

Mittelhochdeutsche Laienethik als Forschungsproblem.

Von Justus Hashagen, Zorge, Südharz.

Die „Religion unserer Klassiker“ und des Deutschen Idealismus ist durch neuere Untersuchungen vom Christentum immer weiter abgerückt und wieder auf die eigenen Füße gestellt worden, auf denen sie in Wirklichkeit eigentlich immer gestanden hatte. Es fragt sich, ob die „Religion unserer Klassiker“ der mittelhochdeutschen Blütezeit und damit auch die mittelhochdeutsche Laienethik dasselbe Schicksal erleiden wird. Diese Frage läßt sich heute noch nicht bestimmt beantworten, da die Forschungen noch im Flusse sind. Insbesondere Parzivals Charakterbild schwankt in der Geschichte. Dilthey vergleicht ihn mit Luther, Misch¹⁾ wenigstens mit dem (überall auftauchenden) Deutschen Idealismus, Franz Rolf Schröder mit dem Parsismus; Gottfried Weber²⁾ bezeichnet den Dichter des Parzival als Thomisten. Das letztere Urteil geht mit auf Gustav Ehrismann zurück, der aber von Misch aufs heftigste angegriffen wird. Um die Vaterschaft am Gral streiten sich der alte Orient, die heidnische Antike, das Christentum und das heidnische Keltentum. Das sind nur einige Beispiele für viele, um die Zerrissenheit der Forschung zu beleuchten.

Mit der Laienethik steht es nicht anders. Unbezweifelt bleibt freilich, daß die große Mehrheit der Laien auf kirchlichem Boden bleibt und für die Entwicklung einer gegenüber der kirchlichen Ethik selbständigen oder gar von ihr losgelösten Ethik kaum noch einen Raum läßt, unbezweifelt nicht minder, daß eine Minorität der Laien von der Kirche bereits abgefallen und in Theorie und Praxis eine sektiererische oder ketzerische Laienethik entwickelt hat, ähnlich wie manche anderen „Weltlinge“, die auch außerhalb von Sekte und Häresie ihre eigenen, schließlich ins Heidentum zurückführenden Wege gehen, wie der Fortsetzer des Rosenromans, Johann Clopinel aus Meung an der Loire um 1275. Das alles wird kaum bestritten. Die Schwierigkeiten beginnen erst bei einer letzten Gruppe gehobener Laien, die zwar den Boden der

1) Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 5, 1927.

2) Der Gottesbegriff des Parzival, 1935.

Kirche nicht verlassen, auf diesem Boden jedoch mehr oder minder selbständige Gebäude mehr oder minder eigenen Stiles errichten. Eben zu dieser Gruppe scheinen trotz Ehrismann die mittelhochdeutschen Klassiker zu gehören, deren Laienethik daher stets einer dreifachen Deutung unterliegt: es ist eine Ethik von Laien und für Laien, sachlich teilweise wenigstens auf Laienboden errichtet.

Einer der Begründer der geistesgeschichtlichen Erforschung der mhd. Literatur war Anton E. Schönbach, von dem der schallanalytische Eduard Sievers im Seminar nicht ohne Ironie erzählte, daß er den ganzen lateinischen Migne durchgelesen hätte. Den von ihm und andern gezeigten Wegen ist Ehrismann in seiner monumentalen vierbändigen „Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgange des Mittelalters“ (1922—1935) gefolgt. Aber den Hauptnutzen dieser geistesgeschichtlichen Studien hat bei Ehrismann die geistliche Literatur davongetragen, während sich der Verfasser bei der geistesgeschichtlichen Analyse und Beurteilung gerade der Klassiker eine auffallende Zurückhaltung auferlegt, um so auffallender, als er den schönen Ertrag seiner überaus wertvollen Spezialstudien dafür nicht recht nutzbar macht, die nun in der Zeitschrift für Deutsches Altertum (49, 1908; 56, 1919) und in den Heidelberger Sitzungsberichten (8, 1919) vergraben bleiben. Diese auffallende formale Zurückhaltung hängt aber bei Ehrismann mit einer ganz bestimmten sachlichen Verteilung der Gewichte zusammen. Während er die christlich-kirchliche Grundlage des in deutsche Sprachform gebrachten mittelalterlichen Geisteslebens überall mit Meisterschaft und fast erschöpfend bloßlegt, beleuchtet er das, was darüber hinausgeht oder von ihr abweicht, nicht mehr mit derselben Gründlichkeit und Vollständigkeit, wenigstens, sofern es außerhalb der Spielmännischen und außerhalb der Höfischen Sphäre gelagert ist. Das ist aber gerade der Bereich, in dem man sowohl Walther wie Wolfram aufsuchen muß, um die es sich bei der Darstellung der Laienethik besonders handelt. Darüber hat auch Konrad Burdach nie einen Zweifel gelassen.

Andererseits hat aber Ehrismann die biblische Linie doch wieder nicht weit genug zurückverfolgt. Mit der israelitischen und jüdischen (und sogar altorientalischen) Spruchdichtung als solcher scheint er sich nicht näher beschäftigt zu haben. Sonst hätte ihm kaum entgehen können, daß ein Zentralbegriff der höfischen Ethik, die „Freude“, sich auf den sonst so trübsinnigen „Prediger Salomonis“ (Ecclesiastes in der LXX) zurückführen läßt³⁾, der

3) 224 a, 31—3, 22, 815, 93. 7, 1019, 119a.

Siehe E. Sellin, Einleitung in

das A.T. 7/1935, S. 149.

dies ganz unjüdische Ideal dem Hellenismus zu verdanken hatte. Das ist nur ein Beispiel unter zahllosen andern. Auch Ehrismanns unendlich weit ausgebreitete Quellenforschungen haben nach Schönbachs Vorgange bewiesen, daß die Vulgata einen der besten Schlüssel auch zur mhd. Literatur liefert. Aber es fehlt noch an einer Geschichte der Vulgata im deutschen Mittelalter, so wie sie H. H. Glunz für England bis zum dreizehnten Jahrhundert gegeben hat. Sie müßte Text- und Ideengeschichte zugleich umfassen und wäre erst durch solche Vorstudien befähigt, den Einfluß der Vulgata auf die mhd. Literatur noch über Ehrismann hinaus klarzustellen.

In Ehrismanns Gefolge befindet sich auch Hans Naumann, dessen vielbeachtete Studie über „ritterliche Standeskultur um 1200“ (in den Beiheften der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 17, 1929) für unser Thema noch ergiebiger geworden wäre, wenn sie ihren fragmentarischen Charakter abgestreift hätte. Hier und vorher in der Festgabe für Ehrismann (1925) hat Naumann ein Kernstück der Laienethik, die höfische Toleranz⁴⁾, behandelt, aber auffallenderweise nicht in dem heute eigentlich schon selbstverständlichen breiten geistesgeschichtlichen Rahmen. Freilich konnte er dabei auf keiner andern Gesamtwürdigung des inneren Verhältnisses des Abendlandes zum Islam fußen, die merkwürdigerweise niemals erschienen ist. Aber mindestens die Historiographie⁵⁾ und sonstige Literatur der Kreuzzüge hätte herangezogen werden müssen. Sonst droht die Gefahr der gesellschaftlichen Bagatellisierung der höfischen Toleranz, der auch Naumann nicht entgangen ist. Auch vermißt man den internationalen Weitblick und namentlich den Vergleich mit Frankreich⁶⁾. Denn die mittelhochdeutsche Laienethik ist natürlich keine spezifisch deutsche, sondern nur der Spezialfall einer allgemeinen abendländischen Erscheinung. Sie kann deshalb des außerdeutschen Hintergrundes ebensowenig entraten wie der Minnesang. Ähnliches gilt von den jenseits von Christentum und Kirche, innerhalb und außerhalb des Ketzertums, in der Arbeit begriffenen Strömungen. All das ist aber schließlich in der entfernteren Vorgeschichte der Reformation nicht zu übersehen. Seit den wissenschaftlichen Mißerfolgen der „Reformatoren von der Reformation“ herrscht gerade im prote-

4) S. Stein, Die Ungläubigen in der mhd. Literatur. Heidelberger Dissertation 1933.

5) Allein das 1844—1906 erschienene *Recueil des Historiens des Croisades* umfaßt 14 Bände.

6) Er tritt auch zu sehr zurück in Naumanns anregender Darstellung der „deutschen Kultur im Zeitalter des Rittertums“, 1938. Auch für die Laienethik wirft dies Werk viel ab.

stantischen Lager eine begreifliche Scheu vor jeder allzu bestimmten Aussage auf diesem heiklen Gebiete. Und doch lassen sich einzelne vorreformatorische Ansätze auch innerhalb der mhd. Laienethik mit Sicherheit feststellen, besonders dann, wenn man darauf achtet, wie viel von dem christlich-kirchlichen Gute hier übergangen und verschwiegen wird. Das hat Friedrich Neumann an „Freidanks Auffassung der Sakramente“ in den Göttinger Nachrichten 1930 schlagend nachgewiesen.

Die wichtigste Voraussetzung dafür, daß es überhaupt zu einer gegenüber der Kirche relativ selbständigen mhd. Laienethik kommen konnte, ist doch wohl die Tatsache, daß die Heils- und Gnadenmittel der Kirche, so hoch man sie sonst schätzte, gerade den erlesenen Geistern doch kein volles Genüge mehr boten, insbesondere nicht die kirchliche Lösung des Erlösungsproblems. Positiv aber wäre zu sagen, daß sich die mhd. Literatur im weitesten Sinne in ihrem unstillbaren Drange zum Moralismus eben um dies Erlösungs- und Läuterungsproblem auf das eifrigste bemüht hat. Das Verhältnis von Gnade, Glaube und Werken wird für sie zum religiösen, theologischen und ethischen Zentralproblem bis tief in die höfischen Kreise hinein. Der Ausdruck Laienethik trifft also insofern nicht ganz zu, als ihre Schöpfer nicht Laien im gewöhnlichen Sinne sind. Wenn sie auch nicht als Theologen oder als Kleriker angesprochen werden können, obwohl selbst das radikale Weltkind Gotfrid von Straßburg tief in die Theologie hineingetaucht ist, so darf man sie auf religiös-sittlichem Gebiete doch unbedenklich als erprobte und bewährte Sachverständige bezeichnen und ist verpflichtet, ihre rastlosen Bemühungen auf diesem Gebiete ernst zu nehmen, um so mehr, als allerlei noch nirgends näher gewürdigte Nachwirkungen im späteren Mittelalter nicht ausgeblieben sind, was abermals die vorreformatorische Bedeutung der mhd. Laienethik in Erinnerung bringt.

Freidank ist ein merkwürdiges Beispiel für eine Denkweise, die auf der einen Seite religiös-christlich tief durchdrungen und fest gebunden ist, die aber auf der andern Seite trotzdem ein eigenes Gesicht zeigt. Nun kann er sich mit den mhd. Klassikern gewiß nicht vergleichen, und es war ein arger Mißgriff W. Grimms, daß er ihn mit Walther identifizierte. Freidanks künstlerische Begabung ist bescheiden. Seine Flickwörter und Flickverse sind kein Ruhmesblatt. Er ist auch gewiß kein großer Geist und bevorzugt Selbstverständlichkeiten und Platitüden. Für seine Stellung im Rahmen der mhd. Laienethik ist es kein Vorteil, daß er dem Reize des Sprichworts und des Schlagworts immer wieder verfällt. Allzu viel Eigenes wird man auch deshalb nicht von ihm erwarten. Auch ist seine Bibelfestigkeit kaum zu übertreffen, und auch dogmatische Grübeleien kommen bei ihm vor. Aber die etwas

hausbackenen und vielleicht kleinbürgerlich bestimmten mißtrauischen Sittenregeln des Mannes werden immerhin meistens außerhalb des religiös-kirchlichen Bereiches formuliert. Darin liegt nun doch ihre grundsätzliche Bedeutung. Jedenfalls wird von Freidank der gesunde Menschenverstand und ein natürliches moralisches Gefühl als sittliche Triebkraft häufiger herangezogen als die christliche Ethik. Einen taktfesten Moralprediger und einen tüchtigen Missionar hätte die Kirche an einem Manne wie Freidank, der doch von theologischer Bildung reichlich genug aufgenommen hatte, nicht finden können. Und gerade weil er in jeder Beziehung so weit hinter den Klassikern zurückbleibt, ist er als Sprachrohr weiterer Kreise für deren moralische Stimmungen, Neigungen und Gesinnungen vielleicht beweiskräftiger.

Dagegen braucht von dem welsch-italienischen Thomasin von Zirkläre auch nach Teskes Untersuchungen nicht viel gesprochen zu werden, weil er in den ersten Büchern seines Welschen Gastes nur im Fahrwasser der provenzalischen Ensenhamens segelt, und weil er später meistens nur kirchliche Moral gibt, was bei einem gläubigen Domherrn nicht weiter auffällt. Die sonstige Spruchdichtung mag die formalen Interessen der Germanisten oder die sachlichen Interessen der Erforscher der materiellen Kultur anziehen: für die Laienethik bieten sie nicht viel Neues.

Wenn man Freidank mit der internationalen Spruchdichtung vergleicht, so scheint er zunächst einen oberflächlichen Eindruck zu machen. Es bedurfte einer oft breiten Geschwätzigkeit nicht, um Selbstverständlichkeiten an den Mann zu bringen. Aber man findet unter aller Spreu und unter allem Stroh doch auch bei ihm wahre Goldkörner. Dem Dichter sind immer wieder glänzende Formulierungen gelungen, die sich durch die Jahrhunderte gehalten haben. Vielleicht hat er all den Wortschwall nur aufgeboten, um die scharfen Pfeile zu verdecken, die er abschoß. Diese sind nun bemerkenswerterweise auch gegen den Ablass gerichtet: in einer Zeit, als sich die Auswüchse dieses kirchlichen Institutes erst in den Anfängen zeigten. Aber der Ablass ist ihm nicht nur ein Problem, sondern er rechnet ihn mit andern Größen zu seinen Feinden. Wegen seiner kritischen Stellung zum Ablass und zum ganzen Bußsakrament muß man Freidank unter die bedeutenden mhd. Laienethiker eigener Prägung einreihen, und man wird ihm auch einen vorreformatorischen Einschlag zubilligen.

Freilich kann seine Bibelfestigkeit kaum überboten werden. Und hier wäre über Ehrismann hinaus, der sonst nur die antiken Anregungen zu betonen pflegt, daran zu erinnern, daß schon die Bibel einer selbständigeren Laienethik starke Antriebe schuf; denn dafür kamen nicht nur kanonische Schriften wie die Proverbien und der Ecclesiastes (Kohleth) in Frage, sondern auch die apo-

kryphen Weisheitsbücher Salomos und vor allem der Ecclesiasticus: die Weisheit Jesus Sirachs. Schon diese altjüdische Ethik konnte ja insofern als Laienethik bezeichnet werden, als sie selbst bereits einen Säkularisations-, ja einen Paganisierungsprozeß durchgemacht hatte.

Eine Darstellung der mhd. Laienethik ist so lange verfrüht, so lange die Spruchdichtung als die Hauptgruppe ihrer literarischen Quellen noch einer völlig befriedigenden Charakteristik entbehrt. Diese ist um so schwieriger, als sie nur im breitesten universalen Rahmen vergleichender Literaturgeschichte erfolgen kann, wobei man selbst den Alten Orient nicht zu scheuen hat. Ein solcher Vergleich zeigt jedenfalls, daß die mhd. Spruchdichtung in einer uralten Überlieferung steht, und daß sie dieser bereits Wesenszüge verdankt, die man nun nicht mehr als originell oder für das Hochmittelalter charakteristisch bezeichnen darf. Dahin gehört der grundlegende Dualismus zwischen welt-offenem und weltsicherem Rationalismus und einer durchaus religiös begründeten heteronomen, sehr ernsten Ethik, wie er die ganze mhd. Spruchdichtung (und nicht nur sie) durchzieht. Aus der alttestamentlichen Überlieferung stammt aber auch die relative Zurückdrängung des Interesses für den Kultus, die dann später in der *Devotio Moderna* ebenfalls wieder zu beobachten ist. Ihre Zusammenhänge mit der Spruchweisheit wären noch zu untersuchen. Auch die Gegner, mit denen die ehrbaren mhd. Spruchdichter zu kämpfen haben, gleichen den alttestamentlichen: auf der einen Seite der Ritualismus der Gesetzesreligion, ein echter Vorläufer des römischen Katholizismus des Hohen Mittelalters, und auf der andern Seite die Gefahr des Säkularismus, wie sie sich für das Spätjudentum in hellenistisches Gewand kleidet, für die mhd. Moralisten aber in das höfisch-französische. Wenn aber die Hauptquelle der mhd. Laienethik bis auf die Form hinunter derartig traditionsgesättigt ist, dann hält es sehr schwer, ihr hochmittelalterliches Eigengut als solches herauszuschälen, da es von dem überreichlich vorhandenen Erbgut beinahe verdeckt wird. Nur geniale Naturen wie Walther und Wolfram haben dann doch nach einem eigenen Wege gesucht, ihn gewiß auch zu Zeiten gefunden und in großen Momenten beschritten. Aber dieser Weg ins Freie ist ihnen nicht leicht gemacht und auch nicht leicht gefallen.

Daß die Antike dabei mitgeholfen hat, weiß man lange. Doch ist es nicht immer leicht, die Vermittlungs- und Verbindungsglieder aufzudecken. Wenn man den Einfluß von Cicero de Officiis bei Wilhelm von Conches und Thomasin nachweisen kann, so ist damit noch nicht viel gewonnen. Der ästhetische Einschlag in der mittelstoischen Ethik machte sie den höfischen Dichtern ge-

weiß sympathisch. Aber mit Recht macht Wilhelm Kroll in einer Besprechung der Schrift von Gerhard Traub, Studien zum Einfluß Ciceros auf die höfische Moral, 1933 (Deutsche Literaturzeitung 1934 S. 1937) geltend, daß „man neben Cicero auch mit dem Einfluß platonischer, etwa durch Augustin und den Neuplatonismus zugeführter Elemente“ rechnen müsse, „die sich mit dem Christentum weit besser vertrugen als die Ciceronische... Moral“. In Zusammenhang mit der in Mode gekommenen Erforschung der sogenannten Vorgeschichte der Renaissance wurde der Aktionsradius der Antike im Mittelalter auch sonst verlängert. Besonders F. v. Bezold und H. Liebeschütz haben sich daran beteiligt. Die antiken Einflüsse sind jedenfalls nicht alle thomistisch harmonisiert worden. Davon zeugt auch das Gesicht der mhd. Laienethik.

Als Forschungsproblem ist die mhd. Laienethik sowohl mit analytischen wie mit synthetischen Mitteln zu bearbeiten. Es bedarf vor allem der Quellenanalyse. Auf sie kann niemals verzichtet werden. Auch wenn, wie bei der Hl. Hildegard von Bingen, Selbstzeugnisse der bestimmtesten Art vorliegen, die das ganze massenhaft von ihr mitgeschleppte Traditionsmaterial auf göttliche Inspiration zurückführen und damit jede neugierige Frage nach den Quellen von vorneherein abschneiden wollen, kann, wie bei jedem mittelalterlichen Geistesprodukt so auch bei der mhd. Laienethik, das Quellenproblem nicht schwer genug genommen werden. Es kann auch niemals gelöst werden, wenn man sich auf die heidnische Spätantike und auf das Christentum beschränkt. Die Quellenanalyse hat auch hier der Sachanalyse überall voranzugehen. Denn diese kann nur mit Hilfe jener das Eigengut nachweisen.

Auch auf das zeitliche Gebiet hat sich die Analyse insofern zu erstrecken, als sie sich bemühen muß, in die Entwicklungsgeschichte, in die Entwicklungsstufen, Phasen und Perioden der mhd. Laienethik tiefer einzudringen. Die Höhe des Mittelalters (nach frühmittelalterlicher Vorbereitung) ist vom späteren Mittelalter zu unterscheiden. Das letztere⁷⁾ hebt sich vom ersteren, sozial stärker gebundenen vor allem dadurch ab, daß die Bewegung jetzt weitere Kreise zieht, ihren sozialen Unterbau erweitert, mehr ins Volk dringt, in Theorie und Praxis der Popularisierung verfällt, während die Radikalisierung wenigstens außerhalb der spezifischen Renaissance auf sich warten läßt. Weder der Amoralismus, noch spiritualistische Velleitäten, noch

7) J. Hashagen, Verweltlichung im Mittelalter: Zeitschrift für Systematische Theologie, 1940.

„vorreformatorische“ Neigungen haben hier eine besondere Rolle gespielt oder gar die Führung erlangt.

Die vordringlichste synthetische Forschungsaufgabe ist bisher am wenigsten erfüllt worden. Es gilt, der mhd. Laienethik ihren festen und vollgültigen Platz in der Geschichte der mittelalterlichen Ethik überhaupt erst noch zu erobern. Daß das bis jetzt noch nicht geschehen ist, kann man beispielsweise daraus entnehmen, daß in dem stoffüberladenen dritten Bande der Geschichte der Ethik von Ottmar Dittrich (1926) die mhd. Laienethik fast gar nicht vorkommt. Diese ist aber nicht nur ein Spezialfall der allgemeinen Ethik mit Einschluß der Praxis, sondern auch ein Spezialfall der allgemeinen Verweltlichung, die, schon auf der Höhe des Mittelalters, die drei Stadien der Säkularisation, der Profanierung und der Paganisierung durchläuft. Diese Stadien lassen sich auch in der Entwicklungsgeschichte der Laienethik verfolgen, wenn auch die exzessiven zurückstehen. Es wäre noch besonders zu untersuchen, wie weit die neue Laienethik auf die praktische Sittlichkeit eingewirkt hat. Daß diese schon auf der Höhe des Mittelalters aufs schwerste erschüttert wird, haben wir vor allem aus Achille Luchaires posthumen Werke über die französische Gesellschaft zur Zeit Philipp Augusts (1909) erfahren. Ein Kapitel für sich ist das Verhältnis von Laienethik und profaner Frauenkultur. Was darüber seit Heinrich Finke auf katholischer Seite gesagt wurde, ist besonders unzulänglich. Auch spiritualistische Unterströmungen verdienen Beachtung. Die verschiedenen Länder sind gleichmäßig zu berücksichtigen, mehr als alle andern jedoch Frankreich.

Es besteht wenig Hoffnung, daß sich das Quellenmaterial noch vermehrt. Denn Papyrusfunde sind hier leider nicht möglich. Doch ist das Material, wenn man es wirklich einmal vollständig sammelt, nicht als dürftig zu bezeichnen. Wohl aber kann für seine Deutung noch viel geschehen. Die allgemeinen Erfahrungen der mittelalterlichen Geistesgeschichte sind der Erforschung der mhd. Laienethik noch nicht überall zugute gekommen. Dafür einige Richtlinien aufzustellen, war der Zweck dieser vorläufigen Betrachtung.

Abgeschlossen Weihnachten 1940.