

BIBLIOTEKA
Instytutu
Bałtyckiego
w Bydgoszczy

~~92308 II~~

und Sprache»

8. Band

A. HEUSLER

Germanentum

Dom Lebens- und formgefühl
der alten Germanen

Dritte, unveränderte Auflage



GEDR. 1822

Carl Winter's Universitätsbuchhandlung / Heidelberg



KULTUR UND SPRACHE / 8. BAND

Germanentum

Vom Lebens- und Formgefühl der alten Germanen

von

Andreas Heußler

3. Auflage
(5. und 6. Tausend)



Heidelberg

Carl Winters Universitätsbuchhandlung

Dem Freunde
Franz Beyerle
im Lebensgefühl verbunden
der Verfasser

Inhalt.

I. Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit	7
II. Die Herrenethik in der isländischen Saga	63
III. Von germanischer und deutscher Art	79
IV. Das nordische Altertum in seiner Beziehung zum westgermanischen	89
V. Das Eigene am germanischen Heideglauben	101
VI. Aus der Velehrung der Nordgermanen	115
VII. Die altisländische Saga und unser deutscher Prosastil	131

Das erste Stück, der Versuch über Sittenlehre und Lebensweisheit, ist wiederholt aus dem Sammelband, herausgegeben von Hermann Nollau: Germanische Wiedererlebung, Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung, Heidelberg, Karl Winter 1926.

Es folgen sechs Vorträge, in ihrem Wortlaut, wie sie gesprochen wurden, wiedergegeben. Man nehme sie nicht als Abhandlungen! Der Verfasser hält Vortrag und Abhandlung für zweierlei. Da jedes Stück in sich ruhen soll, muß der glückliche Leser da und dort eine doppelgängerische Stelle hinnehmen. Vier dieser Vorträge erscheinen hier zum erstenmal. Zwei waren schon veröffentlicht: Nr. III in der Zeitschrift für Deutschkunde 39. Jahrgang, Leipzig, B. G. Teubner 1926; Nr. IV im Archiv für neuere Sprachen 142, Braunschweig und Hamburg, G. Westermann 1921.

Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit.

1.

Südlliche und isländische Quellen. Unser Verfahren.

Berichte aus dem Römerreich. Jahrhundertlang sehen wir die Germanen nur durch die Augen der Römer und Griechen.

Was diese Gewährsmänner uns melden über Kornbau, Waffen und Gräber unsrer Ahnen, das können wir zurechtrücken und ergänzen mit Hilfe der Funde. Sittenlehre aber und Lebensweisheit gehn bei der Wissenschaft des Spätens leer aus; hier brauchten wir redende Denkmäler! Das Zeugnis der Südländer kann für unsre Fragen am wenigsten genügen: Sittenlehre und Lebensweisheit eines Volkes enthüllen sich nur dem Heimischen oder dem Gleichgestimmten. Die im Römerreich waren Fremdlinge in jedem Sinne des Wortes.

Mit wenig Ausnahmen waren ihnen die Germanen das feindliche Lager; durch sechs Jahrhunderte ging der Kampf gegen und um Rom. Scheuklappen des nationalistischen Hasses zwar verbunkeln ihre Berichte, ihren Wahrheitsinn wenig; darin darf man mit den neueren Franzosen gar nicht vergleichen. Geschmäht und heruntergerissen wird erst in der späten Kaiserzeit, wo man Germanen als Obrigkeit und Parteigegner im eignen Lande um sich hat. Jetzt kann etwa ein Bischof von den vandalischen Beherrschern Afrikas fabeln: sie seien jeder literarischen Tätigkeit so abgeneigt, daß sie leben ohne Verhör zur Folter schleppen, der seinen Namen schreiben kann!

Auch die Selbstgefälligkeit des verwöhnten Städters dem Landmann gegenüber wirkt damals lange nicht so benebelnd. Ja, es gibt Römer mit einem Hauch von Sehnsucht nach dieser Freiluft: das kulturärmere Leben wirkt auf ihre überreizten Sinne als Gesundheit, Freiheit und Jugend.

Bei Tacitus — ihm allein — kommt noch ein Zusatz von Menschenliebe hinzu und von der besondern Begabung, die zu anderen Zeiten den Völkerkundler macht: der Begabung, fremdländische Gewohnheiten nachzuerleben. Weibes, Liebe und Einfühlungskraft, fehlt den anderen, schon Cäsar; ihre hochmütigen Federn entgleisen schnell ins Herrbüß.

Für Tacitus sind die Germanen ein Problem. Auch wenn er es nicht so ausdrückt, fühlt er das Widerstrebende an ihrem Wilde: daß sie zwar neben seiner, des Römers, alter Kultur roh oder kindlich wirken, zugleich aber gute, bildungsfähige Rasse sind, an geistiger Anlage den Römern ebenbürtig.

Aber mit alledem bleibt es ein Blick aus der Ferne. Keiner dieser Literaten hat germanisches Innenleben verstanden. Wo sie erläutern, greifen sie fast immer daneben. Wie sie den Germanen spiegeln, hat er etwas vom Theaterhelden und -bösewicht.

Durch die Oberfläche bringt ihre Aussage niemals. Kennen lernen wir Menschen doch erst, wenn wir sie reden hören. Die Germanen aber bleiben stumm; nicht ein echter Satz von ihnen steht bei den Griechen und Römern. Die schönen Ansprachen, die wir Arminius, Marbod, den Bataver Civilis halten hören, hat der Römer kunstreich aufgebaut; mit wenig Witterung fürs Germanische merkt man das bald. Sehr viel mehr lehren uns solche Kunststücke nicht, als wenn später — im 5. Jahrhundert — ein Christ, Salvian, auf seine Art Völkerkunde treibt mit einem Katalog wie diesem: „Das Gotenvolk ist treulos, aber schamhaft . . . die Franken verlogen, aber gastfrei; die Sachsen unmenslich grausam, aber bewundernswert keusch . . .“

Das Bild ist nicht nur lüdenhaft — der Ausdruck wäre viel zu schwach —, es ist notwendig zur gänzlichen Einseitigkeit verurteilt. Zeigte sich doch den Römern und Griechen die Germanenmasse nur auf Heerfahrt und Volkswanderung oder dann als Söldner und als Siedler auf Reichsboden: kurz, der kriegsführende und der entwurzelte Germane — der Germane unter einem heißen, ihm schädlichen Himmelsstrich —, der trat in ihr Sehfeld.

Es gab auch ganz andre Germanen als die Bestürmer und Aufsteiler des Römerreichs!

Suchen wir also reichere und reinere Quellen auf!

Mönchschroniken und Rechtsbücher. Vereinzelt im 6. Jahrhundert, dann seit dem 8. gibt es landsmännische Berichte, Berichte von Germanen über Germanen. Aber — da sind wir mittlerweile ins christliche Mittelalter herabgekommen. Die „altgermanische“ Sittenlehre ist da amtlich abgesetzt. Denn darunter verstehen wir doch die Sittlichkeit, die dem vorchristlichen, vorrömischen Germanen eignete.

Gewiß, verschwunden ist diese vorchristliche Lebenshaltung nicht so rasch. Die Berichterstatter in Deutschland und England hätten uns, sagen wir bis gegen die Kreuzzüge hin, noch viel davon zu übermitteln. Aber darauf sind sie allzu wenig eingestellt!

Man kennt das Wort vom Klosterfenster, durch welches diese Chronikisten die Welt betrachteten. Das Alltagsleben der Laien, ihr Denken und Fühlen, das geht leer aus. Teils Mangel an Anschauung, teils Unlust, kirchlicher Absehung, Sittenrichterei sind daran schuld. Wie dort bei den Landfremden, so fehlt hier bei den Kirchenmännern die verstehende, vertrauliche Echtheit des profanen Menschenbildes. Sie geben uns keine Weltkinder von Fleisch und Blut. Die sittlichen Kräfte, die außerhalb der Kirchenmauern walten, erleben wir nicht nach.

Aus den Rechtsbüchern, ihrem Familien- und Strafrecht, erfahren wir viel von Sitte und Brauch, wenig von der Sittlichkeit. Sie wollen ja den Buchstaben des Gesetzes geben, das rechtwinklige Gebot, nicht das Rechtsgefühl in seinen gebrochenen Linien. Von ihren ausschweifenden Strafpfantasten wird allgemein gelten, daß man heißer lodhte als aß; sonst wäre die Germanenfamilie rasch von der Bildfläche verschwunden! Die Absicht christlicher Gesetze kann es schon gar nicht sein, die Reste vorchristlicher Denkweise abzubilden!

Heldenichtung. Zeugen ganz anderer Art sind die Denkmäler der Heldenichtung. Die hat ihre Wurzel im altgermanischen Fühlen, und noch in späten Werken — man denke an das Nibelungenlied — bewahrt sie viel Vorchristliches. Wer die heidnische Sittlichkeit kennenlernen will, darf an den Helden sagen nicht vorbeigehen.

Man bedenke nur immer: diese Dichtung beleuchtet die Höhen der Gesellschaft; über die Fürsten und ihren Kriegeradel schaut sie selten hinab. Und sie steigert, sie verklärt die Wirklichkeit: kühne Wunschbilder, wenn man will, ideale Forderungen, stellt sie in das rauhe Kriegerleben hinein. Auch daraus ist zu lernen; zur Sittlichkeit eines Volkes gehört ja auch seine dichterische Sehnsucht! Aber wie es im Privatleben zugeht, das dürfen wir aus diesen heldischen Trauerspielen nicht ablesen.

Isländische Gedichte und Sagas. Was wir bisher vermifsten, damit beschenkt uns die kleinste und entlegenste der germanischen Volksgemeinden. Wir denken an die Insel Island mit ihrem urwüchsigem Schrifttum aus dem Mittelalter.

In diesem Schrifttum gibt es Gedichte, die das Fühlen und Wollen heidnischer Skalden lyrisch formen, andre Gedichte, die sich ganz unmittelbar und zusammenhängend über Sittenlehre und Lebensweisheit auslassen. Vor allen Dingen gibt es die lange Reihe der Prosageschichten, Sagas geheißten, die nicht fabeln und phantasieren, sondern nordisches Leben mit scharfem Wirklichkeitsinn abbilden: in den Familiensagas das Leben isländischer Landwirte, großer und kleiner; in den Königsagas die Händel der nordischen Schwesterlande.

Hier, auf diesen isländischen Pergamenten, lernen wir eine Gesellschaft kennen, die innerlich noch vorrömisch ist, auch wo sie die Tausche hinter sich hat. Hier hören wir die Menschen reden in ihrer unverfälschten Muttersprache. Mit diesen Männern und Frauen kommen wir auf Du und Du; wir können uns in sie einfühlen, können ihre sittlichen Triebkräfte, ihr Lieben und Hassen nach erleben. Das sind keine Schattenrisse und keine Theatermasken: in ihnen fließt Blut — nicht das Blut unsrer deutschen Vorfahren, aber unsrer Vetter, und die Verwandtschaft spürt jeder, der mit dem heutigen Landvolk in deutschen Gauen vertraut ist.

Auch diese Bauern- und Königsgeschichten gehn auf spannende und kriegerische Ereignisse aus, aber sie lassen dies so aus dem Alltag hervorstechen, sie bringen so viel Hausleben und Kleinleben, friedliches Treiben —: hier endlich erscheinen uns bodenständige, an ihrer Scholle haftende, unter ihrem Himmel atmende Germanen!

Unsre Quellen, so klagte Gustav Freytag, der meisterliche Schilderer deutscher Vorzeit, unsre Quellen melden uns nur das Ungewöhnliche. Woran uns am meisten läge, das Alltägliche, das hat die Schrift selten, wie zufällig, bewahrt. Keine Hand hat aufgezeichnet, wie die Germanen im Frieden des Hauses, bei Frau und Kindern, dachten und sprachen . . . Nun, seit wir die isländische Saga kennen, dürfen wir beifügen: diese Hände haben solches aufgezeichnet! Und sie waren berufen dazu.

Das ist vielleicht das Kostbarste an diesen Sittenquellen, daß sie uns das Bedingte und das Gemischte, das Unlogische des Handelns zeigen; während man nach dem Rechtsbuch und Heltenbuch so leicht glaubt, bei den alten Germanen sei es nach dem Winkelmaß zugegangen.

Eine leise Idealisierung wollen wir diesen Bildern aus der Sagazeit nicht abstreiten. Aber sie haben das Maß von Ehrlichkeit, das der Sittengeschichtler billigerweise verlangen darf; selten in dem Weltchriftum wird man Quellen treffen, die dem Schönfärben, dem Übertreiben und Vertuschen so abhold sind. Diese Erzähler sind unerschrodene Menschenschilderer; sie wollen verstehen und wiedergeben, nicht die Härten des Lebens zum erbaulichen Traktäthen runden. Und wo sie ihre Helten erhöhen, geschieht es nicht aus fremder Anschauung; Auswahl, Steigerung kommt vor, keine Verfälschung.

So wenig wir diese Sagamenschen den alten Deutschen oder Engländern gleichsetzen, so aufmerksam wir dem Eigenen Norwegens und Islands Rechnung tragen werden: eine echt germanische Menschenart sehen wir hier doch vor uns, und es gilt der Satz: wer mit der Saga vertraut ist, liest die Berichte der Römer und der Mönche mit anderen Augen; oft erkennt er in diesen Berichten das echtere Bild, das sich ihm dort im Norden eingepägt hat: die Saga berichtigt die Linien und stößt den schattenhaften Umrissen Blut ein. Mit ihrer herben, unpathetischen Art verschleucht sie manche Phrase, die den alten Germanen romantisch umnebelt.

Es sollte endlich dahin kommen, daß sich niemand mehr herausnimmt, altgermanische Menschenart zu schildern und zu beurteilen, dem das Zeugnis Islands fremd geblieben ist. Sonst bleibt man wohl oder übel im Herrbild steden. Heute, wo die meisten dieser Quellen in guten Übertragungen vorliegen, ist jene Forderung nicht mehr überspannt. Vielen unsrer Leser wird die Sammlung „Thule“ zur Hand sein (Jena, bei Eugen Diederichs, 22 Bände): Verdeutschungen der Eddalieder und

der wichtigeren Prosageschichten. Durch Hinweise auf diese Werke ermöglichen wir es dem Benutzer, in farbiger Ausführung nachzulesen, was wir nur in Auszug oder Andeutungen bringen können.

Örtliche und zeitliche Unterschiede. Ein Lehrbuch über unsern Gegenstand müßte die Stämme und die Zeitstufen tunlich trennen. Damit kann sich unsere leichtgeschürzte Skizze nicht beschweren; sie darf Züge aus Nord und Süd zwangloser verbinden. Strenge Einheit des altgermanischen Menschenbildes geben wir von vornherein preis. Wir meinen nicht, daß es so und so bei allen Germanen ausgesehen habe. Unterschiede nach Stämmen, auch im Sittlichen, merken schon die Römer und Griechen an. Gewandelt hat sich vieles schon vor der großen Wende, dem Christentum; und dann brachte der langsame Übergang in das neue Wesen bunte Mischungen hervor. Das „Altgermanische“ überdauert das Heidnische, den Dienst der Ansen- und Wanengötter.

Unser Augenmerk sind ganz und gar nicht die vorgeschichtlichen Zeiten; die Zeiten ohne redende Quellen. Über Tacitus streben wir nirgends zurück. Wir wollen doch nicht zeigen, was völkertundliche Gegenstände über ein urchümliches Hirten- und Banernvolk vermuten lassen! Das eigentliche und echte Germanentum hat nicht, wie manche Bücher glauben machen, mit unserer Ära aufgehört — eher angefangen!

Abstand von heute. Ein weiter Abstand trennt den altgermanischen Lebensstil von unserm heutigen!

Den Hauptunterschied hat man zuweilen darin sehen wollen, daß damals der Mensch noch nicht zur freien Persönlichkeit erwacht war; daß er gebunden war durch das Sippenband und andere Gruppengefühle, durch starre geheiligte Formen, die sein ganzes Denken und Handeln umklammerten. Es herrschten Sitte und Sippe . . .

Etwas Wahres liegt darin gewiß. Aber gerade unsere lebenbigsten Urkunden, die isländischen Sagas, warnen, diesen Gegensatz zu übertreiben. Sie zeigen kein geringes Maß von persönlicher Eigenart, von Durchbrechung der Herkommensschranken und eigentwilliger Lebensgestaltung. Und auf der andern Seite, welch starke Macht sind auch heute noch jene Bindungen, zumal im Bauernstande! Auf jeden Fall besteht hier nur ein gradmäßiger und fließender Unterschied des Einst vom Heute.

Unbedingt, handgreiflicher ist der andere Gegensatz: der von Selbsthilfe und Staatsbürgertum. Beim Fehbewesen wollen wir ihn aus der Nähe beleuchten (Abschnitt 7). Dieser Gegensatz, wohl der tiefste in der Menschengesittung, durchdringt die meisten Lebensverhältnisse. Es brachte eine Umwertung aller Werte mit sich, als man aus dem lockern Staat der Selbsthilfe in den Polizeistaat hineinschritt.

Schon früher hatte jene andere Umwertung eingesetzt, die nur zum Teil in gleicher Richtung zog: die vom christlichen Sittengebot getragene. Christentum und Staatsbürgertum, diese beiden Mächte rüdten uns vom alten Germanen ab.

Es ist nicht leicht, über die Klust hindüberzuschauen und sich in die Zustände drüben hineinzudenken. Es braucht dazu langen Umgang mit den alten Quellen; auch guten Willen. Für uns alle versteht es sich wohl von selbst, daß wir an Sittlichkeit so wenig wie an Kunst einen festen Wertmesser anlegen. „Das Drama“ gibt es nicht und ebenso wenig „das Sittengebot“. Die Menschen haben so verschiedene Wege eingeschlagen, um ihr Zusammenleben erträglich zu gestalten! Ältere und jüngere Sittenlehren kann man unterscheiden, einfachere und reichere, derbere und feinere: das Werturteil schlechter und besser wagen wir nicht.

Ein entrüstetes oder bekümmertes Aburteilen über den blonden Menschen der Selbsthilfe wäre ein Armutszeugnis; der Dünkel des gezähmten Stuben- und Hirnmenschen, der Stolz, wie herrlich weit wir es gebracht, — dies ist nach anderthalb Jahrzehnten Versaillescher Weltregierung wohl nicht mehr zu fürchten . . . Ebensovienig aber wollen wir unsere Ahnen und Seitenverwandten lobrednerisch erheben. Wo ihr Bild zu begeistern und zu erziehen vermag, da muß diese Wirkung aus den Tatsachen selbst entspringen. Um Erbauung ist es uns nicht zu tun.

Die Germanen vor ihrer Taufe, hat man gesagt, waren weder wilde Indianer noch empfindsame Troubadours: sie standen, ganz im großen genommen, auf der Stufe der Homerischen Griechen. Wir würden uns nicht scheuen, für diese Gesittung den Namen „barbarisch“ zu brauchen: eine rein sachliche Bezeichnung einer Staffel, die sich durch so und soviel bestimmte Züge nach unten und oben abgrenzt. Aber schon der volkstümliche Sprachgebrauch hatte in das Wort „Barbar“ eine sittliche Anklage gelegt, und zwar in dem engen Sinne: man dachte an grausame Gemütsart, an Roheit und Zerstörungslust. Darum konnte Ranke sagen: „Welch ein Mißbrauch des Wortes wäre es, die Germanen als Barbaren zu bezeichnen!“ Seit dem Weltkriege vollends hat Gehässigkeit und Lüge das Wort vergiftet und für eine sachliche Sprache unbrauchbar gemacht.

Unser Verfahren. Unser Gegenstand überschneidet sich fortwährend mit den anerkannten Fächern der Geschichte und Rechtsgeschichte, der Religion, Dichtung und äußern Sitte: nur wer in allen bewandert wäre, könnte die Aufgabe wirklich meistern. Schwierig ist schon die bloße Abgrenzung der „Sittenlehre“. Wir haben uns bestrebt, aus den zwei großen Gebieten „Geistesart“ und „Sitte und Brauch“ das auszusondern, was ethisch betont ist, was sittliche Lust- und Unlust-

gefühle geweckt hat. Aber wir geben willig zu, daß die Grenzen vom ersten bis zum letzten Schritte fließen. Brennend würde die Frage, was hergehört und was nicht, erst bei einem breit und streng angelegten Lehrbuch. Für unsern gemeinschaftlichen Rundblick verstand es sich von vornherein, daß er nur eine kleine Auswahl bringen konnte und lieber lückenhaft wurde als ein nummernreicher Katalog.

Über zwei Punkte wollen wir uns noch verständigen. Einmal, das Wort „Sittenlehre“ meint, wie Ethik, die Summe der sittlichen Vorstellungen, nicht etwa ihre gedankliche, lehrhafte Bearbeitung. Zu einer solchen zeigt unser Stoff nur bescheidene Anläufe, in den nordischen Sittengebüchten. In diesen gehn Sittengebot, Anstandsregel, Klugheitslehre unscheidbar durcheinander; doch brauchte uns dies keine Sorge zu machen, weil unser Versuch neben der Sittenlehre auch die Lebensweisheit heranzieht. Von den Gefäßen dieser Spruchgebichte haben wir nur einen kleinen Teil aufgenommen: weil man sie besser in ihrem Zusammenhang würdigt und die Gedichte dem Leser leicht zugänglich sind (Thule, Band 2); aber auch weil in diesen Sprüchen allgemein menschliche oder bauerliche Weisheit vorwiegt. Dies führt auf das Zweite. Unsere Absicht konnte nicht sein, bei dem Selbstverständlichen und Gemeinmenschlichen am alten Germanen zu verweilen. Aber ebenso untunlich wäre es, die Auswahl auf die nur-germanischen Besonderheiten einzuschränken. Wieviel man dann noch in der Hand behielte, wissen wir nicht! Wir wissen nur, daß vieles mehr eine bestimmte Gesittungsstufe als die eine Volksart zeichnet. Wo im einzelnen die germanische Sonderart anfängt, das gehört zu den schwierigsten Fragen. In der Kunst, im Recht, in der Religion kommt man der Antwort heute schon näher als in der „Sittenlehre und Lebensweisheit“.

2.

Germanische Gemüthsart.

Römische Steinmengen haben uns Bilder von Germanen hinterlassen. Wo sie nicht allzusehr steigern, erkennen wir recht wohl die heutige Leibesart in ihnen; unterscheiden sie doch den Germanen deutlich nicht nur vom Römer, sondern oft auch vom Kelten, vom Sarmaten und anderen. Sie sagen uns auch einiges über das Seelische.

Was an diesen großen, edel geformten Zügen vielleicht am meisten auffällt, ist eine beherrschte Ruhe, eine gehaltene Vornehmheit, ja eine nachdenkliche Milde, die vom Furor teutonicus nichts verrät. Das sind keine Fanatiker und keine geborenen Raubtiere!

Es ist eine schwere, keine zierliche Menschenart. Gesichter und Leiber neigen zum Fleischigen und Vollblütigen. Damit hängt zusammen, was schon die Alten oft hervorheben und neuere Erfahrung bestätigt

hat: die schwache Widerstandskraft gegen Hitze und Durst, ja überhaupt die begrenzte Ausdauer in Arbeit und Mühsalen.

Zu diesem letzten wollen freilich die nordischen Berichte wenig stimmen. Die zeigen uns einen erstaunlich zähen, abgehärteten Männer Schlag; die wecken nicht den Eindruck, daß dem ungestrümen Losbrechen die ruhebedürftige Schläffheit folge und den Krieger um seinen Gewinn bringe.

Arminius, als rechten Ausdruck germanischer Natur, hat man mit den Worten bezeichnet: „heldenmütig, sorglos, feurig und rasch“. Das kennen wir auch aus den Sagas; vorzugsweise Könige und die begünstigten jungen Helden der Geschichten zeigen diese Art. Aber der vorherrschende Schlag ist dies im Norden nicht. Wir müßten die Beiworte „kühl und berechnend, zögernd und zielbewußt“ zugeben, um die meist bezeichnende Mischung zu treffen.

Leichtlebig und spielerisch sah der Germane wohl nur aus der Ferne aus: im Grunde war er ernst und schwerblütig, zum Grübeln und zur Beschaulichkeit geneigt. Fast all seine Nachbarn, Kelten, Römer, Slaven, hatten eine reizbarere Sinnlichkeit, nicht nur im Geschlechtlichen.

Seine Ruhelage war phlegmatisch, gutmütig. Das Gleichgewicht verschob sich leicht nach kochendem Zorn — „rot wie Blut“ wird auch der Nordmann bei jeder Gelegenheit —, leicht aber auch nach düsterer Trauer; seltener nach kopflosem Jubel. Für Freitod, diese „Krankheit der Nordvölker“ (Montesquieu), gibt es Beispiele auch in der Saga; nicht nur wo Ehre und Freiheit auf dem Spiele stehen.

Die Heldenichtung der Germanen ist nicht so wild und grausig wie die welsche und die griechische, aber sie ist die ernsteste, tragischste von allen. Der altgermanische Vers spricht Wucht aus, eifrigen, edigen Nachdruck; ihn bewegen die starken Spannungen eines übervollen Gemüts. Der Germane trägt schwer, er leidet an seinen Leidenschaften...

Aber für Weltkummer ist er zu gesund und stämmig. Den impft ihm erst der neue Glaube ein: zufrühest zeigt England in Leben und Dichtung diese müde, lebensflüchtige Stimmung. Der heidnische Sittenlehrer des Nordens bekennt sich dazu: lieber lahm, handlos, taub und selbst blind als verbrannt; wenn man mir überhaupt noch lebt! Der Lebende erwirbt immer noch eine Ruh! . . .

Die von König Midas gestellte Frage: „Was ist das Beste für den Menschen?“ hatte der gefangene Satyr beantwortet mit: „Nicht geboren zu sein oder dann als Kind zu sterben!“ Auf die gleiche Frage bekommt ein Hardangerkönig von dem gefangenen Meeremännchen die Antwort: „Kalt Wasser für die Augen, Harz für die Zähne, Reinen für den Leib . . .“ — Es scheint etwas zu sein an der Meinung des alten Langobarden, daß der Norden, je mehr er in Schnee und Frost stede, um so gesünder sei für die Leiber der Menschen!

Wie dieses Temperament sich sein Gut und Böse schafft, verfolgen wir durch die verschiedenen Lebensgebiete.

3.

Geschlecht und Familie.

Am wärmsten wird Tacitus, wo er von den Beziehungen der Geschlechter redet. „Streng sind dortzuland die Ehen; dieser Teil der Sitten vor anderen verdient Lob . . . Die Weiber leben in wohlumhegter Bütigkeit . . . Verführen und sich verführen lassen heißt dort nicht Weltbrauch . . .“

In seinen Wein tun die heimischen Berichte, die Sagas, einiges Wasser. In diesen Hauptsachen aber bestätigen sie den Römer: daß Ehebrüche eine geringe Rolle spielen; daß die ganze Lebenshaltung schamhaft und unlästern ist; daß die Ehefrau eine geachtete Stellung hat.

Rebzehe. Einehe und eheliche Treue binden nur die Frau. Eine Mehrheit von gefesslichen Gattinnen zeigen glaubwürdige Quellen allerdings nur bei ein paar wenigen Fürsten. Verbreiteter, bei Bauern wie bei Herrschern, ist das formlose Zusammenleben ohne Brautkauf, die Rebzehe, „Friedelehe“, deren Sprößlinge in ihren Rechten verkürzt sind.

Solche Bankerte nennt die Saga in Menge; sie mögen freilich ebensogut aus flüchtigen Paarungen stammen. Sie wachsen ruhig mit ihren vollbürtigen Halbgeschwistern auf und gelten kaum je als Auswürflinge. In Norwegen wie im Frankenreich bestiegt gar mancher Mägdesehn den Thron seines königlichen Vaters; nur vaterhalb muß er echt sein und dieß im Notfall durchs Gottesurteil beweisen. Als eine solche Königsmagd einmal von ihrem Sohne, dem regierenden Herrscher in Norwegen, das harte Wort zu hören bekommt: „Viel Gutes verdank ich meinem Vater, nur keine gute Mutterschaft,“ da erwidert sie schlagfertig: „Rechne mir's doch an, was ich dir für eine Vaterschaft besorgt habe!“

Beim isländischen Landwirt fallen diese freien Verhältnisse, wohl gemerkt, fast immer in die voreheliche Zeit. Die frühere Bettgenossin hat man irgendwie versorgt; wo sie etwa noch auftaucht, trübt es den Frieden der Einehe nicht. Der Fall, daß sich ein Ehemann noch eine Geliebte zulegt, etwa eine vom Sklavenhändler gekaufte Fremde, wie in der Sachsältergeschichte, steht als Ausnahme hervor, und die Ehefrau behandelt es auch demgemäß, wenngleich die Sache einen humanen Verlauf nimmt und der Sohn der hochgeborenen Sklavin zu allen Ehren kommt.

Ehebruch. Die Ehebrecherin, wenn auf frischer Tat ertappt, darf der Gatte schimpflich zu Haus und Dorf hinauspeitschen. So weiß es Tacitus; beachtenswert, daß dieser älteste Zeuge nur die Verjagung kennt, womit mehrere der nordischen Gesetze übereinkommen. Sonst hören wir später oft von Köpfen, Hängen, Verbrennen ußf. Das christliche Mittelalter gerät immer tiefer in die Grausamkeiten der Straflust.

Zu den Erzählmotiven der Sagas gehören solche Strafgerichte nicht. Vereinzelt blickt es durch, daß schon das halbe Verständniß einer ehebrechenden Neigung Zündstoff zur Rache gibt — doch nicht an der Frau, nur an dem Vorgezogenen (Thule 8, 73). In den drei oder vier Fällen aber, wo sich ein Eheweib dem Liebhaber hingibt, gehört ihnen das Wohlwollen des Erzählers; denn — der Liebhaber ist der Würdigere, den Ehemann beschattet seine Kinderlosigkeit. Das gilt den Hörern mehr als die abstrakte Tugendfrage; ein Punkt, der uns noch öfter ödegnen wird.

Die Heldendichtung, die all solche Fragen grundsätzlicher ansaßt, kennt keine buhlerischen Frauen, keine Gegenstände zu Helena und Klytämnestra. Bei Jung-Evanhild, die unter den Hufen wilder Roffe enden muß, bleibt es geistlich offen, wie weit sie sich vergangen hat. Daneben stehen die tragischen Ehebrüche, verübt nicht aus Lust, sondern im kalten Gehorsam gegen das Rachegebot: Signy, Rosemund.

Einer geschichtlichen Norwegerin, der Königsmutter Gunnhild, die sich bei den christlichen Sagamännern zur bösen Gewalthaberin auswächst, hat man bezeichnenderweise erst ganz spät noch den Mangel der Männergier angehängt.

Ehescheidung. Etwas, wovon Tacitus nicht redet, sind die gesetzlichen Ehescheidungen. Unter den Bauern der Saga gehn sie auffallend gleitig vor sich, und zwar auch von seiten der Frau (was die älteren Gesetze noch nicht kennen). Vefern der Njala wird besonders die flinke Scheidung und Neuvermählung Thralns Eindruck gemacht haben (Thule 4, 88). Häufig sind die Fälle nicht; schon wirtschaftliche Ermüdungen mußten ihnen entgegenstehen.

Die Wittwen. Fast gar keinen Widerhall in heimischen Quellen findet des Tacitus Begeisterung für die Nichtwiedervermählung der Witwe. In Nord und Süd, bei Bauern und Königen, sind Wittwen vielbegehrt, und auf ihrer Freite liegt nicht der leiseste Fadel. Wenn das nordfriesische Ländchen darüber anders denkt, muß es besondere Gründe haben.

Wollens für das Nachsterben der Witwe, als Gesetz oder Volkbrauch, hörte man gern einen näheren Jengen als den Griechen Protop (der es übrigens als Besonderheit des einen Stammes, der Eruler, bucht). Unfreiwillig spaßhaft ist das Gefabel eines isländischen Rönches: „Das war Rechts im Lande (Schweden), daß, wenn einer der

Gatten (I) früher starb, dann sollte man die Frau (I) mit ihm einhügelu.“ (Man denkt an ein bekanntes neuzeitliches Scherzwort.) Riðbrauð der Götter- und Heldensage ist es, wenn man aus den heroischen Selbstgerichteten untröstlicher oder fluchbeladener Frauen die Wittventötung als vorgeschichtliche Sitte folgerte; zumal zwei der vornehmsten Fälle, Brynhild und die dänische Signy, gar keine Wittven sind!

Die Ehe in der Saga. Der reiche Beobachtungsstoff, den uns im besondern die eigentliche Isländersaga bietet, hinterläßt den gesammelten Eindruck: Die große Mehrzahl dieser Ehen ist friedlich, zufrieden und fruchtbar. Die schlichten Worte „Es entstand eine rechte Neigung zwischen ihnen“ — nachdem es bis zur Hochzeit geschäftlich zugegangen war — sind stehend und doch nicht Floskel. In ein paar erlesenen Fällen trägt die Ehe hohe sittliche Töne: man lese Sigis Ächterzeit oder die Antwort der Frau Bergthora, als sie bei ihrem Rjal im brennenden Hause bleiben will — wie Elisabeth bei ihrem Götz (Thule 8, 103, 116ff.; 4, 279). Unter den mannigfachen Hehbegründen treten Eheirungen, gewaltsame Einbrüche in das Recht des Gatten, weit zurück. Das Eheleben ist der ruhende Pol und eine Quelle der Kraft für diese herumgeschüttelten Männer.

Diebstahl. Auch unter der lebigen Jugend spielt Geschlechtsgenuß keine Rolle oder gar Dirnenverkehr, obwohl hierzu die Fremde mit ihren „Hafenweibern“ (portkonur) die Möglichkeit gab. Die Verlobung ist zwar nicht durchgängig das trodene Familiengeschäft wie oft beim neueren Landvolk: vorherige Bekanntschaft und Neigung kommt vor. Aber Rittgänge, Fensterln, Probenächte sind dieser Gesellschaft fremd; die Keuschheit der Töchter, auch der Wittven, ist immer noch „wohlumhegt“. Schon die männlichen Besuche am hellen Tage sind mißliebig und können zu blutigem Zwist führen; denn das Gewohnhe ist doch, daß wer ernste Absichten hat, mit der förmlichen Freite beginnt.

Die jüngeren Sittendichter rechnen allerdings auch mit dem Werben um Frauengunst. „Willst du dir ein wackres Weib zu lustvollem Gespräch gewinnen und Freude davon haben:

Verheiß ihr holdes und halt dein Wort!
Nie wird schönes verschmäht.“

Der einzige dieser Weisen, der an Klünste der Schmeichelei und Verführung denkt, dürfte von südlichen Poeten verlehrt sein. Aber auch seine Offenheit ist kein Leichtfinn; der schwerblütige Norbländer verleugnet sich nicht

Lästern sollte seiner Liebe halber
Man den nächsten nie:

Oft padt den Verständigen, was den Stumpfen nicht padt:
Der liebreizende Leib
(und das folgenbe, Thule 2, 143).

Die leidenschaftliche Liebesgeschichte ist im Kreise der Saga wohlbekannt; der Thuleband „Vier Stalbengeſchichten“ nebst den „Leuten aus dem Nachswassertal“ mag es bezeugen. Aber das zielt nicht auf schwüle Szenen, heimliche Minne: die Spannung liegt einmal in der jeelischen Leidenschaft, in der entbehrenden Sehnsucht des Mannes (weit weniger der Frau) und dann in der Fehde, die mit dem erfolgreichen Nebenbuhler erwächst. Es gibt eine, mehrmals abgewandelte Gußform des isländischen Liebesromans: Der jugendliche Held, meist ein Dichter, verliert, mit oder ohne eigene Schuld, die Geliebte an einen andern, einen minder Würdigen. Während sie sich ihrem Lose zu fügen pflegt, bringt er sie nicht aus dem Sinn, mag er auch eine andere zum Weib nehmen: von der Schönheit der ersten träumt und dichtet er auf Wikingsfahrten, im Meeressturm. Kämpfe mit dem Rivalen führen zu tragischer Lösung — wo nicht andere Schicksale den ungelösten Konflikt zur Seite schieben.

„Verführen und sich verführen lassen“ (wie wirs bei Tacitus hörten): davon hat das altnordische Schrifttum insgesamt fast nichts. Es ist das keuscheste Schrifttum der Erde. Das sinnlich Spannende und Berausende, die lodende Entblößung, all die Reizmittel der Körperlichen Liebe: diese ganze Gegend ist so gut wie unbekannt. Kein Zwang von Kirche oder Schule würde es den Leuten verwehren; aber — es vergnügt sie nicht, es hat für sie keinen Unterhaltungswert. Das Spröde und Prüde steckt ihnen in den Eingeweiden. Der Abtötung bedarf es nicht. Snorri Sturluson, im Leben nichts weniger als ein Betrunder, schrieb so, daß keine Nonne darüber erröten mußte. Wo einmal eine Saga geil zotet, da holt sie es aus einem welschen Fableau, und wo eine Heldendichtung, von dem Lateiner Saxo bearbeitet, im weiblichen Reize schwelgt, da ist es regelmäßig Zutat des klassisch gebildeten Mönches.

Damit ist dieses Schrifttum der gültige Ausdruck seiner Volksart. Und der Norden setzt darin das germanische Wesen fort. Im Verhalten zum Geschlechtsleben liegt einer der tiefen und dauernden Unterschiede zwischen germanischer und romanischer Familie.

Seit dem 12. Jahrhundert hat welsche Dichtung und Sitte reichlich abgefärbt zunächst auf deutsche und englische Lande. Die Liebesgeschichte in einem andern Sinne als dem isländischen wurde zur Hauptangelegenheit des Unterhaltungsbedürfnisses. Unsere altdeutschen Schriftsteller bringen viel, was Snorri Sturluson unpassend oder stilllos fände! Aber heute noch ist der germanisch-romanische Gegensatz auf keinem zweiten Felde so mit Händen zu greifen.

Geschlechtliche Unnatur. Es gibt doch auch in Saga und Edda einen Winkel, wo das Unanständige — auch nach damaligen Begriffen — laut zu Worte kommt. Das sind die Schelt- und Schmähreden in

Prosa und Versen. Allein, da dreht es sich kaum je um das lästern Reizende, vielmehr um grobianische und ehrabschneiderische Verbheuten. Und zwar zielt man gern auf geschlechtliche Unnatur; das was man „Argheit“ nannte. „Arg“ ist, was gegen die Mannesart geht; daher dann auch das Weibische, die Feigheit. Die Saga-Isländer waren für solche Antwürfe merkwürdig feinhörig und reizbar (Thule 4, 264; 9, 99; 12, 119, vgl. 10, 314). Etwas in der Wirklichkeit muß wohl dahinter stehen.

Schon Tacitus rühret an diese Dinge, aber im Zusammenhang mit graufigen Todesstrafen. „Verräter und Überläufer hängen sie an Bäume, Feiglinge und im Krieg Versagende und „Arge“ senken sie ins Moor . . .“ Am besten wohl bezieht man diese ganze Aussage auf Heeresrechtspflege. Ins Gewicht fällt, daß die Rechtsbücher zwar oft die Schelte der Argheit schwer bedrohen, die Ausübung der Mannesliebe aber verschweigen oder dann mit leichterer Strafe belegen. Nimmt man dazu, daß sich auch die Sagafälle auf Scheltreiben und ehrabschneiderische Gerüchte beschränken, dann wird man folgern, daß diese Mißbräuche nur bei langem Kriegsdienst und Fernsein von den Weibern gelegentlich eintraten und dann als Verletzung der Manneszucht öffentlicher Ahndung verfallen konnten.

Stellung der Frau. Schon bei der Ehe feiert Tacitus die Germanenfrau als „Genossin der Mühen und Gefahren“ des Gatten. Er hat ein besonderes Abschnütchen, das man „Verehrung der Frauen“ überschrieben hat. Er berichtet, wie sie die Kämpfenden anseuern und pflegen; wie man für sie zumeist Niederlage und Gefangenschaft fürchtet; wie sie daher die wirksamsten Geiseln sind; wie man ihren Wahrsagegeist als etwas Heiliges schätzt.

Während dann bei den südlichen Zeugen das ehrgeizige Fürstenweib hervorsticht, an den Merwingerhöfen in Stücken von unheimlicher Hemmungslosigkeit, zeigt uns endlich die Saga die Germanin im Hauskleid. Die beherrschenden Züge können wir in diese Sätze drängen.

Das Weib gilt und wirkt als Hausfrau und Mutter; innerhalb der vier Pfähle ist seine Welt. Waffenführen, Kriegsdienst wäre unerhört; die Walküre ist mit nichten das Wunschbild der Norbländerin — was man übrigens auch für ältere Zeiten nicht erschließen darf, weder aus der HelDENsage noch aus den Frauennamen kriegerischen Klanges noch aus den bewaffneten Weibsbildern auf römischer Walfstalt.

Mag das Gesetz die Frau noch stark bebadern: die Sitte hat dies überholt. In Tat und Wahrheit steht das Weib geachtet, selbständig, ja eigenmächtig da. Die Machtbereiche der beiden Geschlechter bedecken sich wenig; auch der wohlbewachte Heib findet es unratfam, die Grenze zu überschreiten.

Galant ist man weder am Bauern- noch am Königshofe. Auch an diesem fallen Worte über die anwesende Fürstin, daß ein Ritter vor Scham verginge (Thule 17, 281). Aber unzimmerlich ehrerbietig ist man dort wie hier. Man nimmt das Weib voll, ebenbürtig in Leben und Dichtung. Kameradschaftliche Rücksicht und die Großmut des Stärkern bestimmen das Verhalten des Mannes. Haupttatfache: in all den hundert Fehbezügen läßt man die Weiber bei Leben und Ehre. Nur die Schadenzauberin ist vogelfrei. Wo sich ein Ehemann zu einem Badenstreich hinreißen läßt, hat es regelmäßig gefährliche Folgen. Die Erzähler fühlen mit der Übelvermählten, die aus ihrem Räfing hinauswill.

Die weibliche Lieblingsgestalt der Sagas liegt nicht in der Linie der fügsamen und demütigen Rätchen und Gretchen. Es ist der Kvenskörngr. d. h. nicht etwa das Mannweib, sondern das „Kernweib“: das an Festigkeit, Großzügigkeit und Ehrgefühl dem männlichen „Mikilmenni“ (Abschnitt 10) entspricht; das den Gatten und die Söhne, wo es nottut, zu heiligher Tat aufruft und ihnen die Rachepflicht einschärft.

Wie ein solches Weib als Familienhaupt und Leiterin einer Siedelung schaltet, hat der größte Frauenschreiber Altislands, der Gestalter unsrer Lachstälgergeschichte, an seiner Unn (Aud) der Grundgescheiten ausgeführt (Thule 6, 80 ff.). Nach ihrem Tode heißt es: „Es machte tiefen Eindruck, wie Unn bis zur Sterbestunde ihre Hoheit bewahrt hatte.“

Bei Jösens starkgeistigen Frauen hat die Saga Gebatter gestanden.

Stellung des Kindes. Künstliche Beschränkung der Geburten spricht Tacitus mit Recht den Germanen ab. Das Töten, d. h. Aussetzen Neugeborener dagegen wird uns auf Island gut bezeugt, namentlich durch die Angabe des glaubwürdigen Ari, in den ersten Jahren nach der amtlichen Bekehrung habe man diesen heidnischen Brauch noch gebuldet.

Es war ein wirklicher Rechtsbrauch, durch bestimmte Formen umschränkt: sobald das Kind mit Wasser besprengt war — oder bei den Friesen: sobald es Nahrung erhalten hatte —, galt das Aussetzen als „Mord“ (heimlicher, eheloser Totschlag). An Mißgeburt oder Verdacht unehelicher Abkunft war die Aussetzung nicht gebunden. Der gewöhnliche Grund war Armut der Eltern; in den erzählten Fällen spielen besondere, zum Teil abergläubische Ursachen mit. Doch hat man den auffälligen Umstand, daß in der Sagagesellschaft die „alte Jungfer“ fehlt, jedes Mädchen unter die Haube kommt, damit erklären wollen, daß man die weiblichen Sprößlinge durch häufigere Aussetzung verminderte.

In der väterlichen Gewalt lag es, daß man unmündige Kinder, etwa bei Hungersnot, in Knechtschaft verkaufen konnte. Wir haben Fälle aus der Kaiserzeit und noch viel später.

Die Saga kennt dies nicht. An ihren zahlreichen Berichten aus dem Kinderleben fällt auf, wie viel Freiheit, ja Achtung man schon dem Knaben zugesieht. Leibliche Züchtigung ist nicht Landesbrauch, auch wo die Getulb oder der Selbstbeutel des Vaters hart geprobt werden. Schläge würden das Ehrgefühl des Jungen schwächen; die Erziehung strebt hin auf die Tugenden der Selbsthilfe, weit weniger auf Zähmung und Maßhalten.

In den blutigen Fehden genießt das Kind nicht viel weniger Schonung als das Weib. So gern die Heldendichtung einschränkt, daß in dem Söhnchen des Getöteten ein Wolf, ein künftiger Rächer, steckt, und daß man „den jungen Wolf nicht lange aufziehen soll“: in den Händen der Wirklichkeit liegt auf dem Hinschlachten Unmündiger der Fleden der Meidungstat.

Auch nachdem Söhne wehrhaft, ja heiratsfähig geworden sind, dauert oft ihre folgsame Abhängigkeit vom Vater an; sie geben z. B. gern die Wahl der Braut in seine Hand. Mitunter bleiben sie nach der Heirat im Haushalt der Eltern.

Während Gemütsbeziehungen zwischen Vater und Tochter, zwischen Mutter und Kindern in der Saga seltener hervortreten, gibt es manche Belege für Geschwisterliebe und besonders ergreifende für innige Anhänglichkeit des Vaters an den Sohn, den Stammhalter. In dem Erbsieb, das der Stalb Egil dem ertrunkenen Lieblingssohne weicht, hören wir die Klänge:

Weiß es wohl:	es rouchs kein Reim
Kindern Manns	in meinem Sohn,
Wär erblickt	der Baum der Schlacht,
Bis Hars Hand	ihn hinraffte

(bis Obin ihm den Kampftob schenkte).

Vaters Wort	folgt er immer,
Ob alle auch	anders rieten;
Hilfe bot	im Haus er mir,
Stützte stets	stark meine Kraft.

Ernstliche Verfeindung zwischen Vater und Söhnen ist fast ohne Beispiel. Auch die Heldendichtung behandelt dieses menschliche Verhältnis als das unantastbarste: die Mutter kann ihre Kinder der Rache opfern; Brüder, Vettern, Schwäger können das Schwert wider einander zücken — niemals Vater wider Sohn. Ausnahme sind Hildebrand und Hadebrand, wo Blindheit bei dem Jungen, das eiserne Ehrgebot bei dem Alten das Widernatürliche erzwingen. König Ermenrich, der seinen Sohn an den Galgen bringt, ist der betörte, mit Schauder betrachtete Despot.

Sippe, Freundschaft, Gefolgschaft.

Das Sippenband. Über die Familie, die Hausgemeinschaft, hinaus greift die Sippe, der Inbegriff der Blutsverwandten und Verschwiegereten.

Für Rechtsleben und Heerwesen, aber auch für Siedelung und Wirtschaft, ist das Sippenband von kaum zu überschätzender Bedeutung. Die altgermanische Sippe trägt viel von den Bindungen, die später von Gemeinde und Staat übernommen werden.

Das Wort „Sippe“ (das die Angeheirateten einschließt) bezeichnet auch „Frieden“ und „Buneigung“. Das alte Wort für den Blutsverwandten ist „Freund“ (man nehme unser „Blutsfreund“), und dessen Sprachstamm war „der Liebende“. Der „Freundlose“, der der Sippe Ent-rissene, ist ein Ausdruck für den Vereinsamten, Schutzlosen, den Elenden vor anderen.

Egils Sohnesklage bringt den Gram um die gelichtete Sippe zum Ausdruck:

Denn mein Stamm	steht am Ende,
Windzerknütt	wie Waldbäste . . .
Woge brach	wehe Nide
Meines Ahns	Entelgaune . . .
Herben Raub	tat Man mir an,
Arm bin ich	an echten Freunden;
Meines Stammes	starkgeflochtenes
Sippenseil	die See zerriß.

(Man, die Meeresgöttin, hat den Ertrunkenen geraubt).

In unsren ausgiebigsten Quellen, den Isländersagas, stehen neben dem Verwandtschaftsbande fast gleichwertig andere, beweglichere Pflicht- und Neigungsgruppen. Die eigenartige Besiedelung der Insel hatte die Sippenkreise vielfach aufgelöst. Die zwei Lager, die sich z. B. in einer Fehde gegenüberstehen, fallen nicht mit zwei Sippen zusammen.

Das hindert nicht, daß man den Längsschnitt der Sippe, die eigene Ahnensreihe, eifrig weitergibt. Der Geburtsstolz erscheint bei diesen Freistaatlern noch gesteigert; das gute oder minder gute Geschlecht wägen sie bei Heirat, Aufzucht und wo immer gar feinfühlig ab, trotzdem dieser gesellschaftlichen Schattierung keine gesetzliche Ständeteilung (innerhalb der Freien) zur Seite geht. Wo der Arme aus vornehmern Haus neben dem reichen Emporkömmling steht, gibts für den Sagahörer kein Besinnen. Dem Weibe, das Geldes halber an einen Niedrigeren verheiratet ist, hält man ziemlich viel Bitterkeit und Hochmut zugute.

Ein kopfreicher Grundstod der isländischen Landwirte ist Adel — und insofern mit dem heutigen Bauernstande, selbst wo er keine Leibeigenschaft hinter sich hat, kaum zu vergleichen: sie sind die Herrschenden und sehen die Welt, ihre Welt von oben an. Die Abkunft trägt sittliche Auzente; adelig und edel nimmt man entschieden noch als zusammenhängend. Als gleichbedeutend nicht; denn für die Ausnahmen sind diese Wirklichkeitsmenschen nicht blind, sie haben den Spruch geprägt: „Einen Entarteten hat jede Sippe.“

Als Sippenschmach, Erniedrigung des Geschlechtes, empfindet man gewisse Taten der Angehörigen, und mindestens bei Fehltritten der Weiber war es Rechtsens, daß die Verwandten, nicht nur Vater oder Ehemann, Strafe vollziehn. Auf Island in den letzten Jahren des Heidentums erklärte man für Sippenschmach die Lästerung der Landesgötter, und ein Gesetz hielt die Verwandten zur öffentlichen Mlage an, so jedoch, daß die nächsten Verwandtschaftsgrade nicht klagen durften (Thule 23, 165). Ein feines Vermitteln zwischen den widerstreitenden Gefühlen der Blutsfreunde!

Sippebruch — Zwist, Mordschlag unter Verwandten — ist ein Hauptthema der Heldenbücher; denn wenig anderes weckt so den Eindruck des bösen Verhängnisses, des Tragischen. Es gibt Sagen Geschlechter, wie die schwedischen Ynglinge, die der Brudermord als erblicher Fluch belastet. Die Wirklichkeit bot Beispiele genug! Schon Arminius erlag „dem Truge der Verwandten“; von den Fürstenthäusern der Wanderungszeit bleiben wenige frei von Sippenmord, auch hier tun's die Wertwinger allen zuvor. Noch die zahlreichen Söhne des nortwegischen Harald Schönhaar reiben sich in Kämpfen auf (nach 900). Man hat den Eindruck: gegen den Herrensinne der Königsprossen sind die gepriesenen Blutsbande kraftlos.

Auch unsere Bauerngeschichten wissen von Sippenbruch. Zu blutiger Zuspizung kommt es da wohl nur zwischen Wetteern, und das empfinden die Erzähler als ernstes Mißgeschid. Die beredtesten Worte dafür findet die Nachstälerfaga (Thule Bb. 6). Leichtert nimmt man den Fall, daß Wetteern und selbst Brüder bei einer Fehde nicht mit-helfen oder die Haftung für die Tat des Blutsfreundes ablehnen. Die Gemeinbürgschaft der Sippe stieß sich im wirklichen Leben an allerlei Schranken; das wird nicht bloß auf Island so gewesen sein.

Blutsband und Gatten-schaft. Aus der Heldenfage kennt man, wie sich die Bluts-gemeinschaft dem Gattenverhältnis überordnen kann: die Frau rächt an ihrem Manne die Brüder, den Vater (die Burgundin Grimhild, die welfungische Signy, die Langobardin Rosemund); der Mann verflucht die Gattin, weil sie aus feindlichem Hause ist (der Däne Angeld). Die Fälle, daß die Helbin zu dem Geliebten gegen die Ver-

wandten steht (Kriemhild, Sigrun, die dänische Signh, Oddrun), mögen alle jünger sein.

Auch in die Bauernsagas spielt jene altertümliche Regung noch herein. In der Gisligeschichte hat Thordis ihren Mann durch den Mordstahl ihres Bruders verloren; sie trägt selbst dazu bei, daß ihr Bruder gedächet wird; aber als nach Jahren der Vollstrecker dieser Mcht eintritt und seine Tat melbet, ist Thordis nur noch Schwester: sie sticht mit dem Schwerte nach dem Gislitöter (Thule 8, 98, 181). Gatte und Schwäger der Thorgerd haben in Fehde einen Bruder Thorgerds erschlagen. Da will sie nicht zu ihrem Manne ins Bett — bis die Nachricht kommt, auch einer der Schwäger sei seinen Wunden erlegen. Nun ist für ihr Gefühl die Rechnung beglichen, der Bruder gesühnt, und sie gefestigt sich zum Gatten (Thule 7, 119).

Es mag mehr als Zufall sein, daß die zwei älteren Sittengebichte zwar die Freundschaft, nicht aber das Verwandtenleben mit Rat-schlägen bedenken. Die Hingabe an die Sippe hatte etwas Selbstverständliches, Triebhaftes.

Treubund und Menschenpflicht. Außerhalb der Sippe steht eine Reihe von Pflicht-, Treu- und Neigungsverhältnissen. Sie ruhen alle auf dem gegebenen Wort; es sind mehr oder weniger förmliche Verträge, geheiligt durch die Sitte.

Allgemeine Menschenpflichten kennt der heidnische Germane nicht. Wo kein Vertrag ist, da schuldet er keinen „Frieden“ (wohlwollende Schonung), auch keine Wahrhaftigkeit. In der Helendichtung hilft Sigfrid die fremde Jungfrau, Brünhild, hintergehen und bleibt dabei der Held ohne Arg und Falsch; der Gefolgsmann Hagen begeht keine Ehrlosigkeit, als er seinen Herren zuliebe Sigfrid verrät, — oder nach der nordischen Fassung: als die Schwäger den Sigurd verderben wollen, da schicken sie ihren jüngsten Bruder vor, denn der „steht außerhalb der geschworenen Eide, der geleisteten Sicherheiten“.

Schwurbruderschaft. Von diesen Treubünden kommt in den nordischen Quellen der Sippe am nächsten das Schwurbrudertum, die durch Eide und Blutmischung begründete „künstliche Verwandtschaft“. Sie hat auch bei den Südgermanen Spuren hinterlassen.

Manche Sagas erzählen davon, wie zwei oder mehr Jünglinge solch Bündnis schließen und dann wie leibliche Brüder zusammenhalten. Auch zwischen Adoptivkindern, auch zwischen dem Knaben und den Söhnen seines Ziehvaters stellt sich dieses Band her, und davon stammt der allgemeine Name „Ziehbruderschaft“ (föstbroedralag). Dem Überlebenden liegt die Rache ob für den Erschlagenen, und war es an dem eignen Schwager. Es ist eine fluchvolle Fügung, wenn Ziehbrüder sich blutig verfeinden. Tief ergriffen erzählt die Njala dieses Unheil,

das über Njals Haus hereinbricht. Dem würdigen Häuptling Asgrim geht lebenslang die Schelte nach, daß er einst seinen Ziehbruder erschlug. Im alten Sigurdliebe hält Brünhild ihrem Manne nicht die Schwager-schaft mit dem Gemordeten vor, sondern den Schwurbrudereid:

Gunnar, so ganz vergaßest du,
Daß Blut in die Spur ihr beide trauftet!

Auch zwischen Ziehvater und Pflegesohn entsteht nicht selten eine Liebe, die über die Geldrücksicht hinauswächst. Eine spätere Saga macht dieses Verhältnis zum Mittelpunkt menschlich tiefer Erschütterungen (Thule 10, 207ff.).

Freundschaft. Freundschaft unter Männern ohne das Siegel des Bruderschwurs durchzieht unsere Sagas. Ein Pakt, eine „Sicherheit“ irgendwelcher Art steht wohl immer dahinter. Zum Beispiel sie legen ihr Geld zusammen, dann sind sie „félagar“ (englisch fellows), und so heißen dann alle Gefährten.

Die Sagamasse bezeugt eindringlich, daß im altnordischen Leben die Freundschaft, die Kameradschaft in ihren vielfachen Formen, eine große Macht war. „Frændr ok vinir“, Blutsverwandte und Freunde: in dieser stehenden Formel treten die beiden Begriffe zusammen, die beiden Pfeiler, die das Dasein des einzelnen tragen.

Die idealistische Njala hat in ihrer ersten Hälfte, der Gunnars-geschichte, zum Hauptproblem, wie der Freundschaftsbund zweier an Alter und Art ungleicher Männer alle Proben besteht (Thule Bb. 4), und schon der Egils saga (Band 3) ist ein großes Anliegen die Freundschaft ihres härtebeißigen Helden mit dem hochherzigen Gaukhäuptling Arinbjörn. Ersthandig spricht diese Freundschaft zu uns aus Egils Preislied:

Dort hielt mich der Fortspender
Einzig hoch, der allerbeste,
Mein Freufreund, Vertrauens wert
Stets im Rat, ruhmbekrönt.

Daraus macht weder Egil noch sonst jemand ein Hehl: Geschenke tragen die Freundschaft. „Geber und Vergelter bleiben gute Freunde“; „Auf Vergeltung die Gabe schaut“.

Das Schenken spielt in unseren Geschichten auf Schritt und Tritt und so aus dem vollen, wie es uns nicht mehr träumt! Aber die Gegengabe ist Ehrensache; ihre Höhe, das Gleichgewicht, erwägt man recht wohl. Des Tacitus Wort: „Sie beschenken einander gern, rechnens aber dem Empfänger nicht an, und der fühlt sich nicht verpflichtet“ trifft seltener zu; für gewöhnlich gilt das „Gleichmachen“ wie beim thürin-gischen Bauer, der nur Dank sagt, wenn er einmal nicht ans Ver-gelten denkt!

Auf das Thema „Wahre und falsche Freunde“ gehen beide vorkirch-lichen Sittendichter ein (Thule 2, 122ff.), jeder in seinem Geiste. Der

ältere betont den Nutzen und das „Wie du mir, so ich dir“; der jüngere hat zartere Gemüthsbedürfnisse und dämpft das naiv Selbstliche.

Der ältere:

Hast du einen Freund,
Dem du fest vertraust
Und von ihm Gutes begehrt,
Tausch mit ihm Geschenke
Und erschließ ihm deinen Sinn;
Geh oft, ihn aufzusuchen!

Der jüngere:

Hast du einen Freund,
Dem du fest vertraust,
Geh oft, ihn aufzusuchen!
Dem Gehörn wächst
Und dichtes Gras
Auf dem Weg, den kein Wanderer geht.

Hast du einen andern,
Dem du übel traust,
Doch von ihm Gutes begehrt:
Freundlich magst du sprechen,
Aber falsches sinnen,
Zahlen Täuschung für Trug.

Dann ist Frenndesbund gemischt,
Wenn du frei heraus
Einem alles sagst;
Am schlimmsten ist Falschheit!
Ein Freund ist nicht,
Wer dem andern Arges hehlt.

Aber auch der ältere bekennt sich zu der Unentbehrlichkeit der Freundschaft. Ein Gesäße wie:

Einmal war ich jung, zog einsam hin,
Da ward der Weg mir wirt;
Beglückt galt ich mir, da der Begleiter kam:
Mensch ist des Menschen Lust —

dies berührt nachdenklich aus dem Munde eines Mannes, den man trüb und traurig wie einen nordischen Nebeltag genannt hat!

Gastfreundschaft. Der „Gast“ ist nach altem Sprachsinn der Fremde, der ungeladen mein Haus betritt. Die Saga unterscheidet ihn sehr wohl von dem eingeladenen Besucher — zu Hochzeiten zum Beispiel strömen keine „Gäste“, sondern „Gebotene“ zusammen —, während Tacitus die zwei Dinge vermengt.

Gastfreundschaft gegenüber dem Fremden ist auf gewissen Kulturstufen — als Gegengewicht zu der Rechtlosigkeit des Ausländers — eine allgemein menschliche Tugend. Aber den Germanen rühmen sie die Römer seit Cäsar mit besonderem Eifer nach, auch solche Zeugen, die sonst nur noch die Keuschheit an ihnen zu loben wissen. Adam von Bremen, gegen 1100, findet die Gastfreiheit schon auszeichnend für die Nordländer und insbesondere die Schweden. Ein großes Beispiel hören wir von einem reichen isländischen Ansiedler. Der Unfreie, der eines seiner Güter verwaltet, verpflegte dort einmal einen Winter lang eine ganze Gesellschaft Schiffbrüchiger und rechtfertigte sich vor dem Herrn mit den Worten: „Ich wollte zeigen, was dies für ein großartiger Herr sein müsse, wo der Knecht so aus dem Vollen handeln durfte!“ Dafür bekam er die Freiheit und ein Stück Land geschenkt.

Auch Gesetze schreiben gute Behandlung des Fremden vor; sie stehen da in Einklang mit altem Volksgefühl. Wie sich hierüber zwei ger-

manische Könige des 6. Jahrhunderts hinwegsetzten, erzählt uns der Grieche Prokop. Jeder hatte einen vornehmen Flüchtling des andern in seinem Schutze, jeder wünschte von dem andern die Auslieferung seines Schützlings. Hiergegen aber stemmten sich die Veräter: lieber solle das ganze Volk zugrundegehen, als daß man diesen Frevel auf sich laße! — Diese Forderung umgingen die zwei Könige mencklerisch, indem sie nach Übereinkunft je ihren Schützling um die Ede brachten.

Dem Heldenbichter aber wird die Gastgeberpflicht zum Problem. Er zeigt uns den alten Gepidenkönig, den die Umstände dahin geführt haben, den Töter seines Sohnes, den fremden Prinzen, als Gast in seiner Halle aufzunehmen. Gegen den Wroth im eigenen Herzen und gegen den Nachwusch der Vantgenossen führt er das Gebot des Gastrechtes durch und entläßt den Fremden geehrt und beschenkt.

Mit dem Fremden am Velage beschäftigt sich der erste ebbische Spruchweise, doch ohne bei den sittlichen Pflichten des Gastgebers zu verweilen. Der jüngere Dichter ist auch hierin altruistischer; er prägt unter anderem die Sprüche:

Hohn und Spott habe niemals
Mit dem Fremdling und Fahren den!
Nicht schilt den Fremdling, treib ihn nicht fort ans Thor,
Sei hilfreich dem hungernden!

Gefolgschaft. Treueide verbanden auch den Häuptling mit der Schar der Jünglinge und den Berufskriegern, die als Hausgenossen und Leibtruppe um ihn lebten. Die Gefolgschaft ist, wie die Gastfreundschaft, nicht nur germanisch, aber bei den Germanen zu ausnehmend reicher Entfaltung gekommen.

Das freiwillig eingegangene Verhältnis zwischen dem Gefolge, der Drucht, und dem Gefolgsherrn, dem Druchtin, steht in der Mitte zwischen den privaten und den staatlichen Bindungen. Diese letzten übertrifft es an Heiligkeit, das ist an unverletzbarem Ansehen; auch an menschlichem Gehalte: die kameradschaftliche, nicht unterwürfige Hingabe an den Führer löste in dem alten Germanen mehr Seelenkräfte aus als der Gehorsam gegen die abstrakte Staatsgewalt.

Zu dem Alltag des Hauslebens stellt sich das Gefolgentum wie eine Festzeit. Da findet der Germane, was sein Herz wünscht: Kampf und Gefahr, wechselnd mit sorglosem Velage und Spiel; in den Kämpfen winkt Ruhm und in der Halle die wonnigen Kleinode vom Gabenstuhl des Herrn. Als Hintergrund des Ganzen der Stolz, zur Auslese des Volkes zu gehören, und der Entschluß, diese Ehre wonötig mit dem Heldenod zu bezahlen.

Ein schöneres Jenseits konnte sich nordische Einbildungskraft nicht schaffen als die Walhall: ein Abbild des irdischen Hoflebens, verein-

jacht und — wie es einem Wunschjenseits zukommt — ins Schmerzlose und Schlaraffenhafte verschoben.

„Treue ist des Gefolgherrn Wort“ und „Heiß ist des Lehnsherrn Liebe“ lauten zwei Sprichwörter. Die Strophen nordischer Hofsichter sind die unmittelbaren Zeugen der Verehrung, ja der innigen Liebe, die der Gefolgsmann seinem Druchtin schenkte, und die vielen Prosageschichten bilden den erläuternden Rahmen dazu.

Der Normegekönig, oder auch der Däne, der Orkadenjarl und andere, wecken in dem freistaatlichen Isländer, ihrem Dienstmann, die Gefühle, die er für kein Vaterland aufbringt. Die Halle des Fürsten, der nicht sein Landesherr ist, wird ihm zur zweiten Heimat.

Der Isländer Hallfred hat einen Landsmann zum Zweikampf gejordert. Am verabredeten Tage trifft ihn die Nachricht: König Olaf, sein Druchtin und sein Taufpate, ist gestorben. Das schlägt ihn wie vorn Kopf; er geht ins Bett und legt sich. Mögen sie ihn um Feigheit höhnen! Auch dieses Gefürchtetste rührt ihn nicht mehr (Thule 9, 246f.).

Das Gefolgschaftsleben ist der wahre Pflanzboden der Treue und der Freigebigkeit, dieser zwei dem Germanen so hochgeschätzten Tugenden.

Auch als Leibwache römischer Kaiser haben Germanen ihre leidenschaftliche Treue betätigt, mitunter zum Ersauern der Südländer. Selbst beim Ende des tollen Caligula meldet ein Zeitgenosse: sie gingen in stürmischer Rachelust gegen die Mörder los, „so übermäßig war ihre Liebe zu ihm, daß sie gern ihr eigenes Leben hingegeben hätten.“ Man denkt an die Schweizergarde von 1792, soviel der Unterschiede sind. Als der abgesetzte Kaiser Vitellius schmählich durch Rom geführt wurde, trat einer seiner Germanenkrieger hinzu und führte einen Streich — er traf den Hauptmann der Schar. Tacitus läßt es offen, ob der Streich dem Kaiser galt, und ob er im Zorn geschah oder um dem Herrn die Demütigung zu kürzen. Bei einem spätern Berichterstatter erscheint es so: Der Germane sagt voll Mitleid: „Ich will dir helfen, sagst du dir helfen kann“ und haut nach ihm; sich selbst aber tötet er.

Für die Mannentreue im heimischen Lager ist eines der ältesten Beispiele das nach der Straßburger Niederlage des Almannenkönigs (367): mit drei seiner Blutsfreunde ergaben sich zweihundert Gefolgen der Fesselung, „denn sie fanden es schimpflich, den König zu überleben und nicht, wo es sein sollte, für ihn zu sterben.“

Schon Tacitus formte die Gedanken: In der Schlacht wetteifern Herr und Gefolge in Tapferkeit; lebenslange Schande ist es, nach dem Fall des Herrn aus der Schlacht zu weichen; der Herr kämpft für den Sieg, die Mannen für den Herrn.

In germanischen Versen und Prosa klingt diese Gesinnung wider; selbst bei dem sächsischen Messiasdichter, der seinen Thomas sprechen

läßt: „Das ist des Mannen Bier, daß er mit dem Herrn fest zusammenstehe, mit ihm willig sterbe . . .“

Man wundert sich nicht, daß in der Heldenichtung diese Gedanken ihre reichste Blüte treiben, bis tief in christliche Zeiten herab. Es gibt eine ganze Gruppe von „Dienstmannensagen“: wie andere die rächende Frau oder den Bruderzwist usw., so beleuchten sie die Gefühle der Drucht für den Herrn, des Herrn für die Mannen. Das dänische Hjarthieb vor anderen (Thule 1, 181) darf ein Preisgesang auf die Gefolgschaft heißen. Gern hebt die Dichtung den einen Mann, den Gefolgschaftsältesten, heraus und formt ihn zum idealen Vertreter der Treue. Man kennt aus unsern Heldenbüchern die Waffenmeister Hildebrand, Berchtung, Wate. Eine anglische Sage stellt ihren Hengest in die außerordentliche Notlage: sein Fürst ist gefallen, er selbst mit den überlebenden Mannen kann nicht anders, er muß dem Sieger den Manneneid schwören, denn er ist fern der Heimat, im Lande des Feindes. Den Winter durch hält er es aus und empfängt Gaben von dem Töter seines Herrn — bis endlich Schmerz und Groll ihn aufreißen und er zur Rache schreitet.

Hier sehen wir schon den Widerstreit der Eide, der Pflichten. Die Heldenichtung geht weiter und zeichnet die ungetreue Drucht, die den Führer im schweren Kampfe verläßt und dann den Fluch der Volksgenossen trägt. Oder den ungetreuen Rat und Waffenmeister, den Goldgier betört zur verruchten Tat, zum Morde am eigenen Herrn; worauf er an dem Verführer die Rache gewinnt (Tring) oder mit dem ehelosen Golde sich selber den Töter erkaufte (Starfab).

An dem Druchtin aber preist man neben der Treue und Tapferkeit die „Milbe“, das ist das rundhändige Spenden von Ringen, Waffen, Gewändern und Rossen. Die edelste Bestimmung des Königshortes ist, daß er die wadern Herdgenossen nicht nur ernähre, sondern auszeichne, schmücke mit Besitztümern, die der Gefolgsmann noch im heimischen Hofe als „Königsgabe“, „Haralbsgabe“ (usw.) hochhält.

Die geschichtlichen Preislieder wie die Heldenmären sprechen es gleich offen aus, daß die Mannen mit ihrer Tapferkeit dem Fürsten die Geschenke „lohn“en“. Auch hier, wie unter den Landwirten, gilt ein „Gleichmachen“. Der kleinliche Gefolgsherr kommt um seine Mannen; Geiz entehrt ihn kaum weniger als Feigheit.

Die Treue. Die Treue, die „deutsche Treue“, betrachten wir als kennzeichnende Eigenschaft des germanischen Stammes. Eine unsichere Spur dieser Selbsteinschätzung steht schon bei Tacitus: er läßt zwei friesische Fürsten ausrufen, niemand auf Erden sei den Germanen über in Waffen oder Treue („armis aut fide“). Bei den Nordländern sucht man derlei Worte vergebens. Tacitus selbst und ein Vorgänger

nennen einmal die Germanen „ein Volk ohne Schläue noch Verschmißtheit“.

Dem steht gegenüber, daß seit Cäsar der Vorwurf der „perfidia“ unermüdlich abgewandelt wird.

Die Erscheinung ist nicht so einfach zu beurteilen.

Das Wort „Treue“ meinte zunächst Vertrag, (geleistete) Sicherheit, dann weiter das Halten des Vertrags, Zuverlässigkeit, Vertrauenswürdigkeit. Das berühmte Wort des Tacitus: der Germane, der bei den Würfeln seine Freiheit verspielt habe, gebe sich willig in Knechtschaft: so weit gehe die Hartnäckigkeit; „sie selbst nennen es Treue“ („ipsi fidem vocant“) — diesem Worte wird wohl zugrundeliegen ein germanisches „Es ist eben ein Vertrag!“ Allerdings mit dem Hintergedanken: und einen Vertrag muß man halten.

Die „Treue“ des alten Germanen ist keine Stetigkeit schlechthin. Sie ist auf Formeln und Wahrzeichen gestützt; sie will von Fall zu Fall begründet sein.

Wir haben schon, den Betrug verbietet keine allgemeine Menschenpflicht. Die Lüge ist auch in den Isländersagas nicht kurzweg verpönt; je nachdem bewundert man sie, auch wo sie nicht gerade gegen den Feind geht. Ihre Mißbilligung würde sich nach ihrer Schädlichkeit richten und nach dem Manneswert der Beteiligten.

Der Eid, das gegebene Wort, ist eine Macht. Schon aus religiösem (abergläubischem) Grunde: er schließt die Selbstverführung — für den Fall des Eidbruchs — in sich (Abschnitt 9). Man nimmt den Eid, überhaupt die förmliche Zusage, nicht leicht. Oft heißt es etwa: „Ich hätte wohl keine Hilfe versprochen, hätt ich dies früher gewußt!“; aber man bleibt nun beim Versprechen (Thule 8, 43). Doch gibt es auch einen Ausweg: man kann den Eid dem Wortlaut, nicht dem Sinne nach erfüllen. Einen merkwürdigen Fall von doppelsinnigem Schwure im Tempel erzählt die Geschichte von Olum (Thule 11, 87 ff.). Etwas vom Rabulisten steckt in den Saga-Isländern; ihre Gerichtshändel befördern die Silbenstecherei. Das „ohne Schläue noch Verschmißtheit“ wird man ihnen kaum zugestehen.

Zugunsten der Wahrhaftigkeit wirkt der Stolz, sich zu einer Tat zu bekennen, sich nicht furchtbar drum zu brüden, und koste sie auch das Leben. Sobald Heimlichkeit nach Freigkeit schmeckt, wird sie dem Germanen anrührig. Daher sind offener Tobschlag und Raub Adiaphora, (heimlicher) „Mord“ und Diebstahl ganz schwere Schandtaten.

Wo ein Vertragszustand, ein Treubund, von Buneigung erfüllt wird, da gedeiht die „Treue“ im ethischen Sinne, die Hingabe bis zum Leben; die heldische Treue. Da nimmt es der Mann auf seine Ehre, treu zu bleiben; die Treue verwurzelt sich in dem stärksten der altgermanischen Gefühle. Gefolgschaft, Ziehbruderschaft, Kameradschaft sind der Boden dafür; in der Sippe ist der „Frieden“ schon angeboren

ohne Vertrag. Vertrauen von hilben und drüben, Gegenseitigkeit, ist Voraussetzung für diese gefühlsbetonte Treue.

Wo der Germane den Betrüger argwöhnt, bindet ihn nichts; keine Stimme unter sagt ihm, Täuschung für Trug zu zahlen. Man schlage unsern Sittenlehrer nach!

In diesem Falle fand sich der Germane gegenüber dem Römer. Die „perfidia“ hätte er nicht abgestritten. Aber er hätte mit Grund gemeint, daß er darin neben dem Römer ein Stümper sei; „ein Volf ohne Schläue noch Verschmiztheit . . .“

Vieles wäre für unsere Frage noch heranzuziehen. . . Vielleicht dürfen wir soweit gehen zu sagen: angeborenes Phlegma und Schwerblütigkeit, Mangel an mimischer Begabung, dann Herzenswärme, besinnliche Neigung und Reinlichkeitsbedürfnis: dies hat dahin zusammenge wirkt, daß die germanische Familie in alter und neuer Zeit auf Wahrheitsliebe und Zuverlässigkeit mehr gegeben hat als die Romanen.

5.

Bauernleben.

Landmann und Städter. „Der deutsche Urwald hat die Deutschen vor dem Schicksal der Gallier bewahrt“, nämlich vor der Vertömerung.

Bei „Urwald“ muß man an das Landleben überhaupt denken. Der Germane war Landmann, Freiluftmensch. Von der römisch-gallischen Stadt hat sich der deutsche Einwander lange nicht unterkriegen lassen. Eine der folgenreichen Zweitheiten im Menschenwesen: Land- und Stadtbewohner! So sehr sich der Abgrund später gefüllt hat: vieles bis auf den heutigen Tag verstehen wir daraus, daß der Romane Städter, der Germane letzten Endes Bauer ist.

Der Germane als Landwirt, im bauerlichen Erwerbsleben: da müssen unsere mittelmeeerischen Zeugen — wir betonten es im Eingang — am fühlbarsten versagen und die Bauernchroniken Islands nebst den Sittengebüchten in die Scharte treten.

Bauer und Krieger. In Norwegen und Schweden, so schreibt ein Deutscher des 11. Jahrhunderts, sind vielerorts die vornehmsten Männer Viehzüchter, wie die Erzbäter, und leben von der Arbeit ihrer Hände. Wie sich bauerliches Trachten und Tagewerk verträgt mit dem Kriegerwesen, dieses Licht stecken uns einzig die Sagas auf. Da zerfällt die Lehre, nur der Berufskrieger sei zu Feldzügen tüchtig gewesen. Jene Wikinge, vor denen Europa zitterte, waren im Hauptamt Bauern. Unsere Sagahelden sind samt und sonders Waffentkundige, die auf eigenen und fürstlichen Kriegsfahrten ihren Mann stellen; den größten Teil aber ihres Lebens füllt die Versorgung ihrer Güter; ihre Herden sind ihre wirtschaftliche Grundlage, mögen auch Wikingerbeute und

Herrngott kräftig nachhelfen. Bei dem Lobe „ein guter Bauer“ denkt man auch an die Tugenden des Landwirts.

Auf dem Feld und im Stalle, mit dem Schmiedehammer und der Zimmeraxt greifen diese Herren zu — oft gürten sie sich vorher das Schwert ab! In dem Großen Sittengebicht folgen einander auf dem Fuße die zwei Lehren; die kriegerrische:

Früh soll aufstehn, wer vom andern begehrt
Leben oder Land . . .

und die werktägliche:

Früh soll aufstehn und zur Arbeit schaun,
Wer wenig Wertvoll hat:
Manches versäumt, wer den Morgen verschläft;
Halb reich ist der rasche schon. (Thule 2, 129f.)

Es waren wenig Arbeiten, die man nur für die Knechte gut genug fand. Schon die Zahl der Knechte war nicht so hoch, daß sich der durchschnittliche Gutsherr auf die Bärenhaut legen konnte.

Stellung der Knechte. Von der Lage der Knechte gilt Ähnliches wie von der des Weibes: nach dem Gesetz ist sie schlecht, nach der Sitte sehr viel besser. Zu Tacitus' Urteil stimmen die Sagas nicht übel. Den Unfreien kann der Herr töten sogar wie sein Vieh — das galt auch bei den Römern bis auf Kaiser Hadrian. Ein paar nordische Fälle zeigen uns, wie gleichmütig man dies nahm; wie wenig auch für den Sklaven allgemeine Menschenrechte da waren. Aber seine Lebenshaltung war leidlich; saß er doch, wie unsere Bauernknechte, mit der Herrschaft zusammen, gab sich mit den Kindern ab, ja schloß Freundschaft mit ihnen. Wie wenig man da an grausame Fron denken darf, folgt nicht so sehr aus der Seltenheit der Meutereien, als aus dem Umstand, daß ganz gewöhnlich bei der Fehde Sklaven mittun als unverächtliche Helfer. Wie war das möglich, wären sie die auf Abfall und Rache lauenden Unterdrückten gewesen?

Dumme Knechte und Mägde sind stehende Figuren, und ein Spruch sagt: „Trau keinem selbsttätigen (eigenmächtigen) Sklaven!“, ein anderer: „Schlimm ist's, den Sklaven zum vertrauten Freund zu haben.“ Von einem Knechte geschlagen zu werden, ist eine Schande, die der tödende Gegenschlag nicht abwäscht. So mancher Unfreie aber tut wackerere Taten und zeichnet sich in einem Zwischenspiel ab: als Mensch, wenn auch dem Gesetze nach nur Ware!

Die häufige Freilassung führte allerdings noch lange nicht in die guten Geschlechter. Man war des Glaubens, das unfreie Blut wirkte nach in Feigheit und schlafferem Ehrgefühl. Nicht zu scheiden pflegten die Erzähler zwischen Knechten aus niedrigem, garstigem Schläge und wohlgeborenen Gefangenen, die der letzte Wikingzug eingebracht hatte.

Fleiß und Freigebigkeit. Zu den Tugenden, die der heutige Bauer an seinen Voten am höchsten rühmt, gehören Sparsamkeit und Arbeit-samkeit; „Viel geschafft deckt auch der Sünden Menge.“ Dies hören wir von den Sagamenschen nicht! Dafür war der Kriegereinschlag zu stark in ihnen. Sparsamkeit, das hätte sich nur ein „Kleinmann“ als Nachruhm gewünscht. Sittliches Pathos brachte man für den Fleiß nicht auf, und der ehrgeizige Wettstreit zwischen einzelnen und unter Bezirken galt mehr dem Sport und der Waffentat als der bauerlichen Leistung.

Die Ansicht aber, daß Arbeit schände, wird sich auf keine Sagastelle berufen können. An dem reichen Häuptling Gudmund unterstreicht man, er habe seine Wohngäste so üppig gehalten, „daß sie keinerlei Arbeit verrichten, nur immer mit ihm zusammensitzen durften,“ — während sie doch daheim, auch in den guten Häusern, mitarbeiteten (Thule 11, 141). Das fürstliche Leibgefolge, das war über friedliche Arbeit erhaben, und nur ihm gilt das Taciteische Mißerwort: Sie ver-achten es, mit Schweiß zu erwerben, was sie mit Blut gewinnen könnten.

Auch darüber wird der Germane seit Urzeiten hinaus gewesen sein, daß er grundsätzlich nur erarbeitete, was er verbrauchte. Der alte Nord-länder geht entschieden aufs Anhäufen aus. Das Leben eines solchen Gutsherrn erheischte Rückhalt! Mit einer Fehde mußte man jederzeit rechnen, und die fraß Geld. Aber auch im Frieden: wenn man die „Verwandten und Freunde“, die durchreisenden Dingbesucher bewir-tete, wenn man die Töchter verheiratete usw., dann mußte es groß-zügig hergehen, so daß es heißen konnte: „die Gasterei verlief glänzend“ und „der Bauer geleitete sie mit würdigen Geschenken hinaus“. Oder wenn's Feuerung gab und die Pächter kamen oder sonst ein guter Freund und bat um Hen, Butter, Dörrfisch: da kauftete man un-gern; das hätte dem guten Namen geschadet.

Froh lebt, wer freigebig und kühn,
 Selten quält Sorge ihn;
 Dem Blöden aber bangt vor jedweden,
 Den Geizhals die Gabe reut.

Die Freigebigkeit ist dem Landwirt kaum weniger nötig als dem Gefolgsherrn, wenn auch meist in bescheideneren Maßen. Sie ist so recht die Herrtentugend des Friedens, das Gegenstück zur Tapferkeit im Kriege. Die sittliche Wärme, die der Christ in das Almosen legt, gibt sich in großzügiger Behandlung der Freunde, manchmal auch der Fremden, aus (ein Beispiel in Abschnitt 4).

Gelbgier. Es sind erwerbsame Menschen, die wir in der Saga kennen lernen. Räte Besitzgier ist nicht selten; aber auch der Geiz, der den toten Besitz nicht aus den Händen lassen mag, hat seine Ver-

treter. Die Novelle von Havard zeichnet humorvoll einen reichen Alten, der sich keine Arbeiter leistet und dem seine Vorratskammer der Abgott ist (Thule 8, 175 ff.). Öfter sind es Silber und Gold, woran die Herzen hängen. Gätten die Germanen des Tacitus wirklich noch keinen Sinn für diese Metalle gehabt, dann müßten sie diese Kinderunschul später gründlich verlassen haben. In der Völkerwanderung ist ihre Goldgier voll entwickelt. Das hallt in der Heldenichtung nach: „das gleißende Gold und der glutrote Schatz“ feuern zum Wagnis an und verlocken zur Untat.

Unheimlich ist in dem Geschlecht des Skalden Egil die Geldgier verkörpert. Egil selbst hat die zwei Kisten voll Silber, die Gabe des Engländerkönigs, sein Leben lang neidisch gehütet, und endlich als blinder Greis versenkt er sie an verschwiegener Stelle (Thule 3, 260 f.). Ähnliches traute man anderen zu (Thule 23, 94); einem rückt man sogar vor, er habe sein Silber eigens bei diesem Nebel versteckt, damit er selber es nicht mehr fände! (Thule 10, 298, vgl. 303). Zum Matel wird all dies erst, wenn der Mann gegen seine „Freunde“ spart.

Der weltüblichen Verleherung des Reichtums fehlt im alten Norden eigentlich der Boden, der wirtschaftliche und der seelische. Die paar Warnsprüche in der Edda — Reichtum ist vergänglich! Reichtum macht hochmütig! (Thule 2, 144) — können leicht aus dem römischen Mittelalter herübertönen. Der große Spruchweise hat keinen bösen Blick auf den Besitz, sowenig als die Saga; obwohl er mäßig Gesegnete im Auge hat, stellt er die Gabe unbefangen in die Reihe der Lebensgüter ein.

Genießlich ist die Sinnesart dieser Kriegerbauern gewiß nicht; aber sie sehen keinen Grund, die Weltlust zu verpönen. Enthaltbarkeit wäre ihnen eine Maßregel der Vorsicht, des Anstandes und der Manneszucht; Entfugung würde ihnen verständlich im Dienste der Ertüchtigung.

Nüchternheit und Mißtrauen. Zu dem bauerlichen Wesen gehört jene Nüchternheit, die sich dem Leser der Sagas als erster Eindruck aufdrängt. Abwägende Vorsicht dämpft die Rede dieser Leute; eine Scheu vor dem Zuviel sagen, vor grellen Superlativen. Beschauliche, nachdenkliche Anlage steht dahinter und das Mißtrauen des Landmanns, der im Zustand der Selbsthilfe lebt.

„Worttarg und verträglich“ oder „ruhigen Wesens und verschlossen“ heißt so mancher. Es sind die, die nicht mit den Händeln anfangen, sich aber oft aufs tapferste bewähren.

Spruchwort und Sittengebüß warnen immer wieder vor Vertrauensseligkeit. So viel gibt es der Dinge, die man nicht für harmlos halte, die man nicht zu früh lobe! (Thule 2, 144, 146). Dem Mann unter fremdem Dache rät der alte Spruchweise:

Der Achtsame, der zum Essen kommt,
 Forcht scharf und schweigt;
 Die Ohren spürt er, mit den Augen späht er:
 Der Besonnene sichert sich.

In den römischen Berichten ahnen wir kaum etwas von dieser Gemütsart; da sieht alles hitziger und geschwollener aus. Aber beim heutigen deutschen Landvolk, zumal an der Küste und im Gebirg, da wo die Stadt wenig einwirkt und kein Wein wächst, trifft man jenen Sagator so unverkennbar wieder, daß wir da nicht an Nurnordisches glauben. Gradunterschiede zwischen den Stämmen wird es seit alters gegeben haben.

Trunksucht. Der Nüchternheit steht ein starker Feind gegenüber: der Hang zu Met, Bier und Wein. Klima, Leibesbau und reichlicher Fleischgenuß begünstigten die Neigung.

Von der Trunksucht der Germanen hören wir gleich bei ihrem ersten Auftreten, und alle späteren Berichte sind voll davon. Mehr als einmal hat der Römer diese Schwäche des Feindes benützt, um ihm seine Pläne zu entlocken oder ihn im Rausch zu überfallen. Wenn man ihrer Trunkliebe huldbigt, sagt Tacitus, mag man sie durchs Vaster so gut wie durch die Waffen besiegen. In einer langen bunten Reihe von Todesursachen, die uns ein englischer Geistlicher stadtreimend herzählt, erscheint auch die Trunkenheit, als welche den Mann zum Selbstmord führe.

Im nordischen Bauernleben sind Rauschtränke keineswegs, wie in unsern Weingegenden, Sache des Alltags: sie sind dem Gelage vorbehalten. Man besteht also Monate lang, Sommers und Winters, ohne Alkohol. Am Gelage betrinkt man sich, das ist die Regel; „als sie nun betrunken waren . . .“ heißt es ohne Aufhebens. Der Ruhm einer Gasterei, hören wir einmal, hängt zumeist daran, daß man sich tüchtig betrinkt.

Was Tacitus über das Bechern beim Gelage und den häufigen Zank der Trunkenen meldet, gemahnt lebhaft an nordische Stellen, nur sind hier das Bechen bis zum Morgen, die Wunden und Tottschläge seltene Ausnahme, dafür der Zank in Worten Landesbrauch. Dies bestätigt ausdrücklich der erste Sittendichter, nachdem er in seinen Tischzuchtregeln vor unbesonnenem Trinken gewarnt hat:

Viele Männer sind sich fremdblich gesinnt,
 Doch beim Gelage lästern sie;
 Unfrieden weckt das ewiglich,
 Es hadert Gast mit Gast.

Stamm, Staat, Rechtsleben.

Gemeindebände. Fragen wir, wie der Germane auf die außerprivaten Bindungen antwortet, so kommen wir in eine kühlere Gegend seines Gemütslebens. Gemeinde, Stamm, Volk, alles was über die Sippe hinausgreift, bedeutet ihm ein loseres Band.

Gemeindepflichten drückten ihn wenig. Geordnete Armenpflege kam erst mit der Kirche; das Mitleid mit dem Bedürftigen — außerhalb von Sippe und Gastfreundschaft — trug jedenfalls keinen sittlichen Ton. Der Staat verlangte, allgemein betrachtet, nichts Schweres von ihm, oder doch nichts Unliebames. Er verlangte Dingbesuch und Heeresdienst.

Das Ding, die Gau- und Landesversammlung, bildet im Frieden das zusammenschließende Band. Auch abgesehen von Gericht, Gesetzgebung und Opfer —: auf dem Dinge trifft man sich mit Seinesgleichen, da berebet man so viele Geschäfte, da wird der Wehrfähige ins Volk aufgenommen . . . Alles auf „geheiligt“, durch strengeren Schutz gesichertem Boden.

Zusammenhaltend wirkt auch ein beliebter Gauhauptling oder König: einer, der mit den Erntegöttern in gutem Einvernehmen steht, der für Ordnung sorgt gegen das Räuber- und Diebsgesindel, der die Grenzen und die Ehre des Landes wahrt und das Aufgebot zu glücklichen und rühmlichen Kriegen führt. Doch bestand das innigere Verhältnis, wir sahen es, zwischen dem Fürsten und seinem freiwilligen Gefolge, das auch Stammfremde einschloß, nicht zwischen dem Herrscher und dem geborenen Untertan. Aus dem Kreise des Gefolges kommen die Preislieder, die die Liebe zum Fürsten bekunden.

Heimatsliebe und Stammesstolz. Heimatsliebe hat es sicher nicht nur beim Nordländer gegeben. Bei diesem kommt sie wiederholt zu Worte; „Übel fährt, den die Fremde nährt“ sagt ein Sprichwort; es kann an Heimweh grenzen. Diese Heimatsliebe gilt der eignen Scholle, dem Gehöft, der vertrauten Landschaft, den Nachbarn und Freunden. Sie sitzt im Gemüt und hat mit Staatsbürgertum nichts zu tun.

Etwas anderes ist der Stammes- oder Landesstolz, das völkische Selbstgefühl und Selbstlob. Da nennt man sich „das älteste, tapferste Volk, das hochberühmte . . .“, nennt sein Land „das schönste von allen zwischen Indien und Sonnenuntergang, die Herde und den Schmutz des Erbkreises“. Und dergleichen mehr.

Man sieht, dies kommt aus dem Verstande und ist angelernt. Es ist eine Erbschaft Roms; vor unsern Augen erzieht es die römische Kirche den Germanen an, zuerst den Franken und spanischen West-

goten. Bis heutigentags sind doch die Romanen die Meister darin geblieben.

Diese Fremdware, der Patriotismus der Supertative, hat das alt-nordische Schrifttum noch nicht erreicht. Der Nordmann kann seinen König preisen oder allenfalls das Königshaus, nicht die Vorzüglichkeit des eigenen Volkes. In der Sagamasse geht wohl keine Stelle weiter im Stammeselbstlob als das kernige Wort des norwegischen Dlaf (i. J. 1000): Als ihm die Scharen der drei verbündeten Gegner bezeichnet werden, sagt er zur ersten: „Die Remmen fürcht ich nicht; in den Dänen ist kein Mut!“ — zur zweiten: „Die Schweden könnten doch daheim ihre Opfernäpfe schlecken, anstatt uns unter die Klängen zu laufen!“ — zur dritten aber: „Da wirds scharfen Kampf sehen! es sind Norweger wie wir.“ (Thule 14, 307f.)

Es gab alte Merkverse, die führten drei deutsche Völkergruppen auf einen göttlichen Ahn, Tuisto, zurück. Diesen harmlosen Stammbaum überanstrengt man abenteuerlich, liest man das „stolze Verwußtsein“ heraus, „dem allein vollmenschlichen Volke anzugehören“! Ähnliche Stammbäume treffen wir später im Norden und sehen, daß der Stolz allerhöchstens auf Dynastien abzielt und niemand als halb-menschlich ausschneidet!

Für Klassenstolz — als eine „rohere“ Stufe des Nationalgefühls — versagen die germanischen Zeugnisse. Das Rotzfärben der Haare mit Lauge beweist nicht mehr noch weniger als naive Freude an der eigenen Leiblichkeit; dieser gemeinmenschliche Zug hat den Germanen nicht gefehlt!

Wie wenig das edle Gotenvolk mit Rassenhochmut auf Fremdvölker hinabschaute, zeigt seine Helvendichtung, die die braunen, plattnasigen, bartlosen Knirpse, die Hunnen, als gute Freunde und Helfer ehrt. Auch sonst haben sich Germanen oft genug mit Fremden verbündet und — wie der Schwedenfürst Ariovist — verschwägert. Gelegentlich vermerkte man dann wohl, eine Königstochter habe eine Skavin zur Mutter „und gar eine windische“ (Thule 15, 153). Vergeblich hat man den germanischen Sprachschatz nach einem Worte durchsucht, das den Begriff des niedriger stehenden Volkes, des „Barbaren“, ausdrückte. Das Wort mit dem Begriff war den Germanen fremd.

Gemeinschaftsgefühl. Aber auch wenn wir vom Weißtrauch der Selbstgefälligkeit absehen —: das bloße Gefühl „Wir Blonde, die wir uns in gleichen Lauten verständigen, sind eines Blutes, gehören zusammen“ kann man sich kaum schwach genug denken.

Der erste römische Kaiser, der einen Germanen zum Vater hatte, Maximin der Thraker, ist schonungsloser als andere gegen die Germanen vorgegangen. Doch dies kann nach dem 3. August 1914 niemand wundern. Mehr gibt zu denken, daß die Germanen in ihrer eigenen

Sprache überhaupt keinen Ausdruck hatten, um ihre Volksfamilie insgesamt zu bezeichnen; der Name „Germanen“ ist keltisch und bei unsern Altvordern nie volkstümlich gewesen; dies dürfen wir getrost daraus schließen, daß kein Schriftwerk in deutscher, englischer, nordischer Sprache von „Germanen“ redet — bis diese Wortabel spät aus der Gelehrtenstube eindringt. Ein Cheruskier mußte es ja merken, und wäre nur an der Sprache, daß er mit einem Friesen und auch einem Schweden enger zusammenhing als mit einem Gallier oder einem Wenden; aber diese Wahrnehmung hat ihn nicht so beeindruckt, daß er einen Namen dafür geprägt hätte! Es gab kein germanisches Gemeingefühl.

Auch das engere, deutsche Gemeingefühl hat es erst lange nach der Karolingischen Reichstrennung zum eigenen Namen gebracht. Bis dahin war „deutsch“ eine klösterliche Benennung der Volkssprache („deutsche Zunge“, übersetzt aus „lingua vulgaris“).

Die nordischen Völker aber, die ihre Sprachgemeinschaft erkannten und benannten, hatten darum doch das ganze Mittelalter keine Brudergefühle für einander. Der Däne Sago um 1200, der schon den Stammesstolz auf römische Art im Leibe hat, haßt die deutschen Väter kaum wärmer als die norwegischen Brüder.

Wo der Germane noch sich selbst gleicht, da ist ihm die ganze Hochspannung von Vaterlandsliebe und Staatsgefühl fremd — soweit nicht etwa Feindesangriff einen Funken davon aufblitzen macht oder die dem guten Landesherrn gezollte Wärme eine Art Ersatz schenkt. Man weiß, den Kampf mit Rom hätte es unberechenbar abgekürzt; der Weg des Germanen und später des Deutschen wäre unendlich dornenfreier geworden, hätte germanische Sinnesart hierin der römischen und der welschen mehr geglichen. Es ist das große Kapitel der stämmischen Berklüftung und der staatlichen Verfahrenheit.

Aber man kennt auch die Rehrseite. In den von Rom beherrschten Weltteil brachte der Germane den neuen Einsatz: gegen die würgende, ausböhnende Allmacht des Staates hob er die Freiheit des Einzelnen zur Geltung. Freiheit von Bevormundung und Auszagung; Atemfreiheit, Freiluft. Der Germane als Träger „des eigengewaltigen Freiheitsgedankens“, darin liegt viel Wahres. Die Einengung des selbstherrlichen Ich durch Sippe und bindendes Herkommen aller Art, dies dürfen wir nicht überschätzen (Abschnitt 3). Mit Recht hat man gesagt: deutsche Art bekundet noch das Nibelungenlied in seiner vielfältigen und tiefen Durchformung persönlicher Kämpfe, gegenüber den völkischen und kirchlichen Gemeinschaftsgefühlen, die den welschen Roland bestimmen.

Gefetze und Gericht. Die Schwäche des germanischen Staatsgefühls hängt damit zusammen, daß der Staat nur bedingt Quelle und Hüter des Rechtes war.

Neben dem Gesetze, das man auf der Landsgemeinde erließ und jährlich vortrug, lief ein unamtliches Gewohnheitsrecht von oft viel wirksamerer Kraft. Auf Island wird uns der große Abstand anschaulich.

Auf dem Ding hielt man öffentliches Gericht. Jedem aber stand es frei, ob er seine Händel vor Gericht ziehen wollte: sein „Recht“ konnte man sich auch privatim holen. Kein Staatsanwalt griff ein. Und hatte der Kläger die Verurteilung des Gegners erkämpft, so blieb ihm noch die Hauptsache zu tun: sich die Vollstreckung zu holen. Denn dem Gericht stand keine Polizeigewalt zur Seite.

Von sich aus trat der Staat als Kläger und Strafmacht auf, wo sich das Gemeinwesen verletzt fand: bei öffentlichen Missetaten. Also bei Tempelschändung, Störung des Dingfriedens, der Heereszucht, des Königshofes, bei Landesverrat; auch bei Schädigung von Gemeindegut (Marktfrevel und ähnlichem). Dann erfolgte öffentliche Strafe.

Es war Tötung in bestimmten, sinnvollen Formen. Und zwar scheint der Dingpriester diese Tötung vollzogen zu haben: sie scheint ein Opfer an die Götter gewesen zu sein (vgl. Abschnitt 9).

Wo man aber des Schuldigen nicht habhaft war, da ächtete man ihn, das heißt, man erklärte ihn für vogelfrei. Die Ächt oder Friedlosigkeit war der gegebene Ersatz der Hinrichtung; sie war das Todesurteil über den Abwesenden. Todesstrafe und Ächt wollen hier dasselbe. Der Ächter heißt „des Todes schuldig“, er hat „sein Leben verwirkt“. Den Anwesenden, Gefangenen zu ächten, wäre ein sinnloser Umweg gewesen, denn Sinn und Ziel der Ächt ist die Tötung. Die Nürnberger, wie man weiß, hängen keinen, sie hätten ihn denn eh; und die alten Germanen ächten keinen, sie hängen ihn eh — wenn sie ihn haben!

Was den Staat und seinen Priester in Bewegung setzte, war wie gesagt die Verletzung öffentlicher Werte, greifbarer und ungreifbarer: es waren nicht Taten von ganz ausnehmender Unsittlichkeit, sogenannte unbüßbare oder Reidingskaten. Damit hat man Fremdes in die Ethik der Germanen getragen. Eine solche sittliche Zweiteilung war nicht altgermanisch. Das nordische Wort „Reiding“ war von Haus aus kein strafrechtlicher Begriff, es meinte nicht den Schwerverbrecher. Es ist ein Affektwort, es deckt sich etwa mit „Lump“ oder „Schurke“. Je nach der Umgebung steigt es zu Handlungen herunter, die nichts weniger als öffentlichen Opfertod heischten, z. B. zu schädiger Weigerung der Herberge. „Kostneiding“ heißt, der mit dem Essen knausert.

Für die privaten Kränkungen, schwer oder leicht, galt das „Selbst ist der Mann“. Die Ausschau auf die Fehde im nächsten Abschnitt soll

uns dies verdeutlichen. Das staatliche Gericht bot wohl eine oft begehrte Hilfe, aber der Hort der Gerechtigkeit war es nicht.

Es diente nur in sehr begrenztem Maße dem Offenbaren der Wahrheit. Aus den durchlebten Schilderungen der Sagas empfangen wir den Eindruck: Die streitenden Teile erwarten vom Gericht nicht die überlegene, parteilose Ermittlung des Tatbestandes. Das ganze Verfahren ist so in Formesseln geschlagen, daß der gewinnt, der alle Formen erfüllt — und den die gehörige Streitmacht stützt! Denn um das Gericht muß man sich nötigenfalls schlagen. Das Gericht ist ein Kampfmittel der Parteien.

Danach bestimmt sich sein Ansehen. Wozu man nehme, daß auf der Gerichtsbank kleine Bauern sitzen, die der stolze Gutsherr nicht als erhabene Verkörperung des Volksrechtes ansah. Schon nur vors Gericht gezogen zu werden, empfand er als feindliche Handlung.

Gerechtigkeit. Im isländischen Prozeß entfaltet sich herzlich wenig sittliche Hochspannung. Rechtsinn, Billigkeit, das weiß diese Gesellschaft sehr wohl zu schätzen. Die Worte „gerechtigkeitsliebend“, „ein Unbilligkeitsmann“ und manche ähnliche lehren in der Zeichnung der Menschen wieder. Aber die Gerichtskammern sind kaum der Ort, wo sich die Tugend der Gerechtigkeit betätigt. Da erprobt man andere Vorzüge. Ein „guter Prozeßmann“, ein „großer Rechtsbeistand“ ist der gesetzeskundige und schlaue Mann, bewandert in allen Formen und Formeln, Auswegen und Winkelzügen. Man halte daneben, was wir über Treue und Lüge zu sagen hatten (Abschnitt 4).

Wie wenig im isländischen Gewohnheitsrecht eine gedankliche Gerechtigkeit über Schuld und Sühne waltete, zeigt die unserm Rechtsgefühl schwer eingehende, aber nicht zu bezweifelnde Tatsache: Zwischen Missetat und Missetatsfolge besteht kein geregelter Gleichlauf; die Art des Einschreitens (durch Vergleich, durch formlose Rache, durch Acht klage), das Maß der Ahndung, das hängt nur sehr zum Teil von der Schwere der Tat ab, daneben von den bunten Wechselfällen der menschlichen Gefinnungen und Machtverhältnisse.

7.

Sehde.

„Nichts, weder öffentlich noch privat, verrichten sie anders als in Waffen“ (Tacitus).

Von seinen Waffen gehe weg der Mann
Keinen Fuß auf dem Feld!
(Erstes Sittengebild.)

Bei den Germanen ist jeder wehrhaft; einen Gegensatz von Wehrstand und Nährstand kennt man da nicht. Die Waffenführung ist das,

was der Knabe selbstverständlich und unweigerlich zu lernen hat; der vornehmste Inhalt der Erziehung.

Schmachvoll „für Männer, die zu den Waffen geboren sind“, nennt es ein rheinischer Stamm, daß sie beim Betreten der Römerprovinz die Waffen ablegen mußten.

Um kostbare Helme, unwiderstehliche Schwerter kreiste die Einbildung des Germanen; er gab ihnen Namen — wie man heute Diamanten benennt —, und seine Dichter woben ahnungsvolle Ursprungsjagen darum.

Die Fehde auf Island. Der waffentragende, kriegerische Germane wird uns nicht nur im Heerzuge sichtbar: auch in privaten Händeln lebt er sich aus, in „Fehden“, und da tun wir die tiefsten, heimlichsten Blide in seine Seele. Wir verdanken dies dem überreichen Stoffe der Isländerfagas. Was uns an ihren Fehdeberichten hier fesselt, ist in seinen Grundkräften wohl ziemlich allgemein-germanisch; nur sind diese Kräfte unter der absonderlichen Staatslahmheit Islands üppiger als anderswo ins Kraut geschossen.

Weil der alte Germane zur Hälfte, zur besseren Hälfte, Krieger ist und in der Fehde als Krieger auftritt, rückt er hier so weit ab von heutiger Bauernschaft. Denn auch wo diese das Raufen pflegt, ist das doch ein zwerger und pöbelhaftes Herrbild der alten Fehden, die jeden Augenblick das Leben, nicht weniger, auf der Schwertschärpe trugen. Die meisten Bauern von heute werden darin dem Thüringer gleichen, daß Rache kaum mehr besteht, oder doch nicht in „Mord und Totschlag“: man begnügt sich mit Schimpfen oder mit halblauter Schadenfreude und Hohn, mit langlebigem stillem Groll. Beim Sagamenschen drängte es mehr auf großzügige Entscheidung, nach links oder rechts.

Zwei Grundtatsachen sind für das Verständnis der Fehden zu merken.

Man lebt im Zeichen der Selbsthilfe (des „Faustrechts“). Der Staat bevatert nicht; er hat keinen Staatsanwalt und keine Polizei. Man hat dir keinen Wald geschlagen oder deinen Sohn getötet: der Staat rührt keinen Finger. Wenn dir die eigene Kraft und die Freunde nicht helfen, hast du das Nachsehen.

Das zweite: Totschlag außerhalb des Krieges (und allenfalls des Zweikampfes) ist nicht kurzerhand ein Verbrechen. Er kann, je nachdem, eine edle und hochgerühmte Tat sein. Das allgemeine Gebot „Du sollst nicht töten!“ hat keine Geltung.

Dieses Gebot entspringt einer Wertung des Menschenlebens, welche Kriegervölkern notwendig fremd ist. Bei diesen Völkern führen die allgemein menschlichen Triebe des Hasses und der Abwehr, des Hungers und der Liebe zum unbedingten Austrag, der Vernichtung des Gegners. Die Nerven ertragen es, Blut zu vergießen, den Angehörigen

fallen zu sehen und selber stündlich dem Tod ins Auge zu schauen. Das „Wikingergewissen“ läßt diese Männer heiter zechen und ruhig schlafen nach blutigem Werk. Der Staat aber ist weder haushalterisch noch mächtig genug, um die Schonung seiner Glieder zum ersten Gesetz zu erheben.

Es ist kein Krieg aller gegen alle, denn die verschiedenen Treubünde, die geborenen und die geschworenen, bilden Friedenskreise; die geselligen Urtriebe der Gattung sind in der Kriegergesellschaft keineswegs verkümmert. Aber es ist ein Zustand weitgehender Unsicherheit, dauernder Bedrohung.

Auf diesem Boden der waffentragenden Selbsthilfe und der Unsicherheit wächst die Ethik der Kriegerethik. Sie entfaltet sich am kenntlichsten in der Fehde.

Das Ehrgefühl des aufrechten Mannes fordert Vergeltung, „Gleichmachen“, im Bösen wie im Guten.

Einen Angriff einstecken, als wäre nichts geschehen; oder ein Verzeihen ohne weiteres: das mindert die Ehre des Mannes.

Einen äußersten Fall haben wir in dem Berichte des Engländers Beda: Als König Sigbercht von seinen Verwandten gemordet war, gaben die Täter keinen andern Grund an als den: es habe sie erbittert, daß der König seine Feinde so sehr zu schonen pflegte und auf ihr Flehen die Beleidigungen so sanftmütig verzieh. Schauernd verzeichnet der fromme Chronist, wie man Versöhnlichkeit als todeswürdig empfinden kam!

Friedliche Beilegung. Aber hüten wir uns vor Verallgemeinerung! „Vergeltung“ war unter Umständen zu erlangen auch auf friedlichem Wege: durch Vergleich mit Schiedspruch. Dann nämlich, wenn beide Teile zu Buße gewillt waren, der eine zum Nehmen, der andere zum Geben.

„Sie sind nicht ewig unversöhnlich,“ weiß schon Tacitus: „auch Totschlag wird gesühnt durch eine bestimmte Menge Vieh . . .“: das Vergeld, die Mannesbuße.

Über fünfhundert Fehdeausträge lernen wir in der Sagazeit kennen; davon fällt ein kleines Drittel auf den Vergleichsweg. Das ist also Versöhnung ohne Waffentat. Zur Wahl dieses Weges konnten allerlei Ursachen treiben: wirtschaftliche und gemüthliche, die Abwägung der Schuld und die der Machtverhältnisse. Der Ehre des Gekränkten geschieht genug durch die Zahlung und den Zahlungswillen des Gegners; die Genugthuung steigert sich je nach der Form des Schiedspruches, nach der Höhe der Buße. Von einem süßlosen „Abkaufen“ der Wunde oder des Toten darf man nicht kurzerhand reden: der Vater, den ein ehrenvolles Vergeld für seinen Sohn beschwichtigt, braucht sich damit noch nicht über ein gutes Geschäft zu freuen!

Rache. Aber allerdings, sehr oft genügte friedliche Beilegung nicht. Der Betroffene will nicht „den Bruder für Ringe verkaufen“ oder „den Vater imbeutel tragen“. Ihn verlangt nach kriegerischer Genugtuung: das Schimpfswort oder den Hieb oder den Toten sollen Menschenleben aufwiegen, sei es der Täter, seien es die Seinen, einer oder mehrere! Man will Rache.

Die Rache ist, neben der Mannentreue und dem heldischen Sterben, die hellst beleuchtete Stelle in der altgermanischen Sittenlehre. Hier wächst das Fühlen und Wollen des Germanen am weitesten über die dumpfe Sitte hinaus und wird zur bewußten Forderung. Es ist eine Forderung des Ehrgefühls. Dieses ist die Triebkraft, wie auch im Helldentod und zum Teil in der Treue.

Mit der Treue berührt sich die Rache eng: die letzte der Treupflichten ist die Rachepflicht. Eine Pflicht zur Rache besteht greifbar: einen Dritten müssen die und die rächen; sie sind nach Geburt oder Vertrag seine Rächer. Ein Gesetz kann sagen: wem das Erbe zufällt, dem liegt die Rache ob. Das Vollziehen dieser Pflicht ehrt den Dritten und den Rächer.

Aber mit gleicher Stärke drängt das Ehrgefühl darauf, daß man sich selbst, die eigene Kränkung, räche. Der Schimpf, die Rache zu versäßen, ist derselbe, ob ein toter Freund oder ein Schlag auf die eigene Wade zu süßnen sei.

Wie beim Verlust eines Teuern der Gedanke an Rache als natürlicher Ausweg und Trost aufsteigt, lehrt die uns schon bekannte Sohnesklage Egils. Der alte Vater wühlt in dem Schmerze, daß er gegen den Meergott ohnmächtig ist, „die Klage mit dem Schwert zu verfolgen.“

Das Rachegebot kann schwere Opfer auflegen. Wir hören von mühseligen und gefährvollen Reisen, bis Grönland und bis Konstantinopel, zum Zweck der Rache. Hinfällige Greise raffen sich auf, um den Sohn zu rächen; oder sie treiben den einzigen Sohn, die Stütze ihres Alters, in das Wagnis, den Kampf mit dem Mächtigeren: „Ich wußte nicht, daß ich einen Feigling zum Sohne hätte!“ (Thule 12, 50). Habe und Leben setzt der Rächer ja fast immer aufs Spiel. Und der feste Mann soll den Rachedurst verschließen können, Jahre, Jahrzehnte lang, bis der hohe Augenblick da ist . . .: „damit die Rache um so größer werde, je später sie kommt“ (Thule 11, 165). An diesem Punkte kennt der Germane die Tugend der Geduld. Die späte, die kalte Rache achtet man als besondere Probe der Seelenstärke, gleichsam als Lebenskunst des Tapfern. Als einmal die Hofmannen Olafs des Dicken der Reihe nach ihre Künste nennen, da gibt einer an: „Nie werd ich meinen Zorn hinausschwizen (eigentlich: verdauen), solange ich ihn auch zu tragen habe“ (Thule 17, 146). Ein scharf gespißtes Sprichwort sagt: „Klav nur rächt sofort, doch Memme niemals.“

Eine ungeheure Summe von Tatkraft und Fähigkeit wendet dieses Kriegervolk an die Rache. Das Harte aber und Drückende an ihr wird oft übertönt von der Begeisterung für die Rache: nicht nur in der Heldendichtung, die bis zur Einseitigkeit, wie kaum eine außergermanische, die Probleme der Rache ausschöpft, in immer neuen Fassungen den Rächer, oft auch die rächende Frau verherrlicht —: auch die lebens-treuen Familiensagas durchzieht die Bewunderung für die Rache und prägt wohl die Mehrzahl ihrer hohen Augenblicke.

Der Schande, die Rache zu versäumen, entspricht der laute Ruhm dessen, der sie gegen Übermacht und allen Hindernissen zum Troz glücklich hinausgeführt hat.

Aus Deutschland haben wir ein geschichtliches Bekenntnis noch aus spätem Jahren, das wie ein Widerhall der zahllosen Sagastellen oder wie eine Stimme aus heidnischer Vorzeit klingt. Von Kaiser Heinrich IV. sagt sein Biograph: „Als untilgbarer Schandfleck galt es ihm, eine Beleidigung ungestraft hinzunehmen, und wiederum als höchster, mit dem Leben nicht zu teuer bezahlter Ruhm, nichts Widriges ungetroffen zu lassen.“

Man möchte von einem Kultus der Rache sprechen . . . Dem Sagan-leser drängt sich der Eindruck auf: man nimmt diese Regungen so feierlich, man umgibt sie mit diesem tiefen Pathos, weil der Rachebrand kein angeborener Durst, keine selbstverständliche Anlage ist. Dieser ruhige, gutmütige Menschenschlag braucht die Erziehung zur Rache; das Rachegebot muß sich gegen innere Widerstände durchsetzen. Das Ehrgefühl muß den lauen Haß zur Wallung bringen.

Als heldenhaftestes Vorgehen schätzte es der Nordmann, wenn der Gefränkte einzig auf die eigene Waffe und die seiner Helfer baut. Keine Selbsthilfe. Es sammelten sich dann hüben und drüben zwei Parteien, die Läger der „Gesippen und Freunde“. Das ist die „Fehde“ im engeren Sinne, der private Kleinkrieg. Sie heißt von den Teilnehmern die opferwilligste Hingabe; sie löst eine Selbstlosigkeit für die Freunde aus wie nichts anderes im altgermanischen Leben. War manchem bedächtigen Landwirt fiel es sauer, für irgendeinen Hühkopf aus seiner Bekanntschaft Schwert und Schild herunterzuholen und in die langwierigen Fährlichkeiten einer Fehde einzutreten. Es fragte sich, ob es gelang, ihn bei der Ehre zu fassen. Eifersucht auf die Macht der Gegner stimmte ihn hilfsbereit. Von „Fehderecht“ und „erlaubter Rache“ sollte man lieber nicht reden; denn so hoch man die kriegerische Vergeltung ehrte, straflos blieb sie nicht ohne weiteres, wenn schließlich die Fändel durch Gericht oder Vergleich zum Austrag kamen.

Rechtsförmliche Rache. Neben dieser rein privaten Rache, der „formlosen“, wie man sie nennen kann, gab es aber noch eine zweite

Art: die „rechtsförmliche (stilisierte) Rache“. Das war die Klage vor Dinggericht.

Damit rief man die Hilfe der Öffentlichkeit an. Diese Hilfe konnte nach Lage der Dinge in nichts anderem bestehen, als daß die Gerichte den Beklagten ächteten, ihn frieblos oder vogelfrei erklärten. Damit riß man ihn von den Volksgenossen los; auch die Sippe pflegte den Geächteten preiszugeben. Der Kläger hatte es nur noch mit dem oder den Tätern zu tun: diese Erleichterung verdankte er dem Mchturteil. Aber vollstrecken mußte er das Urteil wieder selbst oder durch seine Freunde. blieb er müßig, ließ er den Frieblosen ungeschoren, so war sein Erfolg nur halb, und es trug ihm Unehre ein.

Hier wie bei der öffentlichen Strafe (Abschnitt 6) ist die Achtung ein Todesurteil: sie wirkt sich ordentlicherweise in der straflosen Vernichtung des Ächters aus. In der Regel ist es ein Urteil über den Abwesenden; aber auch in den seltenen Fällen, wo die Achtung einen auf dem Ding Gegenwärtigen trifft, liegt die Sache so, daß der Kläger außerstande wäre, den Verurteilten kurzweg hinzurichten; und staatliche Werkzeuge dafür gibt es ja nicht! Hatte der Rachewillige den Gegner in der Hand, dann fiel ihm nicht ein, den Umweg der Acht-klage zu nehmen.

Der Weg der gerichtlichen Klage war zweifelsofener Nacheweg, und bis das Urteil erstritten war, konnte er ganz seßmäßig verlaufen wie die formlose Rache. Zum Unterschied von dieser aber erstrebte er den Beistand des Staates. Es gab Männer und Frauen, für deren heißes Rachebegehren die reine Selbsthilfe die ehrenvollere Genug-tung war.

8.

Krieg.

Krieg und Fehde. Auch ihre Volkskriege führten die Germanen nicht selten unter dem Antrieb der Blutrache. Die Fürstenmorde, von denen die Geschichte erzählt, hat oft ein einzelner zur Rache für seinen Verwandten verübt: „keine Rottat wurde von den Germanen mit größerer Milde beurteilt“ (Gustav Freytag).

Von der privaten Fehde fällt Licht auf das Verhalten der Germanen im Kriege. Wir treffen hier gleiche Willenskräfte und Ideale. In dieser Welt hebt sich der Krieg nicht so scharf ab vom betriebsamen Alltag, erscheint er nicht so als Aufhebung oder Umbrehung des gewohnten Lebens.

Außer Landesverteidigung und Rache waren die Hauptantriebe zum Krieg: Raub und Ruhm; der Drang nach Gold und Beute, nach Abenteuern, Mutproben und Ehren. „Geld und Ruhm zu erwerben,“

so heißt es immer wieder von dem jungen Nordmann, der auf ein paar Sommer dem Kriegshandwerk obliegt.

Raubzüge außerhalb der Landesgrenzen entehren nicht; das weiß schon Cäsar. Damit übte man die gefolgsmännische Jugend und führte dem Horte des Häuptlings sein Silber und Gold zu. Die nordischen Wikingszüge, die Normannenfahrten, die am Lebensabend Karls des Großen anhuben, sind die letzten riesenhaften Beispiele dieser planvollen Räubereien.

Vern folgte die Bauernschaft einem Landesherrn, der „das Reich mehrte und handfest wehrte“. Ein alter, hochangesehener Rechtsprediger der Schweden rühmt es an einem der früheren Könige, daß er in rüstigen Jahren Sommer für Sommer den Heerbann aufbot zu Eroberungszügen über die Ostsee (Thule 15, 120f.).

Römische Anlagen. Das Römerreich war ein halbes Jahrtausend und länger den germanischen Kriegsheeren ausgesetzt. Seine Berichte sind eine große Anlage der Einbrecher, wie später die Berichte der fränkischen und englischen Mönche über die skandinavischen Piraten. Plünderung, Zerstörung und Grausamkeit: davon erzählt beinahe jedes Blatt.

Wir müssen diese drei Dinge auseinanderhalten. Das Plündern, also der Raub, das Beutemachen, gehörte ohne weiteres zu den Zielen dieser Kriege und zu der allgemein herrschenden Kriegsführung. Jeder Sieger plünderte; der Betroffene grollte, aber das Recht dazu bestritt er nicht. Man hat längst gesehen, daß die späteren Jahrhunderte an Plünderungssucht den Germanen der Kaiserzeit reichlich ebenbürtig waren. An die welsche Ausraubung der Museen und Zerstörung städtischer Kassen noch im 19. und 20. Jahrhundert brauchen wir nicht zu erinnern.

Hatte das Plündern oft genug den Untergang von Kunstwerken zur Folge, so steht doch das Zerstören auf einem andern Blatte. Felder zu verwüsten, Wohnungen und Tempel zu verbrennen, das war zwar der römischen Truppe so geläufig wie der germanischen, aber auf dem Reichsboden mit seinen schönen Städten und Bauten gab es freilich sehr viel beklagenswertern Schaden anzurichten als im germanischen „Urwald“! Nur ist damit das Brandmal „Zerstörungsmut“ noch nicht gerechtfertigt. Man kennt das Schlagwort „Vandalismus“. Das hat ein französischer Bischof der Revolutionsjahre erfunden, ohne von den wirklichen Vandalen Genaueres zu wissen. Was man seither darunter versteht, würde besser auf die Vandalen des Erfinders, die Sausculotten und andere, passen als auf den Vandalenstamm. Die zweiwöchige Besetzung Roms durch Geiserichs Vandalen (im Jahr 455) bedeutete eine gründliche Ausraubung der Stadt, wobei man zwar die christlichen Heiligtümer schonte, aber das halbe Goldbach des Jupitertempels, nebst einigen Schiffsladungen Standbilder, davonführte zum

Schmutz der vandalischen Hauptstadt. Uns zerstören war es diesen räuberischen Kunstfreunden nicht zu tun, auch das Norden stellen die glaubwürdigen Berichte ausdrücklich in Abrede: „ohne Feuer noch Schwert wurde Rom geplündert“. Ein paar Jahrzehnte darauf hat dann der Gote Theoderich, als Herrscher Italiens, Hüter der Kunstdenkmäler ernannt und für Wiederherstellung römischer Bauten Gelder ausgesetzt.

Die Sittenlehre hätte zu fragen, ob das Zerstören aus Lust, die Vernichtungsfreude, den Germanen der Völkerwanderung eigen war. Diese Frage erlauben Quellen wie die griechisch-römischen unmöglich zu beantworten. Wer die spätere Geschichte und die heutige Sinnesart germanischer Völker zu Rate zieht, kann die Frage wohl nur verneinen. Die russische oder slavische Wonne am Verschandeln fühlt der Germane schwer nach; er hat Ehrfurcht vor der toten Sache, dem Hausrat. Und da dürfte es sich, wie bei der Grausamkeit, um einen Zug handeln, der tief in der leiblichen Anlage wurzelt.

Endlich die Grausamkeit. Denkt man bei diesem mehrdeutigen Wort an die Gemehel in der Schlacht und außerhalb, den sogenannten Blutdurst, dann wird sich niemand zu errechnen trauen, wer mehr leistete, die Germanen oder die Römer. Meint man die Gemüthsstärke gegenüber dem Leiden und Untergang des Feindes, das Gegenteil von Mitleid, dann hat man eine Eigenschaft im Auge, die der Germane wohl bewußt anstrebte, die zur Kriegererziehung gehörte; von dem uns vertrauteren Nordländer dürfen wir das behaupten. Versteht man unter Grausamkeit aber die Lust, Lebendes zu quälen, und die Einbildungskraft, ihm Qualen zu ersinnen, die Hentersphantastie: dann sind wir in ähnlicher Lage wie vorhin bei der Zerstörungswut.

Zeugnisse für grausame Gefangenentötung gibt es schon zur Varusschlacht: Händeabschneiden, Zungeausreißen, Mundzunähen. Oder eine noch sprechendere Einzelheit: „Man erzählte sich,“ der Bataverführer habe seinem kleinen Jungen römische Gefangene hingestellt zum Erschießen mit seinen Kinderpfeilen . . .

Man mag schon gar nicht fragen, ob solche Dinge bei Zeitgenossen stehn oder in Quellen dritter Hand! Das Vertrauen auch zu den Zeitgenossen in solchen Dingen hat uns der Weltkrieg abgeröhnt. Sehen wir von dem hoffnungslosen Versuche ab, aus all den Schauer geschichten das Wirkliche zu sieben; lassen wir also dahingestellt, wie oft und wie weit die Germanen der Kaiserzeit in Grausamkeit auswichen. Mehr sagen dem Sittenforscher diese Tatsachen.

Im altnordischen Leben ist Grausamkeit — im hier bezeichneten Sinne — selten. Man hat nicht einmal ein eigenes Wort dafür, denn „grimm“ meint auch (und von Haus aus) „erbittert, haßvoll“, dann „schmerzlich, schrecklich“. Mit der Bekehrung des Nordens kommt eine fremde Welle von Grausamkeit ins Land; bei den Foltermethoden

des Bekehrerkönigs Maj sagt man sich: das mußten die Nordländer erst vom Orient lernen. Auch sonst ist das christliche Mittelalter, bis 1700 gerechnet, eine ausgesprochen grausame Zeit, eingenommen für Schindanger und „verfeinerte“ Peinigung aller Art. Die Ursachen gehen uns hier nichts an. Wir werden uns wohl hüten, die schwelgerisch ausgestatteten Folterkammern des mittelalterlichen Strafwesens in das vorchristliche Germanentum hinaufzurücken. Hängen, Versenken, Steinigen, das sind die gutbeglaubigten Verfahren, die der alte Germane handhabte zu unritterlicher, ehrloser Hinrichtung, außerhalb von Fehde und Krieg. Es sind Todesarten, die nichts Ausgeklügeltes haben und die beim Urheber am wenigsten sadistische Lust wecken.

Grausamkeit ist, wie bekannt, eine Rehrseite des Geschlechtstriebes. Mit der erotischen Trägheit der Germanen geht ihr ungrausames Wesen Hand in Hand; noch heute gibt das Verhalten zur Tierquälerei einen weithin sichtbaren Maßstab. Man vergleiche die Franzosen, „die Meister der geschlechtlichen Phantasie und der Grausamkeit“ (Karl Scheffler); ein Roman wie „Les dieux ont soif“ von Anatole France vereinigt wie im Brennspiegel all diese Züge, die noch den heutigen Germanen unheimlich, fast außermenschlich berühren. Da kommt wohl keltisches Erbe mit römischem zusammen. Die keltischen Iren zeigen in ihrer alten Geschichte und Heldensage die Doppelbegabung üppig entwickelt. Da stößt man auf so manches, was für einen Germanen jenseits des Möglichen läge. Die Iren waren Kopfsjäger, und von einem ihrer großen Sagenhelden rühmen sie, daß er sich selten schlafen legte ohne den Kopf eines Feindes unter seinem Haupte und einen andern unter seinem Knie. Dies wäre in germanischer Heldendichtung unvorstellbar; daß man aus dem Schädel eines Getöteten eine Trinkschale fertigt, liegt auf anderer Stufe. Grausige Todesarten erfindet man nur, um einen unheimlichen Wüterich zu kennzeichnen (Attila, Ermenrich, Siggeir).

Das isländische Gegenbild. Will man das Auftreten der Eroberer im Römerreich menschlich werten, so wird man nicht zuviel machen aus den einzelnen Taten der Wildheit, die den Geschichtsschreibern auffallen, und aus den vereinzelt Lobsprüchen über die gerechte Herrschaft der Fremden. Schwerer in die Waage fallen die zwei großen Tatzachen: einmal, daß es sich bei alledem nicht um Vernichtungskriege handelte, wie sie auf andern Blättern der Weltgeschichte stehen; und ferner, daß der Germane auf fremdem Boden und unter fremder Sonne kämpfte, losgerissen von den sittigenden Bedingungen der Heimat.

Wie er unter diesen heimischen Bedingungen die Waffe führt, zeigen uns am besten die Fehden der Sagazeit. Die kennen weder Plünderung noch Zerstörung. Sie zeugen von Härte und Leidenschaft, nicht von Grausamkeit: sie schonen Frauen und Kinder, auch die nicht

kämpfenden Sklaven; an den besiegten Männern üben sie kein Henkergesicht: man tötet im Kampf mit ehelicher Waffe. Dies die Regel; Ausnahmen sind spärlich.

Nachbarliche Fehde und Krieg gegen die Fremden sind zweierlei, auch im Norden! . . . Aber den rechten Blick für das Kriegertum der Germanen bekommen wir doch erst, wenn wir das eine wie das andere beherzigen.

Krieger tugenden. Auch ihre kriegerischen Tugenden dürfen wir nicht nur im Theaterlicht der Mittelmeerbühne beschauen.

Gegen die so viel kunstvollere Kriegsführung der Legionen hatte der Germane mancherlei einzusetzen. Vor allem sein Kriegernaturrell Kampffreude beherrschte ihn dermaßen, daß er „für irgendeinen Zweck sich zu schlagen bereit war“ (Hans Delbrück). Er liebte den Krieg um des Krieges willen. Auch die Führer waren keine Schlachtendenker; auf die meisten trifft zu, was ein Grieche der besonderen Vermöglichkeit eines Erulerobersten anrechnet: sie sehen ihre Ehre darin, „im Vordertreffen, allen sichtbar, eigenhändig dreinzuschlagen“.

Auch im alten Norden sind die Eigenschaften, die zum Krieger gehören, die ersten und die unerläßlichen. Noch manches andere, Friedliche schätzt man am Manne, leibliche und geistige Gaben. Aber was beim Ehrenmann nicht fehlen darf, sind die verschiedenen Krieger tugenden. Nicht jeder kann und muß ein großer Held sein, aber das Wunschbild des Mannes ist bis zur Einseitigkeit der Held. Die Bilder der Walfahrt, der blutgenetzten Hand und Brünne . . .: all dies, was dem Friedlichen ein Grauen ist, erhebt das Gemüt und begeistert die Dichter.

Auch hier, wie sonst, sieht es doch unter den Sagamenschen schattierter aus als in der Idee. Die wenigsten sind Berufskrieger ihr Leben lang. Im ganzen zeichnet die Kampfbegier den Jüngling und die Wanderjahre aus; für den gefesteten Landwirt braucht es schon starke Gründe, „den Speer zu röten“. Von den Kampfhähnen und Abenteurern gibt es zwar besonders viel „Sagamäßiges“ zu erzählen, aber gleiche Achtung genießen Hauptgestalten, die uns nur als friedliebende Rater und Schlichter gezeigt werden.

Gleichviel, Tapferkeit ist die erste der germanischen Tugenden. Was macht den Tapfern aus? Die nordischen Quellen antworten: nicht so sehr Leibeskraft und Fektkunst als die drei seelischen Züge: Mut, Selbstbeherrschung, Todesverachtung.

Der Mut: das „keine Furcht kennen“, „kein Jagtwort sprechen“, „weder Feuer noch Eisen fliehen“ . . . Verse und Prosa verherrlichen es unablässig.

Haß sei umso heißer, Herz umso kühner,
Mut sei umso mächtiger, als unsre Menge schwinde!
(Englisches Gedicht auf Dyrchnoth v. J. 991.)

Gefahr ist Lockung, Übermacht kein unbedingter Schrecken. Der Feige heißt, wie der geschlechtlich Entartete, „arg“ (Abschnitt 5).

Einem andern „den Mut absprechen“ ist die stärkste Reizung seines Ehrgefühls. Mit einem „Du wagst es nicht!“ treibt man auch den Besonnenen in Torheiten (wie noch im Nibelungenlied den Hagen). Dem Fürsten schenken sie Vertrauen je nach seiner Kühnheit, sagt Tacitus. Es kann auch kopsloser Mut sein, Tollkühnheit, Draufgänger-tum: das hat manche Schlacht verloren, aber man ehrt es am Manne; es ist verwandt mit der Freigebigkeit. Die Heldenichtung liebt den Übermut, das Zuviehlun, die Verachtung der Vorsicht.

Das Gegengewicht dazu ist die Selbstbeherrschung: das willensstarke Verbeißen der leiblichen und seelischen Schmerzen. Darin hält es der Nordmann mehr mit den Römern als den Griechen, die ungeschult weinen und jammern; eine Gestalt wie der Philoktet des Sophokles, der laut und lange seine Qual hinaus schreit, hätte den Sagenkrieger weiblich angemutet. Lessing hat im Eingang des Laokoön davon ghandelt, aber den Gegensatz einseitig auf das barbarische und das gesittete Volk hinausgespielt und die nordische Willenskraft unzutreffend eine helle fressende Flamme genannt, die immer tobte. Mit mehr Recht dürfte man in dem Zurückdrängen der wilden Regungen, in der Zähmung des Minenspiels eine Schwäche der mimischen und überhaupt der künstlerischen Anlage sehen.

Der Vorwurf, einer habe geweint, er habe „Weinstimme in der Kehle gehabt“, gehört zu den unertragbaren. Wo das äußerste Maß von Beklemmung zu schildern ist, da läßt der Erzähler an dem schweigenden Helden Waffenhelm oder Rock entzwei gehen (ein Fall Thule 3, 227). Über das Achzen der Verwundeten höhnt man, und die Saga malt erfinderisch aus, wie man dem Tapfern nichts anmerkt, wenn ihm das Speereisen unterm Knie oder die Pfeilspitze in der Zungenwurzel steckt (Thule 7, 117f.). Der rechte Kriegsmann soll, wenn ihn der Hieb trifft, nicht den Schnurrbart verziehen, und wenn die Klinge seine Braue streift, nicht mit der Wimper zuden.

Einige bringen es zu völliger Ausgleichung des Gehabens. Von einem isländischen Gefolgsmann bezeugt der Rortwegerkönig, ihn hätten plötzliche Dinge am wenigsten erregt, war es nun drohende Gefahr oder freudige Botschaft oder was irgend an Bedrohlichem zustieß: er wurde darum weder froher noch unfroher (Thule 16, 104). Etwas davon erstrebt noch die englische Erziehung; das „Verwahren des Gleichmuts“ erscheint bei englischen Dichtern der letzten Jahrhunderte als Blüte der Mannesbildung.

Die Selbstbeherrschung gipfelt im tapfern Sterben.

Auch wo man nicht vor dem Feinde endet. Jarl Sitward von Nordhumberland ist erkrankt; sein letzter Kummer ist, daß er den Strohtod finden muß „wie eine Kuh“; aber er befiehlt noch, ihm die volle Rüstung anzutun, damit er doch wie ein Krieger sterbe. — Ein Fischer von den Färöer kehrt mit seinen Leuten von einem Gefecht heim: ruhig steht er am Steuer und sagt auf die Frage, ob er schwer wund sei, nur kurz: das wisse er nicht genau. Am Ende stellt er sich an den Schuppen . . . Als die andern nach ihm sehen, steht er da, starr und tot (Thule 13, 359). — Der Stald Thormod hat die Pfeilspitze „dem Herzen zunächst“; er setzt selber die Zange an und zieht sie heraus mit einem Wort, halb scherzend, halb innig: „Dem Wurschen sein Herz ist gut genährt! dafür müssen wir unserm König dankbar sein.“ Dann schmiegt er sich an die Wand und stirbt. (Zwei jüngere Fassungen Thule 15, 382f., 13, 286ff.)

Auftritte dieser Art hat der alte Hörer verstanden und geliebt! Die Heldendichtung steigert es zu dem „lachenden Sterben“; nicht nur unfürstliche Kämpfen sind es, denen sie dieses Wort gönnt.

Wir erinnern uns, daß die Menschen der Selbsthilfe schon in der Ruhelage loser am Leben haften als der friedliche Staatsbürger; daß der Gedanke an jähes Sterben ganz anders in ihren Alltag hereinspielt. Immerhin: „Jeder giert nach dem Leben“ und „Nichts taugt mehr, wer tot“ sagen die Sprichwörter! Es braucht die Tugenden der kriegerischen Volkserziehung: Wagemut, Selbstbeherrschung und Ehrgefühl, damit jene Todesverachtung vor dem Feinde entstehe, die den ewigen Kriegen und Privatfehden den heroischen Schimmer verleiht.

„Das soll niemand von mir hören, daß ich den Tod fürchte“; „Besser, mit Ehren zu fallen als zu fliehen“; „Macht, daß jeder seinen Mann erlegt, eh er stirbt!“; „Wenn man denn sterben soll, so vollbringen wir noch etwas, das im Gedächtnis bleibt!“ Solche Sätze durchflechten unsere Erzählungen. „Mit gutem Nachruhm zu fallen“, das verkärt auch einen minder löblichen Lebenslauf.

Das heldische Sterben — das eine Mal als Todestrost beleuchtet, als Frohlocken über den Sieger, das andere Mal elegisch, die letzte Bewährung der Treue — das heldische Sterben ist einer der großen Gedanken der Sagenbildung und wetteifert an Leuchtkraft mit der Rache. Woher die Menge der Sterbeszenen? Weil erst im Tode die höchste Mannesart sich ausweist. „Der Held wird gleichsam erst fertig im Augenblick, da er fällt“ (Gustav Redel). Und zwar ist dies nicht Dichtergeschmack, sondern Volksstimmung; darum spielt die geschichtliche Saga auf dieser Seite so gut wie das Heldenlied. Es ist ihr ein Fest, umständlich auszuführen, wie b.ä. gefangenen Landesfeinde mit reden Trup- und Scherzreden dem Hentereißer begegnen und nebenher noch bis

zulezt auf Rache sinnen (Thule 19, 431 ff.; 14, 245 f. eine gekürzte Fassung).

Selbsttötung. Wie der Flucht, so hat man auch der Gefangenschaft und Entehrung den Tod vorziehen können. Selbsttötung berichten uns die Südländer besonders von germanischen Frauen, schon aus den Kimbernkriegen und später; auch ihre Kleinen haben sie mitunter geopfert. Aber auch angesehene Männer der Sigambren, Gesandte, die Augustus vertragsbrüchig festhielt und in römische Städte verteilte, entleibten sich aus Gram. Als zwei langobardische Jünglinge aus der Verklavung bei den Avari davonsprenge, schieden sie sich an, ihren kleinen Bruder, dem sie den Gewalttritt nicht zutrauen, zu erstechen: besser so, als daß er Sklave bleibe!

Ritterliches. Die alte Kriegsführung war nicht humaner, aber so viel ritterlicher als die der Wikinger. Entschieden doch überall Nahkampf und persönliche Tapferkeit. Es versteht sich, daß man gegen den Feind alle Vorteile wahrnahm, Überfall und List gebrauchte: selbst in den isländischen Nachbarkämpfen ist es durchaus nicht Regel, dem Anzugreifenden „gleiche Bedingungen“ zu schaffen; „Nützen wirs, daß wir die Mehrheit haben!“ Das Vorgehen des Odysseus gegen die Freier hätte keinen Nordmann gestoßen!

Der Mittersitte späterer Zeiten nähern sich gelegentliche Kriegsbräuche und vor allem der durch strenge Vorschriften gebundene Zweikampf (Holmgang). Von nordischen Wikingscharen erzählte man, daß sie sich selber „Gefesse“ gaben, die nicht nur auf Abhärtung und Manneszucht gingen, sondern auch auf ehrenhafte Behandlung der Feinde.

Viel weiter greift eine Erscheinung, die nicht ritterlichen Comment, aber ritterliche Denkweise bedeutet. Die isländischen Sagas durchzieht es — bald merklicher, bald schwächer — wie „eine ethische Grundstimmung: man will seinen Feind geehrt wissen“ (Arthur Bonus). Diesen selben Feind, den man offen heraus haßt, zu Zeiten auch derb schmählt! Der Mann ehrt sich selbst, wenn er drüben unverächtliche, ernst zu nehmende Gegner sieht. Es mag hier etwas von dem Gemeingefühl einer Abelskaste einwirken: die Waffen kreuzte man ja zumeist mit Deuten von Stammbaum. Aber noch anderes liegt am Grunde: eine tiefe Sachlichkeit der Menschenbetrachtung; eine Fähigkeit, die Eigenschaften, die man hochschätzte, an jedem zu bewundern.

Das rührt an die sittliche Einstellung im allgemeinen. Die große Zweiteilung „Freunde und Feinde“ bedingte keine Zweiteilung „Gute und Böse“. Man durfte unbefangen haßen, auch wen man nicht böse fand.

Art des Heldentums. Wo wir von germanischem Heldentum reden, denken wir nicht an den Berserker, an ein Höchstmaß von Kraftentfaltung und leiblicher Leidenschaft. Wir denken an das Geistige und sittlich Betonte im Kriegertum. Welche Seelenkräfte und sittlichen Wertungen im Spiele sind, haben wir betrachtet.

Vollkommen fehlt dem Bilde des germanischen Helden das Überpersönliche. Vaterland, heimische Fahne, oder Glaube, heimische Götter, sie tragen kein Scheit zu dem heldischen Feuer. Der meist bewunderte Heldenkampf der Völkerverwanderung, die letzte Schlacht der Ostgoten mit König Theas Fall, war kein Ringen für „Freiheit und Vaterland“, gehört nicht in die Reihe von Salamis, Sempach und Dennewitz. Das Pathos, das von den großen Freiheitshelden der Völker ausgeht, wäre an den Heroen altgermanischer Sage und Geschichte ein fremder Zug.

Aber noch wichtiger ist, daß der Germane seine Helden nach keinem Verdienst abfragt. Sie brauchen keine Wohltäter, auch nicht eines einzelnen Hauses, zu sein. Es braucht sie überhaupt kein Erfolg zu krönen: genau so gut kann die Niederlage, der Untergang ohne Frucht und Nutzen, zum Helden weihen.

Daß man in irgendeiner außerordentlichen Lage sich selber durchsetze und in Mut, Selbstbeherrschung, Tobestrotz seine Kriegerehre behaupte, darauf kommt es an. Davor standen die Hörer in Bewunderung und fragten nach keinem Gewinn und keiner Landsmannschaft. Ihnen war Heldentum eine sich selbst genügende, wenn man will künstlerische Erscheinung.

Nicht nur in dem Ringen mit Rom, auch nachher jahrhundertlang, sahen die Germanen als ein Kriegervolk vor uns. Sind sie auch ein Heldenvolk vor anderen zu nennen?

Verstehen wir darunter die festgehaltene Hochspannung, die unbedingte Leidenschaft, die alles für ihre Sache hintwirft, so gebührt der Name anderen Völkern, vom Altertum bis auf die Neuzeit, in höherm Grade. Die Juden, Sarmaten und Perser in ihren Kämpfen mit Rom, die Sarazenen, Ungern und Türken in ihren Eroberungskriegen, die Serben und Neugriechen in ihren Befreiungskriegen, sie zeigen einen starren Opferwillen, eine geradlinige Hingabe an ihr Ziel —: Ähnliches haben die Germanen mehr in der Dichtung als im Leben verkörpert. Die heroische Unbeugsamkeit germanischer Dichtungshelden, noch in unserer Nibelunge Not, geht weit über die der Ilias hinaus. Aber in der Wirklichkeit bog und erweichte sich diese Härte gar leicht; der zum Ansturm Laspere wurde zag im Unglück; sein Kampfeszorn wich grübelndem Besinnen.

Der Germane war und ist kein Fanatiker. „Zielstrebig“ zeigte er sich nur zeiten- und ruckweise. Er neigt zum Ab- und Zugeben. Dar-

um hat der Deutsche vor dem hemmungslosen Machtfanatismus des welfschen Nachbarn seit Jahrhunderten so oft den kürzeren gezogen.

Auch jene letzte Gegenwehr der Goten Tejas war kein Todeskampf wie der des Leonidas. Als sie aussichtslos wurde, erbat man und erhielten sie freien Abzug: „sie hätten wohl gespürt, daß Gott wider sie sei“. Eine so glühende Orgie der Todesbegeisterung wie unter den Juden bei der Erstürmung Jerusalems kennt die Geschichte der Germanen schwerlich.

Es liegt wohl hier wie bei der Rache (Abschnitt 7): zu den Ausbrüchen des Heldenfinns muß sich der Germane steigern; sie fließen nicht aus seiner tiefsten Wesensart. Er ist kein geborenes Raubtier . . . In das Gotenheer vor Byzanz warf sich ein saragenischer Reiter, nackt, unter unheimlichem Geschrei, stach einen Goten nieder und trank ihm das Blut aus der Gurgel. Dieses „schauerliche Wunder“ erschreckte die Goten, und ihr Mut war gebrochen; sie gaben die Belagerung auf. — Solches traute man einem Germanenheer der Völkerwanderung zu . . . Beim Germanen fehlten die Nerven für ein gewisses Heldentum.

Aber den „Helden“ kann man auch anders bestimmen. Der Held ist nicht der Unbedingte, der nicht anders als stark und fest sein kann: er ist der, der innere Hemmungen überwinden, sich auf das Ehrgebot besinnen muß, um zur großen Tat zu gelangen. Fassen wir es so, dann haben sich germanische Stämme auch außerhalb ihrer Dichtung oft genug als Heldenvölker gezeigt.

9.

Heidenglaube.

Wie weit ragt der Heidenglaube in die Sittlichkeit der alten Germanen herein?

Wir beschränken uns streng auf diese eine Frage. Die Religion im ganzen, ihr Dienst und ihr Mythos, liegt außerhalb unsrer Aufgabe. Noch einen Vorbehalt müssen wir machen: unsere Quellen beantworten jene Frage so mangelhaft, daß man eigentlich jede Behauptung zu dämpfen hätte mit einem „Soviel wir wissen“! Auch legen sie die Gefahr nahe, daß man im Leugnen zu weit geht, weil man nur buchen will, was glaubhaft überliefert ist.

Ethisches im Mythenbilde. Die nordischen Götter sind gut, d. h. den Menschen wohlgesinnt, aber zu sittlichen Vorbildern des Menschen hat man sie nicht geklärt. Von Odin, dem Kriegsherrn, erzählt man Zauberkünste, die der Gläubige für seine Person vordemlich fände; und dergleichen mehr. Es wäre sehr verkehrt, aus den Mythen abzulesen zu wollen, was man im Leben erlaubt oder rühmlich fand! Einem sittlichen Wunschbild kommt Balder am nächsten; seine besondere „Kraft“

ist der gerechte und friedliebende Richter, doch sehen wir nicht, daß sich die irdische Gerichtshaltung darauf beziehe.

Die hilfreichen Götter kämpfen dauernd gegen die bösen, d. h. schädlichen Riesen. Doch bedeutet dies keine sittliche Zweiteilung der Welt; die Riesen sind nicht die Urheber der Schlechtigkeit, Gegenstände zum christlichen Teufel kennt man keine. Gewalttham ist die Deutung, den schließlichen Götteruntergang verschulde ein „Sündenfall“ der Seitenitigen, oder gar, diesen Untergang habe man als nötig empfunden, weil die Sittlichkeit der Götter hinter der der Menschen zurückblieb.

Art der Frömmigkeit. Drückende Pflichten legte der Glaube noch weniger auf als der Staat: es war, verglichen mit dem Christentum, eine lässliche, anspruchslöse Religion. Von „schreckhaftem Gottesgefühl“ und demütiger Untertwürfigkeit spürt man bei Tacitus mehr als in den landsmännischen Berichten. Aus den allerreinften Quellen, den Skaldenversen, vernehmen wir Klänge kameradschaftlichen Vertrauens, wie zwischen Mannen und Herrn, und dies fügt sich viel besser in das Bild des vorchristlichen Germanen. Dem Kriegerstolze widerspräche ein Abhängigkeitsgefühl, das „für nichts empfänglicher ist als für Verweise der menschlichen Schwäche, Ohnmacht und Hilfsbedürftigkeit“, wie man es vom thüringischen Landvolf ausgesagt hat; und für Zeiten, wo man den Zorn der Gottheit zu spüren glaubt, hätte ein aufrechter Heide männlichere Sprüche als diesen: „Duch dich und laß vorüber gahn!“

Jeder Betehrungseifer lag dem germanischen Heiden fern. Sein Glaube mischte dem Kampf mit Rom keinen Haß bei; vor Konstantin schon gar nicht, da man ja hüben und drüben die Hauptgötter gleichsetzte: Wodan war der barbarische Name für Merkur — oder Merkur der Name, welchen Wodan im Süden führte, und so weiter.

Eben deshalb war dieser Glaube wenig imstande, den Germanen das Sondergefühl gegen Römer und Gallier zu stärken. Zu ihren Kasernen zu Rom setzten sie Altäre dem Jupiter-Mars-Mercurius! (wofür sie unter sich Donar-Ziu-Wodan sagten). Mit der Vaterlands-
liebe ist die heidnische Religion schwerlich verschmolzen, wie es der christlichen später, bei den Völkern der Missionskriege, geglückt ist. Eine gewisse zusammenhaltende Kraft kam wohl dem gemeinsamen Götterdienste zu auf dem Gau- und Landesding oder dann bei den Zusammenkünften größerer Kultverbände.

Sittliches Mißfallen traf den Mann, der vom Opfern nichts hielt, den Tempelzoll weigerte, Götter verspottete oder sich an Heiligtümern vergrieff. Manches davon erschien als Kränkung des Gemeinwesens, es zog öffentliche Strafe auf sich (Abschnitt 6). Gesezt, diese Strafe war priesterliche Hinrichtung, Opfer an die Gottheit: welchen Sinn man damit verband, verschweigen uns leider die Quellen. Nach frem-

den Gegenständen kamen recht verschiedene Erklärungen in Frage. Wir wissen nicht, ob sich der heidnische Germane zu der Vorstellung erhob: bestimmte Missetaten beflecken unsern Stamm; dies verabscheut die Gottheit; wir reinigen uns und wehren dem Götterzorn, indem wir das entartete Glied als Opfer töten. Dann möchte man den Gott nicht nur als Hüter seiner Eigentumsrechte und seiner persönlichen Ehre, sondern als Hüter der sittlichen Reinheit. Wir würden den Germanen den Begriff der „Sünde“ zuerkennen; Sünde ist sittlicher Mangel, als Beleidigung der Jenseitigen gedacht. Von den vielen Wotabeln für „Missetat“ scheint keine vordristlich diesen Sinn gehabt zu haben; das Wort Sünde geht von „Verfolgung, Schädigung“ aus.

Soviel scheint sicher, daß die großen Tugenden, die der Germane anstrebe, die Ausstrahlungen des Ehrgefühls: Tapferkeit, Treue, Freigebigkeit, — daß sie in keinem Sinne religiös verankert waren. Die beiden vordristlichen Sittengebichte kennen keine Begründung der Lehren auf Jenseitiges. Wofern sich Blutrache einst auf Totenkult stützte, als Abfindung des Gemordeten gedacht war, in unseren Quellen ist davon nichts übrig.

Eine Stellung für sich kam wohl dem Meineid zu. Nach uraltem, weitspannendem Brauche ruft der Schwörende jenseitige Mächte an, persönliche oder unpersönliche: sie sollen ihm helfen, so wahr er dies und dies tut, sollen ihn verderben, wofern er so und so handelt. Es ist eine bedingte Selbstverwünschung. Sie schließt eine sittliche Richtung der Strafmächte noch nicht ein: es liegt mehr nach dem Zauber glauben hinüber. Ähnliches gölte von den Gottesurteilen, falls sie ins germanische Heidentum hinaufreichen.

Jenseitslohn und -strafe. Gebot und Verbot der Götter sind es nicht, die das sittliche Fühlen und Wollen der alten Germanen lenken. Waren Hoffnung auf jenseitigen Lohn, Furcht vor jenseitiger Strafe sittlich wirksame Kräfte?

Die germanischen Totenreiche haben wir hier nicht zu schildern und sagen für unsern Zusammenhang nur dies: Die nordische Walhall, das Kriegerparadies, zeigen erst junge, nachheidnische Stellen als Lozung zu Tapferkeit und Todesmut. Die neuen Götterhallen der Zukunft hat erst der christliche Mythologe Snorri als Jenseits der „guten und sittlichen Menschen“ beleuchtet. Von Plagen in einer Wasserhölle reden zwei Gedichte: möglich, daß nach heidnischem Glauben nur dem Meineidigen diese Strafe drohte — die Folge der Selbstverfluchung —, nicht auch dem Mörder und dem Ehebrecher (wie in dem einen Liede).

Hier ist einer der Punkte, wo wir gern deutlicher sähen! Verantworten dürfen wir die Behauptung: die guten und bösen Totenreiche haben nicht so zum religiösen Glauben, zur Frömmigkeit des Nordmanns gehört, wie das Vertrauen auf die irdische Hilfe seiner Götter:

sie haben in seiner Einbildung nicht entfernt den Raum gefüllt, der bei den Christen dem Himmel und der Hölle zukommt. Die sittliche Spannung tragen diesseitige Kräfte.

Schicksal und Ruhm. Stärker, körperhafter als die Jenseitsgedanken war der Schicksalsglaube: „Gegens Geschick, gegen den Nornenspruch kommt keiner an“ oder „Mein Unglück — mein gutes Glück hat es so gefügt“ — und die Ruhmeshoffnung. Der Schicksalsglaube wirkt selten lähmend auf die Entschlußkraft dieser gesunden Menschen; öfter stößt er ihren Gleichmut in der Gefahr. Noch mehr treibt die Ruhmeshoffnung zu dem an, was dem Germanen das Gute ist.

„Wer Löbliches wirkt, behält unterm Himmel hochragenden Ruhm“; — „Es erwerbe, wem's vergönnt ist, Ruhm vor dem Tode: das frommt dem Edlen nach dem Ableben am meisten“: solche leidlich heidnischen Mahnungen kommen noch den englischen Mönchsdichtern in die Feder; auch der berühmten Heldenrede des Thomas im sächsischen Heliand (vorhin Abschnitt 6) darf der Klang nicht fehlen: „. . . dann lebt uns doch der Ruhm nach, gute Rede bei den Männern“.

Der Ruhm, der dauern soll, „solange die Nordlande bewohnt sind“, ist die Steigerung der Ehre, die den Mann im Leben begleitet; er ist das höchste Gut. Der alte Spruchweise führt uns zu Ende die Leiter der Lebensgüter hinan (Thule 2, 130f.): Auch den Kranken beglücken noch Reichtum, Verwandte und eigene Taten. Schon das bare Leben ist ein Gut! Und ein Gut übers Leben hinaus ist der nachgeborene Sohn, denn er setzt dir einen Denkstein. Reichtum, Verwandte, du selbst, alles stirbt:

Eins weiß ich, das ewig lebt:
Des Toten Tatenruhm.

Die diesseitige Erde haben wir nicht überschritten . . .

Nach alledem erscheinen in unserer Überlieferung die Fäden dünn, die die Sittenlehre des Privatlebens mit dem Heidenglauben verknüpfen. Was sich für das volkstümliche Christentum lange Zeit beinahe von selbst verstand: daß Gläubigkeit und sittlicher Wert Hand in Hand gehen; daß der Gute notwendig fromm ist, der Unfromme schlecht: diese Anschauung lag dem germanischen Heiden sehr fern. Der „Gottlose“, der in den nordischen Geschichten einige Male auftaucht, der Mann, der nicht mehr opfert und lieber auf die eigene Kraft und Macht baut als auf die Götter, der hatte es nicht nötig, sich im Sittlichen einen andern Boden zu erkämpfen.

Zusammenfassung. Heidnische Ideale.

Schwur der Germane vor dem Taufbeden „dem Teufel und allem Teufelsopfer“ ab, d. h. den alten Göttern und ihrem Dienste —: damit hätte er sein Gut und Böse noch nicht verleugnet; eben weil diese heidnische Sittlichkeit so wenig im Jenseitsglauben wurzelte. Doch kamen ja mit dem neuen Gott und dem neuen Teufel auch neue Sittengebote. Es waren nicht die des Urchristentums; sonst hätte der Täufling geradezu in eine neue Haut fahren müssen. Was man ihm predigte, war eine stark verwandelte Jesuslehre, dem Weltlauf angepaßt, einerseits ihrer schroffen Unbedingtheit entkleidet, anderseits mit Formendienst und Werkfrömmigkeit beschwert.

Wie der Germane in diese Sittlichkeit hineinwuchs, welche Brechungen und Mischungen sich da ergaben, hat die Historie zu untersuchen. Uns genüge ein Ausblick, welche Seiten an der allgermanischen Sittenlehre vor anderen das Unchristliche, den Gegensatz zu den Idealen der Kirche bezeichnen.

Es wird zum Teil ein Rückblick sein; da und dort tragen wir in die früher gezogenen Linien eine Ergänzung ein. Hier, wie überall, wo es auf das Vertrautere ankommt, sind die isländischen Zeugnisse unsere Führer.

Die Härte. In dieser Kriegerethik schätzt man bis zur Einseitigkeit die harten Eigenschaften am Menschen. Härte gegen sich selbst wie gegen Freund und Feind. Also auch keine Kreuzträgererei, kein Mitleiden und kein böses Gewissen!

Altdeutsche Männernamen wie Steinhart, Stachelhart enthalten ein Wunschbild; wir wissen, ein nicht immer verwirklichtes! Bei Süd- und Nordgermanen finden wir das Wort „einhart“: zunächst „eigentlich, unbeugsam“, dann auch soviel wie „zuverlässig, ehrenhaft“; bezeichnend, daß der Messiasdichter es umwertet zum Ausdruck für die verstockten Hohenpriester!

Diese erstrebte „Einhärte“ schließt innern Kampf nicht aus, vorübergehende Spaltung des geschlossenen Ich: schon alte Heldenstoffe stellen Widerstreit der Pflichten oder Neigungen ins Licht. Auch Neue über den eigenen Schritt konnte schon in heidnischen Herzen keimen, mochte man nun den bösen Rat eines Dritten anklagen oder die Reizung durch die geheimnisvollen Schicksalsmächte.

Wille und Tat, das verlangt man vom Manne. Das Wehrhafte und Tropige gilt höher als das Nachgiebige und Veröhnliche. Denn in dieser Welt der Selbsthilfe und der Unsicherheit ist das erste, daß

einer sich und die Seinen schützen kann, und wer handfest zu schützen weiß, hat leicht auch Herz und Faust zum Angriff.

„Man sah bald, daß er ehrgeizig war, hart und ein Hasser“: lesen wir dies von einem Knaben, so wissen wir schon: das ist als Lob gemeint, das verspricht einen Helden.

Die Beiworte „gütig, umgänglich, verträglich“ haben guten Klang — wenn zur rechten Zeit die Härte da ist und außer Zweifel steht! Friedensliebe ziert den Tapfern; sie ist verächtlich, wo sie den Kampfmuth ersetzt; wo man sie als Schwäche deuten kann. Über die Staatsbürgertugenden der Ordnungsliebe und Gerechtigkeit ragt hoch hinaus das Ehrgefühl; wir lernten es kennen als die wahre Triebkraft in Fehde und Frieden. Es ist von erstaunlicher Reizbarkeit; man sagt sich: diese Männer müssen Tag und Nacht über dem zerbrechlichen Gut ihrer Ehre wachen! Ihr Ehrgebot ist ihr Zwingherr.

Herrenethil. Im tiefsten unchristlich ist ferner: daß man sich offen und freudig bekennt zum Stolz und zum Machttrieb. Wer das Zeug dazu hat, soll der Erste in seiner Landschaft sein wollen. Das „Wer sich selbst erniedrigt . . .“ fände in diesen Herzen keinen Widerhall. Dem Willen zur Macht gehört die Zuneigung des Erzählers und seiner Hörer. Sie verstehen und billigen es, daß ein Herrenhafter nie und nirgend gewillt ist, „seine Sache (sein Recht) fahren zu lassen“. Auch ein friebliebender, nicht herrschsüchtiger Karlserbe läßt es eher auf Zwist mit dem Bruder ankommen, als daß er seinen Reichsanteil beschnitte (Thule 19, 59. 63f.).

Mit Mitgefühl folgt man dem Selbstbewußten, den das Schicksal beugt. Etwas Neues ist in den christlichen Geschichten der Blick der Genugthuung, der den Sturz des Mächtigen trifft. Soweit in den Sagas Voreingenommenheit und Schadenfreude besteht, richtet sie sich weit weniger gegen den Gewalthaber und Unterdrücker als den Duckmäuser und Reisetreter. Auch gegen den Importkömmling. Denn der Abelsstolz wirkt auch hier auf das Urtheil ein; der Wohlgeborene darf sich mehr erlauben, man traut ihm besseres zu.

Die altnordische Sprache kennt das kaum übersetzbare Wort „Mikilmenni“. Sein Sprachsinn ist „Großmann, Mann von großer Art“. Das Wort kann auf das gesellschaftliche Ansehen gehen, auf Einfluß und Bedeutung im allgemeinen. Zuweilen verstärkt sich sein ethischer Beiklang, und wir können ungefähr mit „Herrenmensch“ übersetzen; der Großzügige im Machtwillen wie im Schenken und Helfen. Ihm steht das „Lililmenni“ gegenüber: der „Lüßelmann“, der Mann kleinen Zuschnitts; dem vor jedweden bangt und den die Gabe reut, wie wir es bei dem Sittendichter lasen (Abschnitt 5); der „Spießbürger“ in dieser waffentragenden Landwirthschafts-

In der Art, wie man das „Mikilmenni“ und das „Litilmenni“ einschätzt, zeigt sich so recht die Umwertung unterm neuen Glauben. Um die neue Tugend der Demut germanisch zu benennen, mußte man zu Wortstämmen greifen, die den Niedrigen oder den Knecht meinten; Demut war in der Tat, nach der ältern Anschauung, Knechtsgefinnung. Das offene Bekenntnis zum Herrenmenschen fließt aus einem Lebensstil, der nicht nur Krieger-, sondern auch Herrenmoral heißen darf. Es ist ewig schade, daß Nieblsche, der Verkünder dieser Wertung, die Isländersaga nicht kannte! Diese erdenfesten Urkunden hätten seinem mehr aus Sehnsucht als aus Anschauung geborenen: Wille Blut einfließen können.

Freunde und Unfreunde. Das „Liebe deinen Nächsten“ oder in kühlerer Fassung: „Schade keinem, vielmehr hilf jedem, so gut du kannst“ lag nicht im Bereich des heidnischen Fühlens. Statt der allgemeinen Menschenpflichten herrschte die große Zuteilung in Freunde und Unfreunde. Dem Mitteninmeliegenden kann man mit Gutmütigkeit begegnen und nach den Umständen sogar hochherzig; ein paar Sagastellen bezeichnen es als Glückstern eines Mannes, daß er Fremde aus Seenot retten konnte.

Freunde waren die geborenen und geschworenen Zugehörigen (Abschnitt 4); die, denen man vertraute, auf deren „Frieden“ man zählte, auf deren Hilfe man hoffte. Eingabe verlangt man nur im Lager der Freunde. Hier aber übt man sie mit einer Selbstverständlichkeit und Großzügigkeit, die in Staunen setzt. Es ist da vor allem an die Fehde zu denken. Das Zusammenhalten der Partei, in Angriff und Abwehr, bedeutet jedem einzelnen selten weniger als den Einsatz der Habe und Heimat, der Gesundheit und des Lebens; oft genug zugunsten eines Menschen oder einer Sache, die den Helfer kühl ließen. Die Opfer, die man da bringt, sind so groß, wie kein Gesetz allgemeiner Nächstenliebe sie abberlangt. Wieder handelt man da mehr unter dem Antrieb des Ehrgefühls als dem der Herzensneigung: wer nicht hilft, wo man ihm auf die Seele bindet, kann einbüßen an seinem Häuptlingsansehen oder seinem Waffenruhm oder gar den Namen des Reidings zu hören bekommen. Begriffe wie Selbstlosigkeit und Aufopferung handhabt man da nicht; in der Partei waltet etwas wie der Gemeingeist der Truppe an der Front.

Das Rehrbild ist die Stellung zu den „Unfreunden“. Ohne solche kommt wohl keiner durchs Leben, der Herrenmensch schon gar nicht. „Gut gegen seine Freunde, haßvoll gegen seine Feinde“: diese Formel wendet man nicht etwa auf jeden Ehrenmann an, sie bezeichnet gewisse härtere Machthaber; doch steckt Bewunderung in ihr.

Man darf hassen und sich zum Haße bekennen. Wir sehen, wie Rache etwas Heiliges ist und Verzeihen unter Umständen todeswürdig.

Dennoch, daß man hassen müsse, träfe nebens Ziel; das ungeschriebene Gesetz lautet vielmehr: Vergib dir nichts gegen deinen Feind!

Du magst dich mit ihm vertragen — wenn jeder dir zutraut, daß du Manns genug wärest, den andern Weg zu gehn! Je mächtiger du bist, um so eher kannst du einer versöhnlichen Regung folgen und das Herrengefühl der Großmut kosten. Eine Versöhnung, die dich ehrt, ist gut. Nur kein Nachgeben aus Furcht, nur kein Zeichen der Schwäche!

Als einen isländischen Herrn der Schneesturm zwingt, bei seinem Prozeßgegner, dem Stalben Björn, einzukehren, da ist Björn zwar zu aller Gastfreiheit gewillt, aber bis zum ersten Morgen verhält er sich karg, ja kränkend, denn — wie er nachher selbst erklärt — die Gegner sollten nicht sagen können, er habe sich die Versöhnung erschnheimeln wollen! (Thule 9, 120ff.).

Grad der sittlichen Hochspannung. Endlich noch eine Seite, die mit behutsamer Hand angefaßt sein will!

Ein Unterschied der heidnisch-germanischen Sittlichkeit von der jüdisch-christlichen liegt sicher darin: welchen Rang man überhaupt dem „Gut und Böse“, den sittlichen Lust- und Unlustgefühlen, einräumt; und damit zusammenhängend: wie scharf man den Strich zieht zwischen ethischer und andersartiger Wertschätzung.

Es ist kaum zu bezweifeln, ein so feierliches, einseitiges Betonen der sittlichen Gegend, wie wir es von Palästina gelernt haben, setzt starke religiöse Unterbauung des Gut und Böse voraus und noch andere Bedingungen, die auf die alten Germanen so wenig zutrafen wie auf die alten Griechen. Wie bei diesen, so hat man in der Saga den Eindruck, auch bei fraglosen Stützen der Gesellschaft, daß zeitentweils die sittliche Rücksicht einfach aussetzt, und zwar ohne daß es die Umwelt oder den Hörer befremdete. Die Waage von Lust und Unlust bewegt sich oft nach dem „Mannesunterschied“, nach außersittlichen Vorzügen der Beteiligten, wo eine radikalere Denkart mit gleichem Gewichte wöge. So haben denn einige frischweg verallgemeinert zu Sätzen wie: „Diese Leute fragten überhaupt nicht so sehr den moralischen Eigenschaften nach“ oder „Dem Helden war alles erlaubt“.

Damit erliegt man doch wohl einer Verwechslung; man unterscheidet nicht, ob die sittliche Gegenwirkung überhaupt schwach ist, oder ob der uns geläufigen Sittlichkeit eine andere den Weg verstellt.

Die neuere Staatsbürger-sittlichkeit mit dem Einschlag von Vergpredigt liegt, wir betonten es, von der germanischen Krieger- und Herrenethik besonders weit ab; mit einem Maßstab zu messen, geht hier am wenigsten an. Was aber nach germanischem Maßstab als gut galt, das Ehrgefühl mit seinen Ausstrahlungen: kann man eigentlich sagen, daß man dem wenig nachfragte? Wer ein paar Fehdegeschichten gelesen und die erste Gänsehaut überwunden hat, wird wohl eher zu

dem Schlusse kommen: daß die Kriegerehre eine strenge Herrin war, kaum weniger anspruchsvoll als eine Klosterregel. Und wenn dem Helben viel erlaubt ist, so doch nicht das Unheldische! Versagt er in Wagemut, Selbstbeherrschung, Hilfsbereitschaft, in Rache und Treue, dann brandmarkt es ihn stärker als den „Kleinmann“. Das Herrntum ist nicht nur Vorrecht; es verpflichtet auch.

Oft sieht es so aus, als unterliege das sittlich Gute dem Nützlichen und Selbstlichen, während in Wirklichkeit zwei ethische Forderungen im Wettkampf stehn. Ein wiederkehrender Fall: das Sippenhaupt verurteilt die Gewalttat seines Angehörigen, und doch gibt es ihn nicht preis dem Recht zuliebe: es greift zur Waffe für ihn (ein Beispiel Thule 11, 121 f.). Da steht Schutzpflicht gegen Rechtsinn. Andere Male steht Racheverlangen gegen Verträglichkeit; Heldensinn gegen Friedensliebe.

Diese Kräfte setzen sich im Leben recht wechselnd auseinander; es geht nicht nach der Richtschnur! Wo sich aber das schroffe Entweder-Oder erhebt, da wird sich der Herrenmensch für die persönlicheren Antriebe entscheiden. Eigene Größe und Unbescholtenheit, die Bande der Sippe und Freundschaft, diese persönlichen Mächte ordnen sich über den unpersönlicheren, gedanklichen: der Gerechtigkeit und Wahrheit, dem Frieden, auch dem Gemeinde- und Staatsgefühl.

Denn jene persönlichen Mächte sind stärker vom Ehrgefühl betont, und das Ehrgefühl stellt die Stufenleiter der sittlichen Werte her. Gerechtigkeit- und Friedensliebe sind Tugenden, die man lobt, aber Tugenden zweiter Ordnung: es war „kleiner Leute Art“, dem Rechte die eigene Ehre oder den Freund zu opfern, dem Frieden zuliebe eine Kränkung einzusteden.

Da zeigt sich uns noch einmal die Kluft, die den heidnischen Germanen von dem christlichen Staatsbürger trennt.

Die Herrenethik in der isländischen Saga.

1.

Im vorgerückten Mittelalter, um 1070, gibt uns ein deutscher Gewährsmann eine merkwürdige Aussage über nordische Sittlichkeit. Es ist Adam von Bremen, der Geschichtsschreiber der Hamburger Kirche.

Er spricht von den Zuständen im Dänenreich. Auch außer dem Wikingwesen gebe es dort vieles, in Gesetz und Brauch, was dem Rechten und Guten widerstreite. Nur weniges wolle er nennen . . . Straffällige wollten lieber enthauptet als geschlagen sein . . . Wer verurteilt werde — zu Beil oder Knechtung —, den ehre es, frohgemut zu sein: *laetum esse gloria est*. „Denn — so fährt er fort — Thränen und Wehklagen und die übrigen Arten der Zerknirschung, die wir als heilsam achten, verabscheuen die Dänen so, daß sie um ihre Sünden ebensowenig weinen dürfen wie um verstorbene Angehörige“: *nam lacrimas et planetum ceteraque genera compunctionis, quae nos salubria censemus, ita abhominantur Dani, ut nec pro peccatis suis ulli flere liceat nec pro caris defunctis*¹.

Man spürt das Erstaunen des klösterlichen Berichterstatters! „Was wir als heilsam achten“, das verabscheuen diese Halbheiden! . . . Nicht oft in unsern alten Zeugnissen stehn Wert und Gegenwert so grell gegeneinander.

Die Zerknirschung, „*compunctio*“: noch nicht in der Bergpredigt, aber in der christlichen Kirche alt und neu eine Hauptangelegenheit. Gewisse Richtungen pflegen den „Angstbegriff“: rechtgläubige und lehrerische. Der Däne Rierregaard schrieb Werke unter dem Titel „Furcht und Zittern“, „Der Begriff der Angst“. Noch heute kennen wir die „Apostel des verängstigten Gewissens“.

Das Christentum unterbaut die Zerknirschung mit Dogmen: Sündenfall; Erbsünde (die den Gottesohn als Blutopfer heischt); Macht des Teufels, jüngstes Gericht, Höllequal . . . All dies übt Dauerdruck auf die Gewissen.

Diese ganze Gegend — das hat der Bremische Chronist richtig erwidert — ist dem alten Nordmann fremd . . . Auch seinem Jenseitsglauben. Etwas wie Unterweltstrafen scheint er nur zu kennen in der bestimmten Form: daß die Selbstverwünschung des Schwörenden jenseitige Pein für den Meineidigen nach sich zieht. Eine magische Auswirkung . . . sie streift allerdings an den Sündebegriff: außermenthschliche Mächte rächen den Meineid, vollstrecken die Verwünschung.

Wie die Zerknirschung dem altnordischen Leben fehlt, zeigt auch das Strafrecht. Die vielen Sühnverträge, die wir aus Island kennen, sind spröde, trübsig; kühle Berechnung — ohne die Spur von „*lacrimae et planctus*“! weit verschieden von den kirchlich durchsfäurten Sühnhandlungen in unserm deutschen Spätmittelalter: die bekunden in Wort und Gebärde die Ergriffenheit des reuigen Täters, seine berebte Selbstanklage, sein Flehen um Gnade.

Man kann fragen: gab es beim heidnischen Germanen den Begriff der Selbstanklage, der Reue, des bösen Gewissens? — Die Reime dazu darf man erkennen. So in der Heldendichtung: Gunnars schlaflose Nacht nach dem Morde an Sigurd: „... einzig Gunnar / lag ohne Schlaf. // Er regte den Fuß, / er redete viel, / denken mußte / der Degen immer, / was Rabe und War / gerufen hatten / hoch vom Baume, / als sie heimritten².“ Ober Hamdirs Worte über die verhängnisvolle Erschlagung des Halbbruders: „Ab wäre das Haupt, / wenn Erp lebte, / der streitkühne Bruder, / den wir beide erschlugen, / der ruhmrreiche Rede / — uns reizten Nornen —, / der friedheilige Held / — verführten uns zum Morde³.“ Einfließt Furcht vor der Rache — Anklage des übermächtigen Schicksals — Anklage der bösen Räte eines Dritten. Noch ist es nicht sittliche Selbstmißbilligung in Reinzucht.

Zu der Zerknirschung der Kirche gehört die hohe Wertung des Leidens. „Des Leidens Weg ist Gottes Weg“, sagt Bischof Söderblom ... während der alte Nordmann das Leiden verheißt, stolz darauf ist, daß man's ihm nicht anmerkt ... „*laetum esse gloria est*“. Die Sagas malen das in eigenen Auftritten aus.

Weil der Kirche das Leiden Heilmittel ist, nimmt ihre Astese oft die Gestalt der Kasteiungsastese an. Man will sich wehtun ... „Der am Fleisch leidet, höret auf von Sünden“. Der zur Ehelosigkeit Gezwungene soll sich nicht durch ärztlichen Eingriff den peinigenden Geschlechtsdrang abschaffen ... Der nordische Heide kennt „Astese“ nur in der Gestalt der Erzüchtigungs-, der Abhärtungsastese. Die gehört zur Kriegererziehung. Der Wortschatz zeigt, wie die Begriffe Abhärtung — Unbeugsamkeit — Heldentum“ durcheinander spielen.

2.

Jene Aussage des deutschen Chronisten erfährt ihre große, viestimmige Bestätigung durch die isländische Saga. Wir denken zuumeist an die lebensstreuen, geschichtlichen Sagas: die bündereichen Familien- und Königs geschichten. Quellen höchsten Wertes für die Sittlichkeit einer außerkirchlichen germanischen Gesellschaft. Zu ihren Vorzügen gehört der: sie zeigen uns die kriegerische Seite in gewachsener Verbindung mit der bäuerlichen; ein Heldentum auf der Unterlage des landwirtschaftlich-verkätlichen Lebens.

Ihre Ausbeutung für die Sittenlehre erheischt vertraute Kenntnis und behutsame Hand. Sonst kommt man in Gefahr, zu verallgemeinern, was bestimmten Typen gelten will. So wenn es etwa heißt: „N. N. war gut zu seinen Freunden, unversöhnlich gegen seine Unfreunde“; oder: „Der und der rühmte sich, viele erschlagen und keinen gebüßt zu haben.“ Derartiges will nicht Durchschnitt sein! Oder auch, man überanstrengt einzelne, halb scherzhafte Übertreibungen. So wenn die Saga von den Schwurbrüdern erzählt, wie der junge Hau-begen Thorgeir, eben auf dem Ding eines Totschlags halber friedlos geworden, von seinen Helfern zum Schiff geschafft wird und nun unterwegs, beim Durchreiten eines Hofes, rasch noch einen harmlosen Knecht köpft. Von den Beschützern zur Webe gestellt, antwortet er ruhig: Ich hatte nichts gegen den Mann, aber — er stand so gut zum Hiebe (hann stöd svá vel til höggsins). Da lachten die Hörer dazu. Und wohl auch zu diesem andern Falle: Ein alter Häuptling kämpft in einem Gefecht wader mit und fällt einen von der Gegenseite. Die Brüder rufen ihm zu, als Ehrenmann hätt er's mit ihnen zu halten! „Das will ich bald beglichen haben!“ sagt er, tritt in die Reihe der andern und erschlägt einen zweiten, einen aus seinem frühern Lager².

Man muß anschniegfam herauslesen, was in diesen Sagas bei den Volksgenossen Beifall fand, was auf Vorbehalte stieß. Mit den Vorbehalten, dem sittlichen Tadel, sparen diese Werke sehr. Mit Lob sind sie schon freigebiger. Aber den von auswärts Kommenden befremdet die Saga durch ihre so gar nicht urteilsfällige Sachlichkeit.

3.

Was wir im Anschluß an das Chronistenzeugnis hervorhoben bildet einen Gegensatz zur christlichen Gesinnung — es bildet auch einen Zug der Herrenethik.

Summarisch wird man das Lebensgefühl der Saga-Adelsbauern unter den Namen bringen dürfen, der durch Nießsche Gemeinbesitz wurde: Herrenethik. (So sagen wir lieber als Herrenmoral; das Wort Moral hat nachgerade einen Beigeschmack von Kinderlehre gewonnen!)

Nach frühen Anläufen entwickelte Nießsche diese Lehre in den Schriften seiner drei letzten hellen Jahre, namentlich in Jenseits von Gut und Böse und in der Genealogie der Moral.

Sein Bild von der Herrenethik hat Nießsche nicht nur als Empiriker entworfen. Es ist zum guten Teil Forderung, Wunschtraum; ein gewünschter Gegensatz zu der jüdisch-christlichen Ethik, die Nießsche als ausgeprägte Sklavenethik ansieht.

Doch beruft er sich auch auf Wirklichkeiten. Einmal nennt er allgemein „römischen, arabischen, germanischen, japanischen Adel, homerische Helden, skandinavische Wikinger“. Mehrmals greift er auf das indische Gesetz des Manu². Nach seinen Studien lagen ihm griechische

und römische Zeugnisse am nächsten. Den Byriker Theognis hebt er hervor als „Mundstüd des griechischen Adels“. Was in Platos Gorgias der Sprecher Kallikles gegen Sokrates vertritt, stimmt bis in Einzelheiten zu Nietzsche'schen Ergüssen; während die Art, wie Thrasymachos in Platos Staat (Buch I) die „Gerechtigkeit“ bestimmen wissen will, weit abliegt. Die griechische Polis erscheint als Zuchtstätte der Herrenrasse⁹. Zuweilen steht das römische Imperium als größte Verwirklichung der vornehmen Ethik da¹⁰. Diese erlebt dann „ein glanzvoll-unheimliches Wiederaufwachen“ in der italienischen Renaissance. Cesare Borgia als ein Gipfel der herrenhaften Sittlichkeit¹¹. Auch der Islam der Kreuzzüge vertritt eine ethisch höhere, durch die Kirche befeindete Gesittung¹².

Aus der nordischen Vorzeit meldet sich einmal eine Stelle: in Jenseits von Gut und Böse § 260. Es sind epigonische Verse aus einem isländischen Heldenroman, der Saga von Hålf¹³; spät-nachheidnische Zeit. Sie lauten in treuer Übertragung:

Keinen geüßte,	mit mir sich zu messen,
Denn als jung ward mir	dies Los verhängt:
Ich trag ein hartes	Herz in der Brust,
Weil mirs in der Jugend	Obin stärkte.

Nietzsche findet darin den Stolz, „nicht zum Mitleiden gemacht zu sein“. Nach dem Zusammenhang meint das „harte Herz“ die Uner-schrockenheit des Kriegers.

Es stimmt wehmütig, daß Nietzsche einen so unbedeutenden Splitter aus dem nordischen Reichtum so ehrte. Was hätte ihm die Menge der geschichtlichen Sagas bieten können! Sie waren imstande, seiner „Herrenmoral“, seinem „Willen zur Macht“, seinem „Übermenschen“ Blut einzulößen! — Sie scheinen ihm nicht in den Weg gekommen zu sein (Übersetzungen gab es schon). Ihre Kenntnis mußte sich verraten. In dem Werke vom Frühsommer 1888, dem „Fall Wagner“, überrascht die heiläufige Äußerung: „Nach der Herren-Moral, der vornehmen Moral . . . (— die isländische Sage ist beinahe deren wichtigste Urkunde —) . . .“ Da horcht der Freund des germanischen Altertums auf. Das klingt ja vielversprechend! Doch gibt es keine weitere Stelle bei Nietzsche, die aus diesem nordischen Brunnen schöpfte. Der plötzliche Preis der „isländischen Sage“ kam so zustande. Wenige Tage oder Wochen vorher hatte Georg Brandes aus Kopenhagen an Nietzsche geschrieben: „Ich vergaß Ihnen zu sagen: wenn Sie die isländischen Sagen nicht kennen, müssen Sie dieselben studieren. Sie werden manches darin finden, was Ihre Hypothesen und Theorien über die Moral einer Herren-Race bestärkt.“ Eben damals saß Nietzsche in Turin am „Fall Wagner“. Ein Nachschlagen der Quellenwerke kam nicht mehr in Frage.

Man darf allerdings zweifeln, ob sich Nietzsche unter den Sagabauern heimisch gefühlt hätte; ob er den Taktinn für diese Menschen aufgebracht hätte. Sie hätten ihn wohl enttäuscht durch ihren bäuerlichen, nüchternen, schollenfesten Kern — obwohl einzelne Pinselstriche in Nietzsches Gemälde nicht übel nach dem Farbenbrett der Saga aussehen: „Eine Art strenger kriegerischer Aug-schweigflamer geschlossener und verschlossener Menschen“¹⁴ . . das trifft sicherlich auf den nordischenelden besser zu als auf den homerischen! — Nietzsche bleibt doch zu sehr Gehirnmensch, Bildungsträger — auch wo er schwärmt für die starken, gesunden, vornehmen Barbaren. Seine „prachtvolle blonde Bestie“ ist einseitig gesehen als der Völkerverwanderungskrieger, der das Römerreich überrennt. Diesen Eroberer zu mildern, zu verbürgerlichen, das liegt Nietzsche fern! Umgekehrt, er treibt ihn hinauf ins übermenschlich Wilde, zerstörerisch Gewaltige. „Das Raubtier, . . nach Beute und Sieg lüftern schweifend“¹⁵; „ein übermütiges Verlangen nach Wehetun“¹⁶; „die entsetzliche Heiterkeit und Tiefe der Lust in allem Zerstören, in allen Wollüsten der Grausamkeit . . .“¹⁷.

In den Sagas hätte Nietzsche eine andere, ihm vielleicht reizlosere Menschenart gefunden: hart, aber nicht grausam, nicht im Wehtun schwelgend, nicht aufs Zerstören veressen. In diesen Dingen taten es die Südländer wie auch die Slaven den Germanen zuvor.

Unser Ziel ist aber nicht, Nietzsche zu kritisieren. Das sei ausdrücklich betont. Dafür müßte man die Grundlage viel breiter nehmen. Wir glauben ja nicht, es gebe eine Herren-, eine Sklavenethik, die sich — gleich einer Platonischen Idee — auf die Erde niedergelassen hätten! Die Spielarten, die Mischungen werden, nach Völkern und Zeiten, gar ungleich gewesen sein. Wo der Norden widerspricht, ist Nietzsche noch nicht widerlegt. Wenn wir dem Nietzscheischen Wunschbild Tatsachen der Sagawelt gegenüber halten, wenn wir fragen: wo stimmt es und wo nicht?, ist es uns mehr um Erkenntnis des nordischen Stoffes zu tun. Ihm kann das Streiflicht von Nietzsche her zugute kommen.

4.

Das „Herrenhafte“ des Sagamenschen ist nicht nur dem Dänen Brandes aufgefallen. Es weckte auch die Begeisterung eines philologischen Kenners, des Wiener Germanisten Richard Heinzel. Heinzel plante ein Werk über das Thema: „Übereinstimmung zwischen antiker, isländischer und Renaissancekultur“ — wie er brieflich beifügt „im Gegensatz zur Stupidität unseres christlichen Mittelalters, das . . . ja noch lange nicht überwunden ist“¹⁸.

In der Tat hat die außerkirchliche Sittlichkeit des Nordens Rüge, die sich vereinen mit Nietzsches Bild vom Herrenmenschen. Ich sage „Sittlichkeit“; denn wir gestehen den christlichen Gegnern Nietzsches

nicht zu, daß dies überhaupt keine Ethik, nur die Verneinung von Ethik sei, soweit es nicht in Einzellnem zum Christengebot stimme¹⁰. Auf ach so ungleichen Wegen hat sich die Menschheit gemüht, das Zusammenhausen in Form zu bringen! und wer die Sagamenschen nacherlebt, kann ihnen einen ethischen Stil mit seinen Bindungen und Idealen nicht absprechen.

Zählen wir die Bülge auf, die Nießsche als gut „herren-ethisch“ behaupt hätte, — wobei wir nicht ins Uferlose gehn, nur eine Auswahl treffen wollen.

Allgemein genommen: Es ist keine Ethik der Nächstenliebe, des Mitleids und der Demut, sondern der männlichen Triebe des Geltens, Willens und Stolzes.

Das wurzelt in den gefährvollen, täglich bedrohten Zuständen der Selbsthilfe, ohne Polizeistaat. Wehrhaft sein: dieses Gebot der Natur erfährt hier sittliche Betonung. „Ein Auswurf ist, wer sich nicht wehrt“ (Argr or, så er engu verst): dieser Spruch scheint den Gegensatz zur Jesusmoral auf die kürzeste Formel bringen zu wollen.

Es gilt selbstverständlicher Egoismus. Der Reichtum wird unbefangen erstrebt und gepriesen. Offenes Bekenntnis zum Machtwillen. Den Ruhm feiert man als das höchste Gut.

Die gesellschaftlichen Tugenden der Gerechtigkeit, Versöhnlichkeit, Friedensliebe ordnen sich unter dem persönlichen Ehrgebot, das sich äußert in Tapferkeit, Selbstbehauptung, Hilfsbereitschaft, großzügiger Freigebigkeit.

Man kennt keine allgemeinen Menschenpflichten. Sogar innerhalb des eignen Volkes läuft die Grenze zwischen „vinir ok ðvinir“, Freunden und Unfreunden. Die „Freunde“ sind die geborenen oder geschworenen Zugehörigen: gegen die übt man die Hilfsbereitschaft und die Freigebigkeit — bis zur stärksten Aufopferung. Der christlichen Nächstenliebe steht als heidnisches Gegenstück gegenüber die Freundestreue.

Die Nützlichkeitstugenden: Arbeitsamkeit, Erwerbsamkeit gelten wenig neben den glänzenden Herrtentugenden.

Man schätzt — man erzieht sich zur Härte: Härte gegen sich selbst wie gegen Freund und Feind. Verachtung hat man für den Duckmäuser, den bänglichen Unwehrhaften, der sich nur hintenherum zur Geltung bringt.

Auch ein ganz Teil von Standesgefühl würde Nießsche wiederfinden. Diese Grundherren fühlen sich als etwas Besseres neben den freien Pächtern, Hausdienern (den „Freihälsen“) und neben den Unfreien, den Knechten. Es gibt ein gewisses „Pathos der Distanz“ . . . darauf kommen wir zurück.

Den Gauhüptling Arnkell nennt die Saga ausdrücklich „einen in allen Stücken ausgezeichneten Mann der Heidenzeit“ und zählt als seine Eigenschaften her: grundgescheit; von wohlwollender Gemüts-

art; starkes Ehrgefühl; tapfer wie nur einer; Charakterfest und sehr selbstbeherrschend. Bezeichnend fügt sie bei: „Er setzte sich auch immer durch in Gerichtshandeln gegen jedermann. Das zog ihm viele Neider zu.“ Man mache sich klar, wie anders eine unterm Krummstab erwachsene Schrift „einen in allen Stücken ausgezeichneten Mann“ kennzeichnen würde.

Die höchste Schätzung aber genießt die Krieger-tugend, enger: der Mut, die Beherztheit. Die darf dem anständigen Mann nicht fehlen. Kraft, Waffentüchtigkeit sind gewiß begehrte Dinge; aber sie sind Grad-sache, und es schändet keinen, wenn er dem Stärkern und dem bessern Fechter erliegt. Es schändet ihn nur, wenn er Bange hat vor dem Stärkern.

Das erstreckt sich auch auf die Niederen. Ein gebingter Feldarbeiter kann sich als „illmoni“ bekennen: Übeltäter, hier soviel wie gewalt-tätiger Friedensbrecher²¹. Verächtlich — auch vor sich selbst — würde er nur, wenn man ihm den Feigling nachsagen könnte. Ein Sklave, den seine Herrschaft zum Diebstahl vorschiden will, kann sagen: „Ein schlechter Kerl bin ich gewesen, aber noch nie ein Dieb!“²² Zum Dieb-stahl gehört Heimlichkeit und damit Feigheit. Er ist keine Mutprobe.

Die Sagas kennen das gehaltsschwere, nicht leicht zu übersetzende Wort: mikilmoni, „Großmann, Mann von großer Art“. Es ist eine der Prägungen, die bald auf die äußere Stellung, das Ansehen zielen, bald auf die Sinnesart, und dann wird es annähernd der Gegenwert zu unserm „Herrenmenschen“: groß in den selbststischen und den hin-gebenden Trieben, im Geltungswillen wie als Freundeschutz. Der Erzähler und seine Hörer erwarten es von oem Mikilmoni, daß er die höheren Ansprüche stellt. Sie billigen ihm das Begehren nach Großem zu; sie haben keinen abgünstigen Blick auf dieses Selbstgefühl. Der Zugänglichere und Umgänglichere, der mag nachgeben, sich mit Kleinerem abfinden; das ist in der Ordnung.

Herrenhaft ist, nach Möglichkeit auf sich selbst zu stehen. Es braucht schon etwas, bis man sich als hilfsbedürftig bekennet. Ein äußerster Fall ist, daß der stolze junge Krieger auch gegen die Hilfe vom guten Freunde sich sträubt. Denn sich helfen lassen wäre ein Bekenntnis der Unter-legenheit. Thorgeir mit seinem Schwurbruder sucht an der Felswand des isländischen Nordkaps nach Engelkraut. Er verliert den Stand unter den Füßen und klammert sich nur noch mit den Händen am Rastan an. „Da hing er nun, sechzig Klafter über der See, und wollte um keinen Preis den andern zu Hilfe rufen.“ Der Freund ruft zu ihm herunter: ob er noch nicht genug von dem Kraut habe? — Thorgeir antwortet mit ruhiger Stimme: „Dann hab ich wohl genug, wenn dieses da losgeht.“ Der andere schöpft Verdacht, klettert hinunter und reißt ihn im letzten Augenblick noch an sich . . .²³ Von Dank ist natürlich keine Rede.

Nur sehr bedingt trifft auf den Norden zu das Lieblingsmotiv Michäels: der Gegensatz der herrschenden und dienenden Kaste (die schon rasshaft unterschieden wären); die herrschende Kaste als „Raubmenschen“, die die blutsfremden Unterworfenen mit gutem Gewissen ausbeuten²⁴.

Auch für Griechenland und Italien ist dies ja nur erschlossen, nicht beobachtet. Im alten Norwegen weiß man nichts mehr von Urbevölkerung und Erobererschicht (falls es dies je gegeben hat), von Island zu schweigen. Die Hauptmenge der Unfreien muß zurückgehn auf Kriegsgefangene (Kriegsbeute) und ihre Abkömmlinge. Kriege führte man aber nicht mit Rappen oder Eskimos, selten mit Finnen und Wenden, vielmehr mit den eigenen Stammverwandten und mit außernordischen Völkern, die man leiblich als ebenbürtig ansah (so auch die Kelten Schottlands und Irlands, wie die Heiraten zeigen). Es sind auch nur vereinzelte Stellen im altnordischen Schrifttum, die auf die Sklaven als körperlich häßliche Rasse anspielen.

Dem Unfreien fehlte die „Mannesheiligkeit“, das Menschenrecht. Der Eigentümer konnte seinen Sklaven wie ein Besitztum behandeln, auch töten, ohne daß jemand einschritt; ein in den Sagas äußerst seltener Fall. Im allgemeinen hatten die Adelsbauern keine Ursache, gegen ihre Unfreien die „Raubmenschen“ zu spielen. Das Verhältnis war patriarchalisch. Es regelte sich gutenteils nach wirtschaftlichen Bedingungen: den Knecht und seine Familie hatte man nicht bloß auszunützen, auch zu unterhalten! Das verhältnismäßig frühe Zurücktreten der Unfreiheit auf Island hat man erklärt nicht so sehr aus Menschlichkeitsgeboten der Kirche als aus Gründen der Wirtschaftlichkeit. Es rentierte sich nicht mehr, Sklaven zu beköstigen.

Was zwischen den Grundherren und den Knechten stand — die Menge der Freien ohne Landeigentum und der Freigelassenen —, das stand nicht außerhalb des Landrechts. Um gegen Unterdrücker aufzukommen, mußten sie freilich einen mächtigen Helfer werben: der mochte ihr Recht gegen die Herren, seine Standesgenossen, zur Geltung bringen. Die Saga bestätigt nicht, daß der Herr „nur gegen Seinesgleichen Pflichten hatte; daß man gegen die Wesen niedrigeren Ranges nach Gutdünken handeln durfte²⁵.“

Nicht nur auf Island, auch in Norwegen, spielt eine Gegnerschaft der Oberschicht zu den Besitzlosen und Unfreien keine nennenswerte Rolle. Vereinzelt einmal eine Sklavenmeuterei. Es liegt nicht so, daß der Herrenstand geschlossen gegen die Dienenden stünde. Es gibt keine Massenkämpfe. Die ewigen Fehden vollziehen sich unter den Herren. Und deren Hinterlassen, im Notfall bis zu den Sklaven herab, helfen mit. Nicht die Standesgenossen in globo bilden die Einheit: die fehde-

führende Partei setzt sich zusammen aus den „Verwandten und Freunden“ des einzelnen. Partei steht gegen Partei — innerhalb der Standesgrenze. Was als „bella vendetta“ gilt, das richtet sich gewohnterweise nur gegen Standesgenossen.

6.

Nach manchen Stellen bei Nießsche könnte man glauben: der Herrenstand übt an sich keine Kritik. Ihm gilt als „gut“, lobenswert: „wie wir sind“. „Schlecht“ ist, „wie die drunten sind“.

Die Sagawelt zeigt uns gebrocheneren Farben.

Dem nordischen Abelsbauer wird man ein gewisses Vorurteil nachsagen zugunsten von Seinesgleichen. Der Wohlgeborene hat sozusagen einen Freibrief: er darf sich mehr erlauben; man bringt ihm mehr Zutrauen entgegen.

Auch in dem Gegner sieht man noch den Standesgenossen. Man darf ihn ehrlich hassen . . . Haß ist nicht verpönt. Aber man braucht den Haß nicht zu rechtfertigen dadurch, daß man den Gegner als verworfen brandmarkt. Wozu man Nießsches Wort über die Christen stelle: „Was sie hassen, das ist nicht ihr Feind, nein! sie hassen das „Unrecht“, die „Gottlosigkeit“ . . .“.

Hierher die gerühmte Eigenschaft der Sagahelden: „Man will seinen Feind geachtet sehen.“ Nießsche konnte hier Beispiele finden zu seinem Satz: „Wie viel Ehrfurcht vor seinem Feinde hat schon ein vornehmer Mensch!“ Ist der Feind zur Strecke gebracht, dann fallen Worte wie: „Großer Schade ist es um solche Männer!“ „Alle lobten seine Mannhaftigkeit, Freunde wie Feinde.“ „Wären alle gewesen wie er, keiner von uns wäre davongekommen!“ Es sind Niedrigdenkende, die dem Toten diese Ehrung versagen.

So weit geht man nicht in der Schätzung der Standesbrüder, daß man abelig und edel gleichsetzte! Unfre Quellen, bei all ihrer Sachlichkeit, unterscheiden doch Ruhmliche und Unruhmliche (gefährliche Subjekte) — innerhalb der Oberen. Ein Sprichwort ist zynisch genug, zu sagen: „Einen Entarteten hat jede Sippe.“

Gegen den Niedern besteht unleugbar ein gewisses summarisches Mißtrauen. Nicht nur gegen den im Sklavendienst Stehenden. Man meinte die Beobachtung zu machen, im unfreien Stande verkümmere die Anlage zu den geschätzten Eigenschaften, und dieser Mangel, glaubte man, hänge dem Knechtsblut erblich an — auch nach der Freilassung. Wir werden Beispiele kennen lernen.

Auf den „Neureichen“, den Emporkömmling, fällt ein abgünstiger Blick. Man bezweifelt an ihnen die echten Häuptlingsugenden, das innere Recht zur Macht. Gewisse boshafte Aufsteiger und Unheilstifter denkt man sich gern als Angehörige dieser niederen Schicht. Mehrmals

tritt der Gedanke auf: Rache zu nehmen an einem Weimann, das lohnt sich nicht; das würde die verletzte Ehre nicht heilen.

7.

Auch von anderen Seiten her hat man dem Gedanken Nießßes widersprochen: Der Herrenethik der Oberen stellen die Niederen ihre „Skavenethik“ entgegen. Zwei gegensätzliche Sittenlehren. Was nach der einen „gut“ ist („die stolzen Zustände der Seele“), gilt der andern als „böse“; was nach der einen „schlecht“ ist (verächtlich, kleinlich), das gilt der andern als „gut“, als nützliche Tugend des Sklaven²⁸.

Dies finden wir im Norden nicht.

Wir müssen freilich gestehn: die Sagas entwickeln uns nirgends die Sittenlehre der Sklaven. Sie sehen die Welt von oben. Aber was wir zu hören bekommen, weckt den Eindruck: Unter den Niederen und Unfreien gelten die gleichen sittlichen Werte und Wunschbilder wie unter den Herren. Nur daß die Niederen diese Tugenden unvollkommener ausleben können — aus äußern und innern Gründen!

Auch der Niedere schätzt an sich und Seinesgleichen Tapferkeit, Todesverachtung, Treue; im gegebenen Fall sogar großzügige Hilfsbereitschaft. Einer der reichsten isländischen Ansiedler läßt eines seiner Güter durch den Sklaven Alli verwalten. Der nimmt in einem Herbst eine ganze Gesellschaft von Schiffbrüchigen auf und verpflegt sie auf dem Hofe den Winter durch. Der Herr stellt ihn zur Rede, warum er sich dazu ertüht habe. Alli erwidert: „Darum, weil man daran denken wird, solange Island bewohnt ist, was dies für ein großartiger Herr gewesen sein müsse, wo der Knecht so zu handeln wagte ohne seine Erlaubnis!“ Dafür schenkt ihm der Herr die Freiheit und ein Stück Land.²⁹

Mancher Sklave mochte mißgünstig auf den Herrn schauen — aber nicht „auf die Tugenden des Mächtigen“. Gewiß keinem fiel es ein, sich und seine Mithnechte für die Preiswürdigeren zu halten.

Kurz, für die gliederreiche Kontrastierung der beiden Sittenlehren, Jenseits von Gut und Böse § 239—43, fände man auf unserm nordischen Boden keine Zeugen.

8.

Legen wir hier zwei zusammenhängende Auszüge ein. Sie beleuchten die Einstellung zum Halbblut, die Wertung des herrenhaften Ehrgefühls.

I.³⁰ Der Isländer Ogmund ist Sohn eines reichen Freigelassenen; seine Mutter ist aus der vornehmen Sippe des Häuptlings Olum. Bei diesem mütterlichen Verwandten wächst Ogmund auf; Olums Sohn Vigfus wird sein Ziehbruder. Einmal sind die beiden jungen Leute

in Norwegen: Wigfus steht im Hofdienst des mächtigen Karls; Ögmund prallt mit einem Günstling des Karls zusammen und wird von ihm ohnmächtig geschlagen — was ihm einen höhnennden Spitznamen zieht. Sein Ziehbruder dringt in ihn, Rache zu nehmen. Ögmund will das nicht; er wolle es nicht verschulden, daß auch Wigfus den Zorn des Karls auf sich lade . . . Ohne Rache fährt Ögmund nach Island zurück. Gode Glüm hat die Sache erfahren und nimmt den jungen Verwandten kühl auf. Ögmund tut, als wäre nichts geschehen; er gibt sich selbstbewußt daheim und unter den Nachbarn. Glüm aber gönnt ihm kein Wort. Nach langer Zeit stellt er ihn zur Rede: er habe eine schmählische Fahrt getan; mit diesem Verfügen der Rache werde er sich und seinen Verwandten zur ewigen Schande. Ögmund beruft sich darauf, er habe auf seinen Ziehbruder Rücksicht genommen. Das hattest du nicht nötig, sagt Glüm, da er selbst es nicht wollte. Mir schiene der Preis nicht zu hoch, wenn ihr beide tot wäret und du hättest dafür deinen Stolz in der Rache bewährt. Es liegt nun so: entweder du bist kraftvoll und standhaft über das Maß der andern hinaus: dann wirst du deine Mannhaftigkeit später erweisen (kalte Rache üben). Oder du bist ganz und gar unnütz, und das Schlechtere behält die Oberhand in dir — wie so oft bei Eneisgleichen das unfreie Blut keine rechte Mannesehre aufkommen läßt . . . Ich will dich nicht länger bei mir haben. Ögmund zieht zu seinem Vater heim. Im zweiten Jahr schifft er sich ein nach Norwegen und holt sich die gefährvolle Rache an dem Würdenträger.

II.²¹ Thorbjörn, ein Mann aus vornehmerm Hause, Gauzhauptling (Gode), führt eine glänzende Wirtschaft. Seine Tochter hat er bei seinem Freunde Örm in Erziehung gegeben. Der Sohn eines reichen Freigelassenen, ein junger Kaufmann, ein schmuder und weltläufiger Geselle, freundet sich mit dem Ziehvater an und bittet ihn, für ihn um das Mädchen zu werben. Örm meint, das sei nicht so einfach, denn das Mädchen und ihr Vater stellten hohe Ansprüche. Der Kaufmann erwidert, mit Thorbjörns Fahrhabe stehe es doch bedenklich; da könne ihm ein so reicher Schwiegersohn willkommen sein. Örm erklärt: Wern tu ichs nicht, denn Thorbjörn ist stolz und von starkem Selbstgefühl. Doch läßt er sich erbitten, bringt die Werbung vor Thorbjörn an und streicht die Vorzüge des jungen Mannes heraus. Thorbjörn erwidert: Solcher Worte hält ich mir von dir nicht versehen: daß ich meine Tochter einem Sklavensohn verheiraten sollte. Ihr merkt, daß mein Vermögen zurückgeht, da ihr mir zu so was ratet. Meine Tochter soll nicht länger bei dir in Kost sein, wenn du ihr eine so geringe Heirat zumuteest. — Im Frühjahr darauf läßt Thorbjörn noch einmal seine vielen Freunde zu einer Gasterei und bewirtet sie aufs beste. Er hält ihnen eine Ansprache: Lange Jahre habe er nun hier gewirtschaftet in gutem Einvernehmen mit den Nachbarn, und sein Haushalt habe als nicht un-

ansehnlich gegolten. Jetzt aber komme er mit der Fahrhabe in die Klemme. „Lieber geb ich meine Wirtschaft auf und ziehe außer Landes, als daß ich mein Ansehen verliere und meine Sippe entehre.“ Er sei entschlossen, mit all dem Seinen nach Grönland auszuwandern . . . Auf die Leute machte dies tiefen Eindruck; sie hätten ihn gern zurückgehalten, denn er war immer beliebt gewesen. Thorbjörn entläßt die Gäste mit Geschenken, verkauft sein Land und fährt mit dreißig Köpfen nach Grönland. Dort geht es ihm gut, und seine Tochter heiratet in die beste Familie der Siedelung.

Man beachte hier im besondern, wie der Erzähler das stolze Standesgefühl bejaht. Kein Gedanke daran, daß die Notlage diesen Hochmütigen verdienstermaßen treffe. Und dem jungen Kaufmann seinerseits hängt man keinerlei Makel an; genug, daß er unedlen Blutes ist.

9.

Noch eine Erscheinung, die uns durch die Sagas nachfühlbar wird. Nennen wir es „die Zähmung des Herrenmenschen der Selbsthilfe“ — und zwar die Zähmung durch den Staat, das Gesetz, auch die Wirtschaft: durch die profanen und heimischen Kräfte. Von der Zähmung durch die Kirche sehen wir hier ab.

Island steht unter den germanischen Ländern einsam dadurch, daß es mit fast staatlosen Zuständen anfängt und vor unsern Augen in staatliche Bindung hineintwächst. Auch dadurch, daß diese Bindung vier Jahrhunderte lang, bis zum Ende des Freistaats, außergewöhnlich locker bleibt: unter anderm deshalb, weil das Volksheer fehlte und das abgelegene Völkchen keine Außenpolitik trieb.

Die Zähmung der kriegerischen Menschheit würdigt Nietzsche als „jene gründlichste aller Veränderungen . . ., die der Mensch überhaupt erlebt hat . . . als er sich endgültig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand“²². Hier aber drängt sich bei dem spätern Nietzsche wieder die „Skavenmoral“ ein und der Gedanke, die Herrlichkeit der Vornehmen sei durch Entartung, durch Schwächung von unten her zugrundegegangen . . . (Folgerecht durchgeführt hat er das nicht; es begegnen auch widersprechende Stellen.) Nach der Genealogie der Moral (III 18) wäre es nur die bedrückte Unterschicht, die auf Zusammenordnung, Gemeinde, „Herde“ drängte; die Herren wären die „solitäre Raubtierpezies“: sie streben auseinander, werden durch Organisation im Grunde gereizt und beunruhigt.

Auf Island stellt es sich so dar.

Die selbstherrliche Landsgemeinde, eine sehr aristokratische Einrichtung, hat einen Belang daran, die Volksgenossen zu sparen, ihr Gut und Blut nicht zu vergeuden. Dies erreicht sie (so einigermaßen!) durch Schaffung der Gerichte und der gesetzgebenden Kammer, durch Festlegung der Häuptlingsgewalt.

Darin liegt eine Einschränkung der Selbsthilfe — und damit eine Begrenzung der Herrenethik. Die Anfänge zu einer Umwertung der sittlichen Werte sind nicht zu verkennen. Die „Gerechtigkeit“ bekommt ein anderes Gesicht, wenn ein Staat dahintersteht. Das Ehrgefühl des Vornehmen muß Zugeständnisse machen. Das „Selbst ist der Mann“ gilt nur noch bedingt.

Nietzsche findet leidenschaftlich-marke Worte zu der „Übernahme der Rache durch den Staat“; wie der Staat „dem Nobleren die Widerherstellung seiner Ehre raubt“; wie nur die gemeinen Naturen im Staate das Werkzeug der Vergeltung sehen können.³³ „Oh mit was für Gewissens-Widerstände haben die vornehmen Geschlechter überall auf Erden ihrerseits Verzicht auf vendetta geleistet und dem Recht über sich Gewalt eingeräumt!“³⁴ So mag man wohl mit Nietzsche sagen: durch die staatliche Zählung schrumpft „eine höchste Mächtigkeit und Pracht des Typus Mensch“³⁵.

Diese Zählung aber zielt — in erster Linie — auf den Kern des Volkes, die Adelsbauern, die „Herren“. Der eng- und blutverschwendberische Fehden sucht man zu zügeln. Und vor allem: ausging die Zählung nicht von der Menge der Kleinleute (Knechte und Freihälfen). Die hatten da gar nicht mitzureden! Es war kein „Slavenaufstand“, keine Beugung der Vornehmen unter die „Herde“. Die Herren schritten gegen sich selbst ein — aus Selbsterhaltungstrieb.

Zur Zählung trug bei: das Erstarken des friedlichen Erwerbs, in Handel, Warenaustausch; die Einschränkung der landwirtschaftlichen Autarkie. Auch dies erzwang Bindungen der Selbstherrlichkeit. Und auch dies war kein Joch, das die Niederen den Höheren auflegten.

„Jene gründlichste aller Veränderungen“ (die Bindung in eine Staatsform) wäre nach Nietzsche nicht allmählich erfolgt: kein „organisches Hineinwachsen in neue Bedingungen“, sondern ein Bruch, ein Sprung, ein unabweisbares Verhängnis, wogegen es keinen Kampf gab ... „die Einfügung einer bisher ungehemmten ... Bevölkerung in eine feste Form ... wurde mit lauter Gewalttaten“ durchgeführt ... der älteste Staat trat als furchtbare Tyrannei auf, als zerdrückende Maschinerie ...³⁶.

Das alte Island zeigt ein andres Bild. Da war es allerdings ein allmähliches Hineinwachsen ... Ohne Härten ging die Neuordnung nicht ab — von „furchtbarer Tyrannei“ kann man nicht reden. Die staatsbildende Oberschicht war eben kein „Rudel blonder Raubtiere“, das seine Taten auf eine unterworfenen Bevölkerung legt³⁷. Und vor allem zeigt uns der isländische Freistaat eine Zwischenstufe zwischen vorstaatlichem Zustand und straffem Polizeistaat: eine lockere, mit wenig Machtmitteln ausgestattete Verfassung; einen Staat, der dem alten Triebe der Selbsthilfe noch sehr viel Raum läßt.

Gewiß, das erste Entstehen, die Urschöpfung des Staatsgedankens, dies gewahren wir auf Island nicht! Diese Siedler hatten ihre Überlieferungen aus dem norwegischen Mutterland, und dort gab es seit Alters den Staat . . . Aber, worauf es uns ankommt: ähnliche Zustände mit schwacher Staatszähmung müssen auch anderwärts und in grauer Vorzeit dagewesen sein. Auf Island erkennen wir einen ausnehmend hell beleuchteten Vertreter dieser „Übergangsform“.

10.

In der Genealogie der Moral I 11 lesen wir: „Gesezt daß es wahr wäre, was jetzt jedenfalls als ‚Wahrheit‘ geglaubt wird, daß es eben der Sinn aller Kultur sei, aus dem Raubtier ‚Mensch‘ ein zahmes und civilisiertes Tier, ein Haustier herauzzuzüchten, so müßte man unzweifelhaft alle jene Reaktions- und Ressentiments-Instinkte, mit deren Hilfe die vornehmen Geschlechter samt ihren Idealen schließlich zu Schanden gemacht und überwältigt worden sind, als die eigentlichen Werkzeuge der Kultur betrachten . . .“

Als Sinn der Kultur wollen wir freilich die staatsbürgerliche Zähmung nicht fassen — eher als eine harte Notwendigkeit! Genug, es schritt nun einmal in dieser Richtung, bei allen geschichtstragenden Völkern. Das „eigentliche Werkzeug“ aber — wenigstens in Island und Norwegen — waren nicht die adelsfeindlichen Triebe der Plebs. Denn die Zähmung — wir wiederholen — ging aus von oben: von starken Herrschern in Norwegen, von starken Gemeindeführern auf Island. Deren Ziel war nicht das, was Nießsche Sklavenethik nennt; aber ein paar Schritte in dieser Richtung bedeutete die beginnende „Haustier-Züchtung“ allerdings.

In dem Staate, der die Selbsthilfe durch Polizei und Staatsanwalt ersetzt, gedeiht keine rechte Herrenethik mehr. Nießsches Herrenethik — auch soweit das Sagazeugnis sie bestätigt — ist gebunden an gewisse mittlere Gefittungsstufen, an ein heldisches Jünglingsalter der Völker. Keinen Raum geben ihr unsre wohlgeordneten und dichtbesetzten Länder; Länder, die in Geldwirtschaft und Weltverkehr alle Kräfte anspannen . . . Für sie ist die Herrenethik ein Traum aus Jugendtagen — ein Traum, der keinem von uns zur Wirklichkeit werden dürfte!

Nachweise

- ¹ M. Adami Gesta Hammab. eccl. pont. IV 6.
- ² Grenzners Edda: Sammlung Thule I Nr. 3 Strophe 14f.
- ³ Ebenda Nr. 5 Strophe 28.
- ⁴ Föðibæðra saga 1925/27, S. 219.
- ⁵ Eyrbyggja saga Kap. 44, 15.
- ⁶ Zur Genealogie der Moral I 11.
- ⁷ Antichrift § 56f.; Öttenbämmerung VII 8.
- ⁸ Genealogie I 5.
- ⁹ Jenseits von Gut und Böse § 262.
- ¹⁰ Genealogie I 16; Antichrift § 60.
- ¹¹ Genealogie I 16; Antichrift § 61.
- ¹² Antichrift § 60.
- ¹³ Eddica Minora (1908) Nr. XVII Strophe 13, vgl. Einl. S. LXV.
- ¹⁴ Jenseits § 262.
- ¹⁵ Genealogie I 11.
- ¹⁶ Antichrift § 22.
- ¹⁷ Genealogie I 11.
- ¹⁸ E. Singer, Aufsätze und Vorträge (1912), S. 236.
- ¹⁹ Vgl. z. B. Raftan, Das Christentum und Nietzsches Herrenmoral 1897, S. 21f.
- ²⁰ Eyrbyggja saga Kap. 37, 21.
- ²¹ Njáls saga Kap. 37, 2.
- ²² Ebenda Kap. 48, 4.
- ²³ Föðibæðra saga 1925/27, S. 219f.
- ²⁴ Jenseits § 257.
- ²⁵ Jenseits § 260.
- ²⁶ Genealogie I 14.
- ²⁷ Genealogie I 10.
- ²⁸ Jenseits § 260 u. ö.
- ²⁹ Landnámabók 1900, S. 47.
- ³⁰ Flateyjarbók 1860 I, 332ff.
- ³¹ Eiríks saga rauða 1891, S. 10ff.
- ³² Genealogie II 16.
- ³³ Unveröffentlichtes aus der Umwerthungszeit § 430 (Werke II. Abt. 13. Band).
- ³⁴ Genealogie III 9.
- ³⁵ Genealogie I 6.
- ³⁶ Genealogie II 17.

III.

Von germanischer und deutscher Art.

1.

Wir Deutsche haben von allen Germanen am meisten übrig für das Germanentum; für die Zugehörigkeit zur großen germanischen Familie.

Die Angelsachsen betonen mehr ihre Sonderart, die englische, die amerikanische Seele oder Gesittung. Den Scandinaviern genügt es, Nordboer zu sein; der Gedanke, daß ihre Edda einen gemeingermanischen Hintergrund habe, schlägt keine Funken in nordischen Betrachtern.

Unser germanisches Bewußtsein ist hundert Jahre alt; eine Schöpfung der deutschen Altertumswissenschaft. Man möchte sagen: das Goethische Weltbürgertum wurde durch Jacob Grimm zum germanischen Familiengefühl.

Kurze Zeit, gegen Napoleon, stand ja auch die große Mehrheit der germanisch sprechenden Menschen zusammen.

Das ist anders geworden. . . . Aber nicht einmal der Weltkrieg hat beim Deutschen den Germanenstolz auszulöschen vermocht; dieser Krieg, der — nichts weniger als ein Stammes- oder gar Rassenkampf! — in beiden Lagern Germanen überwiegen sah; der Krieg, worin der Deutsche von seinen Mitgermanen ausgehungert, dann durch andere Mitgermanen dank ihren vollen Geldschränken und Arsenalen erdrückt wurde. . .

Die Zugehörigkeit zum germanischen Ganzen ist uns dadurch nicht verleidet worden. „Germanisch“, das klingt vielen wie eine Art Abelsbrief; wie eine Steigerung zu „deutsch“. So wie bei Theodor Fontane der Kantor Zahnte ausruft, als man eine flachsblonde Zilländerin gepriesen hat: „Ja, so sind sie; rein germanisch, viel deutscher als die Deutschen.“

Nicht nur bei Kantor Zahnte geht es unklar durcheinander, die Vorstellungen von „germanisch“ und „deutsch“ samt dem Wortgebrauch. Es gab kein gutes Beispiel, daß Jacob Grimm, der es ja besser wußte, seine germanische Grammatik „Deutsche Grammatik“, seine germanischen Rechtsaltertümer „Deutsche Rechtsaltertümer“ nannte. Wie oft hat man sprechen hören von einer „Germanisierung“ der Dänen in Schleswig! Tat es „Verdeutschung“ nicht, mußte „isiert“ sein, dann schon eher „Teutonisierung“! Bei einem strengen Sachmann lesen wir, der Dichter Heinrich von Veldeke, ein Niederländer, habe seine Sprache „germanisiert“; wollte sagen verhochdeutsch. Die „deutsche Treue“

ist eine der menschlichen Eigenschaften, die man nach ihrem Stamm-
baum zu „germanisch“ umtaufen dürfte. Während das Bedantische
— nach F. Grimm bekanntlich eine Erfindung von uns Deutschen —
seinen Stammbaum wohl weniger tief hinabsenkt.

2.

Wie sich germanische zu deutscher Art verhalte, dies wird man
sich nach dem Gegenbild der Sprache vorstellen; da liegt es greif-
barer. Anfangs, bis etwa 200 unsrer Rechnung, eine leidlich einheit-
liche, gesamtgermanische Sprache vom mittleren Scandinavien bis an
das linke Ufer der oberen Donau. Dann spaltet es sich, und die deutschen
Mundarten und Schriftsprachen erwachsen in zunehmender Verschie-
denheit von den übrigen germanischen, den außerdeutschen. So auch
die Volksart: die deutsche eine Sonderform der germanischen; die
engere Größe innerhalb der weitem; die Gattung innerhalb der
Familie.

Zur Volksart gehören durch Zeugung vererbliche Eigenschaften und
durch Erziehung vererbliche niederer und höherer Stockwerke. Gegen
die Meinung, seelische Volksart bleibe in den Hauptzügen unverändert
durch die Jahrtausende, bekennen wir unsern Unglauben. Wäre dem
so, dann fielen die Unterscheidung von Germanisch und Deutsch im
Grunde dahin. Aber wer möchte die Folgerung ziehen auf die heutigen
Germanenteile und etwa zwischen Oberbayern, Isländern und Fern-
schwaniern nur oberflächliche Unterschiede finden?

Ungläubig sind wir auch gegen die Versuche, alles auf zwei einfache
Gegenpole und ihre Mischungen abzustellen; etwa Morgen- und Abend-
land; oder Mittelmeer und Norden. Das ist kein Weg, die Bunttheit
der Völkerprofile zu erfassen.

Man kann die Ereignisse nennen, die zur deutschen Sonderart führ-
ten, aus dem Germanen den Deutschen machten.

Ein katholischer Theologe sagte einmal so ungefähr: die Formel für
„Deutsch“ ist „Germanisch + Bonifatius“. — Man merkt, wie es ge-
meint ist: als der Germane in unsern Landen römisch wurde, da fing
sein Deutschtum an. . . Die Formel kürzt uns doch zu stark ab! Wir
werden zahlreiche Kräfte anrufen müssen für die Ausbildung der deut-
schen Gattungseigenschaften.

Blutmischung mit den Eingewanderten der weiten Neufiedelungs-
gebiete in West, Süd und Ost der alten Germanenheimat. Man weiß,
wie wenig wir Heutige dem Worte des Tacitus entsprechen: „habitus
corporum idem omnibus“. Dann Klima; Bodenertrag: wir denken
an den Weinbau, eine volksartprägende Tätigkeit.

Weiter die lange Reihe der geschichtlichen Erlebnisse — wir wollen
sie nicht aufzählen —, die den Germanen Deutschlands widerfuhr,
nicht Scandinaviens und Britanniens; zu beginnen mit Chlodwigs

Gründung des fränkischen Großreichs. Damit setzte ein die — sehr langsame, sehr allmähliche — Verwandlung des Menschen der Selbsthilfe, des Kaufrechtmenschen, in den Staatsbürger, den Untertan. Eine Zähmung, die das altgermanische Wesen ins Mark traf. Dieser Wandlung erlagen freilich alle Germanenteile, früher oder später, jeder auf seine Art.

Erinnern wir weiter an die besondere Gestaltung der Kulturvorgänge im deutschen Aste: Die Art der Bekehrung, so weit verschieden von der der Angelsachsen und der Nordleute. Das neue Anknüpfen an das Altertum unter Karl, dann den Ottonen. Die Ordenszucht im 11. Jahrhundert, die Vermönchung der Kirche. Das jahrhundertelange Vormwalten der lateinischen Sprache und Klosterbildung, das Dar-niederhalten einer profanen Geistesbildung und Kunst. Das Städte-wesen: der germanische Landmann und Freiluftmensch wird zum Bürger. Dann der mächtige welsche Einfluß der Ritterzeit auf allen Gebieten. Das Aufblühen des Seehandels. Die Mystik des 14./15. Jahrhunderts. Der Humanismus; die Einfuhr römischen Rechts. Die neue Einwirkung Frankreichs seit 1600. Der Klassizismus des 18. Jahr-hunderts . . .

Dies und mehr haben die germanischen Völkern nicht oder anders erlebt als die Deutschen. Wahrlich genug, um die Germanen südlich von Nord- und Ostsee zu einer Sonderart zu erziehen, der deutschen Art

Seit uns deutsche Persönlichkeiten halbwegs saplich, farbig ent-gegentreten — wir dürfen sagen: seit Karl dem Großen, weit ent-schiedener seit der Stauferzeit —, tragen sie nicht kurzweg germanische Züge. Wir können Walthar von der Vogelweide leider nicht vergleichen mit einem germanischen Sänger um 500: vergleichen wir ihn mit einem Zeit- und Kunstgenossen auf Island, mit Snorri Sturluson, dann ist des Trennenden wohl mehr als des Gemeinsamen; die öf-ter-reichisch-deutsche und die isländisch-nordische Spielart des Germanen sind da weit auseinander gewachsen!

Bedenken wir nur dies! Der Satz „deutsch und germanisch ver-halten sich wie Gattung und Familie“, diese gleichsam zoologische Formel deckt die Wirklichkeit nicht. Noch entschiedener als bei der Sprache gilt: die deutsche Menschenart grenzt sich gegen die andern Germanen nicht als verhältnismäßige Einheit ab. Ganz abgesehen von der innern Buntheit, der Vielheit der Spezies im deutschen Kreise —: auch die äußere Grenze dieses Kreises wird durchbrochen. Man hat oft bemerkt, daß z. B. das norddeutsche Volk an der Water-kant verwandter sei mit Dänen und Schweden als mit dem ober-sächsisch-thüringischen Stamme oder mit Rhein- und Donauländern, und daß diese wieder manches gemein haben mit dem welschen oder wendischen Nachbar.

Gibt es dennoch Züge, die allen Deutschen eignen und nur ihnen? Also Gemeindeutsches und zugleich Nur-Deutsches?

Solche bestehen in den gedanklichen Werten der Volkserziehung. Soweit deutsche Mittelschulen reichen, lernt man Lessing, Goethe, Schiller; einiges von deutscher Musik, von deutscher Philosophie; lernt man Weltgeschichte in deutscher Beleuchtung — obwohl hier schon die politischen Grenzen Österreichs und der Schweiz hereinspielen. Soweit deutsche Museen bestehen, kennt man Maler wie Feuerbach, Böcklin, Thoma, Ringer: Künstler, die in London, Oslo, Stockholm kein Bürgerrecht haben. Und ähnliches mehr.

Aber das liegt auf hohen Stochwerken! Wie verhält es sich mit dem tiefer Wurzelnden: Volkseigenschaft, Sinnesart, Formgefühl? Können wir da das Deutsche vom Germanischen unterscheiden?

Die vielen, reichlich vielen Bücher, die sich „Das Wesen des deutschen Geistes“, „Das Wesen der deutschen Kunst“ usw. überschreiben, sie pflegen „deutsch“ und „germanisch“ zwanglos als annähernd gleichbedeutig zu handhaben. Da muß die Antwort auf unsere Frage ausbleiben. Der Kunstgeschichte liegt es nahe, gegen die südliche, mittelmeeerische Art den weiterspannenden Begriff des „Nordischen“ zu setzen: „nordisch“ etwa im Sinne von hyperboreisch, kimmerisch; was diesseits der Alpenstraße liegt. Da finden sich also Germanen mit Kelten, Nordfranzosen, Slaven, Finnen zusammen: man mußte sich hüten, die „nordischen“ Züge in Bau- und Bildkunst als zeichnend germanisch zu buchen!

Die Antwort auf unsere Frage: „was gehört zur germanischen, was zur deutschen Art?“ wird man erwarten vor allem von der deutschen Philologie, der Wissenschaft der Deutschkunde. Gewiß, es wäre eines unserer letzten und höchsten Ziele, diese Antwort zu finden! Aber — der Weg dahin ist so lang; so viel Gebüsch, das die Aussicht verdeckt; so viel lauschige Plätze, die zum Verweilen einladen . . .

Viele Ausschnitte unserer Wissenschaft sind ja auch spröde gegen diese Fragestellung. Ob z. B. die lebende Volksdichtung, ein Stoff von stattlichem Umfang, Auskunft gewähre über die Sonderart der Nation oder der Stämme: diese Frage hat kürzlich ein feinsinniger Kenner nicht zu bejahen gewagt.

Schlagen wir unsere Altertumskunden auf, unsere Mythologien und Heldensagen, unsere Rechts- und Literaturgeschichten: die Frage werden wir kaum gestreift finden: wo grenzt sich das deutsche Porträt vom germanischen ab?

Auch von diesen gegenwärtigen Andeutungen dürfen Sie keine Antwort erwarten!

Die Schwierigkeiten liegen in der Art der Quellen. Für die alten

Zeitläufe, wo sich das Deutschtum zu entfalten beginnt, sind die Quellen — nicht so sehr an Umfang dürftig, als unheimlich, halbedig; d. h. wenig Mahbild; ausländische oder klösterliche Scheuklappen. Unterschiede zwischen den Stämmen beruhen z. T. auf der zufälligen Art der Spiegelung: die vielberufene Weichheit und Wehmuth des angelsächsischen Menschenbildes, das ist die Zeichnung, die einseitige Zeichnung geistlicher Federn.

Die Unterschiede liegen oft aber an der ungleichen Zeitstufe, der innern Altersstufe. Vieles an den altnordischen Menschenbildern des Hochmittelalters ist einfach früher, jugendlicher, als was uns deutsche Quellen seit dem neunten Jahrhundert zeigen. Darum vermögen die nordischen Urkunden die südlichen nach rückwärts zu ergänzen, ihnen den altgermanischen Hintergrund zu schenken. So wenig wir den Isländer der Sagazeit gleichsetzen werden dem Deutschen vor Bonifatius: ohne das altnordische Zeugnis könnten wir kaum versuchen, das deutsche Wesen vom germanischen, seiner Vorstufe, zu sondern. Die isländische Saga ist das beste Richtmaß zu Tacitus: im Sinne der Ernüchterung (sie tut Wasser in seinen Wein), aber auch der Durchmenschlichung seiner oft theatralischen Umriffe.

So manches wir an unsren Quellen auszufüllen und zu beklagen haben: es wird uns ja doch viel mehr erkennbar von unsrer völkischen Jugendzeit als den Franzosen und Slaven, den Ungern und Finnen. Den Franzosen bleibt ihr vorrömische, also keltische Altertum eine ungleich blässere Größe als dem Deutschen seine vorrömische, germanische Frühzeit. Unfre Gesittung zeichnet sich doch in vielem ab, wie sie war vor unserm Eintritt in die europäisch-katholische Gemeinschaft. Wir haben sogar echte Überbleibsel unsrer vorrömischen Dichtkunst; wir kennen unsern vorrömischen Vers.

4.

Lassen Sie uns auf diese Seiten einen Blick werfen! Wir verzichten also darauf, die menschlich-sittlichen Züge herzuzählen, die, meist aus Tacitus geschöpft, zum festen Bestande unsrer Germanenschilderungen gehören. Wir übergehn auch die Ausbeute aus Religion und Mythos, wobei fast einzig die nordischen Zeugnisse zu reden hätten. Eine breitere, gemeingermanische Grundlage gewährt die Heldendichtung: alles in allem das vornehmste Erbstück unsrer vorrömischen Gesittung, aufschlußreicher für germanische Eigenart als die Zierkunst, auch unbestrittener nach ihrer heimischen Wurzel.

Als menschlich sprechende Züge der Heldendichtung nennen wir folgende; für germanische Unica geben wir sie damit nicht aus.

Die allermeisten dieser heroischen Fabeln beherrscht ein verhältnismäßig strenger Wirklichkeitsinn, bis zur Nüchternheit. Sie sind maßvoll im Übertreiben, in den Zahlen. Von ausschweifender Märchen-

phantasie kann man bei den paar Trollensagen reden: die Hauptmenge, die menschlichen Konflikte, greift sparsam zu mythischem Zauber oder steht mit beiden Füßen im Diesseits. Der jüngere Geschmack, im Norden wie in Deutschland hat öfter das Überwirkliche verstärkt als beseitigt. Es war ein Irrtum zu glauben, unsre Helgendichtung sei erst mit der Zeit aus jenseitigem Nebel in das Tageslicht der Wirklichkeit getreten.

Die Erfindungskraft dieser Fabeln wirft sich auf das Racheproblem — einseitiger als bei anderen Völkern, als bei den Griechen. Neben dem heldischen Sterben ist die Rache die große Bezeugung der Krieger-ehre. Mit breiterem Stoffe bestätigen es die naturtreuen Bauernsagas Islands: die Widerstände, die der Rachepflichtige zu überwinden hat, Widerstände auch im eignen Innern; die Opfer, die die Rache ihn kostet: darum kreist die Einbildung unermülich. Es ist selten ein frisch-fröhliches Kriegerthum der siegreichen Faust: der Held steht unter dem lastenden Gebot seiner Ehre.

Daneben treten die geschlechtlichen Leidenschaften und Irrungen tief zurück. Die innige Liebesgeschichte gibt es erst auf jüngeren Stufen; die Verführungsgeschichte fehlt. Blutschande und Preisgabe der weiblichen Ehre, das kommt vor im Dienste der Rache: als ein äußerstes Racheopfer (so bei der Langobardin Rosemund, bei Signy, bei der Mutter der Yrsa): daran heftet sich kein erotischer Anteil. — Es braucht keine Worte, wie darin die Helgendichtung die Germanenart spiegelt in ihrer Unsinnlichkeit, ihrer geschlechtlichen Ruhe: ein Hauptwahrzeichen durch die Jahrhunderte gegenüber den Nachbarn im Westen wie im Süden und Osten.

Der Abstand von der griechischen Helldwelt ist da besonders groß. Man denkt an Schillers Erstaunen, als er Hygin gelesen hatte — freilich einen trüben Aufguß der alten Herrlichkeit; sein Erstaunen, wie auf diesem „Gewebe von Galanerien und Compressibus“ alle großen und fruchtbaren Motive ruhten! (An Goethe 28. 8. 1798.)

Zusammen hängt damit die Rolle der Frau, der Fürstin, in der Helgendichtung. Sie ist selten Beute oder die Leidende; öfter handelt sie, und zwar nach den heldischen Antrieben wie der Mann, nur mit anderen Mitteln. Sie hat die ebenbürtige Stellung, wie sie ihr für das germanische Privatleben bezeugt ist. — Es gibt keine Helena- und keine Aegämnestra-Rollen: die unheilstiftende Vuhlerin. Bei der jungen Ebanhild bleibt es verhüllt, ob sie ihre furchtbare Hinrichtung durch Ehebruch verschuldet hat. Unter all den Formen der Rache begnet nie das Drestesmotiv: Blutrache des Sohnes an der Mutter.

Eine mehr als technische Erscheinung ist auch dies, wie sehr Staat, Vaterland, Religion, Völkerschiedal verschwinden vor den rein persönlichen Bindungen und Zwisten. Sippe und Gefolgschaft, um diese zwei menschlichen Gruppen dreht es sich meist. Den Stammesfeind

muß der Heldendichter irgendwie verwandtschaftlich angliedern. Dieser Zug reicht herab ins Nibelungenlied und unterscheidet es so stark von dem vaterländisch und religiös durchglühten Roland der Franzosen.

Eine Heldensage setzt uns instand, die germanische Erfindung zu vergleichen mit der fremden Vorstufe: Hildebrands Sohneskamp. Die drei ausländischen Verwandten, eine persische, eine russische, eine irische, gehn in wichtigem näher zusammen: der germanische Dichter, man darf vermuten ein Langobarde, hat planvoll geneuert; für germanische Phantasie ist es lehrreich zu sehen, in welcher Richtung. Eine vielgliedrige Geschichte mit Frauenrolle und Liebesabenteuer, mit verhängnisvollem Richterkennen zwischen dem Jungen und dem Alten — eine Art Schicksalstragödie —, dies ist vereinfacht zu einem Auftritt mit den zwei Rollen Vater und Sohn. Das tragische Halbbunkel ist gewichen; in voller Klarheit geht der Vater in den Kampf, getrieben nicht durch ein tödliches Fatum, sondern durch das Ehrgebot. Eine entschieden dramatische Straffung, gradezu bühnenmäßig; dazu eine Verinnerlichung: das Gewicht verlegt vom Phantasiebunten, stofflich Spannenden auf den Seelenkampf.

5.

Eine minder gedankliche Gegend, germanisches Formgefühl im engeren Sinne: davon zeugt der Vers dieser Dichtung, der Stabreimvers.

Er hat viel Eigenart; einen kenntlich germanischen Rhythmenstil. Der steht in schroffem Gegensatz zu den spätantiken und romanischen Formen, mit denen er den Kampf aufzunehmen hatte. Einen weitgehenden Füllungswechsel von Zeile zu Zeile gebraucht er zu unerhörten Kontrasten, dynamisch und zeitlich. Eine verwegene Radenlinie — dieser optische Vergleich drängt sich immer wieder auf; so weit als denkbar entfernt von der ruhigen Wellenbewegung, dem Auf und Ab des Jambus. Der natürliche Zeitfall der Sätze soll in leidenschaftlicher Steigerung herauskommen, keine Ebnung erfahren. Es kann ins Gewaltfame schlagen; es droht die Form zu sprengen. Der germanische Vers will Ausdrucksgebärde, das Kennzeichnende; nicht sangliche Harmonie. Gleich der Eingang des Hildebrandliedes kann als Beispiel dienen. Wohl an keiner zweiten Stelle können wir altgermanischem Formwillen so den Puls fühlen wie am rhythmischen Stile des stabreimenden Verses.

Ob es glücken wird, die Folgerungen aus der Sprachkunst in überzeugenden Einklang zu bringen mit denen aus den Raumkünsten: darauf wird sich ferner die Aufmerksamkeit der Literatur- und der Kunstforscher zu richten haben. Das ergäbe Beiträge zu der Frage, wie sich germanische und deutsche Art abgrenzen.

Lassen Sie mich mit ein paar allgemeineren Gedanken und Bekennnissen schließen!

Geschichtliche Betrachtung und Besinnung auf die eigne Volksart, zwei Einstellungen, denen der Heutige schwer entchlüpft: sie bedrohen die Unbefangenheit im freudigen Aufnehmen und Würdigen — wobei wir nicht nur an Kunstgenießen denken; eine Unbefangenheit, die Goethe in so beneidenswerthem Maße hatte, aber auch noch viele nach ihm.

Die ewige Frage: woher stammt es? original oder entlehnt? wer brach die Bahn, wer ahmte nach?: damit schiebt man das Eigenleben, das Eigengewicht einer Schöpfung zurück hinter gedankliche Berechnung. Der schaffende Mensch will doch anderes sein als Sprosse in irgendeiner geschichtlichen Leiter; sein Werk will anderes sein als ein Beitrag zu der oder jener Entwicklung!

Dieser nur-geschichtliche Blick kann das Größte entwerten. „Was ist denn an dem ganzen Nicht Original zu nennen?“ scherzt Goethe von sich selbst. Man kann ausrechnen, daß unser Johann Sebastian schier lauter überkommene Gattungen gepflegt hat; daß das Wunderwerk seiner *Geigenciacona* bis ins Kleine einem gegebenen Grundriß folgt. Und dergleichen mehr.

Bei diesem rein-historischen Werten müssen wir Deutsche besonders schlecht fahren; denn wir haben nun einmal, seit unsern Anfängen, entlehnt in Menge: als das jüngere Volk gegenüber reiferen und reicheren Kulturen; auch aus einer gewissen Langsamkeit unsrer Geistesart.

Und das zweite: der Strudel, ob eigen oder fremd. Nicht nur die gröbere Frage: gehört dies zu den Verdiensten des eignen Stammes? sondern die feinere, bei Schöpfungen unsrer Volksgenossen: fließen sie auch aus heimischer Überlieferung und bekunden richtig heimische Art? Und weiter: liegen sie unserm angestammten Wesen? sprechen sie unsre Seele vertraut an? Wie weit sind Kölner Dom oder Holbein oder Händel deutsch zu nennen? (Nach germanisch wird man da weniger fragen.)

Die völkische Selbstbesinnung drängt sich zwischen den Aufnahmen und den Gegenstand.

Ist es wahr, was man heute so oft hört: das von Fremden oder nach fremden Vorbildern Geschaffene könnten wir wohl jahrhundertlang anbeten und nachahmen, aber früher oder später stelle sich heraus, daß es unserm innersten Wesen fremd geblieben sei?

Das müßte ja wohl die Religion treffen; die christliche Religion ist das unvergleichlich wirksamste Fremdgut. . . .

Aber ist nicht unsre ganze Geschichte eine Widerlegung solcher Sätze?

Unsre altgermanischen Vorfahren, soweit wir sie erfassen — nehmen wir die isländischen Sagamenſchen zu Hilfe! —, ſind ſie uns „unmittelbarer vertraut“, leichter nachſühlbar als die Griechen Homers — oder die Hebräer des Alten Teſtaments?

Es gibt zu denken, daß ein Däne, der ein Hauptwerk über den alt-nordiſchen Menſchen geſchrieben hat, Grönbech, von ſich das gerade Gegenteile ausſagt, was die Homerischen Griechen anlangt. Unbefangene Urteile in der Sache wird man heute ſchwer erlauſchen. Die Frage hat mehr als eine Seite; mit einem einfachen Ja oder Nein läßt man nicht aus.

Tatſache iſt, daß unsre Dichter, die den alten Germanen programmhaſte Begeiſterung entgegenbrachten: Verſtenberg, Klopſtock, Fouqué, Wagner, Dahn — daß ſie die Germanenart ſtark umbildeten mußten, um ſie ſich gerecht zu machen. Ähnliches gilt von dem Dänen Ohlenſchläger, dem Schweden Tegnér und anderen. Allgemeinere: als dieſe germaniſche Welt aus langer Vergeſſenheit auftauchte, fand ſie bei ihren deutſchen, nordiſchen und engliſchen Urenteln eine Aufnahme, die uns wie ein Mißverſtehn erſcheinen will. Die deutſche Art war ſo weit abgerückt von der altgermaniſchen: man mußte ſich in dieſe hineinſtaſten wie in irgenbeine fremde!

Heute, wo ſich der Deutſche geſchmährt und verkleinert ſieht von gehäſſigen und unvertehenden Feinden, mag ſich wohl die Klage bitterer regen: daß uns fremde Geſittungen in immer neuen Wellen — nicht befruchteten, ſondern überrannten; daß wir mit zu großen Opfern an ererbter Art das Mitmachen, den Wettbewerb mit den andern erkaufen!

Gewiß, an manchen Stellen unſrer Geſchichte wird man den ſchmerzenden Gedanken nachgrübeln: was der deutſche Boden getragen hätte, wäre das Fremde minder gewaltſam eingeströmt. Wer die alt-nordiſche Überlieferung mit der altdeutſchen vergleicht, dem drängen ſich ſolche Fragen auf.

So aber liegt es doch nicht, daß eine reiche heimische Blüte durch das Fremde zerſtört wurde. Am wenigſten in den Raumkünſten und der Muſik. Doch auch in unſrer Dichtung traf die Verwelschung des 12. und des 16. Jahrhunderts keinen heimischen Hochſtand an.

Das Bild vom Strome, der verſchüttet wird, trifft nicht zu. Ein Bach wurde umgelenkt und von fremden Waſſermassen geſpeiſt. Und dieſes ergab die deutſche Art.

Die deutſche Art beruht gütenteils auf der Vermiſchung ſüdllicher Säfte zum germaniſchen Stoffe. Wäre es möglich, unsre Volkserziehung ins Germaniſche rückzubilden: das müßte wohl hinauslaufen auf eine Entdeutſchung — vielleicht eine Verengländerung oder Verſchwedung. Aber wer ſieht denn im Deutſchtum eine verſchlechterte Ausgabe des Germanentums?

Unsre Geschichte lehrt, daß ein Erstarken deutschen Geisteslebens nicht eins ist mit dem Obenaufkommen der germanischen Bestandteile in unserm so zusammengesetzten Wesen.

Diese deutsche Zusammengesetztheit, wir können sie nicht beklagen im Blick auf den Nibelungenbichter, auf Erwin von Steinbach, auf Dürer und Schlichter, auf Bach, Balthasar Neumann, Goethe und Beethoven: lauter Meister, die die fremde Beimischung handgreiflich zeigen. Wessen Einbildung wäre so vertwegen, diese Gipfel in ein Höheres umzudenken?

„Ein wahrhaft reiches Volk“, sagt mein verehrter Lehrer Jakob Burckhardt, „wird dadurch reich, daß es von anderen vieles übernimmt und weiterbildet.“

Wir vertrauen, daß diese Kraft dem deutschen Volke bewahrt bleibt.

IV.

Das nordische Altertum in seiner Beziehung zum westgermanischen.

Eine Antrittsrede.

1.

Verfolgen wir deutsche Sprache und Sitte durch die Jahrhunderte zurück, so kommen wir zu einer Grenze, wo das deutsche Volksthum im Entstehen begriffen ist und der Blick sich öffnet auf den älteren Hintergrund, den gemeingermanischen.

Man kann die deutsche Sonderart ansehen seit Chlodwig, seit dem fränkischen Großreich, um 500. Damals begann die Velehrung der Germanen südlich der Meere, eben der Deutschen. Sie trug dazu bei, diese Völker unter sich zu verbinden — und eine Scheidewand zu errichten gegen die noch heidnisch bleibenden Nordgermanen.

Zur selben Zeit lösten sich die Angelsachsen von der festländischen Masse ab und begründeten in Britannien ihre getrennte Geschichte, ihr eigenes Volksthum, das englische.

Noch auf Jahrhunderte hin zeigen Sprache und Dichtung der deutschen und der englischen Stämme nahe Verwandtschaft: nicht nur wegen der gemeinsamen Herkunft, des räumlichen Zusammenlebens bis um 500, sondern auch weil seit den Tagen der Pipine die englischen Sendboten und Gelehrten — Willibrord, Bonifatius, Alkuin — über den Kanal kamen und ihre Fäden knüpfen.

Die altniederdeutsche Sprache, zwischen Elbe und Niederrhein, steht in vielen, in der Mehrzahl der Züge der altenglischen näher als der hochdeutschen. Das größte Denkmal frühdeutscher Dichtung, die sächsische Heliand unter Ludwig dem Frommen, hat ihre hohe Sprach- und Verknüpfung an englischen Vorbildern geschnitten, und andererseits der Gipfel der kirchlichen Epik Altenglunds, der Sturz der bösen Engel und der Sündenfall, ist eine Übertragung aus dem Niederdeutschen.

Der Deutschkunde studiert, der hat für das frühere Mittelalter das Englische heranzuziehen: sonst wird ihm weder die Sprache noch das Hildebrandslied noch der Heliand geschichtlich klar. Das ist anerkannt — mögen auch praktische Bedürfnisse den Neusprachler, den Anglisten, mehr als gut ist getrennt haben von dem Deutschkundler, dem Germanisten.

Man kann den Kreis aber noch weiter ziehen. Neben der deutsch-englischen Gruppe, der westgermanischen, gibt es noch einen Germanen-

teil, dessen Sprachdenkmäler in zusammenhängender Überlieferung durch Mittelalter und Neuzeit gehen, nicht nur flüchtig erscheinen und verschwinden wie das von Bischof Wulfila geschaffene Schriftgotische des 4. Jahrhunderts. Das sind die Nordgermanen, die skandinavischen Stämme.

Der Hintergrund der deutschen wie der englischen Frühzeit vertieft sich, wenn wir das nordische Zeugnis befragen. Dies gilt für die Sprache wie für die Gesittung.

Ein besonderer Umstand macht uns die nordische Hilfe unentbehrlich. Was uns jene westgermanische Gruppe an heimischen Schriftwerken hinterlassen hat, bis herab zur englischen Normannenzzeit, das ist in Deutschland dürftig, in England reicher, aber auch hier einseitig: mit ganz wenigen Ausnahmen stammt es von Geistlichen und geht nicht darauf aus, Volksleben abzubilden und die Dichtung der Laien zu bereichern oder weiterzubilden, sondern umgekehrt: das heimische — und oft noch halbheidnische — Geistesleben zu bekämpfen und zu verwandeln im Sinne der kirchlichen und zwischenvölkischen Erziehung. Das gilt auch, und erst recht, von der Schriftstellerei in lateinischer Sprache. Hier tritt die nordische Überlieferung in die Lücke: sie ist von allen europäischen Literaturen des Mittelalters die weltlichste und bodenständigste.

Der Begründer der germanischen Philologie, Jacob Grimm, hat Süd und Nord gleichermaßen umfaßt. Von ihm rührt das vielwiederholte Wort her, daß der Erforscher des deutschen Altertums in Skandinavien klassischen Boden betrete. Seine drei geschichtlichen Hauptwerke, Grammatik, Rechtsaltertümer und Mythologie, behalten den nordischen Stoff stets im Auge. Es war ein Nachteil, daß Wilhelm Grimms Heldensage den engeren deutschen Rahmen zog. Nicht alle Teile der germanischen Geisteswissenschaft haben das weitere Gesichtsfeld festgehalten; am meisten Grammatik und Völkerkunde, Religionsgeschichte und Volkslehre.

Hier haben nun äußere praktische Nöte, noch mehr als zwischen Deutschland und England, Bäume errichtet, die aus der Sache nicht gerechtfertigt werden. Die unvermeidliche Arbeitsteilung, bei Forschern wie bei Studierenden, hat dazu geführt, daß in unserm deutschen Hochschulunterricht das Altnordische ein seltener Zierat ist, den eine kleine strebsame Auslese der jungen Germanisten ihrem Schulsack einverleiht. Dem Dozenten, der keine nordischen Sonderforscher erziehen, sondern der allgemein-germanistischen Ausbildung dienen will, liegt es nahe, sich selbst und anderen Rechenschaft zu geben, wo das nordische Altertum Licht wirft auf das deutsche und englische.

Bei den raschen, andeutenden Umrissen, die wir hier ziehen, werden die literargeschichtlichen Seiten hervortreten. Eine willkürliche Begrenzung ist es nicht, wenn wir nur vom Altnordischen sprechen: im

späteren Mittelalter, um 1300 herum, liegt ein deutlicher Einschnitt; da verlieren sich in ihren letzten nordischen Schlupfwinkeln die Überlieferungen, die von altgermanischem Wesen kennlich zeugen.

2.

Machen wir uns zuerst klar, wie es um die geschichtlichen Verührungen der Nordgermanen mit dem Süden bestellt war!

So weit unser Blick zurückreicht, seit der Steinzeit, saßen die leiblichen Vorfahren der Nordleute auf der skandinavischen Halbinsel, und niemals waren sie abgesperrt von der übrigen Welt: ihre Gesittung entwickelte sich unter Zufuhr von den südlichen Völkern. Das zeigt am greifbarsten die Wissenschaft des Späters: das Handwerk, im weitesten Sinne, wurde immer wieder von Süden her befruchtet.

Nicht minder aber steht die Sprache den Zusammenhang mit Mitteleuropa voraus: die Menge der ‚gemeingermanischen‘ Züge, die den Laut- und Formenstand und Wortschatz aller germanischen Mundarten zu einer Einheit nach außen prägen, diese Züge, mögen sie um 1000 v. Chr. oder viel später entstanden sein, sie haben sich vom Kontinent ausgebreitet bis in die letzte Hütte der skandinavischen Germanen.

Hierfür genügt der nachbarliche Verkehr von Hof zu Hof, von Gau zu Gau. Aber auch Völkerverschiebungen über Ostsee und Stageraak bezeugt schon für vorchristliche Zeit das Vorkommen gleicher Stammnamen hüben und drüben: wir treffen Rugier im südwestlichen Norwegen und an der untersten Weichsel; die Goten sind von der Insel Gotland, die Burgunden von der Insel Bornholm (Wargundholm) ins östliche Deutschland gekommen.

Für die Historiker und Geographen der römischen Kaiserzeit (Tacitus und die andern) ist Scadinavia eine große Insel am äußersten Erbrande, wo das Lebermeer beginnt, von Fabeln umspinnen; kaum daß man drei, vier Völkernamen von dort zu nennen weiß. Kein Legionar hatte seinen Fuß auf skandinavischen Boden gesetzt. Mag auch der Handel viele tausend, heute noch vorhandene Römermünzen dort abgelagert haben: der nördliche Ast der Germanenfamilie blieb weit außerhalb der römischen Reichsgrenzen und des römischen Gesichtskreises.

Daran hat auch die Völkerverwanderung nichts geändert. Nur ein nordgermanischer Stamm als Ganzes stürzte sich in diesen Strudel und wurde mit der Römermacht handgemein: die Eruler, denen der Grieche Prokop eine angelegentliche Schilderung widmet voll Staunens über ihre altertümlichen Sitten und ihre Schlechtigkeit. Die Masse des Volkes saß in ihrem Norden fest.

Aber eben dieser Zeitraum, das 3. bis 6. Jahrhundert, brachte ihnen wichtige Zufuhr aus den südlichen Germanenländern: die Kunstformen, die sich dann im Norden auswuchsen zu der reichen und eigen-

artigen Tierornamentik; die Runenschrift, die die Goten an Schwarzen Meer nach griechischen und lateinischen Buchstaben zurechtgezimmert hatten; die höhere Wodansverehrung, die mit Walhall- und Wallyrglauben zu einem Hauptstüd des spätnordischen Heidentums wurde; die zwei vornehmsten Gattungen der Dichtkunst, die der Hofdichter halb berufsmäßig pflegte: der Fürstenpreis und das epische Heldenlied; mit diesem zugleich die Heldestoffe der Goten, Franken, Sachsen. Ehe die Angeln aus Schleswig nach Britannien hinüberführten, im ersten Drittel des sechsten Jahrhunderts, tauschten sie über die Sunde Heldensagen aus mit Dänen und Südschweden, wobei schon diese Nordländer mehr die Gebenden waren.

Bei all dieser Ein- und Ausfuhr aber blieb die Verührung zwischen Nord und Süd Grenzverkehr. Der Handel war Etappenhandel. Der friesische Kaufmann vom Niederrhein führte seine Zeuge und damazierten Waffen nicht eigenhändig in die Buchten von Stockholm oder Drontheim und der nordische Händler sein Pelzwerk nicht unmittelbar ins Frankenreich. Es war gewiß eine einsame Ausnahme, als ein entthronter Norwegerfürst, Rodwulf, den großen Theoderich in Italien aufsuchte. Für die übrigen blieb das städtereiche Land jenseits der Meere eine ahnungsvolle Fremde.

Und eine Fremde blieb der Norden für die Völker von Island bis Rußland — bis ums Jahr 800. Damals haben die Scandinavier, scheint es, die Hochseeschiffahrt gelernt. Und dieser Fortschritt im Seewesen führte den Zeitraum der Wikingszüge, der Normannensfahrten herauf. Sie haben die Nordländer bekannt gemacht, sie eingeführt in die Chronik der Franken, Engländer, Iren, auch der Byzantiner und Araber.

Es entstanden die nordischen Reiche auf fremdem Boden. Der direkte Handel mit dem Ausland setzte ein. Auf die Gesittung, insbesondere die literarische, haben zunächst das Frankenreich und die Iren am merkbarsten eingewirkt. Damals kam auch nach Norwegen, das bisher mehr abseits gestanden hatte, die Pflege der höheren Dichtkunst, und — das für uns wichtigste Ereignis — Island wurde besiedelt; Island, das bald zum Hauptsitz des altnordischen Geisteslebens werden sollte.

Lange dauerte es, bis der Norden den Glauben des Auslands annahm. Die Gemeindegründung des heiligen Ansgar in der Stockholmer Gegend, seit den 830er Jahren, war ein bald erlöschendes Meteor. Erst vier Menschenalter später begann die wirkliche Belehrung, zuerst in Dänemark von Deutschland aus. Für Norwegen und Island ist das Jahr 1000 die Wende. Hier war die englische Kirche die Mutter, wie denn überhaupt für diese westnordischen Leute England, auf friedlichen und kriegerischen Pfaden, die Hauptsachtkammer war: hier verstand man dem Nordmann seine Sprache; am englischen Königshof

konnten isländische Skalden ihre Lieder vortragen, und noch das Bücherschreiben mit lateinischen Zeichen lernte man aus englischen Mustern.

Erst nach 1200 verstärkt sich der deutsche Einfluß (mit der Hanse) und gleichzeitig der französische (Rittersitte und Ritterroman): damit gleiten wir aus dem ‚altnordischen‘ Zeitraum in das nordische Spätmittelalter hinüber.

3.

Doch greifen wir endlich die Frage an, wie die nordische Überlieferung die südgermanische zu ergänzen vermag!

So spät die Nordleute zu einem eigenen Buchwesen gekommen sind: Sprachdenkmäler haben sie uns hinterlassen — in Runenschrift —, die an Alter sogar das Gotische übertreffen; nach der Jahreszahl: man läßt sie schon im 3. Jahrhundert beginnen; vor allem aber nach dem Aussehen der Sprache. Dieses ‚urnordische‘ der Inschriften, bis nach 700 herab, ist erst ein paar kleine Schritte abgerückt von dem erschlossenen Urgermanischen. Wir können sagen: diese Sprache hätte einmal jeder Germane, in Nord und Süd, verstanden. Nordische Sonderart ist noch kaum zu bemerken, auch nicht in den Personennamen: es fehlen noch ganz die nachmals so kennzeichnenden Namen mit dem Gotte Thor, die Thorsteinn, Thorvaldr, Thorgrimr. Wir hören urgermanische Namenslänge wie Hlewagastir, Ansugislar, Wödurdan, Kunimundur.

Diese Wortformen haben die urzeitlichen Endungsvokale bewahrt, die in allen anderen Germanensprachen verwittert sind, auch in dem Gotischen des Wulfila: hier würde ein Hlewagastir als Hliugasts erscheinen, ein Ansugislar als Ansgisl. Als vor sechzig Jahren die Entzifferung dieser Inschriften gelang, da sah man mit Staunen Sprachformen lebhaft vor sich, die bisher die vergleichende Grammatik wagemutig erschlossen hatte.

Die so viel jüngeren nordischen Schriftdialekte sind unentbehrlich für das Nachzeichnen der frühgermanischen Sprachentwicklung. Sie zeigen uns erst, mit dem Gotischen zusammengenommen, was im deutsch-englischen Aste an Neuerungen eingetreten ist. Während sie in Lautform, Beugung, auch Satzbau mehr eigenartiges Weiterbilden als bewahrtes Altertum aufweisen, hat ihr Wortschatz viel Ahnenhaftes: dieser ungetaufte Wortschatz, mit wenig kirchlicher Umfärbung der Bedeutungsfarben, mit wenig Fremdwörtern, lehrt uns oft den altheimischen Ausdruck der Germanen kennen, wo die südlichen Stämme einen entlehnten oder sonstigen Ersatz eingeführt haben.

Ein großer Teil der isländischen Erzählprosa, dazu die Menge der Rechtsbücher, zeigt uns einen Satzbau so urwüchsig und unpergamenten, wie wir ihn bei Goten und Deutschen vergebens suchen. Hier

haben wir einmal eine Prosa, die nicht nach der Kirchensprache erzogen ist, die weder das Griechische noch das Lateinische nachglossiert.

Für sich steht der Vorgang, daß das Englische im 11. Jahrhundert von den dänisch-nordwegischen Siedlern Britanniens viel nordische Formen und Lehnworte aufgenommen hat; ein wichtiges Kapitel in der englischen Sprachgeschichte.

Die Denkmäler in Runenschrift haben nicht nur als Sprachquellen, sondern auch epigraphisch und kulturgeschichtlich ihre Bedeutung. Die Runen, diese gotische Erfindung, sind zwar zu den meisten Germanen gelangt, aber nur bei den Scandinaviern wurden sie, durch Jahrhunderte hin, ein nicht wegzubedenkender Teil der Gesittung; hier drangen sie ins Leben und in die weiten Kreise. Der Brauch, dem Gestorbenen einen Denkstein mit Runeninschrift zu setzen, zog sich bis in den neuen Glauben und hat uns in Dänemark gegen 200, in Schweden gegen 2000 Runensteine hinterlassen.

Daneben stand der magische Gebrauch der Runen: im Dienste von Zauber und Weissagung. Von dieser lichtscheuen Seite der Runenkunst hebt sich uns nur selten die Dede; was wir davon erkennen, verdanken wir zumieist nordischen Ausagen.

Die frühen Runenfunde bezeugen fürs dritte Jahrhundert den Verkehr der Schwarze-Meer-Goten mit den Ostseeländern; sie bieten uns die Erstlinge des germanischen Stabreimverses, und später, um 830, erscheint auf einem schwedischen Grabstein eine formgerechte achtverfige Strophe, die Bekannthschaft mit dem Ostgoten Dietrich — seinem Reiterstandbild und seiner Sage — bekundet.

Während hier Schweden und Dänemark die Hauptländer sind, tritt für all das Folgende der Westen, insbesondere Island, beherrschend hervor.

4.

Neben wir von germanischer Religion, germanischem Heidentum, so drängen sich alsbald die nordischen Namen und Bilder in den Vordergrund. Hier ist in der That die Überlegenheit der nordischen Tradition am handgreiflichsten — das heißt eigentlich nur der isländischen: nur auf Island war die Kirche anfangs so schwach und dann so heimisch und duldsam, daß man ein gut Teil der heidnischen Überlieferungen durch die gefährliche Übergangszeit retten und später, als der Gegensatz nicht mehr brannte, als wissenschaftliches Altertum hochhalten konnte. Daher gelangte das christliche Island dazu, all jene Nieder und Prosastücke zu buchen, die uns von der nordgermanischen Götterwelt ein unvergleichlich genaueres Bild geben, als wir es von der keltischen oder der slavischen besitzen. Etwa ein Duzend männlicher und weiblicher Gottheiten steht kenntlich, farbig vor uns; es wimmelt von mythischen Fabeln, so einbildungsreich wie kaum bei Indern und

Griechen; wir sehen etwas wie ein mythisches Weltbild: Gedanken über Erd- und Menschen schöpfung, über die Schicksale der Göttergesellschaft und über die letzten Dinge.

Was wir Südgermanen dem entgegenhalten können, sind dürftige, zusammenhangslose Brocken. Wo man den entsagenden Versuch gemacht hat, eine deutsche Mythologie rein aus den süblichen Quellen zu schöpfen, da füllt man Bogen mit Geister-, Riesen- und Zwerge nglauben — für den hat man die lebende Volkskunde —: die Bekrönung, der Götterglaube, besteht notgedrungen fast nur aus Namen und — Hypothesen. Kein Wunder, daß unsere Dichter, wo sie deutsches Heidentum malen wollen, die nordische Valhall ausplündern, selbst nordische Namen unterschreiben und von Frigg, Freyja und Baldur sprechen.

Für die Forschung ist es eines der Hauptprobleme: wieviel von dem isländischen Reichthum hat auch im übrigen Norden, wieviel hat auch in Deutschland und England gegolten? — Da hier fast nur Wahrscheinlichkeitschlüsse gelingen, wechselt die Antwort ungefähr nach Menschenaltern. Vor hundert Jahren lautete sie: Fast nichts. Vor siebzig Jahren, nachdem inzwischen Jacob Grimm eingegriffen hatte: Das meiste. Vor vierzig Jahren neigten viele Forscher zu der Antwort: Sehr wenig; die Eddamythologie ist in der Hauptsache norwegisch-isländisches Dichterwerk der Wikingerjahre. Heute weht wieder ein gläubigerer Wind: gewagte Gleichungen aus Großvaters Zeit kommen neu zu Ehren; manches will man weiter zurückdatieren, in manchem eine gotische Einfuhr der frühen Völkerverwanderungszeit sehen; so auch in dem schwermüthig-weichen Mythos von Balders Tode, der vielen als eine letzte, halbchristliche Blüte des westnordischen Heidentums erschienen war.

Aber nicht nur die Mythenbichtung des Nordens füllt eine Lücke: auch die Religion im engeren Sinne, die des Lebens, wird uns an Island immerhin besser bekannt als in England oder Deutschland, und hier darf man mit mehr Zuversicht auf Allgemein-Germanisches schließen. Die Nachrichten über den Priester können wir verknüpfen mit denen in Tacitus' Germania; das Tempelfest, die Opferhandlung wird uns nur aus den Sagas einigermaßen anschaulich; für die bauliche Einrichtung der Tempel haben wir zu den alten Beschreibungen die auf Island ausgegrabenen Ruinen.

Vollends die Frömmigkeit des germanischen Heiden, seine innere Stellung zum Gotte, dafür haben wir keine anderen Urkunden erster Hand als einige unschätzbare Staldestrophen, die sich glücklich zu isländischen Pergamenten durchgeschlagen haben. Wenn irgendwo, bekommen wir aus diesen kurzen Bekenntnissen eine Ahnung, wie die gläubige Stimmung des heidnischen Germanen beschaffen war.

Von den vielen Belehrungsgeschichten in den Sagas dürfen wir nicht erwarten, daß sie uns das schenken, was wir im Süden so empfindlich entbehren: eine völlig drüberstehende Würdigung der beiden Parteien, ihrer kostir und lestim, wie der Nordmann sagt, das heißt ihrer Licht- und Schattenseiten. Unsere Gewährsmänner sind ja doch Christen, wenn auch manchmal recht unfromme Weltkinder, und was sie uns erzählen, ist seit Geschlechtern durch das christliche Sieb gegangen. Aber — sie sind Isländer und als solche oft einer Sachlichkeit fähig, die ein Abt Beda oder ein Diakon Paulus, der Langobarde, gar nicht erstrebt hätten. So öffnen uns diese nordischen Belehrungskapitel doch manchen Einblick, der über den besonderen Fall hinaus Wert hat.

5.

Anders steht es um die Heldensage: hier sind Süd und Nord annähernd gleich reich. Aber erst wenn wir die nur-nordischen Stoffe zuziehen, bekommen wir ein rundes Bild von dem heroischen Dichterschaffen der Germanen: über welche Menschentypen es verfügt; welche seelischen Kämpfe es aufgreift; wie es die Ideale der Kriegerethik und der Frauenehre beleuchtet. Die auch im Süden beliebte Gestalt, der Gefolgschaftsälteste, der Waffenmeister, der an seinem Herrn opferwillige Treue oder auch tragischen Verrat übt (man denke an Hildebrand, Berchtung, Tring), dieser Typus ist am tiefsten verwirklicht worden in dem alten Starkad, einem Helden der Völkerverwanderung, der über 600 Jahre hin dänische und westnordische Dichter beschäftigt hat. Für den Ausbau heroischer Fürstentammabäume, vielgliederiger Heldensippen, haben wir die Hauptbeispiele in Dichtung dänischer und schwedischer Wurzel.

Von den nordischen Stoffen ist vieles in die Überlieferung der Angelsachsen gelangt. Das englische Heldenepos des 8. Jahrhunderts handelt vorwiegend von skandinavischen Gestalten. Wir können diese Dichtung nicht verstehen, ohne die Berichte der Isländer und des Dänen Sazo danebenzuhalten.

Wohl noch wichtiger ist, daß südgermanische Heldenfabeln bei den Skandinaviern heimisch wurden und uns auf Island in vielen Vers- und Prosawerken entgegentreten. Gotische und deutsche Sagen — die bekannteste ist der Nibelungenkreis — besitzen wir in nordischen Schöplingen. Die meisten von diesen haben die vorchristliche und vorritterliche Farbe viel zäher bewahrt als ihre deutschen Vettern, allgemeiner gesagt: sie stehen auf früheren Stufen der Sagenentwicklung. Dadurch geben sie den Hintergrund ab zu den hochdeutschen Heldenepen des 13. Jahrhunderts, zumal dem Nibelungenlied. Sie ermöglichen uns, zu diesem Denkmal eine Vorgeschichte zu zeichnen, einen Stammbaum, der durch Jahrhunderte streckt. Hier können wir Sagenvergleichung

vornehmen und die Frage der Epenentstehung lösen wie sonst nirgends in der Weltliteratur. Wir verdanken dies dem Glücksfall, daß der Stoff des deutschen Epos zu mehreren Malen an die Nordländer gekommen und hier in altertümlicheren Fassungen gebucht worden ist.

6.

Mit den Göttermymthen und den Helbensagen haben wir schon zwei Hauptstoffe der Dichtung berührt. Auch nach vielen andern Seiten ergänzt die altnordische Überlieferung unser Bild von der frühgermanischen Dichtkunst.

Kennen wir die äußere Erscheinung: die gesellschaftliche Stellung des Dichters, den Anteil der Stände, und was da angrenzt.

Von dem Berufsdihter germanischen Schlages gibt uns die altenglische Poesie einige kostbare Augenblicksbilder. Wir sehen den höfischen Dichtersänger, Mitglied des fürstlichen Leibgefolges, eine aristokratische Gestalt — zum Unterschied von dem Spielmann, der später sein Erbe übernimmt. Isländische Sagas aber erzählen uns ganze Lebensläufe von Hofsichtern: sie zeigen uns sehr im einzelnen, wie der Stalb seine Stellung gewinnt; wie er sein Gedicht vorbereitet, es in der Herrenhalle vorträgt; wie er gelöhnt wird usw. Das Halbberufsmäßige der Dichtkunst wird uns deutlich: der Hofsalb ist zunächst einmal Krieger, der die Feldzüge seines Fürsten zu Lande und Wasser mitmacht; er kann auch auf Handelsfahrten gehen; über kurz oder lang wird er Landwirt, setzt sich auf das ererbte oder erworbene Gut. Ein zünftiges Dichtergewerbe, wie bei den Iren, blieb den Nordleuten fremd, so meistersingerisch auch ihre staltische Formenkunst sich entwickelte.

Das Wesentliche an dieser Dichterbiologie wird auch auf die Südgermanen zutreffen.

Wertvoll ist uns die Einsicht, wie zwischen höfischer und außerhöfischer Dichtung viele Fäden laufen. Mit Liebern gleicher Art verherrlichte man den König und den Großbauer; die schwierige Kunst hatte der junge Isländer draußen auf dem Bauernhofe erlernt, eh er sie am Königshof ausübte, und manche namhaften Stalben standen nie im Fürstendienst. Mehr als das: das Heldenlied und die meisten anderen Gattungen gebiehn jahrhundertlang ohne die Gunft der Höfe; und endlich das Schreiben und Sammeln der Gedichte ging nicht vom nordwestischen Königtum aus, sondern geschah im bäuerlichen Freistaat.

So gewiß hieran die besondere isländische Geisteshöhe ihren Anteil hat, warnt es uns doch, bei den Südgermanen den Begriff den Standespoesie zu überspannen und den höheren Dichtbetrieb dem freien Bauerntum abzusprechen.

Fragen wir, welche Gattungen dem vorzüglichsten Dichten der Germanen zuzuschreiben sind, so ließe uns auch die reiche englische Stabreimbildung ziemlich im Dunkel, denn das meiste erscheint hier in geistlicher Weiterbildung.

Weltliche, zum Teil urheidnische Sittengebichte kennen wir nur im Norden, dergleichen eine weltlich-vollstümliche Rätselkunst, eine Menge metrischer Sprichwörter und von heidnischen Hymnen- und Ritualversen wenigstens ein paar Reste. Zu dem kunstmäßigen Helden- und Völkertatalog der Engländer stellt Island allerlei Verwandte, darunter auch die früheren Entwicklungsstufen, die schlichten Merkversreihen.

Dann das epische Heldenlied, diese bedeutendste Schöpfung altgermanischer Kunst: wie sie eigentlich beschaffen war unter der Herrschaft des Stabreimenden Stils, davon würden uns die zwei alten Bruchstücke aus Deutschland und England samt den Nachzügeln des Spätmittelalters eine gar unsichere Anschauung geben. Hier belehrt uns der eddische Reichtum; von seinen mancherlei nordischen Sproßformen hebt sich die gemeingermanische Grundform, in einem halben Duzend Vertreter, kenntlich ab.

Die nächsthöhere Gattung, das Preislied-Zeitgedicht — die halblyrische Abspiegelung der Gegenwart — bezeugt uns schon der Grieche Priskos bei den Goten an Attilas Hofe; auch weiterhin tritt kaum eine andere Dichtart in fränkischen und englischen Quellen so oft hervor. Aber sie bliebe uns ein Schatten ohne die lange Reihe der Preislieder, die uns norwegische und isländische Stalben vom 9. bis 13. Jahrhundert hinterlassen haben. Ihre Sprach- und Verskunst zwar, der überfeinerte Stalbenstil, stempelt sie zu einer nur-nordischen Münze; nach der inneren Form aber sind sie vollgültige Vertreter einer Kunstart, die einmal auch in Spanien, Gallien, England die germanischen Fürstenhöfe belebte.

Den altertümlicheren, freieren Versstil finden wir in der Edda. Nicht alles an ihm ist urgermanisch: die Nordländer haben ihn auf ihre Art weitergebildet. Aber erst wenn wir ihn gegenüberstellen dem des Hildebrandliedes, des Heliand, des Beowulf, können wir hier, im deutschen und englischen Lager, unterscheiden zwischen älteren und jüngeren Kunststrichtungen; wir sehen, was die geistlichen Poeten erneuert haben an der überkommenen Verskunst. Es gilt hier wie an so vielen anderen Stellen, daß wir die geschichtlichen Blickpunkte erst gewinnen, wenn wir das Westgermanische vom Nordischen her betrachten.

7.

Der eigentliche Stolz des isländischen Schrifttums, die Prosapöie, die Saga, hat als Kunstform keine Berührung mit unserm Epos. Aber was sie enthält: diese Lebensbilder von einzigartiger

Wirklichkeitstreue, dies ist in hohem Grade berufen, unsere Vorstellung vom älteren germanischen Menschen zu bestimmen.

Die Sagas — wir denken an die realistischen, die Bauern- und Königs geschichten — stellen uns das Volk von oben bis unten, von außen und innen, in hellstes Licht. Daneben erscheinen die südgermanischen Geschichtsquellen spröde, kästlerisch oder politisch beengt; sie greifen nicht hinein ins Volksleben und Alltagsleben.

In den Sagas haben wir kaum auszuschöpfende Fundgruben für Haus- und Schiffbau, Kleidung und Nahrung; für Landwirtschaft und Krieg, Dingwesen und Fehde. Vor allen Dingen: wir leben mit diesen Menschen und hören ihre sehr erdenhaften Gespräche; sie werden uns vertraut in ihrem Lieben und Hassen; wir fühlen nach, was sie am Leben schätzen; wo ihr Sittengebot anfängt und aufhört; wie nüchterner Erwerbstrieb und hochfliegender Ehrgeiz diese phlegmatischen Seelen in Spannung halten. Hier wird uns gegenständlich, wie der freie Grundbesitzer zugleich Bauer und Kriegsheld ist: wie er im Stall zugreift und in der Fehde, wie ihm Herden und Acker am Herzen liegen und der Ruhm der Waffen. Wir können uns ganz im einzelnen klar machen, es nacherleben, wie der Mann auf eine Kränkung zurückwirkte; welche Wege sich ihm boten, die verletzte Ehre herzustellen: rein private Fehde — Fehde mit Anrufung des öffentlichen Gerichts, das einem den Gegner achten soll — endlich friedlicher Austrag durch Bußforderung, nach eigenem Ermessen oder nach Schiedsspruch geachteter Männer

Vieles von diesen äußeren und inneren Dingen, gewiß, trifft nur auf den Nordmann, vieles nur auf den Isländer zu. Wir werden uns wohl hüten, die Lebensumstände eines Snorri Thorgrimssohn mit Haut und Haar einem alemannischen oder westfälischen Großbauer anzubichten! Das isländische Landrecht ist in manchen Dingen ein besonderer, vorgeschobener Zweig am germanischen Baume. Auch die Geistesanlage werden wir nicht kurzerhand vom 65. Breitengrad nach dem 50. versetzen.

Kein Zweifel aber, daß der Saganordmann der gemeinsamen Wurzel viel näher geblieben ist als der Deutsche oder der Engländer zu der Zeit, wo er anfängt uns halbwegs sichtbar zu werden. Man nehme nur die zwei großen Tatsachen: die kirchliche Volks erziehung hat in der Welt der älteren Saga noch nicht merkbar eingesetzt; und: Wirtschaft und Gesellschaft stehen noch auf Stufen, die bei uns dem ersten Mittelalter entsprechen: bäuerliche Aristokraten mit Naturalwirtschaft, ohne Städte und Berufsstände, ohne Lehnswesen, ohne Polizei und Amtsstuben.

Wer sich den altdeutschen Menschen blutwarm machen will, der gehe zu den Sagas. Hier wird ihm vieles zur Anschauung, was nach den Rechtsbüchern und Chroniken unserer Länder ein blasser Name

war. Wer die Menschenbilder der Saga in sich trägt, der lieft die südlichen Berichterstatter mit anderen Augen — sei es nun Tacitus, sei es Gregor von Tours oder sonst irgendeine Mönchschronik. Dort der staunende Außenseiter, hier der bekümmerte Sittenrichter — es war das Schicksal der germanischen Völker in Altertum und Frühmittelalter, daß sie von diesen zwei Menschenklassen geschildert wurden. Wie viel Theaterhaftes und wie viel Zerrbild ist ihnen eingeflossen! Dem römischen Rhetor bleibt der germanische Kriegerbauer innerlichst fremd — wie konnte das anders sein? Aber fremd bleibt er auch den Landsleuten, den Stammesgenossen in den Klostermauern; und wo er gar noch Heide ist, da machen sie ihn zum traktatshenhaften Bösewicht.

Die Saga zeichnet ihn aus der Nähe, bejahend, aus dem eignen Volksgesühl — nur da ist innere Wahrheit möglich. Schönfärberei ist wahrlich nicht die Sache dieser kühlen Beobachter. Sie wollen verstehen — und sie lehren uns verstehen, wie dieses Menschentum, dieses uns so ferngerückte Jugendalter sein Daseinsrecht und seinen Adel hatte.

8.

Wir haben hier den Blick darauf eingeschränkt, was die nordischen Studien dem Bögling der deutschen und englischen Philologie zu bieten haben.

Es versteht sich, die nordischen Dinge haben auch ihren Selbstzweck; man kann sie auch um ihrer selbst willen, als nordischer Sonderforscher, und dann in ihrem ganzen Umfang, betreiben, und denandinavischen Fachgenossen liegt es für gewöhnlich fern, gerade die Flügel hervorzukehren, die das Band nach unserem Süden schlingen. Das kleine Isländervolk allein hat bis auf unsere Tage eine so reiche Überlieferung, daß sie schon die Lebensarbeit von Forschern füllen kann. Auch fühlt sich der Isländer mit seiner Edda, seinen Stalden und Sagas nicht als Handlanger des Germanisten, vielmehr als der Gastgebe, dessen Tafel uns Fremde herbeilockt.

Auf Island steht ein Berg, heißt die Hekla, zu deutsch der Häßelberg. Als die Gelehrten eine der großen Streitfragen, die nach der Echtheit der Edda, verhandelten, forderte Karl Müllenhoff, daß man diese Dinge nicht vom Häßelberg betrachte — worauf im Namen Islands Hjört Magnússon Olsen erwiderte, auf die isländische Landschaft gebe doch wohl die Hekla die beste Aussicht.

Da haben wir die beiden Standpunkte! . . . Wir sagen: der Häßelberg in allen Ehren; wir wollen von seiner Besteigung nicht abraten. Aber an unseren Hochschulen wird man guttun, die Herrlichkeiten Islands von südlicherer Warte zu beschauen.

V.

Das Eigene am germanischen Heidenglauben.

1.

Der alte Wodan, kann er uns Heutigen wieder aufleben? Als ein Gott unsres heimischen Glaubens?

Für Jacob Grimm gab es diese Frage nicht. Aber Sie wissen, später hat man sie im Ernst gestellt; nicht nur unter ahnungslosen Laien.

Hat man sich klargemacht?: vom deutschen Wodan wissen wir blutwenig. Sollen wir dem norwegisch-isländischen Gott, Odin, deutsches Bürgerrecht geben? — Oder schöpft man aus unserm Nichtwissen die erwünschte Freiheit, nach eigener Einbildungskraft einen Nationalgott zu zimmern?

Der nordische Odinsglaube ist verwachsen mit seiner Gesittungsstufe — und die ist von der unsern getrennt durch eine Kluft; wohl die tiefste Kluft in der Menschenentwicklung . . . sie trennt den Menschen der kriegerischen Selbsthilfe (des Faustrechts) von dem gezähmten Staatsbürger.

Wohl haben auch Gelehrte, gerade der neuesten Zeit, den Wunsch zum Vater des Gedankens gemacht und das nordische Heidentum nach ihren Gemütsansprüchen umgedichtet. Damit verbunkelt man die Tatsache: diesem Heidenglauben fehlen Züge, die ein Glaubensbedürftiger heute von seiner Religion verlangen muß.

Dieser Heidenglaube bleibt Mehrgötterei. Wohl kann ein Gläubiger seinen einen Lieblingsgott haben: hier Thor, hier Frey, hier Odin. Doch erkennt er auch die anderen an. In feierlichen Eiden z. B. ruft er gern drei Hauptgötter auf; er weiß, daß diese Gottheiten ihre besonderen Machtbereiche haben — eine lose Amterteilung.

Allmacht und Allgegenwart legt man den Göttern nicht bei. Sie regieren das Weltall nicht; nicht einmal das Los ihrer Völker. Ihre Selbstherrlichkeit ist beschränkt durch ein geheimnisvolles Schicksal, das man in der Gestalt der Nornen halbpersönlich zu fassen sucht.

Die Jenseitigen sind auch nicht ewig. Einst werden sie sterben . . .

Dieser Glaube erhebt auch keinen Anspruch, daß seine Gottheiten über den eigenen Stamm hinaus gelten sollen. Er ist keine „missionierende Religion“.

Das Phantasiebild der Jenseitigen, wie es im Mythos lebt, ist stark menschenhaft: sinnlich-bedürftige Wesen — mit Hereintragen untermenschlicher, tierischer Züge.

Mit dem Sittengebot der Heiden hat sich der Jenseitsglaube wenig verknüpft. Man hat die Gottheiten nicht ausgemalt zu Wunschbildern

der Tugenden, die der Mensch an sich schätzt; zu sittlichen Vorbildern. „Heilig“ sind sie im germanisch-heidnischen Sinne des Wortes: unverleßlich; an denen man sich nicht vergreifen darf; nicht im jüdisch-christlichen Sinne: rein, sittlich vollkommen. So berufen sich auch die Sittenlehren nicht auf Willen und Verbot der Götter, auf jenseitigen Lohn und Strafe.

Vergessen wir nicht, das ganze nordische Heidentum zerfiel ohne den Glauben. Den Göttern steht das Lager der Riesen entgegen. Keine sittliche Zweiseitigkeit, wie Gott und Teufel: eine naturhaft kräftemäßige. Auch die Riesen sieht man als menschenhafte Gestalten, ungeschlachte, zuweilen groteske Gegenbilder der Götter. Seit Urzeiten haben sich die zwei Lager bekämpft; fast alle Mythen drehen sich darum; die Spannung des Weltendes liegt darin. Ihre Großtaten tun die Götter in diesen Kämpfen; Großtaten der Weiskraft und der Schlaueheit. Sie müssen allerlei einstecken, mag auch der Schluß ein Sieg sein . . . Unbrauchbar für eine heutige Gläubigkeit! Man müßte denn von Grund aus umdichten und in diesen sinnlichen Fabeln nur noch den Kampf der Weltordnung mit den verneinenden Mächten sehen. Aber das Verfahren: an die überlieferten Namen und Taten ein völlig neues Gedankengewicht zu hängen und das ganze dann „Germanenglauben“ zu taufen, kann doch auf die Länge nicht befriedigen.

Allgemein gesagt: dieser nordischen Religion mangelt eine gewisse durchgehende Vergeistigung, Unbedingtheit und Durchsittlichung. Es ist nun einmal eine Kindlichkeit und Sinnlichkeit, die zu der bestimmten Entwicklungsstufe der Volksfamilie gehört; einer bäuerlich-kriegerischen Stufe, vor-städtisch und in bedingtem Sinne vor-staatlich.

Welch andre Lehrjahre hatte die jüdisch-christliche Religion durchgemacht, durch welche Schmelztiegel war sie gegangen, eh sie zur Eroberung des Erdkreises auszog! Diesem religiös schöpferischen Völkchen waren die Landesunglücke gebieten zur Straffung und Vertiefung der Gläubigkeit. Die heidnischen Germanen trugen aus ihrem größten Erlebnis, dem Kampf mit Rom, nur Vertwitterung oder Preisgabe ihres Väterglaubens davon . . .

Von so hochgespannten Wunschbildern — im Gottesbegriff und im Eitlichen —, wie sie uns Palästina, Rom und Wittenberg anezogen haben, steigt sich schwer zu der jugendlich-anpruchslosen Stufe hinab!

2.

Mit gleichem Nachdruck betonen wir: Dieses Heidentum hat Seiten, die uns vertraut berühren; unmorgenländisch, wohlthuend heimisch.

Es gibt keinen Teufel! . . . Die Riesen sind feindliche und bekämpfte Mächte, keine Majestät „des Bösen“, das den Menschen unterjocht, und wovor er ohnmächtig zittert. An Schadenzauber glaubt man und ver-

folgt ihn mit Hängen und Ertränken. Aber das ist Harmlosigkeit gegen den späteren Hengstglauben mit seinen Teufelsbündnissen.

Man kennt keine Erbsünde; keine Anschwärzung der Natur . . . Weichliche Genießer sind diese Nordländer wahrlich nicht; aber unbefangen bejahen sie die Lebensgüter: Reichtum, Macht, Ruhm. Der Ruhm, die „gute Nachrede nach dem Tode“, ist dem Heiden, was dem Christen die ewige Seligkeit: das höchste Gut.

Es waltet eine gesunde Herrenethik, bejahend und hochgemut, ohne Kreuzträgerei und Bektürschung. In neueren Schriften liest man viel von der Verängstigung, der Lebensangst der germanischen Heiden; „Seelen- und Dämonenfurcht“ habe mehr für sie bedeutet als das Vertrauen zu den freundlichen Gottheiten. Die Belege dafür wird man nur in kirchlich getönten Schriften finden. Für das kirchliche Auge ist der Heidenglaube Teufelsdienst, von den Schrecken der Hölle umgeben. Was die fremde Lehre an Jenseitsangst und Büßerkleinmut in das Leben dieser Kriegerbauern hineintrug, das ging ganz anders an das Mark der Männlichkeit als das Gespenstergrauen des Heiden und seine Beugung unter das blinde Schicksal.

Unbekannt ist im besondern der böse Blick auf das Geschlechtsleben. Die nordischen Quellen behandeln diese Seite mit selbstverständlichem Freimut. Sie wecken den Einbruch: dieses geschlechtlich ruhige Bauern-Kriegervolk hat es nicht nötig, das Liebesleben als schleichende Bedrohung zu beleuchten, sittliches Pathos daran zu wenden.

Den Verkehr mit den Jenseitigen trägt eine aufrechte Männlichkeit. Keine erschauende Ehrfurcht noch Sklavendernut. In der heidnischen Frömmigkeit lebt ein fränkles Vertrauen: dem ähnlich, das der Gefolgsmann zu seinem Gefolgsherrn hegt. Es gibt „heidnische Frömmigkeit“ über die äußern kultischen Pflichten hinaus: eine Frömmigkeit des Gemüts. Wir haben dafür ein paar Zeugnisse aus Island. Wir sehen, nicht „Vater“ oder „Gebierter“ nennt der Gläubige seinen Gott: er nennt ihn „Freund, Treufreund (Ástvin), Vertrauensmann (fulltrúi)“. Vinr vorlida, Freund der Mannerscharen, ist eine Bezeichnung Thörs.

Der isländische Gode Hrafnkell, heißt es, liebte keinen andern Gott höher als Frey. Ihm, seinem Freunde, schenkte er all seine besten Werkstücke zu halbem Eigentum¹.

Ein anderer führt zu Freys Tempel ein Opferrind und redet den Gott an: „Frey, der du lange mein Vertrauensmann gewesen bist und hast viele Gaben von mir empfangen und sie wohl gelohnt . . (nun schenk ich dir diesen Ochsen . .)“.

Seinen „fulltrúi“ nennt ein Nordmann an der Labradorküste den göttlichen Notbart (Thór): „Selten hat er mich noch im Stich gelassen!“

Von zarter Neigung zwischen dem Gott und dem Gläubigen zeugen die Worte über den Freysprieſter Thorgelm⁴. Sein Grabhügel blieb ſonnenwärts aper; das deuteten die Nachbarn ſo: der Tote, ein eifriger Opferer, liege dem Frey ſo am Herzen, „daß der Gott nicht wollte, daß es zwischen ihnen gefriere.“

Dazu kommen, als unmittelbarſte Urkunden, Verſe heidniſcher Stalben; Verſe, die ihren Weg gefunden haben bis zur Niederschrift durch chriſtliche Feder.

Stalb Einar feiert es, daß der Norwegerjarl (um 980) den Tempeldienſt wiederhergeſtellt hat. Er nennt die Götter „die dem Heere (ober Wolke) nützen Aſenſöhne“. Nun, da man die Heiligtümer der Mächte wieder unbeſorgt auffuchen darf, „ſpricht die Erde wie vordem“.

Stalb Hallfred, vom König zur Taufe gezwungen, dichtet Strophen, in denen die mühsam bekämpfte Anhänglichkeit an die alten Götter rührend zu Wort kommt. „Des Wetterers (Odins) Gewalt ſagte mir wohl zu“; „Wie anders war es, als ich dem geiſteskraſtchen Walhallherra opfern durfte!“

Stalb Egil iſt durch den vorzeitigen Tod zweier Söhne irre geworden an ſeinem Vertrauensmann Odin. In ſeinem Klagelied findet er zu ihm zurück. Er rechnet mit dem Gotte wie ein Ebenbürtiger . . . für ihn iſt die Gläubigkeit nichts „Schreckendes und Beherrendes“! „ . . . Ich ſtand mich gut mit Odin, gewann Zuverſicht im Vertrauen auf ihn, bis er die Freundschaft mit mir zerriß. Wenn ich ihm jezt noch opfre, iſts nicht mit Luſt . . . Und doch, er hat mir eine Vergütung des Schadens verſprochen, die mir höher gilt: Odin gab mir die Kunſt (die Dichtergabe), frei von Makel, — und die Sinnesart, womit ich mir ſchuf offene Feinde aus Ränkeſchmieden.“ Und ſo will er „froß, gutwillig und unverzagt der Hel warten“.

3.

Man hat die Frage gewagt: Lag in der Linie, in den Möglichkeiten des nordiſchen Heidentums vertiefende Durchgeiſtung — ohne den jähen Abbruch durchs Chriſtentum?

Das wäre ein Teil der allgemeineren Frage: Was wäre aus den Germanen geworden, hätte ſie die ſüdliche Staats- und Stadtgeſittung ohne die Kirche ereilt? — Wir wiſſen es nicht — und ſagen nur: alt-iſländiſche Stellen regen wohl einmal den Verdacht an: dieſes Heidentum, ſich ſelbſt überlaſſen, wäre keine üble Vorbereitung geweſen zu freiem Denken, vernunftgemäßer Dieſſeitigkeit.

Als die iſländiſche Landsgemeinde des Sommers 1000 über die Annahme des Chriſtentums beriet, kam einer gelaufen, einer von der heidniſchen Partei: dort und dort ſei Lava („Erdfener“) ausgebrochen; kein Wunder, daß die Götter zürnten! Worauf der Häuptling Erorri verſetzte: „Vorüber zürnten die Götter damals, als die Lava hier zu

unfern Füßen brannte?“ — Ein hübscher Reim zu Freidenkertum! . . . Die Kirche hat dann wieder die Heklalaba zum höllischen Strafort gemacht!

4.

Vieles am germanischen Heidentum kehrt wieder in anderen Religionen ähnlicher Gesittungsstufe. Wo die vergleichende Religionsforschung unsre lückenhaften Quellen ergänzt, da beglückt sie uns — begreiflicherweise — immer nur mit anderwärts Bekanntem, „nicht bloß Germanischem“.

Spähen wir nach **eigenen**, kennzeichnenden Zügen, so verspricht Ausbeute nur die nordische, durch Island vermittelte Masse.

Die bornige Frage, wieviel von dem nordischen Glauben einst auch in Deutschland und England galt, dürfen wir uns hier vom Leibe halten. Wir nehmen uns die Freiheit: wir nutzen das, was wir haben: die nordische Überlieferung. Den Abstand des isländischen Gesamtbildes vom urgermanischen oder etwa vom sächsischen zu Karls Zeit denken wir uns sehr groß . . . daher geben wir fürs Folgende allen Anspruch auf germanische Gemeingültigkeit preis. Germanisch bleibt es doch: so wie das, was der Norde ums Jahr 1000 rebete, germanisch ist. Das Bild vom Heidenglauben, das uns auf Island gerettet wurde, gilt uns als Vertreter der germanischen Familie: so wie uns die altnordische Sprache das Germanische vertreten mußte, hätten wir von allen übrigen nur spärliche Glossen.

Nicht begründet scheint uns die Lehre — in den letzten Jahren hat man sie aufgefrischt —: der norwegisch-isländische Heidenglaube, den wir halbwegs kennen, der des 9., 10. Jahrhunderts, sei Verfall und Auflösung: früher sei er echter und geistiger gewesen. Eine Forderung, auch wieder aus dem Wunsche geboren!

Einiges Eigene, Kennzeichnende fand sich schon unter dem vorhin Berührten. Anderes können wir eben nur streifen. Als artflehend betrachten wir:

Die starke Verknüpfung dieses Glaubens mit dem Gemeinleben.

Die merkwürdig weltliche, unzüchtige Haltung des Priesters.

Die geringe Rolle des religiösen Tabu. Wir gewahren beim vor-kirchlichen Germanen keinerlei Aseke mit religiösem Hintergrund.

Auch dies wird man herrechnen dürfen. Gegenüber einem spärlichen Kultus steht eine üppig entfaltete Mythendichtung, die auch kultlose Gottheiten umrankt: eine „Kunstreligion“ — die doch nicht bloßes Dichterspiel war; sie bestimmte die Vorstellung, den phantasie-mäßigen Glauben des Volkes.

Wir müssen uns beschränken auf drei hocheigenthümliche Erscheinungen: das Odinsbild — den Walhallglauben — die Lehre vom Götteruntergang.

Das Obinbild. Der germanische Woban-Obin ist kein einfaches Erbstück aus vorgermanischer Zeit. Von anderen Gottheiten könnte man dies eher vermuten. Während z. B. Thór auffallende Ähnlichkeit hat mit dem indischen Gewittergott Indra, finden wir zu Obin — als Gesamtbild genommen — keine nahen Gegenstücke bei Griechen, Indern, Kelten. Er ist kein Zeus-Jupiter. Dem hat man ihn auch nie gleichgestellt.

In Woban-Obin dürfen wir am meisten Neuschöpfung der germanischen religiösen Phantasie erblicken.

Sein Bild ist zusammengefügter als das der Mitgötter: kein artgehaunenes, leichtfaßliches Profil. Eine Naturwurzel — wie bei dem Donnergott — erkennen wir bei Obin nicht. Den „Windgott“ hat man aus irriger Deutung des Namens gefolgert.

Was wir als Wobans Grundlage vermuten können, ist düster. Er ist der Totenführer — daher die Gleichsetzung mit Mercurius. In den „Wobansbergen“ haust er und sammelt er Verstorbene. An der Spitze gespenstischer Toten braust er durch die Lüfte . . .: das „Wütenbe Heer“ ist ein Wobanes Heer.

Und zu dem Totenführer gehörte seit alters der Zauberer, der Meister magischer Kunst.

Seit wann man diese dunkle Gestalt zu den Gottheiten „drobent“, zu den „Himmliſchen“ gesellte, wissen wir nicht. Aber schon bei Tacitus, unserm ältesten Zeugen, ist er über die Stufe des Totendämons erhoben. Tacitus nennt ihn den meist verehrten der germanischen Götter. Ihm bringt man das höchste Opfer dar: Menschenopfer. Und zwar an den regelmäßigen Kultfesten.

Woburch dieser Anstieg? — Leider sagt uns Tacitus nichts von dem „Amt“ dieses obersten Gottes (der „vis numinis“). Mutmaßen darf man: der Totenführer war zum Kriegsherrn, zum Sieggewinner geworden. In diesem für die Germanen so wichtigen Bereich drängte er den ältern Kriegs- und Gerichtsgott, Ein-Tyr, zurück. Früh auch erhob man ihn zum Fürstenahnen. Das kultierte an den Totenherrschern an. Erlauchte Fürstenhäuser — bei Goten, Engländern, Norwegern — führten sich auf Woban zurück.

Soweit dürfen wir als alt-südgermanisch ansehen. Dies bereicherte und erhöhte sich noch im Norden.

Als Herr der Walhall gewinnt Obin nähere, freundlichere Beziehungen zum Kriegsmann. Aus Magie und Runenwissen erhebt sich die Dichtkunst. Obin hat einst den Zauber- und Dichtermet erbeutet für Götter und Menschen. Er ist der Patron der Dichter; ihn nennen die Staben so, wie der griechische Dichter die Muse nennt. Auch Veredlsamkeit und Lebensklugheit spendet er seinen Gläubigen.

Daß nur die Krieger, Stalben und Fürstenhöfe ihn verehrten, darin darf man nicht zu viel ständische Schranke sehen! Wir dürfen nie vergessen: Krieger, Stalben, Hofmannen kamen aus der Bauernschaft und kehrten in diese zurück. Denken wir an Egil, der seinem Obin hulbigt, obwohl er längst Wikingtum und Hofdienst hinter sich gelassen hat und seßhafter Landwirt und Bezirkshauptling geworden ist. Aber wahr ist: zum häuerlichen Erwerb wie zum friedlichen Familienleben hat der vielseitige Gott keine Beziehungen.

In der Mythentwelt ist Obin der Weise, Zukunftskundige und Zukunftserforschende, besorgt um das drohende Schicksal des Götterstaats. Er gehört auch, mit seinen Brüdern (Schattenhaften Gestalten), zu den urzeitlichen Schöpfern. Dem ersten Menschenpaar hat er den Atem verliehen. Er ist der Vater — nicht der Götter insgesamt, aber einer Gruppe, der Asen. Bei manchem Anlaß erscheint er als Führer, als Oberster der Jenseitigen. In dem geheimnisvollen Mythos von Obins Walgenlösung hat — so darf man glauben — das Bild vom gekreuzigten Christus auf den nordischen Gott abgejährt.

Dies zusammen macht: das Obinbild hat eine Erhabenheit und eine ahnungsvolle Tiefe, die den anderen Göttern abgeht: dem derben und treuherzigen Thór, dem handfesten Schützer; dem freigebigen Spender Frey, den man um Ernte, Frieden und Wohlleben anruft; dem edeln und schullosen Jüngling Valder . . . Obin ist vergeistigter als seine Mitgötter.

Doch werden wir nicht unterschreiben, was Wilhelm Scherer von Obin sagte: „Auf ihn ist aller Glanz versammelt, womit das Volk die umgibt, die es liebt und von denen es Liebe erwartet.“ Dem steht gegenüber: In Obin hat man kein Wunschbild des Herrschers entworfen, des Volkskönigs und Richters, der das Landrecht schützt und im Innern für Frieden sorgt. Obin ist der ewige Entzweier, der Kriegsstifter; denn die mit Leichen bedeckte Walstatt ist seine Lust. Ist er doch der Sammler der Waffentoten . . . Und doch hat auch das Wunschbild des Kriegers in Obin keine Gestalt gewonnen. Ihn zeichnet man nicht als den Kühnsten und Treuesten, den Tat- und Schutzbereiten, dem der Tod keine Schrecken hat: das was nordische Dichter und Erzähler sonst unablässig umkreisen. Eine heilische Idealgestalt, wie man sie in bekannten Figuren der Heroendichtung ausformte, fehlt dem Götterreich.

Den Obin konnte der Fürst, der Krieger, der Stalb verehren, auch lieben: schwerlich zum Vorbild wählen.

An Obin, dem „Gott der Gehängten“, dem einäugigen Graubart, den Wölfe und Raben geleiten, haftet etwas Dunkles, Unheimliches, Hinterhältiges. Es ist die Erbschaft vom Totenführer und Zauberer. Die Feinde aus dem Niesenlager überwindet er nicht in offenem Kampf, wie Thór: er überlistet sie und beherzt sie, er berückt Niesentöchter und

rühmt sich seines Eidbruchs. Er bleibt — auch auf der Höhe seiner Ausbildung — der Meister des Zaubers: einer Kunst, der die wackeren, wohlgeborenen Adelskavarn und Kriegsmannen mit einer Mischung von Betwunderung und Abscheu gegenüberstanden!

Das Zwieschlächtige, Undurchschaubare dieser Gestalt — ihr „listiges Doppelspiel“ — bringt die Helvendichtung besonders eindrucksvoll heraus. Da erscheint Odin jetzt als Helfer, jetzt als Verderber und Heimholer seiner Erlorenen. Er wandert auf Erden, lehrt bei Königen ein, verkleidet, unerkant: sie vergreifen sich an ihm . . . da trifft sie sein Fluch, sein Zauber.

Eine Gruppe für sich sind die „Odinshelben“ der spätheidnischen Dichtung: zuerst und am kühnsten verkörpert in dem sagenhaften Dänenkönig Harald Kampfszahn. Ihn haben schon seine Eltern auf besondere Anrufung Odins hin erzeugt. Er wird dann der Schützling des Gottes und weicht ihm sich selbst und alle die Krieger, die in seinen Schlachten fallen. Und dann, nach einem Leben voller Kriege und Siege, gönnt Odinn dem blinden Greise eine letzte große Schlacht. Der Gott, verkleidet als Ratgeber Haralds, stiftet die Schwedenmacht gegen ihn auf. Er lenkt, unerkant, Haralds Wagen in das Kampfgetümmel. Den Schweden hat er heimlich den Sieg gesichert — aber seinem Schützling erfüllt er die letzte Bitte: er läßt ihn seine erste Niederlage nicht überleben. Dem gegen Eisen Gefessenen zerschmettert er mit der Keule das Haupt . . . Und nun darf der Kampfszahn mit einem Totengesolge ohne gleichen zu seinem göttlichen Schützer und Heimholer in die Walhall ziehen.

6.

Das Odinsbild hat uns schon auf den Walhallglauben geführt. Wir kennen ihn nur aus nordischen Quellen. Er zählt zu den eigenen Zügen des spätnordischen Heidentums.

Über das Leben nach dem Tode, das Jenseits der Gestorbenen, die „Totenreiche“, hatten die Nordländer mannigfache Vorstellungen: uralte, gemeinmenschliche — und jüngere, weniger verbreitete.

Man versuchte wohl, sie reinlich aufzuteilen. Die Strohtoten kommen in die Hel (das unterirdische Schattenreich) — die Seetoten zu Nän, der Herrin am Meeresgrund — die Waffentoten in die Walhall zu Odinn. Aber dies erschöpft weder die Todesarten noch die Jenseitsbilder. Und praktisch durchgebrungen ist diese Sonderung offenbar nicht.

In den älteren Totenheimen, so der Hel, erwartet den Menschen ein dumpfes Dasein, schattenhaft wie im Hades: freudlos, tatenlos, unpersönlich; von den Göttern noch entfernter als von den Menschen. Eine wahre Unsterblichkeit — wenigstens bis zum Weltenbe —, ein gesteigertes Weiterleben, verheißt erst der Walhallglaube. Und zwar

ein Leben im Götterreich droben; ein Leben in Herrlichkeit: ein Wunschbild, ein Paradies — oder ein Schlaraffenland!

Aber dieses nordische Paradies winkt nicht den Toten insgesamt. Es ist ein Sonderreich, männlich und kriegerisch. Denn in die Walhall kommt, „wer auf der Walstatt fällt“ oder „durch die Waffe fällt“: die kauftentoten Männer.

Dahin sehen wir es nirgends zugespitzt: „wir müssen heldenhaft kämpfen, den Heldentod finden, um der Walhall teilhaft zu werden.“ Insofern birgt auch dieses Jenseits keine „Belohnung der Guten“. Doch lag der Gedanke gewiß nahe: es ist eine Auslese der tapferen Männer; derer, die den rühmlichsten Tod finden. Betont wird, daß ausgezeichnete Krieger ein besonders erwünschter Zuwachs der Walhallgemeinde sind.

Die Valhöll, „Halle der Schlachttoten“, ist die vornehmste der himmlischen Götterwohnungen: der Herrscherſiß Odins, des Kriegsgottes; nach Größe und Ausstattung ins Übermäßige und Kriegerhafte ausgemalt. Odin ſchickt in die Schlachten ſeine Dienerinnen, die Valkyrien, beritten und beſchützt. Die vollſtreden, nach dem Willen ihres Herrn, das Todesloos an den Kämpfenden. Den Gefallenen reiten ſie voraus „in die grünen Heime der Götter“ und künden ſie Odin an. Er und die Inſaſſen der Halle entbieten ihnen den Heilwunſch. „Einherjar“ heißen die Walhallgäſte; das meint wohl „erleſene Kämpfer“. Und nun iſt ihr Tagewerk: Waffengang und Tothſchlag am Morgen — doch ohne ernſtliche Fehde: „das iſt ihr Spiel“ ſagt Snorri. Zu Mittag neu belebt, ſitzen ſie „verſöhnt“ beim Gelage, wo der Met unverſieglich ſtrömt. Odin thront auf ſeinem Hochſiß. Die Valkyrien verſehen das Schenkenamt. So geht es tagaus, tagein.

Es ſind die Freuden des Kriegergeſolges: Kampf und Gelage. Walhall iſt eine geſteigerte Wiederholung des irdiſchen Mannenlebens in der Fürſtenhalle. Liebesfreuden ſpielen nicht herein, ſo nah dies ſcheinbar das Vorhandenſein der Valkyrien gelegt hätte. Dieſer vielſagende Zug kann den Kenner des nordiſchen Altertums nicht befremden.

So iſt die Walhall ein zeichnendes germaniſches Gegenſtück zu den Himmelsfreuden der Chriſten, dem Wonnegarten der Moſkims!

Dieſes Wohlleben aber hat noch einen ernſteren Hintergrund. Der-eiſt, am Weltende, werden die Einherjer ausziehen, als Heerſchar unter den ſtreitbaren Göttern, zum großen Vernichtungskampf gegen die Unholde. Darum freut ſich Odin, wenn er wieder einen berühmten Kriegermann für ſein Gefolge gewonnen hat. So geht ein Band von der Walhall zum allgemeinen Weltſchickſal, und das Kriegerparadies erhält einen Schimmer von Aufopferung für die Sache der Götter und Menſchen.

Im Walhallglauben liegt eine Erklärung des Kriegertums: ähnlich wie in der germaniſchen Heldenſichtung; noch einſeitiger män-

nisch als diese. So vieles, was dem Menschen teuer ist: Weib und Kind, Verwandte und Freunde, Reichtum und friedliches Schaffen: das ist ausgelöscht zugunsten der Güter, die hienieden der Berufs-krieger im Fürstensolde begehrt. Es ist ein Außerstes an kämpferischem Wunschtraum; es rührt an die Grenze des Unausdenkbaren . . . was andre Paradiese freilich nicht weniger tun.

Zu einem das Leben tragenden Volksglauben konnte Walhall nicht werden. Sie stempelt den nordischen Glauben nicht zur „Jenseits-religion“. Unsere Quellen drängen zu dem Schlusse, daß dieses Jenseits — wie die Helden sagen — im Bereich der Dichtung blieb. Ergebung in das übermächtige Schicksal, furchtloses Erwarten des Unbekannten nach dem Tode: dies waren die wirksameren, die werktätigen Kräfte. . . . Wir hörten, wie den alten Egil — trotz seinem Obinsglauben — nicht die Walhallhoffnung oben hält: festen Muts will er der Hel warten.

7.

Als letzten der „eigenen“, zeichnenden Züge am germanischen Heidentum betrachten wir die Vorstellung vom Weltuntergang: die sogenannte „Götterdämmerung“.

Auch da setzen sich bis in die Edda urtümliche und weitverbreitete Gedanken fort. Unsere Erde wird dereinst versinken — sie wird erfrieren — sie wird verbrennen. Keine Naturschreckbilder, im Grunde noch außerhalb der „Religion“.

Ein nächsthöheres Stodwerk —: man zieht Dämonen (Unholbe, Riesen) als Urheber des Schadens herein. Die Sonne wird von einem Wolfe verschlungen werden. Ein gefesselter Erdbebenriese, in tierischer oder menschlicher Gestalt, wird loskommen: das ist der Beginn des Verderbens.

Ein großer Schritt war es, daß die Götter handelnd in das Untergangsdrama eintraten. Die Götter bestehen einen Endkampf mit den Riesen . . . Seit der Urzeit haben Götter und Riesen zwei feindliche Lager gebildet: nun liefern sie sich eine letzte Schlacht; eine Götterschlacht — oder monotheistisch eine Gotteschlacht.

Vor allem die Perser haben dies ausgebildet, und unter ihrem Einfluß Judentum, Christentum, Islam. Allein, da ist es ein Sieg der Gottheit: die endgültige Vertilgung des Bösen, der gottfeindlichen Mächte; eine Reinigung der Welt . . .

Näher vergleicht sich mit der nordischen Götterschlacht die der irischen Sage. Auch da ist das Götterheer den Riesen nicht unbedingt überlegen: zwei der Götter fallen im Kampf. Dies spielt jedoch in ferner Vergangenheit; es vergleicht sich dem hellenischen Titanenkampf, worin die Olympier einst ihre Herrschaft begründeten. Und

die irischen Götter gehn als Sieger aus der Schlacht hervor; die Niesen räumen das Feld.

Das Eigene am nordischen Mythos ist: gegenseitige Vernichtung! Die Götter gehn unter — wenigstens die Hauptgötter, Odin, Thor, Frey . . . Thā or regin deyja, „wann die Rater (die Gottheiten) sterben“: so lautet eine Formel für das Ende der Dinge. Der Weltuntergang gipfelt im Götteruntergang.

Darauf zielt der Name für das Weltende: ragnarök „das Götterverhängnis“. Schon in altnordischer Zeit hat man es umgedeutet zu „Götterverfinsterung, Götterdämmerung“.

Der Glaube: einzelne Götter können sterben, durch Waffe oder Krankheit, besteht auch anderwärts. Die besondere Schöpfung nordischer Phantasie ist: die Schar der hohen Götter endet in einer Zukunftsschlacht durch die riesische Gegenpartei; und dieses „Götterverhängnis“ ist das Hauptstück des allgemeinen Verderbens.

Welche Rolle fällt den Menschen zu? Die Menschen der Walhall, die Einherjer — wir sahen es schon — kämpfen mit gegen die Unholde und teilen das Los der Götter — wenn auch alles Licht auf die Göttertaten fällt. Was die übrige Menschheit tut und leidet, die dann noch auf Erden Lebenden: darüber schweigen unsre Dichter. Sollen diese Erdbewohner schon vorher durch die Naturkatastrophen geendet haben?

.. Unsre Eddabichtung ist so mythisch eingestellt! nur die Jenseitigen fesseln sie. Dies aber scheint sicher: nach dem allgemeinen Erfrieren, Verbrennen und Versinken sind auch die Bewohner des Mittelgarts ausgelöscht.

Aus diesem Verlauf sehen wir: Die nordischen Götter stehn nicht über dem All. Sie bewirken nicht, selbstherrlich, den Weltuntergang, sei es zur Strafe der Bösen, sei es zur Reinigung der Welt. Sie haben dem Untergang vorgebaut, wachsam, kriegerisch; sie werfen sich den Verderbern entgegen — und werden ihre Opfer.

Noch eine wichtige Seite! Dieses Weltendrama steht jenseits von Gut und Böse. Erst aus dem Evangelium trug ein Eddadichter den Gedanken herein: die sittliche Entartung des Menschengeschlechts geht dem Ende voraus. Auch dann ging man nicht so weit, ein „Züngstes Gericht“ zu ersinnen, den Untergang als Strafe der menschlichen Schlechtigkeit zu beleuchten. Erst neuere Forscher fielen darauf: die Strafe gilt den Göttern, den Hauptpersonen dieses Dramas. Es hätte einen „Sündenfall“ der Götter gegeben . . . Aber, dem alten Denken noch fremder: Das Bild von den heimischen Göttern blieb allmählich soweit zurück hinter dem sittlichen Ideal, dem sittlichen Bedürfnis der Gläubigen, daß man die Folgerung zog: diese unvollkommenen Götter sind reif zum Untergang. Sie müssen einmal den Unholden erliegen, gegen die sie uns so lange nach besten Kräften geschirmt

haben! — Welcher nordische Heide wäre solchen Gedankengangs fähig gewesen?

Daß der Götterstaat sterben muß —: das gehörte dem alten Nordmann zu den Unergründlichkeiten des Schicksals.

Wir, von unserm Blickpunkt, werden sagen: Es bezeugt einen schwermütigen Ernst am Grunde der nordischen Seele, daß man alles für vergänglich hält; daß man sich an den Gedanken wagt: auch die „trauten Götter“, deren Hilfe wir in Opfer und Gebet erleben, — auch sie müssen sterben! Ein Jenseits-Schwarzbild — die Betrübung der Schicksalsergebenheit, die den diesseitigen Lebenslauf überschattet.

Aus dem Geiste eines männlich-kriegerischen Volkes wuchs, wie der Walhallglaube, so das Bild der Götterdämmerung. Für das Gefühl dieser waffen- und todgewohnten Menschen verklärte sich das Dunkel durch den Gedanken: heldenhaft kämpfend gehn unsre Götter in den Tod; auch ihre Feinde erliegen; und einem jungen Odinssohne ist in dieser letzten Schlacht noch die Verratrache vergönnt!

Es ist die Stimmung der Heldendichtung, die auch hier durchschlägt. Den Tapfern bewundert man im Untergang so hoch wie im Siege . . . Gegenüber der sittlich-strafrichterlichen Beleuchtung der Morgenländer haben wir hier die kriegerisch-heroische.

Über den Untergang schweifen die Träume hinaus. Man faßt den Gedanken an ein neues Leben . . . sollen wir sagen: an ein neues Weltjahr?

Auch dies begegnet bei vielen Völkern, gar ungleich ausgemalt. Unser Norden bietet uns nur spärliche, schwebende Andeutungen. Die Erde steigt wieder aus dem Wasser auf, frisch ergrünt. Ungefähr sprießen die Äder. Eine neue Walhall steht da, darin haufen die kleineren Götter von einst, die Göttersöhne, denen keine Tempel und Opfer gehörten . . . und unter ihnen ein waderes Herrngesolge in dauernhem Wohleben . . .

Auch da sind dem Eddaliede ein paar christliche Züge angeflogen. Aber die „Welt des Friedens“ und die „Belohnung der Guten“, dies kommt wieder in das Schuldbuch neuerer Ausleger! Der alte Dichter scheint sich zu denken: Dieses Götterheim ist eine verjüngte Wiederholung des früheren; dem Wunschbild noch näher gerückt — doch in der Linie der heidnischen Wünsche; keine Verwandlung des Lebensgefühls; keine Absage an das, was dem Heiden als gut und schön galt.

Aber — das Bild bleibt ungreifbar wie ein Traum! Eine Menge Fragen drängt sich auf und findet keine Antwort . . . Zum Glaubensbekenntnis des nordischen Heiden hat diese Neue Erde nicht gehört. Die Phantasien vom Untergang stehn in unsrer Überlieferung ungleich reicher und fester, deutlicher da. Immer wieder spielen sie in den Mythos herein; ein nie ganz vergessener dunkler Hintergrund. Die

lepte „Heilserwartung“, die blieb ein selten auftauchender, ein tastender Versuch

Darum kann für unser Heidentum nicht gelten, was man für die Zukunftsbilder anderer Religionen vermutete: Die Sehnsucht nach einem bessern Einst war das erste, war die treibende Kraft — nur als nötige Vorstufe dazu erkannte man den Untergang der bestehenden Welt.

Der alte Nordmann war tragischer gestimmt: ihm war die Vernichtung des Bestehenden eine feste Erwartung — die Neubelebung ein unbestimmtes Wollen.

Nachweise

¹ Hrafnkels saga Kap. 2: Sammlung Thule 12, 76.

² Ríga-Bláms saga Kap. 9: Thule 11, 51.

³ Gírkis saga rauba Kap. 7: Thule 18, 40f.

⁴ Gísli saga Gírkissonar Kap. 18: Thule 8, 90.

⁵ Heimskringla 1, 280f.: Thule 14, 213f.

⁶ Hallfreðar saga Kap. 6: Thule 9, 226ff.

⁷ Egils saga Skallagrímssonar Kap. 78: Thule 8, 229ff.

⁸ Kristni saga Kap. 12, 4: Thule 28, 181.

VI.

Aus der Bekehrung der Nordgermanen.

1.

Über rund 800 Jahre streckte die Bekehrung der germanischen Völker.

In diesen Zeitraum fällt ein tiefer Einschnitt. Nicht beim Ausgang des weströmischen Kaisertums; da flutet die Bewegung ohne Rucke weiter. Vielmehr in den mittleren Jahren Karls des Großen: als der letzte der deutschen Stämme, die Sachsen, der Kirche unterworfen war. Jetzt stand dem christlichen Mittel- und Westeuropa die heidnische Nordgermanenwelt gegenüber.

Es sah so aus, als wollte Karls Bekehrungszeifer seinen Tod überdauern und den Damm gegen Norden durchsetzen. Unter Ludwig dem Frommen erscheint der Wikar Ansgar: der letzte der großen Mönchsmissionare irisch-angelsächsischer Prägung. Er drang predigend vor nicht nur ins Dänenreich: auch mit kühnem Ausgreifen in das ferne Schwedenland am Mälarsee.

Ein Meteor ohne bleibende Wirkung! Nicht dem ungeteilten fränkischen Großreich fiel die Bekehrung der Nordländer zu. Die folgenden Wirkungen gingen aus von England und von Deutschland.

Unter den isländischen Landnehmern um 900 treffen wir einen kleinen Bruchteil Christen: Norweger, die einen Zwischenhalt auf den britischen Inseln gemacht und dort den Glauben angenommen hatten. In der neuen Heimat hatten sie damit kein Gebeihen. Schon das nächste Geschlecht tauchte unter in dem Heidentum der isländischen Mehrheit. Die „Kreuzhügel“, auf denen die ehrwürdige Siedlerin Aud ihre Gebete verrichtet hatte, dienten den Nachkommen als Stätte heidnischen Kultes¹.

Auch der nächste von England entspringende Versuch mißlang. Um 935 kam der junge norwegische Thronerbe, Håkon, beim englischen König christlich erzogen, in sein Erbland; dort wollte er seinen Glauben durchsetzen. In 25jähriger Regierung blieb ihm dieses Ziel versagt².

Dänemark gewann erst Otto der Große für die Kirche. Auf einem der stattlichsten Runensteine, vom Jahr 980, bekennt sich König Harald Blauzahn als „der die Dänen zu Christen machte“³. Er wollte gleich auch seinen Verbündeten, den Norwegerjarl, herüberbringen. Aber der setzte bei erster Gelegenheit die mitgegebenen Pfaffen ans Land und hielt nach glücklicher Überfahrt ein großes Widnsoffer ab⁴. Unter ihm, dem „Opferjarl“ Håkon, erlebte Norwegen eine letzte Blüte des Heidentums. Sein isländischer Skald Einar singt: „Die dem Kriegsvolk nützen Wessensöhne wenden sich den Opfern zu — davon wächst des

Fürsten Ehre. Nun grünt die Erde wieder wie einst: seine Mannen läßt der Herrscher die Heiligtümer der Götter ohne Scheu besuchen“.

Gleich darauf aber zog der südliche Glaube sieghaft in Norwegen ein: dank dem glänzenden Bekehrerkönig Olaf Tryggviss Sohn. Als er nach kurzer Regierung, ein junger Dreißiger, fiel, da war auch schon die Kolonie, der Freistaat Island, amtlich übergetreten. Es war das Jahr 1000. Eine Wende in der westnordischen Geschichte. Wir beachten: 500 Jahre nach der Taufe des Franken Chlodwig, über 200 Jahre nach der Bekehrung der Sachsen!

In Norwegen brauchte es freilich noch die harte Arbeit des zweiten Bekehrerkönigs: Olafs des Diden, nach seinem Tode zubenannt „des Heiligen“. Nach den Binnenlanden und den ganzen Nordstrichen hatte der Ansturm des Vorgängers nicht gereicht.

Beide Olafe missionierten im eignen Namen: nicht im Einvernehmen mit christlichen Herrschern des Südens, auch nicht im Auftrag Roms. Die nötigen Hilfskräfte, die Bischöfe und Priester, fanden sie zumeist in Engländern. An das englische Vorbild schloß sich auch die Kirchenverwaltung und der kirchliche Wortschatz an — in Norwegen wie seinen Siedelungen.

Als Letzte aus der ganzen Germanenfamilie gingen die Schweden zum Christentum über. Da gab es bis ins 12. Jahrhundert hinein Rückfälle. Ansgars Lehre war an die zweieinhalb Jahrhunderte verschüttet.

Von Schwedens Bekehrung wissen wir am wenigsten. Auch die Nachrichten über Dänemark sind dürftig und bleiben an der Oberfläche. Besser gestellt sind wir mit Norwegen-Island. Hier erhalten wir mehr als ein Gerippe; hier sind uns Blicke in das innere Getriebe gegönnt . . . Wir verdanken dies der Überlieferung Islands.

So beschränken wir unsre heutige Betrachtung auf die westnordischen, nördlichen Lande: das Mutterland Norwegen und seine Siedelungen, zumeist Island.

2.

Auf diesem Schauplatz nehmen wir einige Dinge wahr, die uns in der Bekehrungsgeschichte der Südgermanen dunkler bleiben. Das liegt an der Art unsrer, der isländischen Quellen.

Man kann nicht sagen, daß diese Quellen in jeder Hinsicht denen der südgermanischen Bekehrungszeit voranstehn. Uns fehlen die gleichzeitigen Niederschriften; die von Zeitgenossen herrührenden Lebensläufe und Briefe. Solche haben wir im Süden. Sie geben uns Nahblicke . . . allein, wir müssen sogleich beifügen: Blicke durchs Klosterfenster!

Man staunt, wie wenig uns die lange Reihe dieser Schriften verrät von den Heiden: schon von ihren Bräuchen, geschweige von ihrem Fühlen und Wollen. Der Bekehrungsseifer ersticht alle Wißbegier über

die Kirchenmauern hinaus. Die zu bekehrenden Heiden sind ein für allemal „die im teuflischen Irrglauben Befangenen“; „das verblendete Volk, das in den Banden Satans verstrickt war“. Der wahrhaft allgegenwärtige Teufelsglaube verbannt jedes Verstandsvollen. Wo Gott und Teufel die Drähte ziehen, gibt es keine Seelenkunde. Dazu kommt die schriftstellerische Art dieser südlichen Gewährsmänner. Sie wollen mehr Erbauung als Tatsachen; sie sind mehr Prediger als Geschichtschreiber, schildern mehr Heilige als Menschen. Daher das, was man die „geistliche Verblasenheit“ ihrer Berichte nennen kann.

Im Norden ist dies anders. Versprechen wir uns nicht zu viel! Mein parteilos sind auch diese Isländer nicht. Unfre Pergamente stammen ja alle aus christlicher Zeit; das älteste fällt vier Menschenalter nach der Bekehrung. Daran ist kein Gedanke, daß diese Schriftsteller die Sache der Heiden führten! Der „rechte Glaube“ sitzt unangefochten auf seinem Thron. Es fehlt auch nicht an Eiferern, die die Tonart des Südens anstimmen. Aber, was die Eigenart der isländischen Überlieferung macht: hier gab es keinen schroffen Bruch mit dem heidnischen Vorleben; keine gehässige Absage an das Geisteserbe der Väter. Eine denkwürdige Sachlichkeit in der Weitergabe der Erinnerungen . . . : das was der altisländischen Buchwelt im allgemeinen ihren hohen Rang als sittengeschichtliche Urkunde gibt. Nur sie zeigt uns ja den Glauben, den Mythos, den die zu bekehrenden Völker mitbrachten. Im Süden fallen nur zufällige Brosamen ab.

Diese Sachlichkeit kommt auch zugute den vielen Berichten über die Bekehrung: in Sagas der verschiedenen Gruppen . . . Freilich mit Auswahl! Man kann unsere Quellen auf drei Rangstufen verteilen. Es gibt — auch auf Island — die erbaulich-wunderfrohen Geschichten, die sich gern in den Ton der Ranzel oder den des Märchens verlieren. Höher stehen die ernsthaften Sagas, die sich nüchtern um innere Glaubhaftigkeit bemühen, den legendenhaften Nebel scheuen; denen es auf Tatsachen, nicht auf Erbauung ankommt. Hierher die Hauptmenge, zeitlich an der Spitze der kritische Uri (um 1120). Endlich die kleine Gruppe der wahrhaft ersthändigen Zeugen: Stalvenverse aus der Bekehrungszeit. Hier vernehmen wir den Herzschlag dieser Menschen. Hier kommt auch die Gegenseite zu Wort. Es sind Klänge, die wir im Süden vergeblich ersuchen.

3.

Die Männer, die um das Jahr 1000 dem Norden den wahren Glauben lehren, sind eine andre Menschenart als jene Klassiker der Mission, die Iren, Angelsachsen und Gallier vom 6. bis 9. Jahrhundert. „Gottesmänner“ und „Glaubenshelden“ wird man sie kaum nennen wollen. An ihnen könnte man nicht rühmen, wie an Ansgar, die „Herzenszerknirschung und Traurigkeit des Gemüts“; daß sie „voll

Sehnsucht seien, um Christi willen recht vieles zu dulden“: ihr Ehrgeiz der Märtyrertod . .; daß sie „sich täglich opfern durch Weinen, Nachtwachen, Fasten, Abtötung des Fleisches und Erstückung fleischlicher Luste“ — so daß, wie es von Winnebold heißt, „der Körper, durch die heimlichen Kasteiungen aufgezehrt, immer mehr den Dienst versagt“.

„Auf unsrer Bühne finden wir handfestere, irdischere Prediger. Ihnen ist die Waffe vertraut; zu tätlicher Rache sind sie schnell bereit — sie schieben sie nicht, wie jene Vorgänger, auf Gott oder den Teufel ab. Stoff zu Heiligen sind diese Sendboten nicht: auch der heiliggesprochene König Olaf hatte eine nichts weniger als mönchische Laufbahn hinter sich. Von dem Sachsen Dankbrand, der auf Island mit Erfolg missionierte, erzählt man eine bewegte Jugendgeschichte: er hatte — schon als Priester — ein Duell in einer Weibersache, mußte Dänemark räumen und kam zu König Olaf (dem Ältern). Er war — berichtet Snorri mörtlich — „ein Unband und Dreinschläger, dabei ein tüchtiger Gelehrter und beherzter Mann. Wegen seiner Händelsucht wollte ihn der König nicht bei sich behalten und — trug ihm die Sendbotenfahrt nach Island auf.“ Über deren Ausgang meldet der trockene Ari: „Aber als er hier ein oder zwei Jahre gewesen war, zog er fort und hatte hier zwei oder drei Männer totgeschlagen, die Schmähverse auf ihn gemacht hatten.“

Noch über den zweiten isländischen Bischof, der als hochverbienter Friedensfürst schaltete, tat der Norwegerkönig die Äußerung: Aus ihm kann man drei Männer machen: er taugt zum Wikinghäuptling — er taugt zum König — und er taugt drittens zum Bischof^o.

Die treibenden Kräfte im Bekehrungswerk waren die Könige, die zwei Olase. Wir sehen nicht in ihre Herzen: wie sich religiöses und politisches Streben in ihnen mischte, wird aus unsrer Überlieferung nicht deutlich. Doch ist kein Zweifel: sie machten Ernst mit ihrem freigewählten Ziele: ihr Erbland der „neuen Sitte“ zu unterwerfen. Beide sind durchaus männliche, erdenfeste Gestalten. Kasteiung gibt es auch für den zweiten nur im ritualen Sinne. Als er eines Sonntags, während seiner Landflucht, in schweren Gedanken an einem Stäbchen schnitt, mahnt ihn der Page: „Morgen ist Montag, Herr!“ Der König wird sich seiner Mißtat — der Feiertagsentheiligung — bewußt und büßt sie auf der Stelle: er läßt die Späne in seiner hohlen Hand verbrennen^o.

Die Persönlichkeit dieser beiden Bekehrerkönige hatte mächtige Werbekraft. Von solchen Männern ließ man sich das Fremdartige auflegen! Beide genügten dem Wunschbild des nordischen Volkes. Der ältere Olaf eine Siegfriedgestalt: sonnig und bieder, heißblütig und großzügig, in der Waffe und jedem Sport allen über. Der jüngere, von Gemüt schwerer, dunkler, gleichfalls durch eine schlichtenreiche

Wikingjugend verkört, ein harter Kriegermann, doch in seinen dreizehn landfesten Jahren mehr der denkende, für Geseße sorgende Herrscher, auch von innerlicherer Frömmigkeit.

4.

Die Bekehrung geschah in atemraubendem Tempo und unheimlicher Oberflächlichkeit. Die Mase reisen von Gau zu Gau: „da ward alles Land christlich, wo er zog“ heißt es . . . wie im Fluge „nehmen die Bauern die Taufe und den rechten Glauben an.“ „Es war weithin ein Übertritt, keine Bekehrung“¹⁰. An Kenntnis der neuen Lehre stellte man augenscheinlich die bescheidensten Ansprüche! Es gilt, wie auch meist bei den Südgermanen: die Taufe ist nicht Abschluß, sondern Anfang der Umwendung¹¹. Die Könige „brechen“ das Volk zum Christentum (brjóta til kristni). Immer wieder lehren Sätze wie: „Wer der Taufe widerstrebte, die jagte er zum Teil aus dem Lande, zum Teil ließ er sie verstümmeln an Händen oder Füßen oder ihnen die Augen austreten, zum Teil ließ er sie hängen oder köpfen. Keinen ließ er ungezügelt, der nicht Gott dienen wollte, weder Hoch noch Niedrig“¹². Dem entsprechen die wiederkehrenden Drohungen: nehmt ihr den Glauben nicht an, dann stellt euch zur Schlacht — oder ich verbrenn euch den Gau.

Eine Hentersphantasie wird hier sichtbar, die man in der allgermanischen Welt nicht gewohnt ist, auch nicht in den wilden Heldensabeln. Fremdländisch, morgenländisch mutet diese Begleiterscheinung des neuen Glaubens an. Wir werden ein Beispiel kennen lernen.

Diese gewalttätige Bekehrung durch die zwei Könige erinnert an Karls „Predigt des Schwertes“ bei den Sachsen. Wie ein ausländischer Eroberer muß Olaf Tryggvis Sohn die Bekehrung erzwingen — im eigenen Erbland! Massensopfer aber, wie bei den Sachsen, hat es in Norwegen und seinen Siedelungen nirgends gelostet.

Deutschland und England zeigen uns vier Formen der Verchristlichung:

1. Der Übertritt des Herrschers entscheidet den des Volkes. So bei Chlodwig. Auch bei mehreren Stämmen Englands.
2. Die irisch-angelsächsische Mönchspredigt, das friedliche „Bauen von unten“: seit Columban vielfach bis Ausgar.
3. Halbchristliche Lande werden kirchlich organisiert, „von oben“; unter Rom gestellt. Hauptbeispiel Bonifatius in Mitteldeutschland.
4. Einem Eroberer dient die Zwangsbekehrung zur Unterwerfung des fremden Landes: Karl bei den Sachsen.

Dazu bringt unser norrönes Gebiet zwei weitere Arten:

Der Herrscher zwingt dem eignen Lande den Glauben auf. Eine Mischung von 1 und 4.

Die selbstherrliche Landsgemeinde verfügt den Übertritt. So auf Island im Sommer 1000. Es ist das freistaatliche Gegenstück zu 1 (Chlodwig).

Die Bekehrung im Norden ging von oben nach unten; von den Mächtigen zu der Menge. Umgekehrt als einst im Römerreich. Daher gab es hier keine christlichen Blutzeugen, wie wir deren bei manchen südgermanischen Stämmen vom 4. bis 8. Jahrhundert treffen. An heidnischen fehlt es nicht ganz. Es spricht für die Sachlichkeit unserer Quellen, daß ein paar Fälle gerettet sind. Der ergreifendste ist der von Eyvind kinnrifa¹³. (Er hat unerklärte Verührungen mit dem Volksbuch von Faust¹⁴.)

Eyvind, ein norwegischer Gauhaußling, ist vor Olaf gebracht. Der König und sein Bischof reden auf ihn ein. Auf Eyvind macht das keinen Eindruck. Der König verspricht ihm große Gaben, wenn er die Taufe nehme. Umsonst. Dann droht er ihm mit Marter und Tod. Eyvind bleibt fest. Da läßt ihm der König ein Beden mit glühenden Kohlen an den Bauch setzen. Eyvind sagt: Tut das Beden weg! ich will ein paar Worte sprechen, eh ich sterbe. „Willst du nun an Krist glauben?“ fragt Olaf. „Nein, sagt Eyvind, ich kann keine Taufe nehmen, auch wenn ich wollte.“ Und nun erzählt er: Seine Eltern waren lange kinderlos — sie konnten ihn erst erzeugen, nachdem sie ihn dem Dienste Odins zugeschworen hatten. So kam er zur Welt, und sie „schenkten ihn dem Odin“. „Aber sobald ich so weit war, erneuerte ich das Gelübde. Seither hab ich mit aller Liebe dem Odin gedient und bin ein mächtiger Häuptling geworden. Nun bin ich dem Odin so vielfältig geschenkt, daß ich das auf keine Weise brechen kann, und ich will auch nicht.“ Danach starb Eyvind — und (fügt der geistliche Schreiber hinzu) er war ein rechter Zauberer gewesen.

5.

Auf Island ging die Bekehrung verhältnismäßig rasch und leicht: weil Island in manchen Dingen das Hinterland Norwegens war und keinen Bruch mit dem Königtum wagen konnte. Die wahre Entscheidung fiel im Mutterlande, in Norwegen.

Hier war der Hergang mühsamer und zeitraubender. Er zog sich durch beinahe drei Menschenalter. Lehrreich, ein gutes Stück Sittengeschichte, ist das Schicksal König Håkons des Guten¹⁵. Wir erwähnten ihn im Eingang. Als guter Christ kam er aus England in das noch ganz heidnische Norwegen. Alles Volk liebte und bewunderte ihn als einen zweiten Harald Schönhaar; seine lange Regierung war ausgezeichnet durch ruhm- und beutereiche Heerzüge nach außen, durch Frieden und Fruchtbarkeit im Innern. Man glaubte „den Himmel mit Händen zu fassen“. Aber zu seinem Glauben konnte Håkon nur

eine Nächsten „Loden“. Die Menge der Bauern murrte davor: „Willst du uns Knechten auf die wunderliche Art, daß wir den Glauben abwerfen sollen, den unsre Väter und Ahnen gehabt haben, und der uns nütze war?“ Sie nötigen den König, beim Opferschmaus den Hochsitz einzunehmen; er muß das dem Odin geweihte Trinthorn fassen, muß einen Bissen vom Pferdeopfer kosten . . . Der getreue Jarl Sigurd, selbst ein Heide, verhütet den Bruch zwischen König und Volk . . . In seiner letzten siegreichen Schlacht auf den Tod verwundet, spricht Hakon zu seinen Freunden: „Sollt ich am Leben bleiben, so will ich aus dem Lande ziehen unter Christenleute und büßen, was ich wider Gott verbrochen habe. Sterb ich aber hier in der Heidenchaft, so gewährt mir ein Grab, wie es euch gut dünkt.“ Im Hügel, nach heidnischer Sitte, mit seinen Waffen und seinem besten Gewand, legen sie den christlichen Fürsten bei . . . „und sprachen über seinem Grabe nach Brauch der Heiden: sie wiesen ihn zur Walhall.“ Diesen Wunsch gestaltete der Leibfalsch des Toten in dem schönen Hakonslied¹⁰. Das Lied schlichtet den Zwiespalt im Leben des Königs — zugunsten des Heidentums! Der in die Walhall geführte Hakon spricht:

War ungnädig dünkt mir Odin zu sein:
mir macht Sorge sein Sinn.

Aber Bragi entbietet ihm:

Der Einkjerjer Frieden sollst du allen haben.

Und dann heißt es:

Da ward es kund, wie der König hatte
gehegt die Heiligtümer,
Als Hakon Alle Heil nun boten,
die Vater und Richtenden.

6.

Unüberbrückbar war die Kluft nicht zwischen Christen- und Heidentum . . . Es gab ja auch Abfindungen die Menge, Zugeständnisse von hüten und drüben: nicht bloß in der Übergangszeit. „Unbedingt neu“ war die „neue Sitte“ nicht — alles ist gradmässig! Doch hüten wir uns, die Tiefe des Bruches zu unterschätzen. Hatte es jemals bei den Germanen religiöse Umstürze gegeben (Odins- gegen Thorsglauben, Wanen gegen Asen): das dürfte sich nicht vergleichen mit der Umwälzung durchs Christentum. Sehen wir einmal ab von dem Kern, dem Gehalt der beiden Religionen: schauen wir nur auf die Außenseite, das was auch dem Beschränkten auffallen mußte.

Die neue Lehre kam von weit her. Dieser „weiße Krist“ — der „Aufseher der Mönche“, wie ihn ein frommer Stalh in guten Treuen nennt — hatte irgendwo im fernen Süden gewirkt. Auch sein Stalhhalter thronte hinten weit am Südmeer . . . Thor, Frey, Odin, das

waren „unsere Götter“ gewesen, Landsleute; aus ihnen konnte sich der Gläubige seinen „Vertrauensmann“ wählen (den fulltrúi). Wer hätte sich so angebiedert mit dem „Jordansherrscher“, dem „Hüter Griechenlands“, dem „König Roms“? Von den Sendboten bekam man lauter fremde Namen zu hören. Und diese Namen sollten nun wichtiger sein für das Seelenheil als die heimischen. Die biblische, also jüdische Vorgeschichte ordnete sich an die Spitze der eigenen . . . verdrängen konnte sie diese auf Island wenigstens nicht.

Auch auf nordischem Boden fuhr die „neue Sitte“ fort, sich fremd zu gebärden. Man denke nur an die lateinische Kirchensprache! Diese neuen Priester hatten ihre Geheimsprache — und ihr Geheimwissen. Man durchschaute sie nicht, überprüfte sie nicht: sie konnten einem aus ihren Büchern alles glauben machen. Überhaupt, daß es plötzlich auf die Bücher ankam, das Wesen können! Eine unheimliche Scheidewand. Dazu das übrige Fremdtum im Gottesdienst, mochte es Bewunderung erregen oder Spott, wie die Bischofsmützen, Talare und Glazen. Der heidnische Priester war Volk, der christliche stand draußen: der Geistlichen stand. Von den Klosterleuten beiderlei Geschlechts zu schweigen.

Nehmen wir nur noch dies: Dieser südlische Glaube verdamnte alle andern. Das war dem Germanen etwas Neues. Nun erschienen die im Heidentum gebliebenen Bettern hassenswert. „Rossfresser“ schalt man die Schweden (wegen der Pferdeopfer). Dem Befehrerkönig legt man das Wort in den Mund: „Das gehört sich nicht, daß Christen ihren Glauben damit beflecken, daß sie mit Heiden Handel pflegen oder sonstigen Freundschaftsgang, als wären ihre Brüder¹⁷.“ Heiden zu bekriegen, war verdienstlich. Noch im 12. Jahrhundert macht ein Norwegerkönig einen ertragreichen Raubzug, „um das Volk zu bekehren“, gegen die hinterwäldlerischen Bauern im schwedischen Småland. Er brandschatzt sie um 1800 Rinder, „und die Småländer nahmen das Christentum an¹⁸.“ Raubzüge hatte es bei den Heiden genug gegeben — aber ohne religiöse Fassade.

Wie es bei diesem Bruch in einer feinen Mannesseele zugehen konnte, davon erlauschen wir etwas in den Strophen des Meisterkalden Hallfred. Er steht beim ältern Olaf in Gunst und Ehren; der König ist sogar sein Taufpate geworden. Aber das „Verbrenne, was du angebetet hast!“ wird ihm schwerer als anderen. Und er ist offen und Dichter genug, diese Stimmung in Verse zu fassen. Dem König gefallen sie nur zum Teil: er unterbricht den Vortrag mit seinen Verweisen¹⁹. Ein paar Proben. „Vordem war es anders, als ich ihm selbst; dem Herrn der Walhall, dem geistesraschen, wohl opfern durfte. Das Los der Männer ist gewandelt.“ „Die ganze Sippe unsrer Ahnen hat die Leute angewiesen zur Huldigung Odins; allen Lobes wert war ihr Eifer. Widerwillig aber — denn des Wetterers Herrschaft

jagte dem Stalben zu — leg ich Feindschaft auf der Frigg Eheherrn, weil wir nun Kristi dienen.“ „Wir geben preis, o Herrscher, den Namen des Rabenopfer-Walters (Odins), der im Heidentum unterm Lob der Leute Trug wirkte.“ „So sollen mir denn Frey und Freyja gram sein und der starke Thor! Ich rüde ab von Njörds Verblendung; Unholbe mögen sich mit Odin vertragen! Kristi allein und Gottvater will ich um alle Günst bitten. Leid ist mir des Sohnes Jörn. Gepriesen ist seine Macht auf Erden.“

7.

Zum Sieg der „neuen Sitte“ wirkte gar vieles zusammen.

Das Christentum war der Angreifer und als solcher schon der Stärkere. Das Heidentum blieb durchaus bei der Abwehr, und auch darin übte es eine Duldsamkeit und Gleichgültigkeit, die ihm zum Verderb wurde im Kampf mit der grundsätzlich unbulbsamen, niemals gleichgültigen Lehre.

Den Unterschied zeigt sprechend der Auftritt zwischen Olaf Tryggviss Sohn und der schwedischen Königs Wittve Sigrid²². Die beiden verhandeln über ihre Verlobung, und Olaf stellt noch die Bedingung, Sigrid müsse „die Taufe und den rechten Glauben“ annehmen. Sie erwidert: „Den Glauben meiner Vorfahren geb ich nicht auf. Ich hab auch nichts dagegen, daß du an den Gott glaubst, der dir gefällt.“ Olaf ergrimmt: „Und dich Erzheidin sollt ich zur Frau haben?“ und schlägt ihr den Handschuh ins Gesicht. Worauf Sigrid nur erwidert: „Dies könnte dir wohl den Tod eintragen.“ Eine Ahnung, die sich später erfüllt.

Wohl schwerer als alles andre fiel dies in die Waage. Als der neue Glaube im Norden einzog, war die längst christliche Völkermasse nach Zahl, Macht, Reichtum, Gesittung das so viel größere Gewicht. Der Nordmann mußte an ihr hinaufschauen. Von seinen Reisen, seinem Handelsverkehr wußte er: all diese vollreichen Nationen gegen Mittag mit ihren glänzenden Städten, die bedeuten mehr als wir (über das westnordische Gebiet war keine Viertelsmillion Seelen zerstreut) — und all diese Vielen bekennen den Christengott! Sich hier ausschließen, das war ein Dahintenbleiben. Als Christ wurde man Glied einer weltweiten Gemeinde . . . Wir wundern uns nicht, daß Gedankengänge wie dieser bei unsern Gewährsmännern keine klare Fassung erleben.

Wie im einzelnen Erwägungen der Staatsklugheit entscheiden konnten, sehen wir an dem amtlichen Übertritt der isländischen Landsgemeinde mit stinker Massentaufe der sämtlichen Dingbesucher. Vermeiden wollte man die Spaltung des Volkes in zwei Rechtsverbände; auch mochten die Gauherren um die Auflösung ihrer Gemeinden

jorgen. Der älteste Bericht über den Hergang, das ausführliche Kapitel bei Ari, weiß nichts von religiösen Erwägungen²¹.

8.

Fragen wir nach dem innern Stärkeverhältnis der beiden Religionen!

Der Heidenglaube war das ohne Vergleich schwächere Gebilde. Ein Lieblingsgedanke Konrad Maurers, neuerlich aufgenommen von Sachmännern und Ausserseibern, ging dahin: die christliche Mission im Norden habe schon ein entgeistigtes, veräußerlichtes, zum „Aberglauben“ entartetes Heidentum vorgefunden; einen zum Untergang reifen Glauben. Zu widerlegen wäre dies schwer; schon weil wir die vermeintlich reinere, geistigere Stufe, die vorgeschichtliche, nicht kennen! Zugabe wird man eine gewisse äußere Verwitterung. Seit Beginn der Wikinggänge (um 800) waren einzelne abgefallen, auch ohne Taufe. Es lag in der Luft, daß es auch andere Götter gab; die Frage nach dem besseren und dem weniger guten Gott war gestellt. Unsere Sagas erwähnen „gottlose“ Männer; Männer, die „an die eigne Macht und Stärke glaubten“ und nicht opfern wollten. Hier von Gottesleugnern zu sprechen, ist ein Zeitverstoß; Gottesleugner hat es auf dieser Stufe nicht gegeben. Es sind Unfromme, „schlechte Kläubige“ . . . und ob solche wirklich erst am Abend des Heidentums aufkamen?

Gleichviel, das nordische Heidentum war die jüngere, urtümlichere, kindlichere Religion. Ihr fehlte in jedem Sinne die Hochspannung der Gegnerin. Sie forderte weniger und versprach weniger. Sie war nicht so kräftigeladen. Die Kraft einer Religion liegt in den Suggestionen, die sie aufzünzigen weiß; von der Aßenlehre strahlten schwächere Suggestionen aus. Gegen die Lehre des Südens stand dieses Heidentum wie eine Wikingjacht gegen ein Linienschiff. Der christliche Priester oder Mönch stellte einen gelehrten, berufsmäßigen Mediziner dar: der nordische Godi war Liebhaber, ohne Geheimkünste noch Wissenschaft. Mit ihm war kein Staat zu machen, wo es die Rechtfertigung des vielgöttischen Weltbildes galt. Auf die Nordländer trifft zu, in mindestens gleichem Maße wie auf die Bewohner Englands und Deutschlands, das Wort Hans von Schuberts²²: die Kirche „war eine übermächtige Größe, die sie geistig unterwarf und gefangen führte“.

Das römische Christentum, das man den Nordleuten des 10. Jahrhunderts predigte, war nicht das Evangelium der Apostel. Von dieser geistigen Höhe war es tief herabgestiegen; es hatte viel Erden schwere angenommen. Wir sahen das schon an der Menschenart der Bekehrer. Aber in dieser derberen Gestalt hatte es Vorzüge gegenüber dem nordischen Heidentum. Überlegen war es vor allem durch seine wirksamere Bauberkraft. Man mißdeutet das mittelalterliche Christentum

der Laien, wenn man es als sittliche Erziehungsanstalt nimmt. Es ist in erster Linie Verwalterin der Magie. Der „ungemeßene Wunderglaube“, wie man es genannt hat, besteht in beiden Lagern; aber im christlichen vermag man die Wunderpraxis ganz anders zu betätigen. Alte Kunstüberlieferung aus dem Morgenland steht dahinter. Der christliche Sendbote konnte besser zaubern als die heidnischen Schwarzkünstler und Kräuterverweiber. Seine Wunder waren mächtiger. Den Sieg der Predigt entscheidet regelmäßig das große Wunder. Wie es bei dem Engländer Beda einmal heißt: die Wahrheit ihrer süßen Verheißungen bewähren die heiligen Männer auch durch die Vorführung vieler Wunder (*miraculorum multorum ostensione*²¹).

So oft wiederholt sich dieser Vorgang. Der Sendling entwickelt in wohlgefügter Rede die Vorzüge seines Glaubens. Die Heiden hören wißbegierig zu. Am Ende fragt der heidnische Fürst oder Hausvater: ob der Mann „diesen Glauben persönlich bekräftigen könne“. Der Prediger bejaht dies. Und dann folgt das Wunder. Z. B. der Geistliche trägt ein glühendes Eisen, weist seine heilen Hände vor und „macht allen den katholischen Glauben annehmbar“. Den berühmtesten Fall dieser Art hat Wiburkin als Zeitgenosse brüthwarm berichtet: Bischof Poppo vor dem Dänenkönig Harald²². Diese Feuerprobe geht wider in den isländischen Quellen. Dazu so und so viele nicht geringere Wahrheitsbeweise: der Priester besingt den Steinblock, worin die Heiden ihren Schutzgeist wohnen; der Block zerspringt²³. Oder feuerfeste Verfertiger verbrennen elendiglich in den Flammen, die der fromme Mann geweicht hat²⁴.

Hierin stehen die nordischen Missionsgeschichten auf gleichem Boden wie die älteren des Südens. Die Frage nach Wahrheit und Dichtung unterbleibe . . . Geglaubt hat man in weitem Umfang an diese Wunder. Bei einzelnen Isländern der Schreibzeit regen sich Skrupeln: das gar zu Abenteuerliche scheiden sie aus oder rücken es nach ihren Vernunftansprüchen zurecht.

Überlegen war die neue Lehre auch durch ihren Apparat: den sinnlichen Aufwand beim Gottesdienst. Die Sagas erzählen wieder und wieder, wie das auf die Heiden Eindruck macht: das Glockengeläut, der „schöne Gesang“ bei der Messe, der Duft des Räucherwerks, der Schmuck der Priester, der Glanz der Kerzenflammen. Wie wenig hatte dem der heidnische Dienst entgegenzuhalten! — Zu dem blendenden Aufwand gehörten auch die Bücher: eine geheimnisvolle, zauberkräftige Sache!

9.

Auch in ihren Glaubenssätzen war die neue Lehre die stärkere. Kritik an der Wahrheit dieser Dogmen kommt nicht vor. Man nimmt alles als wahr: schon weil es in Büchern steht und durch die Wunder

bekräftigt wird. Freilich kann ein Hofsald einmal erklären, diese christliche Gelehrsamkeit sei nicht „poetischer“ (staltblischer) als das Preislied, das er dem Herrscher vortragen will²⁷. Bei dem Einwand, die neue Sitte sei „weichlich“ (oder schwächlich²⁸), mag mehr an Äußeres gedacht sein, an das Gebahren der Kirchenmänner beim Gottesdienst. Schon den ersten Sendling auf Island hatte man um Weiblichkeit geschmäht²⁹.

Um für die eigentliche Heilslehre — die Verkündigung von Sünde, Gnade und Erlösung — empfänglich zu sein, hätten die Heiden etwas von Erlösungsbedürftigkeit, vom Gefühl des Weltübels, haben müssen. Ob man ihnen dies anzuerziehen versuchte? — Von der einen Seite fand doch Jesu Erlösungswerk Widerhall: das „heißische Sterben“, das der Heide in Dichtung und Leben unermüdlich pries, traf man wieder bei dem „am Kreuze Gepeinigten“.

Dann die Jenseitsreiche. Die der Heiden hatten etwas Unbestimmtes; auch das Kriegerparadies, die Walhall, griff nicht recht ins Leben ein. Himmel und Hölle der Christen waren handfester. Die Drohung, „in der Hölle zu brennen“, klang manchem im Ohr. Die sogenannte „Unsicherheit über das Schicksal der Seele nach dem Tode“ war dem Heiden kein Abdruck gewesen; von dieser Unsicherheit befreite ihn auch der fremde Glaube keineswegs: er machte sie ihm erst schreckhaft. Wir haben hier ein Zeugnis erster Hand: in dem Gesäße, das der sterbende Hallfred spricht³⁰. Auch ihm, der das Leben kühn und wild durchstürmt hat, ist das „Stündlein“ verängstigt. Er bekennt, daß er etwas fürchte . . . ein Bekenntnis, das Helden schwer über die Lippen kam!

„Sterben würd ich nun sorglos — als jung führt ich scharfe Zunge —, wüßt ich zugleich meine Seele geborgen. Fürwahr, ich bange vor nichts — sterben muß jeder; walt's Gott, wo man ausleben soll! —, nur daß ich die Höllepein fürchte.“

Wirksamer aber als alles andere war die Vorstellung: der Christengott ist der stärkere.

Wohlgemerkt, gezeugnet hat auch der Christ die Heidengötter nicht — nur herabgesetzt zu „Teufeln“, Unholden, Gößen. Die Frage: wer ist der stärkere Gott? wer hilft kräftiger denen, die ihn anrufen? durchzieht schon die südlichen Bekehrungsgeschichten seit Chlodwig als ein Hauptklang. (Klassische Belege im Leben Ansgars.) Nicht minder die isländischen.

Wir wollen nicht sagen: man verkündete keinen Gott der Liebe. Mehrmals betonen die Bekehrer das Erbarmen, das auch die ärgsten Übelkaten verzeihe, wenn man Christ werden und den Glauben halten wolle. Mehr aber besagt der Gott der Kraft. Wohl nur einmal in der urtümlichen Form, daß die eifrige alte Heidin den Sendboten Dankbrand fragt: „Hast du gehört, daß Thór den Krist zum Zweikampf forderte, und er wagte sich nicht zu schlagen?“³¹ (Worauf die gleichfalls

vielsagende Antwort erfolgt: „Ich habe gehört, daß Thor nichts als Staub und Asche wäre, wenn Gott ihm nicht das Leben gönnte“!) Höher steht es schon, wenn die Heiden in den Schiffbrüchen der Missionare die überlegene Macht Thors erblicken. In zeitgenössischen Versen hören wir²²: „Götter sind wohl noch im Lande Die Asenmacht wirkt dieses Losen Der Riesenfäller (Thor) brach dem Glodenwart das Schiff; nicht schirmte es Krist in der Klemme . . .“ Als es den Amerikafahrern (um das Jahr 1000) einmal den erschnten Wal-fisch zutreibt, ruft der Heide der Gesellschaft frohlochend aus: „Seht ihr, wie auf den Rotbart mehr Verlaß war als auf euern Krist!“²³

Auf die Dauer aber bewährte sich doch Krist als der stärkste aller Götter. Zunächst durch die Wunder, die ihre feste Stelle im Bete-hrungswerk haben. Dazu kam wohl dies. Blieb der Heiden Gebet und Opfer fruchtlos, so lag der Schluß nahe: der Gott hat versagt; er hat nicht die Macht zu helfen. Fehlte den christlichen Gebeten und Weihgaben der Erfolg, so lehrte der Geistliche, darin liege eine ver-diente Strafe — oder die höhere Weisheit Gottes. Wie sollte der Heide dies widerlegen? Dem Zweifel an Gottes Macht war vor-gebaut.

Aber auch nach dem mythischen Vorstellungsbild waren die Heiden-götter schwächer. Sie bestanden nicht seit Urzeiten; sie schufen nicht aus dem Nichts: ihr Schöpfungsthum konnte sich nicht messen mit dem des Christengotts: der wird immer wieder ausgezeichnet als „der, der Himmel und Sonne schuf“; — sie sind auch dem Tode zugänglich; sie sind nicht mit so hohen Zauberkräften ausgestattet (Allmacht, All-wissenheit, Allgegenwart); sie stehen unter dem Schicksal und werden dereinst ihren Untergang finden. Wogegen man vom Christengott lehrt, er regiere das Schicksal und habe vor Zeiten schon den großen Un-hold in Bande geschlagen.

10.

Die Überlegenheit des Christentums wird man vor allem im Sittlichen suchen Hier bedenke man: was die Betehrer lehrten und lebten, war nicht die Ethik der Bergpredigt. Die wäre dem heidni-schen Nordmann unzugänglich geblieben. Der Nachdruck lag auf Ge-boten förmlicher Art. Bei feierlichem Anlaß, als Fälon der Gute vor der Drontheimer Dingmenge zum erstenmal seinen Glauben einführen will, da sind seine Forderungen diese: „daß sich alle sollten taufen lassen und glauben an den einen Gott, Krist der Maria Sohn, aber aufgeben alle Opfer und heidnischen Götter, heilig halten jeden siebenten Tag ohne alle Arbeit, auch fasten jeden siebenten Tag“²⁴.

Fasten, Sonntagsheiligung, dazu Beichte, später auch die Zehnten: dies sind die wiederkehrenden Ansprüche. Armenpflege, Almosen spielen nicht die Rolle wie im Süden. Für sich stehen ein paar Strophen,

die dem Gleti beigelegt sind, einem vom dänischen Christentum beeinflussten Sagahelden des 10. Jahrhunderts²⁵. Sein guter Traumgeist verkündet ihm, wie lange er noch zu leben habe, und rät ihm: „Wirst dich nicht auf Zauber! Fang nicht als erster Streit an! Hilf den Blinden und Lahmen, schädige nicht die Armlosen!“

Den Kern der heidnischen Sittenlehre tastete man nicht an: das Ehrgefühl des auf Selbsthilfe gestellten, kriegerisch erzogenen Mannes; die Hochschätzung des Besitzes, der Macht, der Rache. Wäre man dem zu Leibe gegangen, man wäre gescheitert. Die beiden Befehlerröyige selbst dachten nicht daran, dem Gebot von der rechten und linken Wade nachzuleben. Sonst hätte sich keine Hofmannschaft um sie geschart, hätte kein Stab ihren Preis gesungen.

Unter den glaubhaften Berichten etwas späterer Zeit (um 1100) sticht einer hervor . . . ein Unicum auf Island! Der nachmalige Bischof Ketil hat es unternommen, die christliche Tugend der Feindesliebe zu üben! Er erzählt uns selbst²⁶ — wir müssen kürzen: Ich machte die beste Heirat . . . eine Bischofs-tochter . . . Aber dann munkelte man, sie sei mir nicht treu. Die Untersuchung ergab nichts . . . aber doch litt ich unter dem Gerede und haßte den Mann. Und einmal, als ich ihm auf der Straße begegnete, fiel ich ihn an; er aber war mir über und stach mir ein Auge aus . . . merkwürdig, denn ich hatte doppelte Kraft! Und nun wollte ich mich grimmig rächen und den Mann vor Gericht friedlos machen. Aber seine Helfer taten mir die Klage durch. Man bot mir Geldbuße . . . aber die wollte ich nicht, nach all dem Erлittenen! . . . Und nun bedachte ich, wie es mit meinem Ansehen abwärts gegangen war, und wie keine Bußsummen das gutmachen könnten, und wie sich in meiner Verbitterung die alte Hoffart meiner Sippe zeige . . . Da sah ich meine einzige Rettung darin, die Sache unter Gottes Barmherzigkeit zu stellen, und um Gottes Willen gab ich dem Manne alles auf. Als er in Not kam, lud ich ihn in mein Haus und befestigte ihn sein Leben lang. Seither hörte das Gerede auf, und mir schlug alles zu Glück und Ehren aus.

Noch von andern Seiten her könnte man beleuchten, wodurch es so kam, wie es gekommen ist . . . Zu dem Schwerbegreiflichen in der Weltgeschichte gehört die Umwendung der Nordgermanen nicht.

Daß die Religion Palästinas das Römerreich gewann, ist ein Problem.

Daß das christliche Römerreich die germanischen Eindringlinge und Anwänder (die Sübgermanen) bekehrte, war nicht anders zu erwarten.

Vollends, daß die Nordländer endlich in die große Gemeinde eintraten, das konnte nur eine Zeitfrage sein.

Nachweise.

- ¹ Landnámabók 1900, S. 158.
- ² Näheres unten Abschn. 5.
- ³ Der größere Stein von Jellinge: Wimmer-Jacobsen, De danske Runemindermærker 1914, S. 58 ff.
- ⁴ Heimskringla 1, 302 f.
- ⁵ Ebenda 1, 281.
- ⁶ Kristni saga Kap. 5 und 7.
- ⁷ Heimskringla 1, 388.
- ⁸ Nornafinnna 1932, S. 251.
- ⁹ Heimskringla 2, 437 f.
- ¹⁰ Von den südgermanischen Stämmen: Hans von Schubert, Die Geschichte des deutschen Glaubens 1925, S. 21.
- ¹¹ P. Roehmer, Theologische Studien und Kritiken, Bd. 86 (1918), S. 180.
- ¹² Heimskringla 2, 123 von Olaf dem Heiligen a. 1018.
- ¹³ Fornmanna sögur 2, 168. Eine kirchlich-gehöffigere Fassung in Odda Saga Olafs konungs Tryggvasonar 1895, S. 68; eine gekürzte bei Snorri, Heimskringla 1, 394. Die besondere Art der Reinigung dürfte irgendwo aus Asien stammen. Rudolf Aschudi verdankt der Verfasser den Hinweis auf Adam Mez, Die Renaissance des Islam 1922, S. 26, wonach ein Nachthaber in Bagdad um 888 „den Leuten dadurch ihr Geld entlocken wollte, daß er ihnen heiße Kohlenpfannen auf den Leib stellt“, was ihm als eine Sitte, der Stadt des Chalfen unwürdig, verwiesen wird.
- ¹⁴ Der Bekehrungsversuch des Franziskaners Klinge im Faustbuch von 1600: Das Volksbuch vom Doctor Faust, Neubrud Halle 1878, S. 189 f.
- ¹⁵ Heimskringla, 1, 185 ff.
- ¹⁶ Verdeutschte von Genzmer, Thule 2, 199 ff.
- ¹⁷ Fornmanna sögur 1, 284.
- ¹⁸ Heimskringla 3, 297 f.
- ¹⁹ Hallfredar saga Kap. 6. Die zweite der angeführten Stellen verstehen wir anders als Finnur Jónsson (Stjálbeigting I B, 158) und Meißner (Staldisches Lesebuch Str. 84 und Wörterbuch f. v. ljód, skipa, ætt). Hallfred kann bei gesunden Sinnen — und die werden wir ihm zubilligen — nicht behaupten, die ganze Menschheit (H.S.) oder all seine Vorfahren (M.) hätten Lieber auf Öbin gebühtet.
- ²⁰ Heimskringla 1, 378 f.
- ²¹ Thule 23, 49 ff.
- ²² Festgabe für Harnad 1921, S. 392 f.
- ²³ Historia eccles. gentis Anglorum I 26.
- ²⁴ Rerum gestarum Saxoniarum lib. III, c. 65.
- ²⁵ Kristni saga Kap. 2, 2 f.; Thorvalds tháttur ens víðförla Kap. 2, 6 ff.
- ²⁶ Kristni saga Kap. 2, 7 f.; Thorvalds th. Kap. 3, 5 ff.
- ²⁷ Hallfredar saga Kap. 6.
- ²⁸ Lagdöla saga Kap. 40, 47.

- ²⁹ Kristni saga Kap. 4, 8.
³⁰ Hallfredar saga Kap. 10 (Ausg. 1860, S. 114).
³¹ Njáls saga Kap. 102, 18ff.
³² Kristni saga Kap. 6, 5; 9, 18; Njáls saga Kap. 102, 21.
³³ Gírkis saga rauba 1891, S. 35.
³⁴ Heimskringla 1, 188.
³⁵ Glæla saga Óðrasonar Kap. 21 Strophe 16. 17.
³⁶ Sturlunga saga 1911 1, 42f. Eine kürzere Fassung in dritter Person: Þjóðvetninga saga Kap. 31, 33—46. Ähnliche Selbstentäußerung verraten gelegentliche Pinselstriche der Sagas, ohne daß wir Alter und Wirklichkeit des Auges bestimmen könnten. Zu den Fällen bei Manrer, Die Belehrung des norwegischen Stammes 2, 488 Note 52, noch Ragnvald saga Kap. 49, 20f.; Njáls saga Kap. 145, 54f.
-

VII.

Die altisländische Saga und unser deutscher Prosastil.

1.

Die Erzählprosa des alten Island hat eine Seite, die nicht nur dem Forscher zu denken gibt.

Das anspruchslose Erzählen des Alltags ist gemeinmenschlich. Prosaepik — ein Erzählen in ungebundener Rede, das als Kunst gelten will — hat es durchaus nicht immer und überall gegeben.

Im europäischen Mittelalter haben zwei Schrifttümer ihre Stärke in der landessprachlichen Prosaerzählung: das irische und das isländische. Auf Island war Prosa der Hauptbestand des Geschriebenen. Die Versdichtung trat an Masse bescheiden zurück.

Die altisländische Prosaepik heißt Saga. Das ist nicht „Sage“, vielmehr „Erzählung“ beliebigen Inhalts: Geschichtliches, Mythisches, Sagenhaftes und Freierfundenes; Heimisches und Fremdes, Weltliches und Geistliches.

Aus den vielen Gruppen ragen zwei hervor: die Isländer sagas, das sind die Geschichten isländischer Großbauern, isländischer Fjehden aus den ersten fünf Menschenaltern der Insel; und die Königs sagas, das sind die Geschichten der nordischen Bruderlande, besonders der norwegischen Herrscher.

Was man „Sagastil“ nennt, zeigt sich am ungemischtesten in der ersten Gruppe, in den Isländergeschichten. Und den Stil haben wir heute im Auge.

Wir lassen liegen, was vielleicht den Hauptwert dieser Denkmäler ausmacht: ihr Zeugnis für Gesittung und Seelenleben. Nach dieser Seite hat man die Saga immer hochgehalten. Daß die Saga auch Kunst sei, uns nachfühlbare Kunst: dafür mußte der Sinn erst gewonnen werden. Der dänische Dichter Ludvig Heiberg, um 1850, fand nichts so „einförmig, langweilig und aller Poesie bar“ wie diese Bauerngeschichten. Noch heute beobachtet man, wie ein Geschmaç, den die Griechen oder das Alte Testament stark bestimmen, auf die Saga schwächer antwortet. Der Vortragende kann aus eigenem Erlebnis bezeugen, wie den vielbelesenen Genießern Herman Grimm und Wilhelm Dilthey der Schallboden für dieses Ungewohnte abging: die Saga — in Verdeutschungen — blieb ihnen eine zur Parodie reizende Wunderlichkeit.

Deutsche Schriftsteller — Fouqué und viele Spätere — glaubten aus den Sagas erst etwas zu machen, wenn sie sie ausbliesen zu mo-

derner Romanart. Diese Versuche muten uns an, als überzöge man Zopf- oder Wiedermeierfassaden mit neugotischem Zierat.

Einer der ersten, die die Sagakunst ergriff, war Iðen. Nordische Heerfahrt und Kronkrieger leben vom Geist der Saga. Aber auch die Gesprächskunst der zwölf Gesellschaftsdramen wäre ohne die Saga nicht denkbar.

2.

Auch aus der Entstehungsgeschichte der isländischen Saga heben wir nur das wenige heraus, was wir für unsern Zweck brauchen.

Im frei mündlichen Betriebe hat sich die Saga ausgebildet. Die Niederschrift kam erst spät und übernahm — mehr oder weniger treu — die Erzählweise der unangelesenen Leute.

Es war eine Prosa erster Hand: nicht aus Dichtung umgekehrt (wie der mittelalterliche Prosaroman in unsern Ländern). Sie hatte von Anfang an ganz andre Stoffe, die nicht in Verse zu fassen waren. Diese Stoffe waren die Familien- und Bezirksdenkwürdigkeiten der Heimat. Die nahm man in dieser herrenhaften Bauerngesellschaft wichtiger als anderwärts; sie schienen wert, zu Vortragsstücken ausgebaut zu werden, zur „Geschichtenbelustigung“ zu dienen.

Was anfangs die einzelne Familie oder Landschaft anging, sachlich, lehrhaft, das wanderte nun über die Insel als Unterhaltungsstoff von künstlerischem Eigengewicht. Von der trockenen Chronik ging der Weg zur spannenden Geschichte, zum Menschenbild . . . den Namen Roman vermeiden wir besser; das Verhältnis von Dichtung zu Wahrheit ist ein grundsätzlich anderes als in unsern „geschichtlichen Romanen“. Der Kern der Sagas erstrebte jederzeit glaubhafte Historie. Das Recht der Erfindung nahm man in Anspruch für die Fülle . . . Aber auch die Erfindung band sich an das Mögliche. Was nicht geschehen ist, hätte doch geschehen können. Eine weitgehende Wirklichkeitstreue.

Solche Vortragsstücke, von zum Teil mehrstündiger Dauer, fordernten persönliche Kunstfertigkeit. Der Sagamann (Geschichtenmann) stand in ähnlicher Schätzung wie der Stalb (der Bersichter). Die Schätzung ging über die isländischen Grenzen hinaus. Einen jungen Isländer, der am Norwegerhof unterkommen möchte, fragt der König, ob er irgendwelche Kenntnisse habe. Die Antwort lautet: er verstehe sich auf Geschichten (Sagas). Daraufhin wird er Wintergast des Königs. An den Abenden unterhält er das Gefolge mit seinem Erzählen. Er hat seine Geschichten auswendiggelernt; er hat seinen Vorrat an Geschichten, der ein paar Monate reicht — wie bei uns zu Land der Spielmann seinen Gedichtvorrat hatte. Die Hörer beurteilen das Erzählen: ob es gut sei, und ob es glaubhaft sei. Der König nimmt lebhaften Anteil und spendet reichen Lohn . . . Es nähert sich dem Lebenserwerb.

Kurz gesagt: Eine Erzählprosa mit Stoff aus dem heimischen Leben; buchlos, ungelehrt volkstümlich, durch lange Übung zur Kunst gesteigert.

3.

Auch die besten Sagas enthalten Dinge diesseits der epischen Kunst. „Unerlösten Stoff“ hat es Arthur Bonus genannt. Stammbäume und andere Sachlichkeiten; Nebenpersonen, die kaum mehr als Namen sind Das sind keine Fremdkörper. Damit fußt die Saga auf der festen Erde. Wir sehen ja, als Wirklichkeitsbericht hat sie begonnen und will dies bis zuletzt bleiben.

Epische Kunst äußert sich zunächst einmal in dem Zurechtrücken und Begrenzen der Massen; so daß eine klare Geschichte entsteht — kein wirrer Knäuel von Einzelheiten.

Das ist wichtig. Aber wichtiger ist das zweite: daß sich große Teile des Inhalts hinausheben über die Berichterstattung zu geschauter Gegenwart; so daß wir als Zuschauer und namentlich Zuhörer vor den Auftritten stehn. Die Durchlebung des Stoffes. Gute Sagas schmelzen das meiste in geschaute Auftritte um.

Dabei verschwindet das Verfasser-Ich. Wir Hörer spüren zwischen uns und den Vorgängen keine Drittperson. Damit hängt wieder zusammen das Sparen mit sittlichen Streislichtern, die herbe Sachlichkeit der Saga: der Gegenfüßler zum erbaulichen Traktätchen. Ja in den gestalteten Teilen geht es ganz gewöhnlich soweit: wir bekommen die Innenvorgänge nur mittelbar zu erkennen, aus den Reden, Gebärden, Taten.

Zuweilen ist es die eigentlich zeichenhafte Darstellung: der Erzähler hält der seelischen Bewegung eigens einen Spiegel vor; er bringt einen kleinen sinnlichen Zug, der uns das Inwendige erraten läßt Zuweilen ist es berechnete Verschweigungskunst; ein Andeutungsstil. Der Erzähler läßt sich nicht anmerken, daß er mehr weiß, als er uns sehen und hören macht. Er wählt aus den Vorgängen aus, er verschiebt: so daß das Wesentliche erst an wirksamer Stelle kommt.

Drei Strecken sollen uns dies veranschaulichen. Wir geben jede erst in kunstlosem Tatsachenbericht, dann mit den Worten der Saga.

I. *Eyrbyggja saga* Kap. 18. Thorarin, ein als sanftmütig verrufener junger Bauer, muß sich vor dem eigenen Hause seiner Gegner erwehren. Die Weiber des Hofes brechen das Handgemenge ab: sie werfen Ächer auf die Waffen. Die Gegner ziehen ab. — Bei dieser Trennung der Streitenden wurde der Frau Thorarins, Aud, eine Hand abgehauen. Sie wollte sich nichts merken lassen, um ihren Mann nicht in neuen Kampf zu treiben, und zog sich ins Haus zurück. Aber Thorarin kam dahinter, was geschehen war. Da ließ er sich nicht halten und eilte mit seinen Leuten den Gegnern nach.

Die Saga formt dies so: „Auf dem Hofplatz fand sich eine Hand, da wo sie gekämpft hatten. Man zeigte sie dem Thorarin: er sah, daß es eine Frauenhand war. Er fragte, wo Aud sei. Man sagte ihm, sie liege in ihrem Bett. Da ging er zu ihr und fragte, ob sie verwundet sei. Aud sagte, er möge sich nicht daran kehren. Aber er überzeugte sich doch, daß ihr die Hand abgehauen war. Da rief er seiner Mutter, sie möge die Wunde verbinden. Dann ging Thorarin hinaus mit seinen Leuten, und sie rannten den Gegnern nach . . .“

II. *Scensna-Thöris saga* Kap. 8. Blundletil, einen angesehenen Ehrenmann, hat man auf seinem Hofe beleidigend vor Gericht geladen. — Bornig ging er hinein und erzählte seinem Wintergast, dem Kaufmann Orn, wie man ihn beschimpft habe. Orn wollte seinen Wirt rächen, und da er Bogenschütze war, schoß er einen Pfeil in die Schar der Abziehenden. Zufällig traf er den einzig Schulblosen, den Knaben Helgi, einen Häuptlingssohn (— was dann zu grimmiger Rache führt).

In der Saga sieht es so aus. „Da wandte sich Blundletil dem Hause zu. Er begegnete dem Norweger Orn, der eben zu seinem Warenauschuppen ging. Orn fragte: Bist du verwundet, Bauer, daß du so rot bist wie Blut? — Verwundet nicht, aber das da ist ebenso schlimm: Worte hat man gegen mich gebraucht, wie sie nie früher gebraucht wurden: Dieb und Räuber hat man mich genannt! — Orn holte seinen Bogen und setzte einen Pfeil an die Sehne. Er kam eben vors Haus, als die Männer aufsaßen. Er schoß ab — und es traf einen, der ließ sich vom Pferde gleiten. Das war Helgi, der Sohn des Goden Arngrim.“

III. *Thorsteins saga stangarhöggs* Kap. 2. Dem braven jungen Thorstein, einem Kleinbauernsohn, hat sein frecher Partner bei der Pferdehah einen schweren Hieb übers Auge gezogen. Thorstein mag keinen Streit und steckt die Sache ein. — Daheim, vor dem alten, halbblinden Vater Thorarin, schwieg Thorstein von seiner Verwundung, obwohl sie ihm so große Schmerzen machte, daß er zu Zeiten die Arbeit lassen mußte. Aber der Vater erfuhr es, und er, in seinen jungen Tagen ein stolzer Viking, härmte sich, daß sein Sohn die Ardnkung einstecken sollte. Nach Monaten endlich brachte ers zur Sprache und sagte Thorstein bei der Ehre, so daß der sich die Genugthuung holte.

Hieraus macht die Saga dies: „Im Winter kurz vor Zul standen die Mägde in Sonnenral früh auf zur Arbeit. Da machte sich auch Thorstein aus dem Bett und trug Heu herein — und nach einer Zeit streckte er sich hin auf eine Bank. Nun kam der alte Thorarin, sein Vater, und fragte, wer da liege. Thorstein sagte, er sei es. Warum bist du so früh auf den Beinen, Sohn? fragte der alte Thorarin. Thorstein antwortete: Ich möchte, auf viel Hände verteilt sich die Arbeit hier nicht! — Tut dir nicht der Schädel weh, Junge? fragte der alte Thorarin. — Ich spüre nichts, sagte Thorstein. — Hast du mir nichts zu erzählen

von der Pferdeheg im Sommer, Sohn? Wurdest du nicht ohnmächtig geschlagen, mein Junge, wie ein Hund? — Ich finde, es ehrt mich nicht, sagte Thorstein, dies einen Hieb zu nennen — und nicht einfach einen Zufall. — Thorarin sagte: Das hätte ich nicht gedacht, daß ich eine Memme zum Sohn hätte. — Sag jetzt nichts, Vater, sagte Thorstein, was du später bereuen könntest! — Ich sage noch nicht jowie! sagte Thorarin, wie ich bei mir denke. Nun stand Thorstein auf und nahm seine Waffen und machte sich auf den Weg . . .“

4.

Diese kurzen Proben müssen uns genügen. Sie konnten Ihnen zeigen, daß in der Saga wirklich Kunst steckt; daß man von einem Stile — einem künstlerischen Formwillen — der Saga sprechen darf. Darauf beruht es ja, daß diese Händel isländischer Bauern vor 900 Jahren uns Fernen nachföhlbar, zum Erlebnis werden!

Besonders aus dem dritten Beispiel werden Sie den Eindruck haben: die Vergegenwärtigungskraft der Saga liegt in den Reden. — Das trifft im ganzen zu. Sehr selten erreicht ein Auftritt ohne Rede das volle Maß der Erlebnisheit. Die Saga kennt keine Bildwirkung als Selbstzweck, kein augenhaftes Genießen der Welt. Das menschliche Geschehen erfüllt den Erzähler. Und dieses drängt auf Gespräche hin. Sie tragen die Entwicklung. Die „geschauten Auftritte“ (wie wir's nannten) sind mehr gehörte Auftritte. In den Reden gipfelt diese Kunst.

Der Sagadialog ist von beneidenswerter Echtheit: gesprochen, nicht buchhaft; jede Antwort aus dem Leben und dem Augenblick empfunden. Wie schwer dies zu erlangen ist, davon kann unser deutscher Roman ein Lied singen! Wie viele unserer Meister sind frei von papierrener Rede?

Neben der Echtheit haben die Zwiesprachen der Saga die zwei weiteren Tugenden: sie sind ausdrucksfähig, verdichtet (Gegensatz: leer, nichts sagend, kühllassend) — und sie haben Stoßkraft, wissen die Geschichte vorwärtszutreiben.

Denn die Reden dienen der Handlung. Sie sind nie beschaulich, schildern, lehrhaft. In dieser Schranke sind sie höchst formenreich — nur eines fehlt: der Monolog. Bezeichnend für diese Wirklichkeitskunst!

Ziel des Erzählers ist: seine Menschen in handelnden Reden aufeinanderprallen zu lassen.

Mit wenig Übertreibung kann man sagen: eine Saga ist eine Folge von Schauspielszöhen mit schlichtem erzählerischem Füllwerk.

Der Einwand wäre schulmeisterlich: das ist dramatische, keine epische Kunst! — Wo sind die sternengeschriebenen Vorschriften, wie „das Epische“ aussehen müsse? Wir wollen uns nicht erst auf Aristoteles berufen, der es an Homer, dem Epiker, röhmt, daß er „so wenig wie

möglich in eigener Person rede“. Wir sagen einfach: die Sagas sind zweifellose Erzählwerke — Vortragsstücke des einzelnen Erzählers. Wir haben hier einen epischen Stil, der ausnehmendes Gewicht auf die Reden legt.

Darum will die Saga gesprochen sein. Das ist ihr Atembedingung. Sie geht durchs Ohr ein.

5.

Das bisher Verführte könnte schon herausfordern zur Vergleichung mit unsrer Prosaunst. Wir ziehen noch eine weitere Seite heran.

Mit jenen inneren Eigenschaften hängt zusammen der äußere Stil: die Sagsprache.

Fragt man nach dem „Verdienst“, dem Können dieser Sprache, so dürfte man sagen: Sie gibt die Erzählsprache des Lebens wieder, unerschoben, unverkrielt . . . gereinigt, wenn man will; durchgesiebt zum Rönigen. Der Rhythmus zartig, ausdrucksvoll, dank einer ungemein beweglichen, reizbaren Wortstellung. Hervorsticht die Fähigkeit zum knappen Schlag, zur vielfagenden Zuspitzung.

Es ist ein Irrtum mancher Übersetzer: wir müßten klumpfösig schreiben, um den bäuerlichen Ton der Saga zu treffen. Wir müssen im Deutschen ringen, um das Schlanke, Gewichtlose dieser Sprache herauszubringen!

Es ist eine Sprache mit Kultur, dank der langen mündlichen Schulung. Nur eben keine römische Kultur. In ihrem Satzbau lebt ein anderes Grundgefühl als im lateinischen. Der Satzbau ist in hohem Grade beordnend: er spart mit vielstüdtigen Perioden, auch mit den verbindenden Gelenken. Viel Hauptsätze, oft ganz kurze, folgen einander: punktierend, staccato. Man muß sich das besinnliche Tempo und die Pausen des Erzählers dazu denken, der nicht herunterlieft.

Dies führt hinüber auf die zweite Seite an dieser Sprache. Die ist vielleicht das Merkwürdigste. Das Verneinende. Diese Sprache ist ganz undichterisch. Sie will sich nicht erheben über die Alltagsprosa — durch Schmuck oder Schwung.

Dabei müssen wir bedenken: Island pflegte neben der Saga eine Versdichtung mit einer Fülle von Tierformen; die Sprache der Edda, noch mehr die der Skaldendichtung gehört zu den gehobenen, schmuckreichen, prosafernen Dichtersprachen. Damit will die Saga keinen Wettbewerb. Sie hält den vollen Abstand. Wie folgerecht sie das tut, läßt sich ganz im einzelnen zeigen.

Es fehlt das schmückende Beiwort. „Da starb der berühmte Egil“; „ihre tapfern Begleiter kamen ihnen zu Hilfe“; „... zog er sein scharfes Schwert“: schon Fälle von dieser Einfachheit wären stilwidrig! Es könnte heißen: „da starb Egil, ein berühmter Dichter“;

„ihre Begleiter, tapfere Männer (oder: die tapfersten Männer aus der Schar) ...“; „... zog er sein Schwert, das war eine sehr scharfe Waffe.“ Das heißt: sachliche Aussage, nicht schmückende Zugabe.

„Die schöne Helga“ ist möglich, wo ein stehender Beinamen gemeint ist. Bei einem Erzähler geistlichen Geschmacks lesen wir: „Der König ließ dort ein schönes Kreuz errichten (lagran kross)“. Snorri, der diese Vorlage aus dem Sagagefühl wiedergibt, streicht das „lagran“: „er errichtete dort ein Kreuz“. Es geht auch so!

Unmöglich wären Vertretungen wie: „Er wollte seine Tochter auffuchen, da kam ihm das junge Weib entgegen“. Es hieße kurz und gut: „... da kam sie ihm entgegen.“ Kaum je fände man ein: „Sein Vater wehrte sich, aber der Greis wurde niedergeschlagen.“ Sagemäßig wäre: „er wurde niedergeschlagen“, unter Umständen mit dem Zusatz „denn er war altersschwach“: wieder die sachliche Aussage.

Wir fühlen dem unschwer nach. Im Munde des Sprechenden Erzählers würden auch uns diese Figuren befremden. Nur dem Schreibenden erlauben wir es — und noch viel mehr!

Stilfremd wären auch Gleichläufe und Anaphern: „Das Schwert hatte er an der Seite, den Speer trug er in der Hand“. Die schlichte Rede nützt den Gleichlauf nicht aus; etwa „Er hatte das Schwert an der Seite und den Speer in der Hand.“ — „Verhaßt ist mir Gubmund, verhaßt seine Sippe“ klinge überprosaisch. Sagastil wäre: „Verhaßt ist mir beides, Gubmund wie seine Sippe.“

Eine Saga bringt die Doppelantithese: „Er ist doch nicht so betrübt in seinem Innern, wie er schwach auf den Füßen ist, und nicht so haltlos in der Rede, wie er gebrechlich im Gange ist.“ Jeder Leser fühlt, wie dies aus der Tonart hinausfällt. Es ist ein einzelner Klang aus der lateinischen Reduersprache, der Predigt.

Zu dem, was die Saga meidet, gehört auch die berechnete Satz-wiederholung (wo die gleiche Sachlage wiederkehrt): dieses z. B. im Märchen so beliebte Kunstmittel von balladenhaftem Klange. Zwanglos wechselt die Saga im Wortlaut, wo ein Auftrag ausgerichtet wird, wo die beliebte Freiheit der Fälle eintritt usw.

Dann der Wortschatz. Die Saga gebraucht nur die eigentlichen Ausdrücke der Prosa. Das Schwert ist ein für allemal das Schwert, nicht der Stahl oder die Klinge. Der König ist ein für allemal der König, nicht der Herrscher oder Gebieter oder Landesherr, geschweige der Ringbrecher wie in der Poesie. Hunderte von Wokabeln sind streng auf die Verrede beschränkt. Man wiederholt ruhig dasselbe Wort — der Erzähler des Lebens scheut das nicht.

Auch das Zeitwort duldet keine poetisierende Steigerung. „Die Pfeile sausten über ihren Köpfen“; „Die Waffen der Feinde krachten auf seinen Schild“: das wäre nicht Stil, wo es den gewöhnlichen Kampfbericht gilt. Es hieße: „die Pfeile flogen über ihnen durch“,

„die Waffen trafen auf seinen Schild“: der eigentliche, sachliche Ausdruck. Björnsons Bauernmobellen verleugnen ihr Sagavorbild, wenn sie Wendungen erlauben wie: „Der Rauch eilte in die Luft hinauf“; „Ein Gesang schnitt über ihren Köpfen hin“ — oder gar: „Die Vandungsbrüden, wo sich die Vöte festgebissen hatten.“

6.

So ließe sich noch viel anführen. All diese Ausdrucksformen steigern die Sprache ins Lyrische oder Pathetische oder Bildhafte. Diese Steigerung behielt der Isländer den Versen vor. Die klassische Saga ist unbedingte Prosa.

Damit bezeichnet sie den Gegenpol zu dem „geblühten Stil“ . . . er heißt auch „der florierende“ oder „kolorierte“; seit dem Altertum füllt er viel Raum in der europäischen Prosa. Er wettersert mit den Prunkmitteln der Verzückung. Auch auf das alte Island wirkte dieser Geschmack hinüber. Neben der bodenständigen Erzählprosa, der schlichten, strengen — man nennt sie die „klassische“ — kennt Island einen „gelehrten Stil“. Kirchliche Verfasser handhaben ihn. Er schaut zu römischen Vorbildern auf; in seiner Grammatik und seinem Schmuckbedürfnis wirkt er zwischenbaltisch, ein Fremdling auf der Sagainfel.

Die Schlichtheit der strengen Saga bildet den münblischen Erzählton nach. Bei jedem Sage kann man sich den wahren Erzähler denken, der Erlebtes oder Gehörtes treulich zum besten gibt — in der Bauernstube oder der Fürstenhalle oder vor der Dinggemeinde.

Diese Sprache will nicht durch sich selbst gefallen. Alle Wirkung soll vom Inhalt ausgehn; der sprachliche Ausdruck bringt kein Plus hinzu. Er legt sich wie ein glattschendes Gewand dem Reibe an. Die Form ist so naturhaft aus dem Inhalt gewachsen, daß man die beiden Dinge eigentlich nicht unterscheiden kann. . . .

Dieser Sagastil, nach innern und äußern Eigenschaften, ist in dem Grade Stil, das meint: folgerechte Wahl der Ausdrucksmittel, daß man bei andersartigen Prosawerken, isländischen und fremden, den Finger legen kann auf die einzelne Stelle, die nicht sagamäßig ist. Man kann zeigen: so und so hätte es die Saga gemacht.

7.

Wer sich in die Saga eingefühlt hat, dem ist sie ein Erlebnis. Sie steckt ihm neue Dichter auf über die Möglichkeiten der Erzählfunkst; der Prosarede überhaupt.

Wir sind von unsrer Prosaepik anders erzogen. Ich denke hier nur an das deutsche Schrifttum und frage nicht, wie weit andere Völker, etwa die Norweger, der Sagaart nahegekommen sind, durch Nachahmung oder aus verwandter Anlage. Nebenbei: der neuisländische

Roman eifert, soviel ich sehe, kaum je der Saga nach. Auch von Gunnar Gunnarsson in seinem *Søn Arason* kann man das kaum behaupten.

Die deutschen Erzählwerke haben uns an eine gesteigerte Prosa gewöhnt. Diese Steigerung ist zum Teil dichterisch, zum Teil rednerisch, zum Teil buchhaft. So oder so führt sie über die schlichte Prosa hinaus. Auch der naturfüchtige Roman pflegt höchstens die Reden nach dem Leben zu formen — auch da neigt er zu einer nervösen Steigerung. Im übrigen huldigt er oft ausschweifend dem malenden Weitwort: bei Zola wie bei Jacobson hat man von „Wort- und Farbenfeuerwerken“ gesprochen.

Es erscheint uns selbstverständlich: im Druck erzählt man anders als im Leben. Das buchfähige Erzählen muß irgendwie gehoben sein. Gewisse Reizmittel sind uns in Fleisch und Blut übergegangen: wir bringen sie triebhaft an, wo wir mit der Feder erzählen. Ein kleines Beispiel! Als der Vortragende einmal eine isländische Saga in treuer Übersetzung vorlas, brachte eine Zeitung eine kürzende Nacherzählung. Die Saga berichtet, wie der Held einen Königsman beim Gastmahl köpft; dann geht es wörtlich weiter: „Der Kopf fiel vor den König auf den Tisch, aber der Dumpf ihm auf die Füße. Die Tischtücher wurden blutig über und über.“ Daraus wurde in der Zeitung: „In grossem Bogen sprang das Haupt auf des Königs Tisch, und dumpf fiel der Körper Olaf auf die Füße, ihn über und über mit Blut besprengend.“ Da sind sechs bis sieben Punkte — in Wortwahl und Satzbau — übertragen in ein anderes Formgefühl: aus der reinen Prosa in die uns geläufigere poetisierende Halbprosa. Und der Berichtsfatter wollte schwerlich verschönern. Das Aufpußen kam ihm ganz von selbst: aus dem Sprachsinn, der uns heute beherrscht.

8.

Warum ist es so gekommen?

Man kann daran erinnern, daß die deutsche Prosaepik schon in ihren Anfängen die Versdichtung beerbte; daß man auch später gleiche Stoffe nach Belieben in Versen oder in Prosa behandelte. Wichtiger sind zwei andere Gründe.

Uns fehlen die „Geschichtenmänner“, das als Kunst geliebte mündliche Erzählen, das zum Muster des schriftlichen werden konnte. Und: das subjektive Bedürfnis ist bei unsern Schriftstellern stärker. Es entläßt sich in Dyrk, malerischem oder rednerischem Schmuck und Vortreten der Verfasserpersönlichkeit: unmittelbarer Schilderung, Kommentierung der Vorfälle.

Unser Roman darf alle dichterischen Sprachmittel gebrauchen. Die Poesie hat nur den Vers für sich.

Aber es handelt sich nicht nur um Roman und Novelle. Auch die öffentliche Rede, die Zeitung, der Schulaufsatz, bei vielen auch der

Brief, sie fordern gesteigerte Sprache. Was nach etwas aussehen soll, muß mehr als schlichte Prosa sein. Ein Kenner der Saga, der Orager Germanist Polheim, hat vor Jahren einmal geschrieben: „Begriff und Form der strengen, unvermischten Prosa sind uns abhandlungsgelommen.“

Zu den genannten Gründen kommt noch dieser: Unre geschriebene Prosa überhaupt, nicht nur die erzählende, hat sich seit elfhundert Jahren geschult an der lateinischen. Es steckt viel römisches Sprachgefühl in unsrer Schriftprosa. Auch dies rückt sie ab von der Alltagsprache. Unre Alltagsprache ist wenig verrömert. Das Gehobene, Vereicherte, das man von einer anständigen Prosa verlangt, beruht zum Teil auf römischem Periodenbau. Es gibt bei uns viele Schriftsteller und Deutschlehrer, die denken bei „gutem Stil“ sofort an die „schöne Periode“, den reichen Faltwurf.

Schweigen wollen wir hier von der Fremdwörtererei. Die vervollstet ja unre Gelehrtensprache wieder schlimmer als je. Auch sie ist „Steigerung“: das Gegenteil von dichterischer! es ist buchhafter Pfauentritt, gelahrte Gespreiztheit. —

Man darf ohne Übertreibung sagen: unbedingte Prosa gilt uns als Kunstlosigkeit. Man stellt sie wohl als das „Konventionelle“, Abgegriffene gegen die „sprachliche Kultur“ des Schriftstellers. „Hinaufgestimmt auf den dauernd gehobenen Ton“, dies konnte Richard Benz als Eigenschaft jeder guten Prosa hinstellen.

Die altisländische Saga gibt uns die Lehre, daß es nicht so sein muß; daß erzählende Kunst in reiner Prosa möglich ist.

Eine weitere Frage wäre: ob wir dieses isländische Vorbild nachahmen können Wir vergessen nicht: Die Saga ist ein Kind des Mittelalters mit seiner altertümlich einfachen Seelenverfassung. Das Innenleben unsrer Schriftsteller und Hörer will andre Ausdrucksmittel. Und zweitens: den Sagastil trägt eine gehaltene, kühle Sinnesart. „Die Saga“, sagte Ibsen, „ist ein großes, kaltes, in sich verschlossenes Epos, in seinem innersten Wesen sachlich und fremd aller Lyrik“. Dies setzt eine gewisse Volksart voraus; eine nordische Volksart, mit ihrer spröden Scheu vor Selbstentblößung und vor dem tönenden Worte, dem Wortrausch. Unter unsern Himmelsstrichen fühlt es sich anders . . .

Dies und noch mehr zugegeben — im Umgang mit unseren Bergbauern erlebt man wohl den Eindruck: wenn unter diesen Leuten ein „Geschichtenmann“ groß würde, ganz bodenständig, ohne Buch- und Stadtbildung: dann wäre seine Erzählart der Saga nicht einmal so fern! Man denke an unre Volksagen — die freilich Bescheideneres wollen! Wo Buch und Schule noch im Hintergrund stehn, da bewahrt das Sprachgefühl so viel Altes!

Vielleicht macht sich einmal ein Kenner der Saga an die Aufgabe und untersucht planmäßig, bei welchen unserer Prosaisien Annäherung an die Sagaart zu finden ist. Es brauchte dazu eine Belesenheit, einen Bettelkasten, worüber der Vortragende nicht verfügt. Gern möchte ich Sie, meine Hörer, dazu angeregt haben, bei Ihrem Lesen auf diese Dinge zu achten.

Auch in der Gelehrtensprache. Bei wem findet man das Streben, der gesprochenen Rede nahezubleiben? den Tintenstil zu meiden? Das muß sich äußern im Satzgefüge, der Wortstellung, auch in der Wortwahl: ich denke an das Sparen mit abgezogenen, gedankenblassen Worten.

Ein schönes Beispiel von unnöthigem, deutsch-sprechbarem Satzbau hat Wilhelm Scherer in seiner Literaturgeschichte gegeben. Das liegt nun zwei Menschenalter zurück, und wenige sind ihm gefolgt. Heute sind die meisten aus auf eine schwertretende Gelehrtensprache. Als gesprochen würde sie wunderbarlich wirken. Sie wetteifert, je nachdem, mit dem Hymnus oder der Kanzlei. Mit dem bloßen Anreihen von Hauptsätzen ist es freilich nicht getan! Es braucht rhythmische Belebung. Die Verteilung der rhythmischen Gewichte ersetzt, kann ersetzen den römischen Periodenbau.

Hören Sie eine Probe, wie man eine mastige, von Gedankenblässe geschwellte Strophe mit etwas gutem Willen dem Sprechbaren näherbringen kann. Ich sage nicht: verschönern kann. *De gustibus!* Aber dem Sprechbaren näherbringen — und damit wohl auch dem deutschen Satzgefühl. Eine neuere Literaturgeschichte der Vereinigten Staaten setzt so ein:

„Der äußerlichste Umstand, der beim Vergleich einer neuen, ursprünglich kolonialen Literatur mit dem Schrifttum eines alten, europäischen Kulturvolkes als augenscheinlichste Tatsache sich der Betrachtung aufdrängt, ist für die gesamte Entwicklung dieser Literatur zugleich von innerlichster, ausschlaggebender Bedeutung.“

Dies kann man ohne Einbuße an Gehalt herabsetzen von 90 Silben auf 52:

„Vergleicht man das Schrifttum einer neuzeitlichen Siedelung mit einem alteuropäischen, so drängt sich ein Unterschied auf; der besagt viel für das ganze Schicksal der nordamerikanischen Buchwelt.“

Sie kennen den vortrefflichen Erzähler Hans Grimm. Er schrieb „Die Nienwag Saga“. Die Überschrift fordert schon heraus zur Vergleichung mit den Isländern. Einzelne Sätze könnten in der Tat von

dort stammen. „Hermanus Niewagen war der Sohn Varends, der Vater Varends hieß Valtus Niewagen. Von Valtus Niewagen ist bekannt, daß er zu seiner Zeit ein sehr reicher Mann war. Sein Haus stand am Fischflusse im östlichen Kaplande . . .“ Aber schon drei Zeilen darauf lesen wir: „Valtus Niewagen besaß so viel Vieh aller Art, daß Reisende, die auf schnellen Pferden kamen, zwei Stunden, vordem sie das helle Haus mit dem Schmedengiebel sahen, und zwei Stunden, nachdem das helle Haus außer Sicht war, und die ganze Strecke dazwischen den Tieren begegneten, die Niewagens Brandmale trugen.“ Dieser vielstöckige Bau hat allerlei Verdienste. Klar ist nur: er setzt die Feder voraus; ein Erzähler ohne Buch würde so nicht bauen.

Lassen Sie mich noch einen Blick werfen auf einige meiner ältern Vandsleute! Pestalozzi schrieb das erste schweizerische Prosawerk, das lebendig geschrieben ist: die Erzählung „Hienhard und Gertrud“. Sie fängt so an, daß man ausrufen möchte: die wiedergeborene Saga! „Es wohnt in Bonnal ein Mäurer. Er heißt Hienhard — und seine Frau Gertrud. Er hat sieben Kinder und guten Verdienst.“ War bald aber schlägt es um in die gemüthliche Ergriffenheit: „Ach! bei allem, bei allem ängstigte sie immer der Gedanke . . .“ Und die Nührung zieht auch sogleich die rednerische Sprache an sich: „Da erst sah ihn die Mutter, da erst sahen ihn die Kinder“; „... tiefes, niedergegeschlagenes Staunen und stille Tränen umrangen die Mutter, und selbst der Säugling auf ihrem Arme verriet ein bisher ihm fremdes Schmerzgefühl.“ Auch in den Reden dieser einfachen Leute —: „... finstere Sorgen umhüllen mein Herz“; „Gertrud, ich weiß, was du weinst — ich Glenber!“

Auch die späteren Schweizer, die drei Meister, Gotthelf, Keller, Meyer, schreiben ausgiebig Halbprosa. Der Abstand von der gesprochenen Sprache ist hier sogar besonders groß. In seinem Sprechen ist der Schweizer — das macht schon die Mundart — aller buchhaften Gewähltheit feind. Dem wirken aber bei jenen Dreien, und vielen weiteren, andere Kräfte entgegen: ein starker Einschluß von Myth; Bedürfnis nach malerischen Reizen; Neigung zum Predigen oder Erzählen, kirchlich und laienhaft. Auch Keller schreibt nicht aus dem ichlichen schweizerischen Sprachgefühl heraus — mag es auch dem Fremden so scheinen. Er hat ein leidlich großes Notabular von „kostbaren“ Bildungen. Und er bewegt sich fast unausgesetzt in diesen breit ausladenden, weich gerundeten Perioden. Da ist nichts Zudiges und Kantiges, keine Wortspribigkeit, keine Naturlaute. Auch das Rühchen Spiegel ist in seiner zwölf Seiten langen Erzählung ein so periodenreicher Stilist wie irgendein Verfasser am Schreibtisch.

Bemerken Sie, daß bei Keller das schlanke, leichtgegliederte Gespräch fehlt. Überhaupt liegt ihm die handelnde Zweisprache nicht; seine Menschen stellen Betrachtungen an — die Geschichte schreitet nicht

vor in Rede und Gegenrede. Jene Unterhaltung zwischen dem blinden Thorarin und seinem Sohn (Abschn. 3) —: etwas Vergleichbares gibt es im ganzen Keller nicht. Halten Sie damit zusammen Kellers Gesändnis: „Das Ohr kann bei mir nichts tun“ (weil er nie laut lese) — und seine Forderung: zum wahren Epos gehöre vor allem, „daß wir alles Sinnliche, Sichtbare und Greifbare in vollkommen gesättigter Empfindung mitgenießen“. Das trifft Homer und zuweilen Keller, nicht die Saga. Die Saga will nicht genießen.

Aber Sie hören, ich komme in Gefahr, an den Meistern zu mäkeln! Das sei uns ferne! Vergessen wir nie: sie wollten anderes als die Saga.

Ob es heute möglich ist, in sagahafter Schlichtheit schöpferisch zu erzählen: dieser Versuch wäre Sache unsrer Künstler und Künstlerinnen. Wir Betrachter dürfen uns die Lehre der Saga schon durch den Kopf gehen lassen: die Lehre von der reinen Prosa. Sie kann unserm Stilgefühl nur gut tun.

Germanische Wiedererstehung

Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gefittung

Unter Mitwirkung von

Bojunga, Haupt, Helm, Heußler, Lauffer, von der Lehen
Müller-Blattau, v. Schwerin

herausgegeben von

Hermann Nollau

700 Seiten Quartformat. Mit 10 farbigen Tafeln

In Leinen gebunden RM. 25.—

Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit. Von Axel Olrik. Übertragen von W. Ranisch. Zweite unveränderte Aufl. Mit Abb. RM. 5.—, geb. RM. 6.50

Altgermanische Religionsgeschichte von Karl Helm. I. Band. Mit 51 Abbildungen. RM. 6.40, geb. RM. 8.50.

Die hellfarbigen Fassen und ihre Sprachstämme, Kulturen und Urheimaten. Ein neues Bild vom heutigen und urzeitlichen Europa. Von Fr. Paulier. Mit 2 Tafeln. RM. 6.30, geb. RM. 8.30.

Germanentum und Hellenismus. Untersuchungen zur germanischen Religionsgeschichte von F. R. Schröder. RM. 5.40, geb. RM. 7.40.

Die Deutschen und die Nachbarstämme von Caspar Zeuß. Manuldruck nach der Erstausgabe 1837. RM. 7.20, geb. RM. 9.70.

Studien zur Vorgeschichte des deutschen Volksnamens von Alfred Dove. RM. 3.20.

Studien zu den germanischen Dichtungen vom Weltuntergang von Gustav Neckel. RM. 1.75.

Fränkische Familiennamen, urkundlich gesammelt und sprachlich gedeutet von Edmund Nied. Kart. RM. 4.50.

Carl Winters Universitätsbuchhandlung / Heidelberg



