117, von dem Tanzen der Herodias S. 83, von der Feier des Pascha S. 138 etc. Vilmar S. 37.

<sup>9)</sup> S. 143 von V. 20 an, folgt der Hel. der Darstellung des Joh., bricht aber eben aus dem angeführten Grunde bald ab. Seine Quelle Ammonius hat das 14. Capitel des Johannes ganz zusammenhängend (ed. Schmeller c. CLVII.)

nicht, und wenn Otfrid allerlei moralische Ermahnungen an die einzelnen evangelischen Erzählungen anknüpft, so konzentriren sich im Heliand alle Forderungen der Moral in dem einen Verlangen einer vollständigen Hingebung des ganzen Menschen an Gott, wie er sie unter dem Bilde der Ergebenheit der Mannen an ihren König ausführt. Schon Rettberg hat darauf aufmerksam gemacht, wie diese religiöse Grundanschauung des Heliand unserem protestantischen Bewusstsein unendlich nahe steht. Er sagt:<sup>3)</sup> „Es ist kaum noch Uebertragung der paulinischen Rechtfertigungslehre in deutsche Sinnesart, kaum noch Herübernahme in deutsche Verhältnisse zu nennen, sondern die Sache selbst ist getroffen, der letzte Inhalt evangelischer Predigt, dass der Mensch vor Gott gerecht wird durch den Glauben an Jesum Christum, durch Hingabe seiner ganzen Sinnesart an den Heiland ist in tief sittlichem Sinne geradezu gleichbedeutend mit jener Fidelität, welche das altsächsische Epos auf sein Gefolge überträgt.“ Ich finde hier eine Ueberzeugung ausgesprochen, welche sich auch mir bei der Lektüre dieses Werkes wiederholt aufgedrängt hat, und diese Beobachtung, dass die Grundanschauung des Heliand die wesentlichste Eigenthümlichkeit des Protestantismus darstelle, gewinnt ein erhöhtes Interesse, wenn wir daran erinnern, wie gerade der sächsische Volksstamm die Reformation am Eifrigsten aufgenommen, am Treuesten bewahrt hat, und es darf uns auch nicht befremden, dass der Protestantismus über das gesammte Mittelalter hinweggreifend anknüpft an die ursprüngliche so streng nationale Auffassung des Christenthums, wie sie bei den Sachsen sich entwickelte, denn im Wesentlichen war doch auch die Reformation nichts Anderes, als die Negation der universellen mittelalterlichen Ideen, die Reaktion eigenthümlich germanischer Auffassung, welche das Mittelalter allzu sehr ignoriert hatte.

Wenden wir uns nun zu der Verschiedenheit in der politischen Anschauung beider Dichter, so werden wir hier natürlich eine spärlichere Ausbeute haben, entsprechend dem allen politischen Aeusserungen so fern liegenden Stoffe, nichtsdestoweniger finden wir auch hier jene grossen Gegensätze bestätigt. Wie sehr auch ein Mönch wie Otfrid dem politischen Leben seiner Nation fern stehen mochte, so war doch die Stellung, welche Karl der Grosse eingenommen, eine zu grossartige und bedeutende, seine Verbindung mit der Kirche eine zu innige gewesen, als dass nicht Strahlen seines Glanzes sogar bis in die einsame Zelle des Klosterbruders zu dringen vermocht hätten. So finden wir denn gleich am Anfange des Otfridschen Werkes eine Lobpreisung des fränkischen Volkes und seiner Herrscher. Eigenthümlich aber ist, dass auch diese nationale Begeisterung wiederum eine Färbung trägt, welche mit dem Charakter des Ganzen vortrefflich übereinstimmt. Von vorn herein muss es uns schon auffallen, dass Otfrid in seinen Anschauungen noch ganz in der Zeit Karls des Grossen lebt; so spricht er von einem Volke der Franken und einem König derselben, obgleich er doch recht wohl von der Theilung des Reiches weiss und in den Worten des Akrostichons Ludwig ausdrücklich König der Ostfranken nennt. Aber eben es scheint fast, als habe Otfrid eine Ahnung gehabt von der welthistorischen universellen Aufgabe der Franken. Er preist diese<sup>1)</sup> als das tapferste Volk, dem kein anderes widerstehen könne, welches viele andere Nationen sich unterworfen habe, und welchem nur das Meer eine Schranke setze. Kein fremder Herrscher regiert über sie, weise und kühn waltet ihr König über sie und viele andere Völker. Um durch die Zusammenstellung mit anderen ihre Macht in noch hellerem Lichte erscheinen zu lassen, vergleicht er sie nicht etwa mit andern Völkern seiner Zeit, sondern er greift in die Vergangenheit zurück, zu den weltbeherrschenden Nationen der alten Zeit; die Franken, sagt er, ständen keineswegs denselben nach, weder den Griechen noch den Römern, noch Persern oder Medern, und um ihren Ruhm noch zu erhöhen durch das Relief einer berühmten Abkunft, lässt er sie von den Macedoniern abstammen, von des grossen Alexanders Geschlecht. Wer wollte in allem Diesem das Bestreben verkennen, die nationale Bedeutung der Franken zu einer universellen zu

<sup>3)</sup> Kirchengeschichte Deutschlands Bd. I. S. 251.

<sup>1)</sup> I, 1,

erheben, sie als die rechtmässigen Erben der Weltstellung der Römer erscheinen zu lassen, ein Princip, welches Karl der Grosse in seiner ganzen Wirksamkeit so grossartig durchgeführt hatte. Bei Otfrid erscheint sehr erklärlicher Weise diese Anschauung etwas kirchlich gefärbt, wenn er jenes Lob der Franken damit schliesst, ihre Macht als Lohn für ihre Frömmigkeit und Gottesfurcht darzustellen, eine Lehre, von welcher in der Vorstellungsweise jener Zeit nur ein kleiner Schritt zu dem Dogma führt, welches die Kirche und deren sichtbares Oberhaupt den Papst als die Quelle aller weltlichen Macht ansieht.

Diesen Vorstellungen schroff gegenüber steht die Anschauungsweise des Heliand, welcher, wie wir schon sahen, weit entfernt das Nationale zum Allgemeinen zu erweitern, oder das Kirchliche zum Ausgangspunkte des Politischen zu machen, vielmehr das Allgemeine auf das Gebiet des Besonderen, Nationalen zieht, das Kirchliche in politischen Formen darstellt. Natürlich fehlen bei ihm bestimmte Reflexionen über sein Volk, er gehört demselben viel zu sehr selbst an, als dass er von seinem unbefangenen objectiven Standpunkte aus über dasselbe reflektiren könnte. Aber er zeigt doch im Religiösen wie im Politischen den grossen Gegensatz im Vergleich mit Otfrid, dass er nicht wie dieser allgemeine, zum Theil von andern Nationen herausgelebte, seinen Landsleuten gleichsam oktroyirte Ideen ausführt, sondern stets das neu Aufzunehmende an die sich schon findenden eigenthümlichen Anschauungen anknüpft, so dass es nur als eine Fortbildung des Alten erscheint. Wenn z. B. Otfrid das Gebot der allgemeinen Nächstenliebe allgemein als das Hauptgebot des Christenthums hinstellt, als etwas dieser Religion Eigenthümliches, was man als Solches einfach aufnehmen muss, so begnügt sich der Sachse, die schon seinem Volke inwohnende Liebe zur Familie, zur Sippe, dadurch zur Nächstenliebe zu erweitern, dass er den Begriff der Sippe auf alle Menschen ausdehnt (43<sup>10</sup>), er verfährt analytisch, jener synthetisch. Von diesem Standpunkt der historischen Fortentwicklung baut sich für ihn auch der Staat auf der nationalen Grundlage, der Sippe, auf,<sup>1)</sup> als ächt germanisches Volkskönigthum; den Begriff eines Königs, dem fremder Wille die Herrschaft über solche gegeben, die mit ihm nicht stammesverwandt sind, erklärt er seinen Landsleuten als etwas Eigenthümliches (2<sup>17</sup>), und Herodes fürchtet sich vor Christus besonders deswegen, weil dieser die edle und gute Abkunft vor ihm voraus hat (18<sup>18</sup>). Wenn Otfrid an mehreren Stellen die Könige dieser Welt so recht im Gegensatz gegen den himmlischen König darstellt, wenn er z. B. sagt: Jesus vergoss für uns sein Blut, was ein anderer König nicht thut (I, 20. 34), so erscheint das Königthum Christi dem Sachsen nicht als etwas dem weltlichen Entgegengesetztes, sondern von diesem eigentlich nur dem Grade nach verschieden, als dessen höchste Vollendung, als das Ideal eines Königthums. Jesus ist „cuningo rikeost, allaro cuningo kraftigost.“ Diese Eigenschaft der Macht und Hoheit tritt hier auch mehr als alle übrigen an Christo hervor. Auch sonst wohl hört man von Naturvölkern, welche, als sie zuerst mit der christlichen Lehre bekannt wurden, Anstoss daran nahmen, dass der Gottmensch, von dem ihnen gepredigt wurde, den Tod eines Verbrechers habe dulden müssen. Daran wird man erinnert, wenn man liest, wie oft und wie nachdrücklich der sächsische Dichter es ausspricht, dass es nur der eigene Wille des Herrn gewesen, der seinen Feinden solche Gewalt über ihn gegeben (147<sup>15</sup>, 162<sup>17</sup>, 163<sup>8</sup>).

So erscheint im Heliand der Tod Jesu als das tragische Ende eines Fürsten, der durch schändlichen Verrath fällt. Diese Seite tritt weit mehr hervor als die andere erlösende und darum der Welt Heil und Glück bringende, welche dagegen Otfrid besonders ins Auge fasst, wie er denn ausdrücklich auf den Unterschied aufmerksam macht, dass der Tod eines weltlichen edlen und tapfern Fürsten seinen Anhängern zum Verderben zu gereichen pflegt, während der Tod des Himmelskönigs uns erst das Heil gebracht habe (III, 26. 39 ff.). Jene Auffassung Christi als eines

<sup>1)</sup> Die ungemeine Wichtigkeit, welche Familie und Verwandtschaft im Heliand haben, ist von Vilmar in der angeführten Schrift in einem besonderen Abschnitte S. 38 besprochen worden. Mit Recht hebt dieser die Stelle 44<sup>22</sup> ff. besonders hervor, wo der Dichter die Worte der Bibel, wo es heisst, man solle das Auge ausreis-

Volkskönigs ist im Heliand überall durchgeführt. Das Vorüberziehen Christi vor Jericho ist die Beschreibung des Vorbeifahrens eines Heerführers mit seinen Völkerschaaren,<sup>1)</sup> die Bergpredigt erscheint als eine Berathung vor dem Volke, Christus auf absonderlichem Königssitz, zunächst um ihn die älteren und erprobteren Diener, die Jünger.<sup>2)</sup> Diese Auffassung der Jünger als Gefolgsleute ihres Königs ist so ausgeprägt, dass vor ihr die religiöse Seite dieses Verhältnisses ganz und gar zurücktritt. So besonders an zwei Stellen, die beide Zusätze des Dichters sind. An der einen fügt er zu den schönen Worten des Thomas (Job. 11, 16): „Lasst uns mit ihm ziehen, dass wir mit ihm sterben,“ noch hinzu: „Das ist das, was der Gefolgsmann kann (that is thegnes cust), dass er mit seinem Herrn zusammen feststehe, sterbe ihm zu Ehren; thun wir Alle so, folgen wir ihm auf seiner Fahrt, halten wir unser Leben dagegen für werthlos, wenn wir bei dem Volke mit ihm sterben, unsrem Herrn, dann lebt uns Ruhm nachher, gute Nachrede bei den Volksgenossen“ (122<sup>9-13</sup>). Den Gegensatz zu dem treuen Manne zeigt dann Judas Ischarioth, und nach der ergreifenden Schilderung, wie Judas, als er den Bissen empfangen, hinausgeht, wie da die Hölle des Himmels von ihm weicht und die höllischen Geister sich seiner Seele bemächtigen, fährt der Dichter fort (141<sup>8</sup>): „so ist den Leuten weh, welche so unter diesem Himmel ihren Herrn sollen wechseln.“ So schliesst auch die rührende Schilderung von den Jüngern, welche auf dem Oelberg in Sorgen eingeschlafen sind, mit der allgemeinen Reflexion: „so ist Kummer jeglichem Manne, dass er verlassen soll einen lieben Herrn, aufgeben den so guten“ (145<sup>22</sup>). Natürlich ist unter den Jüngern die am Meisten mit heroischen Zügen ausgestattete Gestalt die des Petrus. Die kriegerische Scene, wie er des Hohenpriesters Knecht das Ohr abhaut (148<sup>16</sup>) ist mit besonderer Vorliebe geschildert. So wird auch die Verleugnung Petri, die sonst leicht für das Publikum des Heliand etwas Befremdendes haben könnte, dadurch dessen Anschauungen näher gerückt, dass der Dichter dieselbe als eine Strafe des Herrn darstellt für die bei den Helden so gewöhnliche übermässige Zuversicht auf die eigene Stärke, welche sich hier, wie so oft, im Prahlen geäussert hat (153).

Stellen wir nun endlich noch die beiden Dichter als literarische oder poetische Persönlichkeiten einander gegenüber, so begegnen wir wieder denselben Gegensätzen; denn die gesammte karolingische Kultur, als deren Repräsentanten wir Otfried ansehen dürfen, trägt denselben Charakter einer unvolksthümlichen Universalität, welche wir schon in den bezüglichen religiösen und politischen Ideen gefunden haben.

Die Bildung, welche Karl der Grosse so schnell geschaffen hatte, war ihrem Wesen nach nur von aussen her der Nation gebracht worden. Von aussen her, von den britischen Inseln, aus dem Longobardenreiche hatte sich Karl seine Lehrer kommen lassen, und was sie brachten, waren auch nur die Reste der klassischen Kultur, welche unter günstigen Verhältnissen oder an geschützten Orten die Stürme der Völkerwanderung überdauert hatten, eine Bildung, welche der Nationalität so wenig Rechnung trug, dass wir sie in Deutschland nicht um ein Haar anders auftreten sehen, als in Frankreich oder Italien. Diese Kultur entsprach vollständig dem ganzen karolingischen Staatsorganismus. Wie Karl der Grosse sein fränkisches Volkskönigthum zu einem römischen Kaiserthum umgestaltete, als einer Fortsetzung des römischen Weltreiches, so ward auch die karolingische Literatur an die letzte Zeit der antiken angeschlossen, und eine römische Literaturgeschichte reiht ebenso die Namen der deutschen Gelehrten des 9. Jahrhundert an die letzten Berühmtheiten des sinkenden römischen Reiches an, wie die Annalisten, den Namen Karls an die letzten römischen Kaiser anknüpfen. In derselben Weise endlich wie auf dem politischen Gebiete das ausser Acht gelassene nationale Element sich dadurch rächte, dass nicht lange Zeit nach dem

sen, wenn es uns ärgere etc., dadurch verstärken zu können meint, dass er sagt, man solle sogar den Freund, den Verwandten aufgeben und auf alle Liebe desselben verzichten, wenn er uns zur Sünde verleiten wolle.

<sup>1)</sup> 109<sup>2-6</sup>. Vilmar S. 57.

<sup>2)</sup> 38<sup>11</sup>. Vilmar S. 56.

Tode Karls des Grossen eine Reaktion der verschiedenen Nationalitäten das Reich spaltete, so verblühte auch jene Kultur, von der Nation nicht gepflegt, sehr schnell, freilich nicht ohne Keime zu hinterlassen, aus denen sie dann zum zweiten Male in langsamerer, aber mehr organischer Entwicklung emporblühte, gerade so wie auch die universelle politische Idee, das Kaiserthum, in den sächsischen Kaisern in inniger Verbindung mit der Nationalität einen neuen und nun siegreichen Aufschwung nahm.

Dieser durch und durch universellen Bildung stellt sich dann die nationale des Volkssängers entgegen, welche im Wesentlichen doch nur darin besteht, der Vergangenheit seines Volkes, wie sich diese in seinen Sagen und Traditionen ausspricht, vollständig kundig zu sein, das Volksbewusstsein in allen seinen Eigenthümlichkeiten in sich aufgenommen und die Kunst sich angeeignet zu haben, die hergebrachten Formen nationaler Poesie mit Leichtigkeit und Gewandtheit zu handhaben.<sup>1)</sup>

Ganz diesen Voraussetzungen entsprechend, zeigt sich uns das Verfahren beider Dichter in ihren Werken. Unendlich charakteristisch ist die Art, wie sich Otfrid gegenüber der Sprache verhält, in welcher er schreibt. Man kann keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, dass er lateinisch als seine eigentliche Sprache ansieht. Nicht nur, dass er sein Buch durch eine lateinische Vorrede einleitet, er rechtfertigt sich sogar durch ein besonderes Capitel, wie er dazu gekommen, das Buch deutsch zu schreiben,<sup>2)</sup> und klagt das eine Mal ausdrücklich über die Schwierigkeit, die Feinheiten theologischer Forschung in fränkischer Sprache darzustellen (V, 14. 3). Und dies passt vollständig zu den Ausdrücken, in welchen er in der schon erwähnten an Erzbischof Luitbert gerichteten Vorrede von der deutschen Sprache redet. „Wie diese barbarische Sprache,“ sagt er z. B. (p. III), „ungebildet und ungefüge ist und ungewöhnt, von dem regelrechten Zügel der grammatischen Kunst gehalten zu werden, so ist sie auch in vielen Ausdrücken schwer zu schreiben, wegen der Häufung der Buchstaben oder des fremdartigen Klanges.“ Nun folgt ein Register der Härten und Eigenthümlichkeiten, sowie der grammatischen Sünden der Sprache. Er würde dafür Beispiele anführen, wenn er nicht fürchtete, von gelehrten Lesern verspottet zu werden; „denn wenn man die ungeschickten Ausdrücke einer bäurischen Sprache in den ebenen Fluss des Lateinischen einreicht, giebt man den Lesern Stoff zum Lachen.“ Bäurisch nennt er sie hauptsächlich deswegen, weil er nichts von einer Literatur derselben weiss. Doch wolle er in dieser Sprache schreiben, damit die Franken nicht allein eines ihrer Zunge verfassten Evangeliums entbehrten, und auch damit das Volk statt der weltlichen sündhaften Lieder, die es erklingen lasse, fromme und heilige Gesänge in die Hände bekomme. Und er tröstet sich damit, dass Gott, der nicht auf die schöngesetzten Worte eines Gebetes, sondern auf die fromme Gesinnung dabei sehe, nicht zürnen werde, wenn sein Preis auch in einer mangelhaften Sprache gesungen werde.

Wer möchte, wenn er dies liest, glauben, dass Otfrid hier von seiner Muttersprache redete. Auf mich hat es den Eindruck gemacht, wie wenn ein frommer Missionar unter irgend einem heidnischen Volke, der in dessen Sprache zum Frommen des christlichen Glaubens eine Bibelübersetzung veranstaltet, seinen Landsleuten von jener Sprache erzählt. Und diesen Eindruck kann der Umstand nicht verwischen, dass wir Otfrid in dem ersten deutschgeschriebenen Capitel etwas glimpflicher von der fränkischen Sprache sprechen sehen. Es ist eben der durchaus unvolksthümliche Geist der karolingischen Bildung, der sich hier recht deutlich ausspricht.<sup>3)</sup>

<sup>1)</sup> Auch dies setzte eine gewisse Ausbildung, eine nicht geringe Kunstfertigkeit voraus. Das stabreimende Epos hatte eine Menge bestimmt gegebener epischer Formeln, deren genaue Kenntniss und passende Anwendung nicht ohne Schwierigkeit war.

<sup>2)</sup> I, 1. Cur scriptor hunc librum theotisce dictaverit.

<sup>3)</sup> Ich kann unmöglich mit Wackernagel (in dem angef. Aufs. S. 227) übereinstimmen, welcher, um dem Patriotismus Otfrids nicht zu nahe zu treten, annimmt, derselbe habe sich in jener Vorrede nur dadurch, dass er habe lateinisch schreiben müssen, zu solch ungerechter Einseitigkeit verleiten lassen, seine wahre Meinung

Im Heliand dürfen wir natürlich keine Reflexionen über die Sprache suchen, doch zeigt uns jede Zeile, wie sehr der Dichter mit derselben eins ist. Er konnte nicht wie Otfrid, der sich vielleicht noch besser lateinisch ausgedrückt hätte, zwischen zwei Sprachen wählen, sein Gedicht wäre in keiner andern möglich, es ist eben durch und durch ein Volksepos. An die Volksgesänge, welche jenem anstössig erscheinen, die er verdrängen will, knüpft grade der Heliand an. Allerdings schreibt auch Otfrid für das Volk, um diesem die christlichen Offenbarungen zugänglicher zu machen. Aber diesem Zwecke entspricht er nur ganz äusserlich durch die Wahl der Volkssprache, im Uebrigen muss man sein Gedicht recht eigentlich ein gelehrtes nennen. Er selbst zeigt sich als Gelehrten schon durch die für seine Zeit gewiss seltene Belesenheit, die ihn ziert; nicht nur, dass er die hervorragendsten Dichter der Lateiner kennt,<sup>1)</sup> auch die christlichen bedeutenderen Schriftsteller hat er studirt;<sup>2)</sup> nicht ohne eine gewisse Pedanterie lässt er seine Kenntnisse auch auf Gebieten, die ihm ferner stehen, sehen, wenn er z. B. bei Christi Himmelfahrt die einzelnen Sterne und Sternbilder aufzählt, an denen der Herr vorbeifuhr (V, 17. 25), oder bei der Schilderung des Aufenthaltes der Seligen die Engel alle möglichen musikalischen Instrumente, von denen er Kunde hatte, spielen lässt (V, 23. 197). Getreu der seit Origenes Sitte gewordenen Trichotomie der Schrifterklärung<sup>3)</sup> unterbricht er fortwährend den Gang seiner Erzählung durch erklärende Abschnitte, die er bald moraliter, bald spiritualiter, bald mystice überschreibt, welche gelehrte Zugaben einen bedeutenden Theil des ganzen Werkes ausmachen.<sup>4)</sup>

Aber die ganze Art, wie seine Gelehrsamkeit sich offenbart, ist bezeichnend für den Charakter der ganzen fränkischen karolingischen Kultur. Wie diese etwas gleichsam äusserlich Aufgepfropftes, künstlich Gemachtes war, Nichts, was sich natürlich aus dem geistigen Bildungszustande entwickelt oder deren Geist durchdrungen hätte, so erscheinen auch bei Otfrid seine Kenntnisse nur als eine todte Masse, die er nicht recht zu gebrauchen, für die er keine Form zu finden vermag, als etwas künstlich Angelerntes, welches er wieder selbst ganz äusserlich an den gegebenen Stoff hier und da anknüpft, anstatt denselben damit zu durchdringen und zu einem Ganzen zu verschmelzen. Muss uns diese Aeusserlichkeit schon in der Einleitung befremdend entgegentreten, wo er die Eintheilung seines Werkes in fünf Bücher mit den fünf Sinnen des Menschen in Zusammenhang bringen will, so zeigt sie sich noch auffallender im Verlaufe des Ganzen, wenn er an irgend einen biblischen Abschnitt einen theologischen Exkurs in der Weise anreicht, dass er zum Gegenstande desselben keineswegs eines der Hauptmomente jenes ersteren nimmt, sondern irgend einen meist ganz unwesentlichen Umstand, was dann natürlich zur Folge hat, dass die hieran geknüpfte Ausführung zu Betrachtungen und Lehren führt, die grade dem biblischen Thema, welches ihnen doch zu Grunde liegen soll, meistens ganz und gar fernstehen. Fast jede der mystischen oder moralischen Betrachtungen könnte hier zum Beispiel dienen. Wir wollen nur ein recht schlagendes herausheben. Man sollte meinen, die Erzählung von Jesu feierlichem Einzug in Jerusalem gäbe Stoff genug zu sehr nahe liegenden Betrachtungen; hören wir nun, was unserem fränkischen Dichter dabei eingefallen ist (IV, 5). Das Eselein, auf dem Christus reitet, macht er zum Mittelpunkte seiner Ausführung. Der Esel, ein unverständiges, nur dem grössten Sinnengenusse huldigendes Thier ist uns vergleichbar; wie den Esel die Last, drückt uns die Schwere der Sünden; da rettet uns Christus durch die zwei Jünger, welche er vorausschickt und mi-

---

sei günstiger gewesen. Dafür spreche die Lobpreisung der Franken. Aber wenn man jene lateinische Vorrede in ihrer ausführlichen, gewandt und mit vielem Scharfsinn geschriebenen Form sieht, erkennt man, wie sich Otfrid hier so recht mit vollem Behagen bewegt, und wie man grade hier seine eigentliche Meinung zu suchen habe.

<sup>1)</sup> Virgil, Lukan, Ovid (Vorrede p. I.).

<sup>2)</sup> Prudentius, Arator (Vorrede p. I.). Gregor, Augustinus (V, 14. 25 u. 27). Hieronymus (V, 25. 69).

<sup>3)</sup> Das dreifache Verständniss im buchstäblichen, moralischen und mystischen Sinne. Wackern. S. 221.

<sup>4)</sup> Den Inhalt dieser theologischen Exkurse hat er sicher zum grössten Theile aus andern Autoren ent-

denen die zwei christlichen Hauptgebote gemeint sind,<sup>1)</sup> durch diese werden wir von dem Unglauben losgebunden; wie jenes Eesein mit Decken behangen wird, breitet das Christenthum die Fülle christlicher Lehren über uns, und so lenkt uns Christus zu den Freuden seines Hauses.<sup>2)</sup> Wir glauben es unserem Schriftsteller schuldig zu sein, hinzuzufügen, dass nicht alle seine mystischen Abschnitte so seltsam und abgeschmackt uns erscheinen, wir werden es schon viel angemessener finden, wenn er (V, 14) die Erzählung (Joh. 21), wo sich der auferstandene Heiland seinen Jüngern, die auf dem See von Tiberias fahren, am Lande zeigt, in der Weise deutet, dass Christus, der den Tod überwunden habe, auf festem sicheren Boden stehe, während seine Jünger auf den trügerischen Wogen der unstäten Welt sich noch befinden. Aber eine grosse Aeusserlichkeit der Auslegung ist auch hier nicht abzuleugnen und wenn auch diese Erklärungen nicht seine eigne Erfindung sind, so muss man es ihm doch zum Vorwurfe machen, dieselben hier in sein Werk eingeflochten und so dem Publikum, für welches er sein Gedicht und zwar in der von ihm so verachteten Volkssprache schreibt, ein Interesse für derartige theologische Subtilitäten zugemuthet zu haben.

Diesem gegenüber hält sich der sächsische Dichter sicher auf dem Boden, den er übersehen und beherrschen kann, eine theologische Gelehrsamkeit wird bei ihm nirgends zur Schau gestellt.<sup>3)</sup> In seinem Volke wurzelt seine ganze Anschauung, der Geist, der aus seinem Gedichte spricht, ist derselbe, der in seinem Volke lebt. Während Otrids Dichtung, wie er selbst sagt, für die Franken das werden will, was die Kunstwerke Ovids, Virgils für die Römer waren, erinnert der Heliand an die grossen Volkssagen unserer nördlichen Stammgenossen, der Angelsachsen, der Skandinavier. Und wenn bei Otrid seine Entfernung von dem Volksbewusstsein sich schon darin ausspricht, dass er als Lehrer und Prediger über seinem Publikum seinen Platz einnimmt; steht jener als Erzähler einer Sage mitten unter demselben. Während Otrid als Quellen seines Wissens mehrfach Bücher nennt, erinnert in dem Heliand die so oft wiederkehrende Formel „ik gifrag“ ich hörte, erfrag, deutlich daran, wie hier nicht eine dem Einzelnen durch besonderes Studium zu Theil gewordene Weisheit kundgegeben, sondern nur eine mündlich fortgepflanzte, gleichham im Munde des Volkes lebende Sage zusammenhängend erzählt werden soll. Während bei jenem anerkannt, die schönsten Stellen die rein lyrischen sind (die Schilderung der Mutterliebe III. 1, 31—44, die Klage über das Weh der Verbannung I. 18, 25—46, auch der Preis der Franken I. 1, 59—126), finden wir bei diesem seinen grössten Vorzug in der so rein durchgeführten epischen Haltung des Ganzen, während endlich jener mehrmals seine Leser auf Einzelnes besonders aufmerksam macht, so z. B. einzelne Wunder, die Auferweckung des Lazarus (III. 23, 4), die unbefleckte Empfängniss Mariä (V. 1—26), als am Meisten bemerkenswerth hervorhebt und dabei fortwährend das Verständniss des Mitgetheilten durch seine Auslegung nach seinem Willen zu leiten und zu bestimmen bemüht ist, hält sich dieser von allen solchen Willkürlichkeiten fern, er lässt allein die Thatsachen sprechen und auf seine Leser einwirken, und die Begebenheiten, welche ihm am wichtigsten scheinen, treten vor den Andern nur durch den erhöhten Glanz der

lehnt. Schilter und Scherz in ihren Anmerkungen zu der von dem ersteren veranstalteten Ausgabe weisen mehrfach auf Alkuins Commentar zum Evangelium Johannis, sowie auf Gregor und Hieronymus hin.

<sup>1)</sup> Scherz in seiner Anmerkung (13, pag. 245), zu dieser Stelle denkt bei den zwei Hauptgeboten an die zwei Gesetztafeln des Dekalogs, doch zeigt diese Stelle V. 25, 26, wo ganz ausdrücklich von der Liebe zu den Nebenmenschen die Rede ist, auf das Allerdeutlichste, dass man hier nur an die beiden Hauptgebote des neuen Testaments (Math. 22, 37—40) denken kann.

<sup>2)</sup> Wackernagel, der auch über jene äusserliche Didaxis sich ausspricht (S. 222), hat ein anderes Beispiel herausgehoben, die Erzählung von den Weisen aus dem Morgenlande, bei deren mystischer Erklärung Otrid auch nur das Unwesentlichste, die Rückkehr der Magier symbolisch als eine Hinweisung auf unsere Rückkehr aus der Verbannung dieser Welt in die Heimath des Himmelreiches erklärt (I, 18).

<sup>3)</sup> Die einzige mystische Ausführung, die bei ihm vorkommt, ist bei Gelegenheit der Erzählung von den zwei Blinden vor Jericho beigeführt 110<sup>a</sup>—112<sup>b</sup>, doch finden sich daneben noch allerlei meistens sehr kurze



epischen Darstellung hervor, z. B. die Gewinnung von Jüngern (S. 35), der Tod Johannes des Täufers (82), die Verklärung (95<sup>18</sup>—97<sup>17</sup>), das Abendmahl (140), die Kreuzigung (165). Kurz wir sehen, der von unvolksthümlicher universeller Bildung erfüllte Mönch ist vorwiegend subjektiv, der sächsische Volksdichter streng objektiv.

Sogar in dem Aeusserlichsten, der poetischen Form, zeigen sich uns jene viel erwähnten Gegensätze. Bekanntlich ist Otfrid der erste, der ein grösseres Gedicht in gereimten Strophen geschrieben, so dass wir ihm die Einführung des Reims in die deutsche Literatur zuschreiben dürfen. Nun hat Wackernagel<sup>1)</sup> auf das Schlagendste nachgewiesen, dass jener, um von dem ihm missliebigen Volksgesängen, welche er zu verdrängen strebt, nicht ihre alterierende Form entlehnen zu müssen, zu dem Reime gegriffen habe, welchen er aus den lateinischen Kirchengesängen kennen gelernt hatte. So sehen wir ihn denn auch auf diesem Gebiete sogar ganz bewusst den nationalen Boden verlassen und der deutschen Poesie eine Form geben, welche dieselbe mit der christlich römischen Literatur verknüpfte, während umgekehrt im Heliand der christliche Inhalt die altgermanische Form der heidnischen Volksgesänge erhält.

Wie nun die Universalität der fränkischen Monarchie den Sieg davon getragen hat über die abgeschlossene Nationalität der Sachsen, das Christenthum und die Hierarchie über die altgermanische Volksreligion, das Hochdeutsche über die sächsische Mundart, der Reim über die Alliteration, so hat auch Otfrid bis in unsere Tage dem Sachsen den Rang abgelaufen, gekannt und geschätzt ist sein Werk, vielfach beschrieben und schon dreimal herausgegeben worden, während den Heliand erst die neueste Zeit einer unverdienten Vergessenheit entrissen hat.<sup>2)</sup> Freilich hat die Gegenwart sich bemüht dieses Unrecht wieder gut zu machen, und sie mag sich der frischen produktiven Unmittelbarkeit, des mächtigen Nationalgefühls, der vollkommenen ungetrübten religiösen Hingebung, die sie bei ihm findet, um so mehr erfreuen, je mehr sie selbst dieser Eigenschaften verlustig gegangen ist. Wer wollte auch leugnen, dass das sächsische Epos als poetisches Kunstwerk weit dem fränkischen voransteht, dessen Breite uns ermüdet, dessen theologische Schulweisheit uns langweilt, dessen ungeschickte, einer Unzahl von Flickwörtern bedürftige Versification uns abschreckt.

Wenn wir jedoch dem wesentlich historischen Standpunkte, welchen wir bisher den beiden Gedichten gegenüber eingenommen haben, treu bleiben wollen, so wird unser Urtheil sich anders bestimmen, wir werden in Otfrid den Stammvater der gesammten hochdeutschen Literatur ehren, ihn, der nach vielen Seiten hin halb bewusst, halb unbewusst der eigenthümlich universellen Stellung, welche das deutsche Element im Mittelalter einnahm, einen Ausdruck gab, und mögen auch seine Bestrebungen uns unbeholfen erscheinen, so liegt doch eine grosse Lebensfähigkeit in diesen Versuchen und Anfängen, eine grössere als in der in ihrer Art vollkommenen Gestalt, in welcher der Heliand uns entgegentritt. Denn dieser zeigt uns in allem seinem Glanze doch einmal nur das Abendroth einer ausgelebten, hinabsinkenden Epoche, der Zeit der religiös und politisch für sich abgeschlossenen Nationalitäten, welche wir überall unterliegen sehen im Kampfe mit den allgemeineren Ideen. Schon die Form des sächsischen Gedichts, die Alliteration ist vollendet, dass sie keiner weiteren Entwicklung mehr fähig ist, jede solche konnte nur zu einem abstrakten Formelwesen führen, wie wir ein solches wohl in der nordischen Poesie finden, jene Form begünstigte auch viel zu sehr das Vorwiegen beschränkender lokaler Einflüsse, um für den neuen universellen Inhalt, welchen das Christenthum lieferte, recht passen zu können; nach dieser Seite hat sich Otfrid durch die Einführung des Reims ein unsterbliches Verdienst erworben. Sie hat für die

Notizen, die ihm seine Quelle, der Ammonius, nicht geliefert hat, z. B. von den sechs Weltaltern 2<sup>8</sup>—10, von den der Magiern 17<sup>2</sup>—24, vom Nil, der durch Egypten fliesst 23<sup>4</sup>—5, vom Jordan, der einen See bildet 34<sup>16</sup>—18.

<sup>1)</sup> Literaturgeschichte S. 58 ff.

<sup>2)</sup> Noch jetzt wird man daran erinnert, wenn man die so splendid ausgestattete Graff'sche Ausgabe des Otfrid neben den Schmeller'schen Heliand legt, dessen hässliches Papier und schlechter Druck unangenehm von jenem absticht.

Literaturgeschichte dieselbe Bedeutung, wie die Kaiserkrönung Karls für die politische. So wie durch diese die Verbindung der germanischen Nationalität mit der untergegangenen römischen Welt einen grossartigen Ausdruck erhielt, so war durch den Reim, der ja auch der lateinischen Poesie entlehnt war, für die Literatur der von jener Vereinigung datirenden Epoche die entsprechendste Form gefunden, eine Form, die eben so wenig wie das Kaiserthum sich auf die deutsche Nationalität beschränkte, sondern universell bestimmend ward für die gesammte Literatur des Mittelalters ebenso wie jenes für die Politik. Und auf dem literarischen wie auf dem politischen Gebiete war es die Kirche, welche die Brücke schlug zwischen der alten und neuen Zeit.

Auch in Bezug auf den Inhalt und die Auffassung spricht Manches zu Otfrids Gunsten, wenn wir uns auf einen allgemeineren Standpunkt stellen. Jene ungemaine Intensivität des Nationalgefühls, welche den Heliand durchweht, wie wohlthuend sie uns auch berühren, wie rührend, wie poetisch sie uns erscheinen mag, ist doch nicht frei von einer gewissen Beschränktheit, und wir verdanken die Hoheit und Herrlichkeit unserer Vergangenheit, auf welche wir ein Recht haben stolz zu sein, doch eigentlich grade dem Umstand, dass unsere Vorfahren und ihre Fürsten sich entschlossen, nicht ohne eine gewisse Verleugnung der Nationalität, sich zu Trägern der universellen Ideen zu machen. Zunächst nun wurde das primitive streng nationale Prinzip durch das kirchlich religiöse ersetzt, und diese Fortbildung zeigt uns schon Otfrid. Wenn wir uns den Sänger des Heliand noch umringt denken dürfen von der Volksgemeinde, welche vielleicht mit kriegerischem Klange durch das Anschlagen an die Schilde die Stäbe der Verse begleitet hat<sup>1)</sup>, so ist Otfrids Gedicht schon ganz für die kirchliche Gemeinde bestimmt, welche an die Stelle jener trat. Wie er das kirchliche Prinzip in seinem ganzen Gedichte ungemein hervorhebt, so sollte es auch die kirchliche Gemeinde sein, welche dasselbe sich zu eigen machte, die sich an dem Gesange seiner Lieder erbaute.<sup>2)</sup>

Die Dichtungsweise des Heliand in aller ihrer Eigenthümlichkeit schliesst mit diesem selbst ab, selbst die grossen Volksepen der späteren Zeit zeigen kaum noch eine Verwandtschaft mit ihm. Auf Otfrid hingegen baut die gesammte deutsche Poesie des Mittelalters fort, und es ist ganz bezeichnend, dass J. Grimm bei ihm Wendungen der Sprache gefunden hat, welche ganz in derselben Weise bei den Minnesängern des 13. Jahrhunderts wiederkehren.<sup>3)</sup> So mag denn der Heliand von rein ästhetischem Standpunkte als einzelnes poetisches Produkt betrachtet viel höher stehn als Otfrid. Dieser wird dafür den Preis erhalten müssen, wenn wir die Dichtungen in der kontinuierlichen Reihe literarhistorischer Entwicklung betrachten. Der sächsische Dichter ist bewundernswürdig in seiner Art, aber diese letztere ist eine absterbende, die keine Zukunft mehr haben konnte, Otfrids Werk muss man als einen wenig gelungenen Versuch ansehen, sich in neuen Formen auf einer neuen Bahn zu bewegen, aber ist auch die Ausführung misslungen, die Form war glücklich getroffen, deren seine Zeit bedurfte, die Bahn auf welcher glücklichere und talentvollere Nachstrebende hohe Preise des Ruhms sich erringen konnten.

<sup>1)</sup> Rettberg Kirchengeschichte I. S. 249.

<sup>2)</sup> Die in einigen Capiteln V. 1, 19, 20, immer wiederkehrenden Refrains, sowie die einer Handschrift beigefügten Singnoten zeigen deutlich, dass Otfrids Gedicht wenigstens theilweise zum Gesange bestimmt war.

<sup>3)</sup> Deutsche Grammatik. Erste Ausgabe, S. LVIII.