

Johan Huizinga · Herbst des Mittelalters



Johan Huizinga

# Herbst des Mittelalters

Studie über Lebens- und Gedankenformen  
des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und  
den Niederlanden

Neu übersetzt aus dem Niederländischen  
von Annette Wunschel

Mit einem Nachwort  
von Thomas Macho

Wilhelm Fink

Titel der niederländischen Originalausgabe:  
*Herfsttij der Middeleeuwen*

Die Übersetzung wurde von der  
Niederländischen Stiftung für Literatur gefördert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk sowie einzelne Teile desselben sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung des Verlags nicht zulässig.

© 2018 Wilhelm Fink Verlag, ein Imprint der Brill-Gruppe  
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA;  
Brill Asia Pte Ltd, Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland)

Internet: [www.fink.de](http://www.fink.de)

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München  
Herstellung: Brill Deutschland GmbH, Paderborn

ISBN 978-3-7705-6242-8

## Inhalt

Vorworte des Verfassers zu den deutschen Ausgaben . . . . .	7
1 Die Intensität des Lebens . . . . .	11
2 Der Drang zum schöneren Leben . . . . .	43
3 Die hierarchische Auffassung der Gesellschaft . . . . .	79
4 Die Ritteridee . . . . .	91
5 Der Traum von Heldentat und Liebe . . . . .	105
6 Ritterorden und ritterliche Gelübde . . . . .	116
7 Die Bedeutung des Ritterideals in Krieg und Politik . . . . .	130
8 Die Stilisierung der Liebe . . . . .	149
9 Die Umgangsformen der Liebe . . . . .	167
10 Das idyllische Lebensbild . . . . .	177
11 Das Bild des Todes . . . . .	191
12 Die Verbildlichung des Sakralen . . . . .	212
13 Typen religiösen Lebens . . . . .	250
14 Religiöse Einwirkung und religiöse Einbildung . . . . .	270
15 Der Symbolismus welk geworden . . . . .	286
16 Realismus und das Schwinden der Einbildung in der Mystik . . . . .	302
17 Die Denkformen im praktischen Leben . . . . .	322
18 Die Kunst im Leben . . . . .	351
19 Das Schönheitsgefühl . . . . .	388
20 Bild und Wort . . . . .	398
21 Wort und Bild . . . . .	438
22 Das Kommen der neuen Form . . . . .	464
Nachwort von Thomas Macho . . . . .	481
Bildnachweise . . . . .	492
Namensregister . . . . .	494



## Vorworte des Verfassers zu den deutschen Ausgaben<sup>1</sup>

### *Vorwort zur ersten Ausgabe (1924)*

Das Bedürfnis, die Kunst der Brüder van Eyck und derer, die ihnen gefolgt waren, besser zu verstehen und sie im Zusammenhang mit dem Leben ihrer Zeit zu erfassen, bildete die erste Veranlassung zu diesem Buche. Im Laufe der Untersuchung jedoch ergab sich ein anderes, in vieler Hinsicht umfassenderes Bild. Es zeigte sich, wie gerade das 14. und 15. Jahrhundert in Frankreich und in den Niederlanden viel mehr dazu geeignet sind, uns von dem Ende des Mittelalters und von den letzten Erscheinungsformen der mittelalterlichen Kultur einen Begriff zu geben, als uns die erwachende Renaissance vor Augen zu führen.

Unser Geist richtet sich mit Vorliebe auf das Erkennen der „Ursprünge“ und „Anfänge“. Das Versprechen, das eine Zeit an die kommende bindet, scheint uns meistens wichtiger als die Erinnerungen, die sie mit der vorhergehenden verknüpfen. Da konnte es geschehen, daß man so emsig und so lange in der mittelalterlichen Welt den Keimen der modernen Kultur nachspürte, bis der Begriff Mittelalter ins Schwanken geriet und es den Anschein gewann, als ob diese Epoche kaum etwas anderes als die Adventszeit der Renaissance bedeutet hätte.

Sterben und Werden halten aber in der Geschichte ebenso gleichen Schritt wie in der Natur. Das Ableben überreifer Kulturformen zu verfolgen ist von keiner geringeren Bedeutung – und keineswegs weniger fesselnd – als den Werdegang der sich neu entwickelnden zu beobachten. Nicht nur Künstlern wie den van Eycks, sondern auch Dichtern wie Eustache Deschamps, Historiografen wie Froissart und Chastellain, Theologen wie Jean Gerson und Dionysius dem Kartäuser, ja allen Vertretern dieses Zeitgeistes wird man besser gerecht, wenn man sie nicht als Anfänger und Herolde des Kommenden, sondern als Vollender betrachtet.

Der Verfasser war sich zur Zeit, da er dieses Buch schrieb, noch weniger als heute der Gefahr bewußt, die darin liegen kann, historische Abschnitte mit Jahreszeiten zu vergleichen; er bittet deshalb, den Titel nur als eine figürliche Ausdrucksweise aufzufassen, die die Stimmung des Ganzen wiedergeben soll.

---

1 Von Huizinga in deutscher Sprache geschrieben.

Die Übersetzung folgt genau der zweiten umgearbeiteten holländischen Ausgabe von 1921 (die erste erschien 1919). Wenn die deutsche Zunge hie und da noch den Geschmack des Holländischen verspürt, so bedenke man, daß selbst bei so verwandten Sprachen, wie es Deutsch und Niederländisch sind, eine Übersetzung im eigentlichen Sinne eine Unmöglichkeit ist. Weshalb sollte man bei dem, was fremden Ursprungs ist, die Spuren des Fremden allzu ängstlich verwischen?

Viele haben diese Arbeit in wertvoller Weise unterstützt. Unser Dank gebührt außer der Übersetzerin an erster Stelle unsern Freunden Prof. Andre Jolles, Leipzig, Prof. W. Vogelsang, Utrecht, und Prof. Paul Lehmann, München. Prof. Eugen Lerch, München, der sich der Mühe unterzog, die französischen Zitate im Anhang zu übersetzen, danke ich aufrichtig für diese wertvolle Bereicherung des Werkes.

Leiden, November 1923

Johan Huizinga

### *Vorwort zur zweiten Auflage (1928)*

Die neue Auflage hat einige stoffliche Erweiterungen und Berichtigungen erfahren. Wichtiger ist die sprachliche Gestaltung, welche sie von der ersten unterscheidet. Wer weiß, was Übersetzen heißt, wird es der Übersetzerin zugute halten, daß der Text, wie er aus ihren Händen kam, noch manche Spuren des Umgusses zeigte. Für die neue ebenso liebevolle wie eindringende Arbeit an seinem Werk ist der Verfasser Arno Duch zu größtem Danke verpflichtet.

Leiden, September 1927

Johan Huizinga

### *Vorwort zur dritten Auflage (1931)*

In dieser dritten Auflage sind hier und da Zusätze und Hinweise, wie auch sprachliche Verbesserungen angebracht. – Seit der vorigen Auflage erschienen zwei Arbeiten, die sich mit dem Gegenstand dieses Buches enge berühren, ohne daß es möglich gewesen wäre, ihren Stoff in die Darstellung selbst zu verflechten. Walther Rehms Abhandlung Kulturverfall und spätmittelhochdeutsche Didaktik. Ein Beitrag zur Frage der geschichtlichen Alterung (*Zeitschr. f. dt. Philologie* 52, 1927) führt den Nachweis, daß im deutschen Spätmittelalter genau die gleichen Stimmungen vor-

herrschen, welche hier gezeichnet sind, und bringt zugleich eine Erweiterung, indem sie den Gehalt des kulturellen Altersgefühls feiner bestimmt. Rudolf Stadelmanns Buch Vom Geist des ausgehenden Mittelalters, Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nikolaus Cusanus bis Sebastian Franck (Halle 1929) faßt das ganze Problem aus einer grundverschiedenen Einstellung heraus an, wenn auch der methodische Gegensatz weniger groß sein dürfte, als es der Verfasser in seiner Vorbemerkung hinstellt. Seine scharf durchdachten Deutungen und weiten Ausblicke in kommende Zeiten erhellen das Bild des Zeitalters und bringen eine Vertiefung in seinem Verstehen.

Leiden, September 1930

Johan Huizinga



## Die Intensität des Lebens

Als die Welt ein halbes Jahrtausend jünger war, hatten alle Begebenheiten des Lebens schärfere äußere Formen als in der Gegenwart. Zwischen Leid und Freude, zwischen Verderben und Glück schien der Abstand größer als heute; alles Erlebte hatte noch einen solchen Grad an Unmittelbarkeit und Absolutheit, wie ihn Freude und Schmerz im Erleben des Kindes noch bis heute besitzen. Jedes Lebensereignis und jedes Tun wurde mit eindringlichen, ausdrücklichen Formen umrahmt, die es zur Würde eines strengen, festgelegten Lebensstils erhoben. Die großen Dinge: Geburt, Ehe, Sterben, standen durch das Sakrament im Glanz des göttlichen Mysteriums. Aber auch die weniger bedeutenden Wechselfälle, wie eine Reise, eine Arbeit oder ein Besuch, wurden mit tausend Segnungen, Zeremonien, Sprüchen, Umgangsformen begleitet.

Gegen Verderben und Mangel gab es weniger Linderung als heute; sie kamen schrecklicher und quälender. Krankheit stach stärker von Gesundheit ab; die klirrende Kälte und bange Dunkelheit des Winters bildeten ein wesenhafteres Übel. Ehre und Reichtum wurden inniger und gieriger genossen, da sie sich noch schroffer als in unseren Tagen von jammernder Armut und Verworfenheit abhoben. Eine fellbesetzte Robe, ein helles Kaminfeuer, Trunk und Scherz und ein weiches Bett besaßen noch jenen hohen Genussgehalt, den vielleicht die englische Novelle in der Schilderung der Lebensfreude am längsten hochgehalten und den sie dem Leser am lebendigsten vermittelt hat. Und alle Dinge des Lebens waren von einer prunkenden, grauenerregenden Öffentlichkeit. Die Leprosen klapperten mit ihren Ratschen und paradierten, die Bettler barmten in den Kirchen, in denen sie auch ihre Missgestaltigkeit zur Schau stellten. Jeder Stand, jeder Orden, jedes Handwerk oder Gewerbe war an seiner Tracht erkennbar. Die großen Herren reisten nie ohne prahlerische Zurschaustellung von Waffen und Livreen, ehrfurchtgebietend und beneidet. Alles – die Ausübung des Rechts, das Hausieren mit Waren, Hochzeit, Begräbnis – tat sich lautstark kund mit „Umgang“, Schrei, Klageruf und Musik. Der Verliebte trug das Zeichen seiner Dame, Gesellen das Emblem ihrer Bruderschaft, eine Partei die Farben und Wappen ihres Herrn.

Auch im äußeren Erscheinungsbild von Stadt und Land herrschten Kontrast und Buntheit. Die Stadt verlor sich nicht wie unsere heutigen Städte in nachlässig angelegten Vorstädten aus sterilen Fabriken und al-

bernen Landsitzen; mit zahllosen Turmstacheln bewehrt, lag sie vielmehr ganz in ihren Mauern beschloss, ein abgerundetes Gesamtbild. Die Steinhäuser der Edelleute oder Kaufherren mochten noch so hoch und schwer sein, es waren trotzdem die Kirchen, die mit ihren aufragenden Massen die Stadtansicht beherrschten.

Ähnlich wie der Gegensatz von Sommer und Winter stärker war als in unserem Leben, war es auch der zwischen Licht und Dunkel, Stille und Lärm. Die moderne Stadt kennt kaum noch reine Dunkelheit und reine Stille, weiß kaum noch um die Wirkung eines einzelnen schwachen Lichts oder Rufs aus der Ferne.

Durch den ständigen Kontrast, die bunten Formen, mit denen sich alles dem Geist aufdrängte, ging vom alltäglichen Leben ein Reiz, eine herbe Suggestion aus, die sich in jener zwischen roher Ausgelassenheit, heftiger Grausamkeit und innig zärtlicher Rührung schwankenden Stimmung offenbart, deren Ausschläge das mittelalterliche Stadtleben beherrschten.

Ein Geräusch gab es, das allen Lärm des geschäftigen Lebens immer wieder übertönte und das, so bunt – wenngleich nie chaotisch – es durcheinander schallen mochte, zeitweise alles in eine Sphäre der Ordnung aufhob: die Glocken. Die Glocken waren im Alltag wie warnende gute Geister, die mit vertrauter Stimme bald Trauer, bald Freude, bald Ruhe, bald Unruhe kundtaten, bald Aufruf, bald Mahnung waren. Man kannte sie unter ihren populären Namen: die dicke Jacqueline, die Glocke Roland; man kannte auch die unterschiedlichen Bedeutungen des „Kleppens“ und des Läutens. Man war, trotz des maßlosen Glockengebimmels, nicht gegen den Klang abgestumpft. Während des berühmten Zwiegefächts zwischen zwei Bürgern von Valenciennes, das 1455 die Stadt und den gesamten burgundischen Hof in Atem hielt, läutete bis zuletzt die große Glocke, „laquelle fait hideux à oyr“, sagt Chastellain.<sup>2</sup> Heute noch hängt im Turm der Liebfrauenkathedrale in Antwerpen die alte Sturmglocke Orida, d.i. horrida, die Schreckliche, aus dem Jahr 1316.<sup>3</sup> Die Sturmglocke läuten heißt „sonner l’effroy“, „faire l’effroy“;<sup>4</sup> das Wort bedeutete ursprünglich Unfriede (*exfredus*), später die Ausrufung ebendieses Zustands durch Glo-

2 Œuvres de Georges Chastellain, hrsg. von J. Kervyn de Lettenhove, 8 Bde., Brüssel 1863–1866, III, S. 44.

3 Antwerpen’s Onze-Lieve-Vrouwe-Toren, hrsg. von Stadsbestuur van Antwerpen, 1927, S. XI, 23.

4 Chastellain II, S. 267; Mémoires d’Olivier de la Marche, hrsg. von H. Beaune und J. d’Arbaumont, 4 Bde., Paris: Société de l’histoire de France [= SHF] 1883–1888, II, S. 248.

ckenläuten, also Alarmsignal, endlich Schrecken. Man stelle sich vor: welch schwindelerregender Rausch, wenn alle Kirchen und Klöster von Paris von morgens bis abends, ja sogar die ganze Nacht hindurch ihre Glocken läuteten, weil ein Papst gewählt war, der dem Schisma ein Ende machen würde, oder wegen eines Friedens zwischen Bourguignon und Armagnac.<sup>5</sup>

Von tief rührender Wirkung müssen auch die Prozessionen gewesen sein. In unsicheren Zeiten, und die gab es oft, marschierten sie manchmal tagein, tagaus, über Wochen ohne Unterbrechung. Als der verhängnisvolle Zwist zwischen den Häusern von Orléans und Burgund endlich in offenen Bürgerkrieg gemündet ist und der König, Karl VI., 1412 die Oriflamme empfängt, um mit Johann Ohnefurcht gegen die Armagnaken – Landesverrätern seit ihrem Bündnis mit England – zu kämpfen, lässt man in Paris tägliche Prozessionen anordnen, sobald sich der König auf feindlichem Gebiet befindet. Sie dauern von Ende Mai bis Juli, und immer sind es andere Gruppen, Orden, Gilden oder Zünfte, andere Wegstrecken und andere mitgeführte Reliquien: „les plus piteuses processions qui oncques eussent été veues de aage de homme“ (die erbarmungswürdigsten Prozessionen seit Menschengedenken). Alle gingen barfüßig und mit leerem Magen, die Parlementsherren so gut wie die armen Bürger: Wer konnte, trug eine Kerze oder eine Fackel; immer waren viele kleine Kinder unter ihnen. Aus den Dörfern um Paris kamen die armen Landleute herbei, ebenfalls barfüßig. Man schloss sich an oder schaute zu, „en grant pleur, en grans lermes, en grant devocion“<sup>6</sup> („mit vielem Weinen, mit vielen Tränen, mit viel Frömmigkeit“). Und fast alle Tage regnete es in Strömen.

Sodann gab es die fürstlichen Einzüge, die mit aller zu Gebote stehenden Kunstfertigkeit und Zweckmäßigkeit vorbereitet wurden. Und, in nie endender Mannigfaltigkeit, die Hinrichtungen. Der grausame Reiz des Schafotts und die herb-zärtliche Rührung, die davon ausging, waren ein wichtiges Element in der geistigen Erziehung des Volkes. Es war Sitten-theater, moralisches Schauspiel. Gegen schreckliche Räubereien ersann

---

5 Journal d'un bourgeois de Paris, hrsg. von A. Tuetey, Paris: Société de l'histoire de Paris et de l'Île-de-France 1881, Dok. Nr. III, S. 5, 56 [deutsch erschienen: Leben in Paris im Hundertjährigen Krieg. Ein Tagebuch, übersetzt von Henriette Beese, Frankfurt/M. 1992].

6 Journal d'un bourgeois, S. 20–24 [Leben in Paris, S. 18–23, hier S. 19]. Vgl. Journal de Jean de Roye, connu sous le nom de Chronique scandaleuse, augmenté des Interpolations de J. Le Clerc, hrsg. von B. de Mandrot, 2 Bde., SHF 1894–1896, I, S. 330.

die Justiz schreckliche Strafen; in Brüssel wird ein junger Brandstifter und Mörder mit einer Kette, die sich an einem Ring um eine Stange drehen kann, in einen Kreis aus brennenden Reisigbündeln gestellt. In bewegenden Worten statuiert er sich selbst als Exempel für das Volk, „et tellement fit attendre les coeurs que tout le monde fondoit en larmes de compassion“. „Et fut sa fin recommandée la plus belle que l'on avait oncques vue“<sup>7</sup> (und er rührte die Herzen so sehr, dass alle in Tränen des Mitleids ausbrachen. Und man pries sein Ende als das schönste, das man je gesehen hatte). Messire Mansart du Bois, ein Armagnac, der 1411 während der Zeit der Schreckensherrschaft der Burgunder in Paris enthauptet wird, gewährt dem Scharfrichter nicht nur gerne die Vergebung, um die ihn dieser dem Brauch gemäß bittet, sondern er bittet den Henker, ihn zu küssen. „Foison de peuple y avoit, qui quasi tous ploroient à chaudes larmes“<sup>8</sup> (Eine Menge Volk war da, die fast alle heiße Tränen vergossen). Oft waren die Opfer große Herren; dann verschaffte die strenge Rechtsprechung und eindringliche Mahnung an die Unbeständigkeit irdischer Größe dem Volk eine intensivere Genugtuung, als alle gemalten Exempel oder Totentänze es vermochten. Die Stadtoberen trugen Sorge, dass das Schauspiel ungeschmälert zur Geltung kam, weshalb die Herren ihren traurigen Gang in den Abzeichen ihrer Größe taten. Als Jean de Montaigu, Grand Maître d'Hôtel des Königs, Opfer des Hasses von Johann Ohnefurcht, zum Schafott fährt, thront er hoch auf einem Karren, zwei Trompeter ihm voraus; er trägt seine Festrobe, Chaperon, Houppelande, Hosenbeine halb weiß, halb rot, dazu an den Füßen goldene Sporen; angetan mit denselben goldenen Sporen hängt dann die enthauptete Leiche am Galgen. Der reiche Kanoniker Nicolas d'Orgemont, im Jahr 1416 Opfer der Rache der Armagnacs, wird mit Chaperon und im langen violetten Mantel auf einer Abfallkarre durch Paris gefahren; ehe er selbst zu lebenslänglicher Haft „au pain de douleur e à eaue d'angoisse“ [beim Brot des Schmerzes und beim Wasser der Angst] verurteilt wird, muss er die Enthauptung zweier Genossen von der Partei des Herzogs von Burgund mit ansehen. Der Kopf von Maître Oudart de Bussy, der einen Sitz im Parlement abgelehnt hatte, wird im besonderen Auftrag Ludwig XI. exhumiert und in scharlachrotem Chaperon mit Fellbesatz „selon la mode des conseillers de parlement“ [nach der Mode der Berater des Parlements] auf dem Hesdi-

7 Chastellain III, S. 461, vgl. V, S. 403.

8 Jean Juvenal des Ursins (1412), hrsg. von Joseph-François Michaud und Jean-Joseph-François Poujoulat, Nouvelle collection des mémoires pour servir à l'histoire de France depuis le XIIIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe siècle, Paris 1836–1839, II, S. 474.

ner Marktplatz zur Schau gestellt – mit einer kurzen Erläuterung in Reimform. Der König selbst schreibt mit grimmigem Humor über den Fall.<sup>9</sup>

Seltener als die Prozessionen und Hinrichtungen waren die Predigten, mit denen Wandergeistliche das Volk von Zeit zu Zeit erschütterten. Wir Zeitungsleser können uns die gewaltige Wirkung des *Worts* auf den unerlässlichen und unwissenden Geist kaum noch vorstellen. Der Volksprediger Frère Richard, der Jeanne d'Arc als Beichtvater beistehen durfte, predigte in Paris 1492 an zehn aufeinanderfolgenden Tagen. Er begann morgens um fünf und endete zwischen zehn und elf Uhr; meistens predigte er auf dem Friedhof der Innocents, unter dessen Arkaden der berühmte Totentanz gemalt war, und dabei stand er mit dem Rücken zu den offenen Beinhäusern, in denen ringsum unter dem Bogengang die aufgestapelten Schädel zu besichtigen waren. Als er nach seiner zehnten Predigt wissen ließ, dies sei die letzte gewesen, weil er zu mehr keine Erlaubnis habe, „les gens grans et petiz plouroient si piteusement et si fondement, commes s'ilz veissent porter en terre leurs meilleurs amis, et lui aussi“ (da weinten die Leute, Groß und Klein, so erbärmlich und so aus tiefstem Herzen, als sähen sie zu, wie ihre besten Freunde zu Grabe getragen werden, und er selbst weinte auch). Als er sich endlich anschickt, Paris zu verlassen, glaubt das Volk, er werde am Sonntag noch in St. Denis predigen; in großen Horden, wohl sechstausend Leute, sagt der Bürger von Paris, ziehen sie samstagabends aus der Stadt, um sich einen guten Platz zu sichern, und übernachten im Freien.<sup>10</sup> Dem Franziskaner Antoine Fradin wurde ebenfalls verboten, in Paris zu predigen, weil er wüste Schimpfreden gegen die schlechte Regierung hielt. Gerade deshalb aber war er beim Volk beliebt. Im Kloster der Cordeliers wachen sie Tag und Nacht über ihn; es sind die Frauen des Klosters, die Posten schieben, jede mit ihrer vorbereiteten Munition aus Asche und Steinen. Über die Proklamation, die diese Wachen verbietet, wird bloß gelacht: Der König weiß nichts davon! Als Fradin die Stadt nach seiner Verbannung aus dem Reich schließlich doch verlassen muss, gibt ihm das Volk „crians et soupirans moult

---

9 Journal d'un bourgeois, S. 6, 70; Chroniques de Jean Molinet, hrsg. von Jean Alexandre C. Buchon, 5 Bde., Collection des Chroniques nationales françaises: écrites en langue vulgaire du treizième au seizième siècle avec notes et éclaircissements, 1827–1828, II, S. 23; Lettres de Louis XI, hrsg. von J.V.L. Vaesen/É. Charavay/B. de Mandrot, 11 Bde., SHF 1883–1909, VI, S. 158 (20. April 1477); Chronique scandaleuse II, S. 47, ebd. Interpolations, II, S. 364.

10 Journal d'un bourgeois, S. 234–237.

fort son departement<sup>11</sup> (seinen Auszug lauthals beweinand und beseufzend) das Geleit.

Wenn der heilige Dominikaner Vinzenz Ferrer predigen wird, ziehen ihm aus allen Städten das Volk, der Magistrat, die Geistlichkeit bis hin zu Bischöfen und Prälaten mit Lobgesängen entgegen, um ihm einen festlichen Empfang zu bereiten. Er reist mit einer zahlreichen Anhängerschar, die allabendlich nach Sonnenuntergang in einer Prozession mit Geißelung und Gesang die Gegend durchstreift. Aus jeder Stadt gehen neue Scharen mit ihm. Die Versorgung und Beherbergung all dieser Anhänger hat er durch die Bestellung unbescholtener Männer zu Quartiermeistern genau geregelt. Eine Vielzahl von Priestern unterschiedlicher Orden reist mit, um ihm ständig beim Abhören der Beichte und durch Handreichungen während der Messe zu assistieren. Auch ein paar Notare begleiten ihn, um die Schlichtungen, die der heilige Prediger überall bewirkt, umgehend zu beurkunden. Die Stadtoberen der spanischen Stadt Orihuela erklären in einem Schreiben an den Bischof von Murcia, Ferrer habe in ihrer Stadt 123 Versöhnungen realisiert, darunter 67 Mordsachen.<sup>12</sup> Wo Vincent predigt, muss ein hölzernes Gerüst ihn und sein Gefolge vor dem Andrang der Masse schützen, die ihm Hand oder Kleid küssen will. Solange er predigt, steht das Handwerk still. Selten die Fälle, in denen er seine Hörer nicht zum Weinen brachte, und wenn er vom Jüngsten Gericht sprach und den Höllenstrafen oder von den Leiden des Herrn, brachen sowohl er selbst als auch die Hörer in ein so großes Heulen aus, dass er geraume Zeit schweigen musste, bis das Weinen sich beruhigte. Übeltäter warfen sich vor allen Anwesenden zu Boden und bekannten unter Tränen ihre großen Sünden.<sup>13</sup> Als 1485 der berühmte Olivier Maillard in Orléans die Fastenpredigten hielt, kletterten so viele Menschen auf die Hausdächer, dass der Dachdecker 64 Tage für Restaurierungsarbeiten anrechnete.<sup>14</sup>

Es ist die Stimmung der englisch-amerikanischen Revivals und der Heilsarmee, aber ins Unermessliche vergrößert und wesentlich öffentlicher. Man braucht bei der Beschreibung der Wirkung Ferrers an keine fromme Übertreibung seines Lebensbeschreibers zu denken: Auf beinahe identische Weise gibt der nüchterne, trockene Monstrelet die Wirkung

---

11 Chronique scandaleuse II, S. 70, 72.

12 Matthieu Maxime Gorce, Saint Vincent Ferrer (1350–1419), Paris 1924, S. 175.

13 Vita auct. Pietro Ranzano O.P. (1455), Acta sanctorum Apr., Bd. I, S. 494ff.

14 Jacques Soyer, Notes pour servir à l'histoire littéraire. Du succès de la prédication de frère Olivier Maillard à Orléans en 1485, Bulletin de la société archéologique et historique de l'Orléanais, 18 (1919), S. 190–193, erwähnt in: Revue historique 131, S. 351.

wieder, die 1428 ein gewisser Frère Thomas (der sich als Karmeliter ausgab, später jedoch als Betrüger entlarvt wurde) in Nordfrankreich und Flandern mit seinen Predigten auslöste. Auch ihm bereitete der Magistrat einen festlichen Empfang, während Edelleute die Zügel seines Maultiers hielten; auch um seinetwillen verließen viele, darunter von Monstrelet namentlich erwähnte Herren, Haus und Familie, um ihm überallhin zu folgen. Die vornehmen Bürger schmückten das hohe Gestühl, das sie für ihn errichteten, mit den kostbarsten Wandteppichen, die man sich leisten konnte.

Neben dem Passionsstoff und den letzten Dingen war es vor allem die Bekämpfung von Überfluss und Eitelkeit, mit der die Volksprediger die Menschen derart tief ergriffen. Das Volk, sagt Monstrelet, war Bruder Thomas vor allem für die Anprangerung von Pomp und Pracht dankbar und zugetan, und im Besonderen für die Schande, mit der er Adel und Geistlichkeit überhäufte. Wagten sich vornehme Damen mit ihren hohen Kegelhauben unter seine Zuhörerschaft, so pflegte er (mittels Ablassversprechen, behauptet Monstrelet) die kleinen Buben mit dem Ruf: *au hennin, au hennin!* auf sie zu hetzen, sodass sich die Frauen während der ganzen Zeit keine Hennins mehr zu tragen getrauten und wie Beginnen behaupt gingen. „Mais à l'exemple du lymeçon“ – bemerkt der treuherzige Chronist – „lequel quand on passe près de luy retraits ses cornes par dedens et quand il ne ot plus riens les reboute dehors, ainsy firent ycelles. Car en assez brief terme après que ledit prescheur se fust départi du pays, elles mesmes recommencèrent comme devant et oublièrent sa doctrine, et reprinrent petit à petit leur viel estat, tel on plus grant qu'elles avoient accoustumé de porter“<sup>15</sup> (Aber nach dem Vorbild der Schnecke, die, kommt man ihr nahe, die Hörner einzieht, und, hört sie nichts mehr, sie wieder ausstreckt, so handelten auch sie. Denn schon bald nachdem der besagte Prediger außer Landes gegangen war, fingen sie wieder wie zuvor an und vergaßen, was er gelehrt hatte, und legten allmählich wieder ihren alten Staat an, der ebenso groß oder noch größer war als der, den sie zu tragen gewohnt gewesen waren).

Sowohl Bruder Richard als auch Bruder Thomas ließen die Scheiterhaufen der Eitelkeiten brennen, so wie Florenz sie sechs Jahrzehnte später um Savonarolas willen in enormem Umfang und mit irreversiblen Verlusten für die Kunst anzünden sollte. In Paris und Artois blieb es 1428 und 1429 bei Kartenspielen, Schachzabel, Würfeln, Kopfputzen und Zierrat,

---

15 Enguerrand de Monstrelet, *Chroniques*, hrsg. von Louis Douët d'Arcq, 6 Bde., SHF 1857–1863, IV, S. 302–306.

die Männer und Frauen bereitwillig herausrückten. Diese Verbrennungen waren im 15. Jahrhundert sowohl in Frankreich als auch in Italien ein vielfältiges Element in der großen Aufregung, die die Prediger auslösten:<sup>16</sup> Es war die zeremonielle Form, in der sich die reuevolle Abkehr von Eitelkeiten und Lustbarkeiten abgelagert hatte, die Stilisierung einer heftigen Bewegtheit zu einer gemeinschaftlichen, feierlichen Handlung, wie jene Zeit überhaupt dazu neigt, stilvolle Formen hervorzubringen.

In all diese Gemütsempfänglichkeit, diese Anfälligkeit für Tränen und geistige Umkehrungen, diese Reizbarkeit muss man sich hineinversetzen, um zu begreifen, welche Farbe und Farbintensität das Leben besaß.

Eine öffentliche Trauer hatte damals das äußere Ansehen einer Katastrophe. Beim Begräbnis Karls VII. gerät das Volk, als es den Leichenzug gewahrt, vor Bewegtheit außer sich: Alle Hofbeamten, „vestus de dueil angoisseux, lesquelz il faisoit moult piteux veoir; et de la grant tristesse et courroux qu'on leur veoit porter pour la mort de leur dit maistre, furent grant pleurs et lamentacions faictes parmy toute ladicte ville“ (in bange Trauer gekleidet, waren gar erbärmlich anzusehen; und der großen Traurigkeit und Trübsal halber, die man sie um den Tod ihres besagten Herrn tragen sah, gab es ihretwegen in der ganzen besagten Stadt viel Weinen und Wehklagen). Den Hofbeamten folgten sechs Pagen des Königs auf ganz in schwarzen Samt gehüllten Pferden. „Et Dieu scet le doloireux et piteux dueil qu'ilz faisoient pour leur dit maistre!“ (Und Gott weiß, welche schmerzliche und herzerreißende Trauer sie ihrem besagten Herrn darbrachten). Einer dieser Knaben habe vor Kummer vier Tage weder gegessen noch getrunken, erzählte sich das Volk zärtlich gerührt.<sup>17</sup>

Doch nicht nur die Empfindung einer großen Trauer, sei es über eine Predigt oder über die Mysterien des Glaubens, ruft einen solchen Überfluss an Tränen hervor. Bei allen profanen Feierlichkeiten werden ebenfalls Ströme von Tränen vergossen. Ein Höflichkeitsgesandter des Königs von Frankreich an Philipp den Guten bricht bei seiner Rede mehrfach in Tränen aus. Beim Abschied des jungen Johann von Coimbra vom burgundischen Hof weint alles lauthals, ebenso bei der Bewillkommnung des Dauphins und bei der Zusammenkunft der Könige Englands und Frankreichs in Ardres. Ludwig XI. sah man während seines Einzugs in Arras Tränen vergießen; während seines Aufenthalts am burgundischen Hof als

16 Lucas Wadding, *Annales Minorum* (1625–1654), X, S. 72; Karl Hefele, *Der Hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts*, Freiburg/Br. 1912, S. 47, 80.

17 *Chronique scandaleuse* I, S. 22, 1461; Jean Chartier, *Histoire de Charles VII – Roy de France*, hrsg. von Denis Godefroy, Paris 1661, S. 320.

französischer Thronerbe beschreibt Chastelain ihn mehrfach schluchzend und in Tränen aufgelöst.<sup>18</sup> In diesen Darstellungen herrscht natürlich einige Übertreibung, vergleichbar etwa dem „es blieb kein Auge trocken“ einer heutigen Pressemeldung. In seiner Beschreibung des Friedenskongresses von Arras 1435 lässt Jean Germain die Zuhörer der bewegenden Reden der Gesandten sich vor Bewegtheit flach zu Boden werfen, sprachlos, mit Seufzern, Schluchzen und Weinen.<sup>19</sup> So wird es ganz sicher nicht gewesen sein, doch genauso, fand der Bischof von Chalon, sollte es sein: In der Übertreibung erkennt man den Hintergrund von Wahrheit. Es ist damit wie mit den Tränenfluten der Sentimentalisten des 18. Jahrhunderts. Das Weinen war erhebend und schön. Und außerdem: wer kennt nicht die mächtige, bis zu Ekstase und Tränen reichende Rührung, die ein Einzug auslösen kann, obwohl uns der Fürst, dem die ganze Prachtentfaltung gilt, völlig egal ist. Solche unmittelbaren Empfindungen waren damals von einer halbreligiösen Verehrung von Glanz und Größe erfüllt und brachen sich hemmungslos in echten Tränen Bahn.

Wer den Unterschied der Reizbarkeit im 15. Jahrhundert und in der Gegenwart nicht sieht, kann ihn an einem kleinen Beispiel aus einem anderen Gebiet als dem der Tränen, nämlich dem des Jähzorns, kennenlernen. Wir können uns heute wahrscheinlich kaum ein friedlicheres, ruhigeres Spiel vorstellen als Schach. La Marche sagt, es geschehe oft, dass beim Schach Zwietracht aufkomme, „et que le plus saige y pert patience“<sup>20</sup> (und dass dabei selbst der Weiseste die Geduld verliert). Dass Königshöhne sich über einer Runde Schach entzweiten, war im 15. Jahrhundert ein noch ebenso gängiges Motiv wie in den Karlsromanen.

Der Alltag bot ständig unbegrenzten Raum für glühende Leidenschaft und kindliche Phantasie. Die moderne wissenschaftliche Mediävistik, die wegen der Unzuverlässigkeit der Chroniken vorzugsweise so viel wie möglich aus offiziellen Urkunden schöpft, verfällt dadurch manchmal einem gefährlichen Irrtum. Die Urkunden zeigen uns wenig von der Verschie-

---

18 Chastelain III, S. 36, 98, 124, 125, 210, 238, 239, 247, 474; Jacques du Clercq, *Mémoires* (1448–1467), hrsg. von Frédéric de Reiffenberg, 4 Bde., Brüssel 1823, IV, S. 40, II, S. 280, 355, III, S. 100; Juvenal des Ursins, S. 405, 407, 420; Moline III, S. 36, 314.

19 Jean Germain, *Liber de virtutibus Philippi, Burgundiae et Brabantiae ducis*, hrsg. von Kervyn de Lettenhove, *Chroniques relatives à l'histoire de la Belgique sous la domination des ducs de Bourgogne [= CHBB]* (Collection des Chroniques Belges) 1876, II, S. 50.

20 La Marche I, S. 61.

denheit im Lebenston, die uns von jenen Zeiten trennt. Sie lassen uns das grelle Pathos des mittelalterlichen Lebens vergessen. Von allen Leidenschaften, die ihm seine Farbe verleihen, erwähnen die Urkunden in aller Regel nur diese beiden: Habgier und Kampflust. Wer hätte nicht oft über die schier unfassbare Heftigkeit und Beharrlichkeit gestaunt, mit der Habgier, Streitlust, Rachsucht in den Gerichtsurkunden jener Zeit auftauchen! Erst im Zusammenhang der allgemeinen Leidenschaftlichkeit, die das Leben auf allen Gebieten durchpulste, werden diese Charakteristika für uns annehmbar und erklärlich. Deshalb bleiben die Chronisten, mögen sie in puncto Fakten auch noch so oberflächlich sein und noch so oft fehlgehen, für die richtige Sicht der Zeit unverzichtbar.

Das Leben hatte in mancher Hinsicht noch die Farbe des Märchens. Wenn schon die Hofchronisten – illustre Gelehrte, die über eine intime Kenntnis ihrer Fürsten verfügten – die durchlauchten Personen nicht anders sehen und beschreiben können als in einer archaischen, hieratischen Erscheinungsform, welchen zauberischen Glanz muss das Königtum dann erst für die naive populäre Einbildungskraft besessen haben! Betrachten wir diesen Märchentön an einem Beispiel aus Chastellains Geschichtswerk. Der junge Karl der Kühne, damals noch Graf von Charolais, ist, von Sluis kommend, in Gorkum eingetroffen und erfährt dort, dass sein Vater, der Herzog, seine Pension und seine sämtlichen Benefizien eingezogen hat. Chastellain beschreibt, wie der Graf nun sein komplettes Hofgesinde bis hin zu den Küchenjungen vor sich antreten lässt und allen sein Unglück in einer rührenden Rede mitteilt, in der er seine Ehrerbietung vor dem fehlgeleiteten Vater, seine Sorge um das Wohl der Seinen und seine Liebe zu ihnen allen bezeugt. Diejenigen, die über eigene Mittel verfügen, spornt er an, mit ihm sein Schicksal zu erwarten; die arm sind heißt er frei zu gehen, und sollten sie hören, dass des Grafen Glück sich gewendet habe, „so kehrt zurück und ihr werdet alle euren Platz unbesetzt finden und mir willkommen sein, und ich werde die Geduld belohnen, die ihr um meinetwegen besaßt“. – „Lors oyt-l'on voix lever et larmes esandre et clameur ruer par commun accord: „Nous tous, nous tous, monseigneur, vivrons avecques vous et mourrons““ (Da hörte man Stimmen sich erheben und Tränen fließen und den einhelligen Ruf erschallen: Wir alle, wir alle, Herr, werden mit Euch leben und sterben). – Tief gerührt nimmt Karl ihre Treue an: „Or vivez doncques et souffrez; et moy je souffreray pour vous, premier que vous ayez faute“ (So lebt denn und leidet; ich aber will lieber für euch leiden, ehe ihr Mangel habt). Da treten die Edelleute vor und bieten ihm an, was sie besitzen, „disant l'un: j'ay mille, l'autre: dix mille, l'autre: j'ay cecy, j'ay cela pour mettre pour

vous et pour attendre tout vostre advenir“ (und der eine spricht: ich besitze tausend, der nächste: zehntausend, der dritte: ich besitze dieses und jenes, um es für Euch zu verwenden und Eure Zukunft abzuwarten). Und so ging alles seinen üblichen Gang, und es landete darum nicht ein Huhn weniger in der Küche.<sup>21</sup>

Die Ausmalung der Szene ist natürlich von Chastellain. Wir wissen nicht, inwieweit seine Erzählung hier den wirklichen Hergang stilisiert. Doch worauf es ankommt: Er sieht den Fürsten in den einfachen Formen der Volksballade; das Geschehen wird für ihn vollständig von primitivsten Beweggründen gegenseitiger Treue beherrscht, die sich in epischer Schlichtheit äußert.

Während der Mechanismus der Staatsregierung und des Staatshaushalts in Wirklichkeit bereits komplizierte Formen angenommen hatte, bildet sich die Politik im populären Denken in einzelnen unveränderlichen, einfachen Formen ab. Die politische Vorstellungswelt, in der man lebt, ist die des Volkslieds und des Ritterromans. Man führt gleichsam die Könige der eigenen Gegenwart auf eine begrenzte Anzahl von Typen zurück, die jeweils mehr oder weniger mit einem entsprechenden Motiv aus Lied oder Aventure korrespondieren: der edle, gerechte Fürst; der durch böse Räte fehlgeleitete Fürst; der Fürst, ein Rächer der Ehre seines Geschlechts; der Fürst, der im Unglück durch seine Getreuen unterstützt wird. Die Bürger eines spätmittelalterlichen Staates, schwer besteuert und ohne Verfügungsrecht über die Verwendung der Gelder, leben in ständigem Misstrauen, ob ihre Pfennige nicht vergeudet werden, ob sie tatsächlich dem Wohlstand des Landes zugutekommen. Dieses Misstrauen gegenüber der Staatspolitik setzt sich um in die simplifizierende Vorstellung, der König sei von habsüchtigen, schlaunen Ratgebern umgeben, oder die Fülle und Verschwendung seiner eigenen Hofhaltung sei schuld daran, dass es um das Land schlecht bestellt ist. So reduzieren sich die politischen Fragen für das Volk auf Begebenheiten des Märchens. Philipp der Gute hatte begriffen, welche Sprache das Volk verstand. Um auf die Holländer und Friesen Eindruck zu machen – die möglicherweise meinten, es fehle ihm an Geld, um das Bistum Utrecht zu bezwingen –, lässt er 1456 während seiner Feiern in Den Haag in einem Zimmer neben dem Rittersaal 30 000 Silbermark an köstlichen Gefäßen und Gerätschaften auslegen. Jeder ist eingeladen, sie in Augenschein zu nehmen. Außerdem waren aus Lille zwei Geldtruhen mit 200 000 Löwengulden mitgebracht worden.

---

21 Chastellain IV, S. 333f.

Man darf versuchen, sie anzuheben, aber es ist vergebliche Mühe.<sup>22</sup> Lässt sich eine pädagogischere Vermengung von Staatskredit und Jahrmarktunterhaltung erdenken?

Das Leben und Treiben der Fürsten hatte noch so manches Mal ein phantastisches Element, das uns an den Kalifen aus Tausendundeine Nacht erinnert. Zwischen kühl kalkulierten politischen Unternehmungen agieren sie zuweilen mit einem tollkühnen Ungestüm, das ihr Leben und Wirken wegen einer persönlichen Grille in Gefahr bringt. Eduard III. wagt sich selbst, den Prinzen von Wales und die Sache seines Landes daran, zur Vergeltung einiger Seeräuberei eine spanische Handelsflotte anzugreifen.<sup>23</sup> – Philipp der Gute richtete all sein Sinnen darauf, einen seiner Bogenschützen mit der Tochter eines reichen Brauers aus Lille zu vermählen. Als der Vater dies hintertreibt und das Parlement von Paris einberuft, bricht der wutentbrannte Herzog die wichtigen Staatsangelegenheiten, die ihn in Holland festgehalten hatten, schlagartig ab und unternimmt – noch dazu in der heiligen Zeit kurz vor Ostern –, eine gefährliche Seereise von Rotterdam nach Sluis, um trotzdem seinen Willen zu bekommen.<sup>24</sup> Ein andermal ist er in sinnlosem Zorn über einen Streit mit seinem Sohn wie ein entlaufener Schulbub ohne jede Mitteilung aus Brüssel hinausgeritten und verirrt sich nachts im Wald. Nachdem er aufgespürt worden ist, fällt das heikle Geschäft, ihn in seine gewohnten Bahnen zurückzulenken, dem Ritter Philippe Pot zu. Der lebenswürdige Höfling findet die richtigen Worte: „Bonjour monseigneur, bonjour, qu'est cecy? Faites-vous du roy Artus maintenant ou de messire Lancelot?“<sup>25</sup> (Guten Tag, hoher Herr, guten Tag, was ist dies? Spielt Ihr jetzt König Artus oder Herrn Lancelot?)

Wie kalifenhaft mutet es an, wenn derselbe Herzog, als die Ärzte ihm verschrieben haben, sich den Kopf kahlscheren zu lassen, befiehlt, dass alle Edelleute es ihm nachtun sollen, und Peter von Hagenbach beauftragt, jeden Edelmann, den er ungeschoren antrifft, seines Haupthaars zu entledigen!<sup>26</sup> Oder wenn der junge König von Frankreich, Karl VI., mit einem Freund *einen* Gaul reitend, dem Einzug seiner eigenen Braut Isabella von Bayern zusieht und im Gedränge Prügel von den Stadtdienern

22 Chastellain III, S. 92.

23 Jean Froissart, Chroniques, hrsg. von Siméon Luce/Gaston Raynaud, 11 Bde. (bis 1385), SHF 1869–1899, IV, S. 89–93.

24 Chastellain III, S. 85ff.

25 Ebd. S. 279.

26 La Marche II, S. 421.

einsteckt.<sup>27</sup> – Ein Dichter des 15. Jahrhunderts bemängelt, dass die Fürsten ihren Narren oder Spielmann zum Hofrat und Minister promovieren, wie es Coquinet le fou de Bourgogne widerfuhr.<sup>28</sup>

Die Politik wird noch nicht völlig durch Bürokratie und Protokoll geregelt: Der Fürst kann sich jeden Augenblick darüber hinwegsetzen, um sich anderswo nach Richtlinien für seine Regierung umzusehen. So holen die Fürsten des 15. Jahrhunderts mehrfach bei den visionären Asketen und exaltierten Volkspredigern Rat in Staatsangelegenheiten ein. Dionysius der Kartäuser, Vinzenz Ferrer treten als politische Berater auf; der lärmende Prediger Olivier Maillard, ein französischer Brugman,<sup>29</sup> war in die geheimsten Verhandlungen von Fürstenhöfen involviert.<sup>30</sup> Auf diese Weise erhielt sich ein Element der Glaubensspannung in der hohen Politik lebendig.

Um Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts müssen die Geister, während sie zu dem erhabenen Schauspiel der fürstlichen Angelegenheiten und Schicksale aufschauten, wohl mehr denn je von dem Gedanken erfüllt gewesen sein, dass sich da, in einer blutig-romantischen Sphäre, lauter wüste Trauerspiele voll erschütterndster Abstürze aus Majestät und Herrlichkeit abspielten. Im selben Monat September 1399, in dem sich das englische Parlament in Westminster versammelte, um zu vernehmen, dass König Richard II., besiegt und gefangengenommen durch seinen Vetter<sup>31</sup> aus dem Hause Lancaster, der Krone entsagt hatte, waren in Mainz bereits die deutschen Kurfürsten zusammengekommen, um ihren König abzusetzen: Wenzel von Luxemburg, ebenso unbeständig, ebenso untauglich zu herrschen, ebenso launischen Gemüts wie sein Schwager aus England, nur nicht so tragisch fallend. Wenzel blieb noch lange Jahre König von Böhmen, doch auf Richards Absetzung folgte sein geheimnisumwitterter Tod im Gefängnis, der den Mord an seinem Urgroßvater Eduard II. siebzig Jahre zuvor wieder ins Gedächtnis rief. War die Krone nicht ein trauriger, gefahrvoller Besitz? Im dritten Großreich der Christenheit ein Wahnsinniger, Karl VI., auf dem Thron, und das

---

27 Juvenal des Ursins, S. 379.

28 Martin Le Franc, *Le Champion des dames*, bei Georges Doutrepoint, *La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne*, Paris 1909 (Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle, VIII), S. 304.

29 [Johannes Brugman (um 1400–1473), Franziskanerpater, Autor und Bußprediger im Rheinland und 1452 im IJsseltal.]

30 *Acta Sanctorum Apr.*, Bd. I, S. 496; Augustin Renaudet, *Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie, 1494–1517*, Paris 1916, S. 163.

31 [Henry Bolingbroke, später Heinrich IV.]

Land nach kurzer Zeit durch wilden Parteistreit zerrissen! 1407 brach der Neid der Häuser Orléans und Burgund in einer offenen Fehde aus: Ludwig von Orléans, des Königs Bruder, fiel durch Meuchelmörder, die sein Vetter, der Herzog von Burgund Johann Ohnefurcht, gedungen hatte. Zwölf Jahre später die Rache: 1419 wird Johann Ohnefurcht bei der feierlichen Zusammenkunft<sup>32</sup> auf der Brücke von Montereau hinterrücks getötet. Die beiden Fürstenmorde, mit ihrem endlosen Wiederhall von Rachgier und Groll, verliehen der französischen Geschichte eines ganzen Jahrhunderts einen Grundton finsternen Hasses. Denn der Geist des Volkes sieht alles Unglück, das Frankreich widerfährt, im Licht jenes großen, dramatischen Motivs; er vermag noch keine anderen Ursachen zu erkennen als persönliche und leidenschaftliche.

Zu alldem die Türken, die immer bedrohlicher vorrücken; wenige Jahre zuvor, 1396, haben sie bei Nikopolis das stolze französische Ritterheer vernichtet, das unter demselben Johann von Burgund, damals noch Graf von Nevers, wagemutig in die Schlacht gezogen war. Und die Christenheit zerrissen durch das Große Schisma, das nun schon ein Vierteljahrhundert gewährt hatte: zwei, die sich Papst nannten, und jeweils hing ihnen ein Teil der westlichen Länder mit leidenschaftlicher Überzeugung an; wie dann das Konzil von Pisa 1409 mit seinem Versuch einer Wiederherstellung der Einheit in der Kirche schmachvoll scheitert, werden es drei sein, die sich die Papstgewalt streitig machen. „Le Pape de la Lune“, so nannte man in Frankreich gewöhnlich den unnachgiebigen Aragonenser Peter von Luna, der sich in Avignon als Benedikt XIII. behauptete; muss das nicht für das einfache Volk eigentlich halb wahnsinnig geklungen haben: „der Mondpapst“?

In jenen Jahrhunderten irrten nicht wenige entthronte Könige am Rande der Fürstenhöfe umher, meist karg an Mitteln, aber voller Pläne, mit ihrem Nimbus des wundersamen Orients, aus dem sie kamen: Armenien, Zypern, wenig später Konstantinopel selbst, jeder Einzelne eine Figur aus dem Bild vom Rad der Fortuna, von dem die Könige mit Zeptern und Thronen hinabfallen, das jedermann vor Augen stand. René von Anjou gehörte nicht zu dieser Gruppe, obwohl auch er ein König ohne Krone war. Ihm ging es ja recht gut auf seinen reichen Besitztümern in Anjou und Provence. Und doch verkörpert niemand sichtbarer die Unbeständigkeit des fürstlichen Schicksals als dieser Prinz aus dem Hause Frankreich, der immer wieder die glänzendsten Möglichkeiten verpasste, der nach den Kronen von Ungarn, Sizilien und Jerusalem getrachtet und nichts anderes

---

32 [Mit dem Dauphin, dem späteren König Karl VII.]

gefunden hatte als Niederlagen, aufreibende Fluchten, lange Gefangenschaften. Der Dichter-König ohne Thron, der sich an Schäferlied und Miniaturenkunst ergötzte, muss wohl von einer tief eingefleischten Frivolität gewesen sein, das Schicksal hätte ihn sonst davon kuriert: Seine Kinder hatte er fast alle sterben sehen, und die Tochter, die ihm geblieben war, hatte ein Los, das das seinige an schwarzer Traurigkeit noch übertraf. Margarete von Anjou, geistvoll, ehrgeizig und leidenschaftlich, hatte sechzehnjährig den König von England geheiratet, Heinrich VI., einen Schwachsinnigen. Der englische Hof war eine Hölle des Hasses. Nirgendwo sonst waren der Argwohn gegen die nahen königlichen Verwandten, die Anklagen gegen mächtige Diener der Krone sowie die sicherheitshalber oder aus Parteisucht verübten geheimen und gerichtlichen Morde dermaßen in die politischen Sitten eingewoben wie in England. Lange Jahre hatte Margarete in Verfolgung und Angst gelebt, ehe der große Familienstreit zwischen Lancaster, dem Haus ihres Gemahls, und York, dem ihrer zahlreichen und rührigen Vettern, in das Stadium blutiger und offener Gewalt eintrat. Damals verlor Margarete Krone und Besitz. Die Wendungen des Rosenkriegs hatten sie durch schrecklichste Gefahren und bitterste Not geführt. Endlich sicher in einer Zuflucht am burgundischen Hof, überlieferte sie selbst dem Hofchronisten Chastellain mündlich die bewegende Geschichte ihres Unglücks und ihrer Irrfahrten: wie sie sich und ihren jungen Sohn dem Erbarmen eines Wegelagerers hatte anvertrauen müssen; wie sie einmal bei der Messe einen schottischen Bogenschützen um einen Pfennig für ein Opfer hatte bitten müssen, „qui demy à dur et à regret luy tira un gros d’Escosse de sa bourse et le luy presta“ (der halb unwillig und bedauernd einen schottischen Groat aus seiner Börse nahm und ihn ihr lieh). Der wackere Geschichtsschreiber, von so viel Leid bewegt, widmete ihr zum Trost einen *Temple de Bocace*,<sup>33</sup> „aucun petit traité de fortune, prenant pied sur son inconstance et deceveuse nature“ (einen kleinen Traktat über das Schicksal, der von seiner Unbeständigkeit und trügerischen Art ausgeht). Nach dem festen Rezept jener Tage glaubte er die vielgeprüfte Königstochter nicht besser stärken zu können als durch eine düstere Galerie des Fürstenunglücks. Keiner von beiden konnte wissen, dass ihr das Schlimmste noch bevorstand: die Lancasters 1471 bei Tewkesbury endgültig besiegt, Margaretes einziger Sohn in der Schlacht gefallen oder nach der Schlacht ermordet, ihr Gemahl heimlich

33 Chastellain IV, S. 300f., VII, S. 73; vgl. Thomas Basin, *De rebus gestis Caroli VII et Ludovici XI historiarum libri XII*, hrsg. von Jules Quicherat, 4 Bde., SHF 1855–1859, I, S. 158.

umgebracht, sie selbst fünf Jahre im Tower, um schließlich von Eduard IV. an Ludwig XI. verkauft zu werden, zu dessen Gunsten sie zum Dank für ihre Befreiung auf das Erbe ihres Vaters, König René, verzichten musste!

Wenn echte KönigsKinder derartige Schicksale erlebten, wie sollte ein gemeiner Bürger von Paris da nicht den Geschichten über verlorene Kronen und Verbannung Glauben schenken, mit denen Vagabunden gelegentlich Aufmerksamkeit und Barmherzigkeit heischten? 1427 erschien in Paris eine Bande von Zigeunern, die sich als Büsser ausgaben, „ung duc et ung conte et dix hommes tous à cheval“ [„ein Herzog und ein Graf und zehn Männer, alle zu Pferd“]. Der Rest, hundertzwanzig Mann stark, musste außerhalb der Stadtgrenzen bleiben. Aus Ägypten seien sie, der Papst habe ihnen als Buße für ihren Abfall vom christlichen Glauben auferlegt, sieben Jahre durch die Welt zu ziehen, ohne in einem Bett zu schlafen. Sie seien bestimmt zwölfhundert gewesen, aber ihr König und ihre Königin und alle anderen seien unterwegs gestorben. Als Almosen habe der Papst befohlen, dass jeder Bischof und Abt ihnen zehn Pfund Turnosen schenken sollte. Die Pariser kamen in großen Scharen, um das sonderbare Völkchen zu begaffen, und ließen sich von den Frauen aus der Hand lesen, die dabei das Geld der Leute aus deren Börsen in ihre eigenen wandern ließen, „par art magicque au autrement“ [„durch magische Kunst, oder anders“].<sup>34</sup>

Es lag ein Nimbus von Abenteuer und Leidenschaft um das Fürstenleben. Aber nicht nur die populäre Einbildung verlieh ihm diese Farbe. Der moderne Mensch macht sich im Allgemeinen keine Vorstellung von der hemmungslosen Ausschweifung und Entflammbarkeit des mittelalterlichen Gemüts. Zieht man die amtlichen Dokumente zurate, die zurecht als verlässlichste informationelle Grundlage der historischen Erkenntnis gelten, so kommt es vor, dass man von einem Abschnitt mittelalterlicher Geschichte ein Bild entwirft, das sich in keinem wesentlichen Punkt von einer Beschreibung der Minister- und Gesandtenpolitik des 18. Jahrhunderts unterscheidet. Einem solchen Bild fehlt jedoch ein wichtiges Element: die grelle Farbe der ungeheuren Leidenschaft, die sowohl Völker wie Fürsten beseelte. Ein leidenschaftliches Element wohnt der Politik zweifellos auch heute noch inne, doch trifft es, außer in Tagen des Umsturzes und Bürgerkrieges, auf mehr Hemmnisse und Hindernisse; es wird auf hunderterlei Weisen durch den komplizierten Mechanismus des Gemeinschaftslebens in feste Bahnen gelenkt. Im 15. Jahrhundert kommt

---

<sup>34</sup> Journal d'un bourgeois, S. 219 [Leben in Paris, S. 175–177].

im politischen Handeln noch ein solches Maß an unmittelbarem Affekt zum Ausdruck, dass Nutzen und Kalkül immer wieder durchkreuzt werden. Verbindet sich mit diesem Affekt ein Machtgefühl, wie bei den Fürsten, wirkt er doppelt heftig. Chastellain drückt es in seiner vornehmen Weise bündig aus: Es sei kein Wunder, sagt er, dass Fürsten oft in Feindschaft miteinander leben, „*puisque les princes sont hommes, et leurs affaires sont haulx et agus, et leurs natures sont subgettes à passions maintes comme à haine et envie, et sont leurs coeurs vray habitacle d'icelles à cause de leur gloire en régner*“<sup>35</sup> (denn Fürsten sind Menschen, und ihre Interessen sind hoch und heikel, und ihr Charakter ist von mancherlei Leidenschaft, wie Hass und Neid, getrieben, und ihr Herz ist, wegen ihrer herrscherlichen Ruhmsucht, sogar eine wahre Stätte selbiger Affekte). Ist das nicht ungefähr mit dem identisch, was Burckhardt „das Pathos der Herrschaft“ nannte?

Wollte man die Geschichte des burgundischen Fürstenhauses schreiben, müsste man als narrativen Grundton ständig ein Rachemotiv anklingen lassen, das, schwarz wie ein Katafalk, den Leser bei jeder administrativen oder militärischen Handlung die Bitternis eines von finsterner Rachgier und verletztem Stolz erfüllten Geistes empfinden ließe. Gewiss, es wäre naiv, zu der allzu einfachen Perspektive zurückkehren zu wollen, die das 15. Jahrhunderts selbst auf die Geschichte einnahm. Es ist natürlich indiskutabel, den ganzen Machtgegensatz, aus dem der jahrhundertelange Kampf zwischen Frankreich und den Habsburgern resultierte, aus der Blutrache zwischen Orléans und Burgund, den beiden Zweigen des Hauses Valois, ableiten zu wollen. Jedoch muss man sich, mehr als es bei der Erforschung der allgemeinen politischen und ökonomischen Ursachen in der Regel geschieht, immer wieder bewusstmachen, dass für die Zeitgenossen, und zwar sowohl für die Zuschauer wie für die eigentlichen Akteure in dem großen Rechtsstreit, ebendiese Blutrache das entscheidende Moment war, das die Handlungen und Schicksale der Fürsten und der Länder determinierte. Philipp der Gute ist für sie vor allem der Rächer, „*celluy qui pour vengier l'outraige fait sur la personne du duc Jehan soustint la gherre seize ans*“<sup>36</sup> [der, um den Frevel zu rächen, welcher der Person Herzog Johanns angetan worden war, sechzehn Jahre Krieg führte]. Philipp hatte dies als heilige Pflicht auf sich genommen: „*en toute criminelle et mortelle aigreur, il tireroit à la vengeance du mort, si avant que Dieu luy vouldroit permettre; et y mettroit corps et âme, substance et pays tout en l'aventure*

35 Chastellain III, S. 30.

36 La Marche I, S. 89.

et en la disposition de fortune, plus réputant oeuvre salutaire et agréable à Dieu de y entendre que de le laisser“ (mit aller peinlichen und tödlichen Schärfe würde er, soweit Gott es ihm erlauben wollte, nach Rache für den Toten streben; und er würde dafür Leib und Seele, Gut und Land an die Laune und die Gunst des Schicksals wagen, da er es für ein heilsameres und gottgefälligeres Werk erachte, es zu versuchen als darauf zu verzichten). Dem Dominikaner, der bei der Totenmesse für den ermordeten Herzog die Predigt gehalten hatte, war es 1419 übel genug angekreidet worden, dass er gewagt hatte, auf die Christenpflicht, keine Rache zu üben, hinzuweisen.<sup>37</sup> La Marche stellt es so dar, als sei auch für die herzoglichen Länder die Ehren- und Rachepflicht das Motiv des politischen Wünschens und Wollens gewesen. Alle Stände seines Landes riefen mit dem Herzog gemeinsam nach Rache, sagt er.<sup>38</sup>

Der Vertrag von Arras, der 1435 Frieden zwischen Frankreich und Burgund zu bringen schien, beginnt mit der Buße für den Mord von Montereau; zu stiften ist eine Kapelle in der Kirche von Montereau, wo Johann zuerst beigesetzt worden war – dort ist auch für alle Zeiten täglich ein Requiem zu singen –, desgleichen in derselben Stadt ein Kartäuserkloster, ferner auf der Brücke selbst, auf der die Tat vollbracht wurde, ein Kreuz, und in der Kartäuserkirche in Dijon, wo die burgundischen Herzöge begraben liegen, eine Messe.<sup>39</sup> Das war allerdings nur ein Teil der gesamten öffentlichen Buße und Schande, die der Kanzler Rolin im Namen des Herzogs gefordert hatte: Kirchen mit Kapitelsälen nicht nur in Montereau, sondern auch in Rom, Gent, Dijon, Paris, Santiago de Compostela und Jerusalem, mit in Stein gravierten Inschriften, die von der Tat erzählen sollten.<sup>40</sup>

Ein Rachebedürfnis, das sich in derart weitläufige Formen kleidete, muss im Bewusstsein offenbar ganz vorne stehen. Und was hätte das Volk von der Politik seiner Fürsten besser verstanden als diese einfachen, primitiven Hass- und Rachemotive? Die Anhänglichkeit an einen Fürsten war von kindlicher, impulsiver Art; es war ein ganz unmittelbares Treue- und Gemeinschaftsgefühl – eine Erweiterung der alten starken Auffassung, die die Eidhelfer an den Kläger, die Unfreien an ihren Herrn band, und die in Fehde und Kampf zu alles vergessender Leidenschaft erglühte. Die Fürstentreue ist ein Parteigefühl, kein Staatsgefühl. Das spätere Mittelalter ist die Zeit der großen Parteikämpfe. In Italien konsolidieren sich die Partei-

37 Chastellain I, S. 82, 79; Monstrelet III, S. 361.

38 La Marche I, S. 201.

39 Der Vertrag u.a. bei La Marche I, S. 207.

40 Chastellain I, S. 196.

en schon im 13. Jahrhundert, in Frankreich und den Niederlanden tauchen sie im 14. überall auf. Wer die Geschichte jener Zeiten studiert, schüttelt hin und wieder unweigerlich den Kopf über die Inkonsistenz, mit der die moderne Geschichtsforschung diese Zwieträchte durch ökonomisch-politische Ursachen erklärt. Bei den dabei zugrunde gelegten ökonomischen Gegensätzen handelt es sich meistens um rein schematische Konstruktionen, die sich in den Quellen beim besten Willen nicht nachlesen lassen. Niemand wird das Vorhandensein ökonomischer Ursachen für diese Parteigruppierungen bestreiten wollen; von den bisherigen entsprechenden Belegen unbefriedigt, ist man jedoch geneigt zu fragen, ob zur Erklärung des spätmittelalterlichen Parteienkampfes nicht ein soziologischer Gesichtspunkt einträglicher ist als ein politisch-ökonomischer. Was die Quellen wirklich über die Entstehung der Parteien erkennen lassen, ist etwa dies: In der rein feudalen Zeit sieht man überall getrennte und umgrenzte Fehden, in denen kein anderes Motiv beobachtet werden kann, als dass der eine dem anderen sein Gut neidet. Aber nicht nur sein Gut, sondern auch und sicherlich nicht weniger heftig seine Ehre. Familienstolz, Rachgier und leidenschaftliche Treue von Seiten der Anhänger sind hier ganz primäre Beweggründe. In dem Maße nun wie die Staatsmacht sich festigt und erweitert, werden all diese Familienfehden in eine bestimmte Polarisierung zu der landesherrlichen Autorität getrieben, und jetzt agglomerieren sie zu Parteien, die den Grund ihres Getrenntseins selbst nicht anders auffassen als auf der Basis von Solidarität und Gemeinschaftsehre. Schauen wir dadurch tiefer in diesen Grund hinein, dass wir ökonomische Gegensätze postulieren? Wenn ein scharfsichtiger Zeitgenosse erklärt, für den Hass zwischen „Hoekschen“ und „Kabeljauschen“ seien keine vernünftigen Gründe eruierbar,<sup>41</sup> sollten wir nicht verächtlich die Schultern zucken und klüger sein wollen als er. Jedenfalls gibt es tatsächlich keine einzige befriedigende Erklärung, warum die Egmont kabeljauisch und die Wassenaer hoeksch wurden. Denn die ökonomischen Gegensätze, die ihre Geschlechter kennzeichnen, werden erst durch ihre Stellung gegenüber dem Fürsten als Anhänger dieser oder jener Partei hervorgebracht.<sup>42</sup>

---

41 Basin III, S. 74.

42 Zum Beleg, dass meine Auffassung den Einfluss wirtschaftlicher Faktoren keineswegs ausschließt, geschweige denn sich gegen eine ökonomische Geschichtsdeutung wendet, sei folgende Stelle von Jean Jaurès zitiert: „Mais il n'y a pas seulement dans l'histoire des luttes de classes, il y aussi des luttes de partis. J'entends qu'en dehors des affinités ou des antagonismes économiques il se forme des

Wie heftig die Gemütsbewegung der Fürstentreue wirken konnte, liest man auf jeder Seite der Mittelaltergeschichte. Der Dichter des Mirakelspiels *Mariken van Nieumeghen* lässt uns zusehen, wie Maries böse Tante, die sich vorher schon mit den Nachbarsfrauen über die Händel zwischen Arnold und Adolf von Geldern halb um den Verstand gezankt hat, ihre Nichte in ihrer Wut aus dem Haus jagt und sich später aus Ärger darüber, dass der alte Herzog von seiner Gefangenschaft erlöst wurde, das Leben nimmt. Die Intention des Dichters ist es hier, vor den Gefahren von „partiscap“, Parteigängertum, zu warnen; dazu wählt er ein extremes Beispiel, einen Selbstmord aus „partiscap“, übertrieben zweifellos, doch es beweist, welchen leidenschaftlichen Zug er dem Parteigefühl zuerkannte.

Es gibt tröstlichere Beispiele. Die Schöffen von Abbeville lassen mitten in der Nacht die Glocken läuten, weil ein Bote Karls von Charolais eingetroffen ist, der die Stadt bittet, für die Genesung seines Vaters zu beten. Die erschrockenen Bürger strömen zur Kirche, entzünden Hunderte Kerzen, liegen in Tränen auf den Knien oder ganz auf der Erde, die ganze Nacht, während die Glocken immerfort läuten.<sup>43</sup>

Als das Volk von Paris, das 1429 noch englisch-burgundisch gesinnt ist, vernimmt, dass Frère Richard, der es mit seinen Predigten noch unlängst innig ergriffen hat, ein Armagnac ist, der die Städte heimlich umstimmt, verflucht es ihn bei Gott und den Heiligen; statt des zinnernen Pfennings mit dem Namen Jesu, den er ausgegeben hatte, wechseln sie zum Andreaskreuz, dem Parteizeichen Burgunds. Und selbst die Würfelspiele, gegen die Bruder Richard sich eingesetzt hatte, wurden, wie der Bürger von Paris sagt, „en despit de luy“<sup>44</sup> („trotz seiner Ermahnung“) wiederaufgenommen.

Man würde annehmen, das Schisma zwischen Avignon und Rom, für das es ja keinen einzigen dogmatischen Grund gab, habe auch keine religiöse Leidenschaft wecken können, zumindest nicht in den weit von den beiden Zentren entfernten Ländern, wo man beide Päpste nur vom Namen kannte und nicht unmittelbar an der Spaltung beteiligt war. Doch

---

groupements de passions, des intérêts d'orgueil, de domination, qui se disputent la surface de l'histoire et qui déterminent de très vastes ébranlements.“ *Histoire socialiste de la Révolution française*, 4 Bde., Paris 1901–1904, IV, S. 1458.

43 Chastellain IV, S. 201. Vgl. meine Studie: *Uit de voorgeschiedenis van ons nationaal besef*, in: *Tien Studiën*, Haarlem 1926 [Aus der Vorgeschichte des niederländischen Nationalbewußtseins, in: Johan Huizinga, *Im Bann der Geschichte*, übertragen von Werner Kaegi und anderen, Amsterdam 1942, S. 213–302].

44 *Journal d'un bourgeois*, S. 242 [Leben in Paris, S. 197]; vgl. *Monstrelet IV*, S. 341.

auch dort entwickelt sich das Schisma in kürzester Zeit zu einer grimmi- gen und hochemotionalen Parteisache, ja sogar zu einem Antagonismus wie zwischen Gläubigen und Ungläubigen. Als Brügge vom Papst in Rom zu dem von Avignon wechselt, verlassen zahlreiche Menschen Haus und Stadt, Gewerbe oder Pfründe, um in Utrecht, Lüttich oder einer anderen Region der urbanistischen Obödienz ihrer eigenen Partei gemäß leben zu können.<sup>45</sup> Vor der Schlacht von Rozebeke im Jahr 1382 ist die französische Heeresleitung im Zweifel, ob man gegen die flämischen Aufständischen die Oriflamme, das heilige Königsbanner, das nur in einem heiligen Kampf gebraucht werden darf, entrollen soll oder nicht. Die Entscheidung fällt: Ja, denn die Flamen sind Urbanisten, also Ungläubige.<sup>46</sup> Der französische politische Agent und Autor Pierre Salmon kann bei einem Besuch Utrechts keinen Priester finden, der bereit wäre, ihn sein Osterfest feiern zu lassen, „pour ce qu'ils disoient que je estoie scismatique et que je créoie en Benedic l'antipape“ [denn sie sagten, ich sei Schismatiker und würde an Benedikt den Antipapst glauben], sodass er am Ende ganz allein in einer Kapelle betet, als würde er es vor einem Priester tun, und die Messe im Kartäuserkloster hört.<sup>47</sup>

Der stark bewegte Charakter des Parteigefühls und der Fürstentreue wurde noch gesteigert durch die mächtige Suggestionenwirkung all der Parteizeichen, Farben, Embleme, Wahlsprüche und Rufe, die bisweilen im bunten Wechsel aufeinander folgten, meistens Mord und Totschlag dräuend, vereinzelt aber auch Zeichen froherer Dinge. Es waren leicht zweitausend Menschen, die 1380 dem jungen Karl VI. bei seinem Einzug in Paris entgegenströmten, alle gleich gekleidet in halb Grün, halb Weiß. Drei Mal sah man zwischen 1411 und 1423 ganz Paris plötzlich mit neuen Wahrzeichen ausgestattet: purpurfarben-violette Chaperons mit dem Andreaskreuz, weiße Chaperons, dann wieder violette. Selbst Geistliche, Frauen und Kinder trugen sie. 1411 während der Schreckensherrschaft der Bourguignons in Paris wurden die Armagnacs jeden Sonntag ohne Glockengeläut exkommuniziert; man behängte die Heiligenbilder mit Andreaskreuzen, ja, manche Priester, so wurde behauptet, wollten bei

---

45 Dits de cronike ende genealogie van de prinsen ende graven van den foreeste van Buc, dat heet Vlaenderlant, van 863 tot 1436, suivi sur le manuscrit original de Jan van Dixmude, hrsg. von Jean-Jacques Lambin, Ypern 1839, S. 283.

46 Chroniques de Jean Froissart (Luce) XI, S. 52.

47 Mémoires de Pierre le Fruictier dit Salmon, Froissart: 3. Supplement, hrsg. von J.-A. C. Buchon, XV, S. 22.

Messen und Taufen das Kreuzzeichen nicht gerade machen, so wie der Herr gekreuzigt wurde, sondern formten ein Schrägkreuz.<sup>48</sup>

Die blinde Leidenschaft, mit der man seiner Partei, seinem Herrn oder auch der eigenen Sache anhing, war zum Teil auch Ausdruck des unbeugbaren, ehernen Rechtsgefühls, das dem mittelalterlichen Menschen eigen war, einer unumstößlichen Gewissheit, dass jede Tat ihre maximale Vergeltung erfordere. Das Gerechtigkeitsempfinden war noch zu drei Vierteln heidnisch. Es war Rachbegehren. Die Kirche hatte zwar versucht, das Gewohnheitsrecht durch Insistieren auf Barmherzigkeit, Frieden und Vergebungsbereitschaft abzumildern, doch das eigentliche Rechtsgefühl hatte sie damit nicht verändert. Im Gegenteil, indem sie zu dem Vergeltungsbedürfnis den Hass gegen die Sünde hinzugab, hatte sie es noch verschärft. Sünde nun war für den impulsiven Geist nur allzu oft: das, was mein Feind tut. Im Gerechtigkeitsempfinden kam es allmählich zu einer extremen Spannung zwischen den Polen eines barbarischen „Aug um Aug, Zahn um Zahn“-Denkmusters und eines religiösen Abscheus vor der Sünde, während außerdem die Aufgabe des Staates, streng zu bestrafen, mehr und mehr als dringende Notwendigkeit empfunden wurde. Das Gefühl der Ungewissheit, die bange Furcht, die in jeder Krise die Staatsgewalt um Schreckensherrschaft anfleht, war im späteren Mittelalter chronisch. Die Auffassung von der Abkaufbarkeit des Verbrechens wich schrittweise zurück und wurde umso mehr zum geradezu idyllischen Relikt alter Gutgläubigkeit, je stärker sich die Vorstellung durchsetzte, Verbrechen seien eine Bedrohung der Gemeinschaft und eine Beleidigung der Majestät Gottes. So geriet der Ausgang des Mittelalters zur rauschhaften Blütezeit der peinlichen Gerichtsbarkeit und Justizgrausamkeit. Da bestand nicht der Hauch eines Zweifels, ob der Übeltäter sein Urteil verdient habe. Vielmehr herrschte innige Genugtuung über treffliche, vom Fürsten selbst verrichtete Justizhandlungen. Von Zeit zu Zeit schwang sich die Obrigkeit zu strengen Justizkampagnen auf, die sich bald gegen Räuber und Lumpenpack richteten, bald gegen Hexen und Zauberer, bald gegen Sodomie.

Was uns an der spätmittelalterlichen Justizgrausamkeit auffällt, ist keine krankhafte Perversität, sondern der tierische, abgestumpfte Jokus, den das Volk an ihr hat, die Jahrmarktsfreude daran. Die Leute von Mons kaufen einen Räuberhauptmann – den viel zu hohen Preis zahlen sie für

---

48 *Chronique du Religieux de Saint Denis*, hrsg. von Louis-François Bellaguet, 6 Bde., Collection des documents inédits 1839–1852, I, S. 34; Juvenal des Ursins, S. 342, 467–471; *Journal d'un bourgeois*, S. 12, 31, 44.

den Spaß, ihn zu vierteilen, „dont le peuple fust plus joyeux que si un nouveau corps saint estoit ressuscité“<sup>49</sup> (was das Volk mehr freut, als wenn ein neuer heiliger Leichnam auferstanden wäre). Während Maximilians Gefangenschaft in Brügge (1488) steht auf dem Grote Markt, wo der gefangene König sie sehen kann, die Streckbank auf einem hohen Gerüst, und das Volk kann sich an der wiederholten Folter der des Verrats verdächtigten Mitglieder der Stadtverwaltung nicht sattsehen und hält die von ihnen erflachte Exekution auf, um immer neue Torturen zu genießen.<sup>50</sup>

Zu welchen unchristlichen Extremen gerade die Vermengung von Religion und Rachgier führte, belegt die in Frankreich und England herrschende Gewohnheit, den zum Tode Verurteilten nicht nur das Viatikum zu verweigern, sondern auch die Beichte. Man wollte nicht etwa ihre Seele retten, man wollte ihre Todesangst mit der Bürde der sicheren Höllenstrafe beschweren. Vergeblich hatte Papst Clemens V. 1311 dekretiert, ihnen wenigstens das Bußsakrament zu gewähren. Der politische Idealist Philippe de Mézières pochte neuerlich darauf, zuerst bei Karl V. von Frankreich, später bei Karl VI. Doch Kanzler Pierre d’Orgemont, dessen „forte cervelle“ [Dickschädel], so Mézières, schwerer umzustimmen war als ein Mühlstein gedreht werden konnte, widersetzte sich, und Karl V., der kluge, friedsame König, erklärte, die Konvention dürfe zu seinen Lebzeiten nicht verändert werden. Erst als Jean Gerson seine Stimme in fünf Considerationes gegen den Missbrauch mit derjenigen Mézières vereinte, dekretierte ein königliches Edikt vom 12. Februar 1397, den Verurteilten sei die Beichte zu gewähren. Pierre de Craon, dessen Intervention der Beschluss zu verdanken war, errichtete unter dem Galgen von Paris ein steinernes Kreuz, wo die Minderbrüder den reuigen Verbrechern beistehen konnten.<sup>51</sup> Und doch verschwand auch die alte Gewohnheit noch nicht ganz aus den populären Gebräuchen; noch kurz nach 1500 muss der Bischof von Paris, Etienne Ponchier, Clemens des V. Statut erneuern. 1427 wird in Paris ein raubgieriger Junker gehängt. Bei der Hinrichtung beschließt ein vornehmer Beamter, Großschatzmeister im Dienst des Re-

49 Molinet III, S. 487.

50 Ebd. S. 226, 241, 283–827; La Marche III, S. 289, 302.

51 Clementis V. Constitutiones, Liber V, Tit. 9, Cap. 1; Joannis Gersonii Opera omnia, hrsg. von Louis Ellies Dupin, 5 Bde., Den Haag 1728, II, S. 427; Ordonnances des rois de France, VIII, S. 122; Nicolas Jorga, Philippe de Mézières (1327–1405) et la croisade au XIVe siècle, Bibliothèque de l’École des hautes études, sciences philologiques et historiques, 110 (1896), S. 438; Religieux de S. Denis II, S. 53.

genten, seinem Hass auf den Verurteilten Luft zu machen; er verhindert, dass dem Mann das erbetene Schuldbekennnis gewährt wird; Beschimpfungen ausstoßend, klettert er hinter ihm die Leiter hinauf, zieht ihm einen Stock über, verprügelt den Scharfrichter, weil der das Opfer ermahnt, an sein Seelenheil zu denken. Der Scharfrichter in seinem Schrecken übereilt sich; die Schlinge reißt, der arme Verbrecher fällt, bricht Bein und Rippen und muss so erneut die Leiter erklettern.<sup>52</sup>

Im Mittelalter fehlen alle Gefühle, die unsere Auffassung von Justiz kleinlaut und zögerlich haben werden lassen: die Erkenntnis der Möglichkeit einer partiellen Zurechnungsfähigkeit, das Bewusstsein der Fehlbarkeit von Richtern, das Bewusstsein, dass die Gesellschaft am Verbrechen des Einzelnen mitschuldig ist, sowie die Frage, ob man ihn nicht, statt ihn leiden zu lassen, bessern kann. Oder vielleicht sagen wir richtiger: Es gab diese Gefühle, aber sie waren unausgedrückt in einer unmittelbar barmherzigen und vergebenden Empfindung vereint, die die grausame Genugtuung über getanes Recht unabhängig von Schuld immer wieder durchkreuzt. Wo wir heute eine zögernde und halb schuldbewusste Zumessung abgemilderter Strafen kennen, kennt die mittelalterliche Justiz nur die zwei Extreme: das volle Maß an grausamer Strafe und die Gnade. Beim Gnadenerlass wird viel weniger als heute gefragt, ob der Schuldige aus besonderen Gründen eine Begnadigung verdient: Für jede, auch die offensichtlichste Schuld ist jederzeit voller Straferlass angemessen. In der Praxis gab jedoch nicht immer pure Barmherzigkeit den Ausschlag bei diesen Amnestien. Es ist erstaunlich, mit welcher Gleichmütigkeit die Zeitgenossen berichten, dass eine Intervention von angesehenen Verwandten einem Verbrecher lettres de rémission verschafft. Trotzdem gelten die meisten dieser Briefe nicht etwa angesehenen Delinquenten, sondern armen Leuten aus dem Volk, die keine hohe Fürsprache genossen hatten.<sup>53</sup>

Der unmittelbare Gegensatz von Schonungslosigkeit und Barmherzigkeit bestimmt die Sitten auch außerhalb der Rechtspflege. Auf der einen Seite die entsetzlichste Härte gegen Bedürftige und Schwache, auf der anderen diese unsagbar zärtliche Rührung, dieses innige Gefühl der Verwandtschaft mit den Armen, Kranken und Verrückten, wie wir es, eng mit Grausamkeit assoziiert, noch aus der russischen Literatur kennen. Die Lust an Hinrichtungen wird zumindest noch von einem stark befriedigten Rechtsgefühl begleitet und dadurch gewissermaßen legitimiert. In der

---

52 *Journal d'un bourgeois*, S. 223, 229.

53 Jacques du Clercq IV, S. 265; Charles Petit-Dutaillis, *Documents nouveaux sur les mœurs populaires et le droit de vengeance dans les Pays-Bas au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1908 (Bibliothèque du XV<sup>e</sup> siècle), S. 7, 21.

unglaublichen naiven Härte, der Impertinenz, dem grausamen Spott und der Schadenfreude, mit denen man auf das Unglück der Elenden blickt, fehlt selbst noch das nobilitierende Moment des befriedigten Rechtsempfindens. Der Chronist Pierre de Fenin beschließt die Geschichte vom Umkommen einer Bande Marodeure mit den Worten: „et faisoit-on grant risée, pour ce que c'estoient tous gens de povre estat“<sup>54</sup> (und man stimmte ein großes Gelächter an, da es lauter Leute von armem Stand waren).

In Paris wird 1425 ein *esbatement* gegeben; darin kämpfen vier geharnischte Blinde um ein Hausschwein; es soll ihnen gehören, wenn sie es töten können. Am Vorabend der besagten Belustigung werden sie in ihrer Rüstung durch die Stadt geführt, vorneweg ein Dudelsackpfeifer und ein Mann mit einer großen Fahne mit dem gemalten Bild des Schweins.<sup>55</sup>

Velázquez hat für uns die innig-traurigen Tronien der Zwerginnen bewahrt, die als Närrinnen am spanischen Hof zu seiner Zeit noch in Ehren standen. An den Fürstenhöfen des 15. Jahrhunderts waren sie ein gesuchtes Vergnügungsobjekt. Bei den großen Hoffesten zeigten sie als kunstvolle *entremets* ihre Künste und ihre Verkrüppelung. Madame d'Or, die goldblonde Zwergin Philipps von Burgund, war allgemein bekannt. Man ließ sie mit dem Akrobaten Hans ringen.<sup>56</sup> Bei den Festen zur Feier der Vermählung Karls der Kühnen mit Margarete von York im Jahr 1468 fährt Madame de Beaugrant, „la naine de Mademoiselle de Bourgogne“ [die Zwergin des Fräuleins von Burgund], im Schäferinnengewand auf einem goldenen Löwen in Schlachtrossgröße reitend in den Saal. Der Löwe kann das Maul öffnen und schließen und singt Margarete ein Willkommenslied; die Miniaturhirtin wird der jungen Herzogin geschenkt und auf dem Tisch platziert.<sup>57</sup> Klagen wegen des Schicksals dieser kleinen Frauen sind uns nicht bekannt, wohl aber Posten aus Rechnungen, die uns etwas mehr darüber erzählen – etwa, wie eine Herzogin ein solches Zwergenmädchen aus seinem Elternhaus abholen ließ, wie die Mutter oder der Vater es selbst zum Hof brachten, wie sie es später auch hin und wieder besuchen kamen und dann ein Laufgeld erhielten. „Au pere de Belon la folle, qui

54 Pierre de Fenin, hrsg. von Joseph-François Michaud und J.-J.-F. Poujoulat, Nouvelle collection des mémoires, erste Folge, II, S. 593; vgl. seine Erzählung vom totgeschlagenen Narren, ebd. S. 619, in der Ausgabe von Émilie Dupont, Paris 1837 (SHF), S. 87 u. 202.

55 Journal d'un bourgeois, S. 204 [vgl. Leben in Paris, S. 163f.].

56 Jean Lefèvre de Saint Remy, Chronique, hrsg. von François Morand, Paris 1876–1881 (SHF), 2 Bde., II, S. 168; Léon de Laborde, Les ducs de Bourgogne. Etudes sur les lettres, les arts et l'industrie pendant le XVe siècle, 3 Bde., Paris 1849–1853, II, S. 208.

57 La Marche III, S. 133; Laborde II, S. 325.

estoit venu veoir sa fille...“ [dem Vater von Belon, der seine Tochter besucht hat]. Ob der Vater froh und durch den Hofdienst seiner Tochter hochgeehrt nachhause zurückkehrte? Im selben Jahr lieferte ein Schlossmacher in Blois zwei Eisenhalsbänder, das eine „pour attacher Belon la folle et l'autre pour mettre au col de la cingesse de Madame la Duchesse“<sup>58</sup> [um die Närrin Belon zu binden und das andere, um es um den Hals der Äffin der Frau Herzogin zu legen].

Wie die Geisteskranken behandelt wurden, lässt sich anhand einer Mitteilung zur Versorgung Karls VI. ermessen, der als König immerhin eine Pflege genoss, die sich positiv von dem abhob, was andere erduldeten. Um das Bettzeug des armen Wahnsinnigen zu wechseln, wusste man nichts Besseres zu ersinnen, als ihn durch zwölf Männer mit geschwärtzten Gesichtern überrumpeln zu lassen, als würden ihn die Teufel holen.<sup>59</sup>

Der Fühllosigkeit jener Zeiten wohnt ein Maß an *ingénu*, an unbefangener Offenheit inne, das uns mit richtenden Urteilen zurückhaltend sein lässt. Mitten während einer Pestepidemie, die Paris heimsucht, bitten die Herzöge von Burgund und Orléans aus Gründen der Zerstreung darum, einen *Cour d'amours* einzurichten.<sup>60</sup> Während einer Unterbrechung des entsetzlichen Massakers an den Armagnacs 1418 gründet das Volk von Paris in der Kirche Saint-Eustache die Bruderschaft vom heiligen Andreas; jeder, ob Priester oder Laie, trägt einen Kranz aus roten Rosen; die Kirche ist voll davon und duftet „comme s'il fust lavé d'eau Rose“<sup>61</sup> [„als hätte man sie mit Rosenwasser geputzt“]. Als die Hexenprozesse, die Arras 1461 wie eine Höllenplage heimgesucht hatten, schließlich annulliert werden, feiert die Bürgerschaft den Sieg des Rechts durch miteinander konkurrierende Aufführungen von *folies moralisées* [moralischen Possen], Hauptpreis eine silberne Lilie, vierter Preis ein paar Masthähne; die gefolterten Opfer waren längst gestorben.<sup>62</sup>

So grell und bunt war das Leben, dass es den sich vermischenden Duft von Blut *und* Rosen duldete. Wie ein kindsköpfiger Riese ist das Volk zwischen Höllenängsten und kindlichstem Vergnügen, entsetzlicher Fühllosigkeit und schluchzender Rührung hin und her gerissen. Schwankend zwischen der radikalen Versagung aller weltlichen Freude und einer wahn-

58 Laborde III, S. 355, 398. Le Moyen-âge, XX, 1907, S. 194–201.

59 Juvenal des Ursins, S. 438, 1405; vgl. aber Religieux de S. Denis III, S. 349.

60 Arthur Piaget, La cour amoureuse dite de Charles VI, Romania 20 (1891), S. 417, und ders., Un manuscrit de la Cour amoureuse de Charles VI, Romania 31 (1902), S. 597–603.

61 Journal d'un bourgeois, S. 95 [Leben in Paris, S. 71].

62 Jacques du Clercq III, S. 262.

sinnigen Güter- und Genussverfallenheit, finsterem Hass und wohlge-launterer Gutmütigkeit lebt es in Extremen.

Von der lichten Hälfte dieses Lebens ist uns wenig erhalten: Es ist, als habe sich alle frohe Sanftheit und Heiterkeit der Seele des 15. Jahrhunderts in seiner Malerei abgelagert und in der zarten Reinheit seiner ernsten Musik kristallisiert. Erstorben ist das Lachen jenes Geschlechts, seine pralle Lebenslust und unbekümmerte Freude lebt nur in Volkslied und Schwank noch fort. Genug, um unserem Heimweh nach einer verflo-genen Schönheit anderer Epochen auch die Sehnsucht nach der Sonnigkeit des Jahrhunderts der van Eycks hinzuzufügen. Doch wer sich wirklich in diese Zeit versenkt, hat oft Mühe, diesen frohen Aspekt festzuhalten. Denn überall außerhalb der Sphäre der Kunst herrscht Finsternis. In den drohenden Warnungen der Kanzelreden, den müden Seufzern der ernste-ren Literatur, im eintönigen Protokoll der Chroniken und Urkunden, überall schreien die bunten Sünden und heult das Elend.

Die Nachreformationszeit hat die Hauptsünden des Hochmuts, des Zorns und der Habsucht nicht mehr in jener purpurroten Vollblütigkeit und schamlosen Unverfrorenheit erlebt, mit denen sie unter den Men-schen des 15. Jahrhunderts umgingen. Der maßlose Hochmut Burgunds! Ist nicht die ganze Geschichte dieses Geschlechts ein Poem des heroischen Hochmuts – angefangen bei der ritterlichen Bravourtat, von der das hoch aufschießende Glück des ersten Philipp seinen Ausgang nimmt, über den bitteren Neid Johann Ohnefurchts und die schwarze Rachsucht nach sei-nem Tod, weiter über den langen Sommer jenes anderen *Magnifico*, Phi-lipp des Guten, bis zu der wahnsinnigen Starrköpfigkeit, in der auch der ambitionierte Karl der Kühne untergeht. Ihre Länder waren die vitalsten des Westens: Burgund, kraftstrotzend wie sein Wein, „la colérique Picar-die“, das gefräßige, reiche Flandern. Es sind dieselben Länder, in denen die großartigste Malerei, Skulptur und Musik erblüht, in denen das rigo-roseste Racherecht herrscht und sich unter Adligen wie Bürgerlichen die gewalttätigste Barbarei austobt.<sup>63</sup>

Kein Übel war jenen Zeiten bewusster als die Habgier. Hochmut und Habgier können einander als die Sünde der Alt- und der Neuzeit gegen-übergestellt werden. Hochmut ist die Sünde des feudalen und hierarchi-schen Zeitalters, in dem Besitz und Reichtum wenig beweglich sind. Das Machtgefühl hängt hier noch nicht primär am Reichtum; es ist persön-licher, und um anerkannt zu werden, muss sich die Macht durch aufwän-dige Zurschaustellung manifestieren, in einem zahlreichen Gefolge von

<sup>63</sup> Jacques du Clercq, passim; Petit-Dutaillis, Documents nouveaux, S. 131.

Getreuen, kostbarem Zierrat und im imposanten Auftreten des Machthabers. Die Überzeugung, mehr zu sein als ein anderer Mensch, wird durch das feudale und hierarchische Denken ständig mit lebendiger Form genährt: der Form der unterwürfigen Ergebenheit und Dienstbeflissenheit, der feierlichen Respektbezeugung und des imposanten Prunks, die zusammen die Superiorität über andere als etwas sehr Wichtiges und Billiges fühlbar machen.

Der Hochmut ist eine symbolische Sünde und eine theologische; seine Wurzeln liegen tief am Grund aller Lebens- und Weltbetrachtung. Superbia war der Ursprung alles Bösen; Luzifers Hochmut war Anfang und Ursache alles Verderbens. So hatte Augustinus es gesehen, und so blieb auch die Vorstellung der Späteren: Hochmut ist der Quell aller Sünden, aus ihm als Wurzel und Stamm wachsen sie hervor.<sup>64</sup>

Doch neben dem Bibelwort, das diese Auffassung bekräftigte: *A superbia initium sumpsit omnis perditio*,<sup>65</sup> stand noch ein anderes: *Radix omnium malorum est cupiditas*.<sup>66</sup> Daran anknüpfend konnte auch die Habsucht als Wurzel alles Bösen betrachtet werden. Denn unter *cupiditas*, die als solche keinen Platz in der Reihe der Hauptsünden einnahm, wurde hier *avaritia* verstanden, wie eine andere Lesart des Textes es sogar fordert.<sup>67</sup> Und fast scheint es, als verdränge vor allem seit dem 13. Jahrhundert die Überzeugung, zügellose Habgier verderbe die Welt, den Hochmut in der Einschätzung der Geister von seinem Rang als erste und verhängnisvollste Sünde. *Superbia* alte theologische Vorrangstellung wird durch den stetig anschwellenden Chor der Stimmen übertönt, die alles Elend der Zeiten der ständig zunehmenden Habgier anlasten. Wie hat Dante sie verflucht: *La cieca cupidigia* [die blinde Habgier]!

Der Habsucht freilich fehlt der symbolische und theologische Charakter des Hochmuts; sie ist die natürliche und materielle Sünde, der rein irdische Trieb. Sie ist die Sünde des Zeitalters, in dem der Geldverkehr die Bedingungen der Machtentstehung verschoben und entkoppelt hat. Die Einschätzung der menschlichen Würde wird zum Rechengspiel. Ein viel grenzenloseres Feld für die Befriedigung maßloser Begierden und die Anhäufung von Schätzen hat sich geöffnet. Und jene Schätze besitzen noch

<sup>64</sup> Hugo von St. Victor, *De fructibus carnis et spiritus*, Opera Omnia, Jacques-Paul Migne (Hg.), Patrologia Latina [=PL] (176) 997.

<sup>65</sup> Tobia 4, 13: „Denn Stolz führt ins Verderben und bringt Zerrüttung mit sich.“

<sup>66</sup> I Timotheus 6, 10: „Denn Geiz ist eine Wurzel alles Übels.“ [Lutherbibel 1912]

<sup>67</sup> Petrus Damiani, Epist. Lib. I, 15, Migne PL (244) 233; ders., *Contra philargyriam*, ebd. col. 533; Pseudo-Bernardus, *Liber de modo bene vivendi*, § 44, 45, Migne PL (184) 1266.

nicht die gespenstische Immaterialität, die das moderne Kreditwesen dem Kapital verliehen hat; in der Vorstellung dominiert noch das gelbe Gold selbst. Und jene Verwendung des Reichtums hat auch noch nicht das Automatische und Mechanische einer kontinuierlichen Geldanlage: Die Befriedigung liegt noch in den krassen Extremen Geldgier und Vergeudung. In der Vergeudung vermählt sich die Habgier mit dem alten Hochmut. Der war noch stark und vital: das hierarchisch-feudale Denken hatte noch nichts von seiner Spießkraft verloren, so purpurrot war noch die Lust an Pracht und Prunk, Putz und Pomp.

Gerade die Verbindung mit einem primitiven Hochmut verleiht der Habsucht des späteren Mittelalters jenes Unmittelbare, Leidenschaftliche, Exasperierende, das spätere Zeiten verloren zu haben scheinen. Der Protestantismus und die Renaissance brachten ethischen Gehalt in die Habgier: Sie legalisierten sie als nützliche Wohlstandsproduzentin. Ihr Stigma verblasste umso mehr, je weniger überzeugt man sich zur Löblichkeit der Abschwörung der irdischen Güter bekannte. Im Spätmittelalter dagegen vermochte der Geist noch lediglich den unaufgelösten Gegensatz zwischen sündiger Habgier und Mildtätigkeit oder freiwilliger Armut zu umfassen.

Wo wir auch in der Literatur und in den Chroniken jener Zeit hinsehen, überall, vom Sprichwort bis zur frommen Abhandlung, schallt uns der bittere Hass gegen die Reichen und die Klage über die Habsucht der Großen entgegen. Es ist manchmal wie ein vages Klassenkampf-Bewusstsein, ausgedrückt mit den Mitteln der moralischen Empörung. Auf diesem Gebiet können uns urkundliche und erzählende Quellen gleichermaßen ein Gefühl für den Lebenston jener Zeit geben, denn hinter allen Prozessakten blitzt die schamloseste Habgier hervor.

Dass 1436 der Gottesdienst in einer der meistbesuchten Kirchen von Paris 22 Tage stillstand, war deshalb möglich, weil der Bischof die Kirche nicht neu weihen wollte, ehe er nicht von zwei Bettlern, deren Handgenosse die Kirche durch eine blutige Schramme entweiht hatte, einen bestimmten Pfennigbetrag erhielt; und die Ärmsten hatten das Geld nicht. Der Bischof, Jacques du Châtelier, war denn auch als „un homme très pompeux, convoiteux, plus mondain que son estat ne requeroit“ (ein mit großem Pomp auftretender, begehrlicher Mann, weltlicher, als sein Stand es erforderte) verschrien. Aber unter seinem Nachfolger, Denys de Moulins, war es 1441 auch nicht besser: Diesmal konnten auf dem Friedhof der Innocents, dem berühmtesten und gefragtesten von Paris, vier Monate lang weder Bestattungen noch Prozessionen stattfinden, weil der Bischof dafür höhere Abgaben verlangte, als die Kirche aufbringen konnte. Ein „homme très pou piteux à quelque personne, s'il recevoit argent ou

aucun don qui le vaulsist“ (ein gegenüber jedermann sehr wenig mitleidiger Mensch, wenn er nicht Geld oder irgendeine lohnende Gabe erhielt), so hieß dieser Bischof, „et pour vray on disoit q’il avait plus de cinquante procès en Parlement, car de lui n’avoit a rien sans procès“<sup>68</sup> (und man sagte wahrhaftig, er habe mehr als fünfzig Prozesse vor dem Parlement, denn ohne Prozess sei von ihm nichts zu bekommen). Man muss die Geschichte der „nouveaux riches“ jener Zeit, einer Familie d’Orgemont zum Beispiel, in alle Niederungen ihrer Raffgier und Prozesssucht verfolgen, um den kolossalen Hass des Volks, den Zorn der Prediger und Dichter zu verstehen, den sie unaufhörlich über die Reichen ausschütteten.<sup>69</sup>

Dem Volk kann sein eigenes Los und das Zeitgeschehen immer nur als eine immerwährende Folge von Missverwaltung und Ausaugung, Krieg und Räuberei, Teuerung, Mangel und Pestilenz erscheinen. Die chronischen Formen, die der Krieg anzunehmen pflegte, die ständige Beunruhigung von Stadt und Land durch allerlei gefährliches Gesindel, die ewige Bedrohung durch eine harte und unzuverlässige Justiz und dazu die drückende Höllenangst und Teufels- und Hexenfurcht hielten ein Gefühl allgemein fehlender Sicherheit lebendig, das durchaus dazu angetan war, den Hintergrund des Lebens düster zu malen. Es sind nicht nur die Kleinen und Armen, deren Leben sich in dieser prekären Sicherheitslage abspielt; auch im Leben der Edelleute und Magistrate sind schwerste Schicksalswechsel und ständige Gefahren beinahe die Regel. Mathieu d’Escouchy, ein Pikarde, ist ein Geschichtsschreiber, wie das 15. Jahrhundert deren so viele hervorbringt: Seine Chronik, einfach, genau, unparteiisch, erfüllt von dem üblichen Respekt vor dem Ritterideal sowie der üblichen moralisierenden Tendenz, würde uns einen ehrbaren Autor vermuten lassen, der seine Talente einem akkuraten historischen Werk widmete. Doch was für ein Leben des Autors hat der Herausgeber dieses Geschichtswerks aus den Archiven ans Licht gebracht!<sup>70</sup> Mathieu d’Escouchy beginnt seine Magistratenlaufbahn als Rat, Schöffe, Geschworener, Schultheiß (*prevôt*) der Stadt Péronne zwischen 1440 und 1450. Von Anfang an findet man ihn in einer Art Fehde mit der Familie des *procureur* der Stadt, Jean Fro-

---

68 *Journal d’un bourgeois*, S. 325, 343, 357 sowie die Daten aus den Registern des Parlements in der Anmerkung ebd.

69 Léon Mirot, *Une grande famille parlementaire aux XIVe et XVe siècles. Les d’Orgemont. Leur origine, leur fortune*, Paris 1913 (Bibliothèque du XVe siècle 18); Pierre Champion, *François Villon. Sa vie et son temps*, Paris 1913, 2 Bde. (Bibliothèque du XVe siècle 20 und 21), II, S. 230f.

70 Mathieu d’Escouchy, *Chronique*, hrsg. von Gaston du Fresne de Beaucourt, 3 Bde. (SHF 1863–1864), I, S. IV–XXXIII.

ment, einer Fehde, die mittels Prozessen ausgefochten wird. Der Prokurator verfolgt d'Escouchy bald wegen Täuschung und Mord, bald wegen „excès et attentaz“ [Ausschreitungen und Attentaten]. Der Schultheiß bedroht seinerseits die Witwe seines Gegners mit einer Untersuchung wegen Zauberei, deren sie verdächtigt worden war; aber die Frau weiß sich ein Mandat zu verschaffen, kraft dessen D'Escouchy seine Untersuchung in die Hände der Justiz übergeben muss. Die Sache kommt vors Parlement von Paris, und d'Escouchy gerät zum ersten Mal in Gefangenschaft. Später finden wir ihn noch sechs Mal als Beschuldigten in Gewahrsam und ein Mal in Kriegsgefangenschaft. Es handelt sich jeweils um ernste Kriminalfälle, und mehr als einmal wird er in schwere Eisen gelegt. Der Wettlauf wechselseitiger Anklagen zwischen d'Escouchy und der Familie Froment wird durch eine gewaltsame Begegnung abgelöst, bei der ihn der Sohn Froment verwundet. Beide dinge Banditen, um einander nach dem Leben zu stellen. Nachdem diese langwierige Fehde aus unserem Gesichtskreis verschwunden ist, folgen neue Anschläge; diesmal wird der Schultheiß durch einen Mönch verwundet; neue Anklagen, dann, 1461, d'Escouchys Umzug nach Nesle, unter dem Verdacht, so scheint es, er habe gewisse Freveltaten verübt. Was ihn nicht daran hindert, Karriere zu machen: Er wird Vogt, *prevôt* von Ribemont, *procureur du roi* in Saint Quentin; er wird in den Adelsstand erhoben. Nach neuerlichen Verwundungen, Einkerkierungen, Bußgeldern findet man ihn im Kriegsdienst: 1465 bei Montlhéry kämpft er für den König gegen Karl den Kühnen und wird zum Kriegsgefangenen gemacht. Vom nächsten Feldzug kehrt er verstümmelt zurück. Jetzt heiratet er, was aber nicht den Eintritt in ein ruhiges Leben bedeutet. Man findet ihn, unter der Anschuldigung der Siegfälschung, gefangen weggeführt nach Paris „comme larron et murrrier“ [als Räuber und Mörder]; in neuer Fehde mit einem Verwaltungsbeamten der Stadt Compiègne, über dessen Tun er eine Untersuchung anstellen sollte; durch die Tortur zum Geständnis gebracht und von der Appellation abgehalten, verurteilt, rehabilitiert, wieder verurteilt, bis sich die Spur dieser von Hass und Verfolgung geprägten Existenz in den Akten verliert.

Wo immer wir den Schicksalen der in den Quellen jener Zeit erwähnten Personen nachspüren, erstehen vor unseren Augen solche Bilder des wildbewegten Lebens. Man lese etwa die Einzelheiten, die Pierre Champion über all jene zusammengetragen hat, die von Villon in seinem Testament bedacht oder erwähnt wurden,<sup>71</sup> oder Alexandre Tuetey's Aufzeich-

---

71 Champion, François Villon.

nungen über das Tagebuch des Bürgers von Paris. Was uns auffällt, sind Prozesse, Verbrechen, Zwist und Verfolgungen ohne Ende. Dabei sind dies die Leben willkürlicher Personen, ausgegraben aus gerichtlichen, kirchlichen oder sonstigen Akten. Chroniken wie die von Jacques du Clercq, eine Sammlung von Freveltaten, oder das Tagebuch des Philippe de Vigneulles, Bürgers von Metz,<sup>72</sup> vermitteln möglicherweise ein zu schwarzes Bild der Zeit; selbst die *lettres de rémission*, die das tägliche Leben mit so lebendiger Genauigkeit vor Augen führen, beleuchten aufgrund ihres kriminellen Sujets möglicherweise zu exklusiv die schlechten Seiten des Lebens. Doch jede willkürlich entnommene Probe bestätigt die düstersten Ahnungen.

Es ist eine böse Welt. Die Feuer von Hass und Gewalt brennen hoch, das Unrecht ist mächtig, der Teufel bedeckt mit seinen schwarzen Schwingen eine finstere Erde. Und bald harret der Menschheit das Ende aller Dinge. Aber die Menschheit bekehrt sich nicht; die Kirche kämpft, und Prediger und Dichter klagen und mahnen vergebens.

---

72 Im Metzger Altfranzösisch hrsg. von Heinrich Michelant in der Bibliothek des Literarischen Vereins zu Stuttgart, Bd. 24, 1852. Neuausgabe: La Chronique de Philippe de Vigneulles, hrsg. von Charles Bruneau, Société d'histoire et d'archéologie de Lorraine, Metz 192–1933, 4 Bde. [deutsche, stark gekürzte Ausgabe: Das Journal des Philippe de Vigneulles. Aufzeichnungen eines Metzger Bürgers (1471–1522), übersetzt und mit einem Nachwort versehen von Waltraud und Eduard Schuh und Monika Schlinkmann, St. Ingbert 2005].

## Der Drang zum schöneren Leben

Jede Zeit sehnt sich nach einer schöneren Welt. Je tiefer die Verzweiflung und Verzagtheit über die wirre Gegenwart, umso inniger jenes Sehnen. Im Ausgang des Mittelalters ist der Grundton des Lebens der einer bitteren Schwermut. Der Ton zuversichtlicher Lebensfreude und des Vertrauens auf Kraft zu großen Taten, wie er die Geschichte der Renaissance und der Aufklärung durchklingt, wird in der französisch-burgundischen Sphäre des 15. Jahrhunderts kaum je gehört. Ist diese Gesellschaft denn wirklich unglücklicher gewesen als andere? Man möchte es manchmal meinen. Wo immer man sich in der Überlieferung dieser Zeit umsieht: bei den Geschichtsschreibern, den Dichtern, in Kanzelreden und religiösen Traktaten und ebenso in den Akten und Archiven – es hat sich dort wenig anderes niedergeschlagen als die Erinnerung an Zwietracht, Hass und Tücke, Habsucht, Tollheit und Elend. Man fragt sich: Hat diese Zeit keine anderen Freuden gekannt als jene aus Grausamkeit, Hochmut und Unmäßigkeit, gab es nirgends zarte Freude und ruhiges Lebensglück? Es ist wahr, jede Zeit hinterlässt in der Überlieferung mehr Spuren ihres Leidens als ihres Glücks. Es sind die Katastrophen, die Geschichte schreiben. Eine grundlose Überzeugung sagt uns, dass die Summe allen Lebensglücks und aller heiteren Freude und süßen Ruhe, welche den Menschen je vergönnt ist, im einen Zeitalter nicht wesentlich vom anderen verschieden sein kann. Und der Glanz des spätmittelalterlichen Glücks ist auch nicht gänzlich erloschen: Im Volkslied, in der Musik, in den stillen Landschaftshorizonten und den ernsten Gesichtern der Porträtmalerei kehrt er noch wieder.

Doch im 15. Jahrhundert war es noch nicht Usus, es gehörte noch nicht zum guten Ton, würde man fast sagen, das Leben und die Welt laut zu preisen. Wer den täglichen Lauf der Dinge ernsthaft betrachtete und danach sein Urteil über das Leben fällte, pflegte nur Leid und Verzweiflung zu erwähnen. Er sah die Zeit sich zum Ende neigend und alles Irdische zum Verderben. Der Optimismus, der von der Renaissance beginnend zunehmen wird, um im 18. Jahrhundert überzuströmen, war dem französischen Geist des 15. Jahrhunderts noch fremd. Wer sind die Menschen, die zuerst mit Hoffnung und Genugtuung über ihre eigene Zeit sprechen? Nicht die Dichter, noch weniger die religiösen Denker, auch nicht die Politiker, sondern die forschenden Menschen, die Humanisten.

Was den Geistern erstmals Jubeltöne über das Heute entlockt, ist der Glorienschein über der wiedergefundenen antiken Weisheit – ein intellektueller Triumph. Ulrich von Hutten's bekannter Jubelruf: *O saeculum, o literae! juvat vivere!* – *O Jahrhundert, o Literatur, es ist eine Lust zu leben!* – wird meistens in einem zu weiten Sinn verstanden. Der hier jubelt, ist viel eher der begeisterte Literat von Hutten als der ganze Mensch. Man könnte vom Eingang des 16. Jahrhunderts eine Reihe ähnlicher Jubeltöne über die Herrlichkeit der Zeit zitieren, müsste aber immer feststellen, dass sie beinahe ausschließlich der wiedergewonnenen Geisteskultur gelten, und dass es sich mitnichten um dithyrambische Äußerungen praller Lebenslust handelt. Auch des Humanisten Lebensstimmung ist noch durch die alte, fromme Abwendung von der Welt gemäßigt. Besser als in Hutten's zu oft zitiertem Spruch lernen wir sie in Erasmus' Briefen aus der Zeit um 1517 kennen. Nicht viel später, denn bald stirbt in ihm der Optimismus, der ihm jene frohen Töne entlockt hatte.

„Ich bin“ – schreibt Erasmus am Beginn des Jahres 1517 an Wolfgang Fabricius Capito<sup>1</sup> – „wahrlich nicht so begierig nach dem Leben, sei es, weil ich, wie ich meine, schon annähernd genug gelebt habe, schließlich bin ich ins einundfünfzigste Lebensjahr gegangen, sei es, weil ich in diesem Leben nichts so Herrliches oder Angenehmes erkenne, weshalb ihm nachzujagen ungewöhnlich wäre für jemanden, den der christliche Glaube wirklich glauben gemacht hat, diejenigen, die sich hier nach ihren Kräften der Frömmigkeit ergaben, erwarte ein viel glücklicheres Leben. Und doch könnte ich zurzeit fast Lust bekommen, für eine kurze Weile wieder jung zu werden, aus dem einzigen Grund, weil ich in nächster Zukunft ein goldenes Zeitalter gleichsam heraufziehen sehe.“ Dann beschreibt er, wie alle Fürsten Europas einig und zum Frieden (der eines seiner Hauptanliegen war) geneigt seien und fährt fort: „Es hat sich mir die feste Hoffnung aufgedrängt, dass nicht nur die rechtschaffenen Sitten und die christliche Frömmigkeit, sondern auch die geläuterte und wahre<sup>2</sup> Literatur und die gar schönen Wissenschaften zum Teil wiedererstehen, zum Teil sich entfalten werden.“ Durch Protektion der Fürsten, wohlverstanden. „Ihrem frommen Sinn verdanken wir es, dass wir wie auf ein gegebenes Zeichen überall die glänzenden Genien erwachen und sich erheben sehen, und ihre Kräfte vereinen, um die edle Gelehrsamkeit wiederherzustellen“ (*ad restituendas optimas literas*).

1 Percy Stafford Allen et al. (Hg.), *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, Epist. 541 (Antwerpen, 26. Februar 1517), vgl. auch Epist. 542, 566, 812, 967.

2 „germanae“ kann hier nicht im Sinne von „deutsche“ stehen.

Wir sehen hier den reinen Ausdruck des charakteristischen Optimismus des 16. Jahrhunderts, die Grundstimmung der Renaissance und des Humanismus, die etwas ganz anderes ist als die ungedämpfte Lebenslust, die man gewöhnlich als den Grundton der Renaissance ansieht. Erasmus' Lebensbejahung ist schüchtern und ein wenig steif, und vor allem äußerst intellektuell. Mit alldem ein Klang, der im 15. Jahrhundert außerhalb Italiens noch ungehört war. Die Geister in Frankreich und den burgundischen Ländern um 1400 lieben es noch, ihre Invektiven gegen das Leben und die Welt dick aufzutragen. Und seltsamerweise (allerdings nicht ohne Parallele: man denke an den Byronismus), je näher sie dem weltlichen Leben stehen, umso finsterer ihr Gemüt. Es sind nicht in erster Linie jene, die sich in Kloster oder Studium endgültig von der Welt abgewandt haben, die der für die Zeit charakteristischen tiefen Schwarzgalligkeit den kräftigsten Ausdruck verleihen. Sondern es sind vor allen anderen die Chronisten und die Modedichter an den Höfen, die, schwach an höherer Bildung und ohne aus den Freuden der Erkenntnis Aussicht auf Besseres zu schöpfen, immer wieder die Abgelebtheit der Welt bejammern und an Frieden und Gerechtigkeit verzweifeln. Kein anderer hat die Klage, dass alles Gute die Welt verlassen habe, so endlos wiederholt wie Eustache Deschamps.

Temps de douleur et de temptacion,  
 Aages de plour, d'envie et de tourment,  
 Temps de langour et de dampnacion,  
 Aages meneur près du definement,  
 Temps plains d'orreur qui tout fait fausement,  
 Aages menteur, plain d'orgueil et d'envie,  
 Temps sanz honneur et sanz vray jugement,  
 Aage en tristour qui abrege la vie.<sup>3</sup>

3 Eustache Deschamps, *Œuvres complètes*, hrsg. von Auguste-Henry-Édouard de Queux de Saint Hilaire und Gaston Raynaud, 11 Bde. (Société des anciens textes français [= SATF]) 1878–1903, I, S. 113f., Vers 31, vgl. die Nrn. 85, 126, 152, 162, 176, 248, 366, 375, 386, 400, 933, 936, 1195, 1196, 1207, 1213, 1239, 1240 etc. etc.; Chastellain I, S. 9, 27, IV, S. 5, 56, VI, S. 206, 208, 219, 295; Alain Chartier, *Œuvres*, hrsg. von André Duchesne, Paris 1617, S. 262; Alanus de Rupe, *Sermo II*, S. 313 (Beatus Alanus redivivus, hrsg. von Johann Andreas Coppenstein, Neapel 1642).

Zeit des Schmerzes und der Versuchung,  
 Zeitalter der Tränen, des Neids und der Qual  
 Zeit der Wehmut und der Verdammnis,  
 Zeitalter, das dem Ende nahebringt,  
 Zeit voller Schrecken, die alles falsch anstellt,  
 Zeitalter der Lüge, voll Hochmut und Neid,  
 Zeit ohne Ehre, ohne wahres Urteil,  
 Zeitalter in Trauer, die das Leben verkürzt.

Im gleichen Ton hat er seine Balladen dutzendweise gedichtet, eintönige, matte Variationen auf ein trübsinniges Thema. Unter den höheren Ständen muss erhebliche Schwermut geherrscht haben, dass der Adel seine Brotschriftsteller derlei Klänge so oft wiederholen ließ:

Toute léesse deffaut,  
 Tous cueurs ont prins par assaut  
 Tristesse et merencolie.<sup>4</sup>

Alle Fröhlichkeit schwindet,  
 Traurigkeit und Trübsal  
 Haben alle Herzen erstürmt.

Noch ganz im gleichen Ton singt ein Dreivierteljahrhundert nach Deschamps Jean Meschinot.

O miserable et très dolente vie! ...  
 La guerre avons, mortalité, famine;  
 Le froid, le chaud, le jour, la nuit nous mine;  
 Pucés, cirons et tant d'autre vermine  
 Nous guerroyent. Bref, misere domine  
 Noz mechans corps, dont le vivre est très court.

O elendes und gar schmerzliches Leben! ...  
 Krieg haben wir, Sterblichkeit, Hunger;  
 Kälte, Hitze laugen uns aus Tag und Nacht;  
 Flöhe, Milben und viel anderes Getier  
 Bekriegen uns. Kurzum, misere domine [erbarme Dich, Herr],  
 Unserer elenden Leiber, deren Leben sehr kurz ist.

<sup>4</sup> Deschamps IV, S. 18, Ballade Nr. 562.

Auch Meschinot drückt immer wieder die Überzeugung aus, in der Welt gehe alles schlecht zu: Es gebe keine Gerechtigkeit, die Großen würden die Kleinen plündern und die Kleinen einander. Seine Hypochondrie bringt ihn nach eigenem Bekunden sogar an den Rand des Selbstmords. Sich selbst beschreibt er so:

Et je, le pouvre escrivain,  
 Au cueur triste, faible et vain,  
 Voyant de chascun le dueil,  
 Soucy me tient en sa main;  
 Toujours les larmes à l'oeil,  
 Rien fors mourir je ne vueil.<sup>5</sup>

Und da ich, der arme Schreiber,  
 Mit dem traurigen, schwachen, eitlen Herzen,  
 Jedermanns Trauer sehe  
 Fasst mich Kummer an;  
 Immerfort mit Tränen in den Augen,  
 Will ich nichts als sterben.

Alle Äußerungen der Lebensstimmung der Vornehmen belegen ein sentimentales Bedürfnis; ein schwarzer Flor soll die Seele bedecken. Und fast jeder hat es eilig zu versichern, er habe nichts als Elend gesehen und es stehe noch Schlimmeres bevor, er würde die abgelegte Lebensstrecke nicht zurückgehen wollen. „Moi douloureux homme, né en eclipse de ténèbres en espesses bruynes de lamentation“ (Ich gepeinigter Mensch, geboren in der tiefsten Finsternis im dichtesten Nebel der Klage), so stellt Chastellain sich vor.<sup>6</sup> „Tant a souffert La Marche“ [So viel litt La Marche] war die Devise, die sich der Hofpoet und Chronist Karls des Kühnen erkoren hatte; er fand bitteren Geschmack am Leben, und sein Porträt zeigt uns die gleichen verdrießlichen Züge, die auf so vielen Bildnissen jener Zeit unsere Blicke auf sich ziehen.<sup>7</sup>

5 Arthur de la Borderie, Jean Meschinot, sa vie et ses œuvres, ses satires contre Louis XI, Bibliothèque de l'École des chartes [= BEC] 56 (1895), S. 277, 280, 305, 310, 312, 622 etc.

6 Chastellain I, S. 10, Prologue; vgl. Complainte de fortune, VIII, S. 334.

7 La Marche I, S. 186, IV, S. LXXXIX; Henri Stein, Étude sur Olivier de la Marche, historien, poète et diplomate (Bd. 49 der von der l'Academie royale des sciences, des arts et des beaux-arts de Belgique hrsg. Mémoires couronnés et Mémoires des savants étrangers), Brüssel 1888, Frontispiz.

Kein anderes Leben jenes Jahrhunderts scheint so von irdischem Hochmut und prahlerischer Genusssucht erfüllt und so von Erfolgen gekrönt zu sein wie das Philipps des Guten. Doch auch unter seinem Ruhmeschein verbirgt sich die Lebensmüdigkeit der Zeit. Als ihn die Nachricht vom Tod seines einjährigen Sohnes ereilt, sagt er: „Hätte es Gott gefallen, dass auch ich so jung gestorben wäre, wie glücklich würde ich mich schätzen.“<sup>8</sup>

Es ist beachtenswert, dass zu jener Zeit in dem Wort Melancholie die Bedeutungen Trübsinn, ernstes Nachdenken und Phantasie ineinanderfließen. So sehr schien jede ernsthafte Geistestätigkeit ins Trübe, Düstere oszillieren zu müssen. Froissart sagt über Philipp van Artevelde, der über eine gerade erhaltene Nachricht nachdenkt: „quant il eut merancolet une espasse, il s’avisa que il rescriproit aus commissaires dou roi de France“ (als er eine Weile melancholisiert hatte, besann er sich, dass er den Kommissaren des Königs von Frankreich zurückschreiben sollte) usw. Deschamps sagt über etwas, das an Hässlichkeit jede Vorstellung übersteigt: Kein Maler sei so „merencolieux“, dass er es malen könnte.<sup>9</sup>

Es gibt zwar im Pessimismus dieser Satten, Enttäuschten, Erschöpften ein religiöses Element, aber nur ein geringes. In ihre Lebensmüdigkeit spielt sicherlich auch die Erwartung des nahen Weltendes mit hinein; sie wurde überall durch die von den Bettelorden reanimierte Praxis der Volkspredigt mit frischen Warnungen und in den erhöhten Farben der Einbildung ausgemalt und in die Gemüter eingepflanzt. Die finsternen und wirren Zeiten, das chronische Kriegselend waren bestens dazu ange-tan, diese Gedanken zu verstärken. In den letzten Jahren des 14. Jahrhunderts scheint es populärer Glaube gewesen zu sein, dass seit dem großen Schisma niemand mehr ins Paradies aufgenommen worden sei.<sup>10</sup> Die Abkehr vom eitlen Glanz des Hoflebens bewirkte, dass man von selbst reif war, um der Welt Lebewohl zu sagen. Aber diese depressive Stimmung, wie sie sich bei fast all diesen Fürstendienern und Höflingen äußerte, bezieht sich kaum je auf religiöse Inhalte. Allenfalls haben die religiösen Vorstellungen leicht auf eine Ebene einfacher Lebensmüdigkeit abgefärbt. Dieser Drang, über das Leben und die Welt zu schimpfen, ist weit von einem wesenhaft religiösen Bewusstsein entfernt. Die Welt, sagt Deschamps, ist wie

8 Monstrelet IV, S. 430.

9 Froissart (Luce), X, S. 275; Deschamps Nr. 810 (IV, S. 327); vgl. *Les Quinze joyes de mariage*, Paris: Marpon et Flammarion o.J., S. 54 (fünfte Freude); Arthur Piaget, *Le livre messire Geoffroi de Charny*, Romania 26, 1897, S. 399.

10 Jean de Varennes, *Responsiones ad capitula accusationum quibus impetebatur*, § 17, bei Gerson, Opera, I, S. 920.

ein kindischer Greis; erst war er unschuldig, dann lange Zeit weise, gerecht, tugendhaft und tapfer:

Or est laches, chetis et molz,  
Vieux, convoiteus et mal parlant:  
Je ne voy que foles et folz [...]  
La fin s'approche, en verité [...]  
Tout va mal [...] <sup>11</sup>

Jetzt ist er feige, erbärmlich und schlaff,  
Alt, lüstern und lästerlich redend:  
Ich sehe nur Närrinnen und Narren [...]  
Wahrlich, das Ende naht [...]  
Alles geht nieder [...]

Das ist nicht nur Lebensmüdigkeit, sondern auch Lebensbangigkeit, Scheu vor dem Leben wegen der Schmerzen, die damit einhergehen, die Geisteshaltung, die im Buddhismus die Grundlage der Lebensanschauung ausmacht: ängstliche Abkehr von den Mühen des Alltags, Furcht und Abscheu vor Kummer, Krankheit und Alter. Diese Lebensbangigkeit teilen die Überdrüssigen mit jenen, die den Versuchungen der Welt deshalb nie erlegen sind, weil sie immer schon das Leben scheuten.

Deschamps' Gedichte quellen über von kleinlichen Invektiven gegen das Leben. Glücklich, wer keine Kinder hat, denn kleine Kinder bedeuten nur Geschrei und Gestank, Mühe und Sorge; sie müssen gekleidet, beschuht, gefüttert werden; immer sind sie in Gefahr zu fallen oder sich zu verletzen. Sie werden entweder krank und sterben oder sie werden groß und schlecht; sie kommen ins Gefängnis. Nichts als Bürden und Verdruß, kein Glück vergilt die Sorgen, Mühen und Kosten der Erziehung. Kein größeres Unglück als missgestaltete Kinder zu haben. Der Dichter widmet ihnen kein freundliches Wort: Die Missgestalteten sind bösen Herzens, lässt er die Schrift sagen. Glücklich, wer unverheiratet ist, denn mit einer bösen Frau ist schlecht leben, und eine gute fürchtet man ständig zu verlieren. So wird mit dem Unglück auch das Glück gescheut. Am Alter sieht dieser Dichter nichts als Schlechtes und Abstoßendes, den erbärmlichen körperlichen und geistigen Verfall, die Lächerlichkeit und Widerwärtigkeit. Früh ist der Mensch alt, die Frau mit dreißig, der Mann

---

<sup>11</sup> Deschamps I, S. 203, Ballade Nr. 95.

mit fünfzig Jahren, und sechzig ist für beide die Grenze.<sup>12</sup> – Wie weit ist man hier von der heiter-ernsten Idealität entfernt, mit der Dante in seinem *Convivio* die Würde des edlen Greises beschrieben hatte.<sup>13</sup>

Eine fromme Tendenz, die bei Deschamps kaum besteht, kann das Niveau von dergleichen Betrachtungen über Lebensangst zwar einigermaßen heben, jedoch bemerkt man trotzdem als Grundstimmung viel eher das mutlose Verzagen als wahre Frömmigkeit. Jedenfalls klingt auch in ernstesten Mahnungen zum heiligen Leben wiederholt mehr von dieser Negativität als von einem echten Willen zum Sakralen an. Als der untadelige Kanzler der Pariser Universität und Licht der Gottesgelehrsamkeit Jean Gerson für seine Schwestern eine Abhandlung über die Vortrefflichkeit des Jungfrauenstandes schreibt, dient ihm eine mit dem Ehestand assoziierte lange Leidens- und Katastrophenliste zum Argument. Ein Ehegemahl kann sich als Säufer erweisen oder als Verschwender oder Geizkragen. Oder es drohen, falls er doch redlich und gut sein sollte, Missernte, Viehsterben oder Schiffbruch, die ihn all seiner Habe berauben. Und was ist nicht die Schwangerschaft für ein Elend, wie viele Frauen sterben im Wochenbett! Hat die stillende Mutter etwa einen ruhigen Schlaf, und welche Freuden hat sie überhaupt? Vielleicht werden die Kinder missgestaltet sein oder ungehorsam; vielleicht wird der Mann sterben und die Mutter als Witwe in Kummer und Armut zurückbleiben.<sup>14</sup>

Tiefe Niedergeschlagenheit über das irdische Elend bezeichnet die Stimmung, aus der heraus die alltägliche Wirklichkeit betrachtet wird, sobald die kindliche Lebensfreude oder der blinde Genuss einem Nachdenken weicht. Wo ist die schönere Welt, nach der sich jede Zeit sehnen muss?

Der Drang zum schöneren Leben sah zu allen Zeiten drei Wege zum fernen Ziel vor sich liegen. Der erste führte geradewegs aus der Welt hinaus: der Weg der Abschwörung der Welt. Hier scheint das schöne Leben allein im Jenseits erreichbar zu sein, es kann nur in einer Erlösung von allem Irdischen bestehen; alle der Welt gewidmete Aufmerksamkeit verzögert bloß das verheißene Heil. Diesen Weg hat alle höhere Kultur beschritten; das

12 Deschamps, *Le miroir de mariage*, IX, S. 25, 69, 81, Nr. 1004 (V, S. 259), ferner II, S. 8, 183–187, III, S. 39, 373, VII, S. 3, IX, S. 209 usw.

13 Dante Alighieri, *Convivio* [Das Gastmahl, um 1306], Viertes Buch, Kapitel 27, 28.

14 Gerson, *Discours de l'excellence de virginité*, Opera, III, S. 382. Vgl. Dionysius Cartusianus, *De vanitate mundi*, Opera omnia, cura et labore monachorum sacri Ordinis Cartusiensis, Monstrolii-Tornaci 1896–1913, 41 Bde., XXXIX, S. 472.