

α 147749

Literaturwissenschaft und Sozialwissenschaften 11

Legitimationskrisen des deutschen Adels 1200–1900

Mit Beiträgen von

Leslie Adelson, Henning Fülbier, Dietrich Gerhard,
Peter Heller, Patricia B. Herminghouse,
Peter Uwe Hohendahl, Gerald N. Izenberg,
Hans-Wolf Jäger, John H. Kautsky, Helmuth Kiesel,
Paul Michael Lützeler, Klaus Peter, James F. Poag,
Bernhard Rieger, Egon Schwarz, Helena Szépe,
Hans R. Vaget, Rudolf Vierhaus, Wilhelm Voßkamp,
Gunther Weimann, Gerhild S. Williams,
Monika Zuschratter

herausgegeben von

Peter Uwe Hohendahl und
Paul Michael Lützeler

J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung
Stuttgart

1979

Gerhild S. Williams

Adelsdarstellung und adliges Selbstverständnis
im Spätmittelalter:
Politische und soziale Reflexionen in den Werken
J. Rothes und U. Fietters

Alle Gesellschaftsordnungen, an deren Spitze eine Adelselite steht, beruhen implizit auf drei Kategorien der Herrschaft. Diese sind nach Max Weber die *Herrschaft rationalen Charakters*, gestützt »auf den Glauben an die Legalität gesetzter Ordnungen und des Anweisungsrechts der für sie zur Ausübung der Herrschaft Berufenen«, zum anderen die *Herrschaft traditionellen Charakters*, gestützt auf den Glauben »an die Heiligkeit der geltenden Traditionen« und, zum letzten, die *Herrschaft charismatischen Charakters*, beruhend »auf der außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person oder der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen.«[1] In den Mitgliedern der Aristokratie fallen idealerweise Geburtsadel und Seelen- oder Geistesadel zusammen.[2] Tugend, Reichtum und Freiheit gehören schon für Aristoteles zu den auszeichnenden Eigenschaften der Aristokratie, was die Auffassung unterstützt, daß Geburtsadel der Tugend näher stünde und sie eher verwirklichen könne als die Menschen anderer Stände.[3]

Mit zunehmendem Erfolg der Christen im Machtbereich der Römer, in einer Gesellschaft, in der Zugehörigkeit zur *civitas romana* und, darüber hinaus, zu den dem Kaiserhaus verwandten Familien nicht nur adelte, sondern auch, für die regierende Familie, die Möglichkeit der Heiligsprechung verheiß, blieben den Anhängern der neuen Religion zwei Möglichkeiten offen, der römischen Gesellschaftsgliederung zu begegnen: Man konnte zum einen diese Gliederung ignorieren und die neue Religion, grundsätzlich dem Neuen Testament und besonders Paulus folgend (Römer 2, 11 und 1. Korinther 1, 26–29), als Armutsbewegung auffassen.[4] Diese Haltung, die als *imitatio Christi* der christlichen Religion durch die Jahrhunderte immer wieder von neuem Verjüngung und Erneuerung verheißt, ist machtvoller Impetus sozialer und politischer Kritik und Ausdruck einfachen, menschlichen Bedürfnisses nach Vollkommenheit, Einheit und Gerechtigkeit. Sie entspricht der Institution der Kirche als Geisteskirche, dem Fortgang der Geschichte als Heilsgeschichte.[5] Neben dieser unsichtbaren Geisteskirche entwickelt sich aber, mächtig und nicht weniger legitim, die sichtbare Machtkirche, die die Herrschaftsansprüche der Geisteskirche gegenüber den weltlichen Mächten durchzusetzen sich anschickt und so von der zweiten Möglichkeit Gebrauch macht, der römischen und später der germanischen Gesellschaft zu begegnen. Diese Machtkirche wählt ihre Mitglieder aus den Reihen des Adels, und sie

beginnt, durch geschickte Manipulation politischer und wirtschaftlicher Macht, durch sozialen Einfluß und durch die Festsetzung von Normen für ethische, moralische und religiöse Anschauungen, das Leben jedes einzelnen zu regieren und zu kontrollieren. Die junge Kirche brauchte, wollte sie ihre Ansprüche in der Welt durchsetzen, die tätige Hilfe der Aristokratie: Deshalb erwies es sich als unerlässlich, bei der Diskussion über die Verschiedenartigkeit der Stände die dem Adel weniger günstigen Bibelstellen, wie zum Beispiel die Ermahnungen und Verheißungen in der Bergpredigt, abzuschwächen. Da man die Adligen nicht in die Reihen der Armen Christi zwingen konnte, begann man ihnen klarzumachen, daß Reichtum und Macht auch zum Lobe Gottes gereichen, wenn sie nur mit der nötigen *humilitas* verbunden wären. Der Weg zur Privilegierung der *militia Christi*, deren Mitglieder sich aus den Reihen der rauen ritterlichen Kriegerleute hervorzuhoben begannen, findet in den Kreuzzügen seinen Höhepunkt. Seelen- und Geburtsadel vereinigen sich im Ritter nach der vollzogenen Christianisierung des Kriegerstandes. Gefördert wird dies durch die Weihe, betont durch die Übertragung der Pflicht, die *pauperes Christi*, die Armen, die Witwen, die Waisen, kurz alle die Mitglieder der Gesellschaft, an deren Wohlergehen Christus besonders interessiert war und deren Recht auf Erlösung er immer wieder betont hatte, zu schützen.

Der Wunsch, die Herrschaft des Adels nicht nur zu legitimieren gemäß den drei Weberschen Kategorien, sondern auch als unanfechtbar und über jeden Widerspruch erhaben für immer festzulegen, findet zur Zeit der Scholastik seinen sophistischen und unfreiwillig komischen Höhepunkt in dem Traktat eines Anonymus:

[...] nur wer auf der sozialen Stufenleiter den obersten Platz einnimmt, besitzt die Möglichkeit, am weitesten herunterzusteigen und deshalb die reinste Demut zu üben [...]. Vollkommene Demut setzt Adel und Reichtum voraus; denn die *humilitas* des Reichen ist ihrem Wesen nach »edler« (nobilis) als diejenige, die ein Habenichtes, der schieren Not gehorchend, je aufzubringen vermag.[...] [6]

Dem hierarchischen Denken des Mittelalters entspricht es, über den mehr differenzierten Standesunterschieden, die der Struktur der spätmittelalterlichen Totentanz- und *ars moriendi*-Literatur zugrunde liegen, die Dreiteilung des Göttlichen in der Welt zu sehen, deren Bewohner sich in *oratores*, *defensores* und *laboratores* teilen, und an deren Spitze der König/Kaiser als *defensor ecclesiae* und *athleta Christi* oder, wie der französische König, als *rex christianissimus* die göttlich-rechtliche Ordnung und die Harmonie aller Dinge aufrechterhält.[7] Das Recht geht von Gott aus: »Coelestia exemplaria sunt terrestrium.« Die körperliche und materielle Ungleichheit, seit dem Sündenfall die grundsätzliche Erfahrung des menschlichen Lebens, wird nicht beseitigt, sondern Übergriffe, die das Konzept von Gerechtigkeit, im geistlichen und juristischen Sinne, verletzen, müssen bekämpft werden. Das Ethos des Adels, der Fürsten und der Ritter gleichermaßen, ist in der Spiegelliteratur des Mittelalters dargelegt. Dabei bewegt sich das späte Mittelalter hauptsächlich auf den Spuren der Vergangenheit, klare Sozialkritik ist

seltener. Diese Spiegelliteratur nimmt Anschluß an die schon immer vorhandenen didaktischen Tendenzen in der höfischen Literatur. Das zunehmende Infragestellen der Selbstverständlichkeit, das steigende Bedürfnis, sich und seinen Platz in der Gesellschaft rechtfertigen zu müssen, führen dazu, daß sich Lehrdichtungen im Spätmittelalter häufen, die sich in Latein und in den Volkssprachen mit diesen Problemen auseinandersetzen.

Der *Ritterspiegel* des Johannes Rothe erscheint am Anfang des 15. Jahrhunderts, eines Jahrhunderts, das wie wenige andere von Umwälzungen, Unruhen, Erfindungen und Entdeckungen bewegt ist.[8] Es beginnt mit dem Bau der Druckpresse, was zu einer Informationsexplosion führt, und es endet mit den Reisen des Kolumbus, mit denen sich der Reichtum und die unbegrenzt erscheinende Landmasse Amerikas in das Bewußtsein der Europäer drängt, die beginnen, sich in Europa beengt zu fühlen. Die sozialen und wirtschaftlichen Möglichkeiten scheinen für das aufsteigende Bürgertum am Anfang des Jahrhunderts unbegrenzt. An seinem Ende konsolidieren sich die Großmächte Frankreich, Spanien, England und das Deutsche Reich unter habsburgischer Führung, deren eifersüchtige Bemühungen um die Machtbewahrung und -vermehrung immer wieder in Italien ausgetragen werden:[9]

Rothes *Ritterspiegel* erscheint am Anfang des 15. Jahrhunderts, Castigliones *Libro del Cortigiano* hundert Jahre später. Beide Werke, die die Daseinsberechtigung, die Haltung und Erziehung der Führungsschicht beschreiben, liegen Welten voneinander entfernt. Zwischen Rothes *Ritterspiegel* und Castigliones *Hofmann* wird in Ritterromantik und Herrschaftsbürokratisierung, in Turniergetriebe und zunehmender Verwendung von Pulver und Geschossen, in der Höfisierung des Adels und der Verselbständigung der Fürsten die Metamorphose des Adels beschlossen, deren Endresultat in der entscheidenden Rolle, die der Adel im absolutistischen Staat, in Heer und Verwaltung spielt, klar hervortritt, und die bis zum Ersten Weltkrieg erhalten bleibt. Rothe setzt sich mit diesen Entwicklungen, die zu seiner Zeit schon in vollem Gange sind, auseinander. Er beginnt sein Werk damit, daß er einem Ritter, seinem Auftraggeber, die Klage in den Mund legt, daß Männer, deren Väter Knechte gewesen seien, nun in den Adelsstand aufstiegen (1–8). Rothe nimmt diese These wiederholt auf. Er stellt dem Geblütsadel den Seelenadel entgegen und behauptet, daß im Falle einer Wahl zwischen tugendlosen Adligen und tugendhaften Bauern oder Bürgern die Letzteren vorzuziehen seien. Er findet es nicht erstaunlich, daß über Generationen hinweg eine arme Familie sich in die regierende Oberschicht, ja sogar bis zur Gewinnung der Königswürde hochdienen könne (309–472).[10] Hans Neumann, der Herausgeber, sieht darin Anzeichen einer »bürgerlich-christlichen Weltauffassung«, erkennt aber, wie die meisten Kritiker dieser Literaturgattung, daß die Flexibilität, die Möglichkeit des langsamen Aufstiegs von bevorzugten Menschen in die Oberklasse diese nicht weniger exklusiv, mehr »bürgerlich« macht, sondern daß sie dadurch flexibel genug bleibt, potentiell revolutionäre Elemente in sich aufzunehmen und so deren Explosions-

kraft erheblich zu entschärfen. Der Aufstieg darf dementsprechend auch nicht plötzlich erfolgen, sondern erst, nachdem sich Generationen als treu und fleißig, würdig und tugendhaft gezeigt und in dem unermüdlichen Streben nach Adel dessen Ethos und Standesbewußtsein gutgeheißen und in sich aufgenommen haben.

Rothe untermauert sein Plädoyer mit Zitaten aus den Schriften der Kirchenväter, antiker Autoren und aus der Bibel. Er hält die Kenntnis der sieben *artes liberales* zum Verständnis der Schriften und zum richtigen Regieren für unerlässlich (2581–2664). Daß die Erziehung des Ritters zur Vollkommenheit neben Waffenübung auch geistige Beschäftigung verlangt, ist seit Gottfrieds *Tristan* ein *locus communis* der Spiegelliteratur. Nach Rothe gibt es drei sehr unterschiedliche Arten von Rittern: Er spricht von den Rittern, die um Jesu Kleider würfeln, von Raubrittern und, zum Dritten, von *edil* Rittern, die für Gemeinnutz und »rechte sache« streiten (1000). Diese Ritter bemühen sich um die gerechte Ausübung der Fehde, ein Problem, das das ganze Mittelalter beherrscht, und dem mit dem totalen Fehdeverbot durch Maximilian I. ein Ende gesetzt werden sollte.

Die ritterlichen Tugenden, die Rothe aufzählt, entstammen der langen höfischen Tradition; zu ihnen gehören *masse* (1864ff), *hobischkeit*, hier hauptsächlich als höfische Umgangsformen verstanden (1997), *togunt* und *redelichkeit* (2015) und *werdikeit* (2024). Der Ritter soll »milte, kune, frolich und gutig / [...] wise, fruntlich, warhaftig, demutig« und auch treu in der Ehe sein (2049–51). Er soll »hochfaren, hure und worffilspel« meiden (1749). Sein adliges Blut zeigt sich in seiner Gestalt durch »gesundheit und schone gestalt, / Und di jogunt die en bewegt / und daz her starg ist und balt« (1929ff). Sein Adel hat den Sitz in seinem Herzen und seinem Blut, und seiner früheren Feststellung widersprechend, daß Schönheit und Adel zusammengehören, meint Rothe: »Dit ist eyn zzeichin wi daz adil / kommit von der sele dar / Und nicht von dez libis dradil / noch allir wisen meistir lar« (1953ff). Und weiter unten fährt er fort: »Ist abir sin sele togunde vol / und had der vele begangin, / So ist sin licham gezcirit wol / und had schones adil emphangin. / Ez schadit eyne ediln manne nicht / ab her ist swarcz und obil gestalt, / Wan em der togunde nicht enpricht, / so sit sin ere gar mannigvalt« (1677–1984). Der Reiz dieser konventionellen Beschreibung, dieses Zurechtkommens mit den Veränderungen der Zeit, liegt in der Nonchalance, mit der Rothe einmal Grenzen zieht und ein anderes Mal Möglichkeiten offen läßt. Nirgends kann man ihn der Dogmatisierung anklagen, nirgends sein festgefahrenes Tugendsystem effektiv angreifen, denn an anderen Stellen öffnet er seine Ständordnung allen möglichen, wenn auch immer kontrollierten, Einflüssen. Der Mangel an Originalität, den er immer wieder betont, indem er sich auf die Autoritäten beruft, bettet ihn in guter mittelalterlicher Tradition ein in die Sicherheit der Vorväter. So kann man Vergangenes aufrechterhalten, man kann aber auch Neues als schon dagewesen entschuldigen. Der Anklang des Neuen ist sehr leise, sehr zögernd. Er liegt darin, daß Rothe zu einer Zeit, in der sich Humanismus und Renaissance mit einem manchmal recht künstlich anmutenden Optimismus an die

zunehmende Souveränität des Menschen wenden und in der zunehmenden Selbstbespiegelung des Menschen dessen ebenfalls zunehmende Vereinsamung zu vergessen suchen, sich immer wieder auf Seneca beruft. Senecas Stoizismus, der dem Christentum die Liebe Gottes und die Vertrautheit der Mutter Maria nimmt und sie durch ein stolzes, Gnade ignorierendes Annehmen des Schicksals ersetzt, wird erst im 17. Jahrhundert, in der Zerstörung und Hoffnungslosigkeit des Dreißigjährigen Krieges, ein spürbarer Einfluß in der deutschen Literatur. Stoisches Beharren dem christlichen Vertrauen beizufügen ist für Rothe ritterlich und *edil*, denn es setzt eine Selbstgenügsamkeit und trotztigen Mut voraus, ohne die das Ritterbild verbürgerlicht würde.

Den Zitaten aus Seneca, der in seinem Leben die Höhen und Tiefen politischer Intrige und persönlichen Erfolgs durchschritt, entsprechen die wiederholten *ubi sunt* Ausrufe am Anfang des *Ritterspiegels*. Ihm ist die den *ubi sunt* topos fortsetzende Fortunaklage in den Mund gelegt, deren Echo in fast allen Werken der Spiegelliteratur anklingt. Trotz aller Ermahnung und Ermutigung ist Spiegeldichtung immer rückwärtsgewandt, immer Erinnerung an eine bessere Zeit, als es noch keinen Verfall von Sitte und Moral gab.

Mit dem Fortunamotiv führt Rothe die Unbeständigkeit des Lebens in den *Ritterspiegel* ein. Als Beispiel dient die Erhebung des Bauern zum König, der Fall des Königs in den Stand des Bauern. Wenn der Reiche sich nicht darauf besinnt, wie schnell er seinen Reichtum verlieren kann, wenn er »erin und gutis« nicht achtet, dann verliert er sein Anrecht auf seine Stellung in der Gesellschaft. Beispiel dafür sind Saul, David, Hannibal, Julius, Tiberius Oktavian (522). Rothe versucht, seinem Publikum die Gleichzeitigkeit von Statik und Dynamik in der Geschichtsentwicklung zu erklären. Die Menschen kommen und gehen; sie mögen von einer Gesellschaftsgruppe in eine andere auf- oder absteigen, die Gesellschaft als solche mit ihren Ständen und mit ihren jeder Gruppe eigenen und bestimmten Privilegien bleibt jedoch bestehen. Dabei gerät Rothe mehrere Male in Verlegenheit, denn seine Beschreibung des Ritterstandes muß auch die Aufgaben einschließen, die die ritterliche Existenz als gottgewollt und notwendig erscheinen lassen, da er sonst unfähig wäre, den Vorwurf zu entkräften, daß der ritterliche Stand sich mit dem zunehmenden Raubritterwesen selbst *ad absurdum* führt. Rothe findet sein Argument für die adlige Existenzberechtigung vor allem darin, daß der Aristokratie weiterhin die Aufgabe zufällt, Ungläubige und Ketzer zu bekämpfen (8445). Die Kreuzsymbolik des Schwertes rückt die metaphysische Bedeutung der *militia Christi* zu einer Zeit in den Vordergrund, in der die Kreuzzüge seit langem der Vergangenheit angehören. Die Türkengefahr, gegen die am Ende des Jahrhunderts Maximilian I. das Pflichtgefühl und die Freigebigkeit von Fürsten und Ritterschaft heraufzubeschwören sich bemüht, beschäftigt die Gemüter noch nicht allzusehr. Die Hussitenkriege liegen noch in der Zukunft, die Reformation wird erst im nächsten Jahrhundert die adlige Politik entscheidend beeinflussen. Rothess leidenschaftliche Verteidigung der Kreuzzugs Idee erscheint bei alledem etwas ge-

zwungen: »Phaffin und ritter sint Cristus hunde / mit den sine vinde werdin vortrebin; / Di ketzcer tilgin di phaffin gerne, / die heidin der cristin edilluthe« (1319). Die Kreuzzugs-idee wird nun für jeden Krieg, der in Europa geführt wird, propagandistisch aufbereitet.

Mit dem Mangel an Kreuzfahrten ist der Mangel an Beutemöglichkeiten verbunden. Das Einkommen des Ritters, das neben dem Ertrag aus dem Eigenland auch immer Kompensation für Kriegsdienste einschließt, wird erheblich vermindert.[11] Rothe sieht sich, genau wie seine intendierte Leserschaft, immer wieder mit dem Problem konfrontiert, woher der Ritter das Geld nehmen soll, das er braucht, um seinem Rang entsprechend zu leben. Die Forderung nach und das unerlässliche Bedürfnis von Reichtum liegen der adligen Existenz zugrunde, ohne sie ist auch das Ethos der Aristokratie, allen Theorien von Geistes- und Seelenadel zum Trotz, wertlos. Der Ritter braucht Geld für seine Ausstattung, seine Bedienung, seine Repräsentation, seine Selbstdarstellung und sein Selbstverständnis. Die adlige Stellung an der Spitze der Gesellschaftspyramide kann nur bedingt und nur für kurze Zeit ohne Kapital, in welcher Form auch immer, erhalten bleiben. Die Konstanten der ritterlichen Ethik, die absoluten Werte menschlicher Vollkommenheit werden zum Nichts, solange sie nicht der Öffentlichkeit, den anderen Ständen, auch im entsprechenden Rahmen vorgeführt werden.

Einen Ausweg aus seinem finanziellen Dilemma versucht Rothe dem Ritter dadurch zu weisen, daß er ihm verschiedene Verdienstmöglichkeiten beschreibt: dem Ritter ist es erlaubt, Fernhandel zu treiben; er darf Pferde züchten und verkaufen; er darf sein Feld selber pflügen; darf Waffen herstellen und Viehzucht treiben (2181ff). Auf keinen Fall sollte er sich als Handwerker seinen Lebensunterhalt verdienen, noch darf er durch »stelin, wuchir und von roibin« seinen mageren Geldsack auffüllen (2257). Unrecht erworbenes Gut bringt dem Besitzer keine Freude, und all diese Verdienstmöglichkeiten sind für Rothe nur Notlösungen. Am Ende kommt er darauf zurück, daß der Ritter für den Herrendienst erzogen sei, und daß dieser Dienst ihm das Einkommen sichern solle. Worin besteht nun dieser Herrendienst? Er ist und bleibt Kriegsdienst. Der Ritter sei dem Söldner vorzuziehen, da der Letztere nach getaner Arbeit davonreite, der Ritter aber bleibe (2245–48). Diese Verteidigung des Ritterstandes angesichts der immer populärer werdenden Söldnerheere bringt die Frage mit sich, an welchen Kriegen der Ritter teilnehmen sollte. Auch hier bleiben die Angaben vage. Rothe begnügt sich damit, anzugeben, daß der Ritter in gerechten Kriegen kämpfen solle. Ihm obliegt der Schutz des Gemeinwohls, die Erhaltung des Rechts. Krieg dürfe nicht aus Übermut geführt werden (2277–78; 2314; 2326). Die Versicherung, daß der Tod in einem gerechten Krieg Sündenvergebung verheiße, fehlt auch hier nicht. Jeder gerechte Krieg ist ein Kreuzzug und damit des Ritters höchste Berufung. Ungerechte Kriege seien grausam und häßlich und brächten allen Beteiligten nur Unglück, meint Rothe (3759ff). Wie ein gerechter Krieg von einem ungerechten zu unterscheiden sei, bleibt allerdings unerwähnt.

Der Krieg ist dem Ritter lebensnotwendig, weil er ihm die Möglichkeit bietet, *ere* zu erwerben, die allein ihn vom Bürger und Bauern unterscheidet, und die der einfache Söldner nicht kennt (3753–56). Um *ere* zu erlangen, muß der Ritter sich der Härte und den Entbehrungen des Krieges unterwerfen, muß gehorsam sein und immer bereit für den Waffengang (3497). Ist er zur aktiven Kriegsbeteiligung zu alt, so soll er den jungen Rittern mit Rat und Tat zur Seite stehen, denn eine gute Armee brauche sowohl den intelligenten und erfahrenen Führer als auch den mutigen Kämpfer (3622). Der Übergang vom Ritter zum Offizier beginnt sich zu vollziehen, die Privilegien des Standes bleiben intakt.[12]

In Rothes *Ritterspiegel* ist weniger von einem Verfall der höfischen Sitte und Ethik die Rede, als von einer Anpassung an neue Gegebenheiten. Rothe adaptiert Übernommenes, macht es der Zeit, wie er sie sieht, zugänglich. Damit steht er in einer langen Tradition, die in den wiederholten Bearbeitungen von Sagen- und Märchenstoffen, und, auf der pragmatischen Seite, von Tugendlehren, ihre populären und immer noch verbindlichen Beispiele findet. Rothe ist kein Pedant, dem es an Verständnis für die Vergangenheit oder Gegenwart mangelt, sondern ein Lehrer, der sich bemüht, Neues und Altes in Einklang zu bringen. Es geht ihm weniger um soziale Gerechtigkeit, deren Verfechter der aufstrebende Bürger sein könnte, als vielmehr um die Erfüllung des göttlichen Heilsplans, in dem der Ritter als *miles christianus* an der Spitze der Gesellschaftspyramide stehend die Gottes Ebenbildlichkeit des Menschen am besten verkörpert. Rothe will zur Gegenwarts-situation Stellung nehmen, den Veränderungen Rechnung tragen, in diesen Veränderungen aber auch Wertkonstanten aufzeigen und bewahren. Castiglione verfährt hundert Jahre später nicht anders, und die europäische Wirkung seines Werkes bestätigt das Bedürfnis nach Systematisierung und Traditionsverbundenheit zu einer Zeit stürmischer gesellschaftlicher Entwicklung, die zu den absolutistischen Höfen Europas führt, wo sich die Höfisierung des Adels manifestiert; man kann diese Entwicklung durchaus als der Feudalisierung des Adels analog verbunden ansehen.[13] Die intellektuelle Umformung, die die Adelsidee auf dem Weg vom Ritter zum Hofmann erfährt, stammt oft aus der Feder bürgerlicher Schreiber wie Rothe, die mehr für die Erhaltung des Adelsideals getan haben, als es dem Adligen selbst je möglich gewesen wäre. Die Interessengemeinschaft, das Solidaritätsgefühl richtet sich auch hier aus mit dem Blick nach oben, in der Erwartung, auch einmal dort stehen zu können, nicht unähnlich den sozialen Allianzen im 19. Jahrhundert.[14] Rothe lehnt das radikal Neue ab, sein Interesse gilt der Anpassung, der Modifizierung, der Betonung dessen, was noch akzeptabel und im Beiseitelassen dessen, was nicht mehr nutzbar zu machen ist. Darin liegt auch der Grund, warum er die ritterliche Beschäftigung mit der Minne ignoriert. Er steht dieser Liebesauffassung zu fern, und er kennt weder Petrarcas Umformung der »amour courtois« noch die Galanterie der neuen Höfe. Außereheliche Liebe ist Buhlschaft; sie bedroht die Ordnung. Rothe spricht ihr jede Fähigkeit ab, den ethischen oder moralischen Wert des Menschen zu beeinflussen oder gar zu bestim-

men. Laura und Beatrice stehen gleichermaßen außerhalb des Erfahrungshorizonts, den er als charakterbildend für den Ritter diskutiert.

Das Jahrhundert, in dem dieser Ritter zu leben sich anschickt, bietet auch politisch ein unruhiges Bild. Die Territorial- und Landesfürsten sowie die Bürger der mächtigen Handelsstädte versuchen, ihre steigende finanzielle Kraft im Kampf für die Emanzipation von kaiserlicher, päpstlicher und adliger Oberherrschaft gewinnbringend einzusetzen. Dem Internationalismus der Reichsidee stellt sich der Nationalismus der Staaten wie Frankreich, England, sowie der souveränen Fürstentümer wie Franken und Burgund gegenüber. Sich ständig wandelnde Allianzen, in denen sich Könige mit Bürgern, diese wiederum mit dem Adel, dieser oder beide mit dem Kaiser gegen die Landesfürsten verbünden, gereichen fast allen Beteiligten zu einem Machtgewinn. Nur Teile der bäuerlichen Unterschicht und des niederen Adels verlieren in der Verwirrung politischer und wirtschaftlicher Ereignisse an Besitz und damit Existenzmöglichkeiten.[15] Und doch finden wir, daß in einem Augenblick in der Geschichte, in dem die unmittelbar bevorstehende Herrschaftsgewinnung des Bürgertums in der Blüte des Handels und der Städte außer Frage zu stehen scheint, es sich bei genauerem Hinsehen zeigt, daß die scheinbar zum Scheitern verurteilte Schicht des Adels gestärkt, wenn auch umgeformt, aus dem Chaos in die wohlgeordnete Präzision des Absolutismus hinübertritt. Die Literatur des 15. Jahrhunderts spiegelt in manchmal grotesker Verzerrung diese politischen und sozialen Entwicklungen.[16] Die Forderung, die sich am Ende dieses Jahrhunderts durchsetzt, daß ein Ahnennachweis erbracht werden muß, der nach 1520 bis zu acht Urgroßeltern einschließen muß, läßt nicht nur ein gesteigertes Ebenbürtigkeits- und Standesbewußtsein erkennen, sondern sie spiegelt auch den zunehmenden Stolz, die bewußte Exklusivität einer Gruppe wieder, die, wenn nötig – und oft ist es für den absolutistischen Adel mit seiner Steuerfreiheit und seinem Recht auf Einnahmen nicht – sich vom Bürger die zum Aufwand adliger Repräsentation notwendigen Mittel borgt. Man macht diesem Bürger gegenüber wenig Hehl daraus, daß dessen Versuche, mit Geld adlige Lebensführung nachzuahmen, die einer adligen Gesinnung entsprechen soll, im schlimmsten Fall verachtungswürdig, im besten Fall mitleiderregend findet. Das Patriziatum fördert diese Haltung dadurch, daß es seine Emanzipation nicht sucht, sondern in der Pflege der antiquierten, höfisch-feudalen Literatur, der Bürgerturniere und Minneburgen den alten ritterlich-adligen Lebens- und Geistesformen verhaftet bleibt. Der Einbruch des grobianischen Elements, die satirischen Züge, die oft Neuverarbeitungen der höfischen Dichtungen zeigen (wie Füetters *Buch der Abenteuer* und die Schriften des hier nicht behandelten Neithart Fuchs) lassen erkennen, daß diese Literatur vom Adel in Auftrag gegeben und von diesem auch primär konsumiert wurde und erst danach im Bürgertum Aufnahme fand.[17] Die wirtschaftliche Interessenähnlichkeit der Patrizier und des Adels zeichnet sich an der »kausalen Verknüpfung zwischen Finanzämtern, Kreditgeschäften und Besitz an Grundherrschaft« ab. Es läßt sich daran erkennen, daß nicht finanzielles Gefälle den

Adel von dem Bürger trennt, sondern der Gegensatz von »edel« und »unedel«, der unüberbrückbar erscheint.[18] So beziehen die Grafen von Olms im 15. Jahrhundert einen großen Teil ihres Vermögens aus Kapitalien, die auf Zins ausgeliehen wurden. Typisch unbürgerlich aber wurde das Geld nicht gewinnbringend angelegt, sondern für Kriegsausrüstungen im Dienste des Kaisers ausgegeben. Das Ergebnis dieser impraktikablen ritterlichen Treue, und als solche faßten die Ritter von Olms ihren Kriegsdienst auf, zwang Reinhard Graf zu Olms, Kaiser Karl V. immer wieder wegen Zahlung seiner Schulden mahnen zu müssen.[19]

Bemühungen um die Erhaltung der ständischen Überlegenheit führen dazu, daß der Adel sich am Ende des Mittelalters in eine nie enden wollende Krise mit seiner Umwelt verwickelt; und doch steht seine Konsolidierung, zumindest für die Beteiligten, nie außer Frage. Man versteht sich so gut, daß man sich bitter bekämpfen kann. In der Erziehung, im Familienleben und in dem Stolz auf eine lange Tradition, deren Geschichte sich in den Mythen der Vorzeit und in den glanzvollen Epochen der europäischen Kaiserreiche behauptet, sind selbst die ärmsten Ritter den mächtigsten Fürsten verbunden. Der Adel hat Anteil an festen Wertvorstellungen, Vorurteilen und an einem klaren Bewußtsein dessen, was seine Stellung in der Welt ist, und was diese Welt ihm schuldet. Seine Aufmerksamkeit gilt immer dem Verhalten seiner Standesgenossen; die Höhergestellten geben den Ton an, bestimmen, was Mode, Haltung, Erziehung, kurz, was »höfisch« ist. Der Bürger ahmt nur nach.[20] Er teilt diese Überzeugung der adligen Überlegenheit, und er trägt zu deren Verbreitung bei entweder in mehr oder weniger freiwilliger Unterordnung oder, und das ist über die Jahrhunderte das stabilste Fundament, durch aktive Übereinstimmung mit dieser Ordnung, die sie, sind sie Gelehrte, durch Traktate, durch philosophische, moralische und theologische Rechtfertigungsschriften, wie oben angedeutet, festigen und in Epen, Romanen und in der Lyrik idealisieren.

Der literarischen und Bildungswelt sind innerhalb Europas keine Grenzen gesetzt. Seine ethische Basis findet der Adel in Ciceros *De officiis*, seine Haltung zur Liebe in den *Canzoniere* Petrarcas und seine Bindung an die Vergangenheit und deren idealistische Erhöhung in den Epen der Renaissance. Heldenbücher werden gesammelt und ausgeliehen. In der Bücherei der Erzherzogin Mechthild stehen neben deutschen Ritterromancen französische Prosaromane und italienische Novellen.[21] Püterich, ein dem Bürgertum entwachsener Ritter, selbst eifriger Sammler von Büchern und Handschriften, ist erstaunt über die gutausgestattete Bibliothek der Gräfin. Beide verbindet das Interesse und die Freude an der älteren ritterlichen Literatur, und beide fügen sich damit in den Kreis der Adligen ein, die im 15. Jahrhundert die ältere Literatur pflegen. Die Übersetzungstätigkeit der Renaissance findet hier ihren Ausdruck in den zahlreichen Übertragungen französischer Prosaromane in die deutsche Sprache, ein Unterfangen, an dem adlige Frauen ganz besonders teilnahmen. Beispielhaft für diese Bemühungen, das Interesse an der ritterlichen Kultur aufrechtzuerhalten und weiterzuführen, sind die

Arbeiten des schon erwähnten Ulrich Fietrer, der im Auftrage des Wittelsbachers Albrecht IV. zwei Werke schreibt und den geschmacklichen und intellektuellen Forderungen der Zeit entsprechend die Abenteuer der Grals- und der Artushelden zusammenfaßt und zyklisch in eine logische Folge zu bringen sich bemüht. Neben dem schon erwähnten *Buch der Abenteuer* schrieb er auch einen *Lanzelotroman*.

Ebenfalls im Auftrage der bayrischen Herzogsfamilie verfaßt Fietrer eine bayrische Geschichte, die *Bayrische Chronik*, die in der Verbindung von geschichtlichem Ereignis und geistlicher Bedeutung diese Ereignisse ganz im Sinne der mittelalterlich dynastischen Geschichtsschreibung darstellt.[22] Diese literarischen Bemühungen werden unterstützt durch Turnierveranstaltungen und durch die Gründung vieler Ritterorden nach dem Modell des *Ordens vom Goldenen Vlies*, um die sich Adel und Bürgertum gleichermaßen bemühten.[23] Es ist dies mehr als epigonenhaftes Spiel, wie Huizinga es noch sieht, es ist die Bemühung, eine Verbindung herzustellen, die Affinität wiederzubeleben zwischen dem Ethos der Vergangenheit und dem Begriff der *humanitas*. Die zahlreichen Drucke des *Sachsen-spiegels*, der Geschichte Friedrich Barbarossas, des *Parzival*, des *Jüngeren Titulrel* sowie des *Dietrich von Bern*, lassen eingedenk der Preise der ersten Wiegendrucke erkennen, wie sehr geschäftlicher Profit und Leserbedürfnis in dieser Literatur zusammenfallen.[24]

Die Ausstattung der Handschrift A von Fietrers *Buch der Abenteuer* trägt dem Familienstolz, den Jacques Heers als eine der hervorragendsten Charakteristiken der ritterlich-adligen Gesinnung bezeichnet, Rechnung: Auf der Rückseite des ersten Blattes finden wir das bayrisch-österreichische Allianzwapen und um dieses gruppiert vierzehn kleinere Wapen der Wittelsbacher und Habsburger Ahnen in prunkvoller Ausführung. Dem adligen Bewußtsein gilt ganz Europa als Operationsbasis. In den Verwandtschaftsverbindungen spiegeln sich Interessen und Beziehungen, die weit über das gegenwärtige Herrschaftsgebiet hinausgehen.[25] Diese Haltung, im *Buch der Abenteuer* zur Unterhaltung bearbeitet und illustriert, wird in der *Bayrischen Chronik* mit Anspruch auf historische Glaubwürdigkeit und zur Unterstützung fürstlichen Selbstbewußtseins dargestellt. Wenige Jahre nach der Veröffentlichung der vielgelesenen Chronik klagt Aventinus, Fietrer habe sich unkritisch seinen Quellen gegenüber verhalten und die lateinischen Vorlagen nicht korrekt benützt.[26] Ähnlich den modernen Geschichtsschreibern erkennt er dabei, daß es Fietrer wohl um historische Glaubwürdigkeit geht, daß darüber hinaus aber auch der Wunsch zugrundeliegt, das bayrische Fürstenhaus in die Welt- und Heilsgeschichte einzuordnen. Hauptanliegen ist nicht die kritische Auseinandersetzung mit diesem oder jenem Text, sondern die Huldigung eines bewunderten Herrschers und Standes. Zu diesem Zweck wird die Herkunft des Hauses Bayern mit vielen bedeutungsvollen Ereignissen der Vergangenheit in Verbindung gebracht. Die *translatio imperii* erfolgt außer über Rom, wie üblich, auch über Babylon (48). Der bayrische Fürst reiht sich ein in eine Kette illustrierter Herrscher, deren erste Glieder wegen ihrer Unterstützung Julius Caesars (geführt

von den Fürsten Beomund und Igraminon) Auszeichnung und höchstes Lob für ihre politische Weitsicht finden. Beomund und Igraminon hatten zuerst gegen den Einmarsch der römischen Truppen heldenhaften Widerstand geleistet, waren am Ende aber besiegt worden. Caesar zog nach Rom zurück, wird von den rebellischen Römern nicht in die Stadt gelassen und wendet sich um Hilfe an die Bayernherzöge. Zusammen vertreiben sie die Aufständischen und als Anerkennung »macht der kaiser Igraminon, den hertzog von Payrn gubernator in obern Panania, das yetzo Oesterreich haist, pevalch im das zu regiern und dy tribut davon zu Rom presentiern« (10).

Die Verbindung mit Rom bringt nicht nur Machtzuwachs, sondern auch eine Verfeinerung der Sitten, als deren wichtigster Ausdruck das Einführen des »irzens« anstatt des bis dahin üblichen »duzens« gelobt wird (10). Auch Rothe weiß in seinem *Ritterspiegel* davon zu berichten, daß die Wurzeln des Rittertums in Babylon, Troja und Rom zu finden sind. Für Fietrer erweist sich die Legende über den Wechsel vom Duzen zum Irzen als nützlich und aktuell: Sie entspricht der zunehmenden Höfisierung des Adels und damit der subtilen Distanzschaffung und Reglementierung im Umgang von Fürst und Hofadel, und sie trägt dem Bedürfnis Rechnung, Erklärungen für gesellschaftliche Normen in der autoritätsverheißenden Vergangenheit zu suchen. Der Mensch des 15. Jahrhunderts ist diesem Wunsch nicht weniger ergeben als seine Vorfahren.

Der Niedergang Roms wird darin gesehen, daß Eigennutz und Gewalt bald beginnen, legitime Machtausübung zu verbinden. Die Größe Roms wird durch die Christenverfolgungen und »abgötterey« degradiert (30ff). Die Verbindung Bayerns mit dem babylonischen Imperium ist nicht politisch, sondern durch die inze-stuöse Liebe der Semiramis motiviert. Trebetta flieht vor den Nachstellungen seiner Stiefmutter nach Bayern und gründet dort die Stadt Trier. Als Semiramis ihm hierher folgt, ersticht er sie und bestraft so ihre »sund der unkeusch« (47/48).

Bringt unerlaubte Liebe Trebetta nach Bayern, so trägt die maßlose Machtgier des Hofmeisters des Frankenkönigs Pippin dazu bei, daß Karl der Große in Bayern geboren wird. Anstelle der rechtmäßigen Braut Perchta, Tochter des Königs von Kerlingen, führt der Hofmeister Pippin seine eigene Tochter zu. Perchta wird vor der Ermordung durch zwei mitleidige Knechte geschützt, die sie bei einem Müller unterbringen. Da lebt sie lange Jahre, bis eines Tages der König sie hier trifft, ihre Geschichte hört, mit ihr schläft und, in rechtmäßiger Ehe, Karl mit ihr zeugt (123–140). Dem Recht wird Genüge getan, nicht irgendwo, sondern in Bayern, dessen Fürsten und dessen Volk sich immer wieder im Laufe der Geschichte auszeichnen. Sie verbinden sich mit den führenden Mächten Europas und sind Dank ihrer Treue und Macht begehrte Freunde und beneidete Herrscher.

Je mehr sich die Chronik der Gegenwart nähert, desto klarer wird das Bild, das Fietrer von den Fürsten entwirft, desto detaillierter werden die Beschreibungen und Forderungen, die seinem Idealbild eines Herrschers entsprechen. Die zunehmende Machtkonzentration in den Händen der Fürsten läßt die Wendung zum

Absolutismus klar erkennen. Um seinen Aufgaben als Herrscher gerecht zu werden, hält Fietrer es für unerlässlich, daß der Fürst sich bildet, und er verweist während auf die Unkenntnis des Latein, derzufolge es möglich war, daß der Kanzler Ulrich von Augsburg seinen Herrn, Ludwig von Bayern, betrog (249ff). Als krönende Vollendung des bayrischen Herrschergeschlechts, dessen illustre Vergangenheit eine glanzvolle Zukunft verheißt, erscheint Herzog Albrecht, »den man nennt den guetigen fürsten« (348). Einer seiner Nachfolger, Ludwig von Bayern, hat um die Mitte des Jahrhunderts in vielen Kriegen gegen die Reichsstädte und andere Fürsten die Macht Bayerns erweitert (355ff). Fietrer lobt dessen politische Weitsicht, denn der Herzog enthält sich nach seinem Sieg über die Reichsstädte der übermäßigen Rache »als ers wol macht hett gehabt ze thun«. Er war so mutig und ritterlich, daß er, als »das gantz reich und dy fursten und stett des reichs auss haissen und anhetzen kayser Fridrich wider in« kämpften, allein mit der Hilfe des Pfalzgrafen Fridrich die Gegner besiegte (356). Die Feindschaft gegenüber Österreich, das Bayern seit Igraminon für sich in Anspruch nimmt, kommt immer wieder zum Ausdruck, und Fietrer bemüht sich wiederholt, diesen Anspruch als legitim zu präsentieren.

Geschichte als Weltgeschichte im Spiegel des Landes Bayern, der Schreiber als Bewahrer einer Tradition, die ihre Aufgabe neben dem ewigen Wunsch des Menschen, nicht vergessen zu werden, auch stets in der Legitimation des Herrschaftsanspruches in dem von Weber dargestellten Sinne findet: Dies entspricht Fietrers Weltverständnis. Wandeln sich die Formen der Herrschaft, muß sich auch gezwungenermaßen die Form ihrer Darstellung wandeln. Die Entwicklung wird zum Rohstoff der Geschichtsexegese, die Selbst-Bewußtsein entwickelt und den Zwang zur Selbstbehauptung wachhält: dem Leser hält man ein Feindbild vor Augen – in diesem Falle den Kaiser, die Reichsstädte und andere Fürsten. Die *Bayrische Chronik* ist sicherlich nicht zuletzt deshalb so populär, weil sie diesen Forderungen zu einer Zeit entspricht, in der sich Österreich unter Friedrich III. und Maximilian I. auf den Weg zur Großmachtstellung in Europa macht. Gegenüber dem langsam erwachenden, potentiell bedrohlichen Giganten muß Bayern die eigenen Grenzen festigen und schützen, nicht nur militärisch, sondern auch politisch im Bewußtsein des Adels Bayerns und Europas. Gegenüber der offen zutage tretenden Expansionslust der mächtigen europäischen Fürsten ist es in Bayerns nationalem Interesse, will es als geschichtliche Entität überleben, daß es die Integrität seiner Grenzen erhält und dafür sorgt, daß diese als legitim in der Geschichte verankert ist.

Die pragmatische Geschichtsinterpretation der *Chronik* ist leicht erkennbar und kann als solche akzeptiert werden. Zu beweisen, daß die spätmittelalterlichen Bearbeitungen der Heldensagen und höfischen Romane einen ähnlichen Gebrauchswert haben, fällt schon schwerer. Der Adel versteht sich als den epischen Helden verwandt, nicht etwa, weil er für die Realitäten des Lebens kein Verständnis zeigt, oder weil er die Augen vor der Neuzeit, dem zunehmenden Gewicht des

Bürgertums verschließt, sondern weil er genau weiß, daß Vormachtstellung eines Standes nur dann aufrechterhalten werden kann, wenn neben die militärisch-wirtschaftliche auch die ethisch-moralische Autorität tritt. Die sich ändernde, selbstbewußtere Haltung, die den Humanismus und die Renaissance auszeichnet, bleibt doch immer das Suchen nach einem vergangenen Ideal, nach einem Vorbild aus goldenen Vorzeiten.[27] Die epischen Gattungen müssen gemäß ihrer Funktion in der Gesellschaft dementsprechend vor dem Hintergrund sozialer und damit literarischer Veränderungen gesehen werden.[28] Sie »sinken« nicht ins Volk ab, wie Hildegard Beyer meint, sondern sie tragen dazu bei, das Volk, und hiermit sind alle Nichtadligen gemeint, mit der Adelsgeschichte, den adligen Lebensformen, vertraut zu machen. Daraus ergibt sich, daß der Adel nicht nur als höhergestellt akzeptiert wird, sondern man wünscht auch, daß es so bleibe. Realpolitisch erscheint dieser Wunsch in der im fünfzehnten Jahrhundert weitverbreiteten Friedenskaiserprophetie.[29] Die volkssprachigen Versionen sahen vor, daß sich die Armen mit den weltlichen Fürsten verbinden würden und gemeinsam gegen die korrupte Kirche und Geistlichkeit vorgehen würden. Eine Neuordnung des Reiches wird in diesen Utopien, die bis ins 12. Jahrhundert zurückreichen, als eine Reorganisation von oben nach unten verstanden, nicht als eine völlige Umkehrung, in der die Unterschichten selber eine neue Ordnung schaffen. Die Hoffnungen auf das Erscheinen des Friedenskaisers werden weder durch Friedrich III. noch durch seinen Sohn Maximilian I. erfüllt, aber das Warten auf den mythischen »kunig uff dem Schwarzwald«, der den Namen Friedrich führen soll, bleibt durch die Jahrhunderte erhalten. Diese mittelalterliche Utopie hat nicht nur einen personalen Bezug, in dem sich die Hoffnung auf eine bessere Ordnung an eine ganz bestimmte wenn auch manchmal mythische Person knüpft, sie schließt aber auch die passive Hoffnung auf eine »Wunschzeit« ein, die der christlichen Doktrin vom Erdenleiden und dessen Belohnung nach dem Tode entspricht. Das Fortleben König Artus', der Transport des Grals nach Indien, die Wiedererscheinungssagen Friedrich Barbarossas und Friedrich II. finden in Handschriften und Wiegendrukken weite Verbreitung. Im Dienst der Erhaltung einer Gesellschaftsordnung sind sie hier ohne Zweifel ein wichtiger Faktor. Zu einer Zeit, wo man meint, der Adel müsse dem Bürger das Feld räumen, widersetzt er sich erfolgreich allen Bestrebungen, ihn mit Hilfe des »gemeinen pfennigs« zu besteuern und mit Hilfe des Fehdeverbots seine Aufsässigkeit zu mildern.[30] Freiheit von Besteuerung und Recht auf Fehde stellen beide absolute Werte dar, deren Symbolkraft jeden praktischen Vorteil überwiegt. Sammelwerke wie Fietrers *Buch der Abenteuer (B.d.A.)* dienen diesem Adel zur Unterhaltung, bringen ihm aber auch die Affinität nahe, die er zu seinen legendären Vorfahren hat. Fietrer präsentiert in seinem Werk das ganze Heldenuniversum des Grals- und Artuskreises, verbindet Unverbundenes und ordnet erzählerisches Chaos in einem großen Tableau ritterlichen Lebens. Das allgemeine Urteil über das Werk, dessen Länge (2417 vierzeilige Titulrestrophen) das Lesen erschwert, ist negativ und beschränkt sich auf die mangelnde Sprach-

kunst und unübersichtliche Organisation.[31] Das Werk ist dem Herzog Albrecht IV. von Bayern gewidmet, dessen Titel und Ehrenbezeichnungen in einem langen Akrostichon am Anfang des Werkes erscheinen. Füetrer bringt diese Widmung sehr geschickt in der Form eines Fürstenlobs auf den Ahnvater des Gralsgeschlechtes, Senebor, dar. Durch die Verbindung mit dem Akrostichon verschmelzen die Tugenden und die ruhmreiche Lebensführung Senebors, des mythischen Helden, mit den Qualitäten Albrechts, des Fürsten.

Der Dichter oder besser die *persona*, die er schafft, beginnt und unterbricht sich später des öfteren mit Bescheidenheitsformeln (4; 8; 815; 1920; 2286). Er fühlt sich seiner Aufgabe nicht gewachsen, besonders wenn er daran denkt, daß er die Tradition von Wolfram, Gottfried und Albrecht von Scharffenberg fortsetzt (17). Stolz und *humilitas* verbinden sich in dem Bewußtsein, daß er dieser Tradition verpflichtet ist, auch wenn er ihr nur mangelhaft gerecht werden kann. Füetrer fügt Wolframs *Parzival*, den *jüngerer Titurel*, *Diu Crone* und den *Lohengrin* so zusammen, daß das Ergebnis eine Geschichte in »historischer« Abfolge ist. Dem geduldligen Leser bietet sich eine zusammenhängende Darstellung, die Ereignisse stehen in logischer Verbindung ohne große *lacunae*. Wolframs mystische Überhöhung des Gralsgeschehens muß dabei verloren gehen, denn das Ende ist mit Parzivals Investition als Gralskönig noch lange nicht erreicht. An Stelle dieser Überhöhung finden die Schilderungen von handfesten Abenteuern und Wundergeschehen großen Raum. Vieles wird dabei so entmythisiert und entmystifiziert, daß die oft latent vorhandene Komik klar zutage tritt. Als Beispiel sei hier nur die Begründung für die Überführung des Grals nach Indien erwähnt (2351ff). Lohengrin wird durch die Schrift auf dem Gral zu Peleye, der Königin von Zyzabor, gesandt, die sich in großer Bedrängnis befindet. Nach seiner Ankunft verliebt sich die Königin so leidenschaftlich in Lohengrin, daß sie fast außer sich ist. Um dieser Liebe Abhilfe zu schaffen, rät man ihr: »so mein herr schlafft, zue im so soltt ir keren / ein praten schneydt im aus sein klaren painen / dar aus macht meiner frawen ain tracht« (2356). Die latente Sexualität, die auch in der Wunde des Anfortas immer gegenwärtig ist, wird hier nachgerade zur Kastrationsdrohung. Lohengrin stirbt in der Verteidigung seiner körperlichen »Ganzheit«, und auch Peleye findet den Tod. Die »unminne«, der Minne unheilvolle Gegnerin, trägt den Sieg davon. Der Gral wird nach Indien überführt und verliert kurz danach seine Speisungs- und Heilkraft (2408).

Minne und Unminne sind zwei von mehreren allegorischen Figuren, die für den Handlungsablauf verantwortlich sind. Fraw Mynn und Fraw Abenteur geraten des öfteren in Wortwechsel mit der *persona*. Beide verspotten den Erzähler wegen seiner groben Sinne, denn er unterbricht seine Erzählung wiederholt, um Minne anzuklagen. Er schätzt sich glücklich, weder »mynn noch mynne lone« je erfahren zu haben (294). Minne wehrt sich gegen seine Anschuldigungen mit dem Hinweis, daß nicht sie sondern Unminne für alles Unglück verantwortlich sei. Ihr wäre Tschionachtolannder zum Opfer gefallen, sie, als Personifikation der *unmass* und

ubermass, richte »gar zu grunde« viele Menschen (830). Die Gefahren in der Minneerfahrung überwiegen ihre veredelnde Wirkung bei weitem.

Zweimal erwähnt Füetrer seinen Auftraggeber Albrecht. Einmal empfiehlt er sich ihm, und ein anderes Mal bittet er Albrecht, ihm die Erzählung von Sigunes und Tschionachtolannders Tod zu erlassen (564; 818). Der Fürst gebietet ihm jedoch, fortzufahren. Dem allwissenden Autor steht der wißbegierige Fürst gegenüber, auf den sich die ganze Darstellung konzentriert. Die wiederholten Bitten des Erzählers, aufhören zu dürfen, unterstreichen diese Haltung, daß er das Erzählte zwar kennt, dessen tieferen Sinn aber nicht begreift. Diesen enthüllen die allegorischen Figuren, die die *persona* anfangs verspotten, später aber ihre Mühe loben (294; 748; 1922 u. a.). In der Handlungsdichte und der Vielzahl der Figuren wird es klar, daß es sich im *B.d.A.* um die Auseinandersetzung zwischen den Kräften der Minne, der Unminne und der Fraw Werre, die Krieg und Zwietracht darstellt, handelt. Frau Abenteuer erfüllt dabei die Aufgabe, die nötige Bewegung in die Handlung zu bringen. Wie die anderen Kräfte ist auch sie an das Rad der Fortuna gebunden, das im Hause der Fraw Saelde steht (1568). Dieses Rad der Fortuna wird zum *peyspelde* der Unfähigkeit oder auch der Weigerung, den Idealen, wie sie in den Quellen aus der Blütezeit erscheinen, zu folgen. Tugend, deren Personifikation Frau Saelde darstellt (Verleiherin alles Segens, aller Vollkommenheit, alles Heils), kann als einzige in ihrer Beständigkeit das unberechenbare Glück bezwingen.

Das Werk endet mit einer Widmung an Albrecht (2411). Am Ende des *B.d.A.* gibt es kein Avalon. Anstelle des Gralskönigs übernehmen die Ritter selbst die Verwaltung des Reiches (2408). Das neue Staatsgebilde entspricht dem gegenwärtigen Staatsideal: Gerechtigkeit und Recht herrschen. Aufrechterhaltung der Ordnung und die Etablierung der Autorität, um die es bei den Reichstagen und besonders bei dem Kampf um das Fehdeverbot immer wieder geht, verdrängen im *B.d.A.* den Zukunftsmythos. Doch dient diese Literatur, besonders wirksam durch ihre weite Verbreitung und Popularität, ebenso wie die Spiegelliteratur und die Geschichtsschreibung, wie oben angedeutet, weiterhin der Darstellung eines Verhaltensideals und der Machtlegitimation, deren Wirkung weit über ihre Entstehungszeit hinausreicht.

Anmerkungen

- 1 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen⁵ 1976, S. 124.
- 2 Artikel »Adel«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, hrsg. v. O. Brunner, W. Conze und R. Koselleck, Stuttgart 1972, S. 1.
- 3 Ebd. S. 5.
- 4 Klaus Schreiner, Zur biblischen Legitimation des Adels. Auslegungsgeschichtliche Studien zu 1. Kor. 1, 26–29, in: *Zeitschrift für die Kirchengeschichte*, 85 (1974), S. 318.

- 5 Karl Bosl, *Mensch und Gesellschaft in der Geschichte Europas*, München 1972, S. 159.
- 6 K. Schreiner, *Zur biblischen Legitimation*, S. 330.
- 7 A. Berges, *Die Fürstenspiegel des Hohen und Späten Mittelalters*, Leipzig 1938, S. 47.
- 8 Johannes Rothe, *Der Ritterspiegel*, hrsg. v. H. Neumann, Halle 1936.
- 9 Erich Loos, *Baldassare Castigliones »Libro del Cortegiano«*. Studien zur Tugendauffassung des Cinquecento, Frankfurt/M. 1955, S. 26.
- 10 Franz v. Löher, *Über Ritterstand und Adel im Späten Mittelalter*, in: *Sitzungsberichte der Kgl. Bayrischen Akademie der Wissenschaften*, Bd. 1, München 1861, S. 397.
- 11 Vgl. Friedrich Uhlhorn, *Reinhard Graf zu Olms, Herr zu Münzberg (1491–1567)*, Marburg 1952.
- 12 Rainer Wohlfeil, *Ritter, Söldnerführer, Offizier. Versuch eines Vergleiches*, in: Arno Borst, *Das Rittertum im Mittelalter*, Darmstadt 1976, S. 315–349.
- 13 Georges Duby, *La féodalité? Une mentalité médiévale*, in: ders., *Hommes et structures du moyen âge*, Paris 1973, S. 103–110.
- 14 D. Claessens, *Kapitalismus als Kultur. Entstehung und Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft*, Düsseldorf 1973.
- 15 Fr. Lütge, *Das 14./15. Jahrhundert in der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, in: Ders., *Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Gesammelte Abhandlungen*, Stuttgart 1963, S. 326–331. Gebhard von Lenthe, *Der niedersächsische Adel, in: Deutscher Adel 1430–1555*, hrsg. v. Hellmuth Rössler, Darmstadt 1965, S. 194.
- 16 Erhard Jöst, *Bauernfeindlichkeit. Die Historie des Ritters Neidhart Fuchs*, Göppingen 1976, S. 155, 179.
- 17 Ebd. S. 74. Ulrich Füettr, *Das Buch der Abenteuer*, hrsg. v. Kurt Nyholm, Berlin 1964.
- 18 Otto Brunner, *Land und Herrschaft*, Brunn 1943, S. 403.
- 19 Fr. Uhlhorn, *Reinhard Graf zu Olms*, S. 133.
- 20 Ph. Contamine, *La noblesse au moyen âge*, Paris 1976, S. 35. Ders., *De la puissance aux privilèges: doléances de la noblesse française envers la monarchie aux XIVe et XVe siècles*, in: ders., *La noblesse*, S. 236.
- 21 Hildegard Beyer, *Die deutschen Volksbücher und ihr Lesepublikum*, Diss. phil. Frankfurt 1961, S. 14. Ladislaus Buzas, *Deutsche Bibliotheksgeschichte des Mittelalters*, Wiesbaden 1975, S. 124.
- 22 Ulrich Füettr, *Bayrische Chronik*, hrsg. v. R. Spiller, München 1909.
- 23 Wilhelm Störmer, *König Artus als aristokratisches Leitbild während des Späten Mittelalters gezeigt an den Beispielen der Ministerialität und des Patriziats*, in: *Zeitschrift für bayrische Landesgeschichte*, 35/1972, S. 967.
- 24 Ferdinand Geldner, *Die deutschen Inkunabeldrucke. Ein Handbuch des deutschen Buchdrucks des XV. Jahrhunderts nach Druckorten*. Bd. I, *Das deutsche Sprachgebiet*, Stuttgart 1968, S. 147, 225, 267 u. a.
- 25 Füettr, *Bayrische Chronik*, S. XLIV.
- 26 Ebd. S. VII.
- 27 Bosl, *Mensch und Gesellschaft*, S. 174.
- 28 Dietmar Rieger, *Gattungen und Gattungsbezeichnungen der Trobadordlyrik. Untersuchungen zur altprovenzalischen Sirventes*, Tübingen 1976, S. 25.
- 29 Tilman Struve, *Utopie und gesellschaftliche Wirklichkeit. Zur Bedeutung des Friedenskaisers im Späten Mittelalter*, in: *Historische Zeitschrift*, 225/1977, S. 83, 86, 93.
- 30 Robert Fellner, *Die fränkische Ritterschaft von 1495–1524*, Berlin 1905, S. 118; 173–179.
- 31 Ein Beweis für den Mangel an Interesse ist darin zu sehen, daß Neuauflagen des B.d.A. sich immer nur auf einzelne Teile beschränken.

Helmuth Kiesel

»Lang zu hofe, lang zu helle«: Literarische Hofkritik der Humanisten

I

So vielfältig und unübersichtlich die Beziehungen der deutschen Humanisten zu den zahlreichen fürstlichen Höfen innerhalb und außerhalb des Heiligen Römischen Reiches waren, so unterschiedlich die Hoferfahrungen der einzelnen Humanisten ausfielen, und so widersprüchlich sie in Briefen an Gesinnungsgenossen weitergegeben wurden – in der humanistischen Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, die gewiß auch voller Byzantinismen gegenüber fürstlichen Personen ist[1], zeichnet sich eine starke Tendenz zur Kritik am Hof und zur Ablehnung des Hoflebens ab. »Exeat aula qui vult esse pius«: Die berühmten Verse des von Nero zum Selbstmord getriebenen Günstlings Lucan[2] scheinen auch für die Humanisten Verbindlichkeit gewonnen zu haben – trotz des Angewiesenseins vieler von ihnen auf den Hof, d. h. auf einen fürstlichen Gönner, der sie an seinem Hof als Rat, als Kanzlist, als Prinzenzieher oder in einer sonstigen Funktion beschäftigte, ihnen Unterhalt bot und womöglich die Ehre einer Dichterkrönung verschaffte. Allerdings war das Interesse bisweilen gegenseitig, denn in der Entstehungsphase des modernen Staats begannen manche Fürsten auf die spezifischen Kenntnisse der Humanisten Wert zu legen, mitunter auch auf ihre politisch-publizistischen Fähigkeiten.

Die den Humanisten übertragenen Ämter waren in der Regel nicht besonders verantwortungsvoll und ehrenvoll, im Gegenteil; aber kaum ein Humanist, dessen vita nicht eine oder mehrere Phasen höfischen Engagements aufweist. Sogar Erasmus, der wegen seiner konsequenten Zurückweisung aller Ämter und Würden den Zeitgenossen und der Nachwelt geradezu als Inkarnation der libertas literaria erschien, selbst er bekannte einst, er sei ein nicht unerfahrener Höfling (»aulicus non imperitus«).[3] Viele Vertreter dieser neuen, dem »Humanismus« oder der »Humanistik«[4] zugewandten Bildungselite, sofern sie nicht dem Klerus angehörten (wie z. B. Johann Geiler von Kaysersberg), einen Lehrberuf ausübten oder ein städtisches Amt innehatten (wie z. B. Sebastian Brant nacheinander beides), oder zum städtischen Patriziat zählten (wie z. B. Willibald Pirckheimer, dessen Vorfahren im Hofdienst aufgestiegen waren)[5], erwarteten zeitweilig ihr Glück von einer Verbindung mit einem Hof (wie z. B. Ulrich von Hutten). Das Dilemma dieser nolens volens am Hof sich aufhaltenden Humanisten kommt in aller