



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Germanisch-romanisches Mittelalter

Singer, Samuel

Zürich [u.a.], 1935

Der Geist des Mittelalters

[urn:nbn:de:hbz:466:1-68377](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-68377)

Der Geist des Mittelalters¹

Man mag sehr wohl jedermann die Freiheit lassen statt der Dreiteilung der Weltgeschichte in Altertum, Mittelalter und Neuzeit eine andere Einteilung einzuführen: wenn er aber diese Einteilung sich zu eigen macht und diese Ausdrücke anwendet, hat man wohl das Recht zu verlangen, daß er sie dem normalen Sprachgebrauch entsprechend benutze; denn Definitionen können nicht wahr oder falsch sein, da Wörter und ihre Bedeutungen, wenn sie überhaupt jemals in einem innerlichen Zusammenhang standen, gegenwärtig jedenfalls diesen schon lange verloren haben: sie können nur praktisch oder unpraktisch sein. Wenn die Naturhistoriker den Begriff des Fisches so fassen, daß ihre Begriffsbestimmung die Einbeziehung des Walfisches ausschließt, so mögen sie sich damit mit dem allgemeinen Sprachgebrauch in Widerspruch gesetzt haben: sie hatten aber durchschlagende Gründe, die ihnen diese Abweichung von der *communis opinio* vorteilhaft erscheinen ließen. Keinen solchen Grund kann ich aber in einer Beibehaltung des Ausdrucks Mittelalter mit abweichender Zeitbegrenzung erblicken. Wenn man freilich mit einem bereits feststehenden Urteil über die Art des Mittelalters an die Aufgabe herantritt, den Geist des Mittelalters zu bestimmen, dann wird es einem naheliegen, einen Zeitraum herauszugreifen, auf den eben diese Wesensbestimmung zutrifft; man wird aber niemals auf allgemeine Zustimmung rechnen dürfen, da ein anderer, von einer andern Art der Wesensbestimmung herkommend, wieder einen andern Zeitraum als „das Mittelalter“ ausscheiden wird, und so wird die ganze Frage in einen bloßen Wortstreit ausarten, in dem man sich niemals wird einigen können: und das eben ist es, was ich unpraktisch nenne.

¹ Vortrag gehalten am 13. Dezember 1928 in der Literarischen und Lesegesellschaft in Aarau mit Benutzung eines älteren über Mittelalter und Renaissance, der im 2. Heft der Sammlung *Sprache und Dichtung*, Tübingen 1910, abgedruckt ist.

So bleibe ich denn bei der seit dem 17. Jahrhundert üblichen Abgrenzung der *media aetas*, des Zeitraumes zwischen Altertum und Neuzeit: von der Gründung Konstantinopels bis zu dessen Einnahme durch die Türken, oder mit einer kleinen Verschiebung aus praktischen Gründen: vom Untergang des weströmischen Reiches bis zu genannter Eroberung, was sich ungefähr mit dem Jahrtausend von 500 bis 1500 deckt. Nun ist es klar, daß es seine Schwierigkeiten haben muß, den Geist eines so langen Zeitraums, der an seinem Anfang die Spätantike, an seinem Ende die Frührenaissance enthält, herauszudestillieren und auf Flaschen zu ziehen. Wobei noch dazu kommt, daß dieser zeitlichen Erstreckung eine fast ebensogroße räumliche entspricht, daß, selbst wenn wir von dem unendlich weiten und variablen Orient absehen, das mittelalterliche Europa selbst einen ungemein mannigfaltigen Eindruck darbietet, ja daß, wenn wir sogar auf Byzanz und seine slawische Einflußsphäre verzichten, auch auf diesem stark eingeschränkten Gebiet in den verschiedenen Ländern die gleichen Tendenzen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenem Ausmaß sich geltend machen.

Sind wir so über den einen der uns beschäftigenden Begriffe, das Mittelalter, ins Reine gekommen, so ist es noch notwendig, den andern in Frage stehenden, den des Geistes zu klären und uns über die Art zu einigen, wie wir dem, was wir den Geist einer Zeit nennen, näher zu kommen imstande sind. „Was ihr den Geist der Zeiten heißt, das ist zumeist der Herren eigener Geist, in dem die Zeiten sich bespiegeln“: dieser Gefahr, die Goethes Faust als drohend hinstellt, werden wir wohl auf keinen Fall ganz entgehen können, indem ein subjektives Moment bei der Fixierung dieses flüchtigsten, des Geistes immer übrigbleiben wird; aber auf das Notwendigste wollen wir diese Subjektivität doch beschränken. Nun habe ich von einer Schwierigkeit, vielleicht der größten, überhaupt noch nicht gesprochen. Ich habe wohl von den Verschiedenheiten der Zeiten und Räume geredet, in denen sich dieser Geist offenbaren soll: Verschiedenheiten, die es schwer machen müssen, die Einheitlichkeit dieses Geistes festzuhalten, ich habe aber noch nicht von der Verschiedenheit gesprochen, die im selben Lande, in der gleichen Zeit von einem Menschen zum andern, von einem Alter zum andern, von einem Stand zum andern sich manifestieren wird. Herder hat in seinem

16. Humanitätsbrief, wo er vom Geist der Zeit handelt, diese Schwierigkeit wohl gekannt, und hat sie zu umgehen gesucht, indem er unter dem Zeitgeist nur „die Grundsätze und Meinungen der scharfsichtigsten verständigsten Männer“ verstehen wollte. Wir werden heute wohl weniger als je dieser Herderschen Auswahl zustimmen, und fürs Mittelalter birgt sie mehr als für jedes andere Zeitalter die größten Gefahren in sich, Gefahren, denen diejenigen, die seinen Geist zu fassen gesucht haben, durchaus nicht entgangen sind: denn, welche sind wohl im Mittelalter „die scharfsichtigsten und verständigsten“ Männer? Heute noch mehr als zu Herders Zeiten werden wir die Analphabeten sicher nicht dazu rechnen, im Mittelalter waren es aber wenige außer den Geistlichen, oder die sich durch Besuch einer Klosterschule auf einen gelehrten Beruf vorbereitet hatten, die des Lesens und Schreibens mächtig waren. Wenn man so in den Büchern der Theologen und Philosophen, was im Mittelalter ganz zusammenfiel, dessen Geist suchte, so war es klar, daß das ein durchaus religiöser, christlicher Geist sein mußte, und als solcher stellt sich denn auch der Geist des Mittelalters noch heute, seit den Zeiten der Romantik den meisten dar, die nicht von verschiedenen politischen Standpunkten aus darin die Zeit des Faustrechts oder der patriarchalischen Lebensführung sehen wollen.

Wir werden, um diesen Fehler zu vermeiden, uns allerdings auch in der Literatur umschauen, die uns besser als jedes andere Lebensgebiet den Geist eines Zeitalters kennen lehrt, aber nicht in der gelehrten, sondern in der schönen Literatur, die wenigstens nicht ausschließlich von geistlichen Verfassern herrührt. Neben wirklichen Geistlichen finden wir daselbst entlaufene Klosterschüler, die dem geistlichen Beruf den Rücken gedreht und sich damit in einen mehr oder minder bewußten Gegensatz zu den offiziellen kirchlichen Anschauungen gesetzt haben, und wir finden hier Laien, von denen einige ihre Gedichte nicht selbst niederzuschreiben imstande sind, und sich diktierend eines Schreibers bedienen müssen. Auch diese Literatur wird größtenteils belehrender Natur sein, vielfach aber doch mehr ästhetische Wirkungen im Auge haben und somit weniger „Grundsätze und Meinungen“ direkt ausdrücken, sondern in Schöpfung von lebendigen Menschengestalten und Ausdruck von erlebten Empfindungen die verschiedenen Ideale der Zeit uns vorstellen. Und

an solchen Idealen, verschiedenen Idealgestalten und Idealgefühlen, die teilweise einander ausschließen und widersprechen, teilweise ineinander übergehen, werden wir am besten und am wenigsten einseitig den Geist oder die Geister einer Epoche erkennen können. Wir werden dann erkennen, daß *plus ça change plus c'est la même chose*, daß dieser Geist von dem unsrigen nicht gar so verschieden ist, wie wir oft meinen, daß keine unüberbrückbare Kluft Mittelalter und Renaissance trennt, daß nur die Mischungen, in denen die verschiedenen Ideale auftreten, quantitativ voneinander abweichen.

Natürlich spielt die Religion eine Hauptrolle im Leben des mittelalterlichen Menschen. Sie ist heute zurückgetreten, wenn auch nicht in dem Maße, wie freigeistig orientierte Kreise uns einbilden möchten. Das ist nicht etwa durch die Renaissance, sondern erst durch die Aufklärung des 18. Jahrhunderts anders geworden. Man sieht das am deutlichsten aus den Verlagskatalogen, die Jentsch für Deutschland, Herbert Schöffler für England untersucht hat. Wenn man von der wissenschaftlichen Literatur absieht, so macht um 1740 in Deutschland von dem Unterhaltungsteil der Gesamtbücherproduktion zirka 76,12% die Erbauungsliteratur aus, mehr also als $\frac{3}{4}$. Hingegen ist um 1770 die Erbauungsliteratur schon auf $39\frac{3}{4}$, also auf $\frac{4}{10}$ gesunken, und um 1800 macht die Erbauungsliteratur nur noch $21\frac{1}{4}$, also etwa $\frac{1}{5}$ aus. Ähnlich liegen die Verhältnisse in England. In Frankreich dürfte der Einschnitt schon früher erfolgt sein. Aber wenn man dies zum Kriterium machen will, so reicht das Mittelalter bis in den Anfang, beziehungsweise die Mitte des 18. Jahrhunderts hinunter.

Innerhalb dieser Sphäre ragt als unerreichbare Idealgestalt die des Religionsstifters. Die *imitatio Christi* muß das höchste Streben werden. Aber diese Idealgestalt wird selbst verschieden gefaßt, und ihr Bild wandelt sich im Wandel der Zeiten. Oft wird es ganz in den Hintergrund gedrängt durch die Ideale des Asketen und des Mystikers. Die Phantasie des ersteren mag oft wilde, ja grausame Züge zeigen: „die ewig bekämpfte Sinnlichkeit macht die Sinne überreizt, überscharf, überwach und hell. Der Körper, der umsonst nach Leiblichkeit verlangt, projiziert seine eigene Sehnsucht ins Imaginäre, in den Raum. Da erschrecken den Heiligen die verfemten Begierden als Spukgestalten der Hölle. Teuflische Mächte der Incubi und

Succubi umgaukeln ihn, grause Hexen- und Teufelsfratzen führen den bösen Sabbath einer vergewaltigten Natur auf.“ Der Mystiker sucht durch die *contemplatio*, die Versenkung in das eigene Selbst, die Vereinigung mit der Gottheit, mit dem Absoluten, auf den Wegen des Enthusiasmus oder der Ekstase. Im Enthusiasmus, dem *entheos einai*, wird der Myster des Gottes voll, der Gott senkt sich in ihn hinab und in seinem Innersten, dem Seelen Grunde, vollzieht sich die mystische Hochzeit. In der Ekstase, dem Außersichsein, entschwebt die Seele den irdischen Banden, um sich außerhalb des Körpers mit dem himmlischen Bräutigam zu vermählen. Gemeinsam ist allen Richtungen das Streben nach einem Reiche, das nicht von dieser Welt ist, die Abkehr also vom Diesseits, das entweder als feindselig betrachtet oder als bloßer Schein geleugnet, oder als bedeutungsvolles Symbol für das Jenseitige gewertet wird. Hier setzt die so charakteristische Neigung des Mittelalters zur Allegorie an: „alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“, und erst in der jenseitigen Welt wird das Unzulängliche zum Ereignis. Und auch der Schluß des Goetheschen *chorus mysticus* schließt hier an: „das ewig Weibliche zieht uns hinan“: in der Marienverehrung verdichtet sich der Frauenkult dieser Sphäre, der allerdings nicht die maßgebende Grundlage des abendländischen Frauenkultes des Mittelalters abgibt, wie man gemeint hat, da die Verehrung der *theotokos*, der Gottesgebärerin, in Byzanz noch weit überwiegender ist, und doch ein Frauenkult wie im Westen sich dort nie entwickelt hat. Aber damit steht in Zusammenhang eine fortschreitende Erweichung des Gemüts, die dem Christentum zu verdanken, aus dem rauhen Germanen den grüblerischen, sentimentalischen Deutschen gemacht hat. Natürlich nicht auf einmal: die Etappen dieser Entwicklung lassen sich das Mittelalter hindurch gut verfolgen.

Dieses Menschenideal aber zum einzigen des Mittelalters machen zu wollen, heißt demselben eine Einförmigkeit zuschreiben, wie sie in keiner Zeit wirklich existiert hat. So hat man in früheren Zeiten das Altertum mit dem Schlagwort der edlen Einfalt und stillen Größe bedacht, bis Jakob Burckhardt seine griechische *polis* mit dem Motto „*lasciate ogni speranza voi ch'entrate*“ überschrieb und Nietzsche den dionysischen Griechen neben dem apollinischen entdeckte. Und Heinrich Gomperz hat auch bei den Griechen die

7 Singer, Mittelalter

dreierlei Ideale der Heiligkeit, der Kalokagathie und der innern Freiheit aufgezeigt. Man sieht also, daß der genannte Idealtypus des Heiligen nichts ausschließlich Mittelalterliches ist, wie er vielmehr in dem griechischen *hosios* sein Vorbild hat, wie vieles in der mittelalterlichen Frömmigkeit auf antiken Mysterienkult zurückgeht wie auch literarisch die Visionen und Legenden des Mittelalters ganz in antiken Formen ihre Vorbilder haben.

Auch das zweite Ideal, der Kalokagathie, findet seine Fortsetzung im Mittelalter. Zunächst in der *dulcedo* der Merowingerzeit. Es ist dies ein Persönlichkeitsideal des „liebenswürdigen, erhebenden Menschentums, der Fähigkeit, heiter zu bestriicken“, das in den Freundschaftsgedichten des großen Gelegenheitsdichters Venantius Fortunatus und den Freundschaftsbriefen seines Kreises gefeiert wird. Das Ideal einer harmonischen Ausgeglichenheit atmet auch aus verschiedenen Gedichten der Karolingerzeit, wie aus Alcuins Abschied von seiner Zelle oder des irischen Mönches vertrautem Zusammenleben mit seinem Kater. Theoretisch gefaßt ist dieses Prinzip der Lebensgestaltung freilich erst zur Ritterzeit nach aristotelischem Muster in dem Schlagwort der *mensura*, der *máze*. Diesen aristokratischen Kreisen besteht die Tugend nicht mehr ausschließlich in der *imitatio Christi*, sondern ebenso in dem aristotelischen *medium inter parum et nimium*, in der *aurea mediocritas*, der goldenen Mittelstraße. Und das führt zu der *gentilezza*, der *cortesia* der Renaissance hinüber. Gottes *Höflichkeit* erweist sich bei Gottfried dadurch, daß er der lügnerischen Isolde ihren schwindelhaften Eid als richtig durchgehen läßt, wie ihn auch der hl. Franz und Dante den *sire della cortesia* nennen. Auf dieser Grundlage erwächst die unerreicht feine Blüte der ritterlichen Kultur des Mittelalters, die die gesamte Aristokratie der Zeit zu einer Einheit zusammenschmelzt, so daß der französische Ritter dem deutschen weit näher steht als dem französischen Bauern, dem verachteten *vilain*, ja sogar dem arabischen Ritter Sympathie und Bewunderung entgegenbringt, so daß trotz allem Kreuzzugsfanatismus die Gestalt des „edlen Heiden“ uns in der Literatur entgegentritt. Hier entwickelt sich ein Schönheitskult, der erneuerten Einflüssen der Antike Tür und Tor öffnet. Neben Christus und die jungfräuliche Mutter als Ziel der Nach-eiferung treten nun die Idealtypen des *gentleman* und der *lady*,

der *kalokagathoi* des Mittelalters und der Neuzeit. Man muß nicht meinen, daß sich diese beiden Ideale feindlich gegenüber treten: wohl mochten manche es so empfinden, der allgemeinen auch von der Kirche angenommenen Meinung entsprach das aber nicht. Hier hatte man sich auf *tolerari posse* geeinigt, hielt es für möglich *gote und der werlde* zu gefallen, die Seele zu behüten und auch die Ehre zu behalten. Man sah die Menschheit in Schichten eingeteilt, stufenweise geordnet: die Seligkeitsmöglichkeiten des *gentleman* und der *lady* „erreichen nicht die Gradhöhe der asketischen Schicht, aber sie sind den subjektiven Wesensmöglichkeiten des in diesem *gradus* Lebenden angemessen, und die Beseeligung der inneren Perfektion würde ihm so wenig bedeuten wie dem Lateinunkundigen das Lesen der Vulgata.“ Von den Graden ist wohl der eine höher und der andere tiefer, aber man hat diese Höhenunterschiede mit den Graden eines Thermometers verglichen: über größeren oder geringeren Wert ist damit nichts ausgesagt.

Auch das dritte Ideal der griechischen Ethik findet sich im Mittelalter neben den beiden besprochenen. Gomperz nennt es das Ideal der inneren Freiheit, das einem Idealtypus des Menschen zustrebt, der vom äußeren Schicksal unabhängig, in seinem innern Bewußtsein der Einhelligkeit mit sich selbst, sein Glück und sein Unglück findet. Im Altertum wird dieser Typus durch den Philosophen, den Weltweisen, dargestellt, im Mittelalter durch den Helden und durch — den Narren. Berührungen mit dem ersten Typus gibt es dabei freilich: des Helden mit dem Märtyrer, des Narren mit dem Narren in Christo; identisch werden sie aber doch nicht. Während die Ideale des Heiligen und des *gentleman* mehr oder weniger in der Antike wurzeln, sind die des Helden und des Narren aus dem ursprünglichen Barbarentum erwachsen.

Der keltisch-germanische Held hat Ähnlichkeit mit dem homerischen. „All sein Tun und seine Leidenschaften“, sagt Jakob Burckhardt von diesem, „gehen bis an die äußersten Grenzen. Seine Idealität liegt in seiner schönen frischen Erscheinung. Dagegen ist er nicht heimgesucht von Edelmut, sogenannter Würde und moralischer Vollkommenheit. Er stellt die völlig ungebrochene und naive Selbstsucht der menschlichen Natur dar, so unbußfertig als möglich, aber groß und wohlwollend“. Und von der altirischen Poesie sagt Pokorny

„sie weist die beiden Hauptmerkmale primitiver Dichtung auf: das Fehlen jeglicher Moral, jedes beherrschenden Gesetzes, und die Allbelebung der Natur. Der keltische Dichter kennt nur persönliches Recht und Unrecht, aber keine Nemesis, kein drohendes Sittengesetz, das über dem Menschen schwebt, — daher auch keine Unmoral, keine Sünde.“ Den germanischen Helden aber hat uns gerade in letzter Zeit Andreas Heusler in meisterhafter Schilderung nahegebracht.

„Die altnordische Sprache“, sagt Heusler, „kennt das kaum übersetzbare Wort *mikilmenni*. Sein Sprachsinn ist Großmann, Mann von großer Art. Das Wort kann auf das gesellschaftliche Ansehen gehn, auf Einfluß und Bedeutung im allgemeinen. Zuweilen verstärkt sich sein ethischer Beiklang, und wir können ungefähr ‚Herrenmensch‘ übersetzen: der Großzügige im Machtwillen wie im Schenken und Helfen. Ihm steht das *litilmenni* gegenüber, der Lützelmann, der Mann kleinen Zuschnitts, dem vor jedwedem bangt und den die Gabe reut... , der Spießbürger in dieser waffenfähigen Landwirtsgesellschaft. In der Art wie man das *mikilmenni* und das *litilmenni* einschätzt, zeigt sich so recht die Umwertung unter dem neuen Glauben. Um die neue Tugend der Demut germanisch zu benennen, mußte man zu Wortstämmen greifen, die den Niedrigen oder den Knecht meinen: Demut war in der Tat nach der älteren Anschauung Knechtsgesinnung. Das offene Bekenntnis zum Herrenmenschen fließt aus einem Lebensstil, der nicht nur Krieger- sondern auch Herrenmoral heißen darf. Es ist ewig schade, daß Nietzsche, der Verkünder dieser Wertung, die Isländersagas nicht kannte.“

Diesen Herrenmenschen eigen ist Mut, Selbstbeherrschung und Todesverachtung. In der Selbstbeherrschung stehen sie den alten Römern näher als den Griechen. *Si fractus illabatur orbis impavidum ferient ruinae*. „Wo das äußerste Maß von Beklemmung zu schildern ist, da läßt der Erzähler an dem schweigenden Helden Waffenhemd und Rock entzwei gehn“, wie Kleist an seinem Grafen Wetter von Strahl. „Die Lust, ihn zu treffen, sprengt mir die Schienen“, läßt er ihn sagen und den Waffenschmied antworten: „Wenn euch die Brust so die Rüstung zerschmeißt, so läßt der Pfalzgraf unsere Wälle ganz.“ Die Selbstbeherrschung gipfelt im tapferen Sterben. Der nordische Hagen lacht, als man ihm das Herz aus dem Leibe

schneidet. Aber auch der deutsche Hagen gehört dem gleichen Idealtypus an. Es ist jedenfalls nicht genügend, wenn man sein Wesen aus der Treue gegen seine Herren zu erklären sucht. Treu ist er natürlich ihnen wie sie ihm: das liegt im Gefolgschaftswesen begründet. Man hat gesagt, um seine *untriuwe* gegen Siegfried zu begründen, seine Treue sei eben die vom Jahre 600, nicht die vom Jahre 1200. Damit hat man das Wesentliche gesagt: denn auch die Gefolgschaftstreue vom Jahre 600 verlangt nicht irgendwie einen Verzicht auf das Leben ganz nach der eigenen Natur: wenn Nachfolge und Aufopferung in Krieg und Gefahr selbstverständlich waren, so konnte anderseits keine Treue den Mann verpflichten mit irgendeinem andern Mann, der ihm nicht sympathisch war, freundlich zu sein, mochte das noch so sehr im Interesse seines Herren liegen. Und wenn Hagens Ehrgefühl gereizt ist, läßt er diese Interessen seiner Könige durchaus in den Hintergrund treten. Die Nibelungen nehmen Abschied von der Königinmutter Frau Uote und diese will sie von ihrer Fahrt zu Etzel abhalten: *do sprach hin zir kinden diu edele Uote: „ir soldet hie bliben, helde quote! mir ist getroumet hînte von angestlicher nôt, wie allez daz gevügele in disem lande waere tôt.“* „*Swer sich an troume wendet*“, sprach do Hagene, „*der enweiz diu rehten maere niht ze sagene, wenne ez im zen êren volleclichen stê. Ich wil daz mîn herre ze hove nâch urloube gê. Wir suln gerne rîten in Etzelen lant: da mac wol dienen kûnegen quoter helde hant, da wir da schouwen müezen Kriemhilde hochgezît.“* Hagene riet die reise, iedoch gerouw ez in sît. Er hetez widerrâten, wan daz Gernôt mit ungefüegen sprûchen im also missebôt: er mante in Sifrides, vroun Kriemhilde man. Er sprach „*da von wil Hagene die grôzen hovereise lân.“* Do sprach von Tronege Hagene: „*durch vorhte ich niene tuo. Swenne ir gebietet, helde, so sult ir grîfen zuo. Ja rîte ich mit iu gerne in Etzelen lant.“* Sît wart von im verhouwen manic helm unde rant.

Man versteht es wohl, daß Hagen, trotzdem er weiß, daß die Fahrt ins Hunnenland seinen Königen zum Unheil gereichen wird, dennoch dazu rät und die Warnungen der alten Ute in den Wind schlägt, in dem Augenblick, da Gernot ihn verdächtigt, sich zu fürchten; man versteht das sehr gut vom germanischen Heldenstandpunkt aus, aber — Treue ist das nicht. Daß Hagen dann, als ihm die Prophezeiung der Wasserweiber und die Probe mit dem

Kaplan die Sicherheit des Unterganges im Hunnenlande gebracht hat, sich nun rücksichtslos dem Walten seiner grimmigen Natur überläßt und die gutgemeinten Versöhnungsversuche des freundlichen Königs Etzel vereitelt, auch das mag man verstehen, da ein wie immer geartetes Verhalten an dem einmal gefällten Schicksalspruch ja doch nichts mehr ändern könnte. Nicht mehr zutreffend ist aber diese Erklärung für sein Verhalten am Schlusse des ganzen Gedichtes, da Kriemhilt den Nibelungenhort, den Hagen ihr widerrechtlich vorenthält, von ihm zurückverlangt:

Do gie diu küneginne, dâ si Hagenen sach.
Wie rehte vîentliche si zuo dem recken sprach:
„welt ir mir geben widere, daz ir mir habet genomen,
so muget ir noch wol lebende heim zen Burgonden komen.“

Do sprach der grimme Hagene: „diu rede ist gar verlorn,
vil edeliu küneginne, ja hân ich des gesworn,
daz ich den hort iht zeige, die wîle daz si leben,
deheiner mîner herren: sô sol ich in niemen geben.“

„Ich bringez an ein ende“, so sprach daz edel wîp.
Do hiez si ir bruoder nemen sâ den lip.
Man sluoc im abe daz houbet: bî hâre si ez truoc
für den helt von Tronege. Do wart im leide genuoc.

Also der ungemuote sîns herren houbet sach,
wider Kriemhilde dô der recke sprach:
„du hâst iz nach dîm willen zeinem ende brâht,
und ist ouch rehte ergangen, als ich mir hete gedâht.

Nu ist von Burgonden der edel künec tôt,
Gîselher der junge und ouch her Gernôt.
Den schaz weiz nu niemen wan got unde mîn:
der sol dich, vâlandinne, immer wol verholen sîn.“

Man nenne mir die Treue, die Hagen zwänge, das Leben seines Königs bewußt dem Schwerte der mörderischen Schwester auszuliefern. Wohl übt er Treue, Treue bis zum letzten Hauch, jene Treue, von der Polonius spricht: „dies über alles: sei dir selber treu. Und daraus folgt sowie die Nacht dem Tage, du kannst nicht falsch sein gegen irgendwen“. Das aber ist nicht Gebundenheit, das ist höchste Freiheit, das ist innere Freiheit, dieses „sei der du bist“, das auch als Idealtypus neben den anderen dem Dichter, der solch einen Charakter schuf, den Hörern, die ihn verstanden und an ihm Vergnügen fanden, vor Augen gestanden haben muß. Man spricht von Hagens Heidentum, weil er etwa den Kaplan ins Wasser wirft; aber

derartige Respektlosigkeit gegen die Geistlichkeit verträgt sich sehr wohl mit gutem Katholizismus, der vor allem im Mittelalter eine gewisse Frivolität gut vertragen kann, wie die vielen Fabliaux und Schwänke, in denen die Geistlichen komische Rollen spielen, bezeugen, ebenso wie die komisch-grotesken Figuren in den Kirchen an Chorstühlen und Mauerpfeilern und Wasserspeiern, die lustigen Rollen, die aller Art Heilige im ernstesten Drama des Mittelalters spielten, das religiöse Gefühl der Zeit nicht im geringsten beleidigten. Nein, Hagen ist ein guter Christ wie alle andern, geht zur Messe und betet seinen Rosenkranz. Nur freilich: der Idealtypus, den er darstellt, der wurzelt in der vorchristlichen Zeit; aber er wurzelt auch nur darin, er ist ein Idealtypus auch nach Einführung des Christentums und trotz desselben geblieben, sonst könnte die damalige Zeit nicht an solchen Gestalten Freude gehabt haben, wie es noch die heutige hat. Hart sind diese Gestalten, auch die der Kriemhilt und auch die der Gudrun, geblieben, trotz der Erweichung des Gemüts, die das Christentum allmählich erreicht und dennoch niemals durchsetzt. Wir sehen den Herrenmenschen des alten Nordens auf der Durchgangsstufe zur Renaissance.

Der letzte Idealtypus des Mittelalters, der des Narren, ist bis zu einem gewissen Grade im neuen Testament gegründet. „Denn das Wort vom Kreuz“, sagt Paulus im ersten Kapitel im ersten Korintherbrief, „ist eine Torheit denen, die verloren werden: uns aber, die wir selig werden, ist es eine Gotteskraft. Denn es steht geschrieben: ich will zunichte machen die Weisheit der Weisen, und den Verstand der Verständigen will ich verwerfen. . . . Denn dieweil die Welt in ihrer Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch törichte Predigt selig zu machen die, die daran glauben. . . . Denn die göttliche Torheit ist weiser denn die Menschen sind, und die göttliche Schwachheit ist stärker, denn die Menschen sind. Sehet an, liebe Brüder, euren Beruf: nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edele sind berufen; sondern, was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählet, daß er die Weisen zuschanden mache, usw.“ Darum hat auch das Christentum und das Mittelalter ein ganz anderes Verhältnis zum Kinde als das klassische Altertum. Dem christlich gewordenen späten Altertum entspringen jene reizenden Jesuslegenden im Kind-

heitsevangelium, die schon den Goethe der Wanderjahre so sehr begeistert haben: „Lasset die Kindlein zu mir kommen, denn ihrer ist das Himmelreich.“ Hier wurzeln alle jene Versromane des Mittelalters, die mit der Kindheit des Helden, die mit Liebe und Freude am Kinderleben ausgemalt ist, ihren Anfang nehmen, und hier wurzelt der moderne Entwicklungs- und Erziehungsroman. Hier entspringt die Gestalt vom reinen Toren, wie Richard Wagner den jugendlichen Parsifal genannt hat. Im Mittelalter überhaupt wurzelt unser Märchen, das den jüngsten und scheinbar dümmsten der Brüder zu hohen Ehren gelangen läßt, den *great fool*, der eben in Perceval seine höchste Gestaltung erfahren hat.

Darum beschäftigt man sich im Mittelalter denn auch ganz anders mit dem Kind als im Altertum. Mag uns auch noch manches barbarisch anmuten in der Kinderzucht des Mittelalters, so findet sich doch da bereits ein Schulmeister, der seinen Schulkindern den Kalender auf reizende Weise beizubringen bestrebt ist. Es ist Konrad von Dankrotzheim, ein elsässischer Schulmeister des 14. Jahrhunderts:

Jhesus, Marien liebes kint,
dem himel und erde gehorsam sint,
der von dem vatter wart gesant
in die jungfrowe vorgeant
und von dem heiligen geiste empfangen:
in des namen angefangen
hab ich dis büechelin betraht
und jungen kinden das gemaht,
das sù darinne leren
das sich ir selde werde meren.
Welch knabe zuo disem buoche hat minne:
der vindet ein guldin rössel drinne,
stiff gesattelt und wol gezöimet —
dast ernst und ist mir nit getröimet,
dann es ein luter worheit ist —
und kumet das kindelin Jhesus Crist
mit sime guldinen bredigerstuol
und setzet sich neben in in die schuol
und bringet im das rössel darin.
Ist aber das kint ein megetin,
so bringet des lieben kindes muoter
röcke, mentel und vehe fuoter,
sidene borten, mit golde beslagen,
und was ein töhterlin sol tragen,
vine huben, berlehte löcke,

fluckenbelge und bouwelröcke,
 und uff sin houbet ein stiffe cron,
 als wolte es zuo dem tanze gon,
 und wirt lütselig und wol erkant.
 Dis ist das heilig nambuoch genant
 und kan den kinden zuo schuolen locken
 und simelkuochen in milroum brocken
 und in den süeßen hunigseim,
 und machte es Cuonrat Dangkrotzheim.

So beginnt dieser Kinderkalender, und er schließt, nachdem er das ganze Jahr durchlaufen hat, am Silvestertag:

Nu stoß din büechelin in den sack,
 es 'st dolmezeit. Wolan, mach dich heim.
 So bekumet dir Cuonrat Dangkrotzheim.
 Und so du kumest für sin tür,
 so wüschet das guldin rössel herfür
 und springet kecklich heruß für den stal
 und wihert und machet ein groß geschal.
 Do mitte heisset es dich wilkum sin.
 Nu sitze druff und howe drin
 und wirt den arm uff jussa, jo:
 so rittestu heim, als wer got do,
 und wirt din vatter und muoter fro
 und setzent dich oben an den tisch.
 Do vindestu wiltpret unde visch,
 galreigen, pfeffer, fladen, struben,
 din vasantenne, din turteltuben,
 din gebrotenes und din vine sossen
 und lutertrankes achtzehn mossen,
 din malmesie, din welschen win.
 Und lebe nunt wol und gedenk ouch min.

Und diesem kinderlieben 14. Jahrhundert entstammt auch das erste Kinderlied, wenn man es so nennen soll, über die einfachen Wiegenliedchen hinaus, die ja wohl auch das Altertum gekannt hat. Es ist ein Knireiterliedchen in der Form des Kettenreims. Der Anfang benutzt wortspielend die Bedeutung des Hemlischildes und des Geeren, des Stoffzwickels:

Es reit ein herre
 sin schilt was ein gere,
 sin gere was ein schilt
 und ein hagel sin wint.
 Sin wint was ein hagel.
 Nu wil ich iu sagen,
 nu wil ich iu singen:

bouge daz sint ringe,
 ringe daz sint bouge,
 und ein schaf ist ein ouwe,
 ein ouwe ist ein schaf etc.

bis zum Schluß:

ein salter ist ein buoch,
 ein buoch ist ein salter,
 und ein stein ist ein alter,
 ein alter ist ein stein:
 uf den beinen got men hein

und damit wird das Kind auf den Boden gesetzt.

Seine klassische Gestaltung hat dieses Narrenideal in dem entzückenden Traktat des Erasmus von Rotterdam gefunden, dem *enkomyon moriae*, dem *laus stultitiae*, dem Lob der Narrheit. Erasmus hatte zunächst wohl nur die Absicht ein parodistisches Enkomion, oder eine „Rettung“ eines scheinbar Unrettbaren zu schreiben, wie derartiges ja in den Sophisten- und Rhetorenschulen des Altertums getrieben wurde, wovon wir in einzelnen Werken des Lukian, wie etwa in seiner Rettung des Tyrannen Phalaris, ein erhebendes und lustiges Beispiel haben. Aber der Stoff ist ihm über den Kopf gewachsen, und gerade in den bedeutendsten Partien des Werkes verliert der Leser die Empfindung von Parodie und ironischer Behandlung, und wird, wenn auch in spielerischer Weise, die immer wieder als Witz hingestellt werden kann, zu einer wirklichen Bewunderung der Torheit angeleitet. Ich folge hier Huizingas Analyse des Werks, die er vor kurzem in seinem Erasmus gegeben hat. „Keine Gemeinschaft, keine Geselligkeit kann ohne Torheit angenehm und dauerhaft sein, so wenig, daß weder das Volk den Fürsten, noch der Herr den Knecht, noch die Magd die Frau, noch der Lehrer den Schüler, noch der Freund den Freund, noch die Frau ihren Gemahl einen Augenblick länger ausstehen könnten, wenn sie nicht ab und zu etwas irrten, bald einander schmeichelten, bald sich verständig durch die Finger sähen, bald sich etwas Honig der Torheit an die Lippen strichen.“ In diesen Sätzen des Erasmus sagt Huizinga, liegt kurz der Inbegriff der Moria: Torheit ist Lebensweisheit, Resignation und schonendes Urteil. Die Quelle aller Heldentaten ist der Krieg, das Törichteste von allem. Was bewog die Decier, was Curtius zu seiner Selbstaufopferung? *Vana gloria*. Diese Torheit ist es,

die die Staaten hervorbringt, durch sie bestehen die Weltreiche, die Religion und die Gerichte.

„Was die Welt aufrecht hält, der Brunnquell des Lebens, ist die Torheit. Denn was ist die Liebe anderes? Warum heiratet man, wenn nicht aus Torheit, die keine Schwierigkeiten sieht? Aller Genuß und alles Vergnügen ist nur eine Würze von der Torheit. Wenn der Weise Vater zu werden wünscht, muß er erst die Torheit zu Hilfe rufen; denn was ist törichter als das Spiel der Zeugung? Unvermerkt ist hier unter Torheit alles eingeschlossen, was Lebenstrieb und Lebensmut ist. Torheit ist die spontane Energie, ohne die niemand auskommen kann. Wer vollkommen ernst und verständig ist, der kann nicht leben. Je weiter sich jemand von der Torheit entfernt, desto weniger lebt er. Was wäre sonst der Grund, daß wir die kleinen Kinder herzen und küssen, als daß sie so herrlich töricht sind?“ Auf die Kinderliebheit des Mittelalters habe ich ja schon hingewiesen. „Nun seht aber den wirklich Ernsthafte und Verständigen. Alles greift er verkehrt an, bei der Mahlzeit, beim Spiel, im geselligen Gespräch. Muß er etwas kaufen oder eine Übereinkunft abschließen, so geht es sicher schief! Hier greift Erasmus psychologisch sehr tief: in der Tat, das Bewußtsein der Unzulänglichkeit als der Hemmschuh des Handelns, das ist die große retardierende Kraft, die den Weltlauf verlangsamt.“ Torheit ist Heiterkeit und Frische und zum glücklichen Dasein unentbehrlich. Der Mensch mit reiner Vernunft ohne Leidenschaften ist ein steinernes Bild, stumpf und ohne irgendein menschliches Gefühl, ein Gespenst und Ungeheuer, vor dem alle fliehen. Er ist taub für alle Regungen der Natur, für keine Liebe noch für Mitleid empfänglich. Nichts entgeht ihm, in nichts irrt er, alles durchschaut er, alles wägt er genau ab, nichts verzeiht er, nur mit sich ist er zufrieden. „Müßte einer im vollen Besitz seiner weisen Klarheit die Widerwärtigkeiten des Lebens voll auskosten, er nähme sich unverzüglich das Leben. Nur die Torheit bietet eine Zuflucht: irren, sich täuschen, unwissend sein, das heißt Mensch sein.“ Man gehe nur in die Kirche: wenn da über ernsthafte Dinge gepredigt wird, sitzt alles schlummernd und gähnend und voll Langerweile. Aber wenn der Redner das eine oder andere Altweibergeschichtchen zu erzählen beginnt, dann werden sie munter, setzen sich aufrecht und hängen an seinen Lippen. „Zum äußersten Ver-

derben der Menschen sind die Wissenschaften erdacht worden, denn sie dienen so wenig zum Glück, daß sie sogar dem im Wege stehen, wozu sie erfunden sein sollen. Es ist der Gedanke, der im Altertum vorbereitet war, der hier von Erasmus eben flüchtig ausgesprochen und später von Rousseau in bitterem Ernste verkündet wird: die Bildung ist ein Übel.“ An den Einfältigen und Unwissenden hat Christus Wohlgefallen gehabt, an Kindern, Frauen, armen Fischern, ja auch an denjenigen Tieren, die am weitesten von der Verständigkeit der Füchse entfernt sind: an dem Esel, auf dem er reiten wollte, an der Taube, am Lamm, an den Schafen.“ „Was ist Wahnsinn? Wenn der Geist seine Fesseln bricht und aus seinem Kerker zu entfliehen sucht und nach Freiheit strebt. Das ist Wahnsinn, aber das ist auch die Lösung vom Irdischen und die höchste Weisheit. Das wahre Glück liegt im Außersichsein, in der Raserei der Liebenden, die Plato das Glücklichste von allem nennt.“

„Die Figur der Torheit neigt sich riesenhaft groß über das Zeitalter der Renaissance“, schreibt Huizinga, und man braucht bloß an die weisen Narren Shakespeares, an Don Quixote, an die lebenskluge Tollheit eines Rabelais zu erinnern, um ihm recht zu geben. Aber auch dem Mittelalter ist dieser Idealtypus des Toren nicht fremd. Erasmus, dessen Lob der Torheit 1507 erschien, steht an der Grenze beider Zeiträume.

Daß die religiöse Ekstase, die sich bis zum religiösen Wahnsinn steigern kann, dem Mittelalter nicht unbekannt ist, wird niemand bezweifeln. Über das Verhältnis des Mittelalters zum Kinde habe ich eben gesprochen. Vor allem aber der Liebeswahnsinn kehrt in den mittelalterlichen Gedichten immer wieder. Iwein, von der Ungnade seiner Geliebten zur Verzweiflung getrieben, läuft als wilder Mann im Walde umher, ein Vorbild des Orlando furioso der Renaissance. Der Troubadour Peire Vidal zieht sich ein Wolfsfell an und läßt sich von den Hunden jagen und arg zurichten, bloß weil seine Geliebte den namen Louve, die Wölfin, führt. Ulrich von Lichtenstein zieht in der närrischen Verkleidung der Frau Venus an der Spitze eines Maskenzuges durch die Lande, verbringt Tage unter den Aussätzigen, selbst als Aussätziger verkleidet, läßt sich im Korbe von seiner Dame hinaufziehen und unsanft wieder auf die Erde setzen: wir haben Mühe uns in die Stimmung dieses hohen

Staatsbeamten zu versetzen, des Landeshauptmanns von Steyermark, der sich selbst in einem uns läppisch erscheinenden Lichte mit einem gewissen Stolze darstellt, und können es uns wirklich nur dadurch erklären, daß wir voraussetzen, daß der Liebesnarr einen Idealtypus der Zeit darstellte, dem zu gleichen, man stolz sein durfte. Tristan verkleidet sich nicht nur mehrfach als Narr, sondern er stellt selbst die vollkommenste Gestalt des von der Liebe seines Verstandes, jeder vernünftigen Überlegung Beraubten, auch dem Rufe der Pflicht nicht mehr Zugänglichen dar. Den asketischen Idealen der Kirche sind diese Leidenschaftsbetörten natürlich durchaus fern. Hier sprießt die Pflanze der *joie* der Troubadours. Heloise wünscht lieber mit Abälard in der Hölle zu leben als ohne ihn im Paradies. Und Aucassin, der Held der graziösen Chantefable, sagt: „was habe ich im Paradiese zu tun? Ich will nicht ins Paradies, wenn ich nur Nicolette habe, mein süßes Mädchen, das ich von Herzen liebe. Ins Paradies kommen nur die alten Priester und die alten Lahmen und Krüppel, die kommen ins Paradies: mit ihnen habe ich nichts zu tun. Aber in die Hölle will ich gehen, denn dort-hin kommen die schönen weisen Meister und die schönen Ritter.“ So heißt es im Guillaume de Dole von den im Walde sich verlustierenden Damen und Rittern: „Da denken sie nicht an ihre Seelen, da gibt es keine Glocken und Münster, denn nach denen besteht kein großes Bedürfnis, und keine Kapläne als die Vögel.“ Diesseitsstimmung keimt auf diesem Boden wie auf dem des *gentleman* und der *lady*. In einer Fortsetzung des Perceval Crestiens de Troyes gibt der Bischof dem edlen Gauvain unbedenklich Absolution, weil er nur böse Männer getötet und nur mit schönen Frauen gesündigt hat. In einem erbaulichen Traktat aus der Mitte des 13. Jahrhunderts wird von einer Seele berichtet, die sich nicht entschließen kann, von ihrem sterbenden Leibe Abschied zu nehmen. *Unser herre sprach mit süezer stimme, er wolte den künec Davide mit siner harfen dare senden, das er mit sange und mit harfenklange der selen fröude machte, daz si des libes vergaeze.* Erst dann entschließt sich die Seele den Himmel aufzusuchen.

Sie haben wohl alle einmal in einen Tanzsaal von außen hineingeblickt, so daß Sie die Tanzenden wohl sahen, aber die Musik nicht hörten, und Sie erinnern sich, wie närrisch Ihnen das Gebaren dieser

im Kreise hopsenden oder sich drehenden erwachsenen Menschen vorkam. Im Gegensatz zur griechischen Antike berichtet die römische wohl von Schautänzen in Theatern und Variétés, aber kaum von Gesellschaftstänzen. In den Anfang des Mittelalters gehört die Geschichte von der schönen Musa, die Gottfried Keller in seinem Tanzlegendchen bearbeitet. Nur daß in der ursprünglichen Legende nicht König David wie bei Keller der Jungfrau tanzend erscheint, sondern Maria, die Muttergottes mit ihren himmlischen Jungfrauen. Denn im Himmel droben wird getanzt: als Maria in den Himmel gefahren ist, geht ihr unser Herr entgegen und singt:

tochter min, des soltu reien
und tanzen in des himels grale
mit minen engeln alzemale.
Stet uf, ir engel alle gar,
ir sult mit iuwer frouwen klar
tanzen mir ze werdekeit
mit manger hande zierheit

Und der Engel Raphael erwidert:

Künig aller gewaltegen herren,
wir wellen gerne dir ze eren
tanzen und unser frouwen ze prise
und singen manege süeze wise.

Und Michael:

Maria, keiserinne guot,
sich mac freuwen din muot,
sint dem künige sanfte tuot,
daz von roeselechter gluot
brinnet din trutlicher munt.
Des muez dir freude werden kunt.
Du solt gedenken ze diser stunt
tanzens unde werden gesunt.
Nu tanz wir alle deist min rat
ane sünden missetat.

Und nun tanzen sie alle, die Engel mit der Muttergottes durch die weiten Himmelsauen hin. Darum liebt es unsere liebe Frau auch, daß man ihr tanzend seine Huldigung darbringe, wie es jener arme Spielmann erfuhr, dem ihr Bild, vor dem er getanzt hatte, seinen goldenen Schuh zuwarf. Sehr im Gegensatz zur Kirche, die gegen das Tanzen mit Bannstrahl und Fluch nicht sparsam war. Denn mit Recht vermutete sie dahinter alle möglichen heidnischen Bräuche und Anschauungen. Im Karneval mischten sich seltsam alte Vege-

tationsriten mit modernen Tänzen, die über Frankreich von den alten Kelten oder den Arabern gekommen waren. Eine wahre Tanzwut war über die Menschen des 14. Jahrhunderts gekommen, so daß sie Hecker unter den großen Volkskrankheiten des Mittelalters behandelt. Aber Raserei, Tollheit, Torheit in jederlei Ausprägung ist eben Kennzeichen des ausgehenden Mittelalters. Denn das sehen wir jetzt schon: periodisieren können wir wohl in einer gewissen Weise. Das heidnische Heldenideal das älteste. Dann das christliche Heiligenideal. Dann mit der Ritterzeit des 12. und 13. Jahrhunderts das Ideal der *māze*, der *mensura*. Endlich zur Renaissance hinüberleitend das Narrenideal. Genauer präzisieren möchte ich hier nicht. Denn das Heldenideal ist dem Herzen des Volkes nie fremd geworden und lebt neu auf im Herrenmenschen der Renaissance. Das christliche Heiligenideal hat nie so ausschließlich geherrscht, wie vielfach angenommen wird, hat aber nie seine Herrschaft ganz verloren. Das Gentlemanideal hat seinen Vorläufer in der Dulcedo der Merowingerzeit und lebt weiter in der Gentilezza der Renaissance. Das Narrenideal endlich wurzelt in der Ausgelassenheit alter Kultgebräuche bei Jahresfesten der alten Germanen und Kelten und Italiker.

Es tut mir leid, daß mein Geist des Mittelalters nicht einer aus einem einheitlichen, edlen Marmorblock gehauenen Statue gleicht, sondern aus einem aus mannigfachen Ingredienzien zusammengekneteten Teig modelliert ist. Werden Sie mir darum zürnen? Nicht mehr als der Engel Ituriel dem weisen Babuck, der ihm ein Ebenbild der Welt bringt: « Il fit faire par le meilleur fondeur de la ville une petite statue composée de tous les métaux, des terres et des pierres les plus précieuses et les plus viles. Il la porta à Ituriel: Casserez-vous, dit il, cette jolie statue, parceque tout n'y est pas or et diamants? »

Literaturnachweise

Heinrich Gomperz, *Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit*. 3. völlig umgearbeitete und erweiterte Auflage. Diederichs, Jena 1927.

Paul Hoffmann, *Der mittelalterliche Mensch, gesehen aus Welt und Umwelt Notkers des Deutschen*. Gotha 1922.

Andreas Heusler, *Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit*, in Germanische Wiedererstehung. Heidelberg o. J.

J. Huizinga, *Erasmus*, deutsch von W. Kägi. Basel 1928.

Richard Koebner, *Venantius Fortunatus*. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, 22. Teubner, Leipzig und Berlin 1915.

Konrad Dankrotzheim, *Das heilige Namenbuch*, hg. v. K. Pickel. *Elsässische Literaturdenkmäler*. I. Trübner, Straßburg 1878.

Franz Joseph Mone, *Altdeutsche Schauspiele*. Bibl. d. ges. deutschen National-literatur 91. Quedlinburg und Leipzig 1841.

Günther Müller, *Gradualismus*. Eine Vorstudie aus altdeutscher Literaturgeschichte. Vierteljahrschr. f. Literaturwissenschaft II, 681 ff. — *Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben*, hg. v. K. Pribsch. Deutsche Texte des Mittelalters, 16. Berlin 1909.

Julius Pokorny, *Die älteste Lyrik der Grünen Insel*. Halle a. S. 1923.

Herbert Schöffler, *Protestantismus und Literatur*. Leipzig 1922.

Samuel Singer, *Kettenreime*. Schweizerisches Archiv für Volkskunde 19, 110 ff.