

Nur jene horizontalen Bande der Genossenschaften sicherten dem Ganzen längere Dauer. Aber selbst diese Idealität giebt dem Zeitalter eine eigenthümliche, wenn auch tragische Grösse; es strebte wenigstens nach einem hohen Ziele und duldete das allgemeine Loos der Menschheit in würdiger Gestalt.

### Zweites Kapitel.

## Die Sittlichkeit.

Beim Beginn dieses Zeitraumes gab es recht eigentlich gar keine Lebensnorm. Die Sitten der germanischen Vorzeit waren in der Verwilderung der Völkerwanderung entartet, die Gewohnheiten und Ansichten der römischen Bildung durch den Einfluss des Christenthums und die Mischung der Nationen verdunkelt, die Menschen lebten einsam auf Burgen und Höfen und kamen fast nur in Kriegen und Wanderzügen, feindlich oder fremd in Berührung; das tägliche Leben verfloss in öder, unausgefüllter Stille oder in wildem Getöse. Das Christenthum konnte den Mangel der Civilisation nicht ersetzen, vielmehr musste es selbst, um ein neues Völkerleben zu begründen, sich einem äusserlichen Prozesse unterwerfen, rohen Völkern gegenüber in sinnlicher Gestalt auftreten. Es war ganz Kirche im äusserlichen Sinne des Worts, und die Kirche musste um ihrer Selbsterhaltung willen Maassregeln ergreifen, welche die Ausbildung einer wahren Sittlichkeit erschwerten.

Denn diese gedeiht nur in der Luft der Freiheit. Nur da, wo die Seele sich ganz aufrichtig äussert, ist Selbsterkenntniss und feinere Würdigung der That denkbar. Diese Freiheit konnte die Kirche nicht gestatten, sie musste unbedingten Gehorsam fordern, dies war die erste, die einzige Tugend. Die Kirchenväter, die noch auf römischer Bildung fussten, hatten die Vernunft als eine von Gott gegebene Kraft gelten lassen und sich ihrer zur Erforschung der göttlichen Geheimnisse bedient<sup>1)</sup>. Jetzt gewöhnte man sich, Alles nur nach der Autorität der Väter zu entscheiden; man hielt es für frevelhaft, mit eigenen Gründen zu prüfen<sup>2)</sup>, man

<sup>1)</sup> Augustinus: *Ea, quae fidei firmitate jam tenes, etiam rationis luce conspicias*; und an einer andern Stelle: *Tempore auctoritas, re autem ratio prior est* (Neander K. G. II. 2: 764). Noch im 8. Jahrhundert lehrt der Abt Fredegis: *Primum ratione utendum, in quantum hominis ratio patitur, deinde auctoritate.* (Neander IV. 387).

<sup>2)</sup> So wirft im 9. Jahrhundert das Concil zu Lyon dem Johannes Scotus und seinen Anhängern vor, dass sie Gründen (*humanis et philosophicis argumentationibus*) mehr

wollte nicht die Schlüsse der Lebenden, sondern nur die der Todten hören. In jeder Beziehung forderte man bestimmte Vorschriften, selbst bei den gleichgültigsten und äusserlichsten Dingen und gewöhnte sich so an ein gedankenloses Handeln, das nicht mehr der Ausdruck der Ueberzeugung war. Der Sinn für Wahrhaftigkeit wurde auch sonst noch vielfach gefährdet. Die Priester sollten lehren, was sie selbst nicht vollständig begriffen, sie mussten daher halbverstandene Worte gebrauchen, deren richtige Auffassung bei dem Hörenden sie noch weniger voraussetzen konnten. Zu diesem feinen Betrüge kam denn auch die grobe Lüge. Zu allen Zeiten ist die Priesterschaft in Gefahr durch das Bewusstsein der hohen, überwiegenden Wichtigkeit ihrer Zwecke unvermerkt zu bedenklichen Mitteln verleitet zu werden. Dies um so mehr in verwickelten Zuständen und bei dem Mangel einer fest ausgeprägten Moral. Daher steigerte sich denn auch im Mittelalter oft die Unwahrheit bis zur groben Fälschung. Die pseudoisidorischen Decretalen<sup>1)</sup>, deren Unächtheit erst später erwiesen ist, geben ein welthistorisch bedeutendes Beispiel solchen frommen Betrugs; im Kleinen kam Aehnliches unzählige Male vor. Selbst die Zeitgenossen klagen über die Menge erfundener Legenden, untergeschobener Reliquien<sup>2)</sup>. Um den rohen Ausbrüchen der Laien zu widerstehen, um hilfreich zu sein, bedurfte die Kirche äusserer Macht und weltlichen Reichthums. Ihre Priester wurden aber dadurch von allen herrschenden Lastern angesteckt, nahmen oft an Krieg, Jagd und rohen Lustbarkeiten Antheil<sup>3)</sup>, und achteten die Würde ihres Amtes so wenig, dass sie sich mit offener Waffengewalt untereinander bekämpften, und den Besiegten schmähhlich beschimpften<sup>4)</sup>.

vertrauten, als den Aussprüchen der Kirchenväter (nulla scripturarum sive S. Patrum auctoritate prolata).

<sup>1)</sup> Bekanntlich eine Sammlung angeblicher Decretalen römischer Bischöfe der vier ersten Jahrhunderte, die im 9. Jahrhundert auftauchte und für eine Arbeit des spanischen Bischofs Isidorus ausgegeben wurde. Sie bezweckte die Erweiterung der päpstlichen Macht.

<sup>2)</sup> S. des Kardinals Fleury Hist. de l'egl. (4<sup>o</sup>. 1751) im Anf. des Vol. XIII. Der Abt Guibert von Nogent (in der Schrift de Sanctis et pignoribus Sanctorum, Opera ed. Dacher p. 327 ff., und daraus bei Guizot hist. de la civ. en France IV. 522) zählt eine Reihe solcher Betrügereien auf. Andere Beispiele bei Gieseler K. G. II. §. 33. Note h. Man musste es noch besonders einschärfen, dass es nicht erlaubt sei: pro pietate mentiri.

<sup>3)</sup> S. Fleury a. a. O. Neander K. Gesch. IV. 242.

<sup>4)</sup> Unzählige bekannte Beispiele. Kampf der Schaaren des Bischofs von Hildesheim und der Mönche von Fulda im Dom zu Goslar. Lamb. Aschaffemb. (Hersfeld.) bei Pistor. Rer. Germ. Scr. I. 327. Pertz. Mon. SS. III. — Calixt II. lässt den Gegenpapst Gregor VIII. auf einem Kameele, in Felle gekleidet, rückwärts sitzend nach Rom führen. Schlosser's Weltgesch. Mittelalter II. 2. 246.

Bei dieser Rohheit ihrer eigenen Diener konnte, die Kirche kaum daran denken, unmittelbar an der Sittlichkeit des Volks zu arbeiten. Es genügte ihr, Gehorsam und eine heilsame Furcht zu erhalten. Daher begünstigte sie den Aberglauben, hatte für seine grössten Verirrungen ein mildes Urtheil, weilte gern bei der sinnlichen Ausmalung der Höllenstrafen und der Himmelsfreuden, und schwächte die Kraft der Reue durch ein System äusserlicher Bussen.

Hierzu kam der Einfluss der Klöster. Man darf gern Alles zugeben, was für die Nothwendigkeit und Nützlichkeit dieser Institute im Mittelalter gesagt ist; sie waren die Stätten der Bildung, wohlthätige Zuflucht für den Bedrängten und Lebensmüden, manches wahrhaft fromme Gebet mag aus ihnen emporgestiegen sein. Aber für die Beförderung der Sittlichkeit waren sie und der Glaube an die Verdienstlichkeit strenger Enthaltung, der ihnen zum Grunde lag, und durch sie genährt wurde, unwirksam. Dieser Glaube stand mit der Sinnlichkeit selbst im innigsten Zusammenhange. Je höher der Mensch sinnliche Genüsse schätzt, desto mehr bewundert er die Kraft, auf sie zu verzichten. Daher in dieser Zeit, wo das rohe kriegerische Leben die Begierden steigerte, der Heiligenschein, welcher die Entsagung, die Ehelosigkeit, die Fasten, die Kasteiung umgab. Aber die Entbehrung erhöht den Werth des Versagten, die Kasteiung reizt die Begierde, und diese Strenge wirkte daher ihrer Absicht entgegen. Weltpriester und Laien gaben sich nach dem Fasten schwelgerischen Genüssen hin und die Mönche verzehrten ihre Kraft in dem sich immer wieder erneuernden Kampfe gegen die Sinnlichkeit.

Man sollte glauben, dass das Klosterleben ein fruchtbares Feld für tiefe Selbstprüfung geworden wäre. Die schwere Aufgabe, sich ganz dem Herrn zu weihen, sollte zu der Entdeckung geführt haben, mit welcher Schlangengewandtheit die Selbstsucht sich in alle unsere Empfindungen einschleicht; in den innern Kämpfen gegen diesen geheimen Feind hätte man bis in die tiefsten Falten des Herzens eindringen müssen. Von alle dem findet sich bei den mönchischen Schriftstellern wenig oder nichts. Vielmehr zeigen die beigebrachten Beispiele, dass es sich nur um den Kampf mit groben sinnlichen Gelüsten oder lächerlichen Einbildungen, mit Speiselust oder körperlicher Schläfrigkeit handelt <sup>1)</sup>. Im Kloster wie in

<sup>1)</sup> Nirgends lag die Veranlassung zu feinen Betrachtungen näher, als da, wo die Schriftsteller von der Acedia, der Lässigkeit (einer der sieben Todsünden) sprachen. Man bemerkte, dass sie durch angestrengtes Lesen oder Fasten, besonders bei jüngern Mönchen entstehe, dass sie ihnen ein Gefühl der Unfähigkeit und Trägheit, eine Unlust an sich und Andern gebe. Caesarius von Heisterbach, ein gelehrter und angesehener Schriftsteller des 12. Jahrh., der es in seinen Dialogen recht eigentlich auf eine umfassende Schilderung des Mönchslebens abgesehen hat, giebt (lib. 4, Cap. 27.)

der äussern Welt genügte ein militärischer Heroismus, bei dem eine leidenschaftliche Energie entscheidet. In den hierdurch begründeten Eigenschaften sind denn die Geistlichen oft wahrhaft gross; in unerschütterlicher Festigkeit, in Strenge gegen sich und Andere, in tapferer Begeisterung. Aber für die Erschaffung einer feinern Sittlichkeit leisten sie wenig; ungeachtet des Ernstes und scheinbarer Gründlichkeit sind sie hier oberflächlich, sie kennen nur grobe Naturen. Daher trägt denn auch ihr Handeln bei allen feinern Aufgaben den Charakter des Altklugen, Pedantischen; man fühlt, dass es mehr von einer angelernten Regel als von freiem Gefühle geleitet wird; wo dieses hervorbricht, zeigt es sich ungeübt, plump, gewaltsam, mit einer scurrilen oder kindischen Naivetät.

Neben der starren Regelmässigkeit des mönchischen Lebens ist dann die allgemeine Haltungslosigkeit der Weltlichen um so auffallender. Man kannte nur den Begriff des Gebots, nicht den einer freien Sittlichkeit, und sah eine unmoralische Handlung nur wie einen Verstoss gegen die Vorschriften der Kirche an <sup>1)</sup>, betrachtete die That nur mit dem Gedanken an Lohn und Strafe. Es konnte daher nicht ausbleiben, dass unreine Gemüther sich alles erlaubten, wenn sie durch Busse oder gute Werke sich loskaufen zu können glaubten <sup>2)</sup>. Aber selbst die Bessern, welche redlich das Gute wollten, vermochten es nicht zu treffen; die Verwirrung der Begriffe, die Dunkelheit der Motive machte es unmöglich, den moralischen Zusammenhang der That und des Charakters bei Andern zu ergründen und danach die eigene Handlung einzurichten. Jeder Handelnde trat in eine

---

eine ganz gute Beschreibung dieses Zustandes von Kleinmüthigkeit, Ekel, Widerstreben, Zerstreuung, aber alle Beispiele, die sich daran anschliessen, laufen nur auf Ermüdung, Langeweile und sinnliche Phantasien hinaus. Vergl. mehrere Beschreibungen der Acedia bei Ducange, s. h. v. Es soll indessen nicht geleugnet werden, dass manche zarte Gefühle sich im Kloster ausbildeten. Guizot, Hist. de la civilisation en France, I. 151, theilt sehr anziehende Scenen dieser Art aus dem Leben der Aebtissin Rusticula in Arles mit. Wahrhaft rührend ist auch die Schilderung, welche unser trefflicher Geschichtsschreiber, Lambert von Aschaffenburg, von dem Verhältnisse zu seinem alten Abte giebt. Er hatte im Drange seines Herzens ohne dessen Zustimmung eine Wallfahrt ins gelobte Land übernommen, und war nun auf dem Rückwege von der Sorge gequält, ihn nicht mehr am Leben zu finden. Er fand ihn wirklich dem Tode nahe, erhielt aber noch seine Verzeihung.

<sup>1)</sup> Selbst der gebildete und feinfühlende Lambert von Aschaffenburg bezeichnet unmoralische Handlungen schlechtweg als *contra leges ecclesiasticas* (z. B. S. 362 bei Pistorius).

<sup>2)</sup> Wenn es auch nicht wörtlich wahr ist, dass der Erzbischof Adalbert von Bremen den jungen Heinrich IV. belehrt habe: „*Fac omnia quae placent animae tuae, hoc solum observans, ut in die mortis tuae in recta fide invenieris*“, wie dies der Auctor belli Saxon. behauptet, so mussten doch leicht ähnliche Gedanken bei den Laien aufsteigen.

endlose Verwickelung ein, wo an Berechnung und Consequenz nicht mehr zu denken war; er gab selbst den Anspruch darauf auf, und die That gehörte mehr dem Zufall als der Ueberlegung an. Die meisten Charaktere, selbst solche, die in einzelnen Fällen grosse Klarheit und Energie beweisen, leiden daher an Widersprüchen und Schwächen, die es im äussersten Grade erschweren, sich eine feste Anschauung von ihrem geistigen Wesen zu bilden. Sie sind wie ein weicher Stoff, dem die Umstände bald diese, bald jene Form geben<sup>1)</sup>. Diese moralische Schwäche stand in engster Verbindung mit einer falschen Anwendung religiöser Lehren. Der Glaube an die unmittelbare Leitung der menschlichen Schicksale durch Gottes Hand ist gewiss richtig, aber nur bei richtigem Verständniss. Er bedarf der Einsicht, die schon der tiefste der Kirchenväter empfiehlt, dass die irdischen Güter nicht nach Gerechtigkeit vertheilt würden, damit die Sehnsucht nach dem Ueberirdischen bleibe, der Ueberzeugung, dass auch die Trübsal uns zum Besten gereicht. Diese bescheidene Unterwerfung war einem sinnlichen Zeitalter nicht leicht, man wollte die Gerechtigkeit Gottes auch sinnlich erkennbar haben. Da aber das Unglück nicht immer die Sünder, sondern manchmal auch die anscheinend Reinen und Heiligen traf, so konnte man nicht umhin auch feindliche Mächte für wirksam zu halten. Man half sich leicht über die schwierige Frage fort, warum die Vorsehung solche Störungen dulde<sup>2)</sup>, und war stets bereit die guten Thaten der Menschen einem Engel, die Bösen dem Teufel zuzuschreiben<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Adam von Bremen zeichnet in seiner vortrefflichen Schilderung des Erzbischofs Adalbert, den er wie er selbst sagt fleissig und oft erforscht hat, einen Charakter dieser Art mit grosser Anschaulichkeit. Er findet an ihm „sapientem virum, sed illa, quam nimium dilexit, mundi gloria perductum ad hanc mollitiem animi, quod in prosperitate rerum temporalium elevatus in superbiam ad laudem comparandam ignorabat modum: in adversitate autem plus justo contristatus, iracundiae aut moerori frena laxabat. Qua de re accidit, ut quotiescunque iratus esset, tamquam leo fugeretur ab omnibus; cum vero placatus esset, palpari posset ut agnus. Citissime autem ad hilaritatem ab ira laudibus mulceri potuit et tunc quasi alteratus ab illo, qui fuit, aridere coepit laudatori“. (Bei Raumer, Handb. merkwürdiger Stellen aus den Geschichtsschr. d. M. A. Breslau 1813, S. 121.) Lambert von Aschaffenburg (ap. Pistor, I. 350) ergänzt diese Schilderung, indem er seine innige Andacht bemerkt. Vir admirandae compunctionis, sagt er von ihm, potissimum dum salutarem Deo hostiam immolaret, totus in lacrymas effluebat. Er fügt hinzu, dass er klug und keusch gewesen, dass aber diese Tugenden verdunkelt habe: *morum insolentia et jactantiae levitas*.

<sup>2)</sup> Naiv genug sagt dann wohl ein Chronist, dass hier der gute Jesus geschlafen habe. (So bei der Misshandlung des Papstes Gelasius II. im Jahre 1118: „Jesu bono dormiente.“ Schlosser II. 2. 239.)

<sup>3)</sup> Nicht bloss bei verwickelten Vorfällen, wo die Einwirkung des Teufels als bloss versuchende gedacht werden konnte, kommen Phrasen vor, wonach „Diabolus humani generis inimicus fomitem seminavit discordiae“ (Caffari. Annal. Genuenses), sondern auch

So konnte der Sünder die Schuld von sich ablehnen, sie dem Feinde des menschlichen Geschlechts aufbürden, der Beobachter sich mühsamer Prüfung der Motive überheben. Man wagte nicht leicht ein Urtheil zu fällen, man stellte mit moralischer Bequemlichkeit die Entscheidung dem höhern Richter anheim, überliess sie dem Gottesurtheile. Diese aus dem germanischen Heidenthume herstammende stolze und kriegerische Sitte nahm unter dem Einflusse des Christenthums leicht das Gewand demüthiger Unterwerfung und frommer Ergebung an, und fand ihre Stütze in dem Gefühle, dass die Zeit zu vernünftiger Ergründung und richtiger Beurtheilung der That nicht reif sei. In diesem Anlehnen an christliche Begriffe und an das Bedürfniss lag die Ursache, weshalb die Kirche diesen Gebrauch, gegen den sie vielfach eiferte, nicht abstellen konnte und sich begnügen musste, ihn zu leiten und vor grobem Frevel zu wahren<sup>1)</sup>.

Dieser Zustand der Leidenschaftlichkeit und Charakterlosigkeit dauerte weit länger als jene Verwilderung des Staats und der Kirche, während welcher er sich gebildet hatte; er bestand noch gleichzeitig mit der ehrenhaften Ordnung des Lehnstaates und der feurigen religiösen Begeisterung. Gerade dadurch wurde das Uebel gesteigert; der Gegensatz gegen die geforderte Reinheit und gegen die Lehren, zu denen sich Alle bekannten, erregte das Gewissen schon während der That und gab ihr einen Anstrich bewusster Ruchlosigkeit, der die Leidenschaft noch heftiger stachelte. Allein er bewirkte auch eine tiefere Reue, und, wenn auch nicht die Kraft, künftiger Versuchung zu widerstehen, doch das demüthige Gefühl tiefer Sündhaftigkeit und Verderbniss, und damit war auch hier der Wendepunkt, der Anfang eines neuen sittlichen Systems gegeben.

In allem Modernen, in Gestalten und in Handlungen, erkennen wir einen wiederkehrenden Zug, der, so verschieden er sich an Einzelnen und im Laufe der Jahrhunderte zeigt, sie alle gemeinsam von den Erzeugnissen des Alterthums unterscheidet. Ihnen fehlt jene hohe einfache Schönheit, aber an ihre Stelle ist etwas Schlichtes, Menschliches getreten, das uns warm und liebevoll anspricht, ein Zug der Demuth, der als der allgemeine Charakterzug christlicher Zeit auch dann noch kennbar ist, wenn das Individuum sich stolz oder hochmüthig ausgebildet hat.

Die alte Welt hasste freilich den Uebermuth, aber sie kannte nicht die Demuth, sondern nur die Mässigung, und diese war nicht eine An-

---

völlig freie, unabhängige Handlungen Einzelner werden: *instinctu daemonis*, oder: *per angelum Satanae* vollbracht. (Lamb. Asch, ad ann. 1057).

<sup>1)</sup> Agobard, Erzb. v. Lyon (840), schrieb gegen die Gottesurtheile: *Apparet, non posse caedibus, ferro vel aqua occultos et latentes res inveniri, nam si possent, ubi essent occulta Dei iudicia.* Vgl. überhaupt Grimm, deutsche Rechts. Alterth. 909.

erkenntnis sittlicher Schwäche, sondern nur die Bedingung der Kraft und Schönheit, sie setzte ein Selbstgefühl, einen edlen Stolz, etwas Göttergleiches voraus. Das Christenthum hat diesen Wahn für immer getilgt und unsere Schwäche blossgelegt; es hat dies so gründlich gethan, dass selbst die, welche die Lehre des Evangeliums verwerfend, ein blindes Gesetz zum Urquell der Dinge machen oder die Menschheit auf den göttlichen Thron erheben, dies Bewusstsein ihrer und unserer Schwäche an sich tragen. Dies Bewusstsein ist die Wurzel der modernen Sitte, es ist das, was auch uns mit dem Mittelalter verbindet und seinen Gestalten einen Ausdruck giebt, der uns als bekannt anspricht.

Auch hier aber wirkte das Christenthum zunächst nicht allein, sondern in Verbindung mit dem germanischen Volksgeiste und namentlich mit jenem Freiheitsbegriffe, dessen auflösende Kraft überall aufräumte, wo das christliche Princip volksthümlich werden sollte. Er isolirte die Persönlichkeit, und diese Einsamkeit, die auf moralischem Gebiete nicht wie auf dem rechtlichen durch Anschluss an den Lehnsverband oder an eine Genossenschaft zu heben war, wurde schmerzlich empfunden. Diese Freiheit, aus heidnischem Stolze entsprungen, wurde die Mutter christlicher Demuth.

Die Demuth des Mittelalters war nun freilich nicht jenes sanfte Gefühl, das uns in der Fülle des Glücks wie des Unglücks die Knie beugen lehrt; sie hatte einen heftigen, leidenschaftlichen Charakter, bedurfte äusserer Handlungen, starker Demüthigungen. Im gewöhnlichen Verkehre der Menschen behielt zwar die Sitte noch eine gewisse Unbefangenheit, man sprach mit Freimuth auch gegen Höhere, das Gefühl der Selbstständigkeit, auf dem die rechtlichen Verhältnisse beruheten, liess die kriechenden und heuchelnden Formen der spätern Jahrhunderte noch nicht aufkommen<sup>1)</sup>. Dafür aber kannte man bei ausserordentlichen Veranlassungen kein Maass in der Demüthigung, man schwelgte darin, man suchte dadurch bald Mitleid zu erregen, bald eine Beruhigung des Gewissens zu erlangen. Daher die öffentlichen Geisselungen der Büssenden, die rohen, widerlichen Strafen bei Vornehmen wie bei Geringen, die knechtischen Formen der Bitte, der Klage oder Rechtfertigung, die ein nach unsern Begriffen unwürdiges Schauspiel geben<sup>2)</sup>.

Es ist nicht schwer zu begreifen, wie diese sinnliche Demüthigung in

<sup>1)</sup> Zwar begann schon der Curialstyl der Demuth, z. B. die Anrede Kaiser Heinrich's II. an die Bischöfe des Concils zu Frankfurt: *Domini et patres a mea parvitate huc adsciti convenistis* (Conc. Germ. III. p. 37), doch war diese Demuth mehr gegen Gott als gegen die Menschen gerichtet.

<sup>2)</sup> Heinrich II. auf dem erwähnten Concil zu Frankfurt, während über die von ihm gewünschte Errichtung des Bisthums zu Bamberg berathen ward, warf sich, so oft die

Hochmuth umschlagen musste. Da sie in äusserer Handlung bestand, so hörte sie auch mit dieser auf. Der Büssende musste wieder ins Leben eintreten, seine Rechte behaupten, sein Amt üben; es ist erklärbar, dass er nach so tiefer Erniedrigung das Gleichgewicht nicht sogleich wieder fand, dass er die Härte, die er selbst geduldet, auch gegen Andere ausübte. Gerade weil er sich nichtig fühlte, mussten ihm die Gaben des Glücks als eine unerhörte Steigerung seines Wesens erscheinen und ihn berauschen. Auf die heftige Demüthigung folgte daher leicht eine Selbstüberhebung, auf die Busse neue Veründigung. Die Extreme riefen sich gegenseitig hervor. Die Geschichte ist voll von Beispielen der auffallendsten, oft in kürzester Frist eintretenden Contraste dieser Art <sup>1)</sup>. Demuth und Hochmuth sind daher auch den Schriftstellern der Zeit geläufige Worte, sie bringen alle Handlungen unter diese Kategorie und ersparen sich dadurch weitere psychologische Erklärungen.

Und wirklich bewegte sich der ganze Gegensatz des Guten und Bösen um diese eine Eigenschaft, alle Fehler und Tugenden erhielten dadurch Farbe und Gestalt. Auch das Hochstrebende ging aus ihr hervor. Die Demuth, weil sie sich gering achtet, ahnt, sucht und liebt ein Höheres. Sie ist bedürftig und sehnsüchtig, vertrauend und hingebend, strebsam und rüstig. Sie erzeugt daher Frömmigkeit, Begeisterung, Aufopferung, Liebe und selbst Muth. Die sinnliche Demuth aber, die nicht vorbereitet ist wahre Güter von falschen zu unterscheiden, macht leichtgläubig, ergreift das Nichtige statt des Ewigen, berauscht sich in irdischen Genüssen, wird unstät und veränderlich und durch eine geringe Lockung vom rechten

Meinung schwankte, zur Erde nieder, um sich zu demüthigen (Thietmar Mers. VI. 23. Pertz Mon. SS. III). Heinrich IV. wirft sich sogar unter Weinen und Wehklagen der Umstehenden vor seinem Sohne zu Füßen (Giesebrecht G. d. d. K. III. 716). Männer und Frauen fürstlichen Geschlechts erscheinen als Bittende barfuss, weinend und werfen sich zur Erde. So vor Otto I. sein Bruder Heinrich und sein Sohn Ludolf, vor Heinrich II. der mächtige Herzog Ludolf von Schwaben (Daselbst, I. 276. 411.) Noch 1306 tragen die Schwestern König Wenzel's II. ihre Fürbitte für ihren Schwager, in dieser demüthigenden Weise vor (Pfister D. G. III. 116), und es scheint fast, dass man dies als eine nothwendige Feierlichkeit bei solchen Gelegenheiten ansah. Selbst das Gefühl der Scham wurde nicht geachtet. So die Wittve des Markgrafen Heinrich von Meissen (1103) vor ihren Dienstleuten, bei Stenzel Gesch. d. fränk. Kaiser. S. 713. Agnes, Gemahlin Heinrich IV. vor den Kirchenversammlungen von Constanz und Piacenza gegen den Kaiser klagend: *peccatum suum . . . sponte et publice confiteri non erubuit*. Daselbst S. 552. Andere Beispiele Schlosser III. 1. 361 und Menzel D. G. VI. 111.

<sup>1)</sup> Eine besonders charakteristische Gestalt ist Fulco Nerra, Graf v. Anjou († 1040), der immer abwechselnd bald Bussreisen nach Jerusalem macht, auf Reliquien so begierig ist, dass er, während er von Ungläubigen bewacht wird, ein Stück vom Steine des h. Grabes abbeisst, bald wieder Raub und Mord gegen alle seine Verwandten und Nachbarn übt. (Schlosser II. 2. S. 154).



Wege abgeleitet. Das Bewusstsein dieser Schwäche rief das Bedürfniss nach einer äussern Regel hervor, wie die des Mönchs und des Geistlichen. Auch die Laienwelt suchte nach einer solchen Stütze, und der Erfolg dieses unwillkürlichen Strebens war das Ritterthum.

Man hat das Ritterthum oft bloss aus der altgermanischen Waffenfähigkeit erklärt, welche ein Vorrecht und Kennzeichen des Freien und Ehrenhaften war, und dem freigebornen Jüngling feierlich verliehen wurde. Man hat geglaubt, dass diese heidnische Sitte sich durch fromme, der Priesterweihe nachgebildete Formen auf christlichem Boden Duldung und Bürgerrecht verschafft habe. Allein hier wie immer erklärt die Beibehaltung hergebrachter Gedanken und die Entlehnung äusserlicher Formen die Sache nicht; sie zeigt nur das Material, welches der Zeitgeist benutzte, um das ihm Nothwendige zu bilden. Es handelte sich hier um die Erschaffung einer ausführbaren Moral oder doch eines Surrogates für dieselbe. Die sittlichen Aussprüche der Evangelien haben zwar die Form von Geboten; in der That sind sie aber viel mehr als dies, gewaltige, zeugende Worte, kräftig genug, um die Gesinnung ganzer Völker umzugestalten, viel zu gross und mächtig, um als Vorschriften der unmittelbaren Ausübung zu dienen, ja sogar als solche mit dem Bestehen der rechtlichen Weltordnung unvereinbar. Dieser Widerspruch trat besonders schreiend hervor, wenn man bei dem edlen und selbst so nothwendigen Waffenhandwerke sich des Gebots der Feindesliebe und ähnlicher erinnerte. Man suchte also zunächst einen Mittelweg und fand ihn in der Form des Gelübdes; die Beschränkung und Entsagung, welche man sich dadurch auferlegte, rechtfertigte, was innerhalb dieser Grenzen lag. Solche Gelübde fanden als lobenswerthes Beispiel Nachahmung, wurden durch den friedensstiftenden Einfluss der Geistlichkeit über ganze Provinzen verbreitet und bald als Sitte gefordert. So der s. g. Gottesfriede, *treuga dei*, gleichsam die Theilung der Zeit in eine friedliche, büssende und eine kriegerische Hälfte. Bald ging man weiter. Das Geringste, was zu fordern war, bestand in Regeln für die Handhabung der Waffen während der kriegerischen That selbst, und auch diese wurden daher Gegenstand des Gelübdes. So fest wie das mönchische Gelübde konnte natürlich das ritterliche nicht werden; die Vorschrift für die That liess sich nicht so deutlich formuliren, wie die Entsagung. Daher bildete sich keine gleiche, überall beobachtete Formel aus. Gewisse Vorschriften sind zwar stets wiederkehrend; Gottesfurcht, Schutz der Kirchen, der Frauen und der Schwachen, ehrlicher Kampf und Worttreue werden gewöhnlich angelobt, zuweilen aber noch bestimmtere Leistungen herausgehoben<sup>1)</sup>. Im Ganzen sind es allgemeine

<sup>1)</sup> Guizot, *histoire de la civilisation en France* (IV. 179. Brüss. Ausg.), stellt aus verschiedenen Urkunden nicht weniger als 26 Artikel zusammen.

Pflichten, die einem christlichen Manne ohnehin schon heilig sein sollten, und nur in dieser verwilderten Zeit einer Einschärfung bedurften. Das Gelübde aber erhob sie zu dem Range besonderer, strenger zu erfüllenden Obliegenheiten, und brachte eine innere Verbindung zwischen allen, die sie übernahmen, hervor. Sie gehörten auch sonst schon demselben Stande an. Schon längst waren die vermögenden Lehnsleute vom Volke geschieden; der Dienst zu Rosse, zu dem sie verpflichtet waren, gab ihnen besondere Lasten und Rechte. Es war natürlich, dass bei ihnen als bei den Gesitteren jener Zweifel über die Rechtmässigkeit ihres Treibens zuerst sich entwickelte und genährt wurde; nur sie waren überdies frei und selbstständig genug, um jenes Gelübde ablegen zu können. Man sah es daher bald als ein Recht, aber auch als eine wenigstens moralische Pflicht dieser Klasse an, die Ritterwürde nachzusuchen; die Begriffe verschmolzen, und die Ritterschaft wurde allmählig ein abgeschlossener Stand, eine Aristokratie, welche sich über die ganze Christenheit ausbreitete.

Es war eine sehr eigenthümliche Genossenschaft. Nicht so lose wie die, welche blos auf Gleichheit des Ranges und der Interessen beruht, nicht so fest wie jene, welche durch die freie und unbedingte Hingebung des geistlichen Gelübdes entsteht; nicht eine Aristokratie des Rechts, wie sie aus gemeinsamen, urkundlichen Prärogativen hervorgeht, nicht eine Aristokratie der Gesinnung, welche die Aeusserlichkeiten der Glücksgüter und der Geburt übersieht. Nicht ganz geistlich und nicht bloss weltlich stand das Ritterthum recht eigentlich in der Mitte der Zeit und repräsentirte mehr als irgend eine andere Institution das ganze Wesen derselben.

Aus dieser eigenthümlichen Stellung ergab sich der Begriff der ritterlichen Ehre. Zu allen Zeiten erfordert jede Aristokratie von ihren Mitgliedern die Beobachtung eines gewissen Anstandes, die Erfüllung moralischer Pflichten, nicht bloss aus innern Gründen, sondern auch des Scheines halber. Hier bekam dies durch die Grundlage eines religiösen Gelübdes, durch die Unbestimmtheit und Schrankenlosigkeit desselben, durch die der Zeit eigenthümliche Begeisterung und die Neigung zum Wunderbaren, und andererseits durch den Gegensatz der herrschenden Demuth eine ungewöhnliche Färbung. Es lagen darin Motive der Bescheidenheit und der Eitelkeit gemischt; die That war nur Pflicht, angelobte und standesmässige Pflicht, und doch wieder freie, den Ruhm und das Ansehen der Person und des Standes fördernde Leistung, eine Leistung, in der das aufgeregte, schwärmerische Gefühl sich genügte und auch Andern Zeugniß von seinem kühnen Fluge ablegte. Alle strebenden Kräfte frommer Begeisterung, jugendlicher Kampfeslust, kriegerischen Ehrgeizes, begehrliehen Muthes wurden dadurch angeregt und steigerten sich im Wetteifer der Standesgenossen. Diesem Streben eröffneten nun die Verhältnisse der Zeit das weiteste

Feld; vor ihm lagen die Länder des Abendlandes mit ihren Fehden, mit Rechten, die zu vertreten, mit Unbilden, die abzustellen waren, die Länder des Orients mit ihren Heiligthümern und Wundern. Weder der Zahl noch dem Maaße der Thaten waren Grenzen gestellt, nichts war dem Muthe zu schwer, nichts der Ehre zu hoch. Die Phantasie hatte freies Spiel, und der Ritter strebte nach einem unerreichbaren idealen Ziele. Seine Lebensaufgabe hatte daher ein poetisches Element und bedurfte der Dichtung. Er wurde getrieben, sich die höchsten Leistungen ritterlicher Tugenden auszumalen um in ihnen Vorbilder für sein eigenes Handeln zu erlangen; er wurde versucht seine Thaten mit denen dieser dichterischen Helden zu vergleichen. Dies konnte dann ein neuer Antrieb zur Demuth werden, indem er weder in den Begebenheiten seines Lebens noch in seinen Leistungen etwas so Ausgezeichnetes wahrnahm, es erzeugte aber auch einen falschen Reiz nach dem Ungewöhnlichen und Glänzenden, und dadurch Uebermuth, Eitelkeit und Thorheit. Zugleich musste der Ritterstand als eine weltliche Aristokratie sich auch durch äussern Glanz auszeichnen. Die Beschwerden des Kampfes heischten Erholung, die Freude des Sieges festliche Lust und ein unruhiges Reiterleben steigerte die Ansprüche der Sinnlichkeit. Die Ehre des edeln Standes musste aber auch hier bewahrt werden, es bedurfte bestimmter Grenzen des Erlaubten, die ritterliche Kühnheit musste durch den Anstand gezügelt werden. Das persönliche Gefühl hatte sich auch hier den Ansichten der Standesgenossen zu fügen. Dies gab eine conventionelle Sitte, die sich um so fester und geregelter ausbildete, als sie für jugendliche, sinnlich aufgeregte Menschen berechnet war und den Mangel tieferer Bildung ersetzen sollte.

Man sieht hieraus wie verschiedene Gestalten der Geist des Ritterthums hervorbringen musste. Bald finden wir diese Helden bei aller Kühnheit und Kraft mit einem schönen Zuge der Bescheidenheit und Milde, Redlichkeit und Festigkeit, bald hochmüthig und hart, habsüchtig und anmaassend, bald endlich mit einem übertrieben schwunghaften Ausdrucke, in phantastischer Prunksucht und Ruhmbegierde. Das Ritterthum brachte in der That zuerst christliche Uneigennützigkeit und menschliche Regungen in die tapfere Rohheit der verwilderten Gemüther, es brach die Bahn für christliche Sitte. Es verhütete die mönchische Abtödtung des Lebens, und gab zuerst das Gefühl der Würde, ohne das keine moralische Haltung möglich ist. In manchen Beziehungen beschämten die Ritter ihre geistlichen Vorbilder; im Festhalten des gegebenen Wortes<sup>1)</sup>, in Ehrlichkeit und Auf-

<sup>1)</sup> Die Ritter lehnten (wenigstens in einzelnen Fällen) es ab, durch päpstliche Machtvollkommenheit von ihrem Eide entbunden zu werden. *Nam probro ducitur apud Francigenos juramentum solvere quamlibet male juratum sit.* Ep. Bernardi 218 ad Innoc. II, bei Wilken III. 36.

richtigkeit; sie unterlagen nicht der Gefahr bedenkliche Mittel für heilige Zwecke zu wählen. Aber diese Redlichkeit war nur eine formelle, eine Standespflicht, die, weil sie als äussere Regel an der Natur künstelte, eine neue innere Unwahrheit erzeugte.

Eine christliche Aristokratie hat immer eine eigenthümliche Mischung des Hochmüthigen und Demüthigen, weil sie die Gleichheit mit ihren christlichen Brüdern anerkennt und sich doch über dieselben erhebt. Die Bürger der antiken Städte bildeten nicht sowohl einen bevorzugten Stand, als vielmehr den einzigen; sie allein repräsentirten die Menschheit, sie waren die Regel, die andern, Freigelassene und Sklaven, die Ausnahme. Der ritterliche Adel dagegen erhob sich selbst über die gemeine Menschheit, er musste sich daher absondern, steigern und wenigstens besser scheinen. Diese künstliche Ueberhebung rief allmählig einen Gegensatz hervor, der ritterlichen Sitte trat eine bürgerliche an die Seite.

Bei der Entstehung des Ritterthums war dieser Gegensatz noch nicht fühlbar. Die Städte waren klein und machtlos, die Bürger niedrigem Gewerbe hingegeben und ohne Bildung, die Ritter unter den Laien die einzigen, welche von höheren Motiven geleitet wurden und auf feinere Sitten hielten. Seit den Kreuzzügen begann das Verhältniss sich zu ändern. Die Ausgaben, welche die Ritter zur Ausrüstung für jene Züge verwendeten, schwächten ihre Mittel, während sie dem Gewerbfleiss der Städte Nahrung gaben. Dadurch waren denn im dreizehnten Jahrhundert die Städte so weit bereichert und einflussreich geworden, dass sie Privilegien und eine geordnete Verfassung forderten und erhielten, und so den Rittern an die Seite treten konnten, welche durch das Gefühl ihrer höheren Bedeutung sich zu grösserem Luxus verleiten liessen und dadurch immer mehr an Unabhängigkeit verloren.

Indem die Bürger der Städte sich ihrerseits mit der plumpen Rohheit der Bauern verglichen, und auf christliche Ehrbarkeit, auf einen gewissen Anstand, auf Achtung ihrer Standesgenossen Anspruch machten, musste auch bei ihnen ein höheres Selbstgefühl entstehen. Es konnte nicht unbenutzt bleiben, dass neben der erlernten Tugend und Zierlichkeit der Ritter die derbe ungeschminkte Wahrheit einer einfachern Sitte ihren eigenthümlichen Werth habe, und die Städte hatten allen Beruf dazu eine solche auszubilden. Während dort nur das Ausgezeichnete galt, blieb man hier bei dem Gewöhnlichen und Nützlichen stehen. Statt des Ruhmes suchte man nur unbescholtenen Ruf, statt des Abenteuers die Häuslichkeit, statt verschwenderischer Freigebigkeit sparsames, wirthschaftliches Wesen, statt des gewagten Waffenspiels den langsamen Erwerb des Fleisses. Aber freilich war damit ein gewisses Gefühl der Niedrigkeit verbunden. Die Bürger dieser Städte waren denn doch sehr verschieden von denen der alten

Welt; sie waren nicht Herrschende, sondern nur Befreite, ihre Rechte gingen nur so weit, wie ihre Freiheitsbriefe, sie fühlten sich noch nahe dem Stande der Hörigen. Diese Niedrigkeit hatte sogar den Anstrich einer Schuld; neben der Selbstverleugnung des Geistlichen, der Kasteiung des Mönchs, der aufopfernden Kühnheit des Ritters erschien das bürgerliche Treiben, das bloss um Nahrung und häusliche Ordnung bekümmert war, allzusehr am Sinnlichen haftend. Dadurch entstand ein eigenthümlicher Zwiespalt des Gefühls. Das Bewusstsein dieser Niedrigkeit erschwerte das Aufkommen feinerer Empfindungen, und verleitete zu unwürdiger Unterwürfigkeit und zur Wahl unedler Mittel. Wenn dagegen die Anmaassungen der höhern Stände die Bürger empörten, oder wenn bei den idealen Bestrebungen derselben dennoch die Schwäche der menschlichen Natur recht grell hervortrat, dann fühlten sie sich wieder in ihrem Rechte. Dies gab ein Behagen an ihrer einfachen Existenz, an dem unverkümmerten derben Genusse, das sich leicht mit einem bald gutmüthigen, bald bitteren Spotte gegen das ideale und vornehme Treiben verband.

So haben wir den Kreis der männlichen Gestalten überblickt, und wenden uns nun zu den Frauen. Bekanntlich genossen sie in keiner Zeit eine grössere Verehrung als im Mittelalter. Man hat auch diese Erscheinung aus altgermanischen und allgemeinen christlichen Ansichten erklären wollen. Allein jene Ehrfurcht der Deutschen des Tacitus, die in den Frauen etwas Heiliges und Prophetisches erblickten, war mit dem Heidenthume verschwunden, wir finden in der Völkerwanderung keine Spur davon<sup>1)</sup>. Das Christenthum sichert sie zwar vor orientalischer Dienstbarkeit, spricht aber ihre Unterordnung unter den Mann, ihr Schweigen in der Kirche sehr ernsthaft aus. Der Grund jener Verehrung war einfach, dass sie sie verdienten, nicht deshalb weil sie besser gewesen wären, als Frauen anderer Zeiten, wohl aber weil sie die befriedigendste Erscheinung ihres Zeitalters darboten, und weil die Männer ihnen nachstanden. Sie waren frei von der pedantischen, trocknen Absichtlichkeit des Geistlichen, von der Leidenschaftlichkeit und Gewaltsamkeit des Kriegsmannes, von der handwerksmässigen Plumpheit des Bürgers; ihre Stellung hinderte sie nicht an Entwicklung natürlicher Gaben. Selbst dann, wenn sie gegen die edlere Bestimmung ihres Geschlechts nach Macht und Herrschaft strebten, hatten sie, durch feine Beobachtung männlicher Schwächen, durch List und die Gabe der Ueberredung, durch kluge Benutzung sparsam bewahrter Reich-

1) Theoderichs Tochter, die kluge Amalasantha, wagte es nicht, die Herrschaft über die Ostgothen allein zu führen, sie nahm Theodat zum Mitregenten, „ne pro sexus fragilitate a Gothis sperneretur“ (Jornandes c. 59). Sie hatte während der Vormundschaft ihres Sohnes bittere Erfahrungen gemacht.

thümer, und endlich durch den Zauber ihrer anmuthigen Erscheinung, Mittel genug, um die rohen Helden der Schlacht zu überwinden <sup>1)</sup>. Je mehr die Herrn der Welt ungebildete Kriegsmänner waren, desto mehr mussten diese Eigenschaften wirken; wir können dadurch die sonst räthselhafte Gewalt erklären, welche manche Frauen im frühen Mittelalter üben.

Aber wichtiger war der stille und bleibende Einfluss, welchen sie durch die bessern Eigenschaften ihres Geschlechts erlangten. In der Einsamkeit des Burglebens, bei der häufigen Abwesenheit des Mannes waren die Frauen die bleibenden Beherrscherinnen der Dienstleute, deren Anhänglichkeit sie nicht durch äussere Gewalt sondern durch milde Klugheit sich sichern mussten. Von Natur mitleidig und hilfreich, durch eigene körperliche Bedürftigkeit aufmerksam gemacht auf erleichternde, heilsame Mittel, sammelten sie praktische Kenntnisse, und verschafften sich durch wohlthätige Wirksamkeit bei ihrer rathlosen, unwissenden Umgebung ein begründetes Ansehen. Dazu kam, dass ihr weiches Gemüth religiöser Tröstung in höherem Grade bedurfte, dass sie daher den Geistlichen offenes Ohr liehen und oft die Vermittlerinnen zwischen ihnen und den männlichen Gliedern des Hauses wurden, dass sie auch sonst durch ihr ruhigeres Leben mehr Beruf hatten, die religiösen Wahrheiten zu durchdenken und in sich auszubilden, dass sie endlich als Erzieherinnen auch in den Knaben die ersten frommen Gefühle erweckten, und dadurch einen bleibenden Anspruch auf Dankbarkeit und Achtung erlangten. Wir besitzen schon aus sehr früher Zeit Zeugnisse der begeisterten Anerkennung dieser weiblichen und mütterlichen Wirksamkeit <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Der grosse Einfluss der Frauen beginnt schon im merowingischen Hause, steigt aber besonders während der italienischen Unruhen seit dem Tode Karls d. Gr. und zur Zeit der sächsischen Kaiser. Die Ursachen und Mittel dieser Macht waren verschiedene, wir finden ebensowohl höchst lasterhafte, wie allgemein geachtete Frauen im Besitze derselben. Wenn der Bischof Luitprand diesen Einfluss aus den schlechtesten Motiven erklärt (lib. III. c. 2.), so kann man (mit Luden VII. 484) annehmen, dass der unreine Sinn des Berichterstatters aus ihm spricht; aber freilich verdankten Marozia und Theodora ihre Macht nicht ihren weiblichen Tugenden. Sehr bezeichnend ist eine Aeusserung des Agobard, Bischof von Lyon, über die Kaiserin Judith bei Gelegenheit der Streitigkeiten der Söhne Ludwig des Frommen. Man werde sagen, schreibt er, diese sei nicht streitsüchtig, sondern sanft und schmeichelnd (*haec non est litigiosa sed suavis et blanda*), allein dennoch entzweie sie Vater und Sohn, ihre Güte sei trügerisch, ihre Schönheit eitel (*fallax gratia et vana pulchritudo*. Schlosser II. 1. p. 437).

<sup>2)</sup> Interessant ist die Schilderung, welche der Abt Guibert von Nogent (geb. 1055, † 1124; in der Collection des mém. relatifs à l'hist. de France, t. IX. p. 346 und bei Guizot a. a. O. IV. 153) von seiner Mutter giebt. Ihr Walten auf der ritterlichen Burg, ihre Schönheit, ihr tugendhafter Blick, die Ruhe ihres Benehmens, die Gewalt die sie dadurch auf ihre Umgebung ausübte, geben ganz das Bild, welches ich oben im Texte

Allein alle diese Verdienste genügen nicht, um die Verehrung zu erklären, welche ihnen im eigentlichen Mittelalter, etwa vom Ende des elften Jahrhunderts an, und zwar in ritterlichen Kreisen, zu Theil wird, und die in der That an die der Heiligen streift. Es ist nichts Ungewöhnliches, dass Ausdrücke, welche zuerst der Himmelskönigin galten, auf die irdischen Frauen angewendet, dass sie als die seligen, die reinen, als die Quelle aller Freuden und aller Tugend gepriesen werden. Man hat daher wohl daran gedacht, diese schwärmerische Auffassung des weiblichen Wesens mit dem Mariencultus in Verbindung zu bringen. Allerdings, wo beide nebeneinander bestehen, wie in unserm Mittelalter, steigerten sie sich gegenseitig; die Wärme, mit der man irdische Frauen betrachtete, ging auf den Cultus der Himmelskönigin über, und die Glorie, welche diese umgab, strahlte in gewissem Grade auf jene zurück. Aber ihre Verbindung ist keine nothwendige; der eifrige Madonnencultus der griechischen Kirche hat niemals zu jener Verehrung der lebenden Frauen geführt. Beide stehen zwar im Zusammenhange mit dem Christenthume, aber sie sind durch den Zutritt anderer und zwar verschiedener Factoren vermittelt. Das Christenthum, indem es die sittlichen Eigenschaften, welche im weiblichen Geschlechte leichter gedeihen, gläubige Hingebung, Gefühlswärme, Demuth, Sanftmuth, Liebe, besonders betonte, machte die Verehrung der Himmelskönigin und die anders gestaltete der irdischen Frauen möglich. Aber jene beruhete auf dem Einflusse einer sinnlichen Religiosität, der die milde Fürsprecherin und Gnadenspenderin erwünscht war, diese auf dem gewisser sittlicher Anschauungen und Bedürfnisse, welche sich nur in dem mittelalterlichen Ritterthume fanden.

Das Verhältniss der beiden Geschlechter zu einander hat in der göttlichen Weltordnung eine tiefe sittliche Bedeutung; es ist ein Erziehungs- und Bildungsmittel. Indem jedes von ihnen zu andern Aufgaben und mit andern Eigenschaften ausgerüstet ist, dient der natürliche Trieb, der sie zu einander hinzieht, zu einem Schutze gegen einseitige Ausbildung und zur geistigen Herstellung des Ideals der ungetheilten menschlichen Natur. Die Liebe ist das Mittel, die Gegensätze zu einigen, ohne sie in ihrer spannenden, anregenden Kraft aufzuheben. Die antike Welt hatte dies nicht vollkommen erkannt; sie bevölkerte ihren Olymp mit Gottheiten beider Geschlechter, deren Charaktere mannigfache Uebergänge zwischen den Extremen der Männlichkeit und Weiblichkeit bildeten, und dachte in der Wirklichkeit nur an die Ausbildung der männlichen Tugend. Das Mittelalter fasste auch hier wie überall die Gegensätze in schneidender Schärfe

andeute, und die Wärme mit der ihr Sohn dies schildert, indem er ihr den grössten Einfluss auf sich selbst zuschreibt, zeigt deutlich die wachsende Verehrung weiblicher Tugend.

auf. Wie es das Geistige vom Natürlichen, die Geistlichkeit von der dem Irdischen zugewendeten Laienwelt trennte, sonderte sie auch in dieser den männlichen Beruf von dem der Frauen. Die Ritter, dem Waffenhandwerk, also derjenigen Thätigkeit gewidmet, welche der weiblichen Natur am Fernsten liegt, durch! Gewohnheit und Erziehung von eigener Mitarbeit an der geistigen Cultur, dem höheren, über der Scheidung der Geschlechter stehenden Gute der Menschheit, abgehalten, dabei aber doch die Edelsten unter den Laien, mussten sie die Einseitigkeit ihres Berufes und daher die Anziehungskraft weiblichen Wesens im höchsten Maasse empfinden. Weibliche Tugend und Vorzüge mussten ihnen daher als Ideale erscheinen, in denen sie die Anforderungen des Christenthums deutlicher anschauten, als an den heiligen Männern, Priestern und Mönchen, denen der Kampf mit der Sünde bei sich und Andern, der ascetische Zwang, die Handhabung der mühsam erlernten abstracten Lehre etwas Rohes oder Strenges gaben, das nicht gestattete, sich in ihnen himmlische Gestalten zu vergegenwärtigen. Die Frauen dagegen in ihrem ruhigen, von jenen Kämpfen nicht berührten Dasein, in der Innigkeit ihres Gefühles und der stillen Ausübung christlicher Pflichten, in der Anmuth ihres häuslichen Waltens oder im Festesglanz mussten dem kampfgeübten, wegesmüden Ritter wie höhere Wesen erscheinen. Wenn er in ihre Nähe trat, konnte ihn wohl ein Gefühl ergreifen wie in der Kirche, dass er leiser auftrat und das rohe Wort zurückhielt.

Dies allgemeine Gefühl erhielt dann durch die vielfachen engen Beziehungen, in welchen die Ritter zu den Frauen standen, seine weitere Ausbildung. Zuvörderst waren sie nächst den waffenlosen Vertretern der Kirche der Gegenstand des Schutzes und der Sorgfalt des Ritters; es war die Rechtfertigung und die Ehre des Waffenhandwerks ihnen zu ihrem Rechte zu verhelfen, die ihrer Zartheit nöthige Schonung zu gewähren und zu verschaffen. Zugleich aber waren diese schutzbedürftigen Frauen in manchen Beziehungen nicht selten dem Ritter überlegen, mit tieferer Empfindung und schnellerem Blicke ausgerüstet, an Mässigung und Vorsicht gewöhnt, wohl geeignet, ihm Rath zu ertheilen, den zu gewaltsamer That geneigten Kriegermann vor Uebereilungen, vor fremder Hinterlist zu warnen, die Stimme des vom Waffengeräusch betäubten Gewissens zu wecken. Sie waren ferner durch eigenes Interesse und durch ihre Begabung dazu berufen, die Pflegerinnen der guten Sitte zu sein, auf welche der Ritter Anspruch machen musste, deren Beobachtung ihm aber durch das Kriegesleben erschwert wurde. Sie traten dadurch in ein Verhältniss des Lehrens und Gebietens. Man fand es angemessen, heranwachsende Knaben in den Dienst edler Frauen zu geben, um sie zu milderer Sitten und feineren Formen zu erziehen, und gewöhnte sie so, die Billigung ihres Benchmens



in weiblichen Augen zu suchen. Dazu kam denn, dass sie auch das schöne Geschlecht, die Zierde der Feste, deren die Ritterschaft bedurfte, um sich in guter Sitte zu üben, dass sie endlich Damen vornehmen Standes waren, deren Zartheit eine gewisse Ehrerbietung forderte, die dann als guter Sitte entsprechend, zur Standespflicht und zum Gegenstande des Wetteifers wurde.

Es ist begreiflich, dass diese Hochstellung des weiblichen Geschlechts oder doch der edlen Frauen im Ganzen auch da einwirkte, wo sie nicht bloss als ruhige Erscheinungen höherer Art, sondern zugleich als der Gegenstand persönlicher männlicher Zuneigung und Leidenschaft betrachtet wurden. Die natürliche Poesie der Liebe konnte und musste dadurch eine Steigerung erhalten. Dies geschah denn auch, aber in einer höchst eigenthümlichen Weise, die sich nicht bloss aus jener Anerkennung weiblicher Tugenden erklären lässt. Naturgemäss sind beide Geschlechter gleichberechtigt, wenn auch die Rollen verschieden vertheilt sind, dem Manne mehr die des Begehrenden und Anbietenden, der Frau die des Bewilligens und Annehmens zufällt; aber im Wesentlichen ist doch beiderseitige Neigung, beiderseitiges Entgegenkommen vorausgesetzt. Gerade darin liegt die schönste Poesie der Liebe. Die Vorzeit hatte dies verkannt, indem sie auf die Freiheit der Frau keine Rücksicht nahm, sie mehr oder weniger als passiven, willenlosen Gegenstand des Begehrens behandelte. Der ritterlichen Minne, wie wir sie aus unzähligen Liedern kennen lernen, liegt fast die entgegengesetzte Auffassung zum Grunde. Die Frauen sind allein die Freien, die von keiner eigenen Neigung getrieben, nach Willkür versagen oder aus Mitleid oder Gnade gewähren können. Die Ritter dagegen sind die Gebundenen, welche von der Schönheit und Tugend der Dame bewältigt, nichts Anderes thun können, als ihr Mitleid anrufen und sich ihre Gunst durch ihrer würdige oder von ihr geforderte Thaten erwerben. Allerdings fehlt es in der ritterlichen Dichtung nicht an Zügen weiblicher Zärtlichkeit und Leidenschaft, aber sie sind selten, meist durch ungewöhnliche Verhältnisse motivirt, oder sie treten erst nach der Erhörung ein. Vorherrschend ist die Minne ein ehrenvoller Dienst, der den Ritter zu Thaten spornt, ihn antreibt, durch den Glanz seiner Siege, aber auch durch Menschlichkeit und feine Sitte, kurz durch ritterliche Leistungen und Vorzüge seiner Dame Ehre zu machen und ihre Gunst zu verdienen. In diesem Sinne konnten dann die Dichter die Minne als den Antrieb zu allem Guten und Hochherzigen, als Lehrerin aller Tugend preisen, nämlich ritterlicher Tugend, der Erfüllung der Aufgaben, welche sich dieser edle Stand gesetzt.

Es ist anzuerkennen, dass diese Verschmelzung der Gedanken des Ritterthums und der Liebe einen hohen Reiz hat; das ritterliche System erhielt dadurch seine glänzende Vollendung und Bekrönung, einen Schutz

gegen die Entartung in kriegerische Rohheit. Aber freilich wie dies System überhaupt steht auch diese Auffassung der Liebe nicht auf dem festen Boden natürlicher Wahrheit. Die Liebe soll zu fester, bleibender Verbindung führen, in welcher der Mann die tragende, leitende, schützende Kraft ist; den Charakter dieser Bestimmung soll sie schon in ihrem Beginn, in ihrem ersten frühlingsartigen Aufblühen zeigen. Dem entsprach jene ritterliche Minne sehr wenig, welche die Geliebte wie ein höheres, gebietendes Wesen feiert und sie zur Leiterin und Richterin männlicher Handlungen macht.

Man versteht sie in der That erst dann richtig, wenn man sie mit der vorherrschenden ascetischen Ansicht der Zeit in Verbindung bringt. War die Ehelosigkeit ein Verdienst, so konnte man die Ehe nicht mit sehr günstigen Augen betrachten. Sie wurde daher, obgleich ein Sacrament, durchweg nur von ihrer äusserlichen Seite, als bürgerlicher Contract und als sinnliche Gemeinschaft, aufgefasst. Es fiel Niemand ein, die Liebe als ein nothwendiges Erforderniss zur Eingehung der Ehe anzusehen, beide standen in keiner inneren Verbindung, ja fast im Gegensatze. Man war durchweg gewöhnt, nur das Ausserordentliche, den Aufschwung über die Natur zu achten, nicht die einfache, legale Sittlichkeit, man konnte daher mit dem durch irdische Nothwendigkeit gebotenen Institute der Ehe nicht die Kraft einer begeisternden Liebe vereinigen. Man fasste diese als eine freie, kühne Regung auf, welche ausserhalb aller bürgerlichen Lebensverhältnisse stand und sich über diese hinwegsetzte. Es erklärt sich dadurch, dass die Minnelieder fast immer an verheirathete Frauen gerichtet sind und zwar meistens an solche vornehmen Standes. Schon die höhere Stellung, welche bei dieser Auffassung der Minne der Frau angewiesen ist, weist darauf hin; Huldigungen dieser Art konnten nicht wohl einem Mädchen, sondern nur einer Frau auf der Höhe des Lebens dargebracht werden. Dabei ist dann keineswegs immer oder auch nur oft an wirklich strafbare Verhältnisse, an eine weitverbreitete Frivolität der Sitten zu denken. Schon dass man in ritterlichen Kreisen daran überall keinen Anstoss nahm, dass selbst da wo der Name der Geliebten leicht zu errathen war, solche Huldigungen nur selten die Eifersucht des Gemahls erregten, spricht gegen solchen Argwohn. Aber Versündigungen blieben gewiss nicht aus, und jedenfalls lag dem ganzen Liebesverkehr nicht leicht eine tiefe, ernste Leidenschaft, eine innige Einigung der Herzen zu Grunde. Daraus ergaben sich dann im günstigsten Falle zarte, aber leichte Beziehungen, wenn etwa eine edle Frau die Gefühle, welche sie erweckte, zu einer wohlwollenden Einwirkung auf ihren jugendlichen Verehrer benutzte. Leidenschaftliche Steigerung mit tragischem Ausgange trat zuweilen, aber doch anscheinend selten ein; treue Beharrlichkeit uneigennütziger Liebe, eine

dauernde, vorwurfsfreie Freundschaft, findet sich häufiger. Oft aber war das Ganze denn doch nur eine Tändelei ohne tieferen Gehalt, die um so hohler wurde, je mehr sich Aehnliches wiederholte. Dies aber geschah mehr und mehr. Da die Minne ein Zeichen und eine Aeusserung ritterlichen Sinnes war, glaubte Jeder sich verpflichtet, sie sich anzueignen; wie die Ehre wurde auch sie ein Gegenstand des ritterlichen Ruhmes und Wetteifers, ein Spiel der Unbeständigkeit und Eitelkeit, und es kam zuletzt dahin, dass die Liebe an sich, nicht ihr Gegenstand, erstrebt, die Sehnsucht ersehnt, das Gefühl des Herzens zum kalten Spiele der Phantasie oder zur hohlen gesellschaftlichen Floskel wurde. Dabei musste sowohl die Sittlichkeit wie der gute Geschmack leiden.

Bei den niederen Ständen, unter Bürgern und Bauern, duldeten schon die einfachere Sitte und die Beschränkung des äusseren Lebens diese zweideutige Galanterie nicht. Aber die Liebe hat hier wie dort eine gesteigerte Bedeutung. Sie ist der einzige Lichtpunkt des matt und prosaisch hinfließenden Lebens, mit Ausschluss anderer, mehr männlicher Motive der unerschöpfliche, stets wiederkehrende, fast ausschliessliche Gegenstand des Liedes. Sie erscheint hier anspruchsloser, aber ernster und kräftiger als in der ritterlichen Welt; man macht nicht viel Worte von ihren Freuden und Schmerzen, sondern ist davon auf Leben oder Tod getroffen. Sie zeigt sich nicht als eine unklare Mischung geistiger und sinnlicher Erregungen, sondern immer stark ausgesprochen, in dem einen oder dem andern Sinne, entweder als gesunde, lebensfrohe Sinnlichkeit, oder rein und jeder Entsagung fähig; immer mit tiefer Innigkeit, oft und gern wehmüthig, als hoffnungslose, rührende Treue, als unerfüllte herzbrechende Sehnsucht. Sie ist natürlicher; die Geliebte ist fast immer ein Mädchen, es handelt sich stets um den vollen, ungetheilten Besitz. Nicht sprödes, neckendes Versagen und schmachzendes Flehen, sondern Treue von der einen und Wankelmuth von der andern Seite bilden meistens den Gegensatz, der zum tragischen Ausgange oder zu sehnsüchtiger Klage führt. Es ist nicht zu bezweifeln, dass neben diesen unglücklichen Verhältnissen, welche den rührenden Stoff des Liedes bilden, auch andere glücklichere bestanden, in denen sich dieselbe Wärme der Liebe bewährte und das ganze Leben erfüllte. Auch in den ritterlichen Kreisen gab es gewiss eine grosse Zahl befriedigter Ehen; die Gewohnheit inniger Gemeinsamkeit musste auch hier bei gut gearteten Gemüthern Anhänglichkeit und Treue erzeugen. Aber wärmer als in andern Zeiten war diese Anhänglichkeit keineswegs, wir erstaunen vielmehr oft über die Kälte der ehelichen Beziehungen, welche uns selbst bei ausgezeichnet frommen und tugendhaften Leuten entgegentritt, und so auffallend mit der Innigkeit und Tiefe der freien Liebe in den Volksliedern contrastirt. Im Ganzen stehen sich alle Stände gleich;

vermöge eines Ueberrestes roher Sitten und der mönchischen Ueberschätzung der Ehelosigkeit wurde auch hier die Ehe nicht in ihrem vollen Werthe erkannt, die ganze Poesie der Liebe erschöpft sich ausserhalb ihrer Grenzen.

Wir können nicht zweifeln, dass diese gesteigerte Auffassung der Liebe, die wir bei allen Ständen wenn auch in etwas verschiedener Form vorfinden, einen tieferen, allgemeinen Grund, und zwar im Christenthume hat. Die Liebe ist ja die Summe aller christlichen Gebote; für eine reine Gottesliebe oder allgemeine Menschenliebe war aber dies Zeitalter zu jugendlich und leidenschaftlich; es forderte einen anschaulichen Gegenstand; feste Beziehungen, äussere Form. Bei starker Selbstsucht fühlte es das Bedürfniss kräftiger Selbstverleugnung; auf dieses Ziel gehen die Tugenden hinaus, welche das Mittelalter am meisten schätzte, Demuth und Tapferkeit. Man war nicht mässig und durchbildet genug, um die Selbstverleugnung geräuschlos, aber beharrlich und stets wiederholt zu üben, sondern verlangte einen raschen, entscheidenden Akt. So fasste man die Liebe zu Gott als Weihung oder Gelübde, die Liebe zu den Menschen als die unwiderstehliche Gewalt eines jugendlichen Gefühls. Daher standen die weltliche und die heilige Liebe nicht gar fern von einander. Jene nimmt die Gestalt eines Wunders an, welches, wie der Glaube, den Menschen neu gestaltet und, wie das Gelübde, plötzlich und für immer fesselt; diese sucht bestimmte, fest begrenzte Gestalten, wendet sich lieber an die Heiligen als an den höchsten Gott, und äussert sich in Empfindungen, die denen der irdischen Liebe nicht fern stehen.

Diese Liebeswärme, die Fähigkeit und Neigung zu begeisterter Hingebung, gehört zu den entscheidenden Vorzügen dieses Zeitalters, hängt aber auch mit seinen Schwächen zusammen. Das weibliche Element, in der alten Welt verkannt, war jetzt nicht bloss zu seinem Rechte, sondern zu einem Uebergewicht gekommen, welches der Ausbildung männlicher Charaktere nicht günstig war. Jene Herrschaft der Frauen in der ritterlichen Sitte war zwar nicht völlige Wahrheit; Einsicht und Thatkraft des Mannes entschieden denn doch in letzter Instanz, die Courtoisie erstreckte sich nicht auf die grossen Welthandel und auf die Geschäfte des Rechts. Aber sie blieb nicht ohne bedeutende Wirkung. Blicken wir zuerst in die ritterliche Dichtung, die doch bewussterweise darauf ausging, Ideale zu bilden, so finden wir Helden, die trotz der gewaltigsten Waffenthaten, keine Spur von sittlicher Kraft zeigen. Sie sind nicht wahrhafte Charaktere, sie erscheinen wie leichte, schattenartige Wesen, die jeder Lufthauch hin- und herreibt, sie sind nicht erfüllt von den grossen Angelegenheiten der Menschheit, der Kampf bewegt sich um kleinliche Interessen, um spitzfindige Fragen. Trotz der bunten Verschiedenheit ihrer Abenteuer sind sie überaus ähnlich. Die Handlungen sind mehr launenhaft als ernst, die Ereignisse

ohne geistige Bedeutung, die frommen Erregungen und tiefsinnigen Gedanken tauchen nur auf um wieder zu verschwinden, das Rohe mischt sich mit dem Erkünsteltesten und Ueberzarten. In der Geschichte verschwinden nun zwar diese phantastischen Züge, aber wir erstaunen, auch hier an ihren hervorragenden Helden bei aller Besonnenheit und Kraft, die sie in glücklichen Momenten entwickeln, stets eine Unsicherheit und Ungleichheit, ein Schwanken zwischen kühnen Plänen und völliger Rathlosigkeit zu finden, wir begreifen kaum, dass die wichtigen Fragen, welche Jahrhunderte lang behandelt wurden, die Menge der Beispiele, welche die nächste Vergangenheit lieferte, nicht zu einer Schule reiferer Politik wurden. Wir müssen diese Erscheinung aus dem weiblichen Einflusse erklären, der diese Charaktere gebildet und sie nach sich gemodelt hatte. Und selbst die Frauen haben dabei wenig gewonnen. In jenen Dichtungen erscheinen sie wohl anmuthig und zart, aber ohne Bedeutung und Ernst, fast wie blosse Erscheinungen ohne innern Gehalt. Und gewiss ist dies dem Leben entnommen, da ohne den Gegensatz männlicher Würde ächte Weiblichkeit schwerlich gedeihen kann. In der bürgerlichen Sitte war nun zwar jene Herrschaft der Frauen nicht so wie in der ritterlichen Gesellschaft anerkannt, aber dennoch ist auch hier an den Männern der Einfluss des weiblichen Elements, weiblicher Tugenden und Schwächen erkennbar.

Ueberhaupt können wir jetzt, nachdem wir die Stände und Geschlechter einzeln betrachtet haben, wahrnehmen, wie, bei aller äussern Ungleichheit, das sittliche Wesen in ihnen dennoch ein einiges ist. Demuth ist die Grundlage, Liebe die höchste Aeusserung des sittlichen Wesens, aber in der mittleren Region, in der des eigentlich praktischen Lebens herrscht überall dieselbe Weichheit und Haltungslosigkeit. Selbst die Leidenschaftlichkeit der Männer, so gewaltsam ihre Ausbrüche sind, ist nur eine Folge der damit verbundenen Schwäche, und die Neigung sich einer äussern, conventionellen, und deshalb für die Stände verschiedenen Regel zu unterwerfen, entsteht nur aus dem Bedürfniss, diesem Mangel abzuhelpen.

---

Zum Beschluss dieses Abschnittes haben wir noch einen Blick auf das äussere Leben, in welchem sich die Stände sondern und mischen, zu werfen. Vergewärtigen wir uns zuerst, wie es sich dem Auge in den Trachten darstellt. Sie waren zwar im eigentlichen Mittelalter keinesweges so überladen, wie wir sie uns, durch eine Verwechslung mit den ersten Jahrhunderten der neuern Zeit, gewöhnlich vorstellen, aber doch bunt und mannigfaltig genug. Die geistliche Tracht entwickelte sich allmählig aus der spätrömischen Volkstracht und wurde mit Rücksicht auf Klima und Sitten so wie auf das Bedürfniss der Gleichförmigkeit und

Ordnung mehr und mehr festgestellt. Der freie und zufällige Wurf der Gewänder wurde zum vorgeschriebenen Zuschnitt und zu künstlich gelegten Falten. Auch der Wunsch, durch grössere Pracht dem Dienste Würde zu verleihen, und Rücksichten auf das jüdische Priesterthum hatten, darauf Einfluss. Die Mannigfaltigkeit der Farben war noch nicht so gross, wie bei den spätern Messgewändern, der Dienst erforderte nur wenige, bei verschiedenen Gelegenheiten anzulegende Farben, weiss, roth, grün, violett und schwarz. Dagegen war die feierliche Amtskleidung aus vielen Stücken zusammengesetzt, deren Entstehung und Benennung ein eigenes Studium erfordert. Auch war sie bei höheren Würden mit glänzendem Schmucke in Stickereien und Edelsteinen reich ausgestattet. Die Mönchstrachten waren schon damals fast dieselben, wie wir sie noch jetzt sehen, und natürlich stets ernster und strenger als die Tracht der Weltgeistlichen. Das Gemeinsame beider war, dass sie den ganzen Körper bis zu den Füssen in ein weites herabfallendes Gewand kleideten, ohne seine Formen deutlich zu bezeichnen.

Der weltlichen Kleidung fehlte der Charakter des Einfachen und Natürlichen, den die antike Tracht stets behielt. Das kältere Klima hatte bei den Germanen den Gebrauch von Unterkleidern nöthig gemacht, die zum Theil schon vor dem Sturze des Reiches auch bei den Römern in Aufnahme kamen und später als dem christlichen Schicklichkeitsgeföhle

Fig. 1.



Aus dem Codex der Herrad von Landsperg.

zusagend auch in den südlichen Ländern beibehalten wurden. Man trug daher unter der Tunica ein Hemde und engliegende Hosen, welche durch Binden über den Hüften festgehalten und mit den Schuhen verbunden wurden. Dadurch gewann die Tunica die Bedeutung eines Oberkleides und wurde das Hauptstück einer anständigen Tracht. Diese Rolle fiel daher nicht mehr, wie im Alterthume, dem Mantel zu, der nun eine andere Geltung erhielt. Anfangs ist er noch häufig, aber er hat nicht mehr den freien Wurf, sondern wird auf der Brust oder auf der rechten Schulter durch eine Spange oder einen Knoten

zusammengehalten und fällt hinten gerade herunter. Später kam er noch mehr in Abnahme und blieb speciellen Zwecken der Pracht oder des Bedürfnisses vorbehalten. Die Tunica selbst blieb beim Volke immer kurz, bis ans Knie reichend, wie es für körperliche Bewegungen vortheilhaft war; Fürsten und Vornehme dagegen trugen sie, nach byzantinischem Vorbilde, bis auf die Knöchel herabreichend. So erhielt sie sich hier bis gegen das Ende des Mittelalters und gab daher auch der Tracht der männlichen Laien eine Aehnlichkeit mit der der Geistlichen und Frauen. Eine besondere Kopfbedeckung war, ausser im Kriege und bei feierlichem Schmuck noch nicht gewöhnlich, oft diente eine mit der Tunica zusammenhängende Kaputze zu diesem Zwecke.

Mit dem Ritterthume kam die Eisenrüstung auf; der einzeln kämpfende Reiter bedurfte grösseren Schutzes. Im eigentlichen Mittelalter bestand sie aber noch nicht aus grossen geschmiedeten Theilen, sondern aus

Fig. 2.



Codex der Herrad. XII. Jahrh.

grossen geschmiedeten Theilen, sondern aus Ringen oder Schuppen, die so mit einander verbunden waren, dass sie ein einigermaassen biegsames Ganzes gaben. Erst allmählig belegte man einzelne besonders gefährdete Theile mit kleinen Platten und erst im 15. Jahrhundert ging daraus die vollständige schwere Rüstung hervor, die wir in Waffensammlungen und auf Abbildungen am häufigsten sehen. Auch der Ringpanzer (Brünne) bestand, wie der gewöhnliche Anzug, aus zwei getrennten, aus Leder oder starker Seide gefertigten, mit Eisenringen benäheten Theilen, dem Ueberwurf oder Kettenhemde (Halsberch) und den Beinkleidern, und umschloss vermöge künstlicher Anstellungen und Anfügungen den ganzen Körper. Kopf und Hals wurden durch eine an dem Hemde anhaftende Kappe geschützt, die später manchen Umformungen und Verbindungen mit der Eisenhaube unterlag. Der Mantel war bei dieser Tracht nicht zweckmässig, die Tunica entbehrlich. Allein theils zum Schutze gegen Staub und Sonnenbrand, die bei den eisernen Ringen höchst belästigend waren, theils zum Schmucke trug man schon früh über dem Harnisch ein längeres oder kürzeres ärmelloses Ueberkleid von leichtem Stoffe, während man unter dem Harnische, um die Kraft der Hiebe und Lanzenstösse zu mildern, ein wattirtes Unterkleid (das Wams, Wambasium,

Gambesson) trug. Der Harnisch hatte immer die natürliche Farbe des Metalls, des Eisens oder in seltenen Fällen bei Fürsten der Vergoldung. Dagegen bildeten das Ueberkleid und später der Helm die Stellen, wo sich glänzender Schmuck, dort von Stickereien, hier von Aufsätzen (Cimierden) anbringen liess; hier und auf dem Schilde wurden die Wappen oder phantastische Zeichen mancher Art angebracht. Dabei durfte die Lanze des Fähnleins nicht entbehren und das Ross erhielt, wie der Ritter, Schutz und Schmuck durch lange Ueberdecken (covertiure) und durch Panzerstücke. So war die ritterliche Tracht noch künstlicher und complicirter als die geistliche und dabei nicht wie diese durch ein bestimmtes

Fig. 3.



XIII. Jahrhundert.

Gesetz geregelt, sondern nach manchen Rücksichten der Zweckmässigkeit und der Eitelkeit vielfach wechselnd. Zu Hause oder bei friedlichen Festen trugen auch die Ritter wie die Geistlichen eine lange frauenhafte Tunica, nur dass die des Geistlichen weit und faltenreich war und den Körper völlig verhüllte, während die des Laien umgürtet wurde und wenigstens die grösseren Theile deutlich bezeichnete. Doch waren auch hier nur die allgemeinen Umrisse kenntlich; die feinere Gliederung, das lebendige Spiel der Muskeln wurde durch den groben Stoff oder noch mehr durch das schwer herabfallende Netzwerk des Harnisches völlig verborgen. Man sah dadurch die Formen abgestumpft und wie unausgebildet, nicht mit dem lebendigen, individuellen Ausdruck der Personen. Auch die Tracht war also künstlich, aber doch roh, weil sie nur plumpe, abgerundete



Formen zeigte, züchtig, weil sie das Nackte verhüllte, und doch sinnlich, weil sie das Auge an die Buntfarbigkeit des Stoffes gewöhnte. Die verschiedenen Stände waren dadurch getrennt, aber doch einander ähnlich, und die geistliche Tracht hatte durch ihre einfache, grosse Masse den Vorzug eines würdigen und ernsten Ausdrucks <sup>1)</sup>.

Auch im äusseren Leben waren die Stände nicht so scharf geschieden, wie in späterer Zeit, es gab noch eine Oeffentlichkeit, in der sich alle beisammen fanden und bunt untereinander mischten. Zwar wo es Ernst galt, blieben sie getrennt; bei Berathungen sass jeder mit seinen Standesgenossen, selbst bei den Kämpfen sah man fast immer nur ritterliche Tracht. Die Oeffentlichkeit, welche die Stände verband, war die des Festes, und sie wurde in keiner Zeit mehr gesucht als in dieser. Die strenge, ascetische Auffassung des Christenthums vertrug sich wohl mit einem leidenschaftlichen Wohlgefallen an Pracht und Schaugepränge. Die Kirche hatte den Anfang gemacht, indem sie den Cultus mit feierlichem Pomp umgab, das Auge an Ceremonien, an bunte Gewänder, an den Glanz des Goldes gewöhnte. Sie verschmähte diese sinnlichen Mittel nicht, um die Menge anzuziehen, und benutzte das Zusammenströmen des Volkes, um ihm durch Bilder oder Schausstellungen die heilige Geschichte oder nützliche Wahrheiten zu versinnlichen und einzuprägen. Diese Tage kirchlicher Feier dienten dann auch dem weltlichen Treiben zu seinen Zwecken; an den hohen christlichen Festen versammelten die Fürsten ihre Lehnsleute, schlug der Handel seine bunten Buden auf, wetteiferten die Corporationen und Zünfte in prunkhaften Aufzügen und derben Genüssen. Die Kirche sah diese Mischung des Weltlichen mit dem Heiligen nicht ungern oder konnte sie doch nicht verhindern. Sie musste sogar dulden, dass der Witz des Volkes sich dabei freier bewegte und selbst ihre eigene Autorität nicht schonte. Sie wusste, dass ein natürliches Widerstreben gegen ihre Herrschaft darin einen im Ganzen unschädlichen Ausweg fand, und

<sup>1)</sup> Näheres über die allmälige Ausbildung der Tracht wird unten in der chronologischen Uebersicht folgen. Sehr vollständige Belehrung über diesen schwierigen Gegenstand giebt Herm. Weiss, *Kostümkunde, Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, Stuttg. 1864. Von den älteren Werken sind die erschöpfendsten englische, *Meyrick's a critical inquiry into ancient armour* (2 ed. London 1842. 3 Vol. 4<sup>o</sup>), das gründlichste Werk über diesen Gegenstand, geht zwar über das Vaterland des Verfassers hinaus, hat aber nur für dieses hinlängliches Material. *Strutt's complete view of the dress and habits* (neue Ausgabe von Planché, London 1842. 2 Vol. 4<sup>o</sup>) beschränkt sich schon dem Plane nach auf England. Eine sehr nützliche Auswahl von Kostümen nach Kunstdenkmälern geben: v. Hefner (*Trachten des christl. M.-A.* 1840 ff.) und Bonnard's ähnliches französisches Werk. Eine sorgfältige Angabe der gesammten Literatur bei Weiss a. a. O. S. 606.

konnte im Gefühle ihrer ungefährdeten Festigkeit selbst dem muthwilligen Treiben mit Langmuth zusehen. Es ist bekannt, wie weit einzelne Volksgebräuche dieser Art über alle billigen Grenzen hinausgingen; das Narren- und Eselsfest, die wilden Mummereien und Tänze, die oft nicht bloss an Feiertagen, sondern sogar in den Kirchen selbst ausgeführt wurden, erscheinen uns mit einer ernsten Religiösität unvereinbar. Allein das Mittelalter dachte darin anders; es fasste Alles äusserlicher, sinnlicher auf, beschränkte die Anforderungen christlicher Frömmigkeit mehr auf einzelne Handlungen, als dass es eine Durchdringung des ganzen Lebens forderte, und gestattete ausser den Momenten reumüthiger Zerknirschung auch wieder eine derbe, übermüthige Lust. Die Kirche begnügte sich, die zügellosesten Ausartungen zu untersagen und gestattete auch da, unter dem Namen von Kinderfesten possenhafte Ceremonien, die der strengere Geist späterer Zeit für unerträgliche Lästerungen gehalten hätte<sup>1)</sup>.

Daneben gab es denn aber auch rein weltliche Feste, bei denen die Kirche nur mehr oder weniger zugezogen wurde. Dahin gehörten die Krönungen oder Huldigungen, städtische Feierlichkeiten bei Erneuerung der Obrigkeiten oder bei anderer Veranlassung, endlich vor Allem die ritterlichen Turniere. Nichts sagte dem farbenfrohen Sinne des Mittelalters mehr zu, als der Glanz der Waffen, das Spiel flatternder Fahnen, der heitere Anblick bunter Zelte und das Getümmel des Heeres. Jeder Auszug, jede Heerschau war daher ein natürliches Fest, und die Fürsten verfehlten nicht, ihre sich sammelnden Vasallen mit Pracht und Freigebigkeit zu empfangen. Der trockenste Chronist, der strengste Mönch wird begeistert, wenn er solche Scene schildert. Auch die Turniere waren daher Volksfeste und die prunkende Freigebigkeit der Ritterschaft liess sich gern von dem grossen Haufen bewundern. Alle grossen Mächte, alle Stände trugen der allgemeinen Schaulust ihren Zoll ab, Alle betratn als Mitspielende die Bühne, und die Oeffentlichkeit der Feste glich gewissermaassen den Unterschied der Rechte und des Reichthums aus.

So wogte denn ein farbenreiches, geräuschvolles Treiben auf dem dunkeln Hintergrunde kirchlicher Strenge, und wurde durch diesen Gegensatz nur um so bedeutungsvoller. Auch das Alterthum war festliebend, aber seine Feste waren mässiger, nicht mit so prunkendem Glanze ausgestattet, und sie behielten immer ein ernstes, religiöses Element; selbst die bacchische Raserei hatte noch das Bewusstsein einem Gotte zu dienen, und gewöhnlich entfernte sich der Ton der Lust nicht weit von der milden und heitern Behandlung der ernstesten Angelegenheiten. Hier dagegen

<sup>1)</sup> Einige dieser ausschweifenden Feste schlossen sich an die alten Saturnalien an, und fielen daher um Weihnachten oder Neujahr. Die Kirche erlaubte etwas der Art am Tage der Beschneidung Christi, den sie als ein Kinderfest ansah.

erhielt die Freude gerade weil sie von dem Boden einer ernsten Weltauffassung aufstieg, eine elastische Kraft, welche sie bis zum Uebermuthe steigerte; statt jenes Mittelmaasses antiker Heiterkeit bewegte man sich in den Extremen des Trüben und des Grelen. Allein auch hier berührten sich die Gegensätze; die Lust wurde zur Schuld, die Schuld zur Reue, der Sündige musste die Stille der Kirche und das Bussgewand des Klosters von Neuem suchen, und die Festlust selbst führte zur Kirche zurück. Die Kirche war der grosse Grundaccord, in den alle Dissonanzen sich auflösen. Vor ihr verschwindet der Unterschied der Stände, vor ihr der Gegensatz von Tugend und Sünde, und die ganze bunte, wechselvolle Mannigfaltigkeit des Lebens dient nur dazu, ihre allgegenwärtige Einheit in ihrer Machtvollkommenheit zu zeigen.

### Drittes Kapitel.

## Wissenschaft und Volksglaube.

Wenn wir das äussere Leben des Mittelalters in allen Beziehungen überblicken, wie ich es in flüchtigen Umrissen geschildert habe, vermissen wir noch immer die Spuren des Geistes, den wir in der Kunst erkennen. Ueberall sehen wir es unruhig bewegt, unbefriedigt, nach grossen Dingen strebend, aber weit vom Ziele bleibend; überall kämpfend und mit sich uneins. Nichts scheint festzustehen. Der Staat ist weit entfernt von jener polizeilichen Allgewalt, welche den Schwachen gegen Unbill und Verbrechen zu schützen vermag, die Kenntniss der Natur zu schwach, um Unglücksfällen vorzubeugen. Daher beständig drohende oder wirklich hereinbrechende Uebel von einer Verderblichkeit, wie wir sie kaum ahnen. Und neben diesem Schwanken des irdischen Glückes steht auch die Kirche nicht fest; auch sie, trotz ihrer Segenspendungen und Verheissungen, bleibt eine unvollkommene Erscheinung, gerade bei ihr tritt das Missverhältniss der Leistungen mit den Anforderungen schreiend zu Tage. Woher also, dürfen wir fragen, diese innere Einheit, diese Ruhe und Freudigkeit, die uns in den künstlerischen Erzeugnissen anspricht?

Sie floss aus einer tieferliegenden Quelle, aus einem innerlichen Leben, das von den Kämpfen der äusseren Welt nicht berührt wurde, und sich in Ahnungen und Anschauungen, in Wissenschaft und Dichtung entwickelte. Man kann diese Gesinnung Glauben nennen, dann aber in einem Sinne, der weder mit der Bedeutung dieses Wortes seit der Reformation, noch mit den Anforderungen der damaligen Kirche zusammenfällt. Es war allerdings eine gläubige Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen