

## Zweites Kapitel.

**Religiöse Zustände.**

Man darf nicht glauben, dass der Verfall der Kirche von einer Abnahme der Frömmigkeit verursacht oder begleitet worden; er fand vielmehr schon bei seinem Beginne eine wachsende Innigkeit des religiösen Gefühls vor und steigerte dieselbe immer mehr. Die zunehmende Verstandesbildung gab schärfere Beobachtung, das leidenschaftlich bewegte Leben grössere Wärme und Weichheit des Gefühls; dem festlichen Rausche folgten Stunden der Einsamkeit, in denen das Gewissen lauter sprach und die Sehnsucht nach Sühne und Erlösung erwachte. Freilich war die Sittenverderbniss der Geistlichkeit eine offenkundige Thatsache und ein Gegenstand des Aergernisses; aber dieses Schauspiel ängstigte die Gemüther nur noch stärker. Je mehr die Kirche gefährdet erschien, desto fester klammerte man sich an sie an; der Glaube der Völker stützte und trug sie, während sie selbst sich aufzugeben schien. Mehr als je drängte sich die Menge zu den Altären, Zahl und Pracht der kirchlichen Stiftungen bezeugten die zunehmende Opferwilligkeit aller Stände. Tieferen Gemüthern genügte aber diese äusserliche Andacht nicht; ernste Männer beschäftigten sich eifrig mit dem Gedanken gänzlicher Reform der Kirchenverfassung, andere gingen weiter. Würde eine solche Reform die verderbte Welt hergestellt haben? Wenn immer aufs Neue und immer vergeblich Schrecken des Todes das lärmende Treiben des Tages unterbrachen, wenn Seuchen die Städte entvölkerten, Krieg und Zwietracht, Hungersnoth und Erdbeben wütheten, waren es nicht Mahnstimmen des göttlichen Gerichts für jeden Einzelnen? Sollte man da nicht glauben, dass Gott nicht blos die Kirche, sondern auch die Herzen herstellen und erneuern, dass er die Gläubigen zu tieferer Einkehr erwecken wollte?

So fassten es viele fromme Seelen in allen Ländern der Christenheit auf; aber freilich mit merklichen Verschiedenheiten. In Frankreich und England, wo die Völker im Kampfe gegen einander sich als Nationen fühlen lernten, nahm auch die religiöse Sorge einen politischen Charakter an. Die theologische Facultät von Paris, welche dort an die Spitze der Bewegung trat, verlangte wohl grosse durchgreifende Reformen, hielt aber streng an der bisherigen hierarchischen Ordnung und an der scholastischen Orthodoxie fest, und betrachtete individuelle Regungen des frommen Gemüthes mit Misstrauen. Die politische Klugheit, mit welcher sie die religiöse Bewegung leitete, gab der ganzen, ohnehin von scholastischem Geiste durchdrungenen Nation eine gemässigte, verständige Haltung.

In England trat zwar Wiclef (geb. 1324) kühner und durchgreifender auf; seine Bibelübersetzung, seine eigene Wirksamkeit als Volksredner und die Aussendung seiner Schüler als Reiseprediger zeigt, dass er tieferes Glaubensleben anregen wollte und Neigung und Fähigkeit dazu in seinem Volke vorfand. Aber auch er war doch zunächst scholastischer Theolog und kirchlicher Opponent, der mehr von philosophischen und kirchenrechtlichen Sätzen, als von religiösen Bedürfnissen ausging, und jedenfalls war in der Nation das politische und praktische Element vorherrschend. Als der gleichzeitige Bauernaufbruch mit seinen communistischen Irrlehren die Gefahr kirchlicher Neuerungen gezeigt hatte, schlossen sich die Verständigen enge an einander an und kämpften nur gegen die Gelderpressungen und Anmaassungen der Curie, oder gegen den Luxus und die Sittenverderbniss der Geistlichen, ohne sich auf tiefere, geistige Reformen einzulassen<sup>1)</sup>.

Bei beiden Völkern bildete die nationale Einheit ein Mittelglied zwischen der Kirche und dem Einzelnen; der Druck der kirchlichen Zustände traf mehr das Ganze, als die einzelnen Gläubigen. Ganz anders in Deutschland; hier war die Nation bei dem Streite zwischen den Oberhäuptern der Kirche und des Staates stets getheilt und ohne Führer; der Einzelne stand unmittelbar der Kirche gegenüber, musste in sich selbst Hilfe suchen. Von der streitigen Kaiserwahl des Jahres 1314 an bis gegen die Mitte des Jahrhunderts lastete das Interdict auf Kaiser Ludwig und seinen Anhängern; überall, wo sich die Reichsstände für ihn erklärt hatten, war daher der Klerus in der Lage, entweder dem Papste oder der weltlichen Obrigkeit ungehorsam zu sein. Oft war selbst diese uneinig, wie in Strassburg und in Basel, wo der Rath und die Mehrheit der Bürger für, der Bischof nebst einer Minderheit gegen Ludwig war, dieser die Celebration des Gottesdienstes verbot, jener die weigernden Geistlichen aus der Stadt verbannte. Durch ganz Deutschland sah man vertriebene Priester und Mönche herumirren; an vielen Orten war der Dienst wirklich eingestellt, den Kindern die Taufe, den Sterbenden der Trost der letzten Oelung, Allen die Beichte und das Sacrament des Altars versagt. Während sich dann bei der an priesterliche Leitung gewöhnten Menge die Vergehungen häuften, mussten auch unter den Geistlichen Viele sich fragen, ob es göttlicher Wille sei, dass das Volk für den Zwist des französischen Papstes mit dem Kaiser büsse, ob es ihnen erlaubt sei, ihre Heerde hirtelos zu lassen, fühlten sich fromme Laien getrieben, zu forschen und

<sup>1)</sup> Ein Beispiel dieser Sinnesänderung giebt der Herzog von Lancaster, der, früher Wiclef's Beschützer, jetzt gegen Gerson den conservativen Sinn der Pariser Hochschule rühmte. Vergl. Gerson bei Neander, Kirchengesch. VI, S. 120, Anm. 3.

nachzudenken, ihr Seelenheil selbst zu erwägen, einander geistliche Liebeshilfe zu leisten, sich ihre inneren Erfahrungen mitzutheilen und sich im Glauben zu stärken. Der Geist religiösen Forschens und Sehnsens verbreitete sich durch ganz Deutschland.

Ein Erzeugniss dieser Stimmung sind die Mystiker dieser Epoche oder, wie sie sich selbst wohl nannten, die Gottesfreunde<sup>1)</sup>, welche als eine an sich sehr anziehende, für das Zeitalter charakteristische und auch für unsere Zwecke höchst wichtige Erscheinung ausführlicher Betrachtung bedürfen. Diese Gottesfreunde bildeten weder eine Secte, noch einen abgeschlossenen Orden, hatten keine gesetzliche Ordnung, keine Oberen; aber sie kannten sich durch ganz Deutschland, standen durch Briefe und persönliche Besuche in stetem Verkehr, und hielten es für rathsam, sich der Leitung geistig Erfahrener zu unterwerfen<sup>2)</sup>. Ihre sittlich-religiösen Anforderungen gingen weit über das Maass kirchlicher Moral und Pietät hinaus, aber sie waren treue Söhne der Kirche, hielten fest an ihren Dogmen und Gebräuchen. Was sie verband, war mehr eine Gefühlsrichtung als eine Lehre, aber sie hatten doch bestimmte, sehr eigenthümliche Gedanken, welche den Mittelpunkt ihrer Ansichten bildeten und ihnen höher standen, als die verbreitete kirchliche Doctrin. Die Quelle dieser Gedanken können wir weit hinauf verfolgen, bis zu den Kirchenvätern, nur dass sie hier ein verborgener Bestandtheil der ganzen Doctrin sind, der erst durch die Schärfe des scholastischen Denkens abgelöst und selbstständig gemacht wurde. Es handelte sich um das Verhältniss der menschlichen Seele zu Gott und da gab es denn immer tiefere Gemüther, welchen die hergebrachte begriffliche Auffassung dieses Verhältnisses und die kirchliche Praxis nicht genügte und welche entweder aus speculativen Gründen schon ursprünglich einen engeren Zusammenhang Gottes mit der Welt annahmen oder doch durch fromme Uebung eine innigere Einigung der Seele mit dem göttlichen Wesen erstreben zu können glaubten. Während daher die Mehrzahl der Kirchenlehrer und Scholastiker sich in der Häufung verständiger Definitionen und Distinctionen gefiel, fanden sich andere, welche tiefere Beziehungen ahneten und auszusprechen versuchten, und namentlich annahmen, dass die Seele durch aufsteigende Erhebung in

<sup>1)</sup> Erst neuere Forschungen haben uns in das Leben dieser Kreise eingeführt. Vgl. Carl Schmidt, Johannes Tauler von Strassburg, Hamburg 1841. Derselbe, die Gottesfreunde im vierzehnten Jahrhundert, Jena 1854. Gieseler, Kirchengeschichte II, 3, §. 117. Neander IV, 516 ff., und Böhringer, die Kirche Christi und ihre Zeugen, Band II, Abtheilung III.

<sup>2)</sup> Tauler: Darumb wäre es gar sicher, dass die Menschen, die der Wahrheit gern lebten, hätten einen Gottesfreund, dem sie sich unterwürfen, und dass er sie richtet nach Gottes Geist. — Und so öfter. Vgl. Gieseler a. a. O. §. 117, Not. 11.

geordnetem Denken und durch Zurückziehen aus den sinnlichen Dingen, der Gnade zugänglich und so der Anschauung Gottes und damit der höchsten Seligkeit theilhaft werden könne. Der Erste, welcher diese Ansicht aufstellte, ein Deutscher, aber nach dem Pariser Kloster, in welchem er lebte, Hugo von St. Victor genannt († 1141), lässt es dahin gestellt, ob diese höchste Stufe schon hier, oder nur im ewigen Leben erreicht werden könne, seine Schüler, demselben Kloster angehörig und daher auch wohl Victoriner genannt, sprechen schon bestimmter und malen die Zustände der verzückten, über sich hinaus geführten Seele deutlicher aus. Einen grossen Einfluss auf weitere Kreise gewann diese Lehre damals nicht, aber sie verlor sich auch nicht ganz, und fand im dreizehnten Jahrhundert bei den neugestifteten Bettelorden Eingang und bald auch weitere Verbreitung. Diese Bettelmönche, aus dem Volke hervorgehend und als seine beliebtesten Beichtväter und Prediger mit seiner geistlichen Noth auf das Innigste vertraut, hatten auch den grössten Trieb und Beruf, ihr abzuhelpen. Es kann nicht auffallen, dass sie dabei alle ihre Kräfte in Anspruch nahmen und also auch versuchten, die Doctrin, für die sie begeistert waren, ihren Beichtkindern mitzuthemen; es muss aber höchlichst überraschen, dass sie mit so tiefsinnigen Lehren wirklich Eingang fanden. Wir sehen daran, dass damals durch die scholastische Richtung und durch die religiöse Noth unter dem Volke eine Fähigkeit und Empfänglichkeit für höhere und abstracte Gedanken entstanden war, die man heute auch unter den Gebildeten nur selten antreffen dürfte. Zuerst mögen diese Lehren unter den höheren Laienständen Anhänger gefunden haben<sup>1)</sup>, jetzt aber trat ein Prediger auf, der sie in ihrer ganzen Strenge und Tiefe öffentlich vorzutragen wagte. Meister Eckhardt, ein Sachse, aber, weil er in Paris studirt und gelehrt hatte, auch wohl Meister Eckhardt von Paris genannt, war 1304 Provincial der Dominicaner in Sachsen, dann Generalvicar in Böhmen, lebte später aber in Köln, wo er als Lehrer und Prediger mächtig wirkte und 1329 starb. In seinen Schriften und Predigten<sup>2)</sup>, welche in grosser Zahl auf uns gekommen, ist er überaus kühn und abstract; er hält sich nicht bei Einleitungen auf, er will nicht erst erwecken und Busse hervorrufen, er setzt voraus, dass seine Zuhörer nach dem Höchsten streben, und will ihnen nur den Weg weisen. Die Geburt

<sup>1)</sup> Wenigstens werden sie im dreizehnten Jahrhundert in einem deutschen Gedichte: Des lieben Christus Büchlein, vorgetragen. Gervinus, Gesch. der poet. Nat. Lit. II, 121 (4. Ausg.)

<sup>2)</sup> Früher nur theilweise und ungenau gedruckt, sind sie vor Kurzem in Pfeiffer's Deutschen Mystikern des vierzehnten Jahrhunderts, 2. Band, 1857, leider noch ohne die verhiessenen Erläuterungen dieses gründlichsten Kenners, erschienen. Vergl. auch Ritter's Gesch. d. Phil. VIII, 500.

Christi in der Seele, die Einung mit Gott, also wie wir sagen würden die Wiedergeburt, nicht ob, sondern wie sie geschehen könne, zu diesem Zwecke Untersuchungen über das Wesen Gottes und der Seele, das sind die ausschliesslichen Gegenstände seiner Predigt. Seine Lehre, wenn ich versuchen darf, sie mit wenigen Worten anzudeuten, ist etwa folgende: Gott ist das Allgemeinste, aber auch das Einfachste; das Allgemeinste, denn nur Er ist, was nicht Gott ist, ist nicht; aber auch das Einfachste, denn er hat eben keine Mannigfaltigkeit, sein Wesen ist einfältige Lauterkeit. Daher kann er sich auch nur mit dem Einfachen vereinen, nicht mit der Seele in ihrem natürlichen Zustande. Denn hier lebt sie nur in den „Kräften“, in den Sinnen, im Verstande, die nur von aussen empfangene Bilder haben, und zwar so, dass sie an diese Kräfte gebunden ist, mit dabei sein muss, wo dieselben wirken. Sie fliesst daher mit ihnen hin, zerfliesst nach aussen, weiss nur von der Aussenwelt, nicht von sich selbst. Will die Seele mit Gott, dem höchsten Gute, vereint, will sie selig werden, so muss sie die Kräfte heimrufen, sie aus der Zerstretheit zu einem inwendigen Wirken sammeln, sich von allen Dingen, von aller Eigenschaft, von sich selbst entblößen. Diese Anforderung wiederholt er stets. Fleuch, sagt er ein Mal, und verbirg dich vor dem Gestürme auswendiger Worte und inwendiger Gedanken. Er erzählt seinen Zuhörern die Geschichte eines „heidnischen Meisters“, des Archimedes, der so in seine Studien vertieft war, dass er den Ruf des plündernden Soldaten nicht hörte, als ein Beispiel, wie wir uns sammeln sollen, um die einzige ewige Wahrheit zu schauen. Du sollst, sagt er ein anderes Mal, schweigen und Gott lassen wirken und sprechen. Es soll ein Unwissen sein, aber nicht der Mangel des Wissens, nicht thierische Unwissenheit, sondern ein überformet Wissen, in welchem die Seele aus ihrer creatürlichen Weise herausgegangen ist, und sich zurückgezogen hat in die Einsamkeit ihres innersten Grundes in tiefes Schweigen, in die Finsterniss der Mitternacht. Dann kann sie sich Gott auftragen, sich ihm mit ganzer Treue und ganzer Minne überlassen, dann kehrt Gott zu ihr ein, wird mit ihr ein einiges Eines, in welchem der Sohn geboren wird und der heilige Geist blühet.

Es ist begreiflich, dass diese Schilderung des Verhältnisses der Seele zu Gott leicht in einem pantheistischen unchristlichen Sinne aufgefasst werden konnte. Eckhardt wurde daher angegriffen und suchte das Aerger-niss durch einen freilich sehr allgemein gefassten, aber feierlich in der Dominicanerkirche zu Köln im Jahre 1327 abgegebenen Widerruf aller etwanigen, in seinen Schriften enthaltenen Irrthümer zu heben<sup>1)</sup>, ohne dadurch zu verhindern, dass eine Reihe ihm zugeschriebener Sätze durch

<sup>1)</sup> Pfeiffer a. a. O. II, S. XIV.

eine, jedoch erst nach seinem Tode (1329) erlassene Bulle verdammt wurde. Doch schadete dieses Urtheil seinem Ansehen nicht, die grosse Zahl handschriftlicher Sammlungen seiner Predigten und Schriften giebt davon Zeugnis; Tauler führt ihn wiederholt an, Suso bekennt sich als seinen Schüler, und die meisten Mystiker dieses Jahrhunderts sprechen so sehr seine Sprache, dass sie nothwendig von ihm oder von seinen Schülern oder Studiengenossen gelernt haben müssen.

Auf diese erste Generation, welche die Mystik noch in speculativer Ursprünglichkeit entwickelt, folgt dann eine zweite, welche sie in praktischer Ausbildung und Anwendung zeigt. Und gerade von dieser besitzen wir nicht nur Predigten und theoretische Schriften, sondern auch Briefsammlungen und Lebensbeschreibungen von eigener oder befreundeter Hand, die uns so tiefe Einblicke in die Gefühls- und Denkungsweise des Jahrhunderts gestatten, wie nichts Anderes. Besonders gilt dies von einem Kreise oberrheinischer Gottesfreunde, in Strassburg und in der Gegend von Basel, dem mehrere namhafte Persönlichkeiten angehörten. Die bekannteste und bedeutendste unter ihnen ist der Dominicaner Johann Tauler, der in Strassburg, wo er etwa 1290 geboren war und 1361 starb, lange Jahre hindurch wirkte, und dessen Predigten durch ihre tief-sinnige Frömmigkeit und sittliche Reinheit seitdem viele Seelen erweckt haben. Neben ihm ist dann Ruolman Merswin zu nennen, ein reicher Kaufmann aus angesehenem strassburgischen Geschlechte, der im Jahre 1347, etwa vierzig Jahre alt, mit Zustimmung seiner kinderlosen Ehefrau der Welt und seinen Geschäften entsagte und nun ein Leben der Entbehrung und Kasteiung begann. Er ging dabei so weit, dass Tauler, sein Beichtvater, „seines Hauptes“, also für seine körperliche und geistige Gesundheit, fürchtete, und ihm diese Uebungen für eine gewisse Zeit untersagte. Dann begann er den Kampf aufs Neue; er ringt mit Krankheit und allerlei Anfechtungen, er betet Tag und Nacht; er unterwirft sich Gottes Willen, bittet ihn, sich nicht an sein Widerstreben zu kehren, nicht zu thun, was seine arme sündige Natur begehre<sup>1)</sup>. Bald wirft ihm der Teufel alle seine grossen und kleinen Sünden, versäumte Zeit und schwache Minne vor, und entzündet ihn zu solchem Hass gegen seinen Leichnam, dass er denselben bis auf das Blut geisselt. Dann kommen aber wieder übernatürliche Freuden, die so überschwenglich gross sind, dass sie über

<sup>1)</sup> Ich kann mir nicht versagen, das schöne Gebet mit Ruolman's eigenen Worten hieher zu setzen: Min herre und min gott, mine natuoren ist dis leiden gar widerwertig, harumbe so bitte ich dich, dass du dich nut daran kerest und dass du nut duost also mine arme sundige natuore heissende oder begerende ist, follebring du dinen allerliebsten willen, es si miner natuoren liep oder leit, es tuon ir wol oder we. Schmidt, Gottesfreunde.

die sinnliche Vernunft hinausgehen. Und dies „Minnespiel“ trieb, wie Ruolmann in der Beschreibung der „vier Jahre seines anfangenden Lebens“ erzählt, unser lieber Herre gar viel mit ihm, bis er dann endlich zu innerem Frieden gelangte, wo er, von nichts Irdischem mehr angefochten, sein beschauliches Leben mit wachsender Glaubens- und Liebeskraft fortsetzte. Bald darauf schrieb er ein mystisches Buch: „die neun Felsen“, in welchem er die damalige Verderbniss der Christenheit schildert; die neun Felsen sind nämlich Stufen der Reinigung, auf welchen Einzelne emporklimmen und sich so vor den Angriffen des bösen Feindes retten, der im Thale die Menge des Volkes in der Fluth ihrer Sünden unter gewaltigem Netze gefangen hält. Man würde es für eine künstlich ersonnene Allegorie halten, der Verfasser stellt es aber, ohne Zweifel mit Ueberzeugung, als ein Gesicht dar, welches ihm von Gott ungeachtet seines furchtsamen Widerstrebens geworden, und das er „von Gott bezwungen“ niederschreiben müssen. Einige Jahre später öffnet sich ihm eine andere Thätigkeit; Träume und Visionen, die nicht blos ihm, sondern seinem, sogleich näher zu erwähnenden „heimlichen Freunde“ wurden, geboten ihm nämlich, Gott in Strassburg ein Haus zu errichten. Sein Einwand, dass es schon so viele schöne Klöster gebe und so wenig fromme Leute darin, half nicht, und er entschloss sich nun im Jahre 1367, ein verlassenes und verfallenes Kloster nahe bei der Stadt „auf dem grünen Wörth“ zu kaufen, es herzustellen und endlich, immer von Visionen geleitet und in Uebereinstimmung mit jenem heimlichen Freunde, dem Johanniterorden, der in Strassburg eine Commende hatte, zu übergeben; doch nur in bedingter Weise, so dass drei Laien, zu denen natürlich Ruolman selbst gehörte und die sich ergänzten, als Pfleger den Vorstand bildeten, und jedem, der sich in das Haus zurückziehen wollte, er sei Pfaffe oder Laie, unter gewissen Bedingungen Aufnahme gestatten konnten. In diesem Hause lebte er dann selbst bis an seinen Tod im Jahre 1382, hochgeehrt von den Brüdern, welche nach seinem Tode zu Ehren des „lieben Stifters“ seine bis dahin nicht veröffentlichten Schriften und die Nachrichten über die Stiftung als ein „ewig Memoriale“ in mehreren Exemplaren aufbewahrten.

In diesem Buche finden wir denn auch Nachrichten über den ebenerwähnten „heimlichen Freund“ Ruolman's, der, wie sich ergibt, eine den Lesern von Tauler's Predigten aus der denselben vorgedruckten „Historia“ wohlbekannte, wenn auch dort nicht genannte Persönlichkeit ist, nämlich jener „gnadenreiche Laie“, der bei Tauler, dem damals schon berühmten Prediger, etwa im Jahre 1340 erschien, und ihn in fast wunderbarer Weise bekehrte. Er fing nämlich an, bei ihm zu beichten, seine Predigten anzuhören, darüber bescheiden zu sprechen; wusste aber dann Tiefes an ihnen zu rügen, ihm seinen, der verkündeten Lehre wenig entsprechen-

den Seelenzustand so klar und mächtig zu enthüllen, dass der gefeierte Prediger sich dem jüngeren und ungelehrten Laien als seinem geistlichen Vater unterwarf, und nach seiner Vorschrift sich zwei Jahre lang des Predigens und selbst der Studien enthielt, um durch die Betrachtung der Leiden Christi zu vollkommener Demuth zu gelangen. Geduldig ertrug Tauler die Vorwürfe und den Spott seiner Klosterbrüder und des Volkes, bis er in tiefster Erniedrigung, verarmt, verlassen, schwer erkrankt, seinen Willen ganz dem Herrn ergab, nun dessen Stimme vernahm, in Verzückung verfiel und aus derselben sich neu belebt erhob. Zwanzig Jahre später, auf seinem Todtenbette, liess er jenen Laien wieder zu sich rufen, und gab ihm seine Aufzeichnungen über ihren Verkehr, um daraus, doch ohne ihre Namen, ein Büchlein zum Besten ihrer Nebenchristen zu machen. Dies ist jene Historie, der Laie hiess aber, wie wir jetzt wissen, Nicolaus und war von Basel. Vermögend, geistig und körperlich wohl ausgestattet, hatte er schon in früher Jugend, anscheinend ohne äussere Veranlassung, begonnen, über die Eitelkeit seines bisherigen Treibens und über den Weg zur Seligkeit nachzudenken, sich in Büchern Rathes zu erholen, zu zweifeln und zu ringen, sich Kasteiungen und Büssungen aufzulegen. Fünf Jahre dauerte dies innerliche Kämpfen, bis auch er sich ganz „Gott zu Grunde gelassen“ hatte. Nun fehlte es ihm nicht an Beseligungen und Visionen, er hat oft, wie er sich ausdrückt, in einer Stunde mehr Freude gehabt, als alle Ritter zusammen, die nach weltlichen Ehren streben. Froh, dass er der falschen übellohnenden Welt entgangen sei, fühlte er sich gedrungen, allen Menschen zu rathen, einen rechten Kehr zu thun und sich zu der Marter und dem Tode Christi zu wenden<sup>1)</sup>. In dieser Stimmung scheint er weit umhergewandert zu sein; er war in Ungarn, in Italien, und kam dann auch, wie oben erwähnt, in Strassburg mit Tauler und mit Ruolman Merswin in Berührung. Bis dahin stand er noch allein; bald darauf aber trat er mit vier Gleichgesinnten in Verbindung. Sie waren aus sehr verschiedenen Verhältnissen hergekommen, der eine gelehrter Jurist und Domherr, ein zweiter getaufter Jude, die beiden anderen schlichte Bürger, alle mehr durch innere Anfechtungen und Kämpfe, als durch äussere Sünden oder Leiden geprüft, alle wie er durch geheime Freuden des heiligen Geistes beseligt. Sie lebten in einsamer Gegend in einem von ihnen erbauten Hause, ohne sich einem Orden anzuschliessen und ohne bestimmte Regel, ein gemeinsames beschauliches Leben. Dabei aber standen sie durch vertraute Boten mit den entfernten Gottesfreunden in stetem Verkehr, nahmen an den allgemeinen Angelegenheiten und an Privatverhältnissen den regsten Antheil, waren stets aufs Beste unterrichtet,

<sup>1)</sup> C. Schmidt, Tauler, S. 228.

und hielten sich berufen persönlich einzugreifen. Im Jahre 1377 wurde von ihnen Nicolaus und ein anderer Bruder an den damals in Rom weilenden Papst geschickt, um ihm Vorstellungen zu machen und Rath zu ertheilen. Als das Schisma dann wirklich ausgebrochen war, kamen dreizehn Gottesfreunde, angeblich durch gleiche Träume berufen, in einer Einöde zusammen, um zu berathen, wobei ihnen in wunderbarer Weise dreijähriges Warten in tiefster Einsamkeit und Schweigen auferlegt wurde, mit der Aussicht auf eine spätere Wirksamkeit, wenn die Welt sich nicht bessere. Dies war die letzte Kunde, welche die Brüder auf dem grünen Wörth von dem „lieben grossen Gottesfreunde im Oberland“ erhielten. Er war bis dahin ihr steter Rathgeber gewesen; zwar seinen Namen und Wohnort wussten sie nicht, zu persönlicher Besprechung hinzukommen, hatte er abgelehnt, aber an Briefen und schriftlichen Sendungen liess er es nicht fehlen; nicht blos Ruolman, sondern auch der Comthur der Johanniter thaten nichts ohne seine Aeusserung, selbst Conrad von Brunsberg, der Ordensmeister in Deutschland, und der bischöfliche Vicar befragten ihn in den wichtigsten inneren und äusseren Angelegenheiten. Als nun bald darauf Ruolman starb und auf seinem Todbette nur angab, dass auch der Bote, welcher bisher die Briefe überbracht, gestorben sei, stellten Bürger von Strassburg, dann auch die Johanniter anhaltende, aber vergebliche Nachforschungen nach ihm an. Wahrscheinlich waren die Gottesfreunde nach Ablauf jener dreijährigen Wartezeit als Bussprediger, mit einer dem verderbten Kirchenregimente ungünstigen Tendenz, in die Welt gewandert, und daher als Ketzer verfolgt und vertilgt; im Jahre 1393 wurde zu Köln ein Priester, Martin von Mainz, wegen seines ketzerischen Gehorsams gegen Nicolaus von Basel verurtheilt, vorher waren schon andere, mit ihm zusammenhängende „Amici Dei“ in Heidelberg verbrannt, und auch Nicolaus soll, nach einer glaubwürdigen Nachricht, mit zwei Jüngern in Vienne in Frankreich gleichen Tod erlitten haben<sup>1)</sup>.

Die mystischen Gedanken, die wir bei Tauler, Ruolman und Nicolaus finden, sind im Wesentlichen dieselben, wie bei Eckhardt, nur dass ihre Auffassung theils praktischer ist, theils eine Steigerung enthält. Eckhardt ist noch vollkommen Scholastiker, er giebt gern die Distinctionen und Definitionen der Schule, auch wohl lateinisch in der deutschen Predigt, und erzählt von spitzfindigen Fragen, die in den Hörsälen von Paris aufgeworfen sind. Unter jenem Zurückziehen der Seele aus den „Kräften“ scheint er nur einen Act des Denkens oder des innersten Wollens, keinesweges ein äusserlich sichtbares Thun zu verstehen. Von Fasten und Pönitenzen hält er nicht viel; die, welche dadurch geistliche Armuth zu

<sup>1)</sup> C. Schmidt, Joh. Tauler, S. 237 und 205.

erlangen suchen, sagt er ein Mal, werden für heilig gehalten; dass Gott erbarm, sie sind innerlich Esel.

Tauler dagegen ist kein Freund der Scholastik. Die grossen Meister von Paris, sagt er, die lesen die grossen Bücher und kehren die Blätter um, aber die frommen, beschaulichen Menschen die lesen das Buch, da alles innen lebt, und das ist besser. Gegen die „Schreiber“, die „Pharisäer“, die „subtilen Geister, die mit vernünftigen Worten gloriren“, zieht er oft zu Felde. Gott mit der Vernunft suchen, lehrt er, ist wohl gut, aber nicht genug, denn sie bleibt „mit Eigenschaft“, sucht das Ihre. Daher muss sie dann erst von Neuem anfangen, von allen Creaturen, von sich selbst sich abwenden. Und nun nimmt er die Phantasie seiner Zuhörer in Anspruch, um sich einen Zustand höchster Abstraction auszumalen, in dem alle Unterschiede aufhören, kein Willen, kein Begehren, nicht einmal das nach der ewigen Seligkeit bestehen bleibt. In diesem Zustande, den er Schweigen, Leiden, Armuth, Ledigkeit nennt, den er auch wohl mit dem Worte: Entwerden bezeichnet, kann Gott seinen Einzug in die Seele halten, dass in ihr das Leben der „Schaulichkeit“ beginne. Schon bei ihm erscheint dies fast wie ein äusseres, sinnliches Erlebniss, dessen stufenweises Fortschreiten zeitlich abgemessen werden kann; und noch mehr tritt dies bei den beiden Laien heraus. Sie haben die Arbeit des Entwerdens nicht bloss geistig, sondern auch körperlich durchgemacht, theils durch Büssungen, Fasten, Züchtigungen, theils durch Krankheit und Leiden, die ihnen von Gott gesendet sind. Man sieht, es ist mehr ein Kampf gegen die Sinnlichkeit, als ein Bestreben auf innerlichste Reinigung des Willens, das Geheimniss ist greifbarer geworden. Freilich fühlen sie dann auch alle die Gefahr, die in dieser Auffassung liegt. Tauler, indem er in solchen Bussübungen eine grosse, starke Hülfe zu einem geistlichen Leben erkennt, warnt doch eindringlichst vor dem Uebermaass, vor der Werkeheiligkeit, vor der „selbstgemachten Myrrhe“, und ebenso ist Nicolaus, wenigstens in seinen späteren Jahren, allem Selbstgemachten entschieden entgegen; einem Freunde, der ihn über den Werth solcher Büssungen befragt, giebt er den Rath, das härene Hemde abzulegen und sich aller harten äusseren Uebung zu enthalten; Gott könne und werde ihn wohl zur Genüge üben. Daher legen sie denn nun auf das Ertragen der von Gott gesendeten Schmerzen und Uebel grosses, fast übergrosses Gewicht. Einen schweren Tod hielten sie für eine göttliche Gnade; von Tauler ist ausdrücklich bemerkt, dass er einen solchen gehabt; bei Roulman Merswin wird hinzugefügt, dass er ihn aus göttlicher Minne gar sehr begehrt habe, um dem Leiden und Tode unseres Herrn in etwas nachzufolgen. Mit leiblicher Krankheit haben sie beständig zu kämpfen; sie glaubten sich von Gott vergessen, wenn sie ohne Leiden waren. Leiden und Beseligung hing

ihnen auf das Unmittelbarste zusammen; die Brüder des grünen Wörths, die bei Nicolaus angefragt hatten, wie sie zu jener höheren Einung mit Gott gelangen könnten, warnt er vor dem Wunsche solcher Gnade, denn es würde sich fragen, ob sie die starken Streiche Gottes ertragen könnten, welche sie danach erleiden müssten. Freilich mochte er bei dieser Antwort auch an eine andere Gefahr denken, die sehr nahe lag und für die er ein sehr scharfes Auge hatte, an die des geistlichen Hochmuthes. Dem Lehrmeister der Augustiner schreibt er auf einen ähnlichen Wunsch: Eine so grosse übernatürliche Gnade haben wollen, könne kaum ohne etwas geistlicher Hoffahrt sein; solle das Licht des heiligen Geistes einen Menschen übernatürlich erleuchten, so müsse er diesen so voller Demuth, so Gott zu Grunde gelassen, finden, dass er keinen eigenen Wunsch und Willen mehr habe.

Ueberhaupt sieht man, wie diese neue, innerliche Frömmigkeit, diese selbständige Ascetik der Seele zu manchen moralischen Gefahren, aber auch zu einer tieferen Kenntniss des menschlichen Herzens führte. Sehr nahe lag die Gefahr des Versinkens in müssige und gefährliche Selbstbetrachtungen und Selbstquälereien, und von Anfang an finden wir die Gottesfreunde beschäftigt, davor zu warnen. Eckhardt predigt zu Gunsten der Martha, Tauler spricht sich oft und stark in ähnlichem Sinne aus. So lange der Mensch noch „Materien“, äussere Aufgaben, habe, dürfe er nicht ruhen; wer sich Ledigkeit annehme, ehe er alle äusserlichen Werke ausgewirkt habe, suche eine Müssigkeit, die wider Gott sei. Selbst der Mensch, der zu vollkommenem Leben gelangt sei, solle die niederen Kräfte nicht ruhen lassen, sonst ginge der heilige Geist heraus und ungeordnete Freudigkeit würde geboren. Noch deutlicher zeigt das Leben der Gottesfreunde, die Stiftung von Häusern gemeinsamen Lebens, die Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten, die fast unruhige Geschäftigkeit des Reisens und Schreibens, dass sie es nicht auf müssige Beschaulichkeit abgesehen hatten. Dazu liess es schon die Seelenstimmung nicht kommen, auf die sie den höchsten Werth legten, die Liebeswärme, die Minne. Tauler nennt sie das Edelste und Wonnigste, wovon man sprechen, das Nützlichste, was man lehren könne. Sie ersetzt alles Andere, namentlich die sonst in diesen Kreisen hochgehaltenen geistlichen Uebungen und Büssungen. Wachen, Fasten, härene Hemden, Hartliegen, lehrt schon Eckhardt<sup>1)</sup>, sind erfunden, weil der Leib wider den Geist streitet und ihm zu stark ist. Willst du ihn aber tausendmal besser fahen und beladen, fügt er hinzu, so lege ihm an den Zaum und das Band der Liebe, mit

<sup>1)</sup> Pfeiffer a. a. O. II, 29. Tauler scheint (nach Neander Kirchengesch. VI, 508) die Worte seines Meister wiederholt zu haben.

der überwindst du ihn allerschierest und beladest ihn allerschwerst. Und diese Liebe ist nicht etwa blos Liebe Gottes, sondern auch des Nächsten; denn, sagt Tauler, du hast die Liebe Gottes nicht eher, bis du findest, dass du deinen Nächsten liebst. Diese Nächstenliebe kennt fast kein Maass. Tauler erzählt von einem wunderbar heiligen Manne, der ihm gesagt habe, er könne und müsse seinem Nächsten das Himmelreich eher wünschen, als sich selber. Den wahren Gottesfreunden, sagt er ein anderes Mal, verschmelze das Herz von Minne aller Menschen, der Lebenden und Todten. Und dies bemerken wir auch in ihren Briefen; sie sind überfliegend von Liebe, sie nennen sich mit den zärtlichsten Ausdrücken, selbst Warnungen und Vorwürfe werden in der mildesten Weise ausgesprochen; sie sind unter einander immer geneigt, Alles auf das Günstigste auszulegen. Nicolaus giebt den jungen Brüdern des Strassburger Hauses dazu förmliche Anleitung, indem er sie auf die Verschiedenheiten der Stimmungen und des Temperamentes hinweist<sup>1</sup>).

Auffallend contrastirt gegen diese Liebeswärme die Kälte der ehelichen Verhältnisse. Schon Ruolman Merswin, der sich von seiner treuen, ehrbaren Hausfrau, mit der er lange gelebt, ohne Widerstreben trennt, ist ein Beispiel; indessen geschah es mit ihrer Einwilligung. Viel stärker ist aber die Geschichte eines der näheren Genossen des Nicolaus. Nicht blos Ehemann, wie Ruolman, sondern auch Vater von vier Kindern, ergreift ihn der Gedanke, der Welt zu entsagen. Seine Frau will aber nicht einwilligen, sondern misshandelt ihn mit der äussersten Rohheit, verspottet und lässt ihn verspotten, verbietet sogar den Kindern, ihm zu gehorchen. Er wendet sich nun an Geistliche, um sich Rath zu erholen, und endlich an Nicolaus; sie alle stimmen überein, dass er ausharren müsse, bis Gott über ihn verfüge, aber keiner kommt auf den Einfall, dass die Bande, die er zerreißen will, auch ihre Rechte haben und dass er Gott auch in der Erfüllung seiner hausväterlichen Pflichten dienen könne. Und so duldet er denn wirklich sechs Jahre lang, bis sich das Missverhältniss in einer unser Gefühl ziemlich verletzenden Weise wirklich dadurch löst, dass Frau und Kinder an der Pest sterben und er nun in das Haus des Nicolaus eintritt. Indessen beruhet diese allseitige Kälte und Rohheit nicht sowohl auf einem Mangel an Liebeskraft und Wärme überhaupt, als auf einem anderen allerdings bedeutenden sittlichen Mangel des Mittelalters, auf der unvollkommenen Würdigung der Ehe, von der wir schon oben (Band IV. S. 32) sprachen.

In Folge der ascetischen Ueberschätzung der Ehelosigkeit und vermöge eines Ueberrestes roher Sitten fasste man die Ehe nur von ihrer

<sup>1</sup>) C. Schmidt, Gottesfreunde, S. 126.

äusserlichen, sinnlichen und bürgerlichen Seite auf; Liebe und Ehe standen nach dieser Auffassung in keiner nothwendigen Verbindung, vielmehr fast in einem Gegensatze, wobei denn die Liebe gegen die äussere Gesetzmässigkeit und Prosa der Ehe, als das Freiere, Höhere, Poetische erschien. Nicht blos in leichtsinnigen Novellen, sondern auch in den Minneliedern, obgleich sie höhere sittliche Ansprüche machen, wird die Ehe fast nur als Hinderniss erwähnt<sup>1)</sup>; wie vielmehr musste man sie so ansehen, wenn sie der höchstberechtigten Liebe, der Liebe zu Gott, entgegenstand, und die als verdienstlich und von unseren Mystikern fast als nothwendig betrachtete Flucht aus der Welt hinderte. War aber diese Geringschätzung nicht die Wirkung einer Kälte, so musste sie vielmehr das Liebesbedürfniss steigern. Und so erkennen wir es denn auch in diesen Kreisen, in den vielfachen Verbindungen, welche die Gottesfreunde anknüpfen, in dem lebendigen Briefwechsel, den sie ungeachtet der Schwierigkeit eines solchen Verkehrs unterhalten, der oft, ohne geschäftlichen oder wesentlichen Inhalt, nur den Erweis freundlicher Gesinnung durch Worte und kleine Geschenke bezweckt. Es ist nicht zu läugnen, dass diese Liebe zuweilen den Ausdruck einer süsslichen Tändelei erhält, was denn besonders in den Verhältnissen dieser frommen Geistlichen zu Frauen, Nonnen oder Beichtkindern, hervortritt. Von dieser Art ist die Correspondenz eines Priesters, Heinrich von Nördlingen, mit zwei Schwestern, Margaretha Ebner, Nonne zu Medingen in Baiern, und Christina, Aebtissin zu Engelthal bei Nürnberg; Heinrich zählt darin wohl in einem Athem ganze Reihen von Eigenschaften auf, die er ihnen wünscht, minnenden Geist, „brinnenden“ Ernst, sehnenden Jammer u. s. f. Diese Frauen erwidern dann natürlich diesen Ton; Christina sagt von Tauler, der beide Schwestern ebenfalls kannte und sie besucht hatte, er sei der liebste Mensch, den Gott auf dem Erdreich habe, der Geist Gottes wohne in ihm als ein süsses Saitenspiel.

Der bedeutendste Repräsentant dieser ins Süssliche gesteigerten Liebeswärme ist Heinrich Suso oder Seuss, wie er sich nach dem Geschlechtnamen seiner Mutter nannte<sup>2)</sup>, Mönch in Constanz, Zeitgenosse und Bekannter Tauler's. Sein ganzes Leben, das wir aus seiner eigenen Erzählung kennen, ist ein fortdauernder Minnekampf. Er ist vertraut mit dem Heilande und redet ihm als seinen „Herzlieb“ an, vorzugsweise aber wendet

<sup>1)</sup> Charakteristisch ist auch, wie Petrarca, der Sänger der Laura, die Ehe und den Werth der Frauen in Beziehung auf die Ehe auffasst: *De remediis utriusque fortunae*. Lib. II, dial. 18—21.

<sup>2)</sup> Er war aus dem alten ritterlichen Geschlechte von Berg, sein Vater war aber „der Welt Kind“ und seine Mutter eine heilige Frau. Vergl. Heinrich Suso, genannt Amandus, Leben und Schriften, herausgegeben von Melchior Diepenbrock, Regensburg 1829, und Böhringer, a. a. O. S. 297.

er sich an die „göttliche Weisheit“, in der er nicht sowohl die Kirche, als nach Anleitung der Salomonischen Bücher und des Jesus Sirach das ganze göttliche Wesen schaut. Die erbietet sich ihm also leutselig in fräulichem Bilde, dass er versuchen will, ob ihm diese hohe Minnerin zu einem Lieb werden möchte, weil doch sein junges, mildes Herz sonder Liebe nicht wohl bleiben möge; sie verspricht ihm lieb und stät zu sein, da alle anderen Minnerinnen täuschen und ihren Sinn wechseln; sie ruft ihm zu, dass er ihr sein Herz geben möge; er nennt sich ihren Diener, fühlt sich zu ihr in geistiger Gemahlschaft. Nach ihr sehnt er sich nachts und grüsst sie morgens; in der Maienzeit, wenn nach schwäbischer Sitte die Burschen ihren Mädchen Lieder singen, bringt auch er ihr sein Lied dar. Er sucht sich ein schauliches Bild von ihr zu machen, wie sie hoch oben vor ihm in einem gewölbten Chore schwebt, leuchtend wie der Morgenstern; er lässt sich auch ein Bildniss von ihr auf Pergament malen, stellt es in seiner Zelle Fenster, und blickt es an mit herzlicher Begierde. Dann will er aber auch für sie leiden, wie dies von altem Recht der Minne gehöre, und unterwirft sich nun Jahre lang den härtesten und zum Theil widerlichsten Kasteiungen, die mit beseligenden Visionen wechseln. Während Nicolaus und die Brüder des grünen Wörths die Beziehungen zu Frauen eher vermieden, fühlte er sich besonders berufen, auf sie zu wirken; er bekehrte eine grosse Zahl von Sünderinnen, die ihr Herz auf vergängliche Minne gerichtet hatten, wurde von vielen Frauen als ihr Beichtiger aufgesucht, und stand mit einer grossen Zahl von geistlichen Töchtern in steter Beziehung, die zum Theil Visionen über ihn, auch wohl gleichzeitige mit ihm haben, und deren Verehrung für ihn sich in süsslicher Weise äussert<sup>1)</sup>. Auch blieb es nicht aus, dass er dabei „den Lohn der Welt“ empfing und in argen Verdacht kam, den er aber als eine Leidensübung erduldet. Bei allen seinen Schwächen sind die liebenswürdigen Eigenschaften, die Reinheit, Einfalt und Wärme seines „minne-reichen“ Gemüths, die Kenntniss des eigenen und des menschlichen Herzens überhaupt, der ernste Schmerz über die Verderbniss der Welt, die Gedankentiefe seiner Speculationen so überwiegend, dass wir uns an dem anziehenden Bilde seines Lebens ungestört erfreuen können.

Es ist begreiflich, dass bei dieser Steigerung sowohl des Gefühls als der Gedanken auch die Phantasie in hohem Grade erregt wurde. Schon jene mystische Einung mit Gott, wenn sie auch als im tiefsten

<sup>1)</sup> Er hatte im Anfange seiner Kasteiung den Namenszug Jesus (J. H. S.) auf seiner Brust eingeschnitten, eine seiner geistlichen Töchter kam nun auf den Einfall, denselben Namenszug auf Tüchlein zu sticken, die er auf sein blosses Herz legte, und so mit seinem Segen seinen anderen geistlichen Töchtern sandte. Diepenbrock a. a. O. S. 184.

Grunde der Seele ausserhalb des Raumes und der Zeit vor sich gehend gedacht wurde, musste doch, da sie in das zeitliche Leben eingriff, als eine vereinzelt Erscheinung aufgefasst und Gegenstand der Vorstellung werden. Unsere Mystiker sprechen sich freilich darüber nur in unbestimmten Andeutungen aus; sie wissen nicht, ob sie in oder ausser dem Leibe gewesen sind, sie können nicht davon sagen, weil es unaussprechliche, die Vernunft übersteigende Dinge sind, aber sie haben doch die Erinnerung überschwenglicher Freude, und bezeichnen den Zustand dieser Verzückerung durchweg als einen „lichtreichen“, geben daher die Vorstellung des Glanzes. Bei einigen sind auch die Sinne bestimmter berührt. Ruolman Merswin sieht bei seiner ersten Verzückerung, während er in seinem Garten in dankbarem Nachdenken über Gottes an ihm bewiesene Gnade herumgeht, ein klares Licht, wird dann in die Luft geführt und hört süsse Töne; Tauler, am Ende seiner zweijährigen Busszeit, versteht die ihm zugerufenen Worte; Suso vernimmt Gesänge, als ob alle Saitenspiele süssiglich erklangen, und unterscheidet bekannte Melodien. Darauf beschränken sich die übernatürlichen Erfahrungn der Gottesfreunde nicht; sie haben sehr bestimmte Visionen und Träume, zum Theil sogar himmlische Erscheinungen, die von Mehreren zugleich wahrgenommen werden; sie thun fast nichts ohne bildliche äussere Zeichen von Gott. Da sie der Welt und allen Unterschieden entsagt zu haben, und doch zu einem thätigen Eingreifen in persönliche und allgemeine Verhältnisse berufen zu sein glaubten, mussten sie specielle Anweisungen von Gott erwarten, und sich nach denselben mit Spannung umsehen. Keinem von ihnen entging nun freilich, dass sie sich hier auf einem sehr schlüpfrigen Boden bewegten. Merswin rechnet zu den vier grossen Versuchungen seiner Zeit auch die inwendigen und auswendigen Offenbarungen von Lichten, Formen, Gesprächen und Visionen, denen, obgleich Gott seinen Freunden zuweilen in dieser Weise etwas Wahrheit zukommen lasse, nicht leicht zu glauben sei. Tauler versäumt keine Gelegenheit, dagegen zu warnen; wer mit Visionen und Bildern umginge, würde, schreibt er ein Mal, gar sehr von dem bösen Geiste betrogen. Er verweist dabei auf das Evangelium, in dem die Wahrheit unbedeckt und offen vorliege. Gott meine, sagt Nicolaus von Basel, die heilige Schrift sei zu allen Dingen genügend<sup>1)</sup>. Selbst Suso, dessen ganzes Leben eine Kette von Visionen war, stimmt darin sehr ernstlich ein; wenn es auch zehn Jahre gut ginge, könne sich ein Engel des falschen Lichtes darunter mischen<sup>2)</sup>. Ob dies der Fall sei, solle man an der heiligen Schrift und Kirchenlehre prüfen oder auch an der Rein-

<sup>1)</sup> Schmidt, Tauler, S. 212, 138, und Gottesfreunde, S. 121, 14.

<sup>2)</sup> Böhlinger a. a. O. S. 424.

heit der Erscheinung, je bildloser, je mehr dem mittellosen Schauen Gottes gleichend, desto edler sei sie. Nicolaus rãth, nur dann solchen Erscheinungen zu trauen, wenn sie, von guten Wahrzeichen begleitet, durch Wiederholung, durch theilweises Eintreffen, durch übereinstimmende Gesichte anderer Gottesfreunde bestätigt sind, und wenn sie überdies Dinge ergeben, die an und für sich gut und göttlich sind. Dann freilich ist er sehr geneigt, ihnen Glauben beizumessen und dies von Anderen zu erwarten; denn in der That macht er den allerausgedehntesten Gebrauch von Visionen und Träumen, besonders von solchen, die sich auf die öffentlichen Angelegenheiten oder auf andere Personen beziehen, und die er ihnen mittheilt, um sie bei ihren Handlungen zu leiten. Zum Theil geben diese Träume die Sache selbst; während des Baues einer Kapelle an der Kirche zum grünen Wörth sieht er im Traume darin zwei Altäre mit einer Menge von Gestalten, auf dem einen Frauenbilder in schönen, weissen, aber mit Blutstropfen besprengten Kleidern und mit Rosenkränzen, bei denen er sogleich an die eilftausend Jungfrauen denkt, auf dem andern Männer mit feuerrothen Gewändern und glänzendem Antlitz, bei denen er zweifelt, welche Märtyrer damit gemeint seien. Er beschreibt also Bilder, die er gemalt haben will. Zum Theil sind diese Träume aber symbolischer Art; Ereignisse des Johanniterhauses werden ihm unter dem Bilde eines Nestes mit jungen Vögeln, das von einem Adler geschützt wird, gezeigt<sup>1</sup>). In solchen Fällen kann man wohl glauben, dass seine mit den Angelegenheiten des befreundeten Hauses beschäftigte Seele diese Traumbilder erzeugt habe, in anderen aber kann man sich des Verdachts einer Art frommen Betruges, einer allegorischen Einkleidung seiner wohlgemeinten Rathschläge, kaum erwehren. Wenn man einmal auf Träume und Gesichte etwas gab und Offenbarungen in ihnen erwartete, konnte es kaum fehlen, dass die Phantasie sich hineinmischte, und dem unbestimmten Bilde unvermerkt ein bestimmtes unterlegte, welches den Absichten des Träumenden entsprach. Dies um so mehr, weil auch diese frommen Männer, wie das ganze Zeitalter, gewöhnt waren, es mit dem Thatsächlichen nicht sehr genau zu nehmen, sondern es nur als einen Gegenstand allegorischer Deutung zu behandeln. Selbst mit der heiligen Schrift verfahren sie nicht anders. Eckhardt und Tauler predigen stets über den für diesen Tag vorgeschriebenen Text, aber es fällt ihnen nicht ein, den Sinn desselben in historischer Verbinduug mit der ganzen Heilsordnung näher zu betrachten, Sie geben vielmehr den Worten der Schrift und zwar der einzelnen herausgerissenen Stelle eine allegorische Beziehung, an die sie ihre weiteren mystisch-speculativen Gedanken anknüpfen. So

<sup>1</sup> Schmidt, Gottesfreunde, S. 135 nnd 147.

predigt Meister Eckhardt über eine Stelle aus dem Buche der Weisheit (K. 18, V. 14): „Denn da alles stille war und ruhet und eben recht „Mitternacht war, fuhr dein allmächtiges Wort herab vom Himmel aus „königlichem Throne.“ Der Verfasser des apokryphen Buches spricht von den Plagen Aegyptens, er will diese Wunder, mit denen der Herr sein Volk schützte, mit Rücksicht auf die heidnischen Aegypter, unter denen er schrieb, recht eindringlich schildern; das geschieht denn auch in den angeführten Worten, die sich auf die Tödtung der Erstgeburt beziehen. Zu ihrer Ausführung lässt er das Wort des Herrn herabsteigen, gleich einem Kriegermann mit scharfem Schwerte zur mitternächtlichen Stunde. Es ist also keineswegs von einem friedlichen, segensreichen Nahen des göttlichen Wortes die Rede. Aber unseren Prediger kümmert das nicht; er beachtet nur diese Anfangsworte des Textes, sieht darin eine Schilderung der Einkehr Gottes in die ruhende, von allen Tagesgeschäften und Bildern entleerte, ganz hingeebene Seele und bleibt bei diesem Bilde stehen. Und so geht es auch sonst bei ihm<sup>1)</sup> und bei Tauler.

Man darf daraus nicht schliessen, dass diese Gottesfreunde an das Historische der Schrift nicht geglaubt hätten, oder dagegen gleichgültig gewesen wären; aber sie sind weit davon entfernt, die Schrift in dem Sinne, wie später die Reformatoren, als das Wort Gottes immer ausschliesslich oder zuerst zu Rathe zu ziehen. Sie betrachten überhaupt das Dogmatische als feststehend und wenden sich an die Erweckung des inneren Gefühls. Tauler sagt wohl ausdrücklich: Was hilft es Dir, dass Christus geboren ist, wenn er nicht in Dir geboren wird? Diese Wahrheit war damals neu, sie war das Eine, was Noth that und der Einschärfung bedurfte, auf das sie daher immer zurückkamen. Und zugleich war ihre Lehre doch nicht ganz die einfache des Evangeliums, sondern in philosophischer Weise, sogar nicht ohne mittelbaren Einfluss der antiken Philosophie ausgebildet, sie war ihnen jedenfalls nicht unmittelbar aus der Schrift, sondern auf weitem Umwege durch die Entwicklung der scholastischen Theologie zugekommen; man hätte sie allenfalls auch ohne Bezugnahme auf specielle Stellen der Schrift vortragen können. Wenn sie daher ihre Sätze dennoch mit den einzelnen Ereignissen der heiligen Geschichte in Verbindung brachten, so hatte dies keine innere Nothwendigkeit, es war nicht eine symbolische Deutung der Schrift, sondern eine allegorische, mehr oder weniger willkürliche Beziehung, bedingt theils durch das kirchliche Herkommen, über biblische Texte zu predigen, theils durch das Bedürfniss, ihre abstracten Begriffe durch entsprechende Bilder verständlich zu machen. Auch diese Bilder waren keineswegs immer aus

<sup>1)</sup> S. Beispiele bei Pfeiffer a. a. O. S. 3 und 109.

der Schrift genommen; weder die historischen Erzählungen noch die Gleichnissreden genügten den geheimnissvollen Hergängen des Seelenlebens, welche sie schildern wollten. Viel geeigneter waren dazu gewisse Erscheinungen der Natur, die Phänomene des Lichtes, der Optik, der Wärme, der Schwere, mit einem Worte des allgemeinen Naturlebens, in denen die Herrschaft fester, wunderbarer Gesetze offen zu Tage liegt. Zu allen Zeiten haben diese Erscheinungen als Erläuterung des geistigen Lebens gedient, und in der christlichen Mystik kommen sie frühe vor. Die Kirchenväter und St. Bernhard bedienen sich ihrer, bei Dante sind sie überaus häufig, und fast nicht minder, wenn auch mit geringerer Schärfe und Schönheit, bei Meister Eckhardt. Um die allmälige Durchdringung der Seele mit göttlicher Liebe und ihre endliche Einigung mit Gott anschaulich zu machen, schildert er die Wirkung des Feuers, das sich dem kalten, ihm noch ungleichen Holze nähert, und es zu erfassen strebt. Anfangs, bei beginnender Durchwärmung, raucht, kracht und prasselt es, aber je heisser, je ähnlicher dem Feuer, desto stiller und friedlicher wird es, bis es endlich allzumal Feuer, ganz mit ihm geeinigt ist. Unzählige Male wird diese Einigung unter dem Bilde des Ergiessens betrachtet; wenn nur die Seele ein leeres Gefäss ist und sich unter (in Demuth) hält, dann muss sich, wie das Wasser nothwendig von oben nach unten fiesst, Gott in sie ergiessen. Vielfach angewendet ist der Vergleich der Seele mit dem Auge; wie das Auge kein Stäublein, soll auch die Seele kein Sündlein leiden, sie kann Gott nicht schauen, so lange es darin ist; wie das an der Wand gemalte Bild in der Luft kleiner „gebeutel“ wird, im Auge noch kleiner, in meiner Kenntniss gar Eines wird, so soll es den Dingen der Welt in der Seele geschehen. Wie das Wasser ruhig und lauter sein muss, damit es „Wiederschlag“ habe, so auch die Seele, damit sich Gott in ihr spiegele. Und so hat er noch gar viele wiederkehrende Gleichnisse, von der Sonne, welche in den Pflanzen erblüht, von den Tageszeiten, vom Magnetstein, und so fort<sup>1)</sup>. Tauler bedient sich jener abstracten Erscheinungen weniger, weil die Begriffe, zu deren Erläuterung sie dienten, seinen Zuhörern schon geläufig sind; er nimmt seine Gleichnisse daher mehr aus der Mitte des Lebens, der Weinstock mit seiner unscheinbaren Rinde und dem edlen Safte, Bilder der Schifffahrt, des Handels, der Jagd<sup>2)</sup> werden oft von ihm gebraucht. Bemerkenswerth ist aber, dass beide, Eckhardt und Tauler, und ebenso die anderen

<sup>1)</sup> Pfeiffer a. a. O. S. 111, 114, 137, 139, 150. 296 u. s. f. Nicht gerade anmuthig, aber treffend ist die Vergleichung der noch von sinnlichen Bildern erfüllten Seele mit dem Kranken, dem Speise und Wein nicht nach ihrem wahren Geschmacke, sondern bitter erscheinen, weil seine Zunge sie durch ein Kleid oder Mittel empfängt.

<sup>2)</sup> C. Schmidt, Johann Tauler, S. 86.

Mystiker, ihre Gleichnisse immer aus der wahren, schlichten Natur, niemals, wie es im früheren Mittelalter gewöhnlich war, von wunderbaren märchenhaften Ereignissen oder naturgeschichtlichen Fabeln nehmen.

Neben den Gleichnissen haben unsere Mystiker eine andere Weise, ihre Vorträge zu beleben, nämlich die dialogische Form. Oft lassen sie in der Predigt den Zuhörer Einwürfe machen, aus denen sich ein fortlaufendes Gespräch zwischen ihm und dem Prediger entwickelt, oft verwandeln sich auch die Begriffe in Gestalten, welche dramatisch gegen einander auftreten. Freiere Abhandlungen sind häufig von vorn herein Dialoge fingirter Personen oder personificirter Begriffe, oder nehmen doch unvermerkt eine solche Gestalt an. Dies begegnet selbst Meister Eckhardt. In einer sehr interessanten, an eine seiner geistlichen Töchter gerichteten Schrift, in der er ihr gute Lehren geben, sie auf den Weg zur Seligkeit leiten will, beginnt er mit einer ziemlich trockenen Aufzählung der dazu erforderlichen Eigenschaften, und lässt sie dabei gelegentlich dem Beichtiger gegenüber auftreten; daraus aber entwickelt sich das Bild ihres weiteren Fortschreitens, ihrer Schicksale in ganz dramatischer Weise. Er lässt sie in Demuth und Heiligung wachsen, nach ihren Leiden, nach ihren Wanderungen immer wieder zurückkehren, endlich in ihren Verzückungen den Himmel sehen, so dass sie nun den Lehrer weit überflügelt hat, und ihm von den höchsten Dingen Auskunft geben kann. Daneben geht zwar die Aufzählung der abstracten Begriffe fort, aber sie bilden nur Ruhepunkte, gleichsam die Zwischenacte in dem Drama, welches das Hauptinteresse in Anspruch nimmt, und dessen Interlocutoren, unter denen er anfangs sich und sein Beichtkind selbst gemeint zu haben scheint, späterhin offenbar den Gegensatz der gemeinen, unerleuchteten Doctrin gegen die mystische Anschauung repräsentiren. Man sieht, wie mächtig die Einbildungskraft in dieser Schule ist, da sie selbst über ihren strengsten Meister so grosse Gewalt übt. Noch viel stärker ist sie dann bei dem ritterbürtigen Suso, der in die Erzählung seiner geistigen Kämpfe stets den Ermunterungsruf: Waffen!<sup>1)</sup> und auch sonst Anspielungen auf ritterliche Verhältnisse einmischet, der die göttliche Weisheit völlig in der Weise der Minnesänger feiert, bei dem sich eine Vision an die andere reiht. Kann man sich wundern, wenn bei dieser Gewohnheit sowohl bildlicher Sprache als bildlicher Offenbarungen beides sich mischte, wenn Männer wie Nicolaus von Basel, welche Einsicht und Beruf zur Leitung der Anderen zu haben glaubten, indem sie ihre Rathschläge in Bilder klei-

<sup>1)</sup> Der freilich auch sonst im vierzehnten Jahrhundert als ein Ruf des Erschreckens und nach Hülfe vorkommt, z. B. als Ausruf der thörigten Jungfrauen im Drama. Vergl. Bechstein, das grosse thüringische Mysterium oder das geistliche Spiel von den kl. und th. Jungfrauen, Halle 1855.

deten, selbst nicht mehr wussten, ob sie Träume oder Allegorien vortrugen? Es war das nicht sowohl ein Mangel an eigener Wahrhaftigkeit, sondern ein der ganzen Zeit gemeinsamer Mangel des Begriffes objectiver Wahrheit, der wieder mit der grossen Lebendigkeit der Phantasie zusammenhängt. Man war, wie in der conventionellen Ritterlichkeit und in der Scheingelehrsamkeit der Scholastik, überall mit Halbwahrem zufrieden, stets bereit, Bild und Sache zu vertauschen, schwankende, subjective Vorstellungen und Phantasiebilder statt voller Wahrheit zu nehmen.

Die Kunstgeschichte hat ein Interesse, die Visionen der Mystiker auch in formeller Beziehung näher zu betrachten. Zuerst fällt es auf, dass wir niemals schreckhafte, ungeheuerliche Gestalten antreffen; die Apokalypse, mit der sich ähnlich gestimmte Gemüther in früherer und späterer Zeit so viel beschäftigt haben, deren Anwendung auf die damaligen „sorglichen“ Zeiten so nahe gelegen hätte, scheint ihnen keinen Eindruck gemacht zu haben; ihre Symbolik ist einfacher, ihre Bilder sind sanfter. Selbst die bösen Geister treten mässig auf, höchstens melden sie sich durch plötzliche Finsterniss und Windstösse, denen dann aber, wenn die Gottesfreunde dabei ruhig und ergeben bleiben, bald ein hellleuchtendes Licht und Engelsstimmen folgen. Oder sie zeigen sich in Gestalt gar viel herrlicher Frauen in köstlichen goldenen Gewändern, welche mit blöden, niedergeschlagenen Augen und in gar demüthiger Gebärde sich als zu ihnen abgesandt vorstellen, dann aber der Beschwörung weichen<sup>1)</sup>. Auch die Schrecken des jüngsten Tages, des Fegefeuers, der Hölle, spielen in ihrer Phantasie keine bedeutende Rolle. Mit dem Leiden Christi sind ihre Gedanken zwar sehr vertraut, aber sie hüten sich, es in ihren Visionen auszumalen, darin zu schwelgen. Gerade Suso, der sich in Erfindung der grausamsten, selbst widerlichsten Bussqualen übte, hatte nur die lieblichsten Erscheinungen; auf seiner Brust, wo er den Namen Jesus in das Fleisch eingeschnitten hatte, sah er im Traume ein goldenes, von edlen Steinen leuchtendes Kreuz und dabei seinen Leib ob dem Herzen so lauter als Krystall, dass er darin die ewige Weisheit in anmuthiger Gestalt thronend erkennen konnte. Blumen kommen oft in seinen Visionen vor, besonders Rosen, und es ergiebt sich, dass diese gerade das Symbol zeitlichen Leidens sind. Er hat oft Erscheinungen Verstorbener, aber keine in schrecklicher Weise, die meisten in lichtreicher, überschwenglicher Klarheit, in weissem Gewande. Und ähnlich ist es auch bei den Anderen; alle ihre Visionen und Träume sind freundlich und zart, einfach und licht. Sie bemühen sich wohl, den Glanz, die Süssigkeit, die Anmuth der Erscheinung recht stark zu schildern, sie

<sup>1)</sup> Schmidt, Gottesfreunde, S. 153, 160.

häufen die Beiwörter und können sich kaum genügen. Aber im Uebrigen geben sie ein einfaches, von festen Umrissen begrenztes Bild, nichts Ungeheuerliches, nichts Verschwimmendes, ihr Gefühl ist überschwenglich, aber ihre Phantasie bewegt sich in geregelten, natürlichen Formen. Sie nimmt augenscheinlich einen künstlerischen Anlauf, und wir werden bei näherer Betrachtung gleichzeitiger Malereien unwillkürlich an ihre Verwandtschaft mit diesen Vorstellungen der Mystiker erinnert.

Es versteht sich, dass sie selbst keine Ahnung von einem solchen Zusammenhange hatten und dass überhaupt von der Kunst als solcher bei ihnen nicht viel die Rede ist; indessen finden sich doch einige bemerkenswerthe Aeusserungen. Der Architektur sind sie nicht sehr günstig. Die Kirche des von Merswin erkauften Klosters auf dem grünen Wörth bedurfte einmal (1377) der Vergrösserung und sollte einen neuen Chor erhalten, dessen Gestalt von Ruolman und dem Comthur des Hauses näher überlegt wurde. Wie an allen Angelegenheiten der Strassburger Brüder nimmt Nicolaus auch daran den lebhaftesten Antheil, er lässt sich von Ruolman selbst und von seinem nach Strassburg gesandten Boten darüber berichten und hat von beiden erfahren, dass der Comthur einen stattlichen und überwölbten Chorbau beabsichtige. Darüber schreibt er diesem<sup>1)</sup>, drückt seinen Zweifel aus, ob das Werk wohl mit dem Rathe des heiligen Geistes angefangen sei, und ob sich nicht bei dem Comthur etwas verborgener „Stolzheit“ einmische. Gar häufig sehe man, dass jedes Kloster das andere im Bauen köstlicher Münster und gar köstlicher Chöre übertreffen wolle; aber seit dreissig Jahren habe er in vielen Ländern und Städten wahrgenommen, dass Gott dies gerochen habe. Er kenne zwei in einer Stadt nahe bei einander gelegene Münster, das eine mit einer Bühne von hölzernen Dielen, das andere mit starken köstlichen Gewölben; diese wären bei dem Erdbeben heruntergestürzt, dem anderen Münster sei kein Leid geschehen. Er ermahnt ihn daher, kein Gewölbe, sondern eine Bühne von blossen Dielen zu machen. Den Bildern dagegen scheint der strenge Gottesfreund weniger abgeneigt, wenigstens deutet die oben erzählte Vision von den Altären der elftausend Jungfrauen und der Märtyrer ihrer ganzen Fassung nach auf einen bildlichen Schmuck hin. Suso spricht sich geradezu darüber aus; ein bewährter Gottesfreund solle allezeit etwas guter Bilder haben, davon sein Herz zu Gott entzündet werde. Eine Kapelle in seinem Kloster, zu der er besondere Andacht hatte, liess er ausmalen, wie es scheint in umfassender Weise, denn er spricht von Darstellungen der ewigen Weisheit, der Altväter (wohl Patriarchen und Propheten), des köstlichen Rosenbaumes zeitlichen Leidens, und endlich

<sup>1)</sup> Schmidt, Gottesfreunde, S. 135.

des nicht näher bezeichneten Baumes „des Unterschiedes zeitlicher und göttlicher Minne“<sup>1)</sup>.

Von dieser oberdeutschen Mystik unterscheidet sich die niederdeutsche Schule, welche uns in ihrem bedeutendsten Repräsentanten Thomas von Kempen näher bekannt ist, durch eine schlichtere verständigere Auffassung derselben Sätze. Als Stammvater derselben können wir Johann Ruysbroek (1293—1381), Priester zu Brüssel und nachher in dem benachbarten Kloster Groenendal, betrachten. Er war mit Tauler persönlich bekannt, und vielleicht wie er ein Zuhörer Eckhardt's gewesen, an dessen Theorie er sich im Wesentlichen anschliesst. Seine zahlreichen Schriften haben fast dieselbe poetisch-allegorische Färbung und athmen dieselbe Liebesgluth, wie die von Suso; auch wirkte er, wie dieser, besonders unter dem weiblichen Geschlechte und hatte zahlreiche geistliche Töchter. Verzückungen und Gesichte kommen auch bei ihm vor, obgleich seltener, und sein Leben ist stiller, klösterlicher, ohne Zusammenhang mit den grossen Ereignissen der Zeit. Bei seinen Nachfolgern verlor sich der schwärmerische Anflug noch mehr. Gerhard Groot von Deventer (geb. 1340), der als Kanoniker in Aachen und Utrecht köstlich lebte und reich mit Pelzwerk und Silber geschmückt einherstolzte, verzichtete plötzlich auf seine Präbenden, gab sein väterliches Gut an die Armen, und trat als Bussprediger auf, bis ihm dies durch die Eifersucht der Mönche untersagt wurde. Er hatte Ruysbroek in Groenendal besucht und war von der edlen Persönlichkeit des frommen Greises so ergriffen, dass er, wie er sich einmal ausdrückt, nur wünschte, sein Fusschemel in diesem und in jenem Leben zu sein. Aber seine Richtung war doch eine schlichtere, mehr bürgerliche. Er lebte zwar in ascetischer Strenge, aber er schwelgte nicht in Pönitenzen; er war bei den heiligen Handlungen höchst ergriffen, aber er fiel nicht in Verzückung, sondern nur in ein sanftes Sinnen, oder verströmte die Freude in jubelnden Gesängen. Der Contemplation sich zu ergeben liebte er nicht, statt dessen begann er damit, sich eine Lebensordnung in kurzen Sätzen aufzuschreiben, aber nur als Beschlüsse und Vorsätze, nicht als Gelübde, wie er ausdrücklich bemerkt. Nach geheimnissvoller Einigung mit Gott strebt er nicht, er weiss vielmehr, wie er ein Mal sagt, dass der Mensch der Vollkommenheit desto näher sei, je mehr er sich fern von ihr wisse. Seine Mystik ist geradezu nur Demuth, Selbstentsagung und besonders praktische, aufopfernde Liebe. So kommt es, dass er den Gedanken eines gemeinsamen, andächtigen Lebens ohne Klostersgelübde, wie es den Beguinenhäusern und auch jenem Hause des Nicolaus von Basel zum Grunde lag, wieder aufnahm, aber mit viel be-

<sup>1)</sup> Böhringer a. a. O. S. 327, 343.

deutenderem Erfolge. In der doppelten Absicht, junge Schüler geistig und äusserlich zu unterstützen und gute Bücher zu vermehren, gründete er nämlich mit seinem etwas jüngeren Freunde Florentius Radwyzoon die Fraterhäuser, in denen solche junge Leute vom Ertrage dieser Schreiberarbeit, um sich zu Schülern Christi, zu Priestern oder sonst für christliche Zwecke heranzubilden, unter Leitung eines Oberen gemeinsam lebten. Sie nannten sich Devoti, trugen, schon weil die Kleidung aus gemeinschaftlicher Kasse bezahlt wurde, gleiche Tracht, aber nicht mönchische, sondern schlichte graue Röcke und weltliche Kopfbedeckung. Unausgesetzte Thätigkeit, strenger Gehorsam, Uebung in der Selbstprüfung durch Aufzeichnung innerer Erfahrungen, gegenseitiges Sündenbekenntniss waren Regeln dieser Häuser, die also halb Kloster, halb Familienleben waren; Klöster ohne äusseren Zwang und äusseren Dienst, ohne Besitz und ohne den Ehrgeiz geschlossener Körperschaften, Familien ohne natürliche Beziehungen und weltliche Wünsche, mit dem Ernst einer frommen und männlichen Genossenschaft. Als tüchtige Schulen wissenschaftlicher Bildung und wegen ihrer sittlichen Haltung wurden diese Brüderhäuser so beliebt und gesucht, dass sie bald fast in allen bedeutenden Städten des nördlichen Deutschlands bestanden und sich bis in den Anfang des sechszehnten Jahrhunderts erhielten. Neben ihnen und in Verbindung mit ihnen standen ähnliche Schwesterhäuser und dann auch Klöster regulirter Chorherren, in deren einem Thomas von Kempen lebte. Auch bei diesem ist der Einfluss jener oberdeutschen Mystiker noch erkennbar, er braucht ähnliche Worte, fordert Einziehung der Sinne, gänzlich ausgehen aus sich selbst. Aber das sind ihm nicht mystische Gedanken, sondern sittliche, erreichbare Aufgaben, „Sinnenhut und Herzenshut“, damit die eiteln und unreinen Bilder der Welt nicht eingehen und die Seele ungestört nach innen blicken könne. Den Werth des äusseren praktischen Lebens schlägt er sehr hoch an; als er zum Schaffner seines Klosters ernannt ist, betrachtet er in seinen Aufzeichnungen den Segen solches Amtes, da niemand wisse, wie es innerlich um ihn stehe, wenn er sich nicht mit zeitlichen Dingen abgebe; nur solle Maria nicht neben der Martha vernachlässigt werden. Auf den Wunsch seiner Ordensbrüder hat er das Leben einer Zeitgenossin, Lidowina, beschrieben, die auf drei und dreissigjährigem Krankenlager durch fromme Geduld und thätige Menschenliebe, aber auch durch Gesichte und Extasen Bewunderung erregte und für heilig gehalten wurde. Aber er will das Urtheil über diese Erscheinungen Reiferen überlassen und schliesst damit, dass die Gebete der Demüthigen Gott und dieser heiligen Jungfrau besser gefielen, als das Ergrübeln von Höherem oder das unverständige Schwatzen von den Geheimnissen Gottes. Sich selbst sagt er bei ascetischen Uebungen, dass Gott

nicht die Zerstörung des Leibes, sondern die Bezwingung sündlicher Neigungen fordere. Statt jener dunkelen Anforderung gänzlichen Entwerdens giebt er also die Anweisung zu der sittlichen Arbeit der Selbstüberwindung, an die Stelle schwärmerischer Gluth ist die milde Wärme inniger Frömmigkeit und Nächstenliebe, an die der mystischen Schauung Gottes die Nachfolge Christi getreten.

Als eine dritte Stelle auf deutschem Boden, wo die Mystik tieferen Einfluss gewann, ist Böhmen zu nennen; die ersten, deren Predigten eine tiefere religiöse Wirkung hervorbrachten, Conrad von Waldhausen, Milic und besonders Mathias von Janow († 1394), stammten, wie dies ihre Aeusserungen und Schriften beweisen, aus der Schule des Meister Eckhardt oder seiner Nachfolger. Aber die Anlage des slavischen Stammes und die isolirte Stellung desselben neben Deutschen und unter einer deutschen Regierung gab der religiösen Erregung eine politische Färbung, so dass die Wärme des frommen Gefühls statt nach innen belebend zu wirken, als verheerende Flamme nach aussen hervorbrach.

Auch ausserhalb Deutschlands finden wir vielfache Spuren mystischer Regungen, nur dass sie weniger tief begründet waren, und daher leicht erloschen oder eine andere Richtung nahmen. Selbst in Italien hatte Nicolaus von Basel Geistesgenossen gefunden; einige der „grossen Gottesfreunde“, welche in der Schweiz zusammenkamen, stammten von daher; ein Frater Venturini von Bergamo war ein eifriger Verehrer und Correspondent Taulers. Indessen erhielt das mystische Element, wie wir später sehen werden, hier einen mehr äusserlichen, theils praktischen, theils künstlerischen Charakter. In Frankreich hatte es etwas tiefere Wurzeln. Schon der Umstand, dass die meisten unserer deutschen Mystiker, Eckhardt, Tauler, Gerhard Groote und Andere in Paris studirt hatten, deutet darauf hin, dass die Schule der Victoriner noch nicht ausgestorben war. Sogar der berühmteste Theologe Frankreichs, der Kanzler der Universität Paris, Johann Charlier genannt Gerson, war insoweit Mystiker, dass er gegen die Aeusserlichkeit des Cultus und die Trockenheit der Dogmatik kämpfte und ein höheres, von Liebe durchleuchtetes Wissen verlangte, welches er selbst *theologia mystica* nennt. Allein das ist in der That nur eine Verbindung scholastischer Theologie mit wahrer Frömmigkeit, und gegen alle religiösen Erregungen und Anschauungen, die nicht unter der Zucht des schulmässigen Denkens<sup>1)</sup> stehen, ist er von äusserstem Misstrauen erfüllt. Ein grosse Zahl seiner Bücher sind dem Kampfe

<sup>1)</sup> In der dialogisch verfassten Schrift: *De consolatione theologiae*, antwortet er dem Vertheidiger der mystischen Frömmigkeit (den er geradezu: *Monacus* nennt): *Plurimos, crede mihi, fefellit nimia sentimeutorum hujusmodi conquisitio seu cupiditas: hoc in Turlepinis et Begardis, hoc in quibusdam devotis non secundum scien-*

gegen religiöse Schwärmereien gewidmet, und mit unseren deutschen Mystikern war er so wenig einverstanden, dass er sogar den mildesten derselben, den edlen Johann Ruysbroek, in einer eigenen Gegenschrift heftig anfocht. Jedenfalls griff das mystische Element in Frankreich nicht tief in das Volksleben ein; die Beispiele welche Gerson anführt, scheinen entweder nur die Folge klösterlicher Ueberspannung, oder sie spielen in belgischen Städten, also in der Nähe von Deutschland. Noch weniger können wir in England Gestalten aufzeigen, welche denen der deutschen Gottesfreunde gleichen; man kannte hier nur die verständigen Aeusserungen hergebrachter kirchlicher Frömmigkeit oder wilde und excentrische Ketzereien.

Aber freilich sind auch diese Extreme nicht ohne Verwandtschaft mit der Mystik; alle jene Begharden und Lollharden, Brüder und Schwestern des freien Geistes, Adamiten, Luciferianer und wie diese Ketzer sonst genannt werden<sup>1)</sup>, welche uns nur aus den Schriften ihrer Gegner oder durch die gegen sie ergangenen Verfolgungen bekannt sind, stützen sich auf entstellte Sätze der Mystiker, auf die Lehre von der Ledigkeit, durch die sie sich zu wahnsinnigem Hochmuthe steigerten, oder auf die von der Einigung mit Gott, vermöge welcher sie all' ihr Thun für göttlich und sich für berechtigt hielten, alle sittlichen Schranken zu überschreiten. Auch die Geisseler, welche um die Mitte des Jahrhunderts während der Seuchen oder nach grossen Unglücksfällen das Land zu Tausenden durchzogen, um das Schauspiel ihrer blutigen Busstübungen an vielen Orten zu wiederholen, sangen Lieder, in welchen die Sprache und Gedanken der mystischen Doctrin unverkennbar sind<sup>2)</sup>. Selbst die noch grellere Erscheinung der Tanzwuth, welche, im Jahre 1374 vom Oberlande kommend, am Niederrhein die Leute ergriff, so dass halbnackte Schaaren aus beiden Geschlechtern auf öffentlichen Plätzen und selbst in Kirchen in wilden Tänzen umhersprangen, bis sie unter Krämpfen mit lautem Geschrei zu Boden fielen<sup>3)</sup>, wird einen mittelbaren Zusammenhang mit der Mystik haben.

Allein ebenso wie hier nach der krankhaften und diabolischen Seite können wir ihre Spuren auch bis in die ruhige, kirchliche Frömmigkeit

---

tiam expertum est, qui deliramenta cordis sui pro Dei sentimentis amplexantes turpiter erraverunt.

<sup>1)</sup> Gieseler, Kirchengeschichte II, 3, § 122.

<sup>2)</sup> Sie sangen unter Anderem: Ich bin entworden, der zumal entgeistet ist, der mag nicht sorgen. — Mit bilden mag ich nicht ummegehn, meins selbst muss ich ledig sein. — Da wird man von der Andertheit gefreit und gehet in das Wesen ein. Wackernagel, das deutsche Kirchenlied.

<sup>3)</sup> Gieseler a. a. O. § 219.

hinein verfolgen. Viele, die nicht so tief ergriffen waren, um sich ganz den Gottesfreunden anzuschliessen, fühlten sich doch von ihrer Liebeswärme, von ihren frommen Gedanken, ja selbst von den phantastischen Vorstellungen erbaut oder angeregt, und empfingen bleibende Eindrücke, welche sie in die kirchliche Frömmigkeit übertrugen. Schon den oberdeutschen Mystikern, namentlich Tauler's Predigten, dürfen wir eine solche weitere Wirksamkeit zuschreiben, und wenn hier die allzustrengen Anforderungen, gewisse excentrische Aeusserungen, endlich der über Eckhardt's Lehren gesprochene Bann und die Verfolgungen Viele zurückschreckten, so ging die Schule des Gerhard Groote ganz in die kirchliche Ordnung über und trug jene Lehren in so geläuterter und gemilderter Gestalt vor, dass nur eine liebens- und wünschenswerthe Innigkeit übrig blieb, deren mystischer Ausdruck wohl zu allgemeiner Verbreitung geeignet war. Einen Beweis für diese Verbreitung geben die zahlreichen handschriftlichen Andachtsbücher in niederdeutscher Sprache, welche sich in unseren Bibliotheken finden, indem fast in allen Gebete vorkommen, welche statt an die Jungfrau Maria oder an den Heiland an die göttliche Weisheit gerichtet sind, oder die Bitte um Entwendung, um die Gnade völliger Hingabe und Selbstverleugnung, mit Ausdrücken der mystischen Schule in vielen Wendungen wiederholen. Aehnlich aber musste es sich, wenn auch in vermindertem Grade, in Frankreich verhalten; von dem Vordringen der mystischen Lehre durch Flandern in die Nordprovinzen giebt uns Gerson unwillkürliches Zeugnis, und seine eigene, von wahrer Frömmigkeit durchwärmte mystische Theologie, obgleich nur für Gelehrte bestimmt, musste durch seine zahlreichen Zuhörer in das Volk dringen und auch hier eine der Mystik verwandte Steigerung andächtiger Gefühle erzeugen. Für England kann ich dies nicht im Einzelnen nachweisen; der Kriege und die praktischen Aufgaben des Lebens mochten hier noch zerstreuer wirken, aber Wiclef's Auftreten und der Nationalcharakter des Volkes bürgen dafür, dass die dem Jahrhundert entsprechende Form lebendigerer Frömmigkeit auch hier Jünger gefunden habe.

Denn das war in der That die Mystik; nicht eine vereinzelte, zufällige, bloss deutsche, oder gar nur von einigen grübelnden Köpfen ausgedachte Theorie, sondern eine und zwar die stärkste, allerdings mit subjectiver und leidenschaftlicher Energie hervorbrechende Aeusserung der allgemeinen, über das ganze Abendland verbreiteten religiösen Stimmung. Dass sie nur in Deutschland eine völlig ausgeprägte Gestalt erhielt, erklärt sich theils dadurch, dass die geistliche Noth hier ihren Gipfel erreichte, theils durch die Anlage unseres Volkes, und dass sie auch hier nicht die ganze Nation ergriff, sondern nur bestimmte, von einzelnen Persönlichkeiten geleitete Kreise, liegt in der Natur der Sache. Aber

eben dadurch gewinnen diese an sich und im Vergleich mit den Helden der grossen Weltbühne dunkelen und unscheinbaren Gestalten für uns eine grosse Bedeutung; sie sind die Repräsentanten der geistigen Bewegung; das religiöse Geheimniss, welches, sonst von dem äusseren Treiben der Welt überwuchert, sich uns nur durch seine Wirkungen im Grossen offenbart, ist hier verkörpert zu Tage getreten, wir können den geheimsten Triebfedern bis in ihre innerste Werkstätte nachspüren.

Und dies gilt nicht bloss für die Geschichte der Sitten im Allgemeinen sondern ganz besonders für die Kunst, deren Motive und Schicksale in der That durch die Vergleichung mit den mystisch-religiösen Regungen, eine unerwartete Klarheit erlangen. Ich kann noch nicht auf das Einzelne eingehen, soweit dies überhaupt möglich sein wird, aber einige allgemeine Bemerkungen sind hier an ihrer Stelle. Die Kunst, welcher diese Aufschlüsse zu Gute kommen, ist allerdings nicht die Architektur, für welche die Mystiker, wie wir durch die oben argeführte Aeusserung des Nicolaus von Basel erfahren haben, keinen Sinn hatten und die ihnen nur als eitle Pracht erschien. Aber schon dass sie in dieser Epoche nur durch den Anstoss bewegt wird, den ihr die vorige gegeben hat, und nicht mehr aus eigener, frischer Kraft fortschreitet, ist eine Folge des veränderten religiösen Geistes, der, auf innere, individuelle Empfindungen gerichtet, an jener Gestaltung des allgemeinen kirchlichen Lebens nur noch ein bedingtes Interesse hat. Dagegen werden die Künste des individuellen Gefühls, die Plastik und noch mehr die Malerei, augenscheinlich von der mystisch-religiösen Bewegung gefördert und getragen. Dies zeigt sich schon in ihren äusseren Schicksalen; dass diese Künste unter allen nordischen Ländern vorzugsweise in Deutschland einen bedeutsamen Aufschwung nahmen, dass sie hier im Rheinthale, in welchem die Gottesfreunde vom Ober- und Niederlande verkehrten, und namentlich in Köln, wo Meister Eckhardt gepredigt, das Tauler besucht hatte, ihren Hauptsitz hatten, ist eben kein Zufall. Und wenn wir die Leistungen dieser Schule mit den Bildern vergleichen, die Suso sich verschafft und jedem Gottesfreunde wünscht, oder von denen Nicolaus träumt, und noch mehr mit den Bildern, die ihrer Phantasie vorschwebten, wenn sie von dem seligen Entwerden, von der Flucht aus den Sinnen und Kräften sprachen, kann uns die Verwandtschaft nicht entgehen, und lernen wir durch diese Beziehung die Absichten der Künstler besser verstehen und würdigen. Freilich konnten sie den Gottesfreunden nicht bis in die höchste Abstraction ihrer Gedanken und Verzückungen folgen, aber so weit als möglich gingen sie ihnen nach; ihre Gestalten sind Erzeugnisse der kühnsten und idealsten Empfindung, mehr des Gefühls und der Phantasie, als der gemeinen Erfahrung, mit einem Ausdrücke von Seelenreinheit und Innigkeit, der fast

die Grenzen des Körperlichen überschreitet. Aber schon die Mystiker konnten sich auf jener luftigen Höhe nicht lange halten und kehrten überall auf einen mehr greifbaren und alltäglicheren Boden zurück; Suso's Visionen gestalteten sich zu lieblichen, darstellbaren Bildern, Nicolaus wurde zu scharfsinniger, moralischer Beobachtung und zur Einwirkung auf Andere gedrängt, die Liebeswärme, mit der sie allen Nahen und Fernen sich zuwendeten, musste allmähig das Auge mehr und mehr für Leben und Wahrheit öffnen, und die Mystik wurde endlich zu einer Schule der Erfahrung, welche, im Gegensatze zu der früheren Buchweisheit und allgemeinen Betrachtungsweise, auf das Individuelle und auf das Geheimniss des psychischen Lebens in der physischen Existenz hinwies. Dies Alles trat dann noch mehr bei den Malern ein, ihre idealen Gestalten belebten sich mehr und mehr, bekleideten sich mit den Zügen lieblicher Jugend und Schönheit, so dass zuletzt das scheinbare Abwenden von der Natur gerade zu ihr hinführte. Beide, Mystiker und Künstler, gingen dann auf diesem Wege weiter. Während Gerhard Groote und seine Schüler gleich von vorn herein bescheidener und praktischer auftraten, mit der Aufgabe tieferer Selbsterkenntniss und nützlicher Arbeit begannen und die Mystik mehr in die Breite des Lebens übertrugen, folgt ihnen die Kunst auf dem Fusse, und neben jener ersten, strengeren Schule erhebt sich, und zwar in dem Vaterlande dieser niederdeutschen Mystik, eine zweite, welche mit bescheideneren, aber doch nicht ganz aufgegebenen Ansprüchen an Idealität näher und unmittelbarer auf die reale Wirklichkeit eingeht.

Dazu kam nun der Gang der weiteren geschichtlichen Entwicklung. Das lange ersehnte Concil trat endlich zusammen, die Kirche war aufs Neue einheitlich und in imposanter Gestalt repräsentirt, und diese Erscheinung, so gering die wirklichen Resultate waren, so wenig es zu der gründlichen Reformation an Haupt und Gliedern kam, so viel Menschliches sich gerade an ihr dem Näherstehenden zeigte, genügte doch für die Menge, die froh war, der Besorgniss der Kirchenspaltung und der Pflicht eigener Prüfung überhoben zu sein. Die Welt ging vorläufig über die religiöse Frage zur Tagesordnung über, das Leben wogte lustig in gewohnter Weise, die Mystik wurde als Ketzerei geächtet, ihre Anhänger unterlagen der Inquisition oder verliefen sich. Aber der Samen, den sie ausgestreut hatte, ging nicht verloren, die Ahnung eines tieferen Geheimnisses, das Bedürfniss innerlicher Frömmigkeit erhielt sich, nur dass sich diese Gefühle und Anschauungen mehr oder weniger mit dem vorherrschenden sinnlichen Realismus mischten und der hergebrachten Kirchlichkeit unterordneten.

---