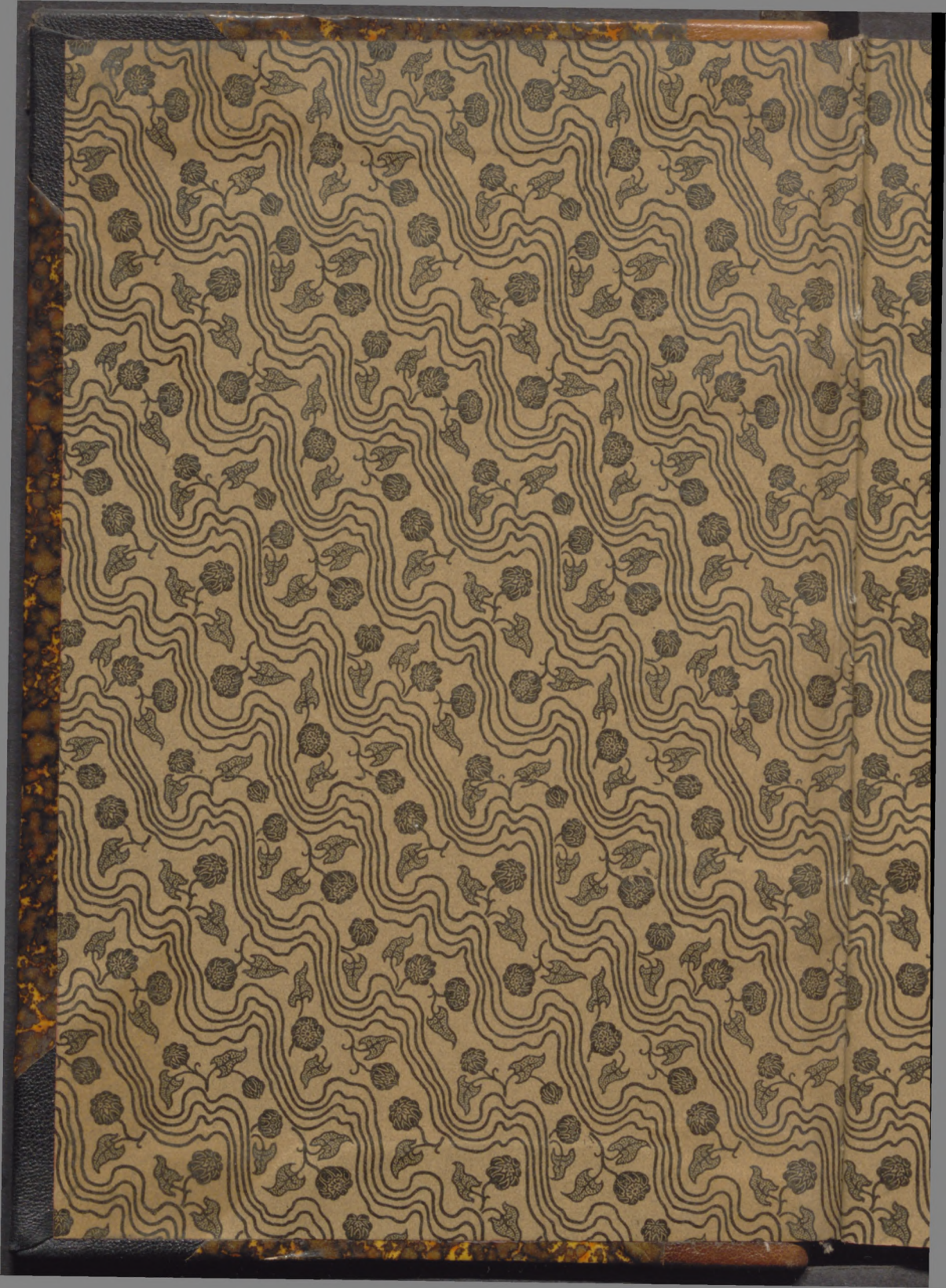

DIE

# DEUTSCHEN FRAUEN

## IN DEM MITTELALTER.

VON

KARL WEINHOLD.

DRITTE AUFLAGE.

**ERSTER BAND.**



WIEN.
DRUCK UND VERLAG VON CARL GEROLD'S SOHN.
1897.

# VORWORT.

Von meinem Buche über die deutschen Frauen im Mittelalter ist eine dritte Auflage nötig geworden, die ich hiermit den alten Freunden des Werkes und denen, die es zu neuen Freunden gewinnen möchte, übergebe. Auch diesmal trat die Aufforderung der Verlagshandlung überraschend an mich heran. Ich habe keinen Umguss vornehmen können, sondern nur eine bessernde Überarbeitung. Die Grenzen, inner deren sich der Inhalt dieses Buches bewegt, sind so weit, dass eine völlige Erneuerung eine Reihe von Jahren erfordern würde, auf die ich nicht mehr rechnen darf.

Mein Buch hat mit der sogenannten Frauenfrage nichts zu thun, die heute so lebhaft, am lebhaftesten von den Frauen selbst, verhandelt wird. Ich gebe eine ruhige Darlegung des deutschen Frauenlebens in vergangenen Zeiten, wie ich meine, zu Ehren der deutschen Frauen und in dankbarer Empfindung für das, was Mutter, Gattin und Freundinnen mir waren und sind.

Es werden bald fünfzig Jahre, dass ich die Vorarbeiten zu diesem Werke in Halle begann, im October 1847; sechsundvierzig, dass es im Sommer 1851 zu Wien erschien. Im deutschen Leben sah es damals anders aus

als heute. Gewaltige Ereignisse haben die deutschen Staaten umgestaltet und auch das deutsche Haus nicht unberührt gelassen. Im Bauern- und kleinen Bürgerstand ist vieles umgeworfen, das noch von den Urvätern her bestund im Lebensbetrieb, in Sitte und Gedanken.

Mein Buch wird beitragen, in diese frühere Zeit den Einblick offen zu halten. Die Formen mögen zerfallen, wenn nur der alte gute Geist unseres Volkes fortlebt, der unsterbliche Geist der Deutschen, den ich mir nicht anders denken kann, als den Geist edler Menschlichkeit.

Berlin, Weihnachten 1896.

Karl Weinhold.

# Inhalt des ersten Bandes.

# Erster Abschnitt.

## Die Namen.

Die geschichtliche Betrachtung der Sprache ergibt für die Völkergeschichte nach allen Seiten die reichsten und oft die überraschendsten Aufschlüsse, denn wo die Chroniken und Urkunden noch schweigen, da redet das einzelne Wort. Weit über die geschichtlichen festen Zustände hinaus leitet es uns in die ersten Zeiten der Völker, als sie in Gegenden und in Gemeinschaften lebten, die ihnen nachher fern wurden; als sie nicht nur in politischer, sondern auch in geistiger Kindheit stunden und sich Worte, Begriffe und Zustände erst schaffen mussten. Jene ersten Zeiten sind für den Forscher so anziehend, wie für Eltern und Kinderfreunde die Jahre, in denen sich das Kind in die Menschheit hineinlebt. Die tagtäglich neu zuströmenden Eindrücke werden in dem jungen Geiste verarbeitet und mit eigenthümlich schöpferischer Kraft durch Laute bezeichnet, welche zum Worte geschlossen Sinnliches und Geistiges in sich vereinen. Diese Vorgänge beobachten, dem Gange und den Gründen dieser Entwicklung nachspüren, gehört zu den anziehendsten Aufgaben der Wissenschaft. Da fühlt man in einem jeden einzelnen Laut Leben und geistige Bedeutung, und hört in den verbundenen Lauten die Gedanken sich erzeugen und ordnen. Jedes Wort leitet auf einen Keim, aus dem eine mehr oder minder stark sinnliche Wahrnehmung spricht. Jedes alte Wort spiegelte ursprünglich einen sinnlichen Eindruck ab und die abstracte Bedeutung, die es später etwa erhielt, ist eine abgeleitete. Mag das Etymologisiren oft auch trocken und vielfach abschreckend sein, es ist doch eine ungemein bedeutende und lohnende Arbeit.

Was Jemand nennt, das kennt er auch irgendwie; der Wortvorrath eines Volkes bezeichnet also den Umfang seines geistigen und leiblichen Besitzes. Ist ein Wort in sehr alter Zeit entlehnt, so war auch der Gegenstand, den es ausdrückt, dem Volke nicht ureigen. Diese einfachen Wahrheiten machen dem Geschichtsforscher die Sprachkunde unentbehrlich, denn durch sie gewinnt er Licht für die Urzustände der Völker. So ist denn auch uns, die wir daran gehn, die Verhältnisse zu entwickeln, in denen die Frauen bei den Germanen der alten Zeit stunden, eine Durchmusterung des Sprachschatzes wichtig. Die allgemeinen Benennungen des Weibes, so wie die Eigennamen germanischer Frauen sind in gleichem Maasse dabei zu beachten.

---

Im Gotischen zunächst treten uns zwei nahe verwandte Worte entgegen, *quinô* als allgemeine Bezeichnung des Weibes, *quêns* als Benennung der verheirateten Frau. Sie weisen beide in ihrer Grundbedeutung auf die mütterliche Bestimmung hin und lassen sich durch Gebärerin übersetzen[1]). Dabei bewährt sich Wilh. Wackernagels scharfsinnige Bemerkung über die Bedeutung der durch Laut verschiedenen, aber aus einer Wurzel gebildeten Worte. *Quinô,* althochdeutsch *quëna,* das den Vocal des Präsensstammes zeigt, gibt die Bestimmung kund: es ist das zum gebären bestimmte Wesen; *quêns* im Vocal des Plurals der Vergangenheit, weist auf den Erfolg: es ist das durch gebären völlig zur Gattin gewordene Weib. Das Wort ist übrigens allen germanischen Sprachen bekannt, und findet sich im Altsächsischen (*quëna : quân*), Angelsächsischen (*cvine : cvên*) und Altnordischen (*kona : quân*) mit gleicher Zweitheilung durch Laut und Bedeutung wie im Gotischen[2]).

---

[1]) Als Stammverb ist *quinan, quan, quênum* aufzustellen, urverwandt dem lat. gignere, griech. γεννᾶν. Zu *quinô* stimmen gr. γυνή, slav. *shena žona,* skr. *jani.*

[2]) Mittelhochdeutsch ist nur *kone* (aus *quëne*) erhalten, mit der Bedeutung der Ehefrau. Über das Fortleben des Wortes Grimm, Deutsch. Wörterb. V, 1689 f.

Ausser diesen Worten finden wir zwei andere: *wîp*, Weib (sächs. *wîf*, altn. *vîf*) und *frouwa*, Frau (altn. *freyja*). Das Wort Weib zu erklären ist schwierig, und die mittelalterliche Ableitung von einem sagenhaften König Wippeo von Frankreich [1]) frommt eben so wenig wie neuere Deutungen. Auffallend ist, dass das Wort sächlichen Geschlechtes ist; wir mögen daraus auf einen allgemeineren ungeschlechtigen Begriff schliessen, der erst später sich zu der persönlichen Bezeichnung des Weibes einschränkte. Aus den verwandten Worten [2]) ergibt sich als Grundbegriff der der Bewegung. Weib bezeichnet also wohl ein bewegliches, gewandtes Wesen.

Frau heisst zunächst die Herrin, ursprünglich aber die frohe, milde, gnädige [3]). Das Verhältniss des Germanen zu seinem Herrn, die Stellung des freien Mannes zu dem Führer, der durch Tüchtigkeit ausgezeichnet, den treuen Gefährten mit milder Hand und freundlichem Sinne fesselte, war ein schönes und heiteres; darum hiess der Herr auch der erfreuende und gütige. Lange hat das Wort Frau den alten Sinn „Herrin“ bewahrt; es war noch im 13. Jahrhundert ausschliessliche Bezeichnung der vornehmen Weiber, ohne Unterschied ob sie verheiratet waren oder nicht. Iwein, der Ritter mit dem Löwen, entgegnet auf den Antrag, der ihm gemacht wird, ein edles Mädchen zu heiraten, bescheiden und in verstellter Niedrigkeit, er sei an Stand der Jungfrau nicht gleich, eine Frau müsse einen Herren haben (Iw. 6626) [4]).

---

[1]) Frauenlob, MS. Hag. 3, 115. Dieser Wippeo erinnert an den Admiral in Flore und Blanscheflur.

[2]) ahd. *weibjan* bewegen, *weibôn* in Bewegung sein, schwanken, fliessen. Ags. *wâfjan* schwanken; altnord. *veifa* schwingen; lat. *vibrare*. Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, deutet Weib als das innerlich erregte, begeisterte Wesen.

[3]) *daz fröüwen an in ist bekant, des fint si frouwen genant*, Stricker, Frauenehre 1801. *diu frouwe fröuwet unde unfröuwet maneger muoter kint*, MSH. 3, 71. *die mit tugenden fröuwent âne wê, die heize ich vrouwen*, MSH. 3, 105. Vgl. Freid. 106, 4. dazu W. Grimm über Freidank, S. 70, und Grimm, DWb. IV. 1. 1, 221 f.

[4]) Vgl. auch Frauend. 508. 28, *man muozs eine frouwe nennen von ir hôhen art*; 546, 15. *von gepurt ein frouwe ist si und von*

Auch im Norden hiessen nur die vornehmeren *freyjur*, während *vîf* zu den Benennungen der geringeren Frauen gehörte, wie sich in den Rigsmal zeigt, wo eine der Töchter des Gemeinfreien (Karl) *Vîf* heisst. Neben dem allgemeinen Geschlechtsbegriffe bezeichnete demnach *wîp* (*vîf*) ein Rangverhältniss, ausserdem aber bedeutete es wie *kone* das Eheweib. Es steht also der Jungfrau (*maget*) gegenüber[1]), während sich *frou* und *maget* wohl vertragen (*frou maget*, Eneit 8973. Erec 804. 1530. MSH. 2, 172. Vgl. Nib. 303, 4. Parz. 550, 15. 25). In *frouwe* lag im 13. Jahrhundert wenigstens noch nichts, was auf das Vermähltsein hinwies. Wo es gleichbedeutend mit *wîp* (Eheweib) erscheint, da ist dies eben nur Schein[2]), und es ist entweder der vornehme Stand der Frau, oder das höfisch untergeordnete Verhältniss des Mannes zu dem Weibe stark hervorgehoben. Zuweilen wird, um anzudeuten, dass eine Schöne vornehm und verheiratet sei, *frou* und *wîp* verbunden[3]). Welches Wort, Frau oder Weib vorzüglicher sei, darüber ward in der höfischen Minne-Poesie vielfach gestritten. Walther von der Vogelweide entschied sich für Weib[4]), Reinmar von Zweter, der Meisner, Regenboge, Raumeslant sprachen ebenfalls dafür, und huben hervor, dass

---

*tugenden wîp;* 565, 1. *von güete wirt ein arm wîp wol frouwe und darzuo wîplich lîp.* Amis 461. *sus wart der phaffe gelobet von frouwen und von wîben.* Hierzu stimmt durchaus, was in der Snorre Edda, Gylfaginning c. 24 bei Freyja gesagt wird: von ihrem Namen stamme der Ehrenname, dass vornehme Weiber *(rîkiskonur) frûr* genannt werden.

[1]) *diu ê hiez magt, diu was nu wîp,* Parz. 45, 24. *fi was ein maget, niht ein wîp,* Parz. 60, 15. 84, 6. *swâ ze wîbe wirt ein maget,* Ulr. Trist. 288. *dô wart diu maget vil gemeit ein alsô schoene wîp,* MSH. 2, 172.

[2]) Vgl. Lachmann zu Iwein 4006. Haupt zu Engelh. 652.

[3]) *edele frouwe liebez wîp,* Passion. 42, 1. Parz. 302, 7. Trist. 9294. H. Trist. 1076.

[4]) *Wîp muoz iemer sîn der wîbe hôhste name, und tiuret baz dan frouwe als ichz erkenne* 48, 38 (L.). In den Versen *sô swüere ich wol daz hie diu wîp bezzer sint danne ander frouwen* (57, 5) sind sich *wîp* und *frouwen* nicht entgegengesetzt, sondern sind synonym; der Gegensatz liegt in *hie* und *ander.*

sich das weibliche, nämlich die keusche Zucht und Scheu vor unziemlichen Dingen in diesem Namen ausspreche. Heinrich von Meissen trat dagegen übermüthig für das Wort Frau in die Schranken und erhielt dadurch, wie es scheint, seinen Zunamen Frauenlob[1]). In neuerer Zeit hat man sich auf seine Seite geschlagen. Weib wird jetzt für die Ehefrau in den höheren Ständen nur selten gebraucht und Frau hat hiernach seine Bedeutung ausgedehnt. In den niederen Ständen bezeichnet es nach wie vor die Verheiratete, und dient ausserdem allgemein, den geschlechtlichen Gegensatz zum Manne auszudrücken.

Für das ihm abgehende Wort *frou* besitzt das Altsächsische[2]) ein anderes, nämlich *fêmea*, zugleich gemeinsam mit dem Angelsächsischen (*faemne*), dem Friesischen (*fâmne*) und dem Altnordischen (*feima*). Das Wort erinnert auffallend an das lat. *femina;* indessen ist Entlehnung oder selbst Verwandtschaft abzuweisen. Auf das Altnordische gestützt, wo *feima* die schämige Jungfrau, *feiminn* schüchtern, schamhaft bedeuten, fassen wir auch dies Wort als ursprüngliches Beiwort und übersetzen es „die schamhafte, züchtige". Im Friesischen hat auch *fâmne* wie das angelsächsische *faemne* überwiegend die Bedeutung Jungfrau und steht dem *wîf* gegenüber[3]).

Ein anderes Wort für Frau hat das Altsächsische ausser mit dem Angelsächs. und Altnord. mit dem Althochdeutschen gemein, nämlich *idis* (ags. *ides*, ahd. *itis*). Dies Wort dient im Althochdeutschen und dem Sächsischen, namentlich aber

---

[1]) Herman der Damen bei Hagen, MS. 3, 168a. Allerdings kann man diese Stelle auch so verstehn, dass Heinrich den Namen Frauenlob als Geschlechtsnamen führte. Dass Frauenlob in dem Namen Frau die Ehefrau verherrlichte, also der Poesie der Liebe die Poesie der Ehe entgegen stellte, lässt sich aus dem Sprachgebrauche der Zeit nicht begründen: Zacher in Ersch und Grubers Encyklop. I. Sect. XLVIII, 378.

[2]) Das Wort *frûa* in der Essener Handschr. ist wie das altnord. *frû* ein hochdeutscher Eindringling.

[3]) Jac. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache (Leipz. 1848), 652. 1001. Richthofen, Altfriesisches Wörterbuch 726. Halbertsma lexic. frisic. 957 ff. Doornkaat, Ostfries. Wörterb. 1, 535.

im Angelsächsischen allgemein für jede Frau jedes Alters, gleichviel, ob verheiratet oder nicht, hat aber daneben eine mythische Bedeutung und bezeichnet göttliche Jungfrauen, namentlich Göttinnen des Geschickes. Im Altnord.[1]) hat *dîs* ausser dieser mythischen die Bedeutung ehrwürdiges Weib und auch Schwester. Ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich *idis* zu den altn. Worten *iđ, iđn, iđja* Arbeit, Verrichtung, *iđia, iđna* arbeiten, halte. *Idis* bedeutete also die schaffende, arbeitsame, gewandte, und wäre für das rührige Weib wie für die Schicksalschafferin ein passender Ausdruck.[2])

Ein altes, allgemein germanisches Wort ist Braut *(*brûdis,* got. *brúps,* altn. *brúđr,* alts. *brúd,* ags. *brýd,* altd. *brút),* das die Verlobte, auch die junge Frau bezeichnet, in lateinischen Inschriften des 3. und 4. Jahrhunderts die Schwiegertochter, wie auch in romanischen Glossen des 9. Jahrhunderts. Das Wort bedeutet wahrscheinlich die heimgeführte, wobei dahin gestellt sei, ob dies nach Erfüllung der rechtlichen Erwerbung des Mädchens oder durch Raub geschehen ist.[3])

Das Altsächsische und Angelsächsische haben für Weib, Frau auch das Neutrum *frí, freó,* das holde, geliebte Wesen, ein Wort, das gleich einer Anzahl altnordischer Benennungen nicht weiter verbreitet ist.

Die Künstelei und Begriffspalterei der altnordischen Dichter rief für die verschiedenen Verhältnisse und die äusseren und inneren Erscheinungen des Weibes eine grosse Menge Worte hervor. Dazu kam die Skaldenregel, dass alle Benen-

---

[1]) Über das Verhältniss von *dîs* und *idis*, Noreen, Altnord. Grammat. §. 137, 2.

[2]) Meine bereits 1851 (Deutsche Frauen, S. 5) vorgetragene Deutung wird in der Zeitschr. f. deutsche Philol. 27, 242 als neuer Fund vorgebracht!

[3]) Soph. Bugge in Paul-Braunes Beiträgen 13, 184 f., der die auf gleicher Ableitung beruhende Erklärung von Bopp und Grimm corrigirte. — Das aus dem Gotischen aufgenomme *brutus* in latein. Inschriften des 3. und 4. Jahrhunderts hat v. Domaszewski in den N. Heidelberg. Jahrb. III. 2. nachgewiesen; die Glosse nurus bruta G. Löwe.

nungen weiblicher Tracht und weiblichen Schmuckes als dichterische Bezeichnung der Frauen gebraucht werden könnten. Ich übergehe diese letzteren ohne weiteres[1]) und hebe von den anderen altnordischen Benennungen nur einige heraus. Das vermählte Weib hiess *brúðr, víf* und *fliódt*[2]) (neutr.), eine kluge Frau *fnót,* eine sanfte und ruhige *drós,* eine prahlerische und hochmüthige *fvarri* (*m.*) und *fvarkr* (*m.*), eine männliche *riftill* (*m.*), eine Strohwitwe *faeta,* die Witwe eines gewaltsam getödteten *haell* (*m.*), die Witwe eines siechtodten *eckja,* die einen Mann gehabt hatten, hiessen *eljur,* die alten Weiber *kerlingar,* die Jungfrau heisst *mǽr* (Sn. E. 201 f.). Dem altnordischen *mǽr* (Genit. *meyjar*) entspricht das gotische *mavi* (Genit. *maujôs*), weibliche Bildungen zu got. *magus* (altn. *mǫgr*), der Knabe, Jüngling, Sohn. Aus selbem Stamm erwachsen ist got. *magaþs* (alts. *magath,* alth. *magat*), Maget, Magd, ursprünglich das unverheiratete jungfräuliche Mädchen. Die Bedeutung Dienerin kommt im Deutschen erst im 12. Jahrhundert neben der alten auf. Im Sachsenspiegel, S. 20, I, also im Niederdeutschen des 13. Jahrhunderts, wird sogar ein leibeigenes Mädchen mit *maget* bezeichnet. — Unser neuhochd. Mädchen (mitteld. Verkleinerung aus Maet = Meit, Maid, der verschmolzenen Form von Maget), im 18. Jahrhundert noch Mägdchen, Mägdgen geschrieben, hat die verschiedenen Bedeutungen des alten Maget geerbt: weibliches Kind, unverheiratete Tochter, Jungfrau und auch Dienerin.

In dem Frauenbuche Ulrichs von Lichtenstein (618 ff.) zählt die Dame, mit der sich der Ritter über die Zustände der Gesellschaft der Zeit unterhält, fünf Arten von Frauen auf: die verheiratete, die Witwe, die *maget,* d. i. die im elterlichen Hause lebende Jungfrau, die *ledigiu wîp* und die *friundîn.* Unter den ledigen sind unverheiratete Mädchen in unabhängiger Stellung verstanden, die sich, wie es im Frauen-

---

[1]) Vgl. auch J. Grimm, Deutsche Mythologie 839 f.

[2]) *fliódt* ist nur ein Wort der Poeten. Sophus Bugge (Studien über die Entstehung der nord. Götter- und Heldensagen, übers. von Brenner, S. 6, Anm. 3) vermuthet, dass es aus dem ags. *flêd* oder *flœd* in Frauennamen (z. B. *Eânflêd, Ädelflœd*) entlehnt sei.

buch (626, 30) heisst, nach ihres Herzens Willen vermählen können, wenn sie wollen. Die *friundîn* (sonst auch *amîe* genannt) ist die Geliebte ohne bindende gegenseitige Verpflichtung.

---

In den Namen für das weibliche Geschlecht im allgemeinen treten schon bedeutende Grundvorstellungen der Germanen, ja selbst der Indogermanen, von den Frauen hervor: das rührige, fleissige, das heitere schöne, das züchtige Wesen schmückt das Geschlecht der Mütter des Volkes.

Aber reicher und vielseitiger erscheinen uns die Eigenschaften der germanischen Mädchen und Frauen durch die *persönlichen Eigennamen*, welche mit einer überreichen Fülle aus den ältesten Rechts- und Geschichtsaufzeichnungen strömen [1]). Heute ist die Zahl der Vornamen verhältnissmässig klein, und zieht man die fremden ab, sogar sehr gering; heute wissen die wenigsten, was der Name bedeutet, den sie in der Taufe empfingen. Noch in der merovingischen und karlingischen Zeit zählten dagegen diese Namen nach tausenden und man war sich des Inhalts bewusst, weil die Bestandtheile derselben noch in der Sprache lebten und die Vorstellungen, durch die sie gebildet waren, noch in dem geistigen Leben aufrecht stunden.

Spiegelungen des ältesten germanischen Lebens sind diese Personennamen, und da dieses ein Leben voll wandernder Eroberung und voll kriegerischer Unruhe gewesen ist, in welchem auch die Frauen oft genug genöthigt waren, Leben und Freiheit zu vertheidigen oder die wunden Männer zu pflegen und heilen [2]), so ist ein sehr grosser Theil der altdeutschen Frauennamen des kriegerischen Geistes voll. Das germanische Weib erscheint durch sie den Schildmädchen und Walküren Wodans [3]) verglichen.

---

[1]) E. Förstemann, Altdeutsches Namenbuch. I. Personennamen. Nordhausen 1856.

[2]) Vgl. im 2. Capitel die Ausführungen über die deutschen Walküren.

[3]) Müllenhof, Zur Runenlehre, S. 44, Halle 1852.

Indem aber den Frauen auch die Gabe prophetischer Voraussicht und heiliger Weisheit zugetraut ward, so spricht sich in den poetisch gedachten und empfundenen Namen derselben überhaupt alles höchste aus, das dem Weibe in seiner göttergleichen Erhebung eigen war.

Die Form der germanischen Namen ist in der Regel die des zusammengesetzten Wortes. Es sind also zwei Wortstämme mit einander verbunden; der zweite trägt die grammatische Flexion, die nach der attributiven Bedeutung dieser Namen adjectivisch sein und die ganze Namensbildung als die eines zusammengesetzten Adjectivs erweisen muss. Freilich wird dieses dadurch versteckt, dass die älteste nominale Flexion der Adjectiva[1]) bei diesen Eigennamen festgehalten ward, wodurch sie äusserlich den Substantiven gleichen.

Die Namen, welche im zweiten Gliede die Benennung eines lebenden menschlichen oder thierischen Wesens enthalten, scheinen allerdings von jener Hauptmasse gesondert zu stehn, indem sie substantivisch ausgehn. Unter den Frauennamen gehören nur die in *-bern* (oder *birin* = *barn* Kind), *thiu* (Dienerin) und *winja* (Freundin) hierher. Die in *wîp* (Weib) wird man gleich den männlichen auf *man* als Kosenamen fassen müssen.

Der zweite Theil der zusammengesetzten Nomina enthält den allgemeinen Begriff, welcher durch den ersten Theil seine nähere Beziehung und Bestimmung empfängt, wenn nicht die Zusammensetzung eine bloss copulative Verbindung (*dvandva*) zweier synonymer Worte ist, wie dies in Berhtwîz (die glänzende und weisse), in Baudegunt, Hildigunt, Gundhilt, Baduhilt, Bâghilt, Haduwîc vorliegt. Die Zahl der in den Frauennamen erscheinenden zweiten Glieder ist gegen die Fülle der ersten ungemein beschränkt.

Am häufigsten kommen hier vor *birc* oder *berga*, *burc*, *drût*, *flât* (*flêdis*), *gunt*, *heit*, *hilt*, *lint*, *niu*, *rât*, *rûn*, *sint*, *swint*; weniger zahlreich sind: *balt* (*bolda*), *berht*, *bern* (*birn*),

---

[1]) Leo Meyer, Über die Flexion der Adjectiva im Deutschen, S. 5 ff. Müllenhoff, bei Haupt Zeitschr. 16, 154.

*diu, fridu, gart, gilt, hadu, heri, hart, hraban, louc, liup, muot, war, widu, wîc, wih, wini, wîs;* selten sind in Femininis: *gis, grim, helm, leich, leis, marka, munt, snot, tac, walt, wulf.*

Ganz überwiegend sehen wir hier die Beziehung der Frauen auf den Krieg ausgedrückt: zunächst in den Namen auf *gunt* und *hilt,* dann in den gleichbedeutenden auf *hadu, wîc,* auf *lauc* als den Kriegsbrand, und auf den dichterischen Ausdruck für Kampfspiel, *leich.* Die Trägerinnen dieser Namen werden als walkürengleiche Frauen bezeichnet. Und wie diese von Wodan den Befehl empfingen, seine Günstlinge zu schützen, so sprechen auch die Frauennamen in *birc, burc* und *munt* diese Aufgabe aus; die Friedenstifterinnen erscheinen in den Namen in *fridu.* Die Ausrüstung zum Kampf schildern die Namen in *gis* und *widu* (Speer), in *helm* und *lint* (Schild); die Eigenschaften der Stärke, des Muthes, des Kampfeszornes die in *balt, drût, hart, swint,* in *muot* und in *grim.* Auf die Theilnahme am Heereszug gehen die Namen in *heri* und *sint;* die begleitenden Thiere des Kriegsgottes und seiner Schaaren tauchen in den Namen in *hraban* und *wolf* auf.

Die übermenschlichen Eigenschaften der Voraussicht in die Zukunft und der zauberischen Einwirkung auf dieselbe werden den Trägerinnen der Namen in *-rûn* zugetheilt; Weisheit überhaupt und Vorsicht den in *leis, rât, snot, wîs* und *war* benannten.

Die Beziehung auf priesterliches Amt der Frauen geben die Namen in *gelt* (*gilt*) und *wih.*

Glänzend in Schönheit heissen die in *berht* und *flât,* erfreuend und freundlich die in *liub* und *wini.* Die Ausstattung mit einer vollen, durch das erste Wort dann näher bestimmten Persönlichkeit geben die Namen in *heit.*

Den Besitz an Land und Hof deuten die Namen in *marka* und zum Theil in *gart* an; die Gewalt irgend worüber die in *walt;* die Abkunft die in *bern* und *niu,* ein dienendes Verhältniss die in *diu.*

Die Grundeigenschaften nun, welche in diesen zweiten Gliedern der Frauennamen ausgedrückt sind, erhielten, wie gesagt, durch die Worte des ersten Gliedes der Zusammen-

setzung ihre nähere Beziehung. Das logische Verhältniss der beiden Glieder kann wie in allen Wortcompositionen mannigfach sein.

In der appositionellen Verbindung steht der erste Theil attributiv zum zweiten: so in den Namen, welche mit adverbialem *al, filu, hôh, selp, sini, wela* oder mit *fram* beginnen, wohl auch in denen mit *amal, ercan, irmin* (*erman, erm*), ferner in den durch *un* eingeleiteten, in denen *un* nicht negative, sondern steigernde Bedeutung haben möchte: Unberta, Unhardis, Unhilt, Unramna; endlich in den meisten, die einen Adjectivstamm als erstes Glied haben, wie *balt, hart, rîchi, snel, starc, swint,* wie *alt, fruot, gamal, wîs,* oder wie *berht, blîdi, flât, frî, frô, geil, holt, liub, scôni, zam* und *zeiz.*

Zuweilen ist die appositionelle Verbindung vergleichend, so in Snêoburc, die dem Schnee gleiche (schneeweisse) schützende Frau; in Sunnihilt, die sonnengleiche, kriegerische Jungfrau; in Sôlberta, die wie die Sonne glänzende; in Blicdrût, die dem Blitz gleiche, starke Jungfrau; in Dagahilt, die wie der Tag strahlende Kämpferin; Helidgunt, die heldengleiche Kriegerin. Auch die Namen, welche einen Thiernamen im ersten Gliede haben, fallen hierher: die Frau wird mit dem kriegerischen Thier (*arn, ebur, hraban, wisunt, wolf*) verglichen oder dem Schwan (*swan*) oder auch dem schnellen Hirsch.

Am reichsten entwickelt ist die casuelle Verbindung, in welcher der erste Theil zum zweiten im Verhältniss eines Genitivs, Dativs, Locativs, Ablativs oder Accusativs steht. Genitivische Compositionen sind u. a. Adalbirc, die schützende Frau des Geschlechtes; Reginbirin, das Kind der rathenden Götter; Wihdiu, die Dienerin des Heiligthums; Marcadrût, die starke Jungfrau des Grenzlandes; Herigilt, die Priesterin des Heeres (oder accusativisch: die das Heer des Feindes opfernde); Gebahilt, die Schlachtjungfrau der Gabe, d. i. die freigebige Walküre; Hildileis, die kriegskundige; Siginiu, die Tochter des Sieges.

Dativische: Alahgunt, die für den Tempel kämpfende Jungfrau; Uodalhilt, die für das Stammgut streitende;

Christhildis, die für Christus kämpfende; Fridurûn, die mit runischer Kraft für den Frieden wirkende.

Instrumentale: Madalberta, die durch Rede glänzende; Gêrdrûd, die mit dem Ger starke; Rantgunt, die mit dem Schild kämpfende; Mahthilt, die mit Kraft kriegende; Bauglind, die Schildträgerin mit dem Ring; Muotswint, die durch geistige Erregung starke; Râtwina, die durch Rath sich freundlich erweisende.

Locativische: Anganburg, die Schützerin in der Gefahr; Waledrût, die starke auf dem Walfeld; Nôtharja, die Führerin in der Kampfesnoth; Ôstar-Westar-Sunt-Northilt, die nach Osten, Westen, Süden, Norden ziehende Walküre.

Ablativische: Wolkandrût, die aus den Wolken stammende Jungfrau; Wâchilt, die aus den Wogen entstammte Kriegsfrau; Sêoburc, die meerentstiegene Schützerin; Himilrât, die vom Himmel gekommene Ratherin.

Accusativische: Salabirc, die das Haus schützende; Ôtfrida, die den Besitz schirmende; Ôtgeba, die Reichthum gebende; Gundwara, die für den Kampf vorsichtig sorgende.

Versuchen wir die ersten Worttheile nach ihrer Bedeutung an sich in Gruppen zu bringen, so ist die kriegerische die dichteste. Wir treffen zunächst die Worte für Kampf und Krieg: *badu, bâga, gund, hadu, hiltja, saka, wîc* mit den dichterischen Ausdrücken *nît* und *nôt,* wozu ich *angan* ziehe. Die kriegerischen Schaaren erscheinen in *diot* (*theoda*), *fara, folc, heri, liut, truht,* der Kriegszug in *sint,* der Tod in der Schlacht in *wal.* Waffen und Wehr sind bezeichnet durch *saro, îsan* (gekürzt *îs*), durch *asc, gêr, geit* (Spitze, Geschoss), *gis* und *gisal, ort* und *widu,* durch *brant* (Schwert) und *ecki,* durch *rant* (Schild), *helm* und *grîma, brunja* (*brünne*). Kraft, Schnelligkeit und Muth werden theils substantivisch, theils adjectivisch als Eigenschaften der kriegerischen Frauen gegeben durch *ellan, megin, maht, starc, drût, hart, fasti,* möglicherweise durch *wing-;* durch *îl-, snel, swind,* (*swîd*), wohl auch *want-wendil;* durch *muot, and-; balt, heist, nand, wilt, helit.* Die Aufgabe zu schützen, retten, zu sühnen, beruhigen, und zum Frieden zu führen, erweisen *berc, burc,*

wohl auch *gart, neri-, rim-* (got. *rimis,* Ruhe), *suon, stilli, fridu.* Der erkämpfte Sieg erscheint in den Namen mit *sigu,* der schmückende Ruhm in *hrôd ruot* (*flôd*), *lop, mâri, ruom, wuldar.*

Die Götter und göttlichen Wesen, deren Wille und Wirken sich im Kriege den Menschen vor allem offenbart, geben sich in den Namen mit *ans* (*âs, ôs*), *got, gôz* (*gaut*), *alb, hûn, thurs, Ing* (*Ingal,? angil*), *Mimi, itis,* kund; ihre Heiligthümer in *alah* und *wih,* ihre Opfer in *gelt* (*gildi*), die den kriegerischen Gottheiten geweihten Thiere in *arn, hraban, swan,* in *ebur* und *wolf.*

Auf den Ausgang des Kampfes und anderer wichtiger Unternehmungen wird gewirkt durch unter sich verbundenen Zauber und Weissagung (*rûn*). Ferner weisen die Namen mit *gand* und *sisu* darauf, so wie auf heilbringende Vorbedeutung die mit *heil* beginnenden; auf Recht und Gesetz die Namen mit *bil, êwa* (*êo*), *dinc* und *tôm* im ersten Gliede.

Die geistigen Gaben, welche zu allem diesen nöthig sind, deuten die im ersten Namenstheil auftretenden Substantiva an: *danc, hugu, madal, mahal, muot, muni, ragin, rât, wân,* die Adjectiva *fruot, war, wîs,* und nach der germanischen Ansicht, dass die Weisheit auf einem Wissen ruhe, das ein langes erfahrungsreiches Leben gab, wohl auch *alt* und *gamal.*

Aber nicht bloss in ernster Hoheit und übermenschlicher Kraft des Leibes und Geistes erscheint das dichterische Vorbild der germanischen Frau. Die heiteren frohen Züge fehlen nicht, wie die Namen bezeugen, welche mit *anst* und *gaman,* mit *wilja* und *winja,* mit *blîd-, fag-, frî, frô, geil, holt, liub, triu, zam* und *zeiz* anheben. Und die Schönheit deutscher Frauen, welche die Südländer bewunderten, kommt in den Namen zum Ausdruck, deren erster Theil *berht, flât (flêd), glis, has, scôni, zier, tac* und *wunnja* sind.

Auf schmückenden Zierrat weisen die Namen nur spärlich: ein Name mit *baug* (Bauglint), wenige mit *wiel* (ags. *vêla, viola*), einige mit *golt* gehören hierher.

Beziehung zu Reichthum im allgemeinen drücken freilich die häufigen Namen mit *aud* oder *ôd* aus. Die mit *erbi* gehn auf das Erbgut des Geschlechtes oder Hauses, auf das auch die Namen mit *ôdal, heim, hof, hûs* und *sal* weisen. Das Volksland erscheint in *lant marka* und *gawi* den weiblichen Namen verwebt.

Mächtig und gewaltig erscheinen die Frauen in dem poetischen Namenspiegel durch die mit *rîchi* und *walt* häufig eingeleiteten Namen; freigebig, wie alle mächtigen sein mussten, durch die mit *mild* und *geba (gibi).*

Die Familie endlich, des ganzens Lebens Grund und Stütze, tritt in den zahlreichen Namen mit *adal* heraus; weniger oft wird *kuni* gefunden, einzeln *sibbja.* Die mit *barn (bern), erl, goman* und *wîp* beginnenden Namen drücken ebenfalls Verhältnisse der Frauen zu den nächsten Lebensgenossen aus.

---

Es ist nicht immer leicht, die beiden Worte, welche die zusammengesetzten Eigennamen bilden, in ein logisches Verhältniss zu einander zu bringen. Wie in der Wortcomposition überhaupt das zweite Glied zuweilen zur Bedeutung eines Suffixes herabsinkt (man denke an die Substantiva in *heit, schaft, tac* und *tuom*), so ist auch in den Personennamen im Laufe der Zeit der eigentliche Sinn des zweiten Theiles oft verdunkelt und vergessen, und derselbe dem unbedeutenden oder bedeutungslosen grammatischen Suffix gleich geworden.

Die Composition aber überhaupt zu leugnen und die Worte, welche im zweiten Gliede stehen, z. B. *bald, berht, brand, grim, gund, hari, man, mund, rât, sind,* als sinnlose Conglomerate von zwei- bis vierfachen Suffixen hinzustellen, wie Franz Stark [1]) versucht hat, muss als Irrthum abgewiesen werden.

Möglicherweise können sich Namen, die einen Widersinn enthalten oder wenigstens Schwierigkeiten der Deutung bieten,

---

[1]) Vgl. den Auszug aus seinem Vortrag über die Irrthümer in der heutigen Forschung über deutsche und keltische Personennamen im Anzeiger der Wiener Akad. d. Wissensch. 1870. Nr. 12.

daraus erklären, dass sie durch Entlehnung je eines Namenstheils von Verwandten gebildet wurden, z. B. Gêrlant von Gêrnôt und Lantberga (vgl. K. G. Andresen, Über die Namen und die Namengebung der alten Deutschen: Nord und Süd, Heft 123).

Schon durch den Wortaccent erhielt der erste Theil über den zweiten das Übergewicht; es kam ferner die Neigung dazu, in bequemer Rede und in kosender Stimmung die schwertönenden zweistämmigen, oft drei- oder mehrsilbigen Namen zu kürzen. Diese Kürzung geschah überwiegend zum Nachtheile des zweiten weniger betonten und im Begriffe allgemeineren Gliedes; das erste erschien als formaler Kern und ward es dadurch auch logisch. Weit seltener blieb der zweite Theil im Vortheil. Die einfachen zahlreichen Berta, Hilde, Trude können an sich nicht für eins oder zwei beweisen, da sie ebenso gut den ersten als den zweiten Theil vertreten können. Als alte Belege aber für den zweiten Namentheil müssen gelten Fara für Burgundofara, Bugga für Eádburga[1]); als moderne können in Erinnerung gebracht werden Burgi von Walburg, Trude von Gertrud, Wicke von Hedewig.

Durch die einfache Verkürzung der zusammengesetzten Namen, gewöhnlich mittelst Tilgung des zweiten Theiles, entstunden eine Menge scheinbar einfacher Namen, so Adela aus Adelheid, Berta aus Bertrâda, Brûna aus Brûnhildis, Gunda aus Gundfrid, Hatha (neu Hede) aus Hathuwîc, Hruada aus Hruadalaug, Ida aus Idaberga, Cuna (Kune) aus Cunigunt, Lioba aus Liobgytha, Wendela aus Wendilburgis.

Hier blieb der erste Theil ganz unverändert bis auf die grammatische Endung.

Es trat aber auch in ihm zuweilen eine Veränderung ein durch consonantische Angleichung; so ward Hilda, gleich Hildberga, zu Hidda, oder Hilda, gleich Hildegard, zu Hille, Mehta für Mechthild zu Mette.

---

[1]) Stark, Die Kosenamen der Germanen, Wien 1868, S. 15 f. In diesem Buche ist die Bildung der hyperkoristischen Namensformen systematisch untersucht.

Es konnte ferner vom Suffix des alten ersten Namentheils ein Consonant abgeworfen werden: so ward aus Amalhild Ama, aus Gisalberta ward Gisa, aus Eberhilt ward Ebe.

Eine Fortbildung des unveränderten ersten Gliedes ward durch die verkleinernden Suffixe vollzogen. So entstunden aus Theodetrudis oder aus Thiathilt deminutive Theodila Thietila, aus Wieldrût Wielicha, aus Ermingart Erminza, aus Chunigunt Chuniza. Mit assimilirender Veränderung des ersten Stammes gehören hieher u. a. Bettana aus Belletrudis, Mettelina aus Mehthilt, Hilleke aus Hiltgunt; mit Verschmelzung Reinula aus Reginhilt.

Durch Syncope geschah weitere Verkürzung dieser Deminutivformen: Dietla für Dietila, Sicla für Sigila, Heilke für Heilika (aus Heilwic), Rîchza für Rîchiza aus Rîchcart, Matza Metza aus Mettiza von Mechthild, Hiza aus Hittiza, von Hildburg, Geza [1]) von Gerza aus Gêrtrud.

Weit seltener als diese mannigfachen Kürzungen aus dem ersten Stamm sind bei den Namen überhaupt, besonders aber bei den Frauennamen, Kürzungen durch Verschmelzung beider Stämme. So ward Gêrbirg zu Gepa, Thêdburg zu Tebe, Walburg zu Wabe, Wobbe, Wîgburg zu Wîbe.

Deminution dieser Contractionen lässt sich nachweisen: z. B. Hibele Hibbeke, das auf Hildburg, Tebeke, Tibbeke, das auf Thêdburg, Thiadburg zurückgeht.

---

Wortzusammensetzung ist also nach dem vorgetragenen die herrschende Form der alten Personennamen; die scheinbar einfachen sind Kürzungen der Zusammensetzung, meist auf Kosten des zweiten Wortes.

Dennoch finden sich in dem alten Namenschatze einige wirklich einfache Namen. Gerade unter den ältesten von den Historikern überlieferten germanischen Frauennamen kommen Veleda und Ganna vor, denen sich später die langobardische

[1]) Gewöhnlicher Gesa, Gese, vgl. meine Abhandlung: Die Personennamen des Kieler Stadtbuchs, S. 25 (Jahrbücher f. d. Landeskunde der Herzogth. Schleswig-Holstein und Lauenburg, IX. Kiel 1866).

Gambara anreiht. Etwas jünger sind Tûpa (Verbrüder. buch von St. Peter) und Hinta (Emmeran. Schenk.), ferner Gnanna und Swestar, Doltiga, die superlativen Liupôsta (Kozroh, p. 159, a. 821) und Hêrôsta (Juvav. n. 61, 82. a. 930), die numeralen Niunta (Meichelb. n. 179) und Sipunta (St. Peter 77, 35), die participialen Traganta (Kausler I. n. 30), Pûwenta, Wahsanta (St. Peter 98, 4. 5), Gerenta, mit den entsprechend gebildeten westfränkischen Elienta, Grivienta, Mêrigenta; ferner die von Volksnamen genommenen: Peiarin, Franchin, Frêsin, Ôstro-Wulthrogôtha, Swâbin, Thuringin, Walhin. Wenn wir noch die persönlich gewordenen Wunnja Wunne, Minne[1]), Triuwe, Fröude, Sâlde, die im 13. und 14. Jahrhundert öfter begegnen, hinzunehmen, so werden wir die wirklich einstämmigen alten Frauennamen vor uns haben. Es sind, wie Müllenhoff (Zur Runenlehre, S. 54 f.) zweifellos richtig aussprach, Beinamen, Kennzeichnungen gewisser Persönlichkeiten nach Eigenschaft, Ursprung, allerlei Verhältnissen und Beziehungen, die dann zu wirklichen Eigennamen geworden sind. Eine weit reichere Quelle als für die Vornamen, nach heutigem Ausdrucke, sind diese Benennungen, welche nicht bloss einstämmig waren, für die späteren Familiennamen geworden[2]).

Die Fülle der schönen, bedeutungsvollen Namen war über alle germanischen Völker gleich stark ergossen. Natürlich treten landschaftliche und zeitliche Unterschiede hervor. Manche Bildung ist bei den Franken oder bei den Oberdeutschen häufig, welche bei den Sachsen, den Friesen, den Nordgermanen selten ist oder ganz fehlt. Und wie Hunnen und Romanen zahlreiche deutsche Namen entlehnten, so drängten sich auch gallische und galloromanische in den deutschen Schatz ein und kamen namentlich bei den Westfranken theils rein, theils mit deutschen Stämmen vermischt, in Umlauf-

---

[1]) Urkundliche Belege für Minne z. B. a. 1250 Hess. Urk. II. n. 114. a. 1304. Diplomat. Runense (handschriftl. im steir. Arch.) I. 2, 1122. Für Fröude: Vreutla 14. saec. Lilienfeld. Necrol. 6. März.

[2]) Über die Zunamen auf Island und in Skandinavien vgl. mein Altnordisches Leben. Berlin 1856, S. 277—282.

Als das Christenthum die Gewalt über das deutsche Volksthum erhielt, mussten viele Namen wegen stark heidnischen Geruches anstössig werden. An ihre Stellen traten allmählich kirchlich geheiligte, und je fester der Christenglaube, je blässer die alte Götter- und Heldenwelt im Volksgeiste ward, umso schneller schwand die Namenfülle der Vergangenheit. Aber bis in das 14. und zum Theile in das 15. Jahrhundert haben noch uralte Frauennamen kräftig gelebt, von denen wir heute nichts mehr ahnen.

Mehr fast als das Christenthum hat der modische Geschmack verändernd auf die Namen gewirkt. Seitdem die Deutschen in die Bewegung der Kreuzzüge gerissen und mit französischem, griechischem und arabischem Ritterleben vertraut wurden, seitdem die französischen Romane im 12. Jahrhundert den Geschmack an den nationalen Epen verdarben, traten auch die Männer- und Frauennamen der deutschen Lieder und Sagen hinter die der Modefiguren zurück. Recht heimisch wurden dieselben aber doch nicht. Die Gewalt der Kirche zeigte sich auch hier über das eigentliche Leben stärker als die litterarische Laune.

Ich will hier eine keineswegs erschöpfende Sammlung von fremden Frauennamen aus verschiedenen Jahrhunderten aufführen.

Aus dem achten Jahrhundert merkte ich an: Adsonia, Alexandra Alexandria, Anastasia, Auscella, Beata, Benedicta, Christina Cristiana, Celsa, Clementia, Constabila, Diatheta, Disba, Dominica, Elegia, Elena, Elisabeth Elisaba Ilisabia, Eugenia, Hilaria, Johanna, Judith, Juliana, Maria, Osanna, Petronilla, Salvia, Sanctonia, Sigundina, Severiana, Sibilla, Stadia.

Aus dem neunten: Agatha, Anna, Beata, Benedicta, Bona, Christina Cristana, Cecilia, Elena, Fonteja, Galilea, Gregoria, Honoria, Judenta, Judith, Jutta Judta, Laurentia, Leonza, Lilia, Marcellina, Osanna, Passiva, Petronilla, Quintella, Regina, Salva, Secundina, Sulvana, Susanna, Ursilina, Vincentia Zenza.

Aus dem zehnten: Agoneia, Amata, Beata, Christiana Christina, Eugenia Genia, Felia, Genovefa, Gregoria, Justina, Leonora, Lina, Maria, Onerina, Paulina, Petronilla, Regina, Solsepia, Susanna, Vincentia, Victoria.

Aus dem elften: Beatrix, Cecilia, Elisabeth, Euphemia, Judith, Justitia, Regina, Sophia, Theophanu.

Aus dem zwölften: Agatha, Agnes, Anastasia, Beatrix, Benedicta, Brigida, Clementia, Christina, Elena, Elisabeth, Euphemia, Florie, Judith Judita, Johanna, Letitia, Margaretha, Maria, Osanna, Paulina, Petrissa, Regialis, Regula, Sibilia, Sophia, Sprinza, Tiberia.

Aus dem dreizehnten: Abele (Apollonia), Agnes, Angela, Anna, Ave, Beata, Beatrix, Benedicta, Benigna, Brigitta, Catharina, Cecilia, Christancia, Christina, Clara, Claricia, Clementia, Constantia, Elide, Elisabeth Elisa, Eneit, Enzia, Eufemia Offemia, Facia, Fides, Florie, Gabrielis, Helena, Imagina, Isalda, Jacominia, Johanna, Juliana, Justina, Juditha, Juta, Letitia, Lora, Lucia, Mabilia, Margareta, Maria, Officia, Omenia, Pelagia, Petrissa, Petronilla, Philippa, Salome, Salvet, Sapientia, Sara, Sigune, Sophia Soffe Soffeke, Stephania, Ursula, Venia, Vita.

Aus dem vierzehnten: Apellonia Abele, Agatha Aythe, Agnes Nese, Agnete Agnite Nithe, Amietta, Anna, Antonia, Ave Aveke, Barbara, Beate, Benedicta, Benigna, Brigitta Breide Preide, Catherina Kete Kacze, Cecilia Cilla Cille, Clara, Clementia Minte, Crescentia, Christina Christein Stine, Dorothea, Elisabeth Elsebe Else Elseke Ilsebe Ilse Beta, Enide, Eufemia Ofemia Ofmia Ofmei Feme Femeke, Eveke, Formosa, Iliane, Imagina, Isabete Bete Beta, Isolde Isalde Eysald Eysal, Johanna Hanne Hanneke, Jolenta, Judith Jutta Jotte Gutte Juda Jeute, Lorette, Lucie Cige Zige Syke Tzie, Manilia, Margareta Margareth Greta Grete Grite Greteken, Maria Marusch, Obeldine, Operatrix, Osanna, Petrissa Peterse, Petronella Nelle Nelleke, Philippa, Regine Reine, Sabina, Salome, Sapiencia, Scholastica Scholaste, Sigune, Sophia Saffia Zaffia Saffe Zaffe Saffeke Fia Fyga, Speronella, Sprinca, Sulika,

Susanne Sanne, Ursula Urs, Verena, Veronica Fronike, Zacharia, Zwenna.

Aus dem fünfzehnten: Afra, Agatha, Agnes Agnete, Amaly Amalei, Anastasia, Anna, Apollonia Abel, Barbara, Benedicta, Benigna, Bia (mit Eusebia), Brigitte Preyd, Catharine Katrein, Cecilie Zile Szile Sile Cileke, Clara, Cornelia Nelle Nelleke, Christine Christein, Dorothea, Elisabeth Ilsebe Ilse Else Lise, Eufemia Effemia Ofmei Offei, Eva, Helena, Hilaria, Johanne Hanneke, Jutte Jutteke, Lucie, Magdalene Lene, Margarete Grete Grede, Maria Mike, Osanna, Palmia, Petrissa, Polixena, Potentiana, Rebecca Beke, Regina, Sabine, Scholastica, Sibille Bille Belleke, Sigune Sigaun, Sophia Fyga, Speronella, Susanna, Ursula, Veronica Efranica.

Um die zu gewissen Zeiten besonders üblichen Frauennamen lebendig vorzuführen, hebe ich urkundlich oder dichterisch bezeugte Gruppen heraus.

In einem Nonnenkloster hiessen im J. 800 die Schwestern also[1]: Emhilt, Leobwina, Glismôt, Trûdhilt, Masa, Werinburc, Turnwiz, Immina, Williswind, Waltrât, Gotaswind, Leobhilt, Folcswind, Blîdrât, Mechthilt, Deotrât, Eowîc, Bilihilt, Deotburc, Engilwîz, Tota, Heilacwih, Reginwih, Elena. Im Kloster Essen sassen 1054 zusammen die Äbtissin Theophanu, die Dekanin Swanaburg mit den Nonnen Adelheid, Swanehild, Hathewîg, Emma, zwei Mazaka, einer Hizela, Sigeza, Wandela, Frîcôz, Berhta, Ôda, Rîklend, Wetzala und der Probstin Gepa[2]. Auf der elsässischen Hohenburg lebten unter ihrer gelehrten und kunstsinnigen Äbtissin Herrâd von Landsberg († 1195) folgende meist adliche Nonnen zusammen: sieben Adelheid, vier Gêrdrût, vier Hedewîg, drei Mechthilt, zwei Agnes, zwei Edellint, zwei Heilwîc, zwei Lûtkart, zwei Rîchinza, je eine Anna, Bersint, Bertha, Clementia, Christina, Cunigunt, Guota, Hazicha, Ita, Juta, Margaretha, Odilia, Rîlint, Uoticha, Willebirc. Ausserdem die Conversen Aba, Bertha, Dêmuot, Gêrtrud, Heilwîc, Hemma, Hiltegunt, Junta, Mehtild

---

[1]) Schannat, Cod. tradit. Fuldens. N. 140.

[2]) Lacomblet, Niederrhein. Urkundenb. 1, n. 190.

(zwei), Rîchinza, Sibilia. Herrâd hat diesen ganzen stattlichen Convent in ihrem Bilderwerke Hortus deliciarum abconterfeit [1]).

In dem niederrheinischen Kloster Georesheim (Jerensheim) lebten zwischen 1208 und 1216 als Nonnen fünf Jutta, drei Clementia, drei Gêrtrûd, je zwei Berthrâd, Friderâd und je eine Beata, Beatrix, Dêmûd, Fridelind, Frideswind, Geva, Gûda, Irmenthrûd, Lûtgart, Mabilia, Sophia [2]).

In den Liedern Neitharts von Reuenthal treten die Bäuerinnen Adelheit, Ave, Berhtel, Brîde, Buoze, Diemuot, Elle, Ermelint, Friderûn, Geppe, Gîsel, Götelint, Gundrât, Hedewîc, Heilke, Helêne, Hiltpurc, Hiltrât, Hilde, Irmengart, Jiute Jiutel, Kunegunt Kunze, Liutgart, Matze, Rîchilt, Trûte, Uodelhilt, Wendelmuot Wentel, Wîcrât auf. In unechten Neithartliedern kommen hinzu Bêle, Diemel, Else, Elsemuot, Ilsmuot, Gêrdrût, Hereburc, Hetze, Prîsel, Werlint, Wilbirc [3]).

Das sind bayrische und österreichische Bauerndirnen aus den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts. Schwäbische aus der zweiten Hälfte führt Graf Konrad von Kilchberg in einem seiner Lieder [4]) ein: Adelgunt, Anne, Beate, Berhte, Brîde, Clâre, Crête, Diemuot, Edellint, Elide, Ellin, Else, Engel, Fîde, Fröude, Gepe, Geri, Gîsel, Gözze, Guote, Heilwîc, Hemme, Herburc, Hezze, Hiltegart, Hilte Hille, Igel, Irmelîn, Ite, Juzze, Katrîn, Kristîn, Kûnegunt, Liebe, Lügge, Mezze, Mîje, Minne, Nese, Rôse, Salme, Salvet, Sîdrât, Suffie, Tilije, Uedelhilt, Uedelsint, Uote, Vite, Wille, Wunne.

Aus dem Renner Hugs von Trimberg ergeben sich als Frauennamen, die um die Scheide des 13. und 14. Jahrhunderts im Bambergischen häufig waren: Adelheit, Agnes, Berhta, Elle, Gisel, Hille, Jiute, Liutgart, Metze (6430. 10204. 11417. 12751. 18232).

---

[1]) Engelhardt Herrad von Landsberg und ihr Werk Hortus deliciarum. Stuttg. 1818. Taf. 11, 12, S. 60.

[2]) Lacomblet, Urkundenb. 2, 29.

[3]) Neidhart von Reuenthal, herausgeg. v. M. Haupt, S. 18, 21, 29, 31 f., 37—39, 41 f., 46, 55 ff., 68, 74, 93, 102. — S. XVII, XLII, XLV, LIV.

[4]) v. d. Hagen Minnes. I, 25.

Für Norddeutschland benütze ich zu dem hier verfolgten Ziel das Kieler Stadtbuch von 1264 – 1288[1]). In diesem finden sich während jener Frist folgende Frauen aus Kiel eingetragen: Abele, Alburg, Alhêd, Anne, Ava, Berta, Boyke, Cecilia, Ebbe, Elburg, Elisabeth, Ermegard, Frethebern, Fretheburg, Gêrburg, Gêrtrûd Gese, Gysla, Hebele, Heyleke, Hêlwîg, Heine Henne, Hibeke, Hildegunt, Hilleke, Ida Ideke, Ymma, Ingburg, Jutte, Katherina, Lûdburg, Lûdgard, Lyza, Margarete, Megthild, Mênburg, Mengsêd, Môdeke, Ôdeke, Ôdilie, Reinburg, Rîgburg, Royceke, Salome, Sokka, Sophia, Thebbe, Tebeke, Tette, Thêtsêd, Walburg, Wendele Wendelburg Wendelsêd, Wîgburg Wîbe Wîbeke, Wille.

Die Lübecker Frauennamen in dem Bürgerregister von 1317—1355 zeigen damit viele Verwandtschaft: Bela (für Abele), Adelheid, Christina, Elisabeth, Engelke, Ermgard, Gêrburg, Gêrtrûd Gêsa Gêseke, Heilwîg, Heine, Hildegund Hilde Hille Hilleke, Herburg, Ida, Jutta, Lûtgard, Mechtild (Mette), Tale, Tele, Telse Telseke, Teybe Tibbe Tibbeke, Wendel Windela, Wîba, Wilmôdis, Wilseke, Walburg Wobbe, Wulleke[2]).

Unter den zu Nordhausen in Thüringen 1312 aufgenommenen Bürgern finden sich folgende Frauen[3]): vier Luckard, drei Adelheid, drei Bertrâd, drei Jutte, drei Mechthild, zwei Hille, eine Cristina mit je einer Cyna oder Tzina, eine Konegund mit zwei Kunne, zwei Itte, je eine Bertha, Elene, Elyzabeth, Ermentrud, Hildegund, Johanna, Margaretha, Rîchlind, Ruthlind, Sophia, Thele, Wilborg.

---

[1]) Meine Abhandlung: die Personennamen des Kieler Stadtbuchs. Kiel, 1866 in den Jahrbüchern für Landeskunde d. Herzogth. Schleswig-Holstein und Lauenburg. B. IX).

[2]) Mantels über die beiden ältesten Lübecker Bürgermatrikeln. Lübecker Schulprogramm von 1854, S. 20. In dem Lübecker Totentanz von 1489 (Dodes danz, herausg. von Bäthcke, S. 76) sind vom V. 1335—1351 eine grosse Zahl damals üblicher Frauennamen genannt.

[3]) E. G. Förstermann, Die Bildung der Familiennamen in Nordhausen im 13. und 14. Jahrh. Nordhaus. Schulprogr. v. 1851, S. 9, 10.

In dem Stralsunder Stadtbuch von 1310—1342[1]) sind folgende Frauennamen aus den besitzenden Kreisen der Stadt eingetragen: Abele, Alheydis Aleydis, Ave Aveke, Beate, Berte Berteke, Katerina, Cecilia, Kine, Konegundis Kunneke, Cristina, Ebbe, Eyleke, Elisabeth Elsebe Elzebe, Ermegart Ermegardis, Ertmoda, Evece, Gherborch Gerborgis Gherburgis, Germodis, Ghertrudis Ghese Gesa Gese Gheseke, Gisle Ghysle, Gobeke, Hebele, Heylewich, Hille Hilleke Helleke, Ida Ydeke, Ymme, Juda, Lyse, Lucia, Lutgart, Lutmod, Margarete, Greta Grete Greteke, Mechthildis Mechtilda Mette Metteke, Minte, Odborch, Reyborch, Reyneke, Riquart Ricke Rixe Rixa, Sophia, Tale Taleke, Tibbe Tybbe Theyba, Tilse Tilseke, Tobe, Walburga -is Wobbe, Wendele, Wiba Wibe Wibeke.

In allen diesen Gruppen aus dem Süden und dem Norden überwiegt noch das deutsche Element. Im 15. Jahrhundert ändert sich das. Die altererbten heimischen werden zum grossen Theil vergessen, die kirchlichen Namen breiten sich aus, und auch unter ihnen findet im Grunde nur eine beschränkte Zahl besondere Gnade. Dabei werden örtlich kirchliche Verhältnisse bestimmend, indem die Patrone der Pfarrkirchen grossen Einfluss auf die Taufnamen bekamen.

Für die Namenverbreitung im 15. Jahrhundert will ich den Convent im Katharinenkloster in Nürnberg anführen. Hier befanden sich 1428 fünfunddreissig Schwestern, darunter sechs Elisabeth, je fünf Annen und Margarethen, je drei Agnesen, Katherinen und Kunegunden, je zwei Barbara, Dorothea, Ursula, je eine Cristina und Magdalena. Zur Reform wurden aus dem Brigittenkloster von Schönsteinbach im Elsass (Basler Bisthum) zehn Schwestern geholt. Darunter waren drei Margarethen, zwei Urseln, je eine Agnes, Anna, Elspet, Gertraut, Katherine mit einer Laienschwester Agnes[2]).

---

[1]) Das zweite Stralsundische Stadtbuch. I. Liber de Hereditatum obligatione. Herausgeg. von Chr. Reuter, P. Lietz und O. Wehner. Stralsund 1896.

[2]) 31. Jahresbericht des histor. Vereines für Mittelfranken (1863), S. 8.

In dem Dominikanerinnenkloster in Halberstadt waren 1465 neunundzwanzig Schwestern, und zwar sechs Elsen, fünf Margariten nebst drei Greten, eine Gertrud mit drei Gesen, zwei Kunnen (Kunigunde), zwei Metten (Mechtilde), je eine Agnete, Anna, Barbara, Effemia, Katharine, Lucke (Lutgart), Magdalene (Urkundenbuch der Stadt Halberstadt II, 286).

---

Es wird wohl nicht uninteressant sein, auch die Namen von Jüdinnen zu lesen, welche in deutschen Städten lebten.

Im Jahre 1270 wurden in Köln urkundlich genannt Aleidis, Betulina, Gela, Guda (zwei), Gutheldis, Hanna, Ioia, Jutta, Micgelgud, Minna [1]).

Aus Wien kann ich aus dem 14. Jahrhundert anführen: Eferl, Hainsuezz, Hester (Istier), Febel (Phebel), Jufika, Lieblein, Perla, Ryssa, Sara, Schendel, Selde, Slaba, Slana, Smezzel, Symcha [2]).

Besonders charakteristisch sind die Namen Breslauer Jüdinnen aus den Jahren 1345—1357, auch wegen der Vermengung des deutschen, jüdischen und polnischen Elements: Baczawa, Bogumila, Chaima, Czeslawa, Czorna, Deslawa, Dobruska, Dragana, Duchawa, Vrowde und das gleichbedeutende hebräische Simcha, Golda, Kuna, Lybusch, Malkaym, Nassa, Pechna Pichna, Radachena Radochna, Rosa, Ruetta (Ruth), Salda, Sara, Schidczina, Schona, Schula, Stanka, Swetlicza, Zwza und die nach ihren Männern benannten Danielissa, Lazarissa, Smogelissa [3]).

---

[1]) Ennen, Quellen III, 2 f.

[2]) Schlager, Wiener Skizzen, 1. Reihe, S. 39 f. 2. R. 190 ff.

[3]) Archiv für Kunde Oesterreich. Geschichtsquellen XXXI, 104 ff. Es sei hier auch auf die Abhandlung von Dr. Zunz, Namen der Juden, verwiesen in desselben Gesammelten Schriften II, 1, 82 (Berlin 1876).

# Zweiter Abschnitt.

## Die Göttinnen.

Wenn sich die ältesten deutschen Frauennamen als Spiegelungen der höchsten Vorstellungen von dem weiblichen Geschlechte ergeben haben, die in den göttlichen Frauengestalten persönliche Erscheinung gewonnen hatten, so wird es nun nothwendig, uns in den germanischen Himmel selbst aufzuschwingen.

Die ältesten Nachrichten über die germanische Religion und den germanischen Kultus verdanken wir den Römern, vor allen Cornel. Tacitus. Neben den grossen drei Göttern Mercurius, Mars und Hercules oder auf deutsch Wodan, Tius und Thunar weiss er auch von einigen Göttinnen[1]), am meisten von Nerthus, wie er sie mit ihrem germanischen Namen kennt, der grossen Erdmutter, *Terra mater*, wie er sie auf römisch erklärt. Er berichtet, dass ihre Verehrung sieben Völker verbinde, die nördlich der Langobarden, also nördlich von der Unterelbe in einem wasser- und waldreichen Lande wohnen. Es ist eine Göttin, die sich mütterlich um ihre Verehrer kümmert und sie besucht. Das geschieht besonders an ihrem grossen Feste, an dem sie von ihrem auf einer Insel des Meeres[2]) in einem heiligen Walde gelegenen Heiligthum aus, auf einem mit Kühen bespannten verhüllten

---

[1]) Meine Absicht ist durchaus nicht, eine vollständige Mythologie der germanischen Gottheiten weiblichen Geschlechtes hier zu geben, sondern ich will nur das wichtige heraushehen.

[2]) Welche Ostseeinsel gemeint ist, kann man nicht sagen, gewiss nicht das zu östlich gelegene Rügen, wo durch Gelehrte neuerer Zeit der Taciteische Bericht localisirt ward, mit der falschen Namensform Hertha.

Wagen, den nur der Priester berühren darf, einen Umzug durch das Land hält, während Friede und Ruhe in den Völkern herrscht und alle Orte, die sie besucht, von festlicher Freude erfüllt werden. Der Priester bestimmt das Ende des Umzuges und bringt den geheimnissvollen Wagen, nachdem er im Wasser gereinigt und entsühnt ist, an den heiligen Ort zurück. Die Sklaven, welche die Reinigung vornahmen und das göttliche Geheimniss schauten, starben als Opfer der Göttin. Es war ein Frühlingsfest, der Ein- und Umzug der Segen und Gedeihen bringenden Erdgöttin, die sich den Menschen wieder offenbart[1]).

Die Völker des Nerthusbundes gehören zu den Ingväonen; Nerthus ist eine Wanin, ein Glied jenes Göttergeschlechts, das wir aus der nordischen Mythologie besser als aus der deutschen kennen. Von der kimbrischen Halbinsel verbreitete sich der Wanenkult über die dänischen Inseln nach Schonen, Schweden und den anderen skandinavischen Ländern; zu welcher Zeit wissen wir nicht, aber vor der Einführung des Wodankults in Skandinavien. Nach dem hartnäckigen Kampfe zwischen der Wodan- und der Wanenreligion, der mit einem Vertrage schloss[2]), sassen die Anhänger der letzteren vornehmlich in Schweden fest, ohne indessen den Thunarkult (den Thórsdienst) unterdrückt zu haben, den eigentlichen Kult der Nordgermanen.

Den Namen der Nerthus finden wir hier allerdings nicht mehr[3]), aber dafür den Namen der Freyja, die eine Tochter des Niǫrðr ist, d. i. des germanischen Nerthus, des Bruders und Gemahls der taciteischen Nerthus. So wie Niǫrðr durch seinen Sohn Freyr in den Hintergrund gedrängt ward, obgleich auch er noch grosse Verehrung genoss (Vafthrudnism. 38, Grimnism. 16), so war die weibliche Niǫrðr durch ihre Tochter

---

[1]) Vgl. Mannhardt, Wald- und Feldkulte I, 567—602.

[2]) Vgl. meine Abhandlung über den Mythus vom Wanenkriege, in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuss. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1890, S. 611—625.

[3]) Niǫrðr erhielt in Skandinavien die Skaði zur Gattin, ein Mannweib riesischer Abkunft.

Freyja völlig ersetzt worden. Freyja, die Herrin (ahd. *frouwa*), Freyr der Herr (got. *frauja*), sind im Wesen Wiederholungen der Eltern und nur anders benannt, mit einem allgemeinen Namen, der demüthiger Verehrung entsprang, gleichwie die griechische Persephone die Herrin (*δέσποινα*) hiess und wir noch jetzt Gott oder auch Christum den Herrn zu nennen pflegen.

Was wir aus den altskandinavischen und isländischen Quellen über das göttliche Geschwisterpaar erfahren, zeigt sie als sonnige, Fruchtbarkeit der Erde und Liebesfreude den Menschen spendende, milde Gottheiten. Sie sind reich und verleihen Reichthum. Freyja heisst die goldige (*gullveig*)[1]; sie freut sich am Schmuck und trägt ein strahlendes Brustgeschmeide, das brisingamen. Ihr Gatte heisst der Reiche, Óđr, und ihre Tochter Hnoss, das Geschmeide.[2]) Óđr verliess Freyja und wanderte weit umher und die Göttin weinte ihm goldene Thränen nach. Das ist kürzere Fassung einer aus europäischen Märchenmotiven gebildeten Erzählung, die Saxo Grammaticus, der dänische Geschichtschreiber (um 1200) in seinem Werke (VI, 330—34 Müller) überliefert, und die von Paul Heyse in seiner poetischen Novelle Syritha erneut ist. Die Königstochter Sigrid (Syritha) will nur demjenigen Freier sich vermählen, dem es gelingt, einen freundlichen Blick von ihr zu gewinnen. Othar, dem Sohne Ebbes, glückt das so wenig als anderen und er verlässt sie. Als ein Riese sie raubte, befreit er Sigrid; auch jetzt erhebt sie ihre Augen nicht zu ihm; ebenso wenig dann, als er sie einer bösen Waldhexe entreisst. Sie wandert in Armuth lange herum, bis sie in den Hof von Othars Vater kommt, wo sie trotz der Lumpen als Tochter edler Abkunft erkannt und demgemäss behandelt wird. Othar, der sie erkennt, bittet sie vergebens, den Schleier abzulegen. Da lässt er zur Hochzeit mit einer anderen rüsten und Sigrid muss dem Brautpaare Abends beim Zuge in die Brautkammer die Kerze vortragen. Sie empfindet nicht wie der Lichtstumpf auf

---

[1]) Meine Abhandl. über den Wanenkrieg, S. 619. (S. 9.)

[2]) In dem alten Lande des Wanenkult, der holstein-jütischen Halbinsel, wie auf den dänischen Inseln hat man reiche antiquarische Goldfunde gemacht.

ihre Hand brennt, aber als Othar sie bittet, die Hand in acht zu nehmen, hebt sie den Kopf und blickt ihn zärtlich an. Da ist das Gelübde gelöst und Sigrid wurde die Gattin Othars[1]).

Der Brustschmuck (*men*, germ. *mani*) Freyjas wird von den Mythologen verschieden ausgelegt, bald auf den Mond, die Milchstrasse, den Morgen- oder Abendstern, das Morgenroth, ja selbst auf den Regenbogen. Darin, dass eine glänzende Himmelserscheinung darunter zu verstehen sei, stimmen demnach alle überein. Wenn nun (nach einer viel entstellten Mythe) Loki das Halsband stiehlt und Heimdall ihm dasselbe wieder abnimmt, so ist wohl kein Zweifel, dass das Brisingamen ein grosses Himmelslicht, die Sonne, bedeutet. Loki hat den Schmuck im Meere geborgen und Heimdall holt ihn nach dem Siege über Loki von dort heraus. Im Meere versinkt die Sonne, aus ihm taucht sie wieder auf. Gleich Loki trachten auch die Riesen, die hier als Feinde der Weltordnung erscheinen, nach Freyja mit ihrem Schmuck. Ohne die Sonne muss die Erde vergehen. So wird nach dem Bruchstück in der Vǫluspá (Str. 21) Gullweig (d. i. Freyja) durch den Hohen (d. i. Odin als Unterweltsgott) verfolgt und getödtet; wieder geboren und wieder gestorben, lebt sie dennoch fort und fort. Auch dieser Mythus zeugt für Freyja als Sonnengöttin. Sie besitzt ein Federkleid, durch dessen Anlegung nach naiver uralter Vorstellung sie zu einem Falken wird: sie ist damit als Windgöttin bezeichnet. Und wenn ihr und ihrem Bruder, mit dem sie die meisten Züge des Wesens gemein hat, der Eber heilig ist, so weist das wieder auf die Sonnengottheit hin, deren mythisches Bild häufig das Wildschwein ist, bei der Verhüllung der Sonne in dunkeln Wolken[2]).

Der Eber galt in unserer alten Poesie als Bild des Helden, und für heldenhaft gelten alle Gestirngötter, denn sie stehen

---

[1]) Eine Untersuchung über dieses Märchen gab Axel Olrik in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde II, 252—258 (Berlin 1892).

[2]) Gubernatis, Die Thiere in der indogermanischen Mythologie (Deutsche Übersetzung). Leipzig 1874, S. 339.

in ewigem Kampfe mit den Wolken und der Nacht und gehen als Sieger daraus hervor. So wird denn auch Freyja mit Grund als kriegerische Göttin genannt. Wenn ihr die Hälfte der gefallenen, die andere dem Odin zugesprochen wird (Grimnism. 14. Gylfaginning c. 24), so weist das deutlich auf den Vertrag zwischen Wanen und Asen (oben S. 26). Und wenn geglaubt ward, dass die Seelen der Jungfrauen nach dem Tode zu ihr fahren (es ergibt sich aus Egilssaga 78, 19)[1], so erweist sich die germanische Freyja, gleich der hellenischen Despoina, auf Grund ihrer Eigenschaft als Erdgöttin auch als Unterweltsgottheit.

Die hohe Bedeutung der Wanengöttin (*Vanadís, Vanabrúðr*) tritt aus allem diesem heraus. Sie ist die grosse weibliche Gottheit der Ingväonen, die bei den anderen Germanen mit denselben Grundzügen und nur mit anderem Namen erscheint, als Frija oder Frigg, die Geliebte oder die Gattin[2], nämlich des grossen Volksgottes. Auch hier ist das Eigenschaftswort zum Eigennamen geworden.

Der uralte Germanengott war der leuchtende Himmelsgott, Tiuz (**tjevaz, *tevaz*), dessen Verehrung ganz besonders von dem Swebenbunde treu bewahrt ward, der aber ursprünglich der höchste Gott aller Germanen gewesen ist[3]. Ihm wird die grosse Göttin in ältester Zeit vermählt gewesen sein, Frija also zu ihm gehört haben. Wenn wir kein ausdrückliches Zeugnis dafür besitzen, so erklärt sich das aus der früh eingetretenen besonderen Beziehung von Tius auf den Krieg: den Römern erschien er als Mars, den Germanen als

---

[1]) Auch von Gefn, in der wir die gabenselige, milde Eigenschaft Freyjas besonders ausgestaltet sehen, hiess es, dass sie, die jungfräuliche Göttin, alle Jungfrauen nach deren Tode zu sich nehme.

[2]) Diese Deutungen des Namens aus dem St. *pri*, germ. *fri*, hat schon Pott Etymol. Forsch. 2, 425 gegeben.

[3]) Auch noch die Tencterer nannten den Mars den *præcipuus deorum* (Tacit. hist. 4, 64), so wie er als *regnator omnium deus*, als das *initium gentis* bei den Semnonen und allen Sweben verehrt worden ist (German. 39).

wîgans[1]), Kriegsgott. Und wie auf den lateinischen Votivsteinen, die von germanischen Gardereitern, den von Trajan errichteten equites singulares, herrühren, dem Mars nach Zangemeisters Beobachtung[2]) die Victoria beigesellt ist, so wird die Gattin des Tius dieselbe Einengung ihres Wesens erfahren haben und überwiegend zur Kriegsgöttin geworden sein. Da wir nun wissen, dass die Friesen den germanischen Mars besonders verehrten, werden wir die Baduenna, deren Hain im friesischen Lande lag und deren Name von *badu*, der Krieg, abgeleitet ist, für die Gefährtin oder Gattin des Tius-Mars halten dürfen.

Durch eine Nachricht über die von einem Theil der Sweben verehrte Isis, die Tacitus (German. 9) gibt, erkennen wir, dass die Bedeutung der Gemahlin des grossen Swebengottes wenigstens landschaftlich noch die alte im 1. Jahrhundert n. Chr. geblieben war. Was der römische Autor von dem fremden Kult der fremden Göttin sagt, ist römische Deutung der Nachricht, dass bei swebischen Völkerschaften eine Göttin durch Opfer verehrt ward, deren Symbol das Schiff war. Das erinnerte ihn oder seine Gewährsmänner an das Frühlingsfest der Isis, das am 5. März in Rom als *navigium Isidis* (Schiff der Isis) begangen ward. Schiff und Pflug sind nun Symbole der germanischen Frühlings- und Sommergöttin, die bei den Festen derselben in festlichen Aufzügen herumgeführt wurden, und so kamen die Römer darauf, diese germanische Gottheit als Isis zu interpretiren. Diese Göttin kann keine andere als Frija gewesen sein, die einzige grosse deutsche Göttin, von der wir wissen. Da die Sweben aber Tiuverehrer waren, ist zugleich Frija als Gemahlin des Tius erwiesen[3]). Auch

---

[1]) In der Deutung der Inschrift auf der bei Tongern 1855 gefundenen Bronzetafel nehme ich mit Cosijn den Dativ *Vihansae* als Dativ eines männlichen *Wîhans*, nach der i-Declination, zu der *ans* gehörte, wie schon der N. Pl. *anseis*, altn. *æsir* beweist.

[2]) In den neuen Heidelberger Jahrbüchern V. 51.

[3]) Mit den Attributen der Isis erscheint auf römischen Votivsteinen am Niederrhein, die von Römern und Belgen gesetzt wurden, eine dea Nehalennia, die man endlich aus der Liste der germanischen Göttinnen streichen sollte!

die Dienerinnen Vár und Syn der nordischen Frigg deuten auf ihre alte Verbindung mit Tius, dem Dinggott. Aber Tius, der mit dem Gott der Istväonen, dem Wodan, sich in die religiöse Herrschaft über das binnenländische Germanien theilte, trat nach und nach in den Hintergrund. Die Wodanverehrung breitete sich aus und Wodan-Mercurius erhub sich zum Hauptgott zuerst in dem deutschen, dann auch im nordgermanischen Kult. So wird nun auch Frija-Frigg zur Gattin Wodan-Odins.

Ihr Wesen ist dem der Freyja durchaus gleich: auch sie war eine Himmelsgöttin, die segnend und befruchtend auf das Erden- und Menschenleben wirkte. Der Mythus von dem Halsband, den wir bei Freyja kennen lernten, ist vielleicht auch von ihr erzählt worden [1]), wenigstens ging in Dänemark eine Sage, dass sie aus allzugrosser Freude am Golde die eheliche Treue verletzt habe (Saxo I, 42). Auch hier wird das Gold, wie bei Freyja, auf die Sonne zu deuten sein, und die Wohnung der Frigg im Wasser (den Fensalir) auf das Meer, worein die Sonne allabendlich zur Ruhe geht, wie der Wanderer abends in seinem Hause. In dem einen Merseburger Zauberliede ist die Wandrerin (Sinthgunt) die Schwester der Sunna, die hier neben der Frija auftritt, obgleich ursprünglich beide eins sind.

Für das Wesen [2]) und die Aeusserungen ihrer Macht sind die Personificationen bedeutsam, die der Frigg in der nordischen Mythologie als göttliche Dienerinnen beigegeben sind: Fulla, die Göttin der Fülle, des Reichthums, die in Deutschland ihr als Schwester beigegeben war (Merseburger Spruch 2); Hlín, die schützende; Gná, die rasche Botin; Sága, die vielkundige Erzählerin, die wie Frigg selbst, im Wasser wohnt und dem Odin täglich erzählt, was sie weiss; Eir, die hilfreiche; Snotra, die kluge; Siǫfn, die der Liebe waltet; Lofn,

---

[1]) Müllenhof, Frija und der Halsbandmythus in Zeitschrift f. deutsch. Alterth. XXX, 217—260.

[2]) Das älteste Zeugniss für den Namen Frija gibt die Übersetzung des lat. dies Veneris in Frijutac, woraus zugleich erhellt, dass die heidnischen Deutschen sie der Venus ähnlich hielten.

die über die Verlöbnisse gesetzt ist, wie Wár über Treue und Eid; Syn, die den Rechtsgang hütet.[1]) Es sind das alles nur personificirte Eigenschaften der Frigg.

Ihre Verbindung mit Odin erscheint in der nordgermanischen Mythologie ganz fest; Týr ist hier unbeweibt. Sie sitzt neben Odin auf der Hausbank und schaut auf die Welt herab, gleich der Hausfrau, die das Treiben im Hofe beobachtet. Auch die langobardische Sage schildert sie wie eine menschliche Hausfrau[2]), an die man sich wendet, um von dem Gemahl etwas zu erreichen: der kluge Rath und die entschlossene That Freas verschaffte den Winilen den Namen Langobarden und als Namensgeschenk den Sieg über die Wandalen (Prolog zum Edict K. Rotharis; Paul. Diakon. 5, 8).

In Deutschland ist Frija (wie der eine Merseburger Segen sie nennt) durch die Sage von der weissen Frau[3]) in ihrer ältesten Natur bis heute in der Erinnerung geblieben, wenn die Volkssagen auch den alten Mythus nur entstellt und modernisirt überliefern. Die Erlösung der in einen Berg oder eine verfallene Burg gebannten Frau oder Jungfrau durch die unerschrockene That eines Mannes, der dafür einen Schatz gewinnt, geht zurück auf die Mythe von der geraubten und gefangenen Sonnenfrau, die in den Winterwolken verschlossen, durch einen Gott oder einen halbgöttlichen Helden den Winterdämonen entrissen wird; der Schatz des Sommerlebens ist zugleich dadurch gewonnen.

Die Erinnerung an Frija lebt ferner bis in die Gegenwart hinein in den Volksüberlieferungen von einem vielnamigen, geisterhaften weiblichen Wesen, das im Laufe der vielen Jahrhunderte und unter dem Einflusse der Kirche

---

[1]) Wár und Syn sind juristische Personificationen und zeugen auch dafür, dass Frija ursprünglich zu Tius, dem Dinggotte, gehörte.

[2]) In echter Kyffhäusersage ist die Königin Holle die Wirthschafterin des Kaisers Friedrich: Emil Sommer, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Sachsen und Thüringen, S. 6.

[3]) A. Kuhn in der Zeitschrift für deutsche Mythologie 3, 368—392. E. H. Meyer, German. Mythologie 367.

natürlich die alten heren göttlichen Züge meist verloren hat und zu einem Schreckgespenst entartet, aber jedem freien und kundigen Auge hinter dem trüben Nebel noch erkennbar ist. Selbst der Name Frija oder Frigg ist landschaftlich noch erhalten, und die anderen Benennungen werden als Attribute durch das in einer Madrider Handschrift des Corrector des Burchard von Worms erhaltene Friga holda erwiesen. Aus den zahllosen Volkssagen ergibt sich diese geisterhafte Frau, deren verbreitetste Namen Holle und Berchte sind, als eine göttliche Erscheinung, die zu dem Seelen- und Erdenleben in enger, fürsorglicher Beziehung steht. Sie schüttelt den Schnee herab aus den Wolken, sie hilft beim Pflügen und dem Flachsbau, sie wacht über dem Fleiss der Spinnerinnen.

Eine merkwürdige uralte Überlieferung hat sich am Harz (Lauterberg) erhalten [1]), dass Frau Holle aus dem Flachs, den sie in den Zwölften auf dem Wocken finde, ein Netz spinne, mit dem sie die fange, welche im nächsten Jahr sterben sollen. Hier ist sie Todtengöttin, und zu solcher hat sie sich besonders als Gattin Wodan-Odins entwickelt, der ein Führer der abgeschiedenen, in den Lüften wohnenden Seelen (neben seinen anderen Eigenschaften) war, und nach heute noch geltendem Volksglauben mit der Nachtjagd, dem wüthenden Heer (Wodans oder Wuotans Heer), der wilden Fahre (der wilden Schaar), durch die nächtlichen Lüfte, zu besonderen heiligen Zeiten namentlich, stürmt. Gleich ihm jagt auch Frija mit den Geistern einher (so schon in dem bei Burchard v. Worms gebüssten Aberglauben), oder wenn sie milder auftritt, schreitet sie durch das Land, hinter sich die ungetauft verstorbenen Kinder.

---

[1]) Mittheilung von Herrn GR. Wilh. Schwartz. Das Netz geisterhafter Wesen ist auch sonst bekannt: Der böhmische Wassermann (Sage aus Moldautein) spannt ein unsichtbares Netz über den Fluss; wer hineinkommt, ist auf ewig verloren (Vernaleken, Mythen und Bräuche in Österreich, Wien 1859, S. 163). Auch in des Strickers Daniel (4128. 7459) ist ein solches Netz gespannt. Vgl. auch Rosenhagen zu Daniel 4128.

Interessant ist die Fortfristung der alten Namen in landschaftlichem Wechsel, den wir von Nord nach Süd durch Deutschland verfolgen können[1]).

Den Namen Frie, Frée (man erinnere sich der langobardischen Frea), Fricke[2]) (altn. Frigg), Frecke finden wir noch auf Rügen, in Pommern, in der Ucker- und Neumark, auch im alten Ostfalen (Halberstadt) festgehalten.

In Mecklenburg, in der Priegnitz und der nördlichen Altmark heisst sie Fru Wod, Fru Goden, Fru Gode, nach ihrem Gemahl, dem Wodan.

In der südlichen Altmark, im Havellande und in Ruppin, in den Jerichowern Kreisen, ferner in der Zauche, im Fläming, auch um Wittenberg und Torgau, ferner im Magdeburgischen und durch Anhalt bis zum Petersberge bei Halle ist die Fru Herke (Harke, Harfe) nicht vergessen.

Weit ist das Gebiet der Frau Holde oder Hulde, gewöhnlich mit Angleichung von *ld* zu *ll*, Holle genannt, die Herrin der Holden, der guten Holden, der elbischen Geister und auch der Seelen der Ungeborenen oder Verstorbenen. Der Name ist bezeugt aus dem südlichen Niedersachsen östlich der Weser, einzeln auch aus Westfalen und dem Magdeburgischen, ferner bekannt aus Hessen, vom Westerwald, aus der Wetterau, aus Thüringen, dem Mansfeldischen, aus dem Vogtlande[3]) und Schlesien. In Siebenbürgen sind nur geringe Spuren von ihr geblieben.

Aber auch in Tirol erscheint Holle: im Oberinnthal und Ötzthal. Im Pusterthal klingt er an in den Hollenleuten (J. Zingerle, Sagen aus Tirol. 2. A. S. 706).

Der Holde oder Holle ganz gleich ist die Berchte oder Perchte, die am nördlichsten in Theilen Westfalens und im

---

[1]) Wir verdanken die Feststellung derselben den hochverdienten verschwägerten Forschern A. Kuhn und Wilh. Schwartz. Letzterer, der überlebende, wird über die sichere Überlieferung der neuerdings angefochtenen Namen sehr bald sich äussern.

[2]) Das *kk* ist = altem *gg* (*ggj*), vgl. altn. *Frigg*, das auf urgerm. *jj* zurückgeht.

[3]) Köhler, Volksglaube im Voigtlande, S. 476.

Thüringischen Orlagau erscheint [1]), über das altbayrische Land verbreitet ist, auch in Schwaben und im Elsass auftritt, ebenso in Tirol, soweit hier nicht Holle der Name dieser altgöttlichen Erscheinung ist [2]). Ihr Wesen deckt sich ganz mit dem der Holle. Wichtig ist, dass sie auch mit dem alten Symbol der Frija, dem Pfluge, auftritt (Börner 113, 126, 133) und dabei von den Heimchen, „weinenden Kindern", d. i. den Kinderseelen, begleitet erscheint, wie sie auch in Tirol mit den Geistern der verstorbenen Kinder umzieht. Aus dem fortlebenden Volksglauben ergibt sich die heilige Zeit des Mittwinters als ihr besonders heilig; der letzte Tag derselben war ihr geweiht; da kehrte sie (so dürfen wir das alte aus den Trümmern herstellen) von ihren Umzügen, auf denen sie von dem elbischen Gefolge begleitet war, in ihr Heiligthum zurück. Der Name Perchtentag [3]) und das zu demselben stattfindende, jetzt fast erloschene Perchtenlaufen oder Perchtenspringen [4]), bewahrt die Erinnerung. Dass die segnenden, fürsorgenden, mütterlichen Eigenschaften der Frau Berchta und Entstellungen in das Wilde, Gespenstische, Unheimliche in der Volksüberlieferung durcheinandergehn, darf keinen wundern. Aus der Erhaltung des Gedächtnisses an die grosse heidnische Göttin durch weit über tausend Jahre bis zur Gegenwart lässt sich schliessen, wie verehrt und geliebt Frija von dem ganzen Volke der Germanen gewesen ist. Die hehre, holde, glänzende Frau des grossen Volksgottes lebte fort neben der durch die christliche Kirche vergöttlichten Heilandsmutter Maria. Das deutsche Volk kennt sie bis in unsere Zeiten als eine Wolkengöttin, die Schnee und Regen

---

[1]) Gerade aus dem Orlagau hat Börner in seinen Sagen die wichtigsten Perchtamythen geschöpft.

[2]) Von dem südlichen Eisackthal, wohin sie aus Bayern (Freising) gekommen war, drang sie nach Welschtirol hinab, wo man sie als *Froberte, la donna Berta, la brava Berta* kennt.

[3]) Es war ein unglücklicher Einfall Schmellers, die Perchta als Personification des Epiphanientages zu nehmen.

[4]) Mannhardt, Wald- und Feldculte 1, 542 ff. Weinhold, Weihnachtspiele 20 ff.

herabschickt; die als befreite Sonnengöttin mit ihrem Pfluge und Wagen[1]) umherzieht und die Felder segnet, den Flachsbau und das Spinnen hütet; die über den Seelen der Menschen waltet und sie aus ihren Brunnen in Kindesgestalt ins Leben schickt, und die Verstorbenen wieder an sich nimmt und an der Spitze der abgeschiedenen Geister durch die Lüfte rauscht.

---

Wenden wir uns wieder nach den skandinavischen Ländern. Der eigentliche Landgott derselben war der Donnergott, Thonarr oder, wie er nordisch gewöhnlich hiess, Thórr. Als seine Mutter wird Jǫrd, die Erde, genannt, oder auch Fiǫrgyn, die Göttin des Gebirges[2]). Als ein Name der Jǫrd findet sich nordisch auch Hlóđyn, von dunkler Bedeutung, die man aber kaum der auf lateinischen am Niederrhein und in Friesland gefundenen Votivsteinen genannten dea Hluda (dat. Hludanae) vergleichen darf. Es waren römische Fischereipächter, die diese Steine setzten.

Vermählt ist Thórr mit Sif[3]), der schönhaarigen Göttin, deren Goldhaar Loki hinterlistig abschnitt. Thórr zwang ihn, einen Ersatz durch die Kunst der Zwerge zu schaffen, die ein neues Haar schmiedeten, das wie natürliches auf Sifs Kopf anwuchs. Das ist der einzige Mythus von dieser Göttin, der sie wohl als eine Erdgöttin darstellt, deren Schmuck zeitweilig vernichtet wird, aber aus dem Erdinnern wieder herauswächst. Der Name Sif wird ein Attribut sein und kann die Erfreuende bedeuten[4]).

---

[1]) Mit dem Wagen zieht Perchte nach Tiroler, Holle nach thüringischer Sage um, gleich der Nerthus.

[2]) got. *fairguni*, Berg; als Namen deutscher Bergzüge sind aus frühmittelalterlichen Quellen überliefert Virgunnia, Fergunna. Die Bedeutung Regen- oder Wetterwolke hat das Wort im Germanischen nicht gehabt.

[3]) An einigen Stellen heisst Thórs Gemalin Jarnsaxa, eine Riesin, nach dem dunkeln Felsgebirge genannt.

[4]) O. Warnatsch in den von F. Vogt herausgegebenen Beiträgen zur Volkskunde (Breslau 1896), S. 243, leitet Sif (ein *jô*-stamm) von einem St. **seifan*, von dem got. *sifan*, ags. *sifjan*, *gaudere*, ab-

Eine nordische Göttin ist dann Gefjon, von der (am frühesten in einem Fragment Bragi des Alten) die Mythe ging, sie sei einst aus der Riesenwelt mit einem Pfluge gekommen, vor den sie vier Stiere gespannt hatte. Sie pflügte ein grosses Stück Land ab, das sie Selundr nannte, es trieb westwärts. Ein Wasser aber entstund, wo sie es ausgepflügt hatte. Es ist die in einer Mythe bewahrte Erinnerung an eine gewaltige Sturmfluth und die Seenbildung des Mälar in Uppland (Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde 2, 361). Gefjon muss also eine Meeresgöttin gewesen sein; ihr Name, der mit dem altsächsischen *geban*, ags. *geofon*, die See, zusammenhängt, bestätigt es.

Von ihr zu trennen ist die jungfräuliche Gefn, die nur eine Abspaltung von Freyja ist und sie als die gebende, milde bezeichnet (vgl. S. 29). Auch Iđun wird nur eine jüngere Gestaltung der Idee des wieder erwachenden Lebens der Natur sein, das durch die winterlichen Mächte (Thiasi) nur vorübergehend geraubt werden kann. Sie ist also aus Frija entstanden.

Eine Meeresgöttin ist auch Rán, des alten Meergottes Aegir oder Gýmir Weib, schon nach ihrem Namen die räuberische, die Verkörperung der wilden, grausamen, habgierigen Natur der See. Wahrscheinlich bezeichnet sie nur eine Eigenschaft der Gefjon, die, von dieser abgetrennt, eine besondere Personification erfuhr. Die neun Töchter, welche sie mit Aegir hatte, ergeben sich durch ihre Namen als Verkörperungen der Wogen. Rán fischt alle Ertrunkenen mit einem Netze auf und behält sie bei sich. Wer ihr Geld mitbringt, dem ist sie freundlich, denn alle Wassergeister sind habgierig.

Auch der Rán, so wie der Gefjon stellt die deutsche Mythologie nichts gegenüber, und ebensowenig der nordischen Hel, der Unterweltsgöttin, die zu der bösen Sippe Lokis gerechnet ward und in der finstern und kalten Nebelwelt (Nifl-

---

geleitet sind. — Als Gemahlin des Donnerers könnte sie auch als Gewittergöttin genommen werden (W. Schwartz, Ursprung der Mythologie, S. 144). Allein Thórr ist auch der Gott des Ackerbaues und so scheint die chthonische Natur der Sif vorzuziehen.

heim) einen grossen Hof hatte, darin sie alle aufnahm, die an Krankheit und an Alter starben. Sie ist der Gegensatz zu Frija-Freyja. Keine Mythe geht von ihr, sie ist nur eine Personification des Grabes.

---

Über dem Leben der Menschen waltet das Geschick, das mit dem Tode des Einzelnen endet. Die Germanen nannten es Wurth: in den alten deutschen Dialecten finden wir althochdeutsch *wurt* mit der Bedeutung von Schicksal *(fatum, fortuna, eventus)*; im angelsächsischen *wurth* als Verhängniss, Tod, im altsächsischen *wyrđ* auch als Geschick, Verhängniss. Der Übergang aus dem abstracten Begriff in ein persönliches Wesen ist altsächsisch und angelsächsisch mehr oder minder vor sich gegangen; am entschiedensten im Altnorwegisch-isländischen, wo aus dem abstracten *urđr, yrđr* die mächtige Gestalt der Norne Urđr herausgewachsen ist, die unter einer der drei Wurzeln des Weltbaums ihren Brunnen hat, zu dem die Götter kommen, Urtheil zu schöpfen. Aber Urđr selbst schafft (urtheilt), und auch im deutschen Glauben hiessen die den Nornen verwandten Schicksalsgeister die raschen Schöffinnen, die gâchschepfen (Vintler, Blume der Tugend 7865), denn das Schicksal schafft rasch.

Aus den geisterhaften Wesen, die das Leben des einzelnen Menschen geleiteten, den Folgegeistern (*fylgjur*), wie sie im Norden hiessen, und die aus den Vorstellungen von der menschlichen Seele sich entwickelten, stammen die Schwestern oder Genossinnen der Urđr, die Nornen (*nornir*). Das Wort *norn* kommt nur im Altnorwegisch-isländischen vor und ist noch nicht sicher gedeutet. Von drei Riesenmädchen, grossmächtigen, spricht die Vǫluspá; an jüngerer Stelle werden die Namen Urđr, Verđandi, Skuld genannt und ihre Thätigkeit bezeichnet als Gesetze setzen, das Leben kiesen den Menschenkindern, und das Schicksal verkünden. Sie wirken die Fäden des Lebens, sie spinnen und weben. Und wie das Leben licht und dunkel ist, so sind auch die Nornen günstig und ungünstig den Menschen und die eine namentlich (im Norden Skuld) gilt als grimm und böse.

Dass in Deutschland ein ganz ähnlicher Glaube an solche weibliche Geister geblüht hat, beweisen die noch heute in Süddeutschland lebenden Sagen von den drei Jungfrauen. Das früheste Zeugniss gibt, freilich erst aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts, der Tiroler Hans von Vintler in seiner Blume der Tugend (7863 ff.): „manche Leute haben den Wahn, dass unser Leben die Gâchschepfen geben und dass sie uns hier regieren, und viele Diernen sprechen, sie richten über uns auf Erden". Das sind also ganz die Nornen. Auch der Name Heilrätin erinnert an isländische Ausdrücke über die Thätigkeit der Nornen.

Was sich ferner aus dem Volksglauben in den altbayrischen Landen Ober- und Niederbayern, Tirol, Oberpfalz[1]), sowie aus Mittel- und Rheinfranken und Elsass, auch aus der Schweiz ergibt, bezeugt den Glauben an drei Frauen oder Jungfrauen, die in Berghöhlen und in der Nähe von Gewässern wohnen, spinnen und singen (es ist dabei an Zauberlieder zu denken), Fäden und Seile spannen, auf Leben und Tod der Menschen Einfluss haben, und sich namentlich bei Eheschluss und Kindersegen theilnehmend zeigen. Sie sind die einen weiss, die dritte schwarz.

Von dem festen Glauben an die drei Schicksalsfrauen in Süddeutschland zeugt ihre Aufnahme unter die kirchlichen Heiligen unter den Namen S. Einbet, S. Warbet (Walbet, Vorbet) und S. Wilbet[2]). Sie wurden zu Gefährtinnen der h. Ursula gemacht, hatten aber das Martyrium nicht getheilt, weil sie zur Pflege der h. Aurelia in Strassburg zurückblieben. Dort starben sie auch nach der Legende und wurden in der Kirche Altsanctpeter bestattet. In Worms, wo sie auch eine alte Verehrung genossen, machte sie die Sage zu Töchtern

---

[1]) Vgl. namentlich Fr. Panzer, Beitrag zur deutschen Mythol. I, 1—209.

[2]) Fr. Panzer, Bayrische Sagen und Gebräuche I, 6. 23. 31. 69. J. Zingerle, Sagen von Tirol (2 A.) 29—31. 596, und in der Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde II, 323. — Rochholz, Die drei Gaugöttinnen Walburg, Verena und Gertrud als deutsche Kirchenheilige. Leipzig 1870. W. Hertz, Deutsche Sage im Elsass 51.

des Burgunderkönigs Gunther und liess sie von den Hunnen wegen der Treue gegen Christus zu Tode martern. Aus dem alten Bergkloster wurden ihre Steinbilder später in den Hochchor des Doms übertragen. Grosse Verehrung geniessen sie noch heute in Ober- und Niederbayern, namentlich in Schildturn, sowie in Meransen in Tirol. Bei Dürre und in Pest- oder Seuchezeiten werden kirchliche Bittgänge zu ihnen gehalten, sie gelten aber auch in Schildturn als hilfreich bei Unfruchtbarkeit und in Geburten.

In Norddeutschland sind die Sagen von den drei Jungfern sehr verblasst und nicht häufig.

Dass der Glaube an diese Schicksalsgöttinnen auch in England bestund, bezeugen die drei *weirdsisters* in Shakespeares Macbeth und in andern Quellen des 16. und 17. Jahrhunderts, worin sie auch *weirdelves* heissen (J. Grimm, D. Mythol. 378).

An die römischen Parzen, die griechischen Moiren (die im neugriechischen Volksglauben lebendig blieben) brauche ich nur zu erinnern, um damit anzudeuten, dass es nicht bloss im germanischen Wesen liegt, die Schicksalsgeister sich weiblich vorzustellen. Wie die Fäden des Flachses gesponnen und daraus durch knüpfen und schlingen das Gewebe wird, so spinnen sich die Tage einer nach dem andern fort und knüpfen sich an einander, bis das Leben fertig ist. Oft bricht der Faden ab, wie das Leben jäh abreisst. Aus solcher Vergleichung entstund das Bild der Schicksalsspinnerin „und Weberin“ [1]), natürlich nicht die Idee des Schicksals selbst.

Wir dürfen für die germanischen Schicksalsfrauen auch nicht auf die hohe Schätzung des ahnungsvollen und weisen Theils der Frauennatur besonderes Gewicht legen, da diese dämonischen Wesen nicht bloss germanisch sind. Die bedeutendste, Wurd, ist eine Personification der aus der Erfahrung erwachsenen Idee vom dem tragischem Menschenlose,

---

[1]) In dem Corrector des Burchard von Worms XIX, c. 5, ist eine der Beichtfragen an Frauen, ob sie beim Weben Zauberlieder gebraucht, um Unheil anzurichten (Friedberg, Aus deutschen Bussbüchern, S. 85).

vom Entstehn und Vergehn. An sie schlossen sich (damit kehren wir zum Ausgang zurück) zu dieser Idee sich leicht fügende geisterhafte Wesen an.

Der erste Merseburger Zauberspruch[1]) schildert in seinem epischen Theil die Thätigkeit überirdischer Frauen, Idisi genannt, die auf einem Schlachtfeld sich hier und dorthin niederliessen (aus den Lüften kommend) und in drei Scharen thätig sind: die einen legen Fesseln an, die anderen werfen sich den Feinden entgegen, die dritten lösen die Bande des Gefangenen, und der Lösungsspruch wird gesprochen: entspring den Haftbanden, entflieh den Feinden!

Die Idisi sind also Frauen des Walfeldes, und ihre Thätigkeit ist nur eine Übertragung in die mythische Welt von dem, was die Griechen und Römer von der Theilnahme der germanischen Weiber an den Kriegsfahrten der Männer erfahren hatten.

Während der Schlachten stunden Weiber, Mütter, Schwestern und Kinder hinter den Reihen der Kämpfer (Germ. c. 7). Es geschah, um die Tapferkeit anzufeuern und die Feigheit zu beschämen (Tac. hist. IV, 18). Als die Völker des Ariovist in der Schlacht gegen Cäsar vorrückten, flehten sie die Frauen von der Wagenburg herunter, weinend und mit ausgebreiteten Armen an, sie vor Gefangenschaft zu schützen (Cäsar, b. gall. I, 51). Als der Tag der Entscheidungsschlacht für die Wandalen kam, liess König Gelimer die Frauen mit den Kindern und allen Schätzen in die Wagenburg mitten in der Aufstellung des Heeres bringen, um die Männer hierdurch zum äussersten Widerstande zu treiben (Procop. b. vandal. II, 2).

In den Schlachtruf der Männer mischte sich das ermunternde Geschrei der Weiber (Tacit. hist. IV, 18). Wandte sich das Gefecht unglücklich, wichen die ihren, so warfen sich die Frauen den Männern entgegen und beschworen dieselben, sie vor Gefangenschaft zu bewahren. Dadurch

---

[1]) Aus dem 9. Jahrhundert überliefert durch Eintragung in eine Merseburger Handschrift.

ist, wie Tacitus sagt, manche Schlacht den Germanen gerettet worden (Germ. 8). Ergreifendes erzählt Plutarch im Leben des Marius von den Entscheidungsschlachten gegen die Ambronen und Kimbern. Als die Ambronen in der Schlacht bei Aquae Sextiae zurückwichen, stürzten sich ihre Weiber und Schwestern von der Wagenburg mit Schwertern und Beilen auf die fliehenden und trieben sie gegen die Römer. Im wüthenden Handgemenge mit den Feinden fielen die Frauen (c. 19). Und ebenso warfen sich die Weiber der Kimbern auf die weichenden Männer, Brüder und Väter, hieben auf sie ein, erdrosselten dann, als alles verloren war, ihre Kinder und mordeten sich selbst (c. 27). Unerschrocken zogen die Germaninnen den Tod der Gefangenschaft vor. In dem Kriege Caracallas waren viele chattische und alemannische Frauen gefangen worden. Sie durften zwischen Knechtschaft und Tod wählen, viele wählten den Tod. Als sie aber doch sämmtlich zum Verkaufe als Sclavinnen abgeführt wurden, tödteten sich manche selbst und ihre Kinder (Dio Cass. 77, 14).

Da nimmt es nicht Wunder, wenn wir von Frauen lesen, die unter den Männern mitstritten. In dem ersten Feldzuge Marc Aurels gegen die Marcomannen fanden die Römer auf dem Schlachtfelde die Leichen bewaffneter Weiber (Dio Cass. 71, 3). In Aurelians Triumphzug wurden zehn Gotinnen aufgeführt, die mit den Waffen in der Hand gefangen waren; weit mehr waren in den Schlachten gefallen (Flav. Vopisc. vit. Aurel. c. 34).

Die römischen und griechischen Historiker erzählen also von den germanischen Frauen das, was die Mythen auf die Idisi, die Walküren, die Helm- und Schildmädchen Wodans, übertragen hatten. Die Folge war, dass die Amazonen von den Geschichtschreibern der späteren Zeit und des Mittelalters mit den tapferen Gotinnen in Verbindung gebracht wurden[1]). Selbst der Langobarde Paul Warnefrids Sohn erwähnt das Gerücht, dass im innern Germanien ein Amazonenvolk lebe (Paul. Diac. hist. Langob. I, 15).

---

[1]) Jordan. Getic. c. 7. 8. Procop. b. got. IV, 3. Eckehard. chron. bei Pertz, Monum. VIII, 120 f.

Die Idisi entsprechen den nordischen Walküren, aber der Name dieser lässt sich aus Deutschland nicht nachweisen. Doch die Spur eines verwandten gibt das ostfriesiche Wort *walrîder* für den Nachtalp[1]), eigentlich der Todtenreiter, wie die Walküre die Todtenkieserin ist, und zwar eine reitende. Es liegt also sehr nahe, Walreiterin als deutschen engeren Namen neben den allgemeineren idis (oder itis, Frau, Jungfrau überirdischer Art) zu fügen.

Die skandinavischen Walküren (*Valkyrjur*[2]) sind in ihrem Grundwesen mit den deutschen Idisi durchaus verwandt, sie haben sich aber mit dem Odinsdienst in der Wikingerzeit eigenthümlich entwickelt[3]). Sie wurden zum kriegerischen Gefolge Odins, zu seinen Schildmädchen *(skjaldmeyjar)*, Siegmädchen *(sigrmeyjar)*; und weil der Sieg der Männer Wunsch ist, seinen Wunschmädchen *(óskmeyjar)*. Er sendet sie aus, seinen Willen in den Schlachten zu vollführen, den Gang des Kampfes zu leiten, den Sieg zu bestimmen, diejenigen mit der Waffe zu zeichnen, welche fallen sollen, und die dem Tode bestimmten nach Valhǫll, der Halle der vornehmen Todten[4]), zu geleiten. Auch eine Vorbereitung des Ausganges der Schlacht ist ihnen übertragen, wie aus der Erzählung in der Niálssaga (c. 158) zu schliessen ist. Unmittelbar vor der blutigen Schlacht bei Clontarf (23. April 1014), die zwischen den Nordmännern und dem irischen Oberkönig Brian stattfand, beobachtete ein gewisser Dörruðr zu Catanes (Caithness) durch ein Fenster die Webearbeit von zwölf Walküren. Därme von Menschen waren Schuss und Einschlag, Pfeile bildeten den

---

[1]) Kuhn-Schwartz, Norddeutsche Sagen, Nr. 338, 358, und Doornkaat Koolman, Ostfries. Wörterb. III, 502 f.

[2]) Von Dänemark aus nach England übertragen, *wälcyrigean*.

[3]) L. Frauer, Die Walkyrien der nordgermanischen Götter- und Heldensage. Weimar 1846. W. Golther, Studien zur germanischen Sagengeschichte. 1. Der Valkyrienmythus. München 1889. Hartland, The Science of Fayry Tales. Ch. X. XI. London 1891.

[4]) Todtenwählerin bedeutet *valkyrja*; *valr* (*m.*) Tod, die Menge der Todten, namentlich auf dem Schlachtfelde. Die Walküren nehmen die dem Schlachtengotte gelobten und gebrachten Menschenopfer in Empfang.

Kamm, Schwerter das Blatt, Menschenköpfe hingen als Gewichte am Webebaum. Die Frauen sangen dazu düstere Weisen und bestimmten aus dem Gewebe den Lauf und Ausgang der Schlacht.

Als Namen von Walküren werden genannt Geirdrîful, Geirǫlul, Geirskǫgul, Geirahǫð, Gǫll, Gǫndul, Gunnr, Herfiǫtr, Hildr, Hialmþrimul, Hiǫrþrimul, Hlǫck, Hǫlk, Hrist, Hrund, Mist, Râðgriđ, Randgriđ, Reginleif, Sigrdrîfa, Sigrûn, Skeggǫld, Skuld, Skǫgul, Sveiđ, Svipul, Þǫgn, Þryma, Þrûđr: Namen, die sie als gottgeborene, kräftige und zauberreiche, waffengeschmückte, Fesselung und Lähmung bringende, das Geschick entscheidende Frauen des Krieges bezeichnen. Aus der Heldensage kennen wir die Walküren Brynhilđr, Sigrdrífa, Grímhildr, Sigrlinn, Sigrún, Svanhvít, Sváfa.

In Valhǫll[1]) kredenzen die Walküren den Helden den Metbecher, des Amtes als Dienerinnen des göttlichen Wirtes waltend. Auch Liebschaften entspannen sich zwischen ihnen und den seligen Kämpen[2]). Manche ist auch, wenn sie an einem Waldsee zum Bade das Vogelgewand abgelegt hatte, in dem sie zu Schwänen oder Krähen wurde, in die Gewalt der Männer gekommen und darin geblieben, bis sie das Federkleid wieder erlangte und als Vogel entfloh. Die Grenzen zwischen dem göttlichen und menschlichen verschwimmen hier, wie bei den unteren Gottheiten und den Heroen überhaupt. Die Frauen der Wolsungen- und Helgisage: Signý, Brynhilđr, Guđrún, Sváfa, Kára verrathen durchaus ihren übermenschlichen Ursprung. Der Glaube scheint auch geherrscht zu haben, dass männergleiche Heldinnen, wie es deren genug in der Wikingerzeit gab, Walküren werden konnten; ebenso dass Walküren bleibend im Gefolge berühmter Könige zogen. Sigrun, Hagens Tochter, ist ganz Walküre, obschon sie in

---

[1]) Eigentlich die Todtenhalle, aber von den Odinsgläubigen und den Dichtern zur glänzenden Königshalle ausgestaltet, die nur vornehme Todte, die durch die Waffen fielen, aufnahm.

[2]) Die vedischen Apsaras, die Göttermädchen, die gleich den Walküren Schwangestalt annahmen, stehn selbst zu Indra in sehr vertrautem Verhältniss.

menschlichen Verhältnissen steht. Als Guđrun den Atli mit seinem ganzen Hofgesinde aus Rache in der Halle verbrennt, sterben auch Walküren (skialdmeyjar) in der heissen Lohe (Atlaqu. 45). In der Bravallaschlacht kämpfen die Schildjungfrauen Wisma, Heiđr und Vebiǫrg auf Seite des Dänenkönigs Harald Hilditǫnn und sind die Führerinnen dreier Heerhaufen[1]. Die romantischen Sagen von Hervǫr Angantyrs Tochter und Hervǫr Heidreks Tochter[2], ihrer Enkelin, wurzeln in wirklichen Zuständen der Wikingerzeit, die mit dem Ende des 8. Jahrhunderts begann. Die Norweger nahmen ihre Frauen mit auf die kriegerisch-räuberischen Seefahrten und bewaffnete Mädchen (skialdmeyjar) haben an den Kämpfen wirklich theilgenommen (Joh. Steenstrup, Normannerne 2, 127).

Die Walküren werden als schöne Mädchen geschildert; weiss, glänzend wie die Sonne, von strahlendem Antlitz, goldgeschmückt heissen sie; dabei sind sie wissend und weise. Mit Helm und Schild, in fester Brünne, von Blitzen umspielt, reiten sie durch die Lüfte und über die Wasser. Schütteln sich die Rosse, so fällt von den Mähnen fruchtbarer Thau in die Thäler und Hagel auf die Wälder. Sie erscheinen zu drei, sechs, neun, zwölf und dreizehn.

Hat auch der Krieg in der nordischen Vorstellung das Wesen der Walküren ganz durchdrungen, so sind doch noch Andeutungen der alten elementaren Natur dieser dämonischen Mädchen in dem Thau und Hagel geblieben, den ihre Rosse abschütteln. Denn sie sind ursprünglich Geister der Wolken[3], die vom Wind gejagt über Land und See fliegen, Boten des Sturmgottes, leuchtend in den Blitzen, rasselnd in dem Donner.

Es hat sich ein sehr altes angelsächsisches Beschwörungslied gegen den Hexenschuss und Rheumatismus erhalten[4], das die Luft- und Wolkenfrauen bewaffnet vorführt und Pfeile und Speere sendend auf die Menschen; das Spell soll die Eisen

---

1) Sagabrot of fornkonungum, c. 8.

2) Hervararsaga, c. 6. 7. 18.

3) Eine Walküre heisst Mist, Nebel.

4) J. Grimm, Deutsche Mythol. 1191. 2. A. Grein-Wülcker, Biblioth. d. angels. Poesie, S. 317.

wieder heraustreiben, bei Anwendung zugleich einer Salbe, die aus Butter und den Kräutern Febrifugia, rothe Nessel und Wegebreite gesotten ist.

„Laut waren sie, ha! laut, da sie über den Hügel ritten, waren einmüthig, da sie über Land ritten. Schirme du dich nun, der du von diesem Hass genesen willst: heraus, kleiner Speer, wenn er drinnen sei! — Ich stund unter Deckung, unterm hellen Schilde, da die mächtigen Weiber ihre Schar ordneten und ihre gellenden Gere entsandten. Ich will ihnen einen andern wieder senden, den fliegenden Pfeil von vorn entgegen: heraus, kleiner Speer, wenn er drinnen sei! — Es sass ein Schmied, schlug das kleine Messer . . . . . heraus, kleiner Speer, wenn er drinnen sei! — Sechs Schmiede sassen, fertigten Todesspeere. Heraus Speer! nicht sei drinn, Speer! Wenn hierin sei des Eisens Theil, es soll schmelzen! — Wenn du wärst in die Haut geschossen oder in das Fleisch oder in das Blut, oder in die Glieder geschossen, nimmer sei dein Leben getroffen! Wenn es sei der Ansen Geschoss oder der Elben Geschoss oder sei der Hexen Geschoss: nun will ich dir helfen. Dies sei dir zur Heilung des Ansen Geschosses, dies für das Elben Geschoss, dies für das Hexen Geschoss: ich will dir helfen. Entweich ins Gebirge . . . helfe dir der Herr!“

Wenn eine weisse Wolke am Horizont aufsteigt, fragt der Esthe: „Welcher weisser Schwan fliegt in die Höhe?“ [1]) Dieser bildliche Ausdruck erklärt aufs einfachste die elbischen Mädchen, die Schwanengestalt annehmen, als Wolkengeister. Legen sie die Verwandlung wieder ab, so stehn sie, nach dem durchgehnden Gesetz der Körperverwandlung, das bei allen Völkern gegolten hat, in nackter menschlicher Gestalt da. Viele Sagen [2]) erzählen davon, wie sich ihrer dann Heroen oder menschliche Männer bemächtigen und sie einige Jahre besitzen, bis das Schwanmädchen, d. i. die Wolkenfrau, wieder in ihr Reich entflieht. Dieses Wolkenreich ist zugleich das

---

[1]) Castreen, Finnische Mythol. 71.

[2]) Grimm, Mythol. 398. fl. A. Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 219.

Reich der vom Menschenleibe gelösten Seelen. In der Schwanrittersage[1]) liegt dafür ein bekanntes Beispiel vor: die geheimnissvolle Heimat Lohengrins ist die Todtenwelt.

Die Verbindung der elbischen Geister mit den Menschen ist in dem Alp- oder Martenglauben noch heute festgehalten. Im Volke lebt jetzt noch die Meinung, diese oder jene Frau, dies oder das Mädchen müsse in der Nacht in irgend welcher Gestalt als Alp oder Mart umwandeln. Der Leib liege inzwischen steif, die Seele schlüpfe aus ihm und suche andere Menschen auf und ängstige sie. Vermöge der beängstigte Mann den Alp zu fassen oder festzuhalten, so wandle sich dieser in ein nacktes Weib, werde also wieder was er war. Hier tritt ebenso wie im Hexenglauben die enge Berührung mit den Wolken- oder Schwanfrauen heraus.

Die Übergänge zwischen den einzelnen Arten der Elbinnen sind überhaupt unmerkbar. Wie sich die Wolken auf den Bergen und den Wäldern gern niederlassen und dann wieder in die Höhe schweben, so berühren sich die Wolken- und die Waldfrauen und die Elbinnen der Berghöhen sehr nahe. Die Wolken sind die Vermittler zwischen Himmel und Erde, zwischen dem göttlichen und menschlichen Reich. Die elbischen Mädchen begehren nach Verkehr mit den Männern der Menschen und bethören sie leicht, denn sie verwirren die Sinne, und die Berührung mit der Geisterwelt bringt Unheil. Die lieblichsten von ihnen sind die säligen (saligen) Fräulein der deutschen Alpen, auch Wildfrauen genannt, weise gütige Mädchen, die in den Felshöhlen wohnen, die Thiere des Gebirges schützen, schön singen und mit den Hirten gern verkehren.

Die Baumgeister bilden wieder für sich eine Schar; die einen von ihnen sind riesige Weiber, oder wenigstens mit Flechten und Moos bewachsenen Bäumen gleiche, rauhe und starke Geschöpfe; die andern ein zwerghaftes Völkchen, das

---

[1]) W. Müller, Die Schwanrittersage, in Pfeiffers Germania 1, 418—440.

von dem Sturm gerüttelt und verfolgt wird: die Holz-, Busch-, Loh- oder Moosweiblein [1]).

Die allgemeinen Eigenschaften der Elben tragen auch die Wasserfrauen, die Nixen, denen in der Regel das Wilde und Grausame der männlichen Wassergeister nach der Volkssage nicht anhaftet. Es sind schöne, wohlgebildete Mädchen [2]), die wie alle Elbinnen Gesang und Tanz lieben, unter die Menschen kommen, gern Liebschaften anknüpfen, die aber weder ihnen noch den Jünglingen Glück bringen. Wie allen Wassergeistern war auch diesen Nixen die Gabe der Weissagung verliehen.

Das Verlangen nach dem Verkehr mit den Menschen führt die Waldelbinnen nach Tiroler Sage oft in die Häuser und Höfe der Menschen, wo sie allem Segen bringen und rüstig schaffen, bis sie plötzlich in ihre Welt zurückgerufen werden.

Wenn in Süddeutschland den Holz- und Waldfräulein ein Ährenbüschel auf dem Felde stehn gelassen wird, so sehen wir den Übergang der Wald- in die Feldgeister. Das Oberhaupt derselben ist die Kornmutter (Kornwîf, Roggenmœme), die in sehr verschiedenen Gestalten geschildert wird [3]), ihre echte göttliche Erscheinung aber hat, wenn sie als hohe weisse Frau durch das wogende Getreide schreitet. Sie ist die segnende grosse Erdgöttin. Gute Ernte oder Hungersnoth hängt von der Gunst der Feldgeister ab. In der Regel sind sie gute Geister, wie schon ihr alter Name Bilweisse (bilvite) bezeugt, der freilich später auf schädigende Wesen übertragen worden ist.

---

[1]) Über die Waldgeister W. Mannhardt, Wald- und Feldculte 1, 72—154. Berlin 1875.

[2]) Über die Körpergestalt der Nixen s. meine Abhandlung in der Zeitschr. des Vereins für Volkskunde V, 121—133: Beitrag zur Nixenkunde, S. 122.

[3]) Mannhardt, Die Korndämonen. Berlin 1868. Roggenwolf und Roggenhund. Danzig 1866.

Unter den eigentlichen Hausgeistern, den Kobolden, tritt das weibliche Geschlecht merkwürdigerweise ganz zurück. Sie sind Herdgötter und damit Feuerelben.

Nur in dem Schlangenpaar, das als Schutzgeist im Hause wohnt, ist das weibliche Geschlecht nicht zu leugnen. Es sind die Seelen des Ahnherrn und der Ahnfrau des Geschlechts, die in dem Hause der Familie blieben.

# Dritter Abschnitt.

## Die Priesterinnen, weisen Frauen und Hexen.

Aus der Fülle der mythischen Bildungen unseres Alterthums haben wir nur die Göttinnen herausgehoben, um an ihnen die germanische Vergöttlichung des weiblichen Wesens zu erkennen. Aber das Religiöse dürfen wir nicht bloss in der Apotheose des Menschlichen berühren, sondern auch insoferne die Frauen im Dienste des Göttlichen thätig sind oder aus dem Menschlichen hinaus in das Übersinnliche streben. Die Priesterinnen, dann die weisen Frauen heidnischer und christlicher Zeit verlangen Betrachtung, und das Hexenwesen knüpft sich an.

Die Germanen hatten keinen besonderen Priesterstand wie die Gallier. Jeder Hausvater vollzog die Opferungen, Losungen und Gebete für sein Haus, wie er die Rechte desselben übte und die darauf ruhenden Pflichten erfüllte. Die Heiligthümer der Dorfgemeinde, des Gaus, des Staates pflegten die gewählten Vorsteher und leiteten die gottesdienstlichen Handlungen. Allerdings erwähnt Tacitus der sacerdotes: so bei der Losung in öffentlichen Angelegenheiten (Germ. 10), bei der Wahrnehmung der Strafgewalt über die unter Gottesfrieden stehende Volksversammlung und über das zum Kriege ausziehende Volk (Germ. 7. 11). Er nennt auch einen Priester bei dem Heiligthume der Nerthus und für den Dienst der narvalischen Alcis (ebd. c. 40. 43). Wir haben darunter aber stets einen princeps im priesterlichen Amte zu verstehn. Während im Kriege z. B. die meisten principes die militärischen Führerstellen versehen, empfingen andere die wichtige

Aufgabe, den Göttern für den Sieg zu opfern, die heiligen Feldzeichen zu hüten und den Gottesfrieden, welcher über dem Volke in Waffen lag, gegen jede Verletzung durch Handhabung der Strafgewalt zu schützen. Ein solcher princeps in priesterlichem Amt und wohl auch mit priesterlichen Abzeichen war jener Libes, „der Priester der Chatten“, wie Strabo (VII, 1) ihn nennt, der ihn unter den vornehmsten Germanen im Triumphzuge des Germanicus aufführt. Er war augenscheinlich als Oberpriester des chattischen Heeres gefangen worden.

Auffallen mag, dass bei den Burgunden im 4. Jahrhundert neben dem König, der bei Misswachs oder bei Kriegsunglück vom Volke abgesetzt wird, ein unabsetzbarer Oberpriester unter dem Titel der Älteste (sinistus-sinista) erscheint (Ammian. Marc. 28, 5). Das ist die selbständige Abzweigung der sacralen Amtsbefugniss des Königs, die das Volk nicht den Zufällen unterwerfen wollte. In Norwegen und Dänemark sind nun auch in den letzten Zeiten des Heidenthums neben den Fürsten und Heradskönigen, die den Opferdienst für ihre Landschaft zu verrichten hatten und den Haupttempel derselben besassen, angesehene Männer nachweisbar, die ihre eigenen Tempel hatten, und als sie nach Island auswanderten, die leicht abzubrechenden Bauten mitnahmen und drüben wieder aufrichteten. Ein solcher Tempelbesitzer sammelte um den heiligen Hof als Priester (goði) desselben bald eine Tempelgemeine. Zu seinem Priesterthum fügten sich bald die weltlichen öffentlichen Rechte und Pflichten über den Bezirk, das goðorð, so dass auch in dieser nördlichen Colonie die uralte germanische Verbindung des priesterlichen und des obrigkeitlichen Amtes sich neu vollzieht[1]).

Die norwegisch-isländischen Quellen wissen aber auch von Priesterinnen, Tempelpriesterinnen (gyðjur, hofgyðjur) neben den Priestern. Wenn wir von der Freyspriesterin im

[1]) K. Maurer, Bekehrung des norweg. Stammes zum Christenthum 2, 209—220. — Zur Urgeschichte der Godenwürde, in Zeitschr. f. deutsche Philol. 4, 125—130.

schwedischen grossen Freystempel absehen, einem jungen Mädchen, das des Gottes Weib (Freys kona) hiess und mit dem Götterbilde zu den Opferschmäusen an den Freysfesten zog (j. Olafs s. Tryggvas. c. 73), so werden diese priesterlichen Frauen wohl nur für gewisse Dienste befugt gewesen sein, besonders für den Opferdienst in den Höfen der Göttinnen [1]).

Für Deutschland müssen wir über die priesterlichen Frauen dasselbe sagen. Wo sie erscheinen, ist ihr Amt beschränkt: sie nehmen die Weissagung vor durch Losung, durch Deuten der Erscheinungen im Opferblute und durch die anderen dazu üblichen Mittel, um so mehr als die Germanen dem ganzen weiblichen Geschlecht die Gabe der Prophetie zuerkannten (German. 8).

Unter Kaiser Vespasian war den Römern die Bructerin Veleda bekannt worden, die weithin hoch geehrt ward, nachdem sie die Vernichtung der römischen Legionen durch die Bataver vorausgesagt hatte. Sie wohnte in einem Thurme, und zeigte sich den Abgesandten der umwohnenden Stämme nicht selbst; einer ihrer Verwandten vermittelte Frage und Antwort. Man ehrte sie durch freiwillige Geschenke. Vornehme Gefangene, besondere Triumphstücke der Beute, sandte man ihr zu. Die Römer selbst verschmähten nicht, sich an sie zu wenden und sie aufzufordern, ihren Einfluss auf die Deutschen zur Beilegung des Krieges zu verwenden. Sie soll schliesslich von den Römern gefangen worden sein [2]).

Als eine ältere berühmte Seherin nennt Tacitus (Germ. 8) die Albrûna, die wahrscheinlich in den Feldzügen unter Drusus und Tiberius ihr Ansehen erwarb [3]). Unter Domitian stund Ganna bei den Semnonen in hohen Ehren (Dio

---

[1]) Finnur Jónsson in der mir gewidmeten Festschrift (Strassburg 1896, S. 19.

[2]) Tacit. hist. IV, 61. 65. V, 22. 24. Stat. sylv. I. 4. 90. Den Namen Veleda hat Müllenhoff, Zur Runenlehre, S. 55, als das Appelativ *vilida* (altnord. *vild*) Wohlwollen, Gnade gedeutet.

[3]) Müllenhoff a. a. O. 51. 53.

Cass. 67, 5). Später hat bei den Langobarden nach dem sagenhaften Bericht über den Ursprung des Volkes Gambara durch Weisheit und Voraussicht grossen Einfluss geübt.

Das sind berühmte Namen einzelner. Aber dem ganzen weiblichen Geschlechte wohnte nach dem Glauben der Deutschen prophetische Gabe bei (Germ. 8). Cäsar erzählt (b. gall. I. 50), dass die deutschen Hausmütter durch Losung und prophetische Kunst erkunden mussten, ob ein Treffen zu liefern sei oder nicht. Strabo (VII. 2) entwirft ein lebendiges Bild von den kimbrischen priesterlichen Wahrsagerinnen, die das Heer begleiten. Es sind grauhaarige, barfüssige Weiber in weissen Kleidern, die eherne Gürtel umschliessen, mit Mänteln von feinem Linnen. Sie führen die Kriegsgefangenen zu einem grossen ehernen Kessel und durchschneiden ihnen über demselben die Kehle. Aus dem Blute, das in den Kessel strömt, weissagen sie. Andere prophezeiten aus den Eingeweiden den ihren den Sieg. Während der Schlacht schlugen sie auf die abgenommenen Deckfelle der grossen Wanderwagen und machten damit gewaltigen Lärm, der die bösen Mächte abwehren sollte.

Ein paar Jahrhunderte später erzählt Eunapius (Excerpt. ed. Bon. 82) von den Westgoten, die in das römische Reich einbrachen, dass jeder Stamm (φυλή) die Heiligthümer aus der Heimat mit sich führte, sammt den Priestern und Priesterinnen derselben. Diese gotischen Priesterinnen (ἱέρειαι) werden wir aus den kimbrischen Seherinnen (προμάντεις) erklären dürfen: es sind die Wahrsagerinnen, die über Wagen und Gewinnen im Kriege ihre Stimme gaben, während die Priester jene Häuptlinge sind, denen der grosse Opferdienst oblag, die Götterbilder, die heiligen Zeichen während des Kriegszuges anvertraut wurden und die den Gottesfrieden zu wahren hatten.

Mit dem Christenthum verschwanden die heidnischen Priester und Priesterinnen von Staatswegen. So wie nur allmählich der neue Glaube sich der Herzen bemächtigte und die Kirchenlehre sehr langsam zum inneren Besitz selbst der Gebildeteren ward, so wurden auch die altererbten religiösen

Riten lange noch festgehalten. Was die Kirche nicht ihren Ceremonien anglich, erhielt sich als verweltlichte Sitte oder als abergläubischer Gebrauch, bei dem die Frauen, in Fortsetzung priesterlichen Amtes und zu geheimem zauberischem Werk besonders geeignet und geschickt, stark betheiligt waren[1]). Die Verbote der geistlichen und weltlichen Obrigkeit, die Beichtspiegel und Bussordnungen richten sich häufig gerade gegen die Weiber.

Es gab viele in den germanischen Ländern, die im Rufe der Kenntniss der Kräfte von Worten und Dingen und der Kunst sie zu brauchen stunden. In Skandinavien hiess ein solches Weib, das mehr wusste und konnte als andre, vǫlva[2]), spákona, galdrakona, seiđkona, und da sich hier alles im volleren Zusammenhange erkennen lässt, als in den zerstreuten Bemerkungen der deutschen älteren Quellen, so wollen wir von diesen skandinavischen weisen Frauen ausgehn.

Zunächst ist festzuhalten, dass den bedeutenderen vǫlur, namentlich der älteren Zeit, jenes sanctum et providum innewohnt, von dem Tacitus spricht: die Gabe der Voraussicht in den Gang des Naturlebens und in das Geschick der Menschen und Völker. Sie schauen die Zukunft in Gesichten und Träumen; da, wo ihre Verkündigung besonders gesucht wird, unter Gebeten zu der Gottheit. Ein uraltes germanisches Mittel zur Erforschung des in der Zeit Verhüllten war das Losen, d. h. das Werfen von geschnittenen Holzstäbchen, die mit bedeutsamen Zeichen (Runen) beritzt waren. Entweder gab der Wurf an sich schon deutliche Entscheidung, oder die Zeichen bedurften noch besonderer Deutung. Die Gebete, die dabei an die Götter gerichtet wurden, erbaten die Erfüllung des durch die Losung Erforschten. So bekam das Wort Los (altnord. hlaut) neben der Bedeutung Losstäbchen den des

---

[1]) Belege der Fortdauer uralter Gebräuche, bei denen die Weiber mit Losung, Segnung und Zauber beschäftigt sind, gibt meine akademische Abhandlung Zur Geschichte des heidnischen Ritus. Berlin 1896.

[2]) *vǫlva* (*valva*) die Stabträgerin, von *valr*, dem beim Seid gebrauchten Zauberstabe: Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde 5, 42.

wunderbaren Zeichens, des übernatürlichen Mittels. Das Zeitwort losen bedeutete ausser das Los werfen und durch das Los erhalten: die Zukunft erforschen, zaubern[1]). Denn die Erforschung der Zukunft war stets mit der Absicht verbunden, auf die Wendung der Dinge durch göttliche Kraft einzuwirken. Alle jene Frauennamen, in denen das Wort *rûn* erscheint, bezeichnen Weiber, welche Weissagung und übernatürliche Kräfte üben.

Es gab zwei Weisen, über menschliche Art hinaus auf lebendes oder todtes zu wirken[2]). Das eine, mehr geistige Mittel, war der *galdr*, das Sprechen einer Formel in gebundener Rede, die ursprünglich ein Gebet um Gewährung des Wunsches war und später zum Beschwörungs- und Zauberspruche ward. Verbunden war damit die Einritzung einer oder mehrerer Runen. Sie blieben als festigende Zeichen des galdr auf den zu schützenden oder zu kräftigenden Gegenständen. Der galdr half gegen allerlei Gefahr, feite die Waffen, sprengte Fesseln, heilte Wunden und Krankheiten, wandelte Feindschaft in Freundschaft, erweckte Liebe, beschwichtigte die Elemente, lenkte die Winde, wohin man wollte, beschwor die Todten.

Die zweite Art war der *seiðr* (Zeitwort sîda; efna, fremja, setja seið). Es ist der eigentliche Zauber; über seine Ausübungsweise ist aber wenig bekannt. Zu den Zaubersprüchen kamen mancherlei Gebräuche und es scheinen mehrere Personen dabei nöthig gewesen zu sein. Während der galdr überwiegend eine gute, schaffende Wirkung hat, zeigt sich der seiðr häufig verderblich; er schafft Unwetter, schädigt Feldfrüchte, Wiesen und Vieh, bringt Schwäche, Krankheit, Wahnsinn und Tod über die Leute, gegen die er sich richtet, zwingt

---

[1]) Müllenhoff, Zur Runenlehre, 28. 42. Homeyer, Über das germanische Losen. Berlin 1854. — Im bayrischen Dialect bedeutet loesseln noch abergläubische Handlungen vornehmen, besonders zur Erforschung der Zukunft. Die Loesselnächte sind die Nächte, in denen das besonders geschieht, wie Thomas-, Christ- und Dreikönigsabend. Schmeller, Bayr. Wörterbuch 1, 1519.

[2]) K. Maurer, Bekehrung 2, 122—14 f. Finnur Jónsson, um galdra, seið, seiðmenn og völur (Thrjár Ritgjörðir, Kaupmannahöfn 1892, S. 5—28).

sie eilig aus weiter Ferne zur Stelle zu kommen, verwirrt durch plötzlichen Nebel und Staub, führt trügerisches Blendwerk vor, wandelt in Thiergestalt, während der menschliche Leib wie todt liegt, ruft Todte und Unholde u. dgl. Auch die Kenntniss der Zukunft und verborgener Schätze kann der seiđr geben.

Wir sehen also den ganzen Inbegriff des Zaubers durch geheimnissvolle Sprüche und Mittel im heidnischen Norden geübt, und erfahren, dass es nicht wenige Männer und Weiber gab, die als spámenn und spákonur, seiđmenn und seiđkonur, durch Wahrsagen also und Zaubern, ihr Leben fristeten. Einige der vǫlur wollen wir heraufbeschwören.

Thorbiǫrg[1]) hiess die kleine vǫlva, sie war die letzte von neun Schwestern, die sämmtlich wie sie weise Frauen gewesen waren. Im Winter fuhr sie im Lande umher, und die Leute luden sie zu ihren Festschmäusen, wo sie weissagte. So ladet sie auch der reiche Bauer Thorkell ein, um zu erfahren, ob das Hungerjahr aufhören werde. Am Abend kommt sie an, von einem ihr entgegengeschickten Manne geleitet. Sie trägt einen dunkeln, mit Riemen gebundenen Mantel, der von oben bis unten mit Steinen besetzt ist, am Halse Glasperlen, auf dem Kopfe eine Mütze von schwarzem Lammfelle und mit weissem Katzenpelz gefüttert; in der Hand hält sie einen Stab mit steinbesetztem Messingknopf. Die Hände stecken in Katzenfellhandschuhen; an den Füssen hat sie rauhe Kalbfellschuhe mit langen Riemen und grossen Zinnknöpfen auf den Enden derselben. Ihren Leib umschliesst ein Korkgürtel, an dem ein Lederbeutel mit den Zaubergeräthen hängt. Da sie hereintritt, wird sie von allen ehrerbietig gegrüsst, und der Wirth führt sie auf den Ehrenplatz, den Hochsitz, der für dies Mal mit einem Polster aus Hühnerfedern bedeckt ist. Die Mahlzeit für die Seherin besteht aus Ziegenmilchgrütze und einer Speise von allerlei Thierherzen. Thorbiǫrg ist diesen Abend schweigsam und zum Weissagen nicht aufgelegt, in-

---

[1]) Thorfinns saga Karlsefnis. c. 3. in den Antiquit. americ. 104—113.

dessen verheisst sie den andern Tag den Wünschen zu willfahren. Als es da zum Abend ging, war alles bereit, was sie zum Zauber bedurfte; allein es fehlten Frauen, welche die Sprüche zur Schutzgeisterlockung (varđlokkur) verstunden, wie sie die Seherin will. Endlich findet sich eine, Namens Guđriđr, die auf Island solche Sprüche gelernt hatte; weil sie aber Christin ist, entschliesst sie sich erst nach langem Bitten, behilflich zu sein. Da schliessen die Frauen um die Wahrsagerin auf dem vierbeinigen Zauberschemel einen Kreis, und Guđriđr beginnt mit schöner Stimme ein so herrliches Lied zu singen, dass alle entzückt sind, und die Wala sagt, es seien viele Naturgeister dadurch herbeigelockt und willig geworden. Sie selbst gesteht auch, es sei ihr vieles dadurch deutlich geworden, was ihr zuvor verborgen war. Darauf weissagt sie das Ende des Hungerjahres und verkündet allen das, was sie zu wissen wünschen, und zieht dann auf den nächsten Hof, von dem bereits ein Bote nach ihr angekommen war.

Ebenso mag eine Geschichte von einer vǫlva und seiđkona Heiđr erzählt werden (Örvarodds s. c. 2). Sie wusste durch ihre Kunst die noch nicht gewordenen Dinge und besuchte die Gastgebote, um den Menschen über Witterung und ihr Schicksal Auskunft zu geben; im Gefolge führte sie fünfzehn Knaben und fünfzehn Mädchen. Einmal hatte sie ein gewisser Ingialdr zu Beruriođr in der norwegischen Landschaft Vik zu sich geladen. Wie einem hohen Gaste geht er ihr mit vielem Gefolge entgegen, und bittet sie nochmals in aller Förmlichkeit, in sein Haus zu treten. Als gegessen ist, lässt Heiđr die andern schlafen gehn, sie selbst bleibt mit ihrem Gesinde wach, um in der Nacht den Zauber zu üben. Am Morgen erklärt sie sich im Stande zu weissagen und heisst die Männer ihre Sitze einnehmen, und einer nach dem andern tritt zu ihr, um zu hören, wie sich sein Leben fügen werde. Dann verkündet sie noch, wie das Jahr verlaufen werde, und andres mehr. Ein unangenehmer Auftritt mit einem ungläubigen Zuhörer, Oddr genannt, beschliesst die Sitzung. Trotz seiner bestimmten Drohung jede Verkündigung, die ihn be-

treffe, zu strafen, sagt sie ihm doch in Versen sein Geschick voraus und der Trotzige wirft ihr dafür einen Stock derb an den Kopf. Heiđr lässt sogleich ihre Sachen zusammenpacken und obschon sie Ingialdr durch reiche Geschenke zu versöhnen sucht, obschon sie dieselben annimmt, lässt sie sich nicht mehr halten, und zieht weiter.

Noch manche nordische Geschichten erzählen von den Wolven. Alle berichten, wie die weise Frau, gewöhnlich von einem Gefolge umgeben[1]), im Lande herumwandert, bei den Herbstgastereien ein willkommener Gast ist, in der Nacht den Zauber übt und vom vierbeinigen Schemel herab ihre Weissagungen verkündet. Der seiđr, der zur Ausübung ihrer Kunst unerlässlich scheint, mag zuweilen ein Sod aus allerlei zauberkräftigen Dingen gewesen sein, der unter hersagen von Spruch und Lied bereitet ward. Aus dem Wallen des Wassers, dem Kräuseln der Zuthaten in der Hitze, vielleicht auch aus dem Bodensatze las die Frau die Zukunft. Der Zaubersessel ist von verschiedener Höhe gewesen[2]). Es wird erzählt, wie einmal Männer in ein Haus kamen, wo Zauberer ihr Wesen trieben. Sie sehen den Schemel; einer geht unter ihn und ritzt unter schadenden Sprüchen Runen daran, die den Seid stören. Als nun die Zauberer auf den Schemel sich stellen, brechen sie mit ihm zusammen und Wahnsinn erfasst sie so, dass sie im Walde in Sümpfe und Abgründe sich stürzen (Fornald. S. 3, 319). Solcher Seidmänner wird häufig gedacht und sie spielen in den Kämpfen der ersten christlichen Könige Norwegens eine bedeutende Rolle. Die am Heidenthume und der alten freien Verfassung fest hielten, glaubten in dem Zauberwerke gegen die Bestrebungen der Bekehrer und Usurpatoren die Hilfe der alten Stammgötter zu finden. Als Harald Schönhaar Norwegen unter seine Alleinherrschaft zu bringen strebt und dabei die Bekehrung zum Christenthume als Hilfsmittel benutzt, verfolgt er die Seidmänner besonders

---

[1]) Landnâma b. III. c. 2. Eyrbyggja c. 15. Vatnsdoela c. 10 Vigaglumss. c. 12.

[2]) Laxdoela c. 35. Vgl. über den *seiđhjallr* Finnur Jónsson a. a. O. 17.

heftig. Er lässt seinen eigenen Sohn Rögnvald Rettilbein von Haðaland, der solche geheime heidnische Künste trieb, von Erich Blutaxt überfallen und mit achtzig Seidmännern verbrennen (Fornmanna, S. 1, 10. 2, 134).

Die Stellung, welche die Weissagerinnen und Zauberinnen in der öffentlichen Meinung einnehmen, ist sehr verschieden. In der älteren, rein heidnischen Zeit genossen die Seherinnen wenigstens und auch die, welche unmittelbar auf Leben und Schicksal wirkten, wie der Glaube ging, hohe Verehrung. Später wich die Hochachtung der Scheu und Furcht. Der gewerbsmässige Betrieb der Zauberei konnte namentlich den Seidmännern ihr moralisches Ansehen nicht erhöhen. Die Annahme des Christenthums als Staatsreligion veränderte natürlich vieles auch in dieser Hinsicht. Der heidnische Glaube erlosch freilich nicht mit der Aufrichtung des Kreuzes. Indem die Heidengötter für Dämonen und Teufelsgeister von den christlichen Priestern erklärt wurden, mussten sie sich unter das Zaubervolk mischen, wie denn Snorri Sturluson in seiner Ynglingasaga Odin und die Asen als Seidmänner darstellt. Die Überzeugung von der wirklichen Macht der Wahrsager und Zauberer blühte mit ihrer Existenz fort. Theils waren es heimliche Heiden, theils offene Christen. Man hatte wohl Verachtung und Tadel für das dunkle Treiben, aber man fürchtete es. Allerdings schritt die Kirche in allen ihren sogenannten Christenrechten, ebenso die weltliche Gesetzgebung dagegen ein[1]). Heimliches Heidenthum, weissagendes Spruchsprechen (galdr) und Zauberkunst (fiǫlkyngi) galten für eins. Strafen für den Zauber waren hohe Geldbussen, bei Unvermögen Unfreiheit, kürzere oder lebenslängliche Landesverweisung, Recht- und Friedlosigkeit mit Einziehung des Vermögens.

Bei den Deutschen finden wir dieselben Zustände des Zauberwesens wie bei den Nordgermanen. Wenn in Norwegen und Schweden die finnische Zauberei als einflussreiche Nachbarin oft genannt wird, so dürfen wir vielleicht auch für die

---

[1]) K. Maurer, Bekehrung II, 415—420.

Magie in Deutschland manche Einwirkung von aussen behaupten, namentlich seit den Kreuzzügen, die enge Berührungen mit den Romanen und den Orientalen brachten.

Im Orient wie im Occident herrschte von ältester Zeit der Glaube, dass durch die Kraft gewisser Worte und stofflicher Mittel in die geheime Werkstatt der höheren Weltkräfte eingedrungen und dieselben dem Willen des Menschen nutzbar gemacht werden könnten. Schutz und Wahrung des eigenen Lebens und Besitzes, Schädigung des fremden, Gewalt über Wetter und Feldsegen, Liebeszauber, Verwandlung in Thiergestalt, Erzeugung und Abwehr von Ungeziefer aller Art, Beschwörung der Todten und Dämonen wurden bei den Orientalen, Griechen und Römern von den Wissenden und Kundigen geübt. Der Glaube an gespenstische weibliche Wesen, die empusae, lamiae, strigae blühte in Italien stark. Und ganz denselben Glauben finden wir überall in alter und neuer Zeit. Der Hexenglaube war und ist überall vorhanden, und ein allgemein menschlicher Wahn gewesen.

Das muss für die Frage nach dem Ursprung desselben in Deutschland nicht vergessen werden. Der feste Glaube an die Möglichkeit übernatürlicher Wirkungen, die auch den Menschen und vorzüglich den Weibern durch den Zauber möglich sei, ist die Grundlage des Hexenglaubens. Dann tritt hinzu die Überzeugung von der Möglichkeit des Gestaltenwechsels; der Glaube auch eines Überganges von den Menschen zu den göttlichen Wesen durch die abgeschiedenen Seelen. Aus diesen Elementen hat sich bei den Germanen wie bei den andern Völkern der sogenannte Hexenglaube der älteren Zeit gestaltet; den der späteren Zeit haben die Inquisitoren und Hexenrichter gemacht. Suchen wir das kurz darzulegen.

In den abergläubischen Meinungen von Weissagung und Zauber, die sich durch die Jahrhunderte in gleichen Zügen fortbewegen, treten die Frauen in Folge der Begabung, die ihnen von je dafür zugeschrieben wurde, in besonderer Thätigkeit und Rührigkeit hervor. Aber das Gesetz schützte sie zunächst gegen böswilligen Verdacht und wies leichtfertige Verfolgung ab. In der Lex salica (tit. 64) werden

über denjenigen Strafen verhängt, welcher einen Mann Kesselträger bei der Hexenwirthschaft (hereburgius hoc est strioporcio) gescholten hat oder ein Weib eine stria, ohne es beweisen zu können. In dem Edict des Langobardenkönigs Rothari (197. 198. 376) wird verboten, eine freie oder unfreie striga oder masca zu schelten oder sie aus Verdacht, dass sie eine Hexe sei, zu tödten.

Darin liegt kein Schutz der Zauberei, sondern die gesunde Vernunft leitete die Gesetzgeber, die Anklagen wegen Zauberei im allgemeinen für Phantasiewerk zu erklären und erst auf bewiesenen Schaden oder die böse Absicht, Schaden zu stiften, Strafen zu setzen. Zauberei und Giftmischerei erscheinen am häufigsten verbunden.[1] In diesem Sinne bestätigte Karl d. Gr. die Satzungen der Paderborner Synode von 785, can. 6, dass der Glaube an menschenfressende Hexen heidnischer und teuflischer Aberglaube sei, und er setzte Todesstrafe auf die Verbrennung einer vermeintlichen Hexe. Ganz ebenso wird in dem sogenannten Ancyranum canon episcopi, das sich zuerst in der Visitationsordnung des Abt Regino von Prüm († 915) findet, den Bischöfen und Pfarrern aufgetragen, mit allem Nachdruck gegen die teuflische Weissagung und Magie (*sortilegam et magicam artem*) zu verfahren und die solcher Künste verdächtigen aus ihren Sprengeln zu verjagen. Aber es heisst weiter: manche nichtswürdige Weiber glaubten durch Verblendung des Teufels, dass sie in der Nacht mit Diana oder Herodias und vielen Frauen auf Thieren reitend über weite Länder flögen und in gewissen Nächten zum Dienst jener heidnischen Dämonen berufen würden; in dem Volke fände dieser Aberglaube auch viel Anhang. Die Geistlichkeit aber habe zu predigen, dass solches Lügen seien. Wer jenes glaube, oder

[1]) H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte 2, 674 ff. Leipz. 1892. — Im 13. Jahrhundert sind ***luppe*** (Gift) und ***zouber*** formelhaft verbunden; ***lüpperinne, lüppelærinne*** bedeutet ohne weiteres Zauberin; auch ***luppe*** an sich wird für Zauber gebraucht, wie schon das gotische ***lubjaleisei*** (Gal. 5, 20) gleich dem gr. φαρμακεία Giftmischerei und Zauberkunde zugleich ist.

auch glaube, dass jemand seine Gestalt verwandeln könne, der habe den rechten Glauben verloren und sei schlimmer als ein Heide, er sei zu excommuniciren.

Es ergibt sich schon hieraus, dass die Kirche die Bestrafung des Glaubens an Zauberei und der Fälle erwiesener Hexerei an sich genommen hat. Die karlingische Gesetzgebung[1]) hatte den kirchlichen Behörden die Verfolgung heidnischer Gebräuche, des Zaubers und der Wahrsagerei überlassen, und in den Beichtstühlen und von den Synoden ward demgemäss verfahren. Kirchliche Bussen traten also an die Stelle der Leibes- und Lebenstrafen. Einen interessanten Einblick gewähren die Bussordnungen[2]), und vor allem das 19. Buch der Canonessammlung Bischofs Burchard von Worms († 1025), welches für den deutschen Aberglauben des mittleren Westdeutschlands jener Zeit ungemein lehrreich ist, und überall kirchliche Busssätze, für leichtes Vergehn Fasten bei Wasser und Brot, verhängt[3]).

Dann entwickelte sich der Teufelsglaube stärker. Man glaubte fest daran, dass der Satan in allerlei Gestalten unter den Menschen wandle, um sie zu verführen und zum Abfall von Gott zu bringen, und dass er dazu namentlich bei Männern die Gestalt eines schönen Weibes, bei Frauen die eines stattlichen Mannes annehme. Im 11., 12. und 13. Jahrhundert verbreitet sich der schon früher nachweisbare Glaube von Verträgen des Menschen mit dem Teufel. Der Doctor ecclesiae, Thomas von Aquino (Quodlib. XI, art. 10), erklärte die Teufel für wirkliche Wesen, die mit den Menschen fleischliche Gemeinschaft eingehn, ihnen auch schaden und Wetter machen könnten.

Früh wurden die ketzerischen Secten, welche seit Anfang des 13. Jahrhunderts auch in Deutschland grausame Verfolgung erfuhren, mit den Zauberern und Teufelsbündlern

---

[1]) Brunner, D. Rechtsgesch. 2, 681.

[2]) Wasserschleben, Die Bussordnungen der abendländischen Kirche, Halle 1851.

[3]) Vgl. die Auszüge bei Grimm, Mythol. 4. A. 3, 404 ff. und E. Friedberg, Aus deutschen Bussbüchern 81—101. Halle 1868.

zusammengeworfen und so gebietet auch der Sachsenspiegel in einem Athem, die Ketzer, Zauberer und Giftmischer, falls sie überführt würden, zu verbrennen[1]). Der Schwabenspiegel hat diese Bestimmung natürlich beibehalten[2]).

Der Inquisitionsprocess gegen die Ketzer erweiterte sich in Frankreich im 13. Jahrhundert trotz der Zurechtweisungen des Papstes Alexander IV. zum Inquisitionsverfahren gegen die Wahrsager und Zauberer[3]). In Deutschland hatte die an dem Inquisitor Konrad von Marburg, dem Beichtvater der h. Elisabeth von Thüringen, geübte Volksjustiz die Ketzerrichter scheu gemacht, und trotz jener Bestimmungen im Sachsen- und Schwabenspiegel wirkten in der geistlichen Gesetzgebung die vernünftigen Bestimmungen des Canon episcopi fort. Alles Zauberwerk ward für Aberglauben erklärt; die sich damit abgaben, verfielen den Kirchenstrafen. Die frühesten nachweislichen Hinrichtungen von Hexen (mulieres divinatrices, incantatrices) fallen erst in das 15. Jahrhundert: nach Hamburg 1444, Heidelberg 1446, Basel 1451, Bern 1454. Als die für Oberdeutschland und den Rhein nach 1475 bestellten Inquisitoren der Ketzerei, die Dominikaner Heinrich Krämer und Jac. Sprenger, zugleich Hexenverfolgungen anstellen wollten, stiessen sie auf den grössten Widerstand. Sie wandten sich deshalb an den Papst Innocenz VIII. und dieser erliess nun am 5. December 1484 die Bulle *Summis desiderantes*, welche die Hexenprocesse in Deutschland angeschürt und zahllose Scheiterhaufen entzündet hat. Nach dieser Bulle ist die Hexerei in dem Bündniss mit dem Teufel begründet; die Abschwörung Gottes und des Christenthums geht voraus. Mit Hilfe der Teufel schädigen die Zauberer und Hexen Leib und Leben der Menschen, das Vieh, die Baum- und Feldfrüchte und die Weideplätze. Auf Grund dieser Bulle und um den noch immer fortdauernden Widerstand der verständigeren Geist-

---

[1]) den sal men upper hort brennen Landr. II. 13, 7.

[2]) Landr. 174. 368. J. Lassberg.

[3]) Es ward dabei immer auf das alttestamentliche Gebot 2. Moses 22, 18, 3. Moses 20, 27 Bezug genommen.

lichen, welche den Glauben an Hexen für Trug erklärten, zu brechen, schrieb Jac. Sprenger mit Hilfe seines Gesellen Krämer und des Joh. Gremper von Konstanz die Dogmatik des Aberglaubens, den Hexenhammer: Malleus maleficarum (Colon. 1489 u. ö.), der von der Kölner theologischen Facultät approbirt und von den Criminalisten des 16. Jahrhunderts als das Gesetzbuch über Hexenglauben angenommen worden ist.

Die Hexerei war nunmehr zum Teufelsbund und Teufelsdienst gemacht. Die Hexe schwor Gott und Christum ab, sie ergab sich dem Teufel mit Leib und Seele, betete ihn an als Herrn und Gott, und lebte mit ihm in buhlerischer Verbindung, aber ohne Freude und Frucht. Die Hexe muss Schaden und Unheil stiften, wie ihr der Teufel gebietet. Sie bedient sich allerlei Mittel hierzu: der Zauberformeln mit rituellen Gebräuchen, des bösen Blickes, gebrauter Tränke, Pulver, Kräuter, Salben, und fliegt entweder in eigener nackter Gestalt in die Lüfte oder wandelt sich dazu in allerlei Vogelform (namentlich in Gans, Ente, Elster, Eule) oder in die eines raschen Thieres (Pferd, Wolf, Hase, Katze, Geiss), das auch mit einem Stabe, Besen oder einer Ofengabel wechseln kann [1]).

Bei den grossen Versammlungen, die nicht bloss zu Walpurgis und auf dem Brocken (der nur für Niedersachsen Hexenberg war), sondern zu allerlei Zeiten auf Bergen und Wiesen statt hatten, geht es zu, wie den Ketzerversammlungen, ja wie den Liebesmahlen der ersten Christengemeinden nachgesagt ward: zuerst wird die Teufelsmesse gehalten, dann folgt ein Mahl, und darauf die wildeste Unzucht [2]).

---

[1]) Von dieser Verwandlungsfähigkeit hiessen die Zauberinnen altnorw. isl. hamhleypur.

[2]) J. Grimm, D. Mythol. 991—1058. Soldans Geschichte der Hexenprocesse. Neu bearbeitet von H. Heppe. 2. Bde. Stuttgart 1880. In beiden Werken wird auch weitere Litteratur angeführt. Nur weniges will ich hier zufügen: L. Rapp, Die Hexenprocesse und ihre Gegner aus Tirol. Innsbruck 1874. J. Zingerle, Barbara Pachlerin, die Sarnthaler Hexe, und Mathias Perger, der Lauterfresser, Innsbruck 1858. Fr. Müller, Beitr. zur Geschichte des Hexenglaubens und des Hexenprocesses in Siebenbürgen. Braunschweig 1854. Fr. Ilwof

Wir ziehen den Schleier über das unsägliche Elend der Hexenprocesse, über die haarsträubende Verworfenheit der Hexenrichter und Hexenspürer, über die Roheit der Henker, und heben nur hervor, dass das gescholtene finstere Mittelalter keinen Theil daran hat. Das 16. und 17. Jahrhundert sind die tollsten Zeiten der Hexenprocesse und es sind ungezählte Tausende jedes Alters, jedes Standes und beider Geschlechter gemartert, geschändet und verbrannt worden in allen Ländern Europas, nicht zum wenigsten in Deutschland, ohne Unterschied des kirchlichen Bekenntnisses. In dem allgemeinen Wahn wagten nur wenige, aber um so mehr zu rühmende Männer, als Gegner der Hexenverfolgungen aufzutreten. Genannt müssen werden die drei Jesuiten Adam Tanner, Paul Leymann und Friedrich von Spee. Grosse Wirkung machte etwas später der Holländer Balthasar Bekker mit seinem rasch und weit verbreiteten Buche De betoverde Wereld (Leuwarden 1691—93) und nicht minder Christian Thomasius in Halle mit seinen kurzen Lehrsätzen von dem Laster der Zauberey (1701). Die Hirnseuche liess allmählich nach und die Regierungen begannen dagegen einzuschreiten. In Preussen schaffte Friedrich Wilhelm I., in Österreich Kaiserin Maria Theresia die Hexenprocesse ab. In den geistlichen Fürstenthümern aber blühten sie mit aller Nichtswürdigkeit weiter. Am 21. Juni 1749 ward die Nonne Maria Renata Sänger von Unterzell bei Würzburg als Hexe gerichtet. Der Fürstbischof hatte sie zur Enthauptung begnadigt, ihr Leichnam aber ward verbrannt. Die letzte gerichtete Hexe auf deutschem Reichsboden war eine arme Bauerndirne, Anna Maria Schwägelin im Stifte Kempten. Sie ward nach dem vom Fürstabt von Kempten bestätigten Urtheil am 11. April 1775, enthauptet.

Der Hexenglaube ist freilich nicht erloschen. Noch heute kommen hier und da merkwürdige Ausbrüche dieses Volkswahns zum Ausbruch, und mancher fanatische Orthodox

---

Hexenwesen und Aberglauben in Steiermark (Zeitschr. des Vereins für Volkskunde 1897). — Über die orgiastische Natur der Hexenfeste = alter Opferfeste der Weiber, vgl. meine akadem. Abhandlung zur Geschichte des heidnischen Ritus. Berlin 1896, S. 15 f.

möchte noch jetzt den Teufelsglauben sammt dem Hexenwahn zum Kennzeichen echter Religiosität machen[1]).

Das älteste überlieferte germanische Wort für ein dämonisches Wesen war unhulþô, womit Wulfila das griechische *δαίμων, δαιμόνιον* übersetzte; weit seltener braucht er das Masculinum unhulþa dafür, das ihm sonst als Übertragung von *διάβολος* dient. So verbreitet muss auch bei den Goten der Glaube an weibliche Dämonen gewesen sein. Althochdeutsch ist nur das Masculinum unholdo, d. i. der Teufel, belegt, und nur höchst spärlich. Dass aber auch das Femininum vorhanden war, beweist das vom 11./12. Jahrhundert ab häufige diu unholde für teuflisches Weib, Nachtfahrerin, Zaubrerin, das bis ins 17. Jahrhundert bräuchlich war und dann hinter das Wort Hechse, Hexe zurücktritt.

Das uns geläufige Wort Hexe ist ein altes westgermanisches Wort. Es lautet althochdeutsch hâzus hâzusa, voller hagazussa, hegezisse, mittelniederländisch hagetisse haghedisse, angelsächsisch hägtesse hägtis, im Mittelhochdeutschen hekse, hexse, hexe und ist entweder von dem Adjectivstamm haga (altnord. hagr geschickt, klug) abzuleiten: das kluge, verschmitzte Weib (Grimm, Mythol. 992), oder ist aus dem Substantiv hac Wald, Hain, zu erklären: das Waldweib (Weigand, Deutsches Wörterb. I, 804). Die alte Verbindung der elbischen Waldfrauen und der weisen Frauen erklärt die Benennung.

In Oberdeutschland, besonders im bajuvarischen Gebiete, ist Drud, Trud, bis heute üblicher als Hexe. Die mittelhochdeutsche Wortform ist *trute, trutte*; es scheint nicht zu altn. þrúðr, þrúða, Jungfrau, und dem Walkürennamen þrúðr

---

[1]) Über den heute noch nachweisbaren Hexenglauben gibt eine Übersicht Ad. Wuttke, Der deutsche Volksglaube der Gegenwart. 2. A. Berlin 1869, in vielen Paragraphen, vgl. S. 475 f. Auch U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern (Festschrift der Gesellschaft für Pommersche Geschichte. Stettin 1886). J. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes, S. 31—35. Innsbruck 1857.

zu gehören, da es im bayrischen nie zu Draud, Traud ward, sondern kurzes *u* behielt [1]).

Bilwiss, Bilweisse, das ursprünglich einen guten elbischen Geist, dann einen Feldzauberer bezeichnete (Grimm, Mythol. 441), findet sich im 15.—17. Jahrhundert auch für Hexe gebraucht [2]).

Andere deutsche Benennungen der Hexen, die ihren verschiedenen Eigenschaften entsprangen, sind:

Wettermacherin, -katze, -hexe. Wolkengüsse. Nebelhexe. Blitzhexe, Strahlhexe. Donnerkatze. Zessen- (Sturm)macherin.

Nachtfahre (altnord. quelđriđa Abendreiterin; myrkriđa, Nachtreiterin). Mantelfahre. — Dechselrite (Rockenreiterin). Besen-, Gabelreiterin (altnorw.-isl. tûnriđa, gandreiđ).

Feldspinnerin. Questenpinderin [3]).

Milchdiebin, -zauberin. Molkenstehlerin, -töversche.

Mausschlägerin.

Teufelsbraut, -bule.

---

Wenn die germanische heidnische Seherin in die Zukunft blickte, enthüllten sich ihr nicht bloss die Geschicke der Menschen und Völker, sondern sie schaute auch, da wir dem eddischen Gedichte Völuspá vertrauen und es nicht für eine blosse Nachbildung sibyllinischer Prophetie halten, in die Zukunft der Götter und der von ihnen gegründeten Ordnung.

Die Unholden und Druden haben schwerlich ähnliche Gesichte gehabt und verkündigt, wie die nordische Wala jenes Gedichts. Erst als das Teufelswesen sie umspann, glaubte wohl manche der Frauen, die sich selbst übernatürliche Kräfte zutrauten, an Verrückungen in das Reich des Teufels und meinte den Fürsten der Hölle in seiner infernalen Umgebung zu schauen.

---

[1]) Grimm, D. Wörterb. 2, 1453 ff. Schmeller, Bayr. Wörterb. $1^2$, 648 f.

[2]) Sleigertüchl. 244, 14. In schlesischen Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts (so auch bei Andr. Gryphius) häufig.

[3]) Wird wohl Besenbinderin bedeuten; Quast, Queste ist ein Laub- oder Zweigbüschel.

In den Himmel aber strebten die christlichen Seherinnen. Sie stehn auf dem festen Grunde des Kirchenglaubens. Ihre Seele aber verlangt nach dem persönlichen Schmecken und Schauen des Göttlichen und die Phantasie trägt sie auf den Flügeln der theologischen Bildung ihrer Beichtväter in die Kammer des himmlischen Bräutigams.

Himmel und Hölle beschäftigen die christliche Einbildungskraft früh, und dass gerade die rege Phantasie asketischer Weiber in diesen Bildern sich gerne bewegte, ist natürlich. Bonifaz berichtet (ep. 147) von einer englischen Nonne, welche sich in Gesichten über die Freuden des Himmels und die Qualen der Hölle erging und magnetische Aussagen über ihr ganz unbekannte Personen und Verhältnisse machte. Die eigentliche Heimat dieser Gesichte von dem Lande der Verheissung und von der Welt der Seligen war Irland, von wo sich eine Visionenlitteratur in das übrige Abendland verbreitete.

Besonders beliebt ward im 12. und 13. Jahrhundert die Vision des irischen Ritters Tundalus. Drei Frauen des St. Paulsklosters in Regensburg, Otageba, Heilka und Gisel, liessen sich eine Abschrift des lateinischen Buches von Tundalus machen, die ein Regensburger Geistlicher Alber dann in deutsche Verse übertrug[1]).

Die erste grosse geistliche Seherin Deutschlands war die heilige Hildegard von Beckelheim (geb. 1098, gest. 1179), Äbtissin des von ihr 1148 gestifteten Klosters auf dem Ruprechtsberge bei Bingen, eine geistreiche, erweckte und sehr gelehrte Frau. Sie hat einige Heiligenleben verfasst, und über Sprachliches, Medicinisches und Naturwissenschaftliches geschrieben[2]). Ihr bedeutendstes Werk nach dieser Richtung

---

[1]) Gedruckt bei K. A. Hahn, Gedichte des 12. und 13. Jahrhunderts. Quedlinb. 1840, S. 41—66. Visio Tungdali, lateinisch und deutsch, von A. Wagner. Erlangen 1882.

[2]) Ein Verzeichniss ihrer Schriften gab v. d. Linde in den Handschriften der k. Landesbibliothek in Wiesbaden 1—96. Eine Ausgabe der meisten gibt der 197. Band der Patrol. christ. von Migne, mit

waren die neun Bücher Physica, eine Zoologie, Botanik und Mineralogie. Aber in höherem Ansehen als hierdurch stund sie durch ihre Klugheit und Weisheit. In ihren Offenbarungen wurden ihr nicht bloss die himmlischen Zustände, sondern auch die weltlichen eröffnet. Wie eine christliche Weleda wirkte sie weithin. Mit zwei Königen und Kaisern (Konrad III. und Friedrich I.), mit mehreren Päpsten, vielen Bischöfen, Äbten und Äbtissinnen, stund sie in einflussreichem Briefwechsel. Papst Eugen III. schätzte und approbirte ihre Schriften.

Der persönliche Verkehr mit Gott oder Christus ist ein wesentliches Element der Enthüllungen Hildegards. Derselbe erhält seine Richtung durch die Ausdeutungen des Hohenliedes. Wie diese den Klosterfrauen besonders durch die Beichtväter vermittelt wurden, kann unter andern ein hübsches, noch dem 12. Jahrhundert angehöriges Lehrgedicht zeigen, das in einer Adelnhauser Handschrift enthalten ist[1]).

Eine jüngere Zeitgenossin Hildegards war die gleich ihr heilig gesprochene Elisabeth von Schönau (geb. um 1129, gest. als Meisterin im Kloster Schönau bei Oberwesel 1164), deren Offenbarungen, Mahnreden und Briefe ihr Bruder Egbert († als Abt von Schönau 1184) aufgezeichnet und geordnet hat[2]). In drei Büchern Offenbarungen erzählte Elisabeth ihr geistiges Leben in den Jahren 1152—1161, auf Bitten ihres Bruders und auf Befehl ihrer Oberen, auch durch einen Engel von Gott selbst dazu geheissen. An die Welt wendet sich ihr späterer Liber viarum Dei, eine Reihe Busspredigten und ernster, selbst drohender Mahnungen, vorzüglich an die

Einleitungen von F. A. Reuss. — Analecta S. Hildegardis opera spicilegio Solesmensi parata edid. Pitra. 1882. — Schmelzeis, Leben und Wirken der h. Hildegard. Freiburg 1879.

[1]) Gedruckt in den altdeutschen Blättern 1, 343—347. Das Benedictinerinnenkloster Adelnhausen lag damals vor Freiburg i. Br.; das Gebäude ist später zur Stadt selbst gezogen.

[2]) Die Visionen der h. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau. Herausg. von F. W. E. Roth. Brünn, 1884. 2. A. 1886. Dazu Ph. Strauch in dem Anzeiger für deutsches Alterthum und deutsche Litteratur. Berlin 1886. Bd. XII, S. 25 ff.

Geistlichkeit, reich an poetischen Anschauungen und schönen Bildern, oft von heiligem Zorn getragen. Ihr letztes Werk gab Enthüllungen über die h. Ursula und die eilftausend Jungfrauen. Elisabeths Werke wurden in vielen Handschriften verbreitet, und hatten auch schon im 13. Jahrhundert Einfluss auf verwandte Kreise in Norwegen und auf Island.

Es kam dann das 13. Jahrhundert mit seinem Drange, ein neues, auf den innersten Menschen gebautes religiöses Leben zu schaffen. Die Ketzersecten, die darin wurzeln, das eifrige Wirken der neuen Orden der Franziskaner und Dominikaner, die philosophische Bewegung unter den Theologen brachte frischen Sauerteig in das abendländische Christenthum und nicht zum wenigsten in Deutschland. Es kam eine epidemische religiöse Erweckung unter die Weiber im Limburger Land und in Brabant: Christine von S. Trond († um 1224), Margarethe von Ipern (1216—1237), Ludgard von Tongern († 1246)[1]) sind die bedeutendsten dieser begnadigten Frauen. Im obern Deutschland folgten die bayrischen Weiber nach, wie der Regensburger Franziskanerdichter Lamprecht in seiner Tochter Syon (v. 2838 ff.) bezeugt[2]). Es waren nicht die vornehmen und gebildeten, sondern Weiber aus dem niederen Volke, meist im Leben vorgerückte, welche von der Ekstase ergriffen wurden. Lamprecht ruft darum aus: *herre got, waz kunst ist daz, daz sich ein alt wîp baz verstêt dan witzige man!* Wir haben auch kurze Berichte von einer Dorfmagd und einer Müllerin, welche durch ihr inneres religiöses Leben bekannt wurden und die Aufmerksamkeit der Predigermönche, zum Glück für sie ohne Ketzergeruch erregten[3]).

Die Dominikaner waren es überhaupt, welche die ekstatische Bewegung unter den deutschen Frauen, besonders den geistlichen, unter ihre Pflege nahmen. In den Klöstern der

---

[1]) Preger, Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter, S. 44—69.

[2]) Vgl. meine Anmerkung hierzu in meinem Lamprecht von Regensburg, Paderborn 1880, S. 523.

[3]) German. XVIII, 196 f.

Dominikanerinnen[1]) und Benedictinerinnen, dann unter den Beginen fasste mystische Religiosität tiefe Wurzeln. Es sind thüringische und magdeburgische Nonnen, die sich namentlich begnadigt zeigen: Mechthild von Magdeburg, Gertrud und Mechthild von Hackeborn, Gertrud von Helfta.

Die geistig bedeutendste ist die Magdeburger Mechthild, in der man Dantes Matelda sieht[2]). Geboren 1212, entwich sie ihren Eltern, von Verlangen nach religiösem Leben getrieben, um 1235 nach Magdeburg und ward Begine; ihr jüngerer Bruder Baldewin ward Dominikaner in Halle. Von grosser Bedeutung ist für sie die Bekanntschaft mit dem Lector des Neuruppiner Dominikanerklosters, Heinrich von Halle, um 1256 geworden. Schon seit 1250 hatte sie begonnen, ihre Erfahrungen und Offenbarungen aufzuzeichnen; fünfzehn Jahre setzte sie das fort. Heinrich ordnete das Ganze und versah es mit einer Vorrede. Ein anderer Lector Heinrich hat nach Mechthilds Tode eine freie lateinische Übersetzung gemacht und in dieser Gestalt mag Dante Mathildes Offenbarungen kennen gelernt haben. 1270 ging sie in das Benedicterinnenkloster Helfta bei Eisleben, das unter der Äbtissin Gertrud von Hackeborn stund. Sie fügte hier ihren sechs Büchern Offenbarungen ein siebentes hinzu. In Helfta ist Mechthild von Magdeburg um 1282 gestorben.

Ihre Aufzeichnungen nannte sie ein fliessendes Licht der Gottheit. Es ward von ihr in ihrer niederdeutschen Muttersprache verfasst. Erst Heinrich von Nördlingen hat es um 1344 in das Alemannische übertragen[3]), worin wir es

---

[1]) Greith, Die deutsche Mystik im Predigerorden, Freiburg 1861.

[2]) Purgator. XXXIII, 119. Böhmer im Jahrbuch der deutschen Dantegesellschaft III, 103 ff. Preger, Dantes Matelda, München 1873. Lubin, La Matelda di Dante Allighieri. Graz 1860, suchte Dantes Matelda in Mechtild von Hackeborn.

[3]) Preger in den Sitzungsberichten der Münchener Akad. der Wissensch. 1869. II, 151 ff. Offenbarungen der Schwester Mechtild von Magdeburg, herausgeg. von G. Morel. Regensb. 1869. Die lateinische Übersetzung findet sich zusammen mit dem liber specialis gratiae im 2. Band der Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae. Pictavii (1877).

kennen. In sieben Büchern enthält es bunt durch einander die mannigfachsten Ergüsse der geistreichen, dichterischen, vom Feuer der Gottesliebe durchleuchteten Nonne. Das mystische Grundthema der Brautschaft der Seele mit Gott klingt überall durch, und wird in den verschiedensten Variationen vorgetragen. Betrachtungen über das rechte Leben, scharfe Ermahnungen an Geistliche und Laien, Visionen von Himmel und Hölle und den letzten Dingen, alles was in langen Jahren vor die Erfahrung und das innere Gesicht der erweckten geist- und kenntnissreichen Jungfrau trat, sind in kürzeren und längeren Ausführungen, oft in regelloser poetischer Form, gewöhnlich sinnig und dichterisch, zuweilen auch mit stark hervorsprudelnder Kraft, die über weibliches Maass geht, ausgesprochen. Es ist ein merkwürdiges schönes Denkmal des deutschen geistlichen Frauenlebens in dem 13. Jahrhundert [1]).

Das Kloster Helfta bei Eisleben, in das sich Mechthild von Magdeburg zurückzog, war durch seine Äbtissin Gertrud, aus dem edlen thüringischen Geschlecht von Hackeborn [2]), zu einer Stätte geistlichen Lebens und gelehrter Frauenbildung erhoben worden. Gertrud forderte von den Nonnen Lernen des Lateins, fortdauernde Beschäftigung mit der heiligen Schrift und Versenken in inneres religiöses Leben. Die Bibliothek vermehrten fleissige klösterliche Schreiberinnen. Die Meisterin Mechthild von Wippra stund der Äbtissin treu zur Seite. Durch vierzig Jahre waltete Gertrud von Hackeborn segensreich ihres Amtes († 1292).

Ihre zehn Jahre jüngere Schwester Mechthild von Hackeborn war bereits mit sieben Jahren in das Kloster aufgenommen und von ihrer Schwester erzogen worden. Früh wurden ihr viel Offenbarungen zu Theil. Zur Aufzeichnung derselben kam es aber erst nach dem Tode der Äbtissin Gertrud während längerer Krankheit Mechthilds durch zwei Mit-

---

[1]) Vgl. auch Preger, Geschichte der deutschen Mystik I, 91—112. Ph. Strauch, Allgem. deutsche Biographie 21, 154 f. und in der Zeitschrift für deutsches Alterthum 27, 368 f.

[2]) Preger in der Allgem. deutschen Biographie 9, 73.

schwestern, deren eine wahrscheinlich die jüngere Gertrud gewesen ist. Nach Mechthilds Tode (19. November 1299) liess die Äbtissin Sophia von Querfurt das anfangs ohne Mitwissen der Urheberin lateinisch niedergeschriebene und vor ihrem Scheiden noch durchgesehene Werk, den Liber specialis gratiae, veröffentlichen. Er fand grosse Verbreitung. Noch im 16. Jahrhundert ward er lateinisch und in deutscher Bearbeitung (Buch geistlicher Gnaden) öfter gedruckt. Ihre prophetischen Gaben, ihre Klugheit und ihr liebreiches Wesen hatten Mechthild von Hackeborn schon bei Lebzeiten weithin Verehrung verschafft [1]).

Die Freundin Mechtilds von Hackeborn, die Nonne Gertrud von Helfta, auch die grosse Gertrud genannt (geb. 1256), war im Kloster Helfta von früher Jugend an ganz in der gelehrten und frommen Zucht der Äbtissin Gertrud von Hackeborn aufgewachsen. In ihrem fünfundzwanzigsten Jahre ward sie zu innerem Leben erweckt. Sie ward ebenso eine begeisterte Lehrerin der heiligen Schrift als eine hochbegabte Empfängerin und Verkünderin visionärer Erlebnisse, die in ihrem Legatus divinae pietatis (dem sogenannten Gertrudenbuche), den sie 1289 aufzuzeichnen begann und den eine Freundin fortsetzte, geschildert sind. Schöne Gebete enthalten die Exercitia spiritualia [2]). Sie scheint um 1301 gestorben zu sein. Im 17. Jahrhundert ist sie heilig gesprochen worden.

Was das 13. Jahrhundert begonnen, setzte das 14. Jahrhundert fort. Wir kennen aus dieser Zeit eine Reihe oberdeutscher und schweizer Nonnenklöster von ekstatischem

---

[1]) Ph. Strauch, Allgem. deutsche Biographie 21, 156 f. und in der Zeitschr. für deutsches Alterth. 27, 376 f. — Der latein. Text des Liber spec. grat. zuletzt gedruckt in den Revelationes Gertrudianae et Mechtildianae. II. Pictavii 1877.

[2]) S. Gertrudis Magnae Legatus divinae pietatis. Accedunt ejusdam Exercitia spiritualia. Opus nunc primum integre editum Solesmens. monachorum cura et opera (Bd. I der Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae), Pictavii 1875. — Preger, Geschichte der deutschen Mystik I, 74 ff. Strauch in der Zeitschrift für deutsches Alterth. 27, 373.

Geiste erfüllt: Adelnhausen zu Freiburg i. Br., Unterlinden zu Kolmar, Katharinenthal im Thurgau, Toess bei Winterthur, Diessenhoven, Ötenbach in der Schweiz, ferner Wiler bei Esslingen, Medingen bei Dillingen und Ebenthal in Franken.

In Toess lebte als Dominikanerin Elsbeth Stagel aus Zürich, die geistliche Tochter Heinrich Seuses, des tiefpoetischen Epikers der Gottesminne. Ihrer Aufzeichnung nach seinen mündlichen Mittheilungen und nach den Briefen, welche er ihr schickte, verdanken wir das erste Buch des sogenannten Exemplares Seuses[1]), worin „die heilige, erleuchtete Person, die gar mühselig und leidend war in dieser Welt", wie Seuse die Elsbeth nannte, das Anfangen und Zunehmen seines geistlichen Lebens beschrieb. Seine Briefe sammelte sie besonders[2]), diese Zeugnisse der liebreichsten Wirksamkeit eines hochbegabten Seelsorgers.

Dasselbe Verhältnis wie zwischen Seuse und Elsbeth bestund zwischen Heinrich von Nördlingen und Margarete Ebner. Heinrich war Weltpriester, Freund Seuses und Taulers und pflegte den Verkehr durch Wanderungen und Briefe unter den Erweckten. Er sah namentlich auch in der Einwirkung auf begnadigte Frauen seine Aufgabe. Um 1344 übertrug er das Fliessende Licht Mechthilds von Magdeburg aus dem Niederdeutschen ins Oberdeutsche. — Margarete Ebner (geb. 1291, † 1351) war Nonne im Kloster Maria Medingen bei Dillingen in Schwaben und gehörte vielleicht dem Nürnberger Geschlechte der Ebner an. Ihre Beziehungen zu Heinrich bezeugen die

---

[1]) Die deutschen Schriften Heinrich Seuses, herausgegeben von P. Denifle. I, S. XVII.

[2]) Seuse vernichtete zwar seine Handschrift der vollen Sammlung, nachdem er für das vierte Buch seines Exemplars (Denifles Ausg. I. 573-623) einen Auszug gemacht hatte. Da aber mehr Handschriften vertheilt waren, ist jenes ursprüngliche Briefbuch nicht untergegangen. Einige Handschriften sind aus dem vollständigen und dem gekürzten Briefbuche gemischt, so die, welche Preger für seine Ausgabe: Die Briefe H. Seuses (Leipz. 1867) benutzte. Vgl. Denifle in Haupts Zeitschr. für deutsches Alterth. XIX, 346–371. XXI, 89—142. Über Elsbeth Stagel auch Ph. Strauch in der Allgem. deutsch. Biographie, Artikel Suso.

Briefe desselben[1]) an seine geistliche Tochter; ausserdem sind ihre Aufzeichnungen über ihr eigenes inneres Leben erhalten.

Als Margareta starb, ging Heinrich, der Zeuge ihres Todes war, nach dem fränkischen Kloster Engelthal, wo die berühmte Nonne Christine Ebner lebte[2]). Dieselbe (geb. 1277) war als Kind in jenes Kloster gegangen, von innerster Sehnsucht getrieben, wie wir es bei Mechthild von Hackeborn und Gertrud von Helfta sahen. Sie hatte sich den strengsten asketischen Übungen ergeben und hatte seit dem fünfzehnten Jahre Gesichte gehabt, deren Mittelpunkt natürlich ihre Brautschaft mit Jesu ist, die sie im Styl des Hohenliedes fühlt und schildert. Allmählich verbreitete sich der Ruf von ihr, sie ward eine berühmte Begnadigte. Die Geisler kamen und sie musste zu ihnen von dem Herrn reden; 1350 kam König Karl IV. mit vielen Grossen nach Engelthal und liess sich von ihr segnen. Ende 1351 suchte Heinrich von Nördlingen sie auf und sie hatte in seiner Gegenwart viele Entzückungen und Offenbarungen. Der ekstatische Zustand dauerte bis in ihr 76. Jahr. Sie starb am 27. December 1355, dem Tage, der ihr schon in ihrer Jugend als Todestag verkündet worden war. Tagebuchartig hat sie ihr inneres Leben bis in ihr hohes Alter beschrieben[3]).

Unter den nicht wenigen erweckten Dominikanerinnen von Engelthal, über welche das Büchlein von der Gnaden Überlast chronikartig berichtet, zeichnete sich auch Adelheid aus dem Langemannschen Geschlecht von Nürnberg aus. Sie war jünger als Christine Ebner und starb 1375. Ihr Bericht über die Wunder, die Gott an ihrem Leben gewirkt

---

[1]) Heumann, Opuscula, S. 331 ff. 351—404. Nürnberg 1747. Dazu: Preger in der Zeitschr. f. hist. Theol. XXXIX, 79 ff.

[2]) Der Überlieferung nach war Christine eine ältere Schwester der Margarete. Die Verwandtschaft hat sich aber bis jetzt nicht erweisen lassen: Lochner, Leben und Gesichte der Christine Ebnerin. Nürnb. 1872, S. 7.

[3]) Auszugsweise herausgegeben von Lochner, vgl. vorige Anmerkung. Es wird ihr auch das Büchlein „der Nonne von Engelthal Büchlein von der Gnaden Überlast“ (herausg. von C. Schröder, Tübingen 1871) von manchen zugeschrieben.

und über die Gesichte, die sie hatte[1]), bewegt sich ziemlich in gleicher Weise wie die Lebensbeschreibung ihrer Mitschwester. Ihr geistlicher Freund war Abt Ulrich von Kaisheim, des Cistercienserordens, ein Freund Heinrichs von Nördlingen und Taulers.

In verwandter Art werden sich die bis jetzt ungedruckten Visionen und Tagebücher der Dominikanerinnen von Katharinenthal bei Diessenhofen, Ötenbach in Zürich, Wiler und der Clarissin Magdalena von Freiburg halten[2]). Denn das Verlangen des Gemüthes, sich in persönlichen Verkehr mit Gott zu setzen, ist überall das gleiche. Die Wege, auf denen die Seele die Vereinigung mit dem himmlischen Bräutigam sucht und findet, waren von S. Bernhard, von Hugo und Richard von S. Victor und von den anderen grossen mystischen Theologen des 13. und 14. Jahrhunderts gewiesen. Die Vermittelung dieser Kenntniss übernahmen die geistlichen Berather jener Frauen[3]) und es verbreitete sich jene entzückte und überschwengliche Stimmung des inneren Menschen, in welcher die Gottesminne die ganze Natur überwältigte und das Überirdische mit allen Sinnen wahrgenommen ward.

Angedeutet mag nur werden, dass die Frauen in den mannigfachen ketzerischen Secten des 13. und 14. Jahrhunderts gewöhnlich stark vertreten waren. Auch die Beginen[4]), jene niederdeutschen barmherzigen Schwestern ohne Ordensgelübde, kamen in den Verdacht, viele unter sich zu haben, die vom rechten Glauben abgewichen seien. Der

---

[1]) Die Offenbarungen der Adelheid Langemann, herausgeg. von Ph. Strauch. Strassburg 1878.

[2]) J. Baechtold, Geschichte der deutschen Litteratur in der Schweiz. Frauenfeld 1887, S. 213 ff.

[3]) Predigten und Abhandlungen mystischen Inhalts sind nicht selten an geistliche Frauen gerichtet: W. Wackernagel, Altdeutsche Predigten und Gebete. Basel 1876, S. 381.

[4]) Von Lambert Beghe († 1187) in Lüttich gestiftet. — Mosheim, de Beghardis et Beguinabus, Lips. 1790. Hallmann, Gesch. des Ursprungs der belgischen Beghinen. 1842. Seibertz, Beghinen und Begharden in Westfalen (Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit, Nürnberg 1863, S. 313 ff).

Grund liegt in dem auch unter ihnen sich äussernden Verlangen nach einem möglichst persönlichen Verhältniss zu Gott [1]).

Die folgenden Jahrhunderte entbehren der Prophetinnen und der Begnadigten nicht. Auch bei diesen späteren „gottseeligen Jungfrauen“ bricht die bräutliche Stimmung hervor; tiefsinnige Sprüche gehn den Weissagungen über die Ereignisse in Staat und Kirche und über die letzten Dinge gerade so zur Seite als bei den Mechthilden und Gertruden des 13. Jahrhunderts.

Das sanctum et providum ist in den deutschen Frauen im erlöschenden Mittelalter noch nicht erloschen.

---

[1]) Der Erfurter Satyriker Nicolaus von Bibra (Ende des 13. Jahrhunderts) sagt von ihnen v. 1626: accidit hoc quod earum quedam ducuntur extra se vel rapiuntur ut videant Christum: vulgus jubilum vocat istum.

# Vierter Abschnitt.

## Das Mädchen.

Von den Göttinnen und weisen Frauen treten wir hinein in den Hausraum der Wirklichkeit. Dort wandelten wir unter Gestalten religiöser Verehrung und begeisterter Erhebung über das Menschliche; von hier ab verkehren wir mit der Frau unter der Lust und Last des Lebens, mit dem Mädchen, der Gattin, der Mutter. Wir begleiten sie von der Wiege durch die Jahre der Jugend und Liebe in die Zeiten der Sorge und des Verarmens, wir winden ihr den bräutlichen Blumenkranz und reichen ihr den Witwenschleier.

Die dunkle Seite der Stellung des Weibes, seine sächliche Bedeutung im Alterthum, bildet die Grundlage dieser Verhältnisse. Könnten wir tiefer hinab in die Vorzeit unseres Volkes dringen, so würden der Beweise noch mehr werden, dass auch bei den Germanen das Weib einmal jene tiefe Stellung einnahm, in der es bei allen Völkern auf niedriger Bildungsstufe erscheint.

In dem Alterthume trat der Einzelne hinter die Gesammtheit zurück. Wie selbst die Dichtkunst nicht als eine Gabe zu Lust und Nutz des Einzelnen galt, sondern der Dichter nur der Mund schien, durch welchen der Volksgeist seine Poesie ausströmen liess, so war auch in allen übrigen Verhältnissen die Gesammtheit der lebendige Quell, aus dessen Fluth der Einzelne bald Leben bald Tod schöpfte. Das Leben des Einzelnen hat in solchen Zuständen keine hohe Bedeutung, sondern wenn die Gesammtheit es zu vernichten beschliesst, so muss es erlöschen. Dem Staate, der auf der Männer Stärke gebaut war, musste daran liegen, diese sich zu wahren; darum tritt überall im Alterthume das Streben

hervor, einen schwächlichen Nachwuchs zu unterdrücken und jedem freien Vater wird das Recht ertheilt, schwache Knaben bald nach der Geburt auszusetzen. Das Leben der Mädchen war völlig dem Gutdünken des Vaters überlassen.

Diese allgemeinen Bemerkungen sind auch für die Germanen als richtig anzunehmen. Wir räumen damit jener Mittheilung des Tacitus, dass die Zahl der Kinder irgend zu beschränken, unter ihnen für verbrecherisch gelte (Germ. 19), nur eine bedingte Wahrheit ein[1]). Auch bei den Germanen hat es einst als Recht gegolten, die Kinder auszusetzen[2]). Als gewöhnlicher Anlass erscheinen Theuerung und Hungersnoth. Namentlich die isländischen Zustände sind uns deutlich. Die Unfruchtbarkeit der Insel machte es zur strengsten Pflicht, die Entstehung eines Proletariates zu verhüten. Die Mittel, die man ergriff, waren streng und hart wie die Natur und die Menschen der Insel. Bei einer Hungersnoth ward einmal beschlossen, alle Alten und Erwerbsunfähigen zu tödten (Fornmannas. 2, 225)[3]). Mit gutem Rechte waren aber die Ehen der Armen der gesetzlichen Fürsorge unterworfen. Heiraten sich zwei, die nicht ein bestimmtes Maass des Vermögens nachweisen können, und die Ehe ist fruchtbar, so müssen sie sammt den Kindern aus dem Lande; ja sogar der gesetzliche Verlober der Frau und der, in dessen Haus der Brautkauf vor sich ging, werden verbannt, wenn nicht

---

[1]) Künstliche Beseitigung der Frucht wird in den Volksrechten an denen, welche den Trank gaben, im Salischen Recht (19, 4. Cod. 5) mit hoher Geldbusse, im bayrischen Gesetz mit Verlust der Freiheit (VIII. 18), im westgotischen Recht mit dem Tode (VI. 3, 1) bestraft.

[2]) Grimm, Rechtsalterthümer 455—460. K. Maurer, die Wasserweihe des germanischen Heidenthums, S. 10 ff., 71 f. Bekehrung des norwegischen Stammes 1, 433. 2, 181. f. 2, 273. 275. Weinhold, Altnord. Leben. Berlin 1856, S. 260 f.

[3]) Dieser Beschluss hängt mit der Sitte zusammen, die sich aus dem Alterthum aller Völker nachweisen lässt: vgl. u. a. P. Sartori, Alten- und Krankentödtung in Andrees Globus LXVII. Nr. 7, 8. Rud. Steinmetz, Endokannibalismus in d. Mittheil. der Anthropolog. Gesellschaft in Wien XXVI, 1—60. (1896).

jener die Ernährung der Kinder übernimmt. Das Paar darf erst zurückkehren, wenn es das bestimmte Vermögen nachweisen kann, und die Möglichkeit fernerer Vermehrung verschwunden ist (Grâgâs Festath. 12). Über die Erhaltung der erwerbsunfähigen oder verarmten Glieder einer Familie fanden sich ebenfalls genaue Bestimmungen, die alle darauf ausgingen, dem Staate die Last einer Armenernährung zu ersparen, und natürlich jeden darauf denken liessen, sich keine Familienarme irgendwie heranzuziehen.

Als im Jahre 1000 auf Island das Christenthum durch Beschluss der allgemeinen Volksversammlung angenommen wurde, war die Annahme von der Minorität an die zwei Bedingungen geknüpft, nach wie vor Pferdefleisch essen zu dürfen, und die Kinder wie im Heidenthum aussetzen zu können. Bald jedoch ward die letztere Forderung beschränkt und nur die Tödtung ganz verlassener und verwaister Kinder gestattet. In den skandinavischen Ländern ward bald mit der staatlichen Einführung des Christenthums das Kinderaussetzen ohne alle Ausnahmen bei Friedens- und Vermögensverlust oder Landesverweisung verboten[1]). Die Sorge für die mutterlosen und ganz armen Kinder wurde der Landschaft übertragen (Frostath. 2, 2. Biarkeyjarr. c. 3.) Übrigens ward auch auf Island schon in der letzten heidnischen Zeit das Gefühl milder, und selbst den Unvermögenden wurde es verargt, wenn sie die Kinder aussetzten (Gunnlaugs s. c. 3. Fornmannas. 3, 111).

Ausser der Armuth konnte noch anderes zu dem harten Verfahren bestimmen. Wie bei anderen Völkern waren oft Träume der Anlass, ein Kind, von dem sie Unheil verkündeten, auszusetzen. Der Isländer Thorstein, Egils Sohn, ein reicher Mann, träumte, seine Frau solle ein Mädchen gebären, das

---

[1]) Es ward dabei zwischen der Tödtung ungetaufter und getaufter Kinder insofern unterschieden, als die Strafe für die Beseitigung eines ungetauften Kindes durch das halbe Wergeld des Kindes und eine Geldbusse an den Bischof abgekauft werden konnte. K. Magnus Erlingsson hub den Unterschied auf: K. Maurer, Wasserweihe 71.

viel Unglück bereiten werde. Als die Zeit der Niederkunft naht und er zur grossen Volksversammlung reisen muss, befiehlt er seiner Frau Jófrid, wenn sie ein Mädchen gebären sollte, es auszusetzen. Sie entgegnet ihm aber, dass solches für ihn eine Schande und Thorheit sei, da er selbst reich sei und auch reiche Verwandte habe. Da sie nun in seiner Abwesenheit eines schönen Mädchens genest, braucht sie eine List, indem sie dem bestimmten Willen des Mannes nicht offen zu trotzen wagt. Sie lässt den Befehl nur scheinbar ausführen; Helga bleibt am Leben und durch ihre Schönheit erfüllt sich des Vaters Traum. Davon erzählt die anziehende Geschichte des Skalden Gunnlaug Schlangenzunge. — Sehr erklärlich ist die Ausführung der alten Sitte, wenn von der Familie eine Schmach abgewendet werden sollte, die ihr durch die Geburt eines Kindes drohte. Nicht selten war auch das Kinderaussetzen ein Mittel zur Rache, dessen sich leider selbst die Mütter gegen die Väter des Kindes bedienten. Eine Isländerin beschloss aus Wuth darüber, dass ihr Mann Asbiörn eine Tochter ohne ihr Mitwissen verlobt hatte, keine Kinder mehr aufzuziehen und liess ihr nächstes Kind aussetzen. Sie erklärte dem verzweifelten Vater nach der That, sie wolle keine Kinder erziehen, die gegen ihren Willen weggegeben würden (Finnbogas. c. 2).

Ohne weiteres dürfen wir annehmen, dass das Aussetzen vorzüglich die Mädchen traf, da es den Armen immer leichter ward, einen Knaben aufzuziehen. Auf den Söhnen ruht das Leben und die Hoffnung des Hauses, in ihnen winkt den Eltern die Aussicht auf vermehrte Ehre oder auf spätere Erleichterung ihrer Lage. Die Mädchen, über deren Geburt sich in Volksgebräuchen weit weniger Freude bekundet als über die Knaben [1]), konnte das harte Geschick schon dann treffen, wenn in der Familie keine oder nur wenige Söhne und viel Töchter geboren wurden. Einen Beleg dafür gibt die Lebensbeschreibung des heiligen Liudger. Liafburh, Liudgers Mutter, war als neu-

[1]) J. Grimm, Deutsche Rechtsalterth. 403. Rochholz, Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel 281.

gebornes Kind in grösster Lebensgefahr, denn ihre Grossmutter war in Zorn, dass sie lauter Enkelinnen und keinen Enkel erhielt. Sie gab also den Befehl, das Kind ins Wasser zu werfen [1]). Allein eine mitleidige Nachbarin zog es zeitig genug heraus und flüchtete es in ihr Haus, wo sie Zeit gewann, ihm etwas Honig auf die Lippen zu träufeln. Nun war das Kind gerettet; denn sobald ein Kind Speise genossen, war es nach heidnischem Satz unerlaubt, dasselbe zu tödten (Pertz Scr. 2, 406). Im heidnischen Norwegen und auf Island durfte kein Kind, das bereits mit Wasser benetzt war und einen Namen erhalten hatte, ausgesetzt werden [2]).

Trotz der Verbote der weltlichen Gesetze und der Kirche erlosch übrigens weder im Norden noch in Deutschland die Kinderaussetzung ganz. Es gab ja stets Verhältnisse, in denen die Geburt eines Kindes unbequem oder von Nachtheilen begleitet, geradezu auch verderblich erschien, und die Aussetzung blieb dann immer noch milder als der Mord. Man hoffte, dass die ausgelegten, ausgesetzten Kinder, die funtkint (fündelkint, fundelinc), wozu sie wurden, falls man sie fand, die Barmherzigkeit erwecken würden. In der Legende (Judas Ischariot, Gregor auf dem Steine, Albanus) und in dem Heldenepos (Wolfdietrich) begegnen wir solchen Findelkindern, den Früchten ungesetzlicher Verbindungen [3]).

Einem glücklichen Zufall und der Milde der Finder blieb das Leben der armen Verstossenen überlassen. Zogen sie den Findling auf, so gehörte er ihnen durchaus zu eigen; wenn sie ihm kein andres Recht gaben, als Höriger. Im Schwabenspiegel findet sich die Bestimmung: wer ein Kind aufhebt, das seine Eltern ausgeworfen haben, und es erzieht, bis es stark geworden, dass es dienen kann, dem muss es dienen, weil er ihm zu seinem Leben geholfen hat. Erhoben später seine Eltern oder der Herr, dessen Eigenleute die Eltern waren,

---

[1]) Nach altfries. Recht (1. Fris. V, 1) war die Tödtung eines Kindes durch seine Mutter unmittelbar nach der Geburt straflos.

[2]) K. Maurer, Wasserweihe 71. Weinhold, Altnord. Leben 261.

[3]) Über Sagen von ausgesetzten Kindern Grimm, Rechtsalt. 455.

Ansprüche auf den Findling, so musste dem Findelvater mindestens das Kostgeld ersetzt werden[1]).

Erst in den aufblühenden Städten wurden Stiftungen für die ausgesetzten Kinder gemacht, wie es scheint, zuerst im 14. Jahrhundert. Die Kinder wurden gewöhnlich vor die Kirche oder vor das Rathhaus gelegt, vor die Häuser der Geistlichen, auch vor ein Nonnenkloster, und wo Findelhäuser waren, vor diese. Ihr Leben schien damit der aussetzenden Mutter gesichert. Aber es war auch sehr verlockend, namentlich für leichtfertige und gewissenlose arme Mütter geworden, sich eines Kindes zu entledigen, ohne es zu tödten. Der Baseler Rath sah sich deshalb zu Anfang des 15. Jahrhunderts zu dem Beschluss genöthigt: welch frow das hinnantfür tůt und sich das erfindet, das man die in den Rîn werfen sol[2]).

Die Aussetzung blieb immer die Ausnahme, die Regel war, dass das Kind in das Leben hinein wuchs, in das es geboren war.

Die Niederkunft der Mutter geschah in ältester Zeit meist auf dem Fussboden des Hauses, das eben nur einen einzigen, von den Wänden und dem Dach umschlossenen Raum hatte, daher noch die spätere Rechtsbestimmung stammt, dass das Kind als lebend zur Welt gekommen galt, das die vier Wände und das Dach beschrieen (angeschrieen) hatte. Da lag das Neugeborene, bis der Vater es aufheben liess und damit in seinen Schutz und in die Sippe aufnahm. Der Name Hebamme[3]) stammt wohl von diesem Brauche und bezeichnet wahrscheindie Helferin, die das Aufheben und dann auch das sich anschliessende Baden besorgte, woher sie auch (seit dem 15. Jahrhundert) padmueter, Bademutter, Bademume hiess. Im Pinzgau im Lande Salzburg war es noch am Ende des 18. Jahrhunderts Sitte, dass nach dem stärkenden Mahle (eine Eierspeise und

---

[1]) Schwabenspiegel, Landr. 298 (Wackernagel). Im Sachsenspiegel ist nichts davon enthalten.

[2]) Baseler Rechtsquellen 1, 111.

[3]) ahd. *hefianna*, *hevanna*, mhd. *hevamme*, *heveamme*, *hebemuoter*, *hevemûter*, nl. *hevemoeder*.

ein Glas Branntwein), das die Wöchnerin gleich nach der Geburt erhielt, das nackte Kind eine Viertelstunde, auch wohl länger, über ein ausgebreitetes Tuch auf den Fussboden gelegt ward[1]). Den Brauch, das neugeborene Kind sofort unter die Stubenbank zu legen, bezeugt Rochholz aus der Schweiz[2]).

In ältester Zeit war das erste Bad des jungen Menschen nicht warm. Aristoteles hatte gehört, dass viele Barbarenvölker die Kinder gleich nach der Geburt in kaltes Flusswasser tauchten, und der Arzt Galenus (2. Jahrhundert n. Chr.) nennt ausdrücklich die Germanen als solche, welche diesen grausamen Brauch übten[3]). Weil es eine Sitte war, muss sie auch einen festen Namen gehabt haben, wahrscheinlich daupjan, tauchen, womit Wulfila auch ohne Scheu die christliche Taufe, das *βαπτίζειν* übersetzte. Auch die westlichen Deutschen behielten dôpjan, toufan dafür nach ihrer Bekehrung und liessen es durch kein kirchliches Wort, wie bei anderen Kulthandlungen, verdrängen.

Die erste Nahrung erhielt das Kind naturgemäss an der Mutterbrust. Auch Honig dem Neugeborenen auf die Lippen zu träufeln war uralte Sitte[4]). Das Kind, das Nahrung genossen, durfte nicht mehr getödtet werden. Den Abschluss der Aufnahme unter die Menschengemeinde machte dann die Namengebung; dadurch ward das Kind zur Persönlichkeit und das halbe Wergeld (Mannbusse), das ihm das Gesetz zuerkannte, erhub sich nun zum ganzen. Nach den Angaben im salischen und ribuarischen Gesetz und auch nach dem alemannischen Recht[5]) geschah die Namengebung innerhalb der ersten neun Nächte.

---

[1]) L. Hübner, Beschreibung des Erzstiftes und Reichsfürstenthums Salzburg 2, 694 (Salzburg 1796).

[2]) Alemannisches Kinderlied und Kinderspiel 279 f.

[3]) Müllenhoff im Anzeiger f. deutsch. Alterth. 7, 408.

[4]) Grimm RA. 457. A. Kuhn, Herabholung des Feuers 137.

[5]) l. Sal. 24, 4. l. Ribuar. 36, 10. Pact. Alam. 2, 31. l. Alam. Hloth. 79. — An den lange erhaltenen Scherz: Die Schwaben lägen die ersten neun Tage blind, an den römischen dies lustricus am neunten Lebenstage, sei nur erinnert.

Bei den Nordgermanen dagegen schloss sich diese Handlung unmittelbar dem Begiessen des Kindes mit Wasser (ausa barn vatni), also dem ersten Bade an[1]). In Skandinavien trat sonach der Neugeborene sehr rasch nach dem Eintritt in das Leben auch in sein volles Wergeld ein.

In der Regel wird der Vater als geborener Vormund dem Kinde den Namen gegeben haben. Es war immer nur ein einziger Name. Dass er sich darüber zuweilen mit seiner Frau oder den Verwandten berieth, ist bei der Bedeutung, die unsere Vorzeit mehr als die Gegenwart den Namen beilegte, erklärlich. Auch ist, in Skandinavien wenigstens, die Namensgebung mitunter einem andern anwesenden Manne als Ehrenbezeigung überlassen worden[2]).

Der gegebene Name ward nicht aufs Geratewohl oder nach irgend einer Liebhaberei gewählt, sondern hauptsächlich mit der Rücksicht, die verwandtschaftlichen Beziehungen anzudeuten. Da es in der längsten Zeit des Mittelalters noch keine erblich geführten, den Einzelnamen stetig zugefügten Familiennamen gab, die erst seit dem 12. Jahrhundert sehr allmählich und auch landschaftlich beschränkt Eingang fanden, so war jene Rücksichtnahme um so wichtiger.

Man hatte verschiedene Weisen, die Verwandtschaft in den Namen zu bezeichnen[3]). Eine sehr alte, in unseren ältesten Namen bereits spärlich erscheinende, war die Abwandlung der Namen durch Ablaut: der Vocal des Namens erschien entweder gesteigert oder geschwächt. Die Mutter z. B. hiess Ada, die Tochter Ôda (Uota), die Mutter Adalhilt, die Tochter Uodalhilt, die Mutter Baba, die Tochter Buoba.

Ebenfalls alt war die Bindung der Namen der Geschlechtsgenossen durch den gleichen Anlaut, also den Stab-

---

[1]) K. Maurer, Über die Wasserweihe des germanischen Heidenthums. S. 5. ff.

[2]) Weinhold, Altnord. Leben 262. Maurer, Wasserweihe 8.

[3]) Mone in seinem Anzeiger für Kunde t. Vorzeit V, 104—107. Weinhold, Altnord. Leben 264—269. Stark, Kosenamen der Germanen 161 f.

reim. So ist Thusnelda mit dem Sohne Thumelicus gebunden, eine Mutter Atha mit der Tochter Abba (769. Cod. Lauresh. I. 110), eine Mutter Waltpurc mit dem Sohn Wolfcrim (861. Herrgott geneal. austr. dipl.). Es genüge nur noch, an die allitterirenden Namen der Burgundenkönige Gibich, Günther, Gernot, Giselher, und an Hildebrand mit dem Sohn Hadubrand zu erinnern.

Auch ward voller vocalischer Reim gebraucht. In einer fränkischen Urkunde von 635 (Pardessus n. 270) finden sich die Brüder Ado Dado Rado, auf Island die Brüder Gaukr und Haukr (Halfdans. Eysteinson. c. 27).

Die Namen enthielten ferner im ersten oder im zweiten Theil der Composition denselben Wortstamm:

In dem mythischen Welsungengeschlecht ging das bedeutungsvolle sigu durch die Namen hindurch: von Sigi dem Odinssohn, nach skandinavischer Sagenüberlieferung, stammen die Urenkel Sigmund und Signy. Signy ist mit Siggeir vermählt, Sigmunds Sohn ist Siegfried, Sigurđr. In den letzten Gliedern der ostgotischen Amalungen klingt theuda (diet, das Volk) überall durch: des grossen Theuderich Tochter war Theudagotho, sein Neffe Theudat, dessen Kinder Theudanantho und Theudagisil hiessen. Diese Art, die Blutsverwandten durch einen Namen zu verbinden, war im Süden und Norden Germaniens verbreitet. Ich will nur wenige Belege aus Deutschland anführen: eine Mutter hiess Deotwich, die Tochter Deotswind; der Vater Isanhart, die Tochter Isanpirig; der Vatersbruder Wuldarrich, die Nichte Wuldarniu; der Vater Ilprant, die Tochter Ilpurg. Auf diesem Wege sind nicht wenig zusammengesetzte Namen entstanden, die an sich keinen rechten Sinn geben.

Die Übereinstimmung des zweiten Compositionstheiles ward fast noch häufiger zur Andeutung der Verwandtschaft gebraucht. Von einem fränkischen Ehepaare Rainarius und Amalgardis entsprossen die Söhne Raganharius und Amalharius, sowie die Töchter Raingardis, Angilgardis (Polypt. Irm. 255). Von einem bayrischen Paare Deotniu und Hrôdnî

der Sohn Nahniu, und die Töchter Chrimhilt und Kisalnî (806. Meichelbeck hist. Frising. I, 203). In einer andern bayr. Urkunde von ungefähr 783 stehn die Brüder Alprîch und Ascrîch mit den Schwestern Marchrât, Waltrât und Angilrât (ebd. 70). Ein elsässischer Vater Uodalrîch hatte die Söhne Adalrîch und Wisarîch (799. Schöpflin Alsat. diplom.).

Die Beispiele liessen sich ohne Ende häufen. Auch dasselbe Suffix ward beliebt: So hatte ein Vater Pirhtilo die Söhne Tuotilo, Fritilo, Cozzilo, Petilo (791. Meichelbeck I, 81). Wir finden die Brüder Bernicho und Biricho, Gundolt und Gêrolt u. s. w.

Zuweilen wurden auch verwandten Leuten Namen gleicher Bedeutung gegeben. So stehn die Namen des bekannten Heldenpaars Hildibrant und Hadubrant zu einander. Aus Nordgermanien sind die Brüder Hrafn und Krâkr, Kött und Kisi anzuführen.

Aber es begegnen auch dieselben Namen. Der Name des Grossvaters ward gern dem Enkel gegeben: wir finden in einer bayrischen Urkunde den Grossvater Îsanhart mit einem Enkel Îsanhart (836. Meichelbeck I, 309), in einer alemannischen die Grossväter Wolfkis und Horscwin mit gleichnamigen Enkeln (818. 826 Neugart I. 172. 186). Auch Vater und Sohn, Bruder und Schwester (nur mit verschiedener grammatischer Endung, z. B. Odo, Oda), Vatersbruder und Neffe hiessen gleich. In Nordgermanien war derselbe Brauch, der sich bis in unsere Gegenwart oft genug nachweisen lässt. In manchen Geschlechtern (man denke an die Fürsten Reuss) wird derselbe Vorname ununterbrochen fortgeführt, oder es ist üblich, denselben Namen wenigstens als Nebennamen durchzuführen.

Der Name, sagte ich vorhin, macht das Kind zur Persönlichkeit. Er ist kein Lautschall, sondern ein Wort mit Inhalt, er hat Bedeutung und Macht. Nenne ich den Namen, so denke ich an das Wesen, das ihn trägt und dieses Wesen wirkt auf mich. So hat sich Scheu und Ehrfurcht, Widerwille und Hass auf den Namen übertragen und in allen Völkern eine Menge von Vorstellungen und Glauben oder Aberglauben

mit den Namen verbunden[1]). Für uns kann genügen, auf einiges unmittelbar an diese Stelle gehörige zu erinnern.

In Norwegen ist noch jetzt die Meinung, wenn eine schwangere Frau von einem Verstorbenen träumt, dass dieser „nach dem Namen gehe", das heisst sich einen Namensvetter suche. Es wird das Kind dann nach ihm genannt, weil es Glück bringt[2]). Das hängt, wie Konr. Maurer nachgewiesen[3]), mit dem altnorwegisch-isländischen Glauben zusammen, dass ein Sterbender oder auch ein Todter Vortheil davon habe, wenn ein zu erwartendes Kind nach ihm benannt werde, so wie auch das Kind Nutzen davon ziehe. Schon in alten wie in neueren isländischen Quellen wird von Traumerscheinungen Verstorbener zu diesem Zweck berichtet.

Nach Frühverstorbenen wurden auf Island nicht gern Kinder benannt. Das galt und gilt auch in Deutschland, wo man es für unheilvoll hält, nach einem verstorbenen Geschwister ein später geborenes zu nennen. Das verstorbene zieht das jüngere nach.

Aus Norwegen und Island wird die Sitte bezeugt, der Namengebung ein Geschenk, die Namenfestigung (nafnfestr), folgen zu lassen[4]). Reiche und Vornehme gaben ihren Knaben Landbesitz, Ringe, Waffen. Dürfen wir die Patengeschenke als Fortsetzung hievon nehmen, so hätte diese Namenfestung auch im deutschen Volke bestanden. Häufig sind diese Gaben in nordischen Quellen erwähnt, wenn einem Erwachsenen ein Beiname[5]) aus irgend welchem Anlass zugelegt ward. Dafür haben wir auch ein altes deutschheidnisches Beispiel in der langobardischen Sage, dass Wodan, als er dem Volke der Winilen den Namen der Langbärte gegeben, er auf Freas

---

[1]) R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttg. 1878, S. 165—184. Kr. Nyrop, Navns Magt. Köbenhavn 1887.

[2]) Liebrecht, Zur Volkskunde. Heilbronn 1879. P. 311.

[3]) Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 111. 5, 99. Maurer, Bekehrung 1, 234.

[4]) Weinhold, Altnord. Leben 263. K. Maurer, Wasserweihe 8.

[5]) Eine Sammlung dieser Beinamen (kenningarnǫfn) in meinem Altn. Leben 277 ff.

Forderung „so wie du ihnen einen Namen gegeben, so gieb ihnen den Sieg“, als Namengeschenk ihnen den Sieg verlieh[1]).

Angeschlossen werde hier gleich, dass das Kind noch ein Geschenk erhielt, wenn der erste Zahn durchbrach, nordisch das Tannfé (Zahngeld) genannt[2]). Dass noch heute dieses Ereigniss von deutschen Müttern als sehr wichtig betrachtet wird, ist bekannt. Die Wärterin oder Amme erhält gewöhnlich ein Geschenk dabei.

Wieweit die vom Oberrhein, namentlich aus dem Aargau, nachgewiesene Sitte zurückgeht, in der Geburtsstunde des Kindes einen Baum in den Garten zu pflanzen, als Lebens- und Schicksalsbaum, weiss ich nicht. Die von Geiler von Kaisersberg in seiner Emeis (1508) erzählte Geschichte von den drei Schusterkindern, die sich bei Beziehung eines neuen Hauses in dem Garten jedes einen bestimmten Baum als Schicksalsbaum wählten, zeugt nicht für den Geburtsbaum, sondern für die weitverbreitete und alte Vergleichung des menschlichen Lebens mit dem der Pflanzen, namentlich der Bäume, die zu manchen sinnreichen Gebräuchen geführt hat[3]).

---

Sobald das Kind das erste Mal gebadet war, wurde es in Thierfelle, in späterer Zeit in Tücher gehüllt; bei den Armen blieb es wohl ganz nackt auf dem bereiteten Lager liegen. Das altnordische Gedicht Rígsthula, das von der Wanderung des Gottes Heimdallr (Rígr) auf der Erde erzählt und wie er der Vater der drei Stände des Volkes wurde, berichtet von Thraels (des Unfreien) Geburt bloss, er sei mit Wasser begossen und Thraell genannt worden; Karl (der

---

[1]) Prol. ed. Rothar., Paul. diac. 1, 8.

[2]) Weinhold, Altnord. Leben 284.

[3]) Rochholz, Alemannisches Kinderlied 284. Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 49. Über Baumpflanzung zur Aussteuer der Töchter R. Andree in d. Mittheil. der anthropolog. Gesellsch. in Wien. 1884. 8. April.

freie Mann) dagegen wird nach der Namengebung in ein Tuch gehüllt, Jarl (der Fürst) in Seide[1]). Die Umwindung mit Binden oder Bändern ist früh üblich gewesen. Auf der Trajanssäule sind dakische Frauen abgebildet, welche ein Wickelkind in einer Art Mulde auf dem Kopfe tragen[2]). In den Gedichten des 12. und 13. Jahrhunderts werden die mit leinenen oder seidenen Binden gewickelten Kinder öfter erwähnt, und auf Bildern des 14. und 15. Jahrhunderts sieht man das Kind von Hals bis Fuss in ein weisses Tuch gehüllt, das kreuzweise mit rothen Bändern umwunden ist, in der Wiege liegen[3]). Eine Art Wiege mag früh in Gebrauch gewesen sein. So wie bei den Skridhfinnen[4]), wird auch bei den Germanen das Kind in Thierfellen oder in einem Tuche zwischen zwei Bäumen oder Stangen aufgehängt worden sein. Im 9. Jahrhundert[5]) waren Wiegen in unserer Art üblich, schaukelbare, hölzerne Bettgestelle[6]). Zur Sicherung des Kindes wurden Bänder kreuzweise darüber gezogen; wenigstens sieht man das auf Bildern vom Ende des 13. Jahrhunderts[7]). Zum Schmucke, aber auch wohl zum spielen für das Kind streuten die Ammen Blumen auf das Wiegenbettchen (Grieshaber Pred. 2, 3). Frauen, die draussen auf dem Felde zu arbeiten hatten, nahmen das Kind sammt

---

[1]) So heisst es auch von dem kleinen Wolfdietrich (B. I. 141): *alsô daz kindel kleine wart ûz dem bade erhaben, Man wantz in schoeniu (var. sîdîn) tüecher, daz wil ich iu sagen, Ein palmâtsîdîn küssîn man umb daz kindel want, Und ein gürtel sîdîn was sîn windelbant.*

[2]) Colonna Trajana, ed. Arosa-Fröhner. Taf. 105.

[3]) Engelhardt Staufenberg 90. 98.

[4]) Procop. b. got. II, 15.

[5]) ahd. waga wiga; mhd. wage wige wiege.

[6]) In der Constanzer Biblia pauperum (Ende des 13. Jahrh., herausg. von Laib und Schwarz, Zürich 1867. Bl. 1) ist eine Wiege zu sehen, ein kleines Kinderbett mit Wiegebogen.

[7]) Engelhardt Ritter v. Staufenberg, 98. Das Waglseil, Wiegenseil, Deiselseil ward der Wöchnerin von Freundinnen geschenkt: Rochholz, Alemannisches Kinderlied 290.

der Wiege mit sich[1]). Doch mochten manche es auch in ein Tuch legen, das zwischen zwei Bäumen aufgehängt werden konnte, gleich einer Hängematte. Wenigstens kann man das noch jetzt in deutschen und slavischen Gegenden sehen.

Zum Schutze des Kindes gegen alles Unheil wird der Wiege in heidnischer Zeit ein Runenzeichen eingeritzt worden sein. Später und noch jetzt wird der Drudenfuss gegen die Hexen daran gemalt[2]). Auf einem Kupferstiche des Israel von Meckenem (A. Schultz, Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert, S. 181. Fig. 227) sieht man die mit Bändern kreuzweise überzogene Wiege mit dem Pentagramm am Fussende.

Jede deutsche Mutter nährte ihr Kind an ihrer Brust, wie Tacitus (Germ. 20) gegenüber den Römerinnen rühmt, welche ihre Kinder Ammen und Mägden überliessen. In den vornehmeren Kreisen änderte sich aber das allmählich, und gewisse kirchliche Bestimmungen scheinen darauf gewirkt zu haben, dass manche Frauen die Kinder entweder gar nicht säugten oder bald entwöhnten[3]). Im allgemeinen ist es wie in der Gegenwart gehalten worden, dass die kräftigen und die ärmeren Mütter ihre Kinder selbst nährten, schwächere und namentlich reichere sie einer Amme übergaben[4]). Die

---

[1]) J. Grimm, Reinhart Fuchs 351. Vgl. eine bildliche Darstellung von Adam und Eva aus dem 14. Jahrhundert, auf der Adam mit der Hacke arbeitet und Eva am Rocken spinnt, ein Wickelkind in niedriger Wiege zu Füssen: Anzeiger d. Germ. Museum. XXVII, 175.

[2]) Rochholz, Alem. Kindersp. 289. Zeitschr. d. V. f. Volksk. 6, 253.

[3]) Augustin, der Apostel der Angelsachsen, fragt bei Papst Gregor an: post quantum temporis mulieri enixae vir suus possit in carnis copulatione conjungi? Der Papst antwortet: ad ejus concubitum vir suus accedere non debet, quoadusque qui gignitur ablactetur. Beda h. eccl. 1, 27.

[4]) Dafür Belege aus den Gedichten des 12. u. 13. Jahrhunderts zu sammeln, ist überflüssig. Bedeutungslos auch ist, dass in der dem Original näher stehenden Berliner Hs. von Werners Marienleben die Kinder bei den Ammen schlafen (Fundgruben II. 209, 147), während die stärkere Überarbeitung der Wiener Hs. (4312. Feifalik) sie bei den Müttern liegen lässt.

Gedichte des höfischen Kreises erwähnen aber auch, dass selbst Königinnen ihre Kinder an die eigene Brust nahmen (Parz. 113, 9. Lanzel. 88).

War es nicht möglich dem Kinde Muttermilch zu geben, so ward es mit Thiermilch aufgezogen, die man ihm durch ein Hörnchen einflösste[1]).

Ausser der Amme hatten in der hohen Gesellschaft noch andere Frauen das Kind in Pflege zu nehmen: erfahrene ältere Weiber und schöne junge Mädchen[2]). An Verzärtelung und mancher üblen Sitte fehlte es dabei nicht und Bruder Berthold von Regensburg fand Stoff genug, verkehrte Kinderzucht im 13. Jahrhundert zu rügen (Predigten I, 33—36. II. 58).

Eine solche Verzärtelung und ebenso die Menge der bezahlten Pflegerinnen war natürlich unserem Alterthum ganz fremd. Unter den Deutschen zu Tacitus Zeit, auch wohl noch später und ebenso in Skandinavien waren die Kinder, Knaben wie Mädchen, ausser der Obhut der Mutter gewöhnlich in Gesellschaft unfreier Kinder, mit denen sie gleich behandelt, in gleichem Spiel und gleicher Beschäftigung die Kindheit verlebten (Germ. c. 20). Dieselben wurden ihnen öfters, wie nordische Quellen bekunden, bei der Namengebung zum Eigenthume geschenkt[3]) und blieben das ganze Leben in ihrer nächsten Umgebung, folgten den Bräuten als Theil der Mitgift und theilten mit den Witwen den Tod. Als sich Brünhild nach Siegfrieds Ermordung selbst ersticht, ordnet sie an, dass neben ihr eine Zahl ihrer Knechte und Mägde, und auch die Eigene, welche mit ihr erzogen wurde (fóstrman), verbrannt würden (Sigurđarqu. in skamma 70). Dieser Brauch, der sich auch bei anderen Völkern findet und noch in der heutigen Prinzenerziehung etwas ähnliches hat, beweist übrigens schon allein, wie mild in vieler Hinsicht das Alter-

---

[1]) Ynglingasaga, c. 29. Gute Frau 1671. Thomas Platter Selbstbiographie 4. Stellen aus französ. Gedichten bei Alw. Schultz, Höf. Leb. I, 150. 2. A.

[2]) Gudrun Str. 25. 198. Lanzel. 93.

[3]) Weinhold, Altnord. Leben 285.

thum die Unfreien behandelte. Wir wissen dies bekanntlich auch aus des Römers Bericht (Germ. c. 25). Das freie oder edle Kind, das mit einem unfreien unter denselben Herden und auf demselben Boden aufwuchs, das mit ihm Speise und Trank, Lust und Sorge theilte, konnte die Genossen desselben nicht schmählich behandeln. Zu einer Ausgleichung der äusseren Verhältnisse und Unterschiede wirkte ferner die im Norden wenigstens allgemeine Sitte (Altnord. Leben 285), dass die Eltern ihre Kinder Verwandten oder Freunden zur Erziehung (fóstr) übergaben, und dazu gern geringere als sie waren wählten. So übergibt König Eiríkr von Hördaland seine Tochter Gyđa einem reichen Bauer (Fornm. s. 1, 2). Dieser Erzieher (fóstri) übernahm die leibliche Pflege und sonstige Ausbildung des Ziehkindes (fóstr), suchte ihm alles, was er verstund, zu lehren, und seine Erfahrung und Gewandtheit ihm anzueignen. Lebensklugheit und der Anstand, die Zucht, waren hierbei gewiss Hauptsache; bei den Knaben kam natürlich die Ausbildung in körperlichen Fertigkeiten und in der Waffenführung hinzu. Wie das oben angeführte Beispiel zeigt, wurden die Mädchen auch Männern anvertraut, ja König Hergeir soll seine einzige Tochter Ingigerd einem unverheirateten Manne, dem Jarl Skuli, zur Erziehung (Fornaldars. 3, 521) übergeben haben.

Nach der Gemeinschaft, die sich in vielen Dingen zwischen Skandinavien und Deutschland nachweisen lässt, müssen wir auch bei den deutschen Stämmen die Sitte, die Kinder in andern Häusern erziehen zu lassen, vermuthen. Ist sie nicht bezeugt, wenn wir im Gedicht von Gudrun lesen, dass diese junge Fürstentochter zu ihren Verwandten in Dänemark zur Erziehung (durh zuht) geschickt wird und dass man ihren Bruder Ortwin dem alten Wate von Sturmlant übergibt (Gudr. 574)? Eine Spiegelung höfischen Brauches ist es doch, wenn in Pleiers Tandareis (618) die indische Königstochter Flordibel von den Eltern zur feinen Erziehung an Artus Hof geschickt wird. Söhne wurden in Skandinavien gern den Brüdern ihrer Mutter anvertraut (Altnord. Leben 285). Das ist die enge Verbindung zwischen Oheim und Neffe, die Ta-

citus (Germ. 20) hervorhebt und die auf der uralten Schätzung der Verwandtschaft durch Mutterblut beruht.

Sitte war es unter den Karolingern, den sächsischen und den fränkischen Königen, dass die Söhne der Vornehmen mehrere Jahre am Königshofe erzogen wurden; und Gleiches geschah wieder mit den Söhnen ihrer Vasallen an den Höfen der Landfürsten.

---

Nach der Bekehrung der deutschen und skandinavischen Völker zum Christenthum erfolgte die Namengebung durch den Priester bei der Taufhandlung. Die Eltern bestimmten den Namen, zuweilen mit Rücksicht auf die Paten. Die Kirche forderte, dass die Taufe ohne Verzug geschehe; meist ist sie am Tage nach der Geburt vollzogen, und das gilt als Regel bis heute bei den katholischen Christen.

In reichen und vornehmen Kreisen bot die Taufhandlung Gelegenheit zu Festen; die städtischen Obrigkeiten erliessen bereits im 13. Jahrhunderte Verordnungen zur Einschränkung des dabei entwickelten Luxus. Man übertrieb auch die Zahl der Taufzeugen. Nach kirchlicher Satzung genügte ein Pate[1]). Bruder Berthold von Regensburg nannte daher schon zwei sehr viel, drei überviel und tadelte scharf, dass bis zwölf gebeten würden (Bertholds Predigten I, 23. II, 57, 15). In Köln ward bei zehn Mark Busse verboten, dass mehr als zehn Frauen zum Kintkirsten (Taufen) zu Kirche gingen (Ennen, Quellen I, 27). Wie noch heute veranlasste manche ärmere Eltern das Geschenk, welches die Paten dem Kinde gaben, wobei auch der Amme schon damals nicht vergessen ward, möglichst viel zu laden.

Brauch war, die Wöchnerin im Kindbette zu besuchen. Aber der Luxus machte sich auch hier im späteren Mittelalter breit und kostbare Gastereien wurden in den Städten

---

[1]) Ahd. *toto* adpater, *tota* admater; *gota*, admater mhd. *gote göte*, Pate, Patin und auch das Patenkind (lautlich dem got. *gudja*, altn. *godi*, Priester, entsprechend); mhd. (seit dem 12. Jahrhundert) *bate* Pate (aus pater entstellt). Zu Gote Göte vgl. Schmeller 1², 962. Lexer, Kärntn. Wörterb. 119.

bei diesen Besuchen Sitte, den sogenannten Kindbetthöfen, gegen welche Polizeiverordnungen erlassen wurden, ebenso gegen übertriebene Geschenke, die von den Gästen der Kindbetterin auf das Bett gelegt wurden[1]).

Nicht minder sahen sich am Ausgange des Mittelalters die städtischen Obrigkeiten veranlasst, gegen das Gepränge einzuschreiten, wenn die Mutter, das möglichst geschmückte Kind auf dem Arme, nach Ablauf der sechs Wochen zur Einsegnung zu Kirchen ging. Auch in der höfischen Gesellschaft ward der Kirchgang festlich gehalten. Dabei ward in den vornehmen Häusern zuweilen erst die Taufe vorgenommen (Tristan 1953 ff., j. Titur. Str. 1079), obschon die Volksprediger, wie Bruder Berthold, gegen die Verzögerung der Taufe eiferten, weil die Seligkeit des Kindes dadurch gefährdet werde (Pred. I, 31 f., II, 57).

Das siebente Jahr war die Zeit, in der die Übergabe in fremde oder wenigstens in männliche Hände geschah[2]). Im westerlauwerschen Friesland war es später gesetzlich gestattet, dass der Sohn einer Witwe, sobald er sieben Jahre alt wurde und sich zur Selbständigkeit vor dem Richter befähigt erklärte, nicht bloss selbst ohne Vormund sein durfte, sondern auch die Mundschaft über seine Mutter übernehmen konnte. Er gab ihr dann den Schutzlohn, fünf Schilling für das Jahr (Westerlaw. ges. 420[a], 25 Richthofen). Erklärte sich der Knabe mit sieben Jahren noch nicht für mündig, so hatte er der Mutter bei seiner Verheiratung den Schutzlohn für die ersten zwölf Jahre zu zahlen, dafür dass er behütet wurde vor dem Zahne des Schweines, dem Schnabel des Huhnes, dem Bisse

---

[1]) Jäger, Ulm, S. 520. Nürnberger Polizeiverordnungen, S. 70. Hüllmann, Städtewesen IV, 161. Weist. 1, 489. Michelsen-Asmussen, Archiv I, 1, 95. Grand et Roquefort vie privée 3, 192. A. Schultz, Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert 181—185. Eine alte symbolische Gabe an die Wöchnerin scheinen Eier gewesen zu sein, in Thüringen Droheier = Gedeiheier genannt: Regel in Kuhns Zeitschrift f. vergl. Sprachf. 10, 137.

[2]) Grimm, Rechtsalterth. 410 f. Wackernagel, Lebensalter. Basel 1862, S. 48 ff. S. Palaye (Klüber) 1, 2. 177. 211. Gudr. 24. Biter. 2028. Trist. 2055.

des Hundes, dem Hufe des Hengstes, dem Horne des Rindes, vor Feuer, wallendem Wasser, Brunnen, Graben und scharfen Waffen (Richth. 389[a]). Nach einem der altschwedischen Gesetze (Gutalag 18) war die Mutter nur die ersten drei Jahre für des Kindes Pflege verantwortlich. Da muss sie es in die Wiege legen, auf dem Schosse oder im Bette haben, und bei ihm schlafen. Kommt es wegen nachlässiger Beaufsichtigung durch Jemand zu Schaden, so hat dieser keine Busse zu zahlen.

Um die Wiege oder das Bettchen des Kindes stunden nach altem Glauben bald, nachdem es geboren, die Schicksalfrauen und spannten die Fäden des Gewebes seines Lebens. Man lud wohl auch weise Frauen ein, um sein Geschick zu weissagen[1]). Auch deutsche Sagen berichten von den drei Jungfrauen, die sich bei dem Neugeborenen einfinden und seinen Lebensgang bestimmen (oben S. 39). Aber das Beste war und wird sein das sorgende Auge und die pflegende Hand der Mutter. Das Mutterherz wacht über dem stärkenden Schlaf des Kleinen und mit kosenden Worten und leisem Gesang lullt sie es in den Schlaf, murmelt wohl auch einen Spruch gegen die Unterirdischen oder die Wassergeister, die in den ersten Nächten (im Christenthum vor Taufe und Einsegnung) darnach trachten, ihre hässlichen Kinder mit den kleinen Menschen zu vertauschen.

Die Wiegenliedchen[2]) sind noch heute überall im Volke ein besonderer Theil der Kinderpoesie und manches reicht ziemlich weit hinauf. So liess es auch die Geistlichkeit zu, dass in der Christmette eine Wiege mit dem Jesuskind auf den Altar gestellt und von Maria und Joseph gewiegt ward,

---

[1]) Weinhold, Altnord. Leben 283 f.

[2]) In allen Sammlungen von Kinderliedern zu finden, so in Simrocks Deutschem Kinderbuch, in E. Meiers Kinderreimen aus Schwaben, bei Dunger, Kinderlieder aus dem Vogtlande, Fiedler, Volksreime aus Anhalt-Dessau, in den Kinder- und Ammenreimen (Bremen 1836), in Frischbiers Preuss. Volksreimen, bei Firmenich Germaniens Völkerstimmen und sonst.

die dazu ein Susaninne (Schlafliedchen) sangen[1]). Bis in neue Zeit hat sich in katholischen und lutherischen Kirchen dieser Christnachtbrauch mancher Orten erhalten; Mütter und Kinder freuten sich daran.

Durch das ganze Kinderleben gehn die Reime und Liedchen, mit welchen Mütter und Ammen die allmählich „sich versinnenden“ Kleinen spielend ergetzen. Und wenn wir sie auch nicht in Aufzeichnungen weit vergangener Zeiten verfolgen können, so beweist doch die Übereinstimmung der deutschen aller Landschaften vom Elsass bis Siebenbürgen, von den Deutschen am Monte Rosa bis nach Schleswig, mit den Kinderreimen und Liedern in Dänemark, Norwegen, Island, in England und Schottland, dass hier allgemein germanisches Erbe erkannt werden muss, das eben deshalb in seinem echtesten Bestande uralt ist. Von jenen gemachten, altklugen, lehrhaften und deshalb albernen Reimen neuer Erfindung scheidet die altererbten die Naivetät, kindisch scherzende Tumpheit und herzige Wärme[2]). Die Schoss- und Knieliedchen, die Ammenscherze mit Hand und Fingern des Kindes, mit dem ganzen kleinen Körper, dann die Zählreime, die Verschen, womit die Aufmerksamkeit des erwachenden Geistes auf die Natur gelenkt wird, machen einen kleinen Schatz aus[3]). Dazu treten dann die mit Gesang und Handlung begleiteten Spiele, von dem Ringelreihen an, den selbst Drei- und Vierjährige mittreten und -singen, bis

---

[1]) H. Hoffmann v. Fallersleben, Geschichte des deutschen Kirchenliedes. 2. A. Hannover 1854, S. 416 ff. Weinhold, Weihnachtspiele und Lieder, Gräz 1853, S. 48 ff.

[2]) Sinnig hat W. Grimm Über Kinderwesen und Kindersitten, in der Einleitung zu den Kinder- und Hausmärchen, 1819, Bd. II, gehandelt; wiedergedruckt in den kleinen Schriften von W. Grimm 1, 358—405.

[3]) Das Deutsche Kinderbuch von K. Simrock ist eine umfassende Sammlung davon. Ein (zu vervollständigendes) Verzeichniss der Litteratur gibt H. Dunger, Kinderlieder und Kinderspiele aus dem Vogtlande. 2. A. Plauen, 1894. S. IV—VII. Die romanischen und die slavischen Völker sind nicht minder reich an dieser Kinderpoesie als die germanischen.

zu ausgeführteren und für grössere Kinder geeigneten Spielen, einer Erbschaft, die von den Grossen einer verschwundenen Welt auf die Gegenwart gekommen ist, in den Jahrhunderten abgeschliffen und oft entstellt, für den Forscher von hohem Interesse. E. L. Rochholz hat in seinem Alemannischen Kinderlied und Kinderspiel aus der Schweiz (Leipzig 1857) am ausführlichsten darüber gehandelt. Die vielen Sammlungen der Kinderreime geben reiches Material. Was sich aus unserm Mittelalter dafür aufspüren lässt, hat Ignaz Zingerle (Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter. 2. A. Innsbruck 1873) sinnig dargestellt. Auch hier bieten sich aus England und Skandinavien, sowie von andern Völkern überall Vergleichungen [1]).

Werfen wir nun einen Blick auf das Spielzeug ohne Reim und Sang, mit besonderer Rücksicht auf die Mädchen.

Berthold von Regensburg spricht davon, wie die Mädchen alle ihre Liebe auf eitle Sachen würfen wie kleine Vögel und Hündchen, Puppen, Glasringe, Kränze u. dgl. [2]). Er deutet damit auf die verschiedenen Arten des kindlichen Spielzeuges.

Sehn wir zunächst ab von der Unterhaltung, welche sich die Kinder von jeher mit Obst und Eiern [3]), Nüssen [4]) und Bohnen bereitet haben, dann von der Klapper, die sich aus Thon gebrannt in süddeutschen wie in Lausitzer Gräbern heidnischer Zeit gefunden hat, so sind es lebendige Thiere, mit denen sie spielten oder an denen sie sich erfreuten. Der Hund ist der treue gute Geselle, der sorgsame Schützer der Kinder stets gewesen. In der höfischen Zeit wurden aber auch Stuben- und Schosshündchen von den Damen viel gehalten

---

[1]) Ich führe nur an: Al. Bertha Gomme, The traditional Games of England, Scotland and Ireland, with tunes, singing-rhymes and methods of playing. London 1894. Esquien, Les jeux populaires de l'enfance. Rennes 1890. Ein bibliograph. Verzeichniss der ital. Giuochi e Canzonette infantili bei Pitré, Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia. Torino 1894, Cap. III.

[2]) Latein. Predigt, citirt von M. Haupt, Neithart, S. 124.

[3]) Zingerle, Kinderspiel 4. 49.

[4]) Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter. Berlin 1871, S. 11.

und damit Luxus getrieben[1]), auch übertriebene Liebe an sie verschwendet.

Neben den Hündchen waren Hermeline, ja selbst Wiesel, Eichhörnchen und Marder Spielzeug der Mädchen und Frauen[2]). Dass die Katze in gleicher Weise als Stuben- und Lieblingsthier in dem Mittelalter gehalten wäre, ist mir nicht bekannt. Als mäusefangendes gezähmtes Thier wird sie erst seit dem 11. Jahrhundert in Deutschland erwähnt[3]).

Besonders beliebt waren die zahmen Vögel[4]). Unser weidlustiges Mittelalter hatte an der Vogelweide, dem Vogelfange, seine besondere Freude. Das waldreiche Land bot den geflügelten Thierchen in Berg und Ebene überall Herberge. Die Höfe, welche den Namen Vogelweide führen, von deren einem der herrliche Sänger Walther den Beinamen trägt, die vielen Orte, welche Vogelsang heissen und nach Wäldern benannt sind, die voll singender Vögel waren, bezeugen schon an sich die Aufmersamkeit, welche unsere Vorfahren den fliegenden Sängern schenkten. Und mögen auch die Ortsnamen Vogelsang sich nur bis zum 13. Jahrhundert verfolgen lassen[5]), mag auch in unserer poetischen Litteratur erst von Anfang des 12. Jahrhunderts ab (Annol. 47—50) der Vogelsang neben den Blumen gefeiert werden, so geschieht es doch gleich in so vollen Tönen, dass der grüne Wald und das Lied der Vögel, die Wiese mit den Blumen und die Schönheit und die Liebe eine unzertrennliche Kette bilden, die jeder Dichter

---

[1]) Trist. 15873. Wigal. 11, 19. 60, 24. Frauend. 114, 23. gr. Wolfd. 1374, 3. Virginal 130, 9. 138, 9. 662, 5. 671, 12.

[2]) gr. Wolfd. 1374, 3. Virgin. 138, 11. 352, 7. 560, 11. 659, 9. 848, 7.

[3]) Dümmler über Otloh von S. Emmeram, Sitz.-Ber. d. Berliner Akad. d. W. 1895, S. 1097.

[4]) *spilvogel* Vögel mit denen man spielen kann, Altsw. 161, 29. übertragen auf Kinder, das Spielzeug der Mutter, Mart. 23, 8., auf die Geliebte, Hätzl. II, 85, 47.

[5]) Ed. Jacobs in den Beiträgen zur deutschen Philologie. Halle 1880, S. 216 ff.

schmiedet. Das weist doch auf eine angeborene Empfindung hin [1]).

Im Käfig oder dem Vogelhaus hielt man Singvögel im 12. und 13. Jahrhundert [2]); Walther von der Vogelweide führte nach dem typischen Bilde der Liederhandschriften ein Vogelbauer im Schilde. Gleiche Freude hatte man an sprechenden Staren, Raben, Elstern [3]) und Sittichen (Papageien) [4]).

Dass Vögel auch Spielgesellen der Kinder waren, bezeugt mehr als eine Stelle unsrer alten Gedichte (Zingerle a. a. O. 6. 7.). Zur Vergleichung sei erwähnt, dass in einem altperuanischen Kindergrabe neben der kleinen Mumie in Tücher gehüllt ein Papagei lag, der mit Korallenhalsband und an den Füssen mit Zieraten geschmückt war (Berl. Mus. f. Völkerkunde. Peruan. Abth. Nr. 7341).

Dazu kamen die Jagdvögel: daz vederspil; voran der edle Falke, den vornehme Frauen pflegten und schmückten und der zum Bilde des Geliebten in der lyrischen Poesie der höfischen Zeit ward [5]); dann auch der Sperber [6]).

Seltener mögen abgerichtete Mäuse gewesen sein, welche Hug von Trimberg im Renner (2750) als Kinderspiel erwähnt; sie wurden vor einen winzigen Wagen gespannt und mussten ihn ziehen.

---

[1]) Dass man im 13. Jahrhundert Sommerspaziergänge in den Wald machte, sich an den Blumen und dem Vogelsang zu erfreuen, beweist u. a. Warnung 1875 ff., 2019 f., 2075 f., 2376 ff. Vom Füttern der freien Vögel spricht aus dem 10. Jahrhundert Thietmar v. Merseburg I, 21. IV. 36.

[2]) Zingerle, Kinderspiel 12. Ein Verzeichniss der namentlich von den Dichtern genannten Vögel ebd. 9.

[3]) Egbert, Fecunda ratis 67. 1109. Rudlieb 8, 14. Morungen in Minnes. Frühl. 127, 23. 132, 8. 35. Megenberg 219, 28.

[4]) M. F. 127, 23. 132, 8. Wigal. 68, 13. 74, 22. Megenberg 221, 31.

[5]) M. F. 8, 33. 9, 5. 37, 8. Nibel. 13, 2. 14, 3. Rother 3854. Müglin M. L. 6, 1. Ursprünglich ist der Falke das Bild des scharfäugigen und scharf den Feind packenden Helden; so noch jetzt in der südslavischen Poesie. Die Montenegriner nennen sich mit Stolz die Falken der Crnogora. Der Falke (*sokol*) ist das Wappenthier Bosniens und der Herzegowina.

[6]) Hagen, Ges. Abent. no. XXII.

Die Kinder der Vorzeit spielten auch mit Thierbildern, die aus Thon, Holz und Metall gemacht waren. Irdene erwähnt die Legende von der Kindheit Jesu; durch uralte Funde und mittelalterliche Ausgrabungen werden sie bezeugt. Hölzerne bemalte Vögel kennen wir wenigstens aus einem altfranzösischen Gedichte[1]) und metallene Thierbilder lassen sich aus Island nachweisen[2]). Derartige Nachbildungen, oft sehr einfacher und alterthümlicher Art und zum Kinderspiel bestimmt, haben sich bis in die Gegenwart forterhalten. Nicht minder die kleinen thönernen oder gläsernen Gefässe, mit denen die Mädchen schon im Mittelalter[3]) die Küchenwirthschaft der Mutter nachahmten.

Ein interessanter Fund von über hundert Thonfigürchen aus dem 14. Jahrhundert ward 1859 in Nürnberg unter dem Strassenpflaster gemacht: es waren weibliche Gestalten, gepanzerte Reiter, nackte Kindlein, Wickelkinder, auch einige heilige Figuren, dann kleine Töpfe, Kannen, Schalen, Hörner und ähnliches irdenes Spielzeug für Kinder. Einige der Frauenbilder hatten eine runde Vertiefung auf der Brust, in welche etwa ein Gulden passt. Die meisten hatten ein Loch, das zum einstecken eines Lichtes bestimmt scheint. Diese werden allerdings für Leuchter zu nehmen sein. Ganz ähnliche Frauenbildchen aus gebranntem Thon, in der Tracht der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts, hatte man früher auf der Burg Tannenberg in Franken gefunden[4]). In Schlesien sind kleine, etwa 9 Centimeter hohe Frauenfigürchen aus Kalkstein ausgegraben, die nach der Tracht dem späteren 14. Jahrhunderte angehörten[5]).

Das Kreisel- oder Topftreiben, Schnellkügelchen und Holzstückchen (meize und zölle) schieben war auch im Mittel-

---

[1]) A. Schultz, Höf. Leben. 2. A. 1, 155.

[2]) Weinhold, Altnord. Leben 293.

[3]) Elisab. 3610 f.

[4]) Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit. Nürnberg 1859. Sp. 210.

[5]) Schlesiens Vorzeit. Breslau. III, 497.

alter Unterhaltung der kleinen Welt[1]). Frühzeitig mag die Tocke auch bei den deutschen Mädchen beliebt gewesen sein, wie sie es bei den römischen war, die sie beim Heranreifen der Venus opferten[2]), und bei den hellenischen. Schöne und rührende Darstellungen geben Kindergrabsteine des 4. und 5. Jahrhunderts v. Chr. aus dem Piräus, die Kinder mit Puppe oder Vogel in der Hand, einen Hund vor sich, abbilden. Die Puppen sind häufig ohne Arme und Beine, zuweilen aber auch schöne weibliche, kleine, nackte Figuren. Vielleicht war die Tocke durch die Römer in Deutschland bekannt worden, vielleicht auch nicht; die Versuche, Götterbilder in Teig und Holz zu bilden, können auch die Erfindung dieses Spielzeugs veranlasst haben, das wir in alter und neuer Zeit und bei den verschiedensten Völkern finden[3]). Genug, im 9. und 10. Jahrhundert war es in Deutschland allgemein bekannt und die Gedichte des 13. Jahrhunderts schildern uns mehrmals die Freude der Mädchen an vielen und schönen Puppen. Sie behandelten gleich den heutigen Kindern die Tocke wie die Mutter ihr Kind, legten sie in die Wiege und übten in leichtem Kindessinn sich zur schweren Mutterpflicht vor. Bis in die erwachsenen Jahre spielten sie gern damit[4]). Dem Mädchen in seiner stillen, sinnigen und lieblichen Art ist solches Vorspiel der mütterlichen Sorge angeboren und es träumt sich auch gern voraus in die eigene Häuslichkeit.

Die Kinder spielten im kleinen mit vollen Schreinen und Kasten, mit Hausgeräthe und Putz, und der arme Heinrich von Aue weiss seinem Gemahl, dem freundlichen Meiertöch-

---

[1]) Zingerle a. a. O. 28.

[2]) Ahd. tocha, mhd. tocke, nhd. Tocke, Docke (wahrscheinlich ursprünglich ein Holzklötzchen bedeutend) ist das alte deutsche Wort für Puppe und noch in Oberdeutschland und Schlesien üblich. Grimm, Wörterb. II. 1208—1213. Nachweise über mhd. tocke in den Wörterbüchern von Benecke-Müller und Lexer; vgl. ferner Ign. Zingerle, Das deutsche Kinderspiel im Mittelalter. 2. A. Innsbr. 1873, S. 19—22. Das Wort Puppe stammt aus lat. pupa, mlt. buppa.

[3]) Vgl. u. a. Fewkes, Dolls of the Tusayan Indians. Leiden 1894. (Internationales Archiv f. Ethnogr. VII.)

[4]) Neithart v. Reuenthal, her. von M. Haupt, 124, 18.

terlein, nichts lieberes als Lohn des Mitleids mit seinem Elend zu geben, denn Spiegel und Haarbänder, Gürtel und Ringelein [1]).

Zu dem Spielzeug der Kinder wie der erwachsenen Mädchen gehörten die Würfel, das Brettspiel und das Schach.

So vortheilhaft Tacitus die Germanen auch schildert, das Laster des Spiels hebt er doch scharf heraus, verwundert darüber, wie ein sonst so tüchtiges und reines Volk das Würfelspiel sogar im nüchternen Zustande bis zur Leidenschaft treiben könne. Haben sie alles verspielt, so setzen sie auf den letzten Wurf Leib und Freiheit; der verlierende wird sammt Weib und Kind Sklave und darauf von dem Gewinner möglichst bald verkauft, der die Schmach eines solchen Gewinnstes sich gern aus den Augen rückt (Germ. 24). Das Würfelspiel (würfelspil, topelspil, hashart) [2]) blieb das ganze Mittelalter hindurch bei den Deutschen beliebt, und auch die Frauen trieben es eifrig. Glossen, Concilienbeschlüsse, Edicte der Könige und Stellen verschiedener Gedichte beweisen es. Dass das Würfelspiel beliebter Zeitvertreib junger megde war, ersehen wir aus Konrads von Würzburg Trojanerkrieg (15886 ff.). Es war auch ein gewöhnliches Mittel zur Unterhaltung der Gäste, wenn dieselbe den Töchtern des Hauses übertragen war. So lesen wir im Gedichte von Rudlieb (IX, 62. XV, 24) wie Rudliebs Neffe mit der Tochter des Hauses, in dem er mit dem Ohm einkehrte, sich zum Würfelspiele setzt und Ring und Herz verspielt. Auch den Mönchen und Nonnen war diese Unterhaltung sehr angenehm und dauerte trotz strenger Verbote unter ihnen fort. Um sie von solcher weltlicher Lust einigermassen abzuziehen oder dieselbe möglichst geistlich zu machen, erfand der Bischof Wibold von Cambray (972) ein besonders kunstreiches und auf die christlichen Tugenden umgedeutetes Würfelspiel, eine Alea regularis, das viel verbreitet gewesen zu sein scheint (Pertz mon. 9, 433). Indessen wurde

---

[1]) Hartmann v. Aue, Armer Heinr. 335. — Über die Ringe als Spielzeug später.

[2]) Aus dem arab. jasara, würfeln, nach Diez.

der weltliche Würfel dadurch nicht verdrängt, und Concilien wie Synoden haben stets vergebens dagegen gekämpft [1]).

Die Würfel waren von Bein oder von Elfenbein [2]); in dem Morfund von Süderbrarup in Schleswig fand sich sogar ein Würfel aus Bernstein [3]), der mehr oblong als viereckig war. Die Würfelaugen hiessen mit romanischen Namen essi, esse; dûs, taus; tria, drîe; quater; zingo, zinke; ses. Reinmar von Zweter, der ehrenwerthe Spruchdichter des 13. Jahrhunderts, hat die teuflische List des Erfinders der Würfel dargelegt, der durch scheinbar fromme Bedeutung der einzelnen Zahlen die Spieler um so sicherer berücken wollte (MSH. II. 196[b], Nr. 109). Ein Strafgedicht über das Würfelspiel verfasste im 14. Jahrhundert Peter Suchenwirt (Cl. Hätzlerin, S. 203).

Forderte das Würfelspiel [4]) die Leidenschaft der Menschen heraus und verführte sie zu Trug und Zank und zu den bösesten Verirrungen [5]), so war das beim Brettspiel (bickelspil, bretspil, zabelspil; in oder ûf dem brete spiln oder zabeln) weit weniger zu befürchten. Dasselbe ist sehr früh zu den Germanen gekommen; schon auf einem der beiden Tondernschen Goldhörner, die 300—350 n. Chr. gesetzt werden, waren zwei Männer mit einem Brett abgebildet, das an den vier Seiten mit Steinen belegt ist. Es entspricht im ganzen unserem

---

[1]) Das stets auf Geldgewinn gerichtete zabeln ward nicht bloss in Privathäusern, sondern auch in öffentlichen Spielhäusern, zabelhûs Warnung 1308, getrieben, oder in der taberne, dem lîthûs, vgl. Haupt zu Parz. 82, 13 ff. in s. Zeitschr. XI, 53 ff.

[2]) M. Boica VII, 502. Bisch. Wolfgers v. Passau Reiserechn. S. 3. Konrads von Haslau Jüngling 292.

[3]) Engelhardt, Thorsbjergen Mosefunden 22.

[4]) Von dem Fall der Würfel (cadentia, frz. chance, deutsch übernommen als schanze) bildeten sich übertragene Redensarten auf den Glücks- und Zufall.

[5]) tessera materies est omnis perditionis, tessera deponit hominem summæ rationis. sunt comites ludi mendacia jurgia nudi, rara fides furta macies substantia curta. Carmina burana no. 183. prefice, scribe, lude, sed non cum tessera lude, predigt Nicolaus v. Bibera dem vagus scolaris, v. 1291.

Damspiel oder Damenziehen (jeu de dés), und ward mit den bickel- oder zabelsteinen auf dem zabelbret gespielt. Die runden Steine waren von Holz, von gewöhnlichem Bein oder Elfenbein und bei kostbarem Stoffe auch durch Schnitzerei verziert. Ein dem 11. Jahrhundert zugeschriebener Brettstein mit einer Scene aus dem Apolloniusroman liegt in der fürstlichen Sammlung in Sigmaringen[1]), ein andrer aus dem 12. Jahrhundert mit einem ritterlichen Kampfbilde in der mittelalterlichen Sammlung zu Basel[2]). Aus dem 13. Jahrhundert und aus späterer Zeit sind mehrere erhalten[3]). Die Mädchen und Frauen spielten gern im Brett um kleine Werthsachen oder um Neckereien (Konrad, Trojan. Kr. 15897 ff.), und die bickelsteine werden unter ihren Besitzthümern genannt[4]).

Sobald auf dem Brett mit Würfeln gespielt ward, durch deren Würfe die Steine herausgeworfen und wieder gewonnen wurden (wurfzabelspil; buf) ging es heftiger um Gewinn. Streitscenen, die beim Brettspiel entstehn, sind morgen- und abendländischen alten Romanen wohl bekannt.

Von dem Aufwand, der in der reicheren Gesellschaft mit Zabelbrett und Steinen getrieben ward, geben noch manche erhaltene Bretter Kunde. Besonders zu erwähnen ist eins, das in einem Altar zu Aschaffenburg als Reliquienbehälter gefunden ward, dessen Felder aus Jaspis und Bergkrystall bestehn, unter denen allerlei Figuren romanischen Styls auf Goldgrund liegen. Der Deckel ist von Krystall mit Silberzierat[5]).

Eine besondere Art des Brettspiels war die mîle oder das mîlen[6]). Ob es unserem Mühle ziehen entspricht, oder

---

[1]) v. Hefner-Alteneck, Kunstwerke und Geräthe. Taf. 38 D. Die Deutung des Bildchens durch Messmer im Anzeig. f. K. d. Vorz. XXVI, 132 ff.

[2]) Abgebildet im Führer durch die ma. Samml. in Basel, S. 36.

[3]) Schultz, Höfisches Leben I, 533. (2. A.)

[4]) Häslein in Hagens Ges. Abent. XXI, 91. Dieffenbach, Gloss. 252.

[5]) v. Hefner-Alteneck, Kunstwerke und Geräthe des Mittelalters II, 62—65; ein ähnliches in der Ambraser Sammlung zu Wien, E. v. Sacken, Die Ambraser Sammlung II, 117.

[6]) Eilhart Trist. 6365. Krone 641.

mit Würfeln gespielt ward, lässt sich schwer entscheiden; denn das Bild in der Heidelberger Handschrift des Eilhartschen Tristan, auf dem drei Karten und zwei Häufchen Brettsteine vor den spielenden liegen, kann nichts gelten, da es erst aus dem 15. Jahrhundert ist.

Das von Hug von Trimberg im Renner 16733 genannte trütscheln mit pretspil und mit krichelîn scheint ein Knöchelspiel zu sein[1]).

Alle diese Spiele übertraf an Ansehen das königliche Schachspiel, egregius scachorum ludus (Carm. Burana no. 185), ein herren spil (Virginal 514, 11) genannt, weil es recht eigentlich als Spiel der vornehmen Kreise galt[2]).

In Indien als Kriegsspiel im 6. Jahrhundert erfunden, war es von dort nach Persien und um das 8. Jahrhundert nach Arabien gekommen, wo es seine rechte Pflege und Ausbildung erhielt[3]). Durch die Araber ist es nach dem Abendlande gebracht worden. Das älteste Zeugniss für Italien gibt ein Brief des Peter Damiani von 1063 etwa, worin über das weltliche Leben des Clerus und dabei über die Leidenschaft des Würfel- und Schachspiels (alearum insuper furiae et schachorum) geklagt wird. Für Spanien zeugt eine bekannte, gegen Ende des 11. Jahrhunderts fallende Stelle in der Disciplina clericalis des Petrus Alfonsi VI, 8, worin den sieben freien Künsten der Gelehrten die sieben ritterlichen Künste (probitates) reiten, schwimmen, bogenschiessen, Faustkampf, Vogelstellen, Schachspiel (scacis ludere) und Versemachen gegenüber gestellt werden. Älter als jener Brief des Peter Damiani ist ein Zeugniss für das Schachspiel in Ober-

---

[1]) Elsässisch Drüsch, die Knöchel, Frommann, Zeitschr. für d. Mundarten IV, 9. Renner 17531 wird *trütscheln* neben *bozzen* und *scheiben* als die rechte Lust der Scholaren gerühmt.

[2]) W. Wackernagel, Über das Schachspiel im Mittelalter: Kleine Schriften I, 107—127.

[3]) A. v. d. Linde, Geschichte und Literatur des Schachspiels. Berlin 1874. I, 64 ff. Über die Verbreitung nach Europa, ebd. 134 ff. A. v. d. Linde, Quellenstudien zur Geschichte des Schachspiels. Berlin 1881.

deutschland, das in der lateinischen Novellendichtung Ruodlieb (II, 185 ff.) sich findet, wonach der Held derselben auch ein ausgezeichneter Schachspieler war. Gegen die Mitte des 11. Jahrhunderts[1]) ist hiernach das edle Spiel in Süddeutschland schon bekannt gewesen und viel früher ist es nicht zu uns gekommen. In den althochdeutschen Sprachdenkmälern findet sich das Wort scâch noch nicht; in dem 12. Jahrhundert begegnet es oft und eine Menge Redensarten, die aus dem Spiel stammen, werden in der Sprache auch der Dichter gebraucht[2]).

Die ältesten erhaltenen Schachfiguren gehören dem 12. Jahrhundert an[3]); es sind schwere, faustgrosse Stücke aus Elfenbein oder Hirschhorn, die unter Umständen recht gut als Wurfstücke dienen konnten, wie sie die schöne Antikonie brauchte, als man sie mit Gawan in zärtlicher Einsamkeit überraschte (Parz. 408, 29 ff). Nach den Angaben französischer Dichter wurden die Figuren auch aus Edelsteinen geschnitten. Am gewöhnlichsten aber waren sie aus Holz; Wirnt von Gravenberg in seinem Wigalois (10580; 270, 1) beklagt das freilich, da Elfenbein prächtiger sei. Das Schachbrett (scacarium, schâchzabel, entstellt zu schâchzagel oder schâfzabel) war den Figuren entsprechend einfach oder kostbar.

Die mittellateinischen Namen der schâchzabelgesteine waren rex, domina oder femina oder virgo oder regina, eques,

---

[1]) Gegen die ältere Datirung durch Schmeller hatte schon W. Grimm, Z. Geschichte des Reims 142 f., Einwendungen erhoben; vgl. auch Müllenhoff-Scherer, Denkmäler, S. 363, 2. A. Seiler stellt den Ruodlieb um 1030. Von Seiten des Schachhistorikers ist über das Alter des Ruodlieb gehandelt durch v. d. Linde a. a. O. II, 142—149.

[2]) Die frühste Erwähnung des schâchzabels in einem deutschen Gedichte, Rolandl. 22, 17. Stellen aus Gedichten hat v. d. Linde gesammelt a. a. O. II. 164—169, wozu W. Müllers und Lexers Wörterbücher zu vergleichen sind. Eine schachspielende Dame sieht man auf dem Bilde des Markgrafen v. Brandenburg in der Manessisch-Heidelberger Liederhandschrift.

[3]) v. d. Linde a. a. O. II. 311—321. — Massmann, Geschichte des mittelalterlichen Schachspiels. Quedlinburg 1839. Taf. I—X. A. Schultz, Höfisches Leben I, 539 f. Weinhold, Altnordisches Leben 425.

alficus alphinus oder senex, roccus, pedites; die deutschen künec, küneginne, ritter, alte, roch, venden (oder vuozgengen); die nordischen konúngr, drottning oder frú, riddari, biskupr, hrokr, peđ[1]).

In welchem Ansehn das Schachspiel im 13. und in den folgenden Jahrhunderten als ernstes inhaltreiches Spiel stund, beweist am schlagendsten, dass ein Dominikaner, Jacobus de Cessoles[2]), über das Schachspiel eine Reihe von Predigten hielt, in denen er nach der symbolischen und allegorischen Auslegekunst jener Zeit die Figuren und die Regeln des Spiels auf die sittlichen und die gesellschaftlichen Pflichten und Lebenssatzungen der einzelnen Stände auslegte. Wenn diese von Jacobus um 1300 in Buchform gebrachten Predigten für die Geschichte der abendländischen Spielart des Schach sehr wichtig sind, so zeigen sie andrerseits, wie tief verwachsen dasselbe mit dem ganzen Leben des Occidents geworden war. Das Solatium ludi Scacchorum scilicet regiminis ac morum hominum et officium virorum nobilium, oder wie der Titel auch heisst Liber de moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum des Jacob von Cessoles fand lateinisch und in Übertragungen die weiteste Verbreitung[3]).

Ausser prosaischen Übersetzungen in das Deutsche sind vier poetische deutsche Bearbeitungen zu erwähnen. Die älteste scheint die von Heinrich von Beringen[4]), einem Alemannen aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts; dann folgte die von Konrad von Ammenhusen, Leutpriester zu Stein am Oberrhein (1337 vollendet), welche später (1507) Jacob Mennel

---

[1]) Die altfranzösischen waren roy, roine oder fierge (= fers), chevalier, auphin, roch, péons.

[2]) Nach v. d. Linde, Geschichte und Litteratur des Schachspiels. Berlin 1874. I. Beil. S. 31, war Jacob ein Lombarde und fällt zwischen 1250 und 1300.

[3]) v. d. Linde a. a. O. Beilage 2 zu Band I.

[4]) Das Schachgedicht Heinrichs von Beringen, herausg. von P. Zimmermann. Tübingen 1883.

ausbeutete[1]). Im östlichen Mitteldeutschland hat ein ungenannter Geistlicher, der Pfarrer zum Hechte, 1355 den Cessoles in deutsche Verse gebracht[2]); eine niederdeutsche gereimte Bearbeitung hat ein Dorpater Schulmeister Stephan zwischen 1357 und 1376 ausgeführt[3]).

In den polizeilichen Spielverordnungen städtischer Obrigkeiten wurden Schachspiel und Brettspiel vom Verbot ausgenommen, freilich auch das Kartenspiel, wenn es zu keinem hohen Einsatz gespielt war. Die Spielkarten sind eine chinesische Erfindung vom Jahre 1120 n. Chr. Geb. und haben dann den Weg über Arabien nach Spanien und Italien genommen, wie aus dem span. Namen *naipes*, dem italien. *naïbi* für Karten geschlossen wird. Vor der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts scheinen die Spielkarten in keinem der Hauptländer des Occidents verbreitet gewesen zu sein, bald aber das einschreiten der Obrigkeit nöthig gemacht zu haben. Aus Regensburg, Nürnberg und Ulm stammen die ältesten Verbote, also aus Städten, die mit Italien in lebhafter Handelsverbindung stunden[4]). Nach Basel kam das Kartenspiel 1377 aus Frankreich. Ulm ward namentlich der

---

[1]) Das Schachzabelbuch Kunrats von Ammenhusen. Nebst den Schachbüchern des Jac. von Cessole und des Jac. Mennel, herausg. von Ferd. Vetter. Frauenfeld 1892.

[2]) Her. von E. Sievers, Z. f. d. Alt. 17, 161—388.

[3]) Nach dem Lübecker Druck hersg. von Schlüter. Norden 1889.

[4]) Regensburg 1378, 1393 nach Gmeiners Chronik, citirt bei Schmeller, Bayr. W. 2, 286. 1, 284. St. Galler Rathssatzungen v. 1379. Im Nürnberger Pflichtbuch zu 1388. Ulm 1397. 1400. 1406. — Es genüge über die Karten zu verweisen auf v. Eitelberger, Über Spielkarten, in den Mittheilungen der k. k. Centralcommission Wien (1860) V, 93—102. 140—147. — Collectio Weigeliana, Die Anfänge der Druckerkunst von T. O. Weigel und Zestermann. Leipz. 1866, II. 173—213. Jeux de cartes du XIV. au XVIII. siècle représentés en 100 planches. Paris 1844. — (Merlin) Origine des cartes à jouer. Paris 1869. — Lehrs, Die ältesten deutschen Spielkarten. Dresden 1885. — Bierdimpfl, Die Spielkarten des Bayr. Nationalmuseums. München 1884. — Katalog der im Germ. Museum befindlichen Spielkarten und Kartonspiele. Nürnberg 1886. — Wilshire, A descriptive catalogue of playing and other cards in the British Museum. 1879.

Hauptort für die fabriksmässige Anfertigung gemalter Karten (worunter freilich nicht bloss Spielkarten zu verstehn sind). Die Venetianer Maler litten unter Einführung dieser deutschen Erzeugnisse und führten 1441 hierüber Klage. Aber Ulm beherrschte den Kartenmarkt; in kleinen Fässern wurden diese Fabricate bis Sicilien und von dort weiter im 15. Jahrhundert ausgeführt.

Wir haben die Herstellung der Karten, die zunächst durch Handmalerei, seit Mitte des 15. Jahrhunderts durch Patronendruck, später auch durch Kupferstich geschah, hier nicht zu verfolgen. Uns geht nur an, dass auch das weibliche Geschlecht in Deutschland gern Karten spielte. Im 15. und 16. Jahrhunderte hatten die reichsstädischen Damen Spielkränzchen, sogenannte Karthöfe; eine neuverheiratete musste sich bei ihren Freundinnen und Verwandten dadurch vorstellen. Auch die Karthöfe wurden unter die Luxusordnung gestellt[1]). Wie leidenschaftlich durch diese Zeiten das Kartenspiel unter den Frauen gepflegt ward, kann Fischarts spöttische Bemerkung im Gargantua (c. 25) bezeugen: „dann er must gespilt haben. Kart war sein Morgengab, wie der Augsburgischen Weiber“.

Auch das Kartenspiel unterlag geistlicher Moralisation. Bald nachdem es in Basel bekannt worden, schrieb ein dortiger Dominikaner Johannes einen Ludus cartularum moralisatus, darin er das Spiel beschrieb und für Vornehme und Geringe dann moralisch auslegte. Und ein späterer Predigermönch, der Elsässer Ingold hat in seinem Goldenen Spiel[2]) 1432 ausser über das Schach in Predigtweise über das Bretspiel, das Kartenspiel, das Würfelspiel, das „Dantzenspil“

[1]) Jäger, Ulm 518. 539. Über das Spielen unter den Juden deutscher Städte: Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden S. 10 f. Über moralisirende und symbolisirende Auslegungen des Kartenspiels: v. d. Linde, Geschichte und Litteratur des Schachspiels. 1. Beil. S. 147. Über das Spiel vom Rechtsstandpunkt: H. Schuster, Das Spiel, seine Entwicklung und Bedeutung im deutschen Recht. Wien 1878.

[2]) Neu herausgegeben von Edw. Schröder, Strassburg 1882.

(darin er laufen, springen, ringen begreift), zuletzt über das „Schiessenspil“ (kugeln, bolen, ballen, kegeln) moralisch-symbolisch gehandelt. Eine Menge sprachlicher Wendungen sind aus dem Kartenspiel auf Verhältnisse des Lebens übertragen worden[1]).

---

Vom Spiel zum Ernst! Wir wollen jetzt die Weise der Erziehung des weiblichen Geschlechtes in unserem Mittelalter darzustellen suchen. Dabei werden wir freilich über die unteren und ärmeren Schichten des Volkes so gut wie nichts aus den Quellen schöpfen können. In ihnen ging es her, wie etwa noch im vorigen Jahrhunderte unter der Landbevölkerung, als der Schulen auf den Dörfern wenige stunden und der Unterricht selbst in den Schulen der Kirchorte dürftig und wenig regelmässig war. Die Mädchen wurden auch damals noch zuerst zum Hüten der Gänse, zu kleinen Arbeiten im Hause und Felde angeleitet, lernten nothdürftig den Katechismus, kaum lesen, schreiben selten, und wurden dann bei wachsenden Kräften die Mägde des elterlichen oder brüderlichen Hauses und dadurch zur Stellung als Hausfrau vorbereitet. So ist es auch in dem Mittelalter gewesen.

Anders freilich stund es um die Erziehung in der reichen und vornehmen Gesellschaft.

Die Töchter der Vornehmen wuchsen entweder bei Pflegeeltern auf oder wurden der Obhut einer Erzieherin übergeben, Meisterin oder Zuchtmeisterin (meisterinne, zuhtmeisterinne, zuhtmuoter, magezoginne) genannt, die zugleich über die gesammte weibliche Umgebung des Fräuleins gesetzt war. Fürstentöchter waren nämlich von einer Schaar junger Mädchen aus den besten Geschlechtern des Landes umgeben, die ihre Gespielen und die Genossen der Lehre und Unterhaltung waren[2]). Die Meisterin unterwies in weiblichen Arbeiten, in der Anstandslehre und zuweilen auch in Musik; ausserdem war sie die Ehrendame der Pfleglinge. Neben ihr stund ein

---

[1]) R. Hildebrand in Grimms D. Wörterb. V, 235 ff.

[2]) Epist. Alcuin. 199. Monach. Sangall. II, 12. Angilbert III, 182 ff. (Pertz, Monum. II, 396 ff.). Gudr. 566. Lanzel. 4067.

hoher Hofbeamter, der Kämmerer, als Schutz und Hüter der jungen Fürstentöchter, dem es verstattet war, in die Erziehung einzugreifen und zu rügen und bessern, wo es ihm nöthig schien (Gudr. 411. 1528. Engelh. 1843).

Einen Blick in die Erziehungsart der vornehmen Mädchen gestattet Einhards Bericht über die Weise, wie Karl d. Gr. seine Töchter Rottrud, Berhta, Gisela, Rothaid, Theotrada unterrichten liess (Einhardi Vita Kar. M. c. 19). Selbst bestrebt, sich in Wissenschaften noch spät auszubilden, liess er das bei ihm früher versäumte bei seinen Kindern wohl wahrnehmen. Söhne wie Töchter wurden in allen Kenntnissen, die er selbst zu gewinnen suchte, unterrichtet. Die Töchter mussten ausserdem weben und spinnen lernen, damit sie die Mussestunden nützlich verbrächten, und wurden zu dem, was zur Zucht und Sitte gehört, angeleitet. Aber schon vor Karl des Grossen Zeit ist in Neustrien ein gewisser wissenschaftlicher Unterricht der Mädchen nachzuweisen. Als Chlothar das thüringische Reich zerstört hat (529), lässt er Radegund, des letzten Königs Ermanfried Nichte, zur feineren Erziehung nach Francien bringen, wo sie im lesen und schreiben (in litteris) unterrichtet wird (Venant. Fortunat. vita Radeg. 2). Bei den Ostgoten hatte das Vorbild der römischen Bildung auf die Erziehung der Mädchen Einfluss. Theoderich konnte dem thüringischen König Ermanfried die Bildung seiner Nichte, die er demselben vermählte, nicht genug rühmen [1]; und Amalasvinth, seine Tochter, galt für eine Gelehrte.

Den wissenschaftlichen Theil des Unterrichtes leitete immer ein Weltgeistlicher oder ein Mönch, denn sie waren die einzigen Gelehrten der Zeit. An den Höfen übernahm der Kapellan die Lehrstunden; zuweilen auch wurden die Mädchen gleich den Knaben in Klosterschulen gegeben. In England kam dies bald nach der Bekehrung des Landes in Brauch;

---

[1]) Cassiodor schrieb an Ermanfried: habebit felix Thoringia quod nutrivit Italia, literis doctam, moribus eruditam, decoram non solum genere quantum et feminea dignitate, ut non minus patria vestra istius splendeat moribus quam suis triumphis. Cassiodor. var. 4, 1.

da es aber anfangs an guten Klöstern fehlte, wurden die Kinder, die besonders sorgfältig unterrichtet werden sollten, in französische Klosterschulen geschickt. Das dauerte, bis der ostanglische König Sigebert mit Hilfe kentischer Priester Klosterschulen nach gallischem Muster in seinem Lande gründete, die nach dem Antritte des Erzbischofs Theodorus (668) in Blüte traten. In den englischen Frauenklöstern wurden auch klassische Studien getrieben, so weit diese eben gingen. Am ausgezeichnetesten scheint das Kloster Winbrunn gewesen zu sein. Dort machten die Nonnen sogar lateinische Verse und in diesem Kloster wurde auch Lioba (Leobgyđ), eine Verwandte des heil. Bonifaz, gebildet, welche für die deutschen Frauenklöster wichtig ist. Sie folgte nämlich dem Rufe von Bonifaz nach Deutschland und ward Vorsteherin des Klosters Bischofsheim an der Tauber, im Würzburger Sprengel, das von dem grossen Missionär zur Musterbildungsstätte der deutschen Nonnen bestimmt war. Die litterarische Bildung scheint freilich auf das Lesen der heiligen Schrift beschränkt gewesen zu sein.

Auf den Grundlagen, welche hier und anderwärts durch die englischen Nonnen gelegt waren, baute die Folgezeit weiter, und die Frauenklöster wurden die gewöhnlichen Erziehungsanstalten der reicheren Mädchen. Kenntniss des Katechismus, der Gebetformeln, kirchlicher Gesänge und einiger biblischer Geschichten und Legenden nebst weiblichen feineren Arbeiten haben von jeher diese Klosterbildung ausgemacht, welche nicht im mindesten unseren Anforderungen an die Frauenerziehung genügt, im Mittelalter aber ihren Werth beanspruchen darf. Die Klausnerin Liutbirg, die in der Nähe von Halberstadt lebte und unter Ludwig dem Jüngeren (876 bis 882) gestorben ist, unterrichtete junge Mädchen im Psalmensingen und in Handarbeiten. Erzbischof Ansgar von Hamburg schickte ihr Schülerinnen zu[1]). Auch die h. Hildegard hatte ihren ersten Unterricht von einer Klausnerin erhalten.

---

[1]) Vita, c. 35 (Pertz, Scr. IV, 164).

Der Unterricht begann wie heute ungefähr mit fünf Jahren. Ansgar ward als fünfjähriges Kind in die Schule geschickt (Pertz 2, 690), Bruno der heilige mit vier Jahren (929) dem Bischof Balderich von Utrecht übergeben (Pertz 6, 255). Der junge Flore des Romans ist fünf Jahre alt, da lässt ihn sein Vater „zu den Büchern setzen", eingedenk dass den Kindern, sobald sie etwas verständig werden, die Lehre am besten eingehe. Der Knabe kann sich aber von seiner Gespielin, der gleich alten Blanscheflur, nicht trennen, und weiss es bei seinem Vater durchzusetzen, dass sie, die Tochter einer Sklavin, an dem Unterrichte theilnehmen darf. Um den Kindern mehr Lust und Eifer zu machen, lässt seine Mutter noch sechzig kleine Mädchen mit in die Schule gehn (Konrads Flore 1395). Eraclius erhielt mit fünf Jahren Unterricht im lesen, Gregor der *guote sündaere* mit sechs Jahren, Alexius mit sieben[1]). Sieben Jahre waren das gewöhnliche Alter für den Eintritt der Knaben in die Schule. Auch in die Schulen der Nonnenklöster wurden die Mädchen mit sieben Jahren aufgenommen. Im Norden scheinen sieben Jahre, also der Zeitpunkt, wenn der Knabe der mütterlichen Erziehung ferner trat, ebenfalls den Anfang des Unterrichts gegeben zu haben. Der Jarl Hakon lässt seinen Zögling, den Königssohn Hakon, als er sieben Jahre alt ist, zu den Büchern setzen (Fornmanna s. 9, 241). War das Kind sieben Jahre geworden, so trat an seine Eltern oder an die Paten die Pflicht heran, dasselbe die Glaubensformel und das Vaterunser zu lehren (Berthold, Pred. I, 44).

Die Unterweisung in den Elementen der Wissenschaft fand indessen bei den Germanen, wenigstens in Bezug auf die Knaben, nur schwer Eingang. Dem Manne gehörten die Waffen, sie führen zu lernen, und die Glieder des Leibes und damit die Seele zu stärken, war seine Erziehung[2]); das Weib allenfalls mochte sich die geheimen Künste des Lesens und des

---

[1]) Eracl. 396. Hartmanns Gregor 986. Alexius A. 168.

[2]) Altnord. Leben 293—320.

Schreibens aneignen, so dachten und sprachen sie. Wir lernen diese Ansichten aus dem Streite kennen, in den Amalasvinth, die Tochter des grossen Ostgotenkönigs Theoderich, mit den Vornehmen ihres Volkes gerieth. Sie liess ihren Sohn, den jungen König Athalarich, von einem römischen Grammatiker unterrichten und hatte ihm ausserdem drei alte Goten zu Erziehern gesetzt. Darüber ward das Volk unwillig und beantragte durch Abgeordnete die Änderung der Erziehung. König Theoderich habe keine Kinder der Goten in die Schule schicken lassen; Gelehrsamkeit entfremde dem Manne männlichen Sinn, denn er werde dadurch furchtsam und weibisch. Dem Knaben gehöre der Ger und das Schwert zur Übung. Amalasvinth musste diesen Vorstellungen nachgeben und gesellte fortan statt der Greise ihrem Sohne gotische Knaben als Gefährten (Procop. b. goth. 1, 2). Seltsame Ironie ist es übrigens, dass demselben Athalarich in einem Edicte durch seine römischen Räthe Fürsorge für die Grammatiker und eine überschwängliche Lobrede auf die Grammatik eingegeben ward [1]). Zu beachten bleibt auch bei diesem Widerstreben der gotischen Patrioten gegen die römische Bildung, dass von Theodat, dem Mitkönige der Amalasvinth, berichtet wird, er sei in lateinischer und griechischer Litteratur und in theologischer Wissenschaft bewandert gewesen [2]).

Karl d. Gr. verordnete, nachdem er schon 786 und 789 unter Alcuins Beirath die Errichtung von Schulen für die Erziehung des Clerus befohlen, auf dem Aachener Reichstage von 802 (c. 12), dass jeder Laie seine Söhne in die Schule schicken solle, damit sie lesen lernten. In Mainz 813 (c. 45) wird die Forderung wiederholt, mit Betonung des lernens der nothwendigsten Katechismusstücke. Aber die Verordnungen halfen wenig, denn an wenig Orten im grossen Frankenreich gab es Schulen, selbst nur für die nöthigste Bildung der Cleriker. Und nun erst für die Laien! Der Widerstand gegen

---

[1]) Es heisst unter anderm in diesem Edicte: hac (grammatica) non utuntur barbari reges: apud legales dominos manere cognoscitur singularis. Cassiod. var. IX, 21.

[2]) Cassiod. var. X, 3.

die elementarste Schulbildung blieb auch das ganze Mittelalter hindurch unter den deutschen Männern; sie kam ihnen pfäffisch oder weibisch vor. Die Klage des Kapellans König Konrads II., des gelehrten Wipo, dass die Deutschen jede Bildung nutzlos und schmählich dünke, während sie in Italien gesucht und angesehen sei[1]), können wir über unser ganzes Mittelalter erheben. Es gab auch unter den Laien stets einzelne Männer, die Bildung und Wissenschaft ehrten; die Menge des Adels aber glich jenen Vettern Ulrichs von Hutten, die über den gelehrten Verwandten spöttisch die Achsel zuckten. Ganz im Geiste Wipos, aber ebenso vergebens rieth der unbekannte geistliche Dichter der Warnung (v. 1495 ff.) im 13. Jahrhundert den Rittern, ihre Kinder lesen lehren zu lassen, damit sie aus den Büchern das Recht lernten und die Liebe zu Gott[2]), ein Rath, den wir in einem französischen Doctrinal des 13. Jahrhunderts fast mit denselben Worten den Junkern ertheilt sehen[3]).

Die Grundvoraussetzung der modernen Bildung ist lesen und schreiben. Schon aus dem über den Jugendunterricht im allgemeinen bemerkten ergab sich, dass diese Künste mit der Gründung der Nonnenklöster in Deutschland auch den Mädchen und Frauen zugänglich wurden. Lioba (Leobgyđ), die Verwandte des h. Bonifaz, die Äbtissin von Bischofsheim

---

[1]) Tetralog. in honor. Heinric. III. (1041 verfasst). Wipo fordert den König auf, ein Gesetz zu erlassen, dass die Vornehmen ihre Söhne in die Schule schicken müssen, gleich dem italienischen Adel. Heinrich III. selbst hatte auf Betrieb seiner Mutter Gisela eine gelehrte Erziehung genossen, unter ihm blühten die Studien im Reich. Auch Heinrich IV. und Heinrich V. waren gebildet; von Heinrich IV. wird gerühmt, dass er die einlaufenden Briefe selbst habe lesen können. Am Hofe der fränkischen Kaiser wurden vornehme Knaben noch erzogen und unterrichtet: Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen 2, 3 ff. (6. A.)

[2]) Die Klagen über die Gleichgiltigkeit oder Feindseligkeit des deutschen Adels gegen die Wissenschaften dauern in der Folge fort. Vgl. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen 2, 5 (6. A.)

[3]) F. Wolf in den Denkschriften der Wiener Akademie der Wissensch. XIII, 182.

an der Tauber, dürfen wir daher als eine der ersten Lese- und Schreibmeisterinnen deutscher Jungfrauen nennen. Wie diese neue Kunst von den Nonnen nicht bloss zu kirchlichem Dienst geübt ward, sondern auch zur Aufzeichnung weltlicher Liedchen, welche sie sich unter einander zusendeten, beweist das kirchliche Verbot von 789[1]).

Wenn unter den Frauen sich der Trieb nach Bildung äussert, so geht er zunächst auf die Aneignung von lesen und schreiben. Königin Mathilde, die Witwe König Heinrichs I., hatte sich nach des Gemahls Tode diese Kenntnisse erworben und hielt darauf, dass ihre ganze Dienerschaft, männliche und weibliche, lesen und schreiben lernte[2]). Auch einsichtige Mütter liessen ihre Töchter in diesen Elementen unterweisen[3]).

Ein Hauptzweck für die Lesekunst des weiblichen Geschlechts war, den Psalter mit eigenen Augen geniessen und auswendig lernen zu können. Albert von Stade berichtet, die h. Hildegard († 1179) habe bis zu ihrer Erleuchtung nach der Sitte der adlichen Mädchen nur den Psalter gekannt und gekonnt, den sie eine Klausnerin gelehrt hatte. Dann habe sie plötzlich durch ein Wunder sämmtliche Bücher des alten und neuen Testaments auswendig gewusst. Wir haben früher schon von ihrer Gelehrsamkeit und ihrer geistigen Bedeutung gesprochen (S. 68). Gisela, die Gemahlin Kaiser Konrads II., liess sich die notkersche Übersetzung der Psalmen und des Buches Hiob abschreiben[4]). Der Psalter (salter, salterbuoch) war das gewöhnliche Andachtsbuch der Frauen und zählte zu den vorzugsweise weiblichen Erbstücken: *saltere unde alle büke, die tô godes dêneste hôret, die vrowen pleget tô lesene,*

---

[1]) nullatenus ibi winileodes scribere vel mittere praesumant. Capit. general. v. 789, c. 3. Dass *winileot* überhaupt den Gegensatz zu den geistlichen Psalmen und Hymnen bezeichnet und die Gesänge weltlichen Inhalts umfasst, nicht bloss Liebesliedchen, ergibt sich aus den lat. Glossirungen dieses Wortes.

[2]) Widukind. III, 75 (Pertz V, 466).

[3]) Pertz V, 336.

[4]) Pertz, Mon. II, 58.

waren Bestandtheil der Gerade[1]). Otfried schon lässt die Jungfrau Maria bei der Verkündigung aus ihrem Psalter singen (I. 5, 10)[2]) und nach den Gedichten des 13. Jahrhunderts höfischer und volksthümlicher Haltung ist der Psalter der stete Begleiter der Frauen, aus dem sie beten[3]) und mit dessen verschiedenen Stücken sie wohl auch nach Frauenart Segen und Beschwörung treiben[4]). Diese täglichen Gebetbücher, in kleinem Format, trugen die Frauen mittels eines Riemens am Gürtel, oder auch in einem Beutel oder Körbchen bei sich[5]). Gerade die Psalmen wurden seit dem 9. Jahrhundert fortwährend in das Deutsche übersetzt, sicher deshalb, weil sie das weibliche Erbauungsbuch waren und blieben. So konnten denn auch die Prediger, wie Bruder Berthold von Regensburg mehr als einmal that, in ihren Reden die Frauen auf die Bibelstellen verweisen, die sie in dem Psalter gelesen hatten. Einem unbegabten, dürftigen Scholaren wird in einem lateinischen Gedicht des 13. Jahrhunderts geraten, die Horen und den Psalter gut zu lernen und dann eine Mädchenschule zu halten (Zeitschr. f. deutsche Philol. 5, 183).

Weiteres für die Lesekunde des weiblichen Geschlechts im 12., 13. und 14. Jahrhundert ergibt sich in Bezug auf die Klosterfrauen aus den zahlreichen lateinischen und deutschen Handschriften, die zum gottesdienstlichen Gebrauch der Nonnenklöster bestimmt waren. Für die weltlichen vornehmen Frauen kann zunächst die Gräfin von Cleve zeugen, welcher Heinrich

---

1) Sachsensp. I. 24, 3, dazu Grimm, Rechtsalterthümer 577—583. Aufbewahrt wurden die Bücher in einem Schrein. Steinmar fragt das Mädchen, dem er für seine Gunst u. a. einen schrîn verheissen, als es ihn mahnt: waz sol der schrîn? wiltu eine salterfrouwe wesen? MSH. II, 158a.

2) Das Auswendiglernen des Psalters gehörte zu den Elementen des Unterrichts bei Geistlichen und Laien: Fr. A. Specht, Gesch. des Unterrichtswesens in Deutschland bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts Stuttg. 1885, S. 60 f. 66.

3) Parz. 438, 1. Flore 6223. Siegfried des Dorferers Frauentr. 68. Sperber 151. Roter Mund 176. Virginal 130, 9. Ortnit 523 (Mone).

4) Wackernagel, Die mittelalterliche Sammlung in Basel, S. 9.

5) Wattenbach, Schriftwesen. 3. Aufl. S. 401.

von Veldeke die Handschrift seiner noch nicht vollendeten Eneide[1]) zum lesen und schauen (also eine mit Bildern gezierte Handschrift) lieh. Der Jungfrau aber, welcher das Buch zur Verwahrung anvertraut war, entwendete es Graf Heinrich Raspe und nahm es nach Thüringen mit sich. Ferner jene Frau Bele, welche sich die geistlichen Gedichte Wernhers vom Niederrhein und des Wilden Manns abschreiben liess[2]). Gewiss dürfen wir annehmen, dass viele jener zierlichen, mit reichen Initialen oder auch mit Miniaturen geschmückten Handschriften, die von den Dichtungen beliebter Poeten gefertigt wurden, im Besitze reicher Frauen gewesen sind[3]). Aus solchen Büchern lasen dann die Töchter ihren Eltern (Iwein 6455), Hoffräulein ihren Gebieterinnen vor (Wigal. 2710 ff. oder 73, 9)[4]); und auch zum eigenen, stillen lesen waren sie bestimmt. Swelh sinnic wîp diz maere geschriben siht, spricht Wolfram von Eschenbach (Parz. 337, 3); und Thomasin von Zirclaere empfiehlt in seinem Welschen Gast den Jungfrauen bestimmte Gedichte, um sie anzuhören oder selbst zu lesen (1026 ff.)[5]). Dass späterhin wenigstens in jenen Nonnenklöstern, in denen das erregte mystische Leben blühte, von dem wir gesprochen haben, die Kunde des Lesens zu Hause war, bedarf kaum eines Wortes.

---

[1]) Eneide, herausg. v. Behaghel 134, 45 ff.

[2]) Wernher v. Niederrhein, herausg. v. W. Grimm, S. V.

[3]) Die Kölner Wigaloishandschrift, im ersten Viertel des 13. Jahrhunderts geschrieben, besass im 15. Jahrhundert eine Gräfin von Castel, Pfeiffer Wigalois, S. IX. Eine spätere berühmte Büchersammlerin war Mathilde, Tochter des Churfürsten Ludwig IV. von der Pfalz, in erster Ehe mit Graf Ludwig von Wirtemberg († 1450), in zweiter mit Herzog Albrecht dem Verschwender von Österreich († 1463) vermählt, an welche Püterich von Reicherzhausen seinen Ehrenbrief richtete, in dem er seinen Bücherschatz mit dem ihren verglich. Über Mathilde Uhlands Schriften 2, 249 ff. E. Martin, Erzherzogin Mechthild, Freiburg 1871.

[4]) Entsprechende Stellen aus französischen Gedichten bei A. Schultz, Höf. Leben I, 160. (2. A.)

[5]) Von Isot heisst es: *die lêrter* (der geistliche Lehrer) *dô und allewege beide buoch und seitespil* Trist. 7730. *si kunde schrîben unde lesen* 8145.

Freilich fehlt es auch nicht an Andeutungen, dass die Frauen der vornehmen Gesellschaft des 13. Jahrhunderts der Buchstaben unkundig waren[1]; konnten doch selbst Wolfram von Eschenbach, der tiefsinnige, grosse poetische Stoffe geistig durchdringende Dichter, ferner Ulrich von Lichtenstein, der reiche steirische Ritter († 1275), und weit später Graf Hugo VIII. von Montfort († 1423) nicht lesen, obgleich sie die gesellige Bildung ihrer Zeit besassen und als Dichter gefeiert waren. Lesen und Schreiben lernen hielt der deutsche Ritter für die Einleitung zum geistlichen Stande und liess es daher die Söhne, die nicht Geistliche werden sollten, nicht lehren. Für die Frauen der niederen und ärmeren Schichten wird gewiss jedes Buch mit sieben Siegeln verschlossen gewesen sein[2].

Die Schreibekunst setzt die Kenntniss des Lesens voraus, ist aber selbst eine höhere Stufe der Bildung. Dass die deutschen Nonnen im 8. Jahrhundert recht gewandt zu schreiben verstunden, beweist jenes Verbot der Aufzeichnung und gegenseitigen Mittheilung weltlicher Gedichte (S. 117).

Ausserdem wissen wir, dass die Nonnen von Maaseyk damals schreibkundig waren und dass neun Nonnen für den gelehrten Erzkaplan Karls d. Gr., Hildebald von Köln, Handschriften fertigten[3].

Aus dem 12. Jahrhundert kennen wir die Benedictinerinnen vom Nonnberge in Salzburg, von Admont in Obersteiermark und die Frauen des Niedermünsters in Regensburg als damit beschäftigt, für ihr Kloster oder für ihre geistlichen Väter und Brüder Werke lesbar und zuverlässig abzuschreiben[4]. Besonders genannt als Schreiberinnen werden aus

---

[1]) Rosengarte C. 974. Ernst B. 349.

[2]) Bruder Berthold von Regensburg konnte in einer seiner Predigten (II. 233, 6) geradezu sagen: *wan ir leien niht lesen kunnet als wir pfaffen, sô hât iu got ouch zwei grôziu buoch geben, dâ ir alle die saelde an lesen möhtet, der iu ze lîbe und ze sêle nütze waere. daz eine ist der himel, daz ander diu erde.*

[3]) Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter. 445 ff. (3. A.)

[4]) Specht, Geschichte des Erziehungswesens 272 f. Auch die Nonnen Gertrud, Sibilia u. a., welche für die Domini Monasterienses einen Codex abschrieben, Zarncke, Comment. de epistola presb. Johann. S. 5.

jener Zeit Diemuot von Wessobrunn, Gutta von Schwarzentann und Liutkart von Mallersdorf in Bayern[1]). In einer Handschrift aus dem Stift S. Lamprecht in Obersteiermark hat die ungeübte Hand einer weiblichen Schreiberin auf die Ränder ein Gedicht noch im 12. Jahrhundert geschrieben[2]). Wir haben ferner an die tagebuchartigen Aufzeichnungen der ekstatischen Nonnen des 13. und 14. Jahrhunderts über ihre Gesichte und mystischen Empfindungen zu erinnern. Von der Cistercienserin im Rotenmünster Constanzer Sprengels Katherine zu Brugg (1366) hat sich ein Antiphonar erhalten[3]). Als gute Schreiberinnen waren die Nonnen von Zinna (zum Magdeburger Erzbisthum gehörig) im 15. Jahrhundert bekannt[4]). Auch mit Malereien nach dem Geschmack der Zeit ihre Handschriften zu schmücken, verstunden manche Klosterfrauen. Ein jetzt im Pester Museum bewahrtes prachtvolles und sehr grosses Missale ist das Werk der Regelnonne Margarethe von Merode im niederrheinischen Kloster Schillingskapellen (Archiv für österreichische Gesch. 42, 514) aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Daneben gab es im 15. Jahrhundert auch weltliche Lohnschreiberinnen, die für Liebhaber Handschriften fertigten, z. B. die Augsburger Bürgerin Clara Hätzler[5]), die für Jörg Roggenburg allerlei Gedichte 1470/71 zusammen schrieb, und von der ein Schwabenspiegel im Kloster Lambach liegt.

In der höfischen Zeit galt die Schreibkunst auch für eine feingebildete weltliche Frau sehr empfehlenswerth. Lavinia schrieb den Namen des geliebten Eneas mit goldenem Griffel auf die Wachstafel (Eneit 10621). Die unglückliche

---

[1]) Rockinger in den Abhandl. der bayr. Akademie d. W. XII, 2, 173. Oberbayr. Archiv I, 355—373. Mon. Boica XV, 249. 260. Wattenbach 445.

[2]) Schönbach in Haupts Z. f. d. A. XX, 154.

[3]) Wattenbach a. a. O. 446.

[4]) Jacobs und Ukerts Beiträge zur älteren Litteratur II, 24.

[5]) Liederbuch der Clara Hätzlerin, herausg. von C. Haltaus, Quedlinburg 1840. — Über Clara Hätzlerin Herberger in Baracks Katalog der Fürstenbergschen Bibliothek zu Donaueschingen, Nr. 830.

Mutter Gregors des guten Sünders verzeichnet auf die elfenbeinerne, mit Gold und Edelsteinen verzierte Tafel ihre und des Kindes unheilvolle Geschichte (Hartmanns Gregor 547 ff.) Isot, das Muster eines fein erzogenen vornehmen Fräuleins aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts, kann auch schreiben und lesen (Gotfr. Trist. 8141 ff.). Durch Ulrich von Lichtenstein wissen wir, dass nicht bloss jene Romanheldinnen, sondern auch lebendige deutsche Frauen die Schreibkunst übten: seine Dame schrieb ihm einmal einen Brief in Prosa, ein andermal ein Gedicht und sandte es ihm zu (Frauend. 31, 30. 59, 20. 60, 25).

Auf dem Bilde Reinmars von Zweter in der Manessischen Liederhandschrift [1]) sitzen zu Füssen des dictirenden Dichters ein Mädchen, das mit der Rohrfeder auf die lange Pergamentrolle schreibt, und ein Knabe, der mit dem Griffel in die Wachstafel gräbt.

In der heidnischen Zeit wurden die Runen in Holz, Bein, Stein und Metall geritzt oder geschnitten. Dass gar manche Frauen diese geheimnissreiche, mit tiefen Wirkungen verknüpfte Kenntniss besassen, ist früher gesagt. Grosse Aufzeichnungen waren es gewöhnlich nicht; oft genügte eine einzige Rune. Aber es gab später auch längere Inschriften in Runenstäben. So fordert nach der Egilssage (c. 78, 27) Thorgerd ihren Vater Egill auf, seinen Schmerz um den ertrunkenen Sohn in einem Gedichte (dem Sonartorrek) zu lösen. Sie wolle es dann in einen Stab ritzen.

Mit der lateinischen Schrift kamen auch die Schreibstoffe der römischen Welt nach Deutschland: Pergament, dann Papier, mit Tinte und dem Schreibrohr oder der Feder [2]). Daneben blieben zu flüchtigeren Aufzeichnungen und zu Übungen [3]) die mit Wachs überzogenen Tafeln in Brauch, auf welche

---

[1]) v. d. Hagen, Bildersaal altdeutscher Dichter, Taf. 41.

[2]) Wattenbach, Schriftwesen des Mittelalters 96 ff., 113 ff., 222 ff., 233 ff. (3. A.)

[3]) Hug v. Trimberg im Renner 17394 nennt tavel und griffel als das, was in schuoler hende gehört; vgl. auch Specht, Gesch. des Unterrichtswesens, S. 70.

mit dem Griffel oder einem Stäbchen geschrieben ward. Die Tafeln waren von Holz oder für Reiche von Elfenbein mit Schnitzwerk und Goldverzierungen[1]; die Griffel in einfachster Art von Holz oder auch von Glas, die kostbaren von Elfenbein mit und ohne Schnitzwerk oder von Gold oder Silber[2]. Diese steckten in einem Griffelfutter; neben ihnen die Stäbchen zum tilgen der Schrift und glätten der Wachsfläche. Wurden briefliche Aufzeichnungen für Entfernte auf Wachstafeln geschrieben, so kamen sie in ein verschliessbares Behältniss[3]. So schickte Elisabeth Staglin dem Heinrich Seuse ihre Lebensbeichte nach Constanz, geschrieben auf eine Wachstafel und verschlossen[4].

Die auf Pergament, und seit dem 14. Jahrhunderte mehr und mehr auf Papier geschriebenen Briefe wurden zusammengefaltet, beschnitten, auswendig mit der Adresse versehen und gesiegelt. Bei den Pergamentbriefen zog man zuweilen einen schmalen Pergamentstreifen durch den Brief und setzte das Siegel hierauf, so dass der Streifen zerschnitten werden musste, um den Brief zu öffnen. Das Briefformat war Querquart. Aufbewahrt wurden die Briefe in einer Lade (Virginal 247, 1. 482, 12), wie das auch in den Archiven geschah. Die Boten trugen die ihnen anvertrauten Briefe in einer Tasche (Virgin. 454, 13) oder am Gürtel in einer Büchse (pyxis, Virgin. 930, 1. Konr. Troj. Kr. 980), die auch briefvaz genannt wird (Ges. Abent. Nr. 6, 48. Enikel, Weltkr. 27026).

Seitdem die Germanen mit anderen Völkern in öftere und genauere Berührungen kamen, erlangten sie auch die Kenntniss fremder Sprachen. Es kann natürlich für die

---

[1]) Gregor 547. Flore 828. Abbildungen von diptychengleichen Tafeln in der Weingartener Liederh. (herausg. v. Fr. Pfeiffer, S. 89) und in der Manessischen (v. d. Hagens Bildersaal. Taf. 4. 41. 42).

[2]) Eneide 10619. Flore 829. 2358. Neith. 48, 11. Wattenbach, Schriftwesen 219—222. (3. A.) Über den häufigen Gebrauch der Wachstafeln im Mittelalter und selbst bis in neuere Zeit: Wattenbach, ebd. 59—89.

[3]) Eneide 10809. Eracl. 1680—1685. Virgin. 442, 1. 482, 11.

[4]) Seuses Exemplar I. 2. c. 36.

ältesten Zeiten kein schulmässiger Unterricht darin vorausgesetzt werden; der Gebrauch und der gegenseitige Verkehr waren die Sprachmeister. Slaven und finnische Stämme sind uralte Nachbaren der Germanen im Norden und Osten gewesen, die Kelten im Westen und Süden; die Kenntniss ihrer Sprachen wird im Wechselverkehr oft erworben sein. Seit Ariovist vermittelte die gallische Sprache zunächst den Verkehr der Deutschen mit den Römern, bis sie auch Latein lernten. Das Griechische und Lateinische gewannen dann weit grössere Bedeutung als jene; die südlichen Ostgermanen erfuhren von Byzanz, die Westgermanen von Rom jene Einwirkung, welche überlegene Geistes- und Lebensbildung stets ausübt. Gotische Jünglinge lernten in Konstantinopel griechisch, wie sehr viele junge Westdeutsche in Rom und in dem römischen Heere sich schon früher römische Rede und Sitte angeeignet hatten. Auch die Frauen mögen nicht selten mit den Männern in solcher Kenntniss gewetteifert haben. Wie lieblich plauderte in römischer Rede die Swebin Bissula mit ihrem Herrn und Freunde Dec. Magnus Ausonius († 396)! Von Amalasvinth, des grossen Theoderichs Tochter, rühmt Cassiodor, dass sie neben grosser Gewandtheit im Gotischen in attischer Zunge beredt gewesen sei und sich in römischer prächtig ausdrückte (Var. 11, 1. 10, 4). Der spätere Anschluss der meisten Germanen an die römische Kirche und die Anlehnung des fränkischen Königthumes an die römischen Staatsformen seit Chlodwig gaben der lateinischen Sprache eine grosse Macht in den deutschen Völkern. Dass einer der merovingischen Könige, Chilperich I. († 584), der auch für den Schulunterricht der Knaben im Latein Fürsorge trug (Greg. Tur. hist. Franc. 5, 44), als lateinischer Dichter genannt wird, ist bekannt[1]). Auch in Nonnenklöstern ward schon damals lateinisch gelehrt; eine Nonne Baudonivia verfasste in merovingischer Zeit eine Lebensbeschreibung der heiligen Radegund; im 8. Jahrhunderte schrieb in dem Kloster Heidenheim im Eichstätter

---

[1]) Unter den Wandalen versuchten sich einige als lateinische Dichter, Anthol. lat. ed. Meyer n. 545—557.

Sprengel eine englische gelehrte Nonne das Leben der ihr verwandten Bekehrer Willibald und Wynnebald[1]). Unter Karl dem Grossen nahm das alles einen höheren Aufschwung. In seiner Hofschule, die sich bald zu einer Akademie mit praktischen Zwecken entwickelte, war er selbst ein Schüler; seine Töchter, seine Hofleute mussten seinem Beispiele folgen. Sein Sohn und Nachfolger Ludwig hatte in seiner Jugend Griechisch und Latein gelernt und auch lateinische weltliche Dichter gelesen; wollte aber später nichts mehr von diesen wissen und wollte sie auch in den Schulen nicht mehr lesen lassen (Thegan. Vita Ludov. c. 19)[2]). Paul Warnefrieds Sohn lehrte hier das Griechische, er, der früher am langobardischen Hofe die Königstochter Adelperga unterrichtet hatte, für die er zur Ergänzung von Eutrops Breviarium, das er mit ihr gelesen, seine römische Geschichte schrieb. Unter die Beschlüsse des Aachener Concils von 817 ward eine Bestimmung über die Erziehung der Nonnen aufgenommen (c. 22, de sanctimonialibus), die auf dem Briefe des h. Hieronymus an die Laeta fusste, und durch welche ausser Lesen und Schreiben auch Grammatik (natürlich lateinische) und Kenntniss der h. Schrift, wenigstens einiger Bücher derselben, namentlich der Psalmen, für den Unterricht vorgeschrieben wurde.

Die sächsischen Kaiser schritten in der Theilnahme für höhere Bildung auf Karls Bahn fort. Kaiser Ottos zweite Gemahlin Adelheid, aus dem burgundischen Hause und Witwe König Lothars von der Lombardei, war eine hochgebildete Frau, und nicht minder Otto des II. Gemahlin, die Griechin Theophano. Die Verbindungen mit Byzanz öffneten auch der griechischen Sprache das Thor. Die Tochter Herzog Heinrichs I. von Bayern, Hedwig, die Nichte König Ottos I., war mit dem griechischen Kaiser Constantin als Kind verlobt und hatte von Kämmerlingen, die deshalb nach Deutschland kamen, griechisch gelernt. Später als junge Witwe des Herzogs Bur-

---

[1]) Rettberg, Kirchengeschichte Deutschlands 2, 356 f. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen 1, 137. (6. A.)

[2]) Vgl. Braune in den Beitr. zur Gesch. der deutschen Spr. u. Litt. XXI, 6.

kard von Schwaben lernte sie von dem Sangaller Mönche Eckehard auf ihrer Feste Hohentwiel lateinisch und las mit ihrem Lehrer Virgil und Horaz. Sie lehrte den jungen Klosterschüler Burkard etwas Griechisch [1]). J. V. Scheffel hat diese gelehrte und bedeutende Frau, sowie ihren Lehrer durch den Zauber der Dichtung für die Gegenwart auferweckt.

Hedwigs Schwester Gerbirg war Äbtissin des sächsischen Stiftes Gandersheim (ungefähr von 957 bis 1001) und durch ihre Gelehrsamkeit und Weisheit würdig der königlichen Abkunft [2]); ihre Schülerin war Hrotsvith. Sie führte dieselbe in die schwierigeren lateinischen Schriftsteller ein und durch sie erreichte Hrotsvith jene Herrschaft über den lateinischen Ausdruck, die sie schmückt. Das erste Zeugniss ihrer erworbenen Kenntnisse waren fünf Legenden, denen sie noch drei folgen liess. Dann wagte sie sich an eine Folge von sechs Komödien (962—967), die sie dazu bestimmte, den leichtfertigen Terenz aus den Schulen zu verdrängen. Gleich darauf dichtete sie nach der Aufforderung ihrer Äbtissin Gerbirg das Lobgedicht auf deren grossen Oheim König Otto I. (968) und sandte es dem Kaiser wie dessen Erbsohne zu. Den Beschluss ihrer schriftstellerischen Thätigkeit machte die Erzählung der Anfänge des Klosters Gandersheim. Den historischen Gedichten kann auch die nach mündlicher Überlieferung von Hrotsvith verfasste Leidensgeschichte des h. Pelagius zugezählt werden, die im übrigen unter die Legenden gehört. Legendarisch ist der Charakter sämmtlicher Dichtungen der Hrotsvith. Wie sie die Geschichte, welche sie vorträgt, als Wunderwerk fasst, das an dem sächsischen Hause gewirkt ward, so sind auch ihre Komödien dramatische Darstellungen legendarischen Stoffes, den sie der Gegenwart möglichst nahe bringen will, indem sie Menschen und Leidenschaften nach dem Leben ihrer Zeit bildet. Ihre Stellung zur Frage der Moralität vergleicht sich derjenigen der Verfasser der englischen Familienromane des

---

[1]) Eckehard, IV. cas. S. Galli (Pertz, Mon. II, 122—125). Über die geringe Kenntniss des Griechischen in jener Zeit bei den Deutschen Specht, Gesch. des Unterrichtswesens, S. 108 f.

[2]) R. Köpke, Hrotsvith von Gandersheim. Berlin 1869, S. 35 f.

18. Jahrhunderts, die gleich Hrotsvith die bedenklichsten Charaktere und Situationen schilderten und die Rechtfertigung dafür in dem endlichen Siege der Tugend fanden.

Es ist für die Zeit der Ottonen bezeichnend, dass in den Frauenstiften ihres Hauses wegen der darin herrschenden Bildung und des Sinnes für Wissenschaft vornehme Knaben, die zum geistlichen Stande bestimmt waren, erzogen wurden [1]). Herford und Quedlinburg zeichneten sich im 10. Jahrhundert auch nach dieser Seite aus.

In Quedlinburg verfasste (970—987) Hazecha, die Schatzmeisterin des Stiftes, eine Schrift zu Ehren des h. Christoph.

Ebendort hatte Agnes von Weimar, Gattin des Pfalzgrafen Friedrich von Sachsen († 1037), eine ausgezeichnete Erziehung genossen (MG. Scr. X, 142).

Auch noch des letzten Sachsen, Kaiser Heinrichs II. Gemahlin Kunigunde, besass eine gute litterarische Bildung und war in kirchlichen und Profanschriftstellern bewandert.

Unter den Kaiserinnen des fränkischen Hauses sind Gisela von Burgund, Konrads II. Gemahlin, und Agnes von Poitiers als gebildete, geistigem Leben geneigte, bedeutende Damen zu rühmen. Ein Zeugniss für die Kunde des Lateinischen bei süddeutschen Nonnen des 11. Jahrhunderts ist das an befreundete Klosterfrauen gerichtete Lehrgedicht Hermanns des Lahmen von der Reichenau über die acht Hauptsünden (1044—1046 gedichtet) [2]). Von der gelehrten und visionären Äbtissin vom Ruprechtsberg bei Bingen, der h. Hildegard (1098 bis 1179), haben wir bereits früher gesprochen.

An wissenschaftlicher Bildung ihr verwandt war Richlint, die von dem Kloster Berg bei Neuburg a. d. Donau durch Herzog Friedrich von Schwaben, den späteren König und Kaiser, um 1140 zur Äbtissin auf die Hohenburg (Odilienberg) in den Vogesen berufen ward, um das verfallene Stift zu bessern.

---

[1]) Wattenbach, Geschichtsquellen 1, 321. 337. 356 (6. A.). Specht, Gesch. des Unterrichtswesens 282.

[2]) Dümmler in Haupts Z. f. d. A. XIII, 432. Die Bildung der Nonnen dieser Zeit ist eine Rückstrahlung des geistigen und gelehrten Lebens des Clerus unter Kaiser Heinrich III.

Unter Richlint bildete sich Herrad von Landsberg, die 1167 ihre Nachfolgerin ward[1]). In ihrem anmutigen Garten, Hortus deliciarum zu Latein, stellte sie ihren Conventualinnen auf dem weit hinüber zum Schwarzwald und südwärts zu den Alpen schauenden Kloster eine Art von Conversationslexikon im Sinne des 12. Jahrhunderts zusammen, das durch Bilderschmuck, Poesie und Musik noch grösseren Reiz erhielt[2]).

Aus dem bayrischen Kloster Tegernsee stammen jene drei lateinischen Liebesbriefe mit eingesprengten deutschen Sätzen und dem deutschen Volksliedchen ‚Du bist mîn, ich bin dîn', die einem Mädchen in die Feder gelegt sind (Minnesangs Frühling von Lachmann und Haupt, 221—224). Ich zweifle durchaus an dem weiblichen Ursprung; wenn sie aber auch ein Mönch als Specimen seiner stilistischen Gewandtheit und zur Vergnügung seiner verliebten Seele verfasst hat, so können sie doch bezeugen, dass man Frauen damals Übung im Lateinschreiben zutraute.

Aus dem 13. Jahrhundert leuchtet das Benedictinerinnenkloster Helfta bei Eisleben als eine Wiege lateinischer Sprachkenntniss und biblischen Studiums, nicht bloss durch seine geistreichen, erweckten Seherinnen hervor. Wir haben davon schon früher (S. 72 ff.) gesprochen. Solche Frauenklöster sind später nicht mehr zu entdecken.

---

Der lebendige Verkehr der Deutschen mit den benachbarten romanischen und slavischen Völkern in Krieg und Frieden hat unzweifelhaft seit der Zeit Karls des Grossen die Kenntniss dieser lebenden Sprachen vielen nöthig gemacht.

---

[1]) Dass das sogenannte Hohenburger Hohelied (herausgeg. v. Jos. Haupt. Wien 1864) nicht von den Äbtissinnen Richlint und Herrad verfasst ist, wie der Herausgeber behauptete, ist von Bech (Germania IX, 352 ff.) und Hayner (Paul und Braune, Beiträge III, 491 ff.) erwiesen.

[2]) Engelhardt, Herrad von Landsperg und ihr Hortus deliciarum. Mit 12 Kupfertafeln. Stuttgart 1818. — Hortus deliciarum par l'abbesse Herrade de Landsperg. Réproduction heliographique, Strassb. 1879 ff. — Ch. Schmidt, Herrade de Landsberg. Strassb. 1896.

Von König Otto I., der nicht lateinisch verstund und der nur sein sächsisches Deutsch redete[1]), wissen wir, dass er französisch und wendisch konnte, wenn auch nur selten sprach (Widukind. II, 36).

Dann kamen die Kreuzzüge und steigerten das Bedürfniss der abendländischen Völker, namentlich der Deutschen und der Franzosen, sich zu verstehn. Im 12. Jahrhundert beginnt die grosse Einwirkung der französischen Lyrik und Epik auf die deutsche; schon aus litterarischen Interessen lernten nicht wenige aus den höheren Kreisen französisch und provenzalisch. Die Kenntniss der provenzalischen Lyriker ist bei mehreren deutschen Dichtern des 12. Jahrhunderts sicher erwiesen; die der französischen Dichter steht für sehr viele fest. Frankreich war das Vorbild der modernen Cultur geworden, französisch galt als die Sprache der vornehmen Welt. Im Laufe des 13. Jahrhunderts wurde es bei den norddeutschen Grossen Brauch, Franzosen an ihren Höfen zu halten und ihre Kinder französisch lernen zu lassen[2]). Die politischen Beziehungen Deutschlands zu Südfrankreich, Italien und England müssen auch auf die Kenntniss der Sprachen dieser Länder bei den Deutschen gewirkt haben, so wie wir auch das umgekehrte annehmen müssen. Im Romane Cléomadès

---

[1]) Flodoard. a. 948. Liudpr. hist. Otton. c. 11. Eckeh. cas. S. Galli, c. 16 (Mon. II, 139). Otto II. verstund Latein; seine Mutter Adelheid, Tochter Rudolfs von Burgund, las ihm die einlaufenden lateinischen Schreiben vor.

[2]) Beweis ist eine Stelle in Adenès Roman de Berte. Adenès schildert natürlich nicht die Zeit Karls des Grossen, sondern seine eigene:

Tout droit à celui temps que je ci vous devis
Avoit une coustume ens el Tyois païs,
Que tout li grant seignor li conte et li marchis
Avoient entour aus gent françoise tous dis
Pour aprendre françois leur filles et lor fils.

Einen Beweis, dass das nicht so allgemein war, gibt Herzog Rudolf von Österreich, König Rudolfs (v. Habsburg) Enkel, der, mit Blanca von Frankreich verlobt, als er nach Paris zur Hochzeit kommt, kein Wort mit der Braut sprechen kann, nach Ottokars Chron. 75425. 75628.

wird von dem jungen Herrn erzählt, dass er mit grossem Gefolge nach Cöln zog, um hier deutsch (tyois) zu lernen. Interessant, wenn auch nicht beweisend, sind die Zeugnisse der Dichter über die Sprachenkunde der vornehmen Gesellschaft. So wird der irischen Königstochter Isolde die Kenntniss der Sprache von Dublin, des Französischen und des Lateinischen nachgerühmt (Trist. 7988). Von Beaflor rühmt ihr Vater seinem Gaste, sie sei so wohl erzogen (kurtois), dass sie jedes französische Gedicht ihm vorlesen und mit ihm Brettspielen (zabelen) könne (Mei 230, 30). Eine französische Jungfrau, Dorame, soll nach dem Romane von Karl dem Kahlen französisch, lateinisch, lombardisch, romanisch (rommion), bretonisch, limosinisch, in allem vierzehn Sprachen verstanden haben[1]). Einem Provenzalen, Vileme de Nevers, einem Inbegriffe aller ritterlichen Vollkommenheiten, wird im Roman de Flamenca Fertigkeit im Burgundischen, Französischen, Deutschen und Bretonischen beigelegt[2]). Genug, wir sehen, dass der lebendige Volksverkehr jener Zeit auch in dieser Hinsicht seine Früchte trug. Die Kriege, Reisen und längerer Aufenthalt in fremden Ländern gaben den Männern die Fertigkeit in andern Zungen; Knaben und Jünglinge wurden zu diesem Zwecke auf Reisen geschickt[3]). Als Tristan sieben Jahre alt ist, sendet ihn sein Vater mit einem verständigen Manne aus, damit er die Sprachen der Fremde lerne (Gottfrieds Trist. 2061)[4]). Überhaupt galt das Reisen schon damals als ein treffliches Bildungsmittel, wenn es auch oft genug eine eitle Modesache blieb und sich an manchem jungen Herrn die Verse des Schulmeisters Hug von Trimberg (Ende des 13. Jahrhunderts) bewährten: *manger hin ze Parîs vert, der wênic lernt und*

---

[1]) Monmerqué et Michel, Théatre français, S. 601.

[2]) Raynouard lex. rom. 1, 22.

[3]) Cäsar von Heisterbach erzählt V, 42 von einem Ritter Mengoz, der als Jüngling nach Frankreich gegangen war, um französisch zu lernen.

[4]) In Eilharts Tristan 194 ff. will der junge Tristan nur *vremde lant beschawen*. Parz. 144, 20. heisst es mit Anspielung auf Tristans Bildungsweise von dem jungen Parzival: *er kunde kurtosie niht, als ungevarnem man geschiht.*

*vil verzert; sô hât er doch Parîs gesehen* (Renner 13390). Der Sangaller Mönch Tuotilo (9. Jahrhundert) machte zu künstlerischen und wissenschaftlichen Zwecken weite Reisen (multas propter artificia simul et doctrinas peragraverat terras (Eckeh. cas. S. Galli 39). Im skandinavischen Norden war das Reisen ein wesentlicher Theil der Erziehung[1]). 15 Jahre alt, bittet Gunnlaug Ormstunga seinen Vater, ihn auf Reisen zu schicken und drei Jahre später macht es ihm der Vater seiner geliebten Helga zur ausdrücklichen Bedingung der Verlobung, vor der Heirat noch anderer Lande Sitten kennen zu lernen (Gunnl. s. Ormst. c. 4). Bei solchem Leben in der Weite konnten sich auch in dem abgeschlossenen Norden Sprachkenntnisse mannigfacher Art verbreiten und ausser dem Finnischen, das manche schwedische Mädchen in Finnland selbst lernten, mochten das Deutsche, das Angelsächsische so wie keltische und romanische Dialecte je nach Umständen bekannt sein[2]).

Das Bildungsmittel des Reisens war freilich den Frauen meist verschlossen und sie waren auf den Unterricht im Hause oder im Kloster beschränkt, wenn sie nicht in ihrer Jugend ins Ausland zur Erziehung geschickt waren. Auch für die Sprachen wurden geistliche Lehrer bestellt[3]). Neben den Geistlichen traten die Spielleute, namentlich in der höfischen Zeit, als Sprachmeister auf, diese leichten Zugvögel, welche mit der bunten Waare, die zur Unterhaltung begehrt ward, von Volk zu Volk zogen. Die provenzalischen und französischen schweiften von Spanien bis in die Lombardei und Deutschland, und auch die deutschen versuchten sich in der Fremde. Deutsche Spielleute waren in Italien, deutsche Geiger namentlich

---

[1]) Erici disquisitio de peregrinatione Islandorum. Lips. 1755. Altnord. Leben 112. 360—363.

[2]) Altnord. Leben 405—407.

[3]) Isot, die Mutter, war von einem Geistlichen unterrichtet worden, auch in *seitspil* und fremden Sprachen. Die junge Isot erhält denselben Meister, Trist. 7700 ff. Auf dieser Grundlage baut der Unterricht des Spielmanns, in den sich Tristan versteckt hat, weiter: *der bezzerte sie sêre,* ebd. 8004 ff.

in Frankreich im 13. Jahrhunderte sehr beliebt[1]). Die Spielleute waren zugleich für ihre Schülerinnen wie überhaupt für Frauen und Männer die Vermittler der Poesie des Tages. Sie ersetzten mit dem lebendigen Wort und Sang die Bücher und verringerten die Schwierigkeit, schriftlich die poetischen Erzeugnisse der Gegenwart kennen zu lernen. Indem sie zugleich mehr oder minder die alten volksmässigen Dichtungen im Besitze hatten, waren sie recht dazu angethan, allseitig den poetischen Schatz der Zeit aufzuschliessen oder wenigstens den Schlüssel dazu in die Hand zu geben.

---

Wie ein fruchtbarer Boden, den die Sonnenstrahlen bescheinen und den darum Blumen bunter Farbe schmücken, liegt das Gemüth und der Geist unserer Frauen der Vorzeit vor unseren Augen. Dem höchsten vertraut und mit Blicken in die Zukunft oder in die himmlischen Geheimnisse begnadigt, klug und lernbegierig, empfänglich und feinsinnig, wie sie waren, konnte den Frauen das Reich der Poesie sich nicht verschliessen. Freilich, der Gott der Dichtkunst, wie die Nordgermanen ihn gestaltet hatten, war männlichen Geschlechtes; aber Saga, die Göttin der Erzählung, war ein Weib, und unsere alte Poesie war überwiegend episch und berichtete weit mehr von dem, was geschehen war, als dass sie die gegenwärtige Stimmung des Gemüthes in kunstreiche Rede gesetzt hätte.

Doch treten gerade in Skandinavien eine Reihe von Frauen auf, zwar nicht als skaldengleiche Dichterinnen, aber doch mit einzelnen Strophen, die sie rasch nach Umständen und Gelegenheit erfinden, gleich den Dirnen unsrer Alpen, welche ihre Liedchen um die Wette mit den Männern zu reimen wissen. In den Sögur werden solche im Augenblicke gefundene Frauenstrophen öfter erwähnt und mitgetheilt[2]).

---

[1]) Roman de Cléomadès: Michel, Théatre français 105. Poeti del primo secolo 2, 175.

[2]) Egilss. c. 48. 74. Örvaroddss. c. 2. Hardar s. Grimkelss. c. 7. 11. Vigastyrss. c. 22. Fornmannas. IV. 12, 60.

In den spärlichen Trümmern unsrer deutschen Poesie heidnischer Zeit, ebenso in den Anfängen unsrer mit der Feder geschriebenen poetischen Litteratur ist nichts, das auf Betheiligung des weiblichen Geschlechtes wiese. Hrotsvith, die lateinische geistliche Schriftstellerin der Ottonenzeit, haben wir dort erwähnt, wo ihr Name zu stehn hat; als deutsche Dichterin findet sie keine Stelle. Die erste mit Namen genannte Poetin in deutschen Versen ist eine fromme Frau des österreichischen Alpenlandes, Ava, welche in den Todten- und Zeitbüchern von Klosterneuburg, Melk, Zwettel, Garsten und St. Lamprecht eingetragen ist als im Jahre 1127 am 8. Februar verstorben und die als Klausnerin bezeichnet wird[1]). In der Vorauer Handschrift sind drei Gedichte von ihr überliefert[2]): eines von den sieben Gaben des heiligen Geistes und wie sich dieselben mit dem Leibe und der Seele des Menschen mischen. Das zweite handelt von den letzten Zeiten, in denen der Antichrist herrscht. Das dritte spricht von dem jüngsten Tage: nach den fünfzehn Vorzeichen und wenn Stein und Holz und Wasser und Berge in Feuer stehn, kommt plötzlich der jüngste Tag; die Todten werden erweckt und Christus erscheint als gewaltiger Herrscher, er, der ehemals heimlich in die Welt gekommen war. Er hält Gericht und die guten empfangen die Krone. Der Teufel aber mit seinen Gesellen fängt die Sünder, die keine Busse gethan und führt sie zu seinem Gesinde. Mit der lebendigen Schilderung der himmlischen Freuden schliesst das Gedicht, auf welches die Anmerkung folgt, dass Ava dieses Buch dichtete, die Mutter zweier Söhne, welche ihr die Gedanken zu der Dichtung gaben. Der eine wird als schon todt beklagt. — Ohne diese Mittheilung würde man eine Frau nicht als Verfasserin der drei Gedichte erkannt haben[3]), deren erstes besonders auf

---

[1]) Diemer, Deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrhunderts. Wien 1849, S. XIV f.

[2]) a. a. O. 276, 4—279, 29. 280, 1—282, 26. 283, 1—292, 23.

[3]) Wenn Scherer, Geistliche Poeten 2, 75 sagt, die Reihenfolge der untreuen Paare, in denen Frau und Magd voranstehe, beweise, dass kein Mann der Dichter sei, so ist das ein schwacher Beweis.

Bekanntschaft mit theologischer Wissenschaft der Zeit deutet. Auch in dem Schlusse des dritten zeigen sich die gelehrten Söhne. Die Mutter Ava hat aber, was ihr diese gaben, in jenem eigenthümlich anmuthenden Tone unsrer geistlichen Poeten des 11. und 12. Jahrhunderts vorgetragen, in dem sich gläubige Wärme und innige Frömmigkeit mit der Frische und Herbigkeit der Volksdichtung verschmolzen hat.

Etwas jünger als die Gedichte der Österreicherin ist der ohne Anfang und Schluss erhaltene Arnsteiner Marienleich, eine lyrische Dichtung in sehr ungleichen Strophen, welche Preis und Anrufung der h. Jungfrau um Reue und Gnade enthält und nur einmal kurz an Jesus den Herrn sich errinnert. Die Dichterin[1]), fromm und gelehrt, also wohl eine Klosterfrau, hat ihrem Dialect nach im Lahngau ihre Heimat.

Ein kleineres fragmentarisch überliefertes gereimtes Gedicht ist das Gebet einer bedrängten Frauenseele zu Gott um Trost und um Hilfe[2]). Es wird von einer Frau verfasst sein, denn es tritt nicht wie etwas nachgemachtes, auf gegebene Formel geschriebenes auf, sondern ist tief empfunden. Im übrigen mögen die deutschen Gebete des 12. und 13. Jahrhunderts[3]), die für den Gebrauch von klösterlichen und weltlichen Jungfrauen und Weibern bestimmt sind, gleich den lateinischen zuweilen die Beichtväter zu Verfassern haben. Freilich wissen wir auch, zu welcher Höhe religiöser Poesie sich die deutschen Frauen des 13. und 14. Jahrhunderts erhuben, und wollen

---

Der Reim auf *getriwe* veranlasste die Heranziehung von *diuwe*, sowie 281, 24 durch den Reim auf *crefte* der Herr und der Knecht vorantritt. Auch die Worte 286, 2 *nusken unde bouge, daz gesmide der frŏwen* treten aus der übrigen Umgebung nicht so scharf hervor, dass sie nur eine Frau gebraucht haben könnte. Auf die weiblichen Hörerinnen oder Leserinnen sollen sie wirken.

[1]) Müllenhoff-Scherer, Denkmäler, N. XXXVIII. V. 123. 157 f. 219.

[2]) Diemer, Deutsche Gedichte 375—378.

[3]) z. B. Graff, Diut. II. 288 ff. Wackernagel, Altd. Predigten 222 f., 379. Diemer a. a. O. 379—383. Haupts Z. VIII, 298—302 (dazu Bech, German. VI, 222. E. Schröder in Haupts Z. XXVIII, 20 f.).

auch für die lateinischen Gebete an die Exercitia spiritualia der grossen Gertrud erinnern (S. 73).

Von geistlichen Dichterinnen wäre dann nur noch aus dem 14. Jahrhunderte die Verfasserin eines Alexius zu nennen[1]), deren Name verborgen ist.

Wie steht es aber um die weltliche Poesie, die Epik und Lyrik des 12., 13. und 14. Jahrhunderts, und um die thätige Betheiligung der deutschen Frauen? Haben sie nur durch Auge und Ohr empfangen, nur durch Schönheit und Liebreiz die Sinne der Dichter erregt, haben sie nicht mitgedichtet an Lied und Märe?

Unter den zahlreichen epischen grösseren und kleineren Dichtungen ist keine unter dem Namen einer Frau überliefert und schwerlich eine auf eine Dichterin mit überzeugendem Grunde zurückzuführen.

Dagegen finden sich unter den ältesten erhaltenen lyrischen Liedern des 12. Jahrhunderts eine Reihe von Strophen, zum Theile namenlos, zum Theile unter dem Namen ältester Lyriker überliefert, welche in den Mund und die Empfindung von Frauen gelegt sind. Von der Ansicht ausgehend, dass in der älteren Zeit tieferes Liebesgefühl nur den Frauen zuzutrauen sei, hat W. Scherer[2]) eine grössere Zahl jener Liedchen für weibliche Erzeugnisse erklärt; Müllenhoff aber hat auf die Reigen und Gesänge der Mädchen hingewiesen, gegen welche die Geistlichkeit seit dem 9. Jahrhundert zu eifern hatte; in ihnen seien die ungeschriebenen ältesten Liebeslieder, welche augenblickliche Stimmung den Mädchen und Frauen eingab, erklungen. Wenn nun aber von Müllenhoff selbst dafür Zeugnisse beigebracht wurden, dass auch der rauheren Heldenzeit alle Tonarten der Zärtlichkeit zu Gebote stunden, so ergibt sich daraus, dass an und für sich nicht jede tiefere Liebesempfindung als Zeichen weib-

---

[1]) S. Alexius Leben, herausgeg. v. Massmann 45—67.

[2]) Sitz.-Ber. d. Wiener Akad., LXXVII, 440 ff., unter Zustimmung Müllenhoffs (Denkmäler deutscher Poesie und Prosa 2, 154. 3. A.).

lichen Ursprungs einer alten Strophe anzumerken ist, selbst wenn die Verse einer Frau in den Mund gelegt wurden. Es ist in dem ältesten Geschlechte der mit Namen hervortretenden ritterlichen Lyriker des 12. Jahrhunderts ganz in Übereinstimmung mit der Stellung, welche noch im grössten Theile des 12. Jahrhunderts die Männer zu den Frauen behaupteten [1]), üblich gewesen, „Frauenstrophen", wie gerade nicht glücklich gesagt wird, zu dichten. Meinloh von Seflingen, die Burggrafen von Regensburg und Rietenburg bezeugen es; Heinrich von Veldeke (Minnesangs Frühling 57, 10. 67, 17) und Friedrich von Hausen (M. F. 54, 1) waren die letzten, die es thaten. Später erhielt sich nur der Wechsel noch, der Dialog zwischen Mann und Frau. Es ist nach allem diesem zweifelhaft, ob auch nur eine jener Frauenstrophen wirklich einer Dichterin gehört. Nur Möglichkeit, nicht Gewissheit lässt sich behaupten [2]).

Die künstlerisch entwickelte ritterliche Lyrik des Mittelalters kennt keine Frau als Dichterin. Der Frauendienst als Motiv der Liebeslieder schloss sie von selbst aus; auch der politische und gnomische Spruch gehört nicht in das Bereich des Weibes. Manches Mädchen, wohl auch manche junge Frau, wird noch in alter Weise ein kleines Liedchen zum Reigen und bei geselliger Lust erfunden haben; doch fand sich kein Schreiber dafür, wie für jenes in manchen Spielarten noch bis heute fortklingende

*Du bist mîn, ich bin dîn,*
*des solt dû gewis sîn.*
*du bist beslozzen*
*in mînem herzen:*
*verlorn ist das slüzzelîn:*
*du muost immer drinne sîn*

das dem ersten von drei lateinischen, einem Mädchen in die

---

[1]) Vgl. unsern 5. Abschnitt.

[2]) Am ausführlichsten hat Scherer a. a. O. darüber und dafür gesprochen. Dagegen H. Paul in Paul-Braunes Beitr. 2, 414. F. Brachmann in der Germania 31, 443—461. Jeanroy, Les origines de la poésie lyrique en France 284 f. Paris 1889.

Feder gegebenen Liebesbriefen in einer Tegernseer Handschrift des 12. Jahrhunderts angefügt ist[1]).

Als im 14. und 15. Jahrhundert das fromme Lied aus der lebendigen persönlichen Religiosität deutscher Männer herausblühte, sind die Frauen nicht stumm geblieben. Mehr als eines jener von lebhaftem Liebesverlangen nach Jesus durchglühten Lieder, die sich gern an weltliche Gesänge als ihre Contrafactur anlehnen, ist sicher von einer klösterlichen Jungfrau gedichtet. So die Lieder: Wer hilft mir, dass ich den begrîfe, Nach dem mîn herze sich versent etc. etc. — Weine herze, weinet ougen, Weinet blûtes trehene rôt etc. etc. — Ich wil jârlanc nummê sunden, Sprach ein frouwelîn gemeit etc. etc. — Aus gotes herzen ein wort entsprang, Es was und ist ôn anefang etc. etc. — Wol ûf im geist gôn Baden, Ir zarten frowelîn etc. etc.

Als das Mittelalter zu Ende ging und die alten epischen Stoffe noch einmal in neuen Formen aufblühten, sind es einige vornehme, dem Auslande entstammte Frauen gewesen, welche sich an der Übersetzung fremder Romane in das Deutsche betheiligten. Elisabeth, dem Grafen Philipp von Nassau in erster Ehe vermählt, eine Tochter des Grafen Friedrichs von Vaudemont, Bruders Karls I. von Lothringen, übersetzte den Roman Lother und Maller aus dem französischen Original, das ihre Mutter Margarete 1405 hatte verfassen lassen, und später den Hugschapler, dessen französische Gestalt ihr Sohn ihr verschaffte. Eleonore, des Königs Jacob I. von Schottland Tochter, seit 1448 Gemahlin des Erzherzogs Siegmund des Einfältigen von Österreich, verdeutschte den Roman Pontus und Sidonia. Sie und ihr Gatte waren Gönner des fleissigen Übersetzers Heinrich Steinhöwel. — Aus dem pfalzgräflichen Hause in Heidelberg, in dem seit Mitte des 14. Jahrhunderts Liebe zur Litteratur und Kunst hervortrat, ging die Pfalzgräfin Mechthild (1418—1482), Tochter Ludwigs III.

---

[1]) Gedruckt mit den latein. Briefen in Minnesangs Frühling, S. 223. Zu der Fortdauer des fast formelhaften Liedchens R. M. Meyer in Zeitschr. f. d. Alterth. 29, 133. Bolte, ebd. 34, 161. Berger in Zeitschr. f. d. Philol. 19, 464.

und der Gräfin Mechthild von Savoyen, hervor, die als Witwe des Erzherzogs Albrecht VI. von Österreich in Rottenburg am Neckar einen glänzenden Hof hielt. Sie war eine Gönnerin des Dichters Hermann von Sachsenheim und des Bücherfreundes Püterich von Reichertshausen[1]). Auch ihre Schwägerin Margareta von Savoyen, von 1445—1449 mit Mechthilds Bruder Ludwig IV. vermählt, war eine Freundin deutscher Litteratur. Nicolaus von Wyle rühmt sie und Elisabeth von Brandenburg, Tochter des Markgrafen Albrecht Achilles, Gemahlin des Grafen Eberhards des Jüngeren von Würtemberg, als des höchsten Lobes werth. Elisabeths Base Barbara, Tochter des gelehrten Markgrafen Johannes Alchymista von Brandenburg, seit 1433 mit dem Markgrafen Ludwig Gonzaga von Mantua vermählt, hatte den Ruhm, eine der gebildetsten und ausgezeichnetsten Frauen Italiens zu sein. Sie verstund griechisch, schrieb elegante lateinische Briefe in die deutsche Heimat, ward aber auch von den deutschen Schriftstellern Albrecht von Eyb und Nicolaus von Wyle hoch gepriesen[2]).

Auch am Münchener Hofe unter den Herzögen Albrecht III. († 1460) und seiner Gemahlin Anna von Braunschweig, sowie unter Albrecht IV. († 1508) lebte Theilnahme und Freude an der Litteratur. Michael Beheim, Johann Hartlieb, zuletzt Ulrich Füeterer fanden hier Aufnahme. An Ulrich Füeterers Bemühungen, die Gral- und Tafelrundabenteuer noch einmal der Gegenwart vorzuführen, erfreute sich Albrecht IV., der Freund dieser alten Geschichten aus einer untergehenden Zeit.

---

Zu den geschätzten Fertigkeiten einer wohlerzogenen Frau gehörte im Mittelalter so gut wie heute die Kunst des Gesanges und des Spieles auf einem Instrumente.

---

[1]) Über Mechthild E. Martin, Erzherzogin Mechthild. Freiburg 1871. — Ph. Strauch, Pfalzgräfin Mechthild in ihren litterarischen Beziehungen. Tübingen 1880.

[2]) B. Hofmann, Barbara von Hohenzollern, Markgräfin von Mantua. Ansbach 1881. (Jahresbericht des historischen Vereines für Mittelfranken.)

Singen ist eine Naturgabe, die nicht jeder menschlichen Kehle verliehen ist; die Ausbildung geschieht nach dem zeitlichen Stande der Musik.

Wie es um die germanische Musik in ältester Zeit, ehe die römische Kunst durch die Kirche einwirkte, bestellt war, hüllt sich in Dunkel. Gesungen aber ward von den Deutschen, wie die Römer uns berichten, bei festlichen Gelagen wie beim Vorrücken zum Gefechte, und auch die festlichen Umzüge der Götterbilder so wie andere heilige Handlungen sind von Liedern begleitet worden. Gebildeten fremden Ohren klang freilich dieser Germanengesang wie das Krächzen wilder Vögel (Julian. misopogon II, 56). Es war einstimmiger Gesang der Menge, Chorgesang, an dem wohl auch die Weiber sich betheiligten, die selbst im kriegerischen Lager den Männern nahe waren, wie wir im zweiten Abschnitte ausgeführt haben (S. 41 f.). Einer mochte vorsingen und die Menge wiederholte dann die Verse oder fiel mit einem Rundgesange oder Kehrreim nach jeder Strophe ein.

Es wäre sehr falsch, unsere modernen Volksliederweisen als Nachfolgerinnen der ältesten germanischen Gesänge herbeizuziehen. Selbst die Melodien des 15. und 16. Jahrhunderts sind Erzeugnisse einer späteren musikalischen Kunst, die durch Vermittlung des Kirchengesanges ihre Wurzeln in der römischen und griechischen Musik hat. Sie starben aber im 17. Jahrhunderte ab und unsere heute noch gesungenen Weisen gehn höchstens bis zum Beginne des achtzehnten zurück [1]). Wir können jenen ältesten vorhistorischen Gesängen etwa die eigenthümlichen Lieder südslavischer Stämme, z. B. der Kroaten und Slovenen, vergleichen, wie sie abendlich von den Weibern vor den hochgelegenen Hütten in die Thäler hinaus gesungen oder gerufen werden, denn Gesang will unseren Ohren dieses Getöne so wenig erscheinen, als dem Kaiser Julian der Galm seiner deutschen Feinde.

Auf eines muss hier nachdrücklich hingewiesen werden, dass nämlich unsere alte Dichtung nicht gelesen, sondern

---

[1]) Fr. Böhme, Altdeutsches Liederbuch. Leipzig 1887, S. LXX.

gesagt und gesungen ward, d. h. sie war auf den getragenen, in melodischem Tonwechsel sich bewegenden Vortrag berechnet, der von selbst strophenmässige Abtheilungen forderte. Dieser Gesang konnte entweder ganz frei schweben oder durch sehr einfache Instrumentalbegleitung gestützt werden. Erst aus dem singen und sagen hat sich das blosse sagen oder lesen, d. h. der recitirende Vortrag der unstrophischen erzählenden Gedichte herausgebildet[1].

Wenn wir also von lebendiger Betheiligung der Frauen an der weltlichen Poesie der vorhöfischen Zeit hören, von ihrer Liebe zu den Liedchen, welche die Geistlichkeit von Amtswegen schelten musste, von ihrer Leidenschaft für Tanz und Reigen, die immer durch Gesang begleitet wurden, dann wissen wir von selbst, dass sie sangen. Gerade der Tanz, über den wir später handeln werden, gab den Frauenkehlen die meiste Gelegenheit, sich hören zu lassen, und das dauerte auch in der höfischen Zeit fort. Die Lyrik überhaupt blieb in der alten Verbindung mit der Musik: Wort und Weise, d. h. Text und Melodie, waren untrennbar; ein nicht gesungenes, sondern bloss gelesenes Tanz- und Liebeslied wäre undenkbar gewesen.

An der Singkunst dieser späteren Zeit werden sich die Einflüsse des Kirchengesanges fruchtbar erwiesen haben, der zuerst durch Karl den Grossen, dann durch König Otto I. mittels italienischer und aquitanischer Meister gebessert worden war. Die Kunst der Gregorianischen Sängerschule wurde in den Kirchen des fränkischen Staates zum Muster erhoben. Liegt in dem Gregorianischen Gesange überhaupt das Streben nach Melodie, indem an Stelle des rhythmischen und metrischen Princips der Ambrosianischen Singschule der steigende und fallende Wechsel der Töne gesetzt ward, so erhub sich nun auch die Forderung eines guten Vortrages. Raban Maurus verlangte von dem Sänger Lieblichkeit; seine Stimme solle nicht rauh, krächzend, dissonirend klingen,

---

[1]) Lachmann, Über Singen und Sagen. 1833. (Kleinere Schriften zur deutschen Philologie 461—479.) F. Wolf, Über die Lais Sequenzen und Leiche 13 ff.

sondern hell, angenehm, deutlich und geläufig (de institut. clericor. III, 48). Weitere Förderung brachte dann Guido von Arezzo (1020—1040) durch Verbesserung der Notenschrift und durch Bemühungen um die Ausbildung der Harmonie. Die Melodie hat sich erst ein paar Jahrhunderte später im mehrstimmigen Satze unseren Begriffen genähert, nachdem die Harmonie zuerst in Frankreich, dann in Italien und vor allem in den Niederlanden kunstreich ausgebaut worden war.

Aus dieser Hinweisung auf die spätere, ausserhalb der Grenze des eigentlichen Mittelalters fallende Entstehung des melodischen Liedes ergibt sich von selbst, dass die einstimmigen Weisen, welche die lyrischen Dichter des 12. bis 14. Jahrhunderts ihren Worten unterlegten, uns sehr wenig gefallen haben würden. Inwieweit die einzelnen den damaligen musikalischen Kunstforderungen entsprachen, wird nicht leicht zu beurtheilen sein; dass sie aber nur Naturerzeugniss[1]) und keine Kunstproduction waren, muss geleugnet werden. Die in der Jenischen und der v. d. Hagenschen Handschrift überlieferten Melodien der Minne- und Meistersinger, in denen wir doch wohl Wiedergaben alter Weisen sehen müssen, zeigen einen nach Melodie ringenden Wechsel höherer und tieferer Töne, ohne dass der Text den Rythmus bestimmte. Die Dichter mussten sich, da sie auch die wîse (Melodie) zu dem tône (Metrum) erfanden, eine musikalische Bildung aneignen, gleich der Technik der Wortdichtung: sie lernten *singen unde sagen.* Gehörte es doch in der höfischen Zeit, auch zur feinen Erziehung der Knaben und Mädchen, kunstmässig singen zu lernen[2]), denn dieses wie das Saitenspiel diente

---

[1]) Forkel, Allgem. Gesch. der Musik. 2. Thl. S. V f. — Konr. Burdach in dem Excurs über die musikalische Bildung der deutschen Dichter im 13. Jahrhundert in seinem Reinmar und Walther (Leipz. 1880, S. 174—182) will die Musik der Minnesinger in melodischer wie in rhythmischer Hinsicht von der geistlichen Kunstmusik unabhängig wissen. Der Gesang der Minnesänger sei naturalistisch gewesen. Erst bei dem Marner, noch mehr bei Frauenlob sei Einwirkung der musikalischen Kunst zuzugeben.

[2]) Alexand. 212. Lanzel. 266. Gottfr. Trist. 3523, 8000. Wigam. 344. Müllers Samml. 3, XXVIII. a.

zur Unterhaltung so gut wie heute. Was in einer französischen Anstandslehre für Damen (Chastoiement des dames 447—462) gesagt wird, gilt auch für die Deutschen: „der Gesang ist ein Trost in der Einsamkeit, in Gesellschaft macht er beliebt. Wird man gebeten zu singen, so lasse man sich nicht lange bitten, singe aber auch nicht zu lange, denn das nehme dem schönsten Gesange seinen Werth. Singe man zu einem Instrument, so müsse man laut singen". Es gab auch im 13. Jahrhunderte Mädchen und Frauen, die auf ihr *wol singen* eitel waren; Bruder Berthold von Regensburg tadelt sie um diese Hochfart[1]). Einen kunstreichen Gesang schildert eine Stelle in dem um 1300 verfassten Reinfried von Braunschweig (23080—97): bei dem Empfange der Fürstin ertönt ein Gesang, bald laut bald leise, Quinte und Discant lassen sich angenehm vernehmen, dann zieht sich im Falset die Octave zur Quarte und steigt dann wieder zur vollen Octave auf, d. h. die Begleitung der Melodie geht in der Quinte, dann in der Octave, fällt zur Quarte und steigt wieder zur Octave. Die Melodie bewegt sich in B dur und in B moll; einen Todten hätten diese Noten erwecken können[2]).

Seit Ende des 12. Jahrhunderts war der mehrstimmige Satz gefunden.

Aus der Mitte des 15. Jahrhunderts haben wir dann die ältesten aufgezeichneten, contrapunktisch bearbeiteten dreistimmigen Melodien von deutschen Liedern in dem Lochheimer Liederbuche[3]), zugleich mit einer Mischung der Stimmgattungen, die auf den Inhalt der Texte sorgsam und verständig Rücksicht nimmt. Die Melodie ist von der Stimme zwischen Discant und Bass, von dem Tenor, geführt. Eine

---

[1]) Predigten, herausg. v. Pfeiffer I. 83, 22. 192, 9. 527, 10.

[2]) Ähnliche Stellen enthält die um 1400 verfasste Minneregel des Eberhard von Zersen, namentlich 420 ff. sind zu vergleichen. Vgl. dazu die Erläuterung von Ambros in Wöbers Ausgabe, S. 247 ff. und über Be molle und discantus auch Jacobsthal, Über die musikal. Bildung der Meistersänger in Haupts Zeitschr. f. d. A. XX, 69 ff.

[3]) Herausg. v. Arnold und Bellermann in Chrysanders Jahrbüchern für musikal. Wissenschaft. Bd. II. Leipzig 1867.

schöne Blüthezeit begann damals für das deutsche Lied, die durch das 15. Jahrhundert bis 1575 dauerte, und es zugleich zu einem edlen Mittel geselliger Unterhaltung machte[1]). Von 1576 ab wird durch italienischen Einfluss das contrapunktische Lied zurückgedrängt und die Accordenbegleitung der Melodie dringt durch. Das beliebteste begleitende Instrument war im 16. Jahrhundert die Laute.

Über die musikalischen Instrumente möge folgendes genügen.

Das älteste Tonwerkzeug, das mit künstlerischer Absicht zum Gesange gebraucht ward, war wohl die Harfe: Jordanes (Getic. c. 5) erzählt, dass die Goten die Thaten ihrer Vorfahren in Liedern zur Cither sangen: unter der cithara haben wir aber die Harfe zu verstehn, welche Venantius Fortunatus VII. 8. als deutsches Instrument der römischen Lyra gegenüberstellt[2]), und die er als Begleiterin der barbarischen (fränkischen) Lieder (leudi) nennt (carm. praef.). In den Beowulfliedern und in anderen angelsächsischen Dichtungen, ebenso in den altnordischen Heldenliedern erscheint die Harfe (hearpe, harpa) als das Instrument, welches die Helden und Sänger schlagen und welches Freude und Wonne erweckt, wenn ein Lied dazu aufsteigt. Als der letzte Wandalenkönig Gelimer von den Byzantinern eng belagert war (533), erbat er sich von dem feindlichen Feldherrn Pharas als letzte Gabe ein Brot, einen Schwamm, eine Harfe; diese um dazu das Lied zu singen, das er auf sein Unglück gedichtet hatte (Procop. b. vand. II. 6). König Günther aber, als der Schwager Etzel (Atli) ihn in den Wurmgarten hatte werfen lassen, schlug die Harfe (Atlamál 66), um die giftigen Schlangen zu beschwichtigen. Die Harfe blieb das beliebteste Instrument zur Begleitung der Lieder bis in die höfische Zeit, in der sie von der

---

[1]) R. v. Liliencron, Über das erste Auftreten selbständiger Musik als Gegenstand der Unterhaltung in Deutschland: Sitz.-Ber. der Münchener Akademie. 1873, S. 660 ff.

[2]) Romanus lyra plaudat tibi, Barbarus harpa. In den Glossen wird harpha harfe, durch chelys und cithara gegeben, harphaere ist citharoedus, citharista.

moderneren Rote verdrängt ward[1]). Die niederen Spielleute, auch wohl die Kirche haben sie niemals aufgegeben.

Die Harfe war mit Drahtsaiten verschiedener Länge bezogen und hatte eine dreieckige deltaartige Gestalt von verschiedener Grösse[2]). Die Saiten, deren Zahl nach der Breite des Instrumentes verschieden war und die sich allmählich, wie jene zunahm, vermehrt haben, wurden entweder nach antiker Art mit einem Stäbchen (dem plectrum, Trist. 3556) oder mit den Fingern von beiden Seiten des Instrumentes gerührt[3]).

Eine Harfenart war die salmharpha (psalterium), auch psalterîe genannt, eine mit Resonanzboden versehene zehn- oder mehrsaitige, beim spielen horizontal gehaltene Harfe[4]).

Die Rote (rota, rote, rotte, hrotta, chrotta, crota, ags. crud, engl. crowd, gadhel. cruit, kymr. crwth), welche in der höfischen Zeit als modernes Instrument die deutsche Harfe zurückdrängte, war ein ursprünglich britisches Tonwerkzeug[5]), das als eine mit gleich langen Saiten bezogene sechssaitige kleinere Harfe erscheint. Aber auch ein mit gewölbtem Resonanzboden versehenes Instrument wird als Rote (crwth, cruit) bezeichnet, das auf vier Darmseiten mit dem Bogen, auf zweien, die niedriger lagen, mit dem Daumen gespielt ward. Die Rote ist also eine Vermittlung zwischen Harfe und Geige[6]). Die dreisaitige, mit dem Bogen gespielte Rote hiess

---

[1]) W. Wackernagel, Litteraturgesch. § 43, Anm. 21. — Bei Thomas spielt Tristrem die Harfe, bei Gottfried zuweilen statt der Harfe die Rote: Heinzel, Zeitschr. f. d. A. 14, 436.

[2]) Eine besondere Art war die cithara anglica, diu englische harpfe, kelt. clarseach genannt; im Parzival (623, 20. 663, 16) und j. Titur. (2946) heisst die englische Harfe swalwe.

[3]) *die harphen rüeren unde slahen* (Trist. 3551. 8068), ags. *hearpan grêtan*, altn. *hörpu knîa, sveigja.*

[4]) Vgl. Ambros in Wöbers Ausgabe von Eberhards Minneregel, S. 245, der darauf hinweist, dass die Italiener das Hackbrett noch jetzt saltiero tedesco nennen.

[5]) Romanus lyra plaudat tibi, Barbarus harpa, Græcus Achilliaca, crotta Brittanus canat, Venant. Fort. VII. 8.

[6]) F. Wolf Lais, Sequenzen und Leiche 242—248. Wewerten, Über crwth und rotte, Monatshefte für Musikgeschichte XIII, Nr. 7 bis 12 (1881).

Rebec (afr. rebec, rubebe, ital. ribeba, deutsch rebebe, rebebli, nl. rebebîe), ein ursprünglich arabisches geigenartiges Instrument, das in England und Frankreich gern zur Begleitung des Gesanges von den Spielleuten gebraucht ward, in Deutchland aber nur selten und erst im 14. Jahrhunderte erwähnt wird [1]).

Gerade nicht häufig erscheint die lîra, lîre, unter der bald die antike, mit den Fingern oder dem Plectrum gerührte gleichschenklige kleine Harfe (Trist. 7995), bald ein fidelartiges Instrument gemeint ist [2]), wie es scheint, also der Rote sehr verwandt.

Die Laute, ein arabisch-spanisches, der Guitarre verwandtes Instrument, wird vor dem 15. Jahrhunderte in Deutschland nicht erwähnt. Sie ward geschlagen (lûtenslahen: Netz, 1733) oder „gezwickt". Die fünfsaitige Laute hiess Quinterne.

Das beliebteste, mit dem Bogen gestrichene Saiteninstrument war die Fiedel (videle, ahd. fidula, mlt. vidula, vitula, von den fides, den Saiten, benannt). Otfried schon nennt sie (V. 23, 198) neben lîra, suegala, harpha, rotta unter den Instrumenten des himmlischen Concertes. Sie ward ebenso das beliebteste Tonwerkzeug der gewerbsmässigen Spielleute als der ritterlichen Dichter, mit welchen sie ihre Lieder begleiteten. Volker von Alzei verherrlicht in der Heldensage die ritterlichen videlaere, und bezeugt mit seinem Spiel, dass auch ohne Gesang dieses Instrument zur Geltung kam. Manche andere Stellen der Gedichte beweisen das ebenfalls.

Von der Fiedel bald unterschieden, bald gleichbedeutend mit ihr erscheint die Geige, aber in Deutschland wird sie erst im 12. Jahrhunderte genannt (Diemer, Vorauer Ged. 139, 11). Die Fiedel hat zwei durch Seitenwände verbundene Deckbretter.

---

[1]) Seuses Exempl. I. 2. c. 38. Eberhard, Minneregel 415.

[2]) Wolf Lais 246. Ambros a. a. O. 242 f. — Verschieden davon ist die lyra mendicorum, das ältere organistrum, deren Saiten durch ein gedrehtes Rad in Schwingung gebracht wurden. Sie hiess auch symphonie oder chifonie, Wolf 245, zuweilen auch vielle.

Von den Blaseinstrumenten werden Horn (haurn) und Schwegelpfeife (svigl, ahd. swegala, mhd. swegele swegel) schon gotisch genannt. Sie wurden später gleich der busûne, der floite, phîfe, schalmîe, dem licion (mlt. licinia), dem tambûr (tabûr), der trumme, bunge, sumber, pûke, zimbel, von den Spielleuten zur rauschenden Musik gebraucht[1]).

Die Spielweiber, d. i. die weiblichen Gefährtinnen der herumziehenden Musikanten, haben alle die genannten Instrumente spielen gelernt. Für die gesellige Unterhaltung waren bei Männern und Frauen nur die Saiteninstrumente beliebt und wurden auch nur von ihnen erlernt: in früherer Zeit also die Harfe, auf der mehrere Helden der Dichtung als Meister gerühmt werden[2]), dann die Rote, die Fiedel oder Geige, zuweilen wird auch die Lîre genannt. Die Unterweisung der Knaben und Mädchen erstreckte sich hierauf[3]). Die erlernte Kunst ward theils zur Begleitung des Gesanges und Tanzes, theils zum selbständigen Spiel verwerthet. Für das letzte geben die Stellen aus Rudlieb und aus Gottfrieds Tristan vollen Beweis.

---

Den Unterricht in der Musik ertheilten den vornehmen Fräulein und edlen Knaben in der Regel gebildetere Spielleute.

---

[1]) Zusammenstellungen über die von den französ. und niederländ. Spielleuten gebrauchten Instrumente im 12. bis 14. Jahrhundert gab Hoffmann von Fallersleben hor. belg. VI, 190—200. Ambros bei Wöber, Eberhards Minnelehre 239—247. Über die irischen Musikinstrumente Sullivan in s. Introduction zu O'Curry, Manners and customs of the ancient Irish, vol. I. p. CCCCLXXXVI—DCXXXIV und O'Curry, ebd. vol. III, 212—409. Abbildungen bei A. Schultz, Höfisches Leben I, 552—562. Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert, S. 518 ff.

[2]) Rudlieb 8, 30 ff. Trist. 3545 ff.

[3]) Alexand. 207 ff. Eilh. Trist. 132. Gottfr. Trist. 2094. Lanzel. 262. Wigam. 342. — Trist. 7731. 7991. Konr. Weltl. 26 ff. Heinr. Apollon. 15158. Auch hier kann Isot als das Ideal der höfisch gebildeten Dame gelten, welche *videln, die lîren rüeren, die harphen slahen* und *pasturêle, rotruwange, rundâte, schanzûne, refloit und folâte* singen konnte, Trist. 7991 ff., 8062 ff.

Spielmann Tristan, welcher die junge Isot in fremden Sprachen und in der Musik unterrichtete (Trist. 7991 ff.), suchte ihr noch andere Kenntnisse zu eigen zu machen, „die Moralität". Man verstund darunter die Kunst der schönen Sitten oder des tadellosen Benehmens nach der gesellschaftlichen Vorschrift [1]). Solche Moralität war natürlich eine unerlässliche Eigenschaft der feinen Frauenzimmer und auf sie war der Fleiss aller Zuchtmeister und -Meisterinnen gerichtet.

Dass sich bei dem geselligen Verkehre feste Satzungen ausbilden müssen, ist natürlich. Es muss geltende Vorschriften geben über das Benehmen in den verschiedenen Lagen des Lebens, über das Betragen als Wirth und Gast, gegen Männer und Frauen, bei Tische und beim Tanze; die Sitte muss den Leidenschaften einen Zügel überwerfen und wer den Anstand verletzt, muss eine Rüge erfahren. So hohl und bedeutungslos zuweilen das gesellige Gesetz scheint, das Leben kann ohne dasselbe die feinere, ruhigere Haltung nicht bewahren.

Wer das Mittelalter einigermassen kennt, weiss, wie streng geregelt in ihm das Benehmen war, wie die Haltung des Körpers, das Tragen der Kleider, das Reden genauen Vorschriften unterlag, so dass etwas gleichmässig abgemessenes durch die Menschen ging, das uns freier gewöhnten nicht selten ein Lächeln abzwingt. Schon Jacob Grimm hat als anschauliche Zeugnisse dafür die Bilder der Handschriften angeführt [2]), und es ist in der That sehr anziehend, noch auf den Holzschnitten der fliegenden Blätter und Bogen des 16. Jahrhunderts dieselben Haltungen und Stellungen wahrzunehmen wie in den Miniaturen und an den Bildwerken des 10. und der folgenden Jahrhunderte [3]). Wenn sich auch erst

---

[1]) *môrâliteit: diu kunst diu lêret schoene site -môrâliteit daz süeze lesen, daz ist sælic unde reine — si lêret uns in ir gebote gote und der welt gevallen.* Trist. 8008 ff.

[2]) Wiener Jahrbücher 1825. Bd. 32, S. 232.

[3]) Die Litteratur über die Anstandslehre des MA. ist nicht unbedeutend. Für Deutschland wollen wir auf den welschen Gast des Thomasin von Zirkläre, auf den Winsbecken und die Winsbeckin, auf den Jüngling Konrads von Haslau, auf das Gedicht von der Hof-

im 12. Jahrhundert in Deutschland eine im modernen Sinne feine Gesellschaft ausbildete, so weist doch genug darauf hin, dass früh unter den germanischen Völkern eine feste Meinung über das Wohlanständige gebot. Zu der „Moralität“ der höfischen Zeit bedurften jedoch die deutschen Männer erst fremder Anleitung und es fiel ihnen schwer genug, sich in die galanten Vorschriften der Welschen einzustudiren. Dass Italienern und Franzosen die deutsche Sprache roh wie Gekreisch der Vögel und Hundegebell vorkam, grade wie einst dem Kaiser Julianus Apostata, darüber wollen wir uns nicht wundern. Eine fremde Sprache, die schwer zu lernen ist, beurtheilt man selten gerecht. Aber auch die Sitten der Deutschen erschienen den westlichen Nachbarn plump. In den lateinischen Bearbeitungen der Thiersage, Ecbasis, Isengrimus und Reinardus, reden und benennen sich die feineren Thiere französisch, die plumperen, wilden und dummen, wie Wolf und Esel, werden als Deutsche geschildert. Solche Meinung von den Deutschen herrschte im französischen Flandern wie in Süd-Frankreich. Ein so hirnverbrannter Narr, wie der Troubadour Peter Vidal, erlaubte sich zu sagen, er finde die Deutschen ungeschliffen und tölpelhaft *(deschauzitz e vilas)*; wenn einer sich einbilde, höflich zu sein, sei es zum sterben; ihre Sprache gleiche dem Gebelle der Hunde; er wolle lieber in der Lombardei als Sänger bei seiner blonden Dame bleiben denn über Friesland Herr sein (Raynouard 5, 339)[1]. Die Ausbildung des Ritterthums in Frankreich und der Provence, die

---

zucht bei Keller, Altd. Gedichte, n. 5.; für die Niederlande auf das bouc van seden bei Kausler, Denkmäler altniederl. Sprache II, 561 ff. verweisen; die französischen einschlägigen Gedichte verzeichnete Gaston Paris, La litterature française au moyenage, § 103.

[1]) Andere Stellen, in denen die Provenzalen sich feindlich gegen die Deutschen äussern, bei v. d. Hagen, Minnes. IV, 5–7. Übrigens sagte ein deutscher Stamm dem andern auch gerne allerlei nach, das nicht fein war, vgl. W. Wackernagel, Die Spottnamen der Völker bei Haupt, Z. VI, 254—261. C. Fr. von Posern-Klett, Aus der Vergangenheit der deutschen Stämme. Leipz. 1861. R. Peiper im Anzeig. f. K. d. Vorzeit 1874. 101—106.

Annahme der ritterlichen Gesetze und Formen durch die deutschen Herren ward entscheidend seit dem 12. Jahrhundert.

Wie die französische Sprache und Litteratur im 13. Jahrhundert in Deutschland hohe Geltung hatte, so ward auch die „Moralität“ wesentlich den Nachbarn abgeborgt; nur weniges in der Anstandslehre lässt sich als echt deutsch behaupten. Doch dieses wenige gerade ist ein Zeugniss deutscher Zucht und beweist, wie keusch das Verhältniss zwischen den beiden Geschlechtern lange geblieben war.

Was die Hand eines fremden Mannes berührt hatte, durfte die Frau nicht anfassen (Parz. 512, 16). Noch strenger untersagte die Sitte den Frauen, Männerkleider zu tragen. Die drei Fürstentöchter, die mit dem jungen Hagen von Irland auf der Greifeninsel gelebt hatten, sind, als sie erlöst wurden, ohne Kleider; und doch nehmen sie nur widerstrebend und durch die Noth gedrungen die Gewänder an, welche ihnen die Schiffer bieten (Gudr. 114). Als Gudrun und Hildburg am Wintermorgen für die böse Gerlint am Meere waschen müssen, nur von einem Hemde bedeckt, und ihnen Herwig und Ortwin nahen und Mäntel anbieten, da schlägt Gudrun trotz Scham und Frost sie aus, denn niemand solle an ihrem Leibe Manneskleider sehen (Gudr. 1232. 33). Erlaubte sich eine Isländerin Hosen zu tragen, so konnte sich ihr Mann von ihr scheiden (Laxdoelas. c. 35).

Die Cardinaltugend des mittelalterlichen Lebens, namentlich der höfischen Zeit, war die Mâȥe, das richtige Masshalten im Gefühl und im Handeln, die sittliche Besonnenheit, welche alles anstössige und übermässige vermeidet. Auch die Kirche pries die Temperantia als eine moralische Haupttugend[1]) und unterstützte damit die Forderungen der weltlichen Gesellschaft. Muoter aller tugende wird die Mâȥe in einem ihr gewidmeten Gedicht des 12. Jahrhunderts genannt (Germania VIII, 97—103). Aller werdekeit ein füegerinne, daz sît ir zewâre, frowe Mâze, er sælic man, der iuwer lêre hât, ruft

[1]) Meine Anmerkung zu Lamprechts v. Regensburg Syon, V. 2963.

Walther v. d. Vogelweide (46, 32); sie verleiht die Fröhlichkeit der Guten und schützt gegen Hölle und Teufel (Warnung 325—356). Überall bei den Dichtern der Zeit zeigt sich, wie das ganze Leben unter dem Gebote dieser Tugend des Anstands und der Sitte stund. Vor allem den Frauen war die Mâze noth und darum betet Wolfram von Eschenbach zu Gott für die treuen, reinen Frauen, dass *rehtiu mâze* sie durchs Leben begleite[1]; er könne um kein grösser Glück für sie bitten (Parz. 3, 3—6)[2].

Wer die Gesetze der modernen Gesellschaft kannte und beobachtete, alles, was denselben entsprach, hiess seit dem 12. Jahrhundert hövisch, womit das französische curtois übertragen ward. Hövescheit (frz. curtoisie, prov. cortezia) war die Eigenschaft des fein gebildeten, in der besten Gesellschaft sich gut darstellenden Menschen, der in Kleidung und Manieren untadelhaft, alle geselligen Künste und Tugenden besass und in keiner Lage einen Paragraphen der Standesehre verletzte. Den Gegensatz bildet das rohe, unfeine Wesen der ausser der guten Gesellschaft stehnden, die dörperheit, französisch vilanie.

Für die Frauen der ritterlich-höfischen Zeit galten wesentlich folgende Regeln. Einen Mann lange und starr anzusehen, verbot die dem Gefühle entsprechende Sitte[3]. Indessen durfte das keine Frau bestimmen, auf einen Gruss entweder gar nicht oder nur sehr herablassend zu danken. Gegen arme wie reiche, so lautete die Vorschrift, müsse man gleich artig und freundlich sich zeigen[4]. In einem französischen Doctrinal des 13. Jahrhunderts wird den Edelfrauen gelehrt, nur die Ritter mit Worten und Kopfneigen zu grüssen, alle übrigen

---

[1]) Vgl. hierzu Winsbekin 6, 1 *scham unde mâze sint zwô tugent, die gebent uns frouwen hôhen prîs.*

[2]) Namentlich ist Welscher Gast 9886—9992 herbeizuziehen. Mâze ist nicht bloss der äussere Anstand, sondern auch die Gesinnung, in der er wurzelt.

[3]) Welscher Gast 400. Nibel. 382, 2. Chastoiem. d. dames 139—162.

[4]) Lichtenst. Frauenb. 597, 28. Konr. Troj. Kr. 15002. Chastoiem. d. dames 76—90.

dagegen bloss durch beugen des Hauptes. Fräulein (damoyseles) dürfen nicht zuerst grüssen und haben nur den Kopf zu neigen[1]). Aus einer späteren Lehre eines Vaters für seine Töchter von dem Ritter dela Tour[2]) ergibt sich, dass damals die Damen beim Grusse ihre Haube abnahmen.

Für das Ausgehn der Frauen gab es manche Regeln. Sie durften weder zu grosse noch zu kleine Schritte machen, mussten leise auftreten und sich nicht auffallend bewegen[3]). Die Gedichte vergleichen die schmucke Erscheinung des sich öffentlich zeigenden züchtigen Weibes den glatten, sauber gestrichenen Falken, Sperbern und Sittichen[4]). Den Daumen der linken Hand in die Spange oder das Schnürlein geschlagen, das den Mantel über dem Busen zusammenhielt, mit zwei Fingern der Rechten den Mantel emporziehend und ihn geschlossen unter der Brust haltend, so schritt eine höfische Frau einher (Trist. 10942)[5]). Ohne Mantel auszugehn galt für unschicklich. Koketten trotzten indessen oft der Sitte, denn mit dem blossen Kleide konnten sie lockender spielen, indem sie es theils höher als gewöhnlich hinaufzogen, so dass die Füsse sich zeigten, theils indem sie den Schlitz des Kleides

---

[1]) F. Wolf, Denkschriften der Wiener Akademie XIII, 182.

[2]) S. Palaye (Klüber), Ritterwesen 1, 188. Über das Hutabnehmen in unserm Alterthum, J. Grimm, Mythol. 1, 29, Anm. 2. R. Hildebrand in Pfeiffers Germ. XIV, 123.

[3]) Welscher Gast 417. Trist. 10993. Krone 29371. Frauend. 282, 32. Troj. Kr. 7518. 27744. Walth. v. Rheinau 27, 33. Chastoiem. d. dames 65—70.

[4]) Trist. 10998. Konr. Troj. Kr. 7536. 20297. Fragm. 19[a]. Rom. de la Rose 13736—13778. Hoffärtiger Gang ward mit den Kranichsschritten verglichen: Walther 19, 31. Freidank 30, 18 (vorsichtig tastend Irregang 336); der schleichende Pfauentritt zeigt Trauer an (Walther 19, 32), aber auch Gleissnerei und Hinterlist (Wilmanns zu Walther 19, 32).

[5]) Beim stehn ward die Brust vom Mantel frei gemacht und der rechte Flügel desselben unter der linken Brust von dem linken Arm in Faltenwurf festgehalten: Weingartner Liederhandschrift, her. v. Fr. Pfeiffer, S. 122—128.

an Brust und Seiten zu zeigen strebten[1]). Eine züchtige deutsche Frau hielt es freilich für die grösste Schande, wenn ein Mann ihre blossen Füsse sah[2]). Adalgisa, die Gattin des Langobarden-Fürsten Sighart, begleitete einmal ihren Gemahl auf einem Kriegszuge und sass da eines Tages die Füsse badend im Zelte. Da ging zufällig ein vornehmer Langobarde vorüber und sah die Fürstin. Ausser sich darüber, befiehlt Sighart der Frau des Vornehmen die Kleider bis an die Waden abzuschneiden und sie also durch das Lager zu führen. Die Folge ist, dass sich jener mit einem andern des Volkes, dessen Weib Sighart schwer beschimpft hatte, verbindet und den Fürsten ermordet[3]). Ging eine Frau auf der Strasse oder sonst öffentlich, so musste sie vor sich hinsehen und die Blicke nicht hin und her fliegen lassen, denn das verrieth unsteten, leichtfertigen Sinn. Sie durfte sich natürlich auch nicht oft umsehen; allein ein wenig rückwärts blicken gehörte zu den unverbotenen Künsten eines schönen Weibes. Wie der Falke auf dem Aste weder starr hinblickt noch beweglich den Kopf wendet, so sollte der Blick einer Frau sein[4]).

Beim ruhigen stehn hielt sie, wie das auch Männerbrauch war, die Hände übereinander in der Höhe der Weiche. Die Brust ward zurückgezogen, der Unterleib mehr nach vorn getragen[5]). Beim Sitzen galt es für Frauen unschicklich, die Beine zu kreuzen (Welsch. Gast 411). Die Haltung des Mantels, dieses nothwendigen, im Sommer und Winter

---

[1]) Welscher Gast 451. Konr. Troj. Kr. 15134. Rom. de la Rose 9331. 13756. Chast. d. dam. 183.

[2]) Rother 2084.

[3]) Chron. Salernit. c. 76 (Pertz 5, 505). Auch für einen Mann war es eine Schande, barfuss gesehen zu werden: Chron. Salern. c. 83. Kaiserchron. 6694 f.

[4]) Walth. 46, 14. Welscher Gast 459. Winsbekin 5, 9. 7, 1. 8, 4. Konr. Troj. Kr. 15010. Fragm. 19[a]. Philipp Marienl. 800. Chast. d. dam. 75.

[5]) Haupt z. Engelh. 3678. — Wigal. 1552. Rother 2799 und die Bilder vieler Handschriften, z. B. Manessische Liederhandschrift bei v. d. Hagen, Bildersaal, Taf. 13. 16. 18. 19. 46. Weingartner, Liederhandschrift, S. 25. 47. 122. 128.

gleich getragenen Toilettenstückes, war im Sitzen ziemlich der im Stehn gleich. Er wurde über dem Schoss zusammengeschlagen, der linke Arm ruhte auf dem Knie, der rechte ward freier gehalten, so dass von dem Untergewand ziemlich viel hervorsah.

Trat ein Mann grüssend an die sitzende oder in das Zimmer, so erhub sich die Frau vom Sessel und wäre sie die mächtigste Königin gewesen[1]). Sie verneigte sich vor dem Grüssenden und lud ihn ein, wenn er edlen oder ritterlichen Standes war, sich neben sie zu setzen[2]).

Ob der Mann rechts oder links der Frau sass, scheint sich nach Umständen gerichtet zu haben. Krimhilt sitzt rechts von Etzel (Nib. 1298). An den christlichen nordischen Höfen war der Sitz der Königin auf der linken Seite des Hochsitzes, rechts vom König sass der Bischof[3]). Vor Einführung des Christenthums mag ihr Sitz rechts gewesen sein. Übrigens sehen wir auf Miniaturen des Festlandes eine ähnliche Rücksicht auf die Geistlichkeit, indem, falls ein vornehmer Priester in der Gesellschaft ist, dieser rechts und die Frau links sitzt[4]).

Besondere Sorgfalt ward dem Benehmen bei Tische zugewandt und darüber eine umständliche Lehre gebildet, die in besondern Gedichten vorgetragen wurde[5]). Vorzüglich ward

---

[1]) Nib. 343, 2. Gudr. 334. 1631. Mei u. Beafl. 217, 30. Bruder Berthold I. 330, 35 ff. Staufenberg 301. Vgl. Nib. 397. 1125. 1658. 1718. 1719. 1724. MSHagen 2, 192ᵃ. Berthold I. 364, 39.

[2]) Eneide 4953. Parz. 187, 5. Wilh. 291, 4. Wigal. 14, 11. Mei 63, 11.

[3]) Fornmannas. 5, 332. Niâls s. c. 35. — Auf der zweiten Bankreihe *(nordri* oder *úacdri beckr)* waren die Sitze der Frauen zur rechten des Hochsitzes. Vgl. Gunnlaugss. Hafn. 1775, not. 93.

[4]) Pertz, Monum. germ. hist. VIII, tab. I.

[5]) Disciplina cleric. XXVIII, 7 ff. Tannhausers Hofzucht bei Haupt, Zeitschr. für d. A. VI, 488, dazu VII, 174. Tischzucht im Rosenton Altd. Blätter 1, 281 ff., eine andere ebendas. 111. Keller, Altd. Erzähl. S. 541 f. M. Geyer, Altdeutsche Tischzuchten, Altenburg 1882. Siegburger Tischzucht in Z. f. d. Alt. 28, 64. Contenance de table, Altd. Bl. 1, 266. Jacob Köbels Tischzucht ebd. 288. S. Brants Narrensch. c. 110ᵃ. Dedekindi Grobianus et Grobiana I, c. 2—10. II. III. c. 5. Grobianus, Tischzucht. 1538. Kurtze Tischzucht für die

den Frauen eingeschärft, nicht zu viel bei Tische zu sprechen und im Essen und Trinken nicht unmässig zu sein[1]). Der linke Arm ruhte auf dem Tische.

Geschwätzigkeit und vorlautes Wesen, zu starkes und rasches Sprechen, Rufen, Lachen oder Fluchen bezeichnete die Sitte, wie sich von selbst versteht, als unschicklich[2]). Die Frau muss Maass halten, denn nur so vermag sie Anmuth und Würde zu bewahren, ohne die keine Weiblichkeit besteht.

Den Fürstentöchtern ward über eine Tugend besondere Unterweisung gegeben, über die Freigebigkeit (*milte*). Man muss sich die Hofhaltung der germanischen Stammfürsten oder der Könige vergegenwärtigen, wie sich eine Schaar kampftüchtiger Männer um sie vereinigt, in ihrer Methhalle von Morgen bis Abend zecht und in allem auf den Schatz des Fürsten angewiesen ist[3]). Soll ein kriegerischer Zug, ein festliches Unternehmen angegriffen werden, so bedürfen die Gefährten, die ihnen zu Sieg und Tod folgen, der Waffen, des Rosses, der Kleider, des Schmuckes; und kehren sie zurück, glücklich und siegreich, so empfangen sie den Lohn. War der Herr mild oder konnte er freigebig sein, so war die Zahl der Gefährten um ihn gross; daher strebten die Fürsten oft auf eine uns störende Weise nach Reichthum; nur dieser war das Mittel, ihr Geschlecht und Volk gross und ruhmreich zu machen. Bei dem Einflusse, den sich die Frauen häufig auf die öffentlichen Unternehmungen des Gatten zu verschaffen wussten, war ihre Gesinnung, ob karg, ob

---

ungehöfelten Grobianusknechte. 1594 (Heyses Bücherschatz no. 1833—1835). Vgl. ferner Welsch. Gast 471—526. Clara Hätzlerin 276ᵃ. Chast. d. dam. 491—532. Bonvesin de quinquaginta curialitatibus ad mensam (Berliner akadem. Monatsbr. Febr. 1851).

[1]) Chast, d. dam. 297—336. Rom. de la Rose 13629—78. Letztere Stelle beruht zum Theil auf Ovid. de arte amandi III. 765 ff.

[2]) Nith. 69, 20. Welsch. Gast. 405. Gudr. 1474, 1. Konrad, Troj. Kr. 15016—22. 15052. Walth. v. Rheinau 27, 47. Chast. d. dam. 14—20. 199. 249. 295.

[3]) Tacit. Germ. 14 über die Leistungen der altgermanischen principes an ihre comites.

freigebig, von Bedeutung. Auch sie spendeten an das Gefolge und an die Heergenossen Gaben, und namentlich an den grossen Festen trat ihre Milde zur Schau, für welche sie nicht nur den Hofstaat neu zu kleiden und zu schmücken hatten, sondern auch den Gästen, den vornehmsten wie den geringsten, eine Gabe reichen mussten: bald ein kostbares Gewand, bald einen Armring, oder ein anderes Kleinod. Das Geschenk kauft in das Herz ein; zog eine neuvermählte Fürstin in das Land des Gatten, so suchte sie durch reiche Gaben die grossen Herren des Landes und die Frauen des Hofes für sich zu gewinnen, und es war darum der Väter Sorge, die Töchter mit dem nöthigen Schatze zu versehn. Allein sie mussten auch wissen, wie und wem sie geben sollten; darum ward in die Erziehung aufgenommen, wie man auf rechte Weise geben und wem man versagen solle[1]). Wie übertrieben und wahnsinnig hier und da die Freigebigkeit geübt ward, lässt sich kaum ahnen. Je mehr verschwendet und nutzlos für irgend jemand vergeudet wurde, um so höher glaubten manche ihren Ruhm zu steigern[2]). Die nimmersatten fahrenden Sänger, Spielleute und Gaukler trugen natürlich dazu bei, im 12. und 13. Jahrhundert die Hoffeste zu wahren Weihnachtsbescherungen zu machen, denn nicht allein der Wirth und die Wirthin gaben, sondern auch die vornehmen Gäste, und natürlich wem vornehmlich, als dem unersättlichen Volke der Fahrenden mit der spitzen Zunge, das alles nahm, was es bekommen konnte: getragene Kleider, Pferde, Waffen, Geld. Diese Leute machten die Tugend zu einer Nothwendigkeit, denn der karge, das heisst derjenige, welcher ihren Heisshunger nicht stillte und ihre Blösse nicht deckte, ward durch sie in allen Landen geschmäht und verspottet, und wenige Fürsten nur hatten Muth genug, wie Rudolf von Habsburg, den in die Lande hinaus gesungenen Vorwurf ruhig hinzunehmen.

---

[1]) Vgl. u. a. Graf Rudolf $\gamma^{b}$ Welscher Gast 13565—14626. Freidank, Cap. 33. Wernh. v. Elmend. 333—345. Reinmar v. Zweter, Spr. 118—121.

[2]) F. Diez, Leben der Troubadours, S. 397.

Bei den Königen des deutschen Reiches waren es freilich nicht bloss die Leute der armen diet, die heischten. Grössere Forderungen erhuben die Fürsten und die anderen Grossen, und ein Gut, ein Recht ums andere musste ihnen aus politischen Gründen überlassen werden. Die Staufer verbluteten daran. Echte, rein menschliche Tugend des Gebens hat damit nichts zu thun, und sie zu üben ist vor allem der Frauen Beruf. Die deutschen Frauen haben das niemals vergessen, nicht die armen, nicht die reichen. Der Schmuck der Milde und der Barmherzigkeit ist der schönste Stern auf der weiblichen Brust.

---

Zu dem Wissen und Können, das die germanische Frau unserer Vorzeit besitzen musste, wenn sie die besten Anforderungen an ihr Geschlecht befriedigen wollte, gehörte auch die Heilkunst. Natürlich ist darunter keine medicinische Wissenschaft zu verstehn, sondern jene Kenntnisse und Fertigkeiten, die wir heute etwa mit dem Namen Volks- und Hausmedicin belegen, und die theils in der Anwendung geheimwirkender Worte und symbolischer Handlungen, theils in dem Gebrauche heilkräftiger Kräuter, Steine und anderer Stoffe, theils in einfacher chirurgischer Hilfe besteht.

Wie alle Völker auf einer gewissen Bildungsstufe, hielten auch die Germanen die Krankheiten für die Wirkung böser, übermenschlicher Wesen oder erzürnter Götter. Diese mussten durch Gebet und Opfer versöhnt werden, sollte der Kranke genesen: Gebetformeln, Beschwörungssprüche, Segen, sinnbildliche Gebräuche, die Anwendung gottgeweihter Kräuter und Steine (der Donnerkeile namentlich), sämmtlich Mittel, die vom Heidenthum her bis in unsere Tage üblich sind, entstammen jener Vorstellung[1]).

Es ergibt sich zugleich, dass die Priester und jene weisen Frauen, die wir ja den Priesterinnen vergleichen können, in der heidnischen Zeit die ärztliche Kunst übten.

---

[1]) M. Bartels, Die Medicin der Naturvölker. Leipzig 1893. J. Grimm, Deutsche Mythologie, Cap. 36. 37. 38. M. Bartels, Über Beschwörungsformeln, Z. d. Vereins f. Volkskunde 5, 1—40.

Das Sprechen der Gebete und Segen, dazu das Ritzen von Runen, die Anwendung sonst als kräftig geltender Mittel war ihr Amt. Sie wandten sich mit den Gebeten an die Götter, in deren Bereich das betreffende Leiden gehörte: bei Wunden wohl an den Kriegs- und Schwertgott, in den Nöthen der Weiber an Frigg, im Norden auch an Freyja und Menglöd. Um Hilfe gegen böse Dämonen ward der Donnergott Thôrr im Norden allgemein angerufen, dessen heiliges Zeichen, der Hammer, als Amulet häufig getragen oder zum Schutz eingeritzt ward.

Bei den Deutschen schrieb man den elbischen Wesen besonderen Einfluss auf die Gesundheit der Menschen und Thiere zu; plötzliche Lähmungen namentlich wurden ihnen zugemuthet. Sie konnten aber auch die Menschen heilen, und noch unsere Heldensage kennt die wilden wîp, die Wald- und Wasserfrauen, als heilkundig. Von einem wilden wîbe hatte der alte Wate der Gudrunlieder seine ärztliche Kenntniss gelernt (Gudr. 529—531); ein Meerweib heilte den Held Abor (Haupt, Z. V, 6 ff.), und Dietrich von Bern genas durch ein wildez fröuwelîn von seinen Wunden (Eckenl. Str. 172 ff.). Die äusseren Mittel, welche diese wilden Weiber nach den genannten Gedichten dabei anwenden, sind Kräuter in Verbindung mit Bädern und Umschlägen, ausserdem Pflaster; und gleich den wilden kannten auch die häuslichen Frauen dieselben. Dazu kamen die durch lange Erfahrung erlernten Handgriffe bei Verrenkungen, Brüchen, Quetschungen. Man legte sich im 14., 15. Jahrhundert Sammlungen von Segenformeln und Heilmittelrecepten handschriftlich an. Als Beispiel sei auf die Wolfsthurner Handschrift (Tirol, 15. Jahrhundert) hingewiesen, deren hierher gehöriger Theil in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 1, 172 f. 315 f. gedruckt ist.

Bei dem kriegerischen Leben unsers Alterthums versteht es sich von selbst, dass die Behandlung der Wunden sich durch reichliche Erfahrung früh entwickeln musste. Bei den Frauen, welche die Heere und Völker begleiteten, fanden die Verwundeten die nächste und beste Hilfe (German. c. 7)

durch Verband und Waschung der verletzten Glieder, Auflegung von Kräutern und Pflastern, Besprechung und Segen. So blieb es auch in der Folgezeit. Zogen auch die Weiber nicht mehr mit in das Feld, sie verstunden sich noch auf Heilung der Wunden. Nach dem blutigen Kampfe am Wasgenstein verbindet Hildgund die verstümmelten Glieder der drei überlebenden Helden (Walthar. 1405). Die nordischen Sagas erzählen von mehr als einer Frau, welche die im Gefecht oder im Holmgang verletzten verband und chirurgisch behandelte [1]), und die ritterlichen Gedichte erwähnen sehr oft, dass die vornehmsten Frauen, verheiratete und unverheiratete, den wunden Rittern hilfreich waren durch Verband, Auflegen von Kräutern und Pflastern, Anwendung der Arzneien und Wundsegen [2]). Daneben gab es gewerbsmässige Ärztinnen (Trist. 1275. Eracl. 2974) [3]) und natürlich auch Ärzte (über die wir hier nicht zu handeln haben). Ausserdem gehörte es zu den Eigenschaften eines vollkommenen Ritters, sich auf die Behandlung der Wunden zu verstehn [4]) durch Verband, Salben und Wundsegen.

Dabei wurden auch edle Steine gebraucht, deren Berührung oder Bestreichung das Mittelalter heilende Kraft zuschrieb [5]). Im Norden kannte man einen Lebensstein, der Gift und Entzündung aus den Wunden zog und den man deshalb

---

[1]) Weinhold, Altnord. Leben 389 f.

[2]) Die h. Hildegard († 1179) sammelte in ihren Physicis allerlei medicinische Kenntnisse. — Eilh. Trist. 951. Gottfr. Trist. 7077. 9440. Erek 5147. 7206. Iw. 5609 ff. 7776. Wilh. 99, 19. Krone 6721. 9539. g. Frau 2681. Wigam. 5266. Roseng. C. 1996. — S. Palaye, Ritterwesen (übers. v. Klüber) 1, 189. Weinhold, Altnord. Leben 386—392.

[3]) Eine Augenärztin zu München, 1351 schon todt, Mon. boic. XXXV. 2, 94.

[4]) Erek 4252 ff. Reinhart 1813 ff. Parz. 165, 5. 506, 5. 507, 21. Krone 6648 ff. — Walewein 10157 und dazu Joncbloet in s. Ausg. des Walew. II. 27 f.

[5]) Iwein 2953. Lanzel. 8525. f. Flore 1660. 2891. 4763. 6722. Wigal. 796. Biter. 7047. Walew. 10157 ff. Volmers Steinbuch 133 ff. 229 ff. 259 ff. 407 ff. Die medicinische Behandlung geschah sprichwörtlich in verbis herbis et lapidibus.

bei sich trug, zuweilen in den Schwertgriff eingesetzt. Auch den Belemniten und Echiniten schrieb man Heilkraft zu und verstärkte dieselbe noch durch Runenritzung.

Unter den Heilmitteln innerer Krankheiten gedenken wir des kalten Wassers. In der Translatio S. Alexandri wird zum Jahre 851 erzählt, dass eine Friesin, Fanburg mit Namen, welche an Krampf in allen Gliedern litt, von den Frauen, die sie heilen wollten, beinahe eine ganze Stunde in kaltes Wasser gesteckt ward. Die Folge war Verkrümmung und Lähmung der Arme und Beine (Pertz, Monum. 2, 680). Die Wasserheilmethode muss aber durch das ganze Mittelalter, das die Bäder ja liebte, gedauert haben. Im Jahre 1344 nahm der Rath von Speier einen wazzerartzat als Schutzgenossen auf.

Die heilkräftigen warmen und kalten Quellen scheinen früh gebraucht, und bei den Waldbrunnen namentlich zugleich Einwirkung der Waldgeister geglaubt worden zu sein (Haupt, Z. V, 6 f.).

Die Behandlung einer wohlhabenden Fieberkranken im 14. Jahrhundert lernen wir aus der 48. Fabel Boners: Die vom Riten (Schüttelfrost) heimgesuchte Äbtissin wird fest zugedeckt; sie lässt sich dann einen heissen Ziegelstein auflegen, die Füsse mit Essig und Salz reiben, das Haupt mit Rosenwasser laben, und als sie zu schwitzen beginnt, sich noch mit einem Pelz überdecken. Sie geniesst dann ein Reismus mit Mandelmilch angemacht, nimmt Zuckerviolât zur besseren Verdauung und einen Granatapfel zur Anfrischung des Mundes. Solche mit Zucker und Kräutern angemachte Säftchen waren beliebt. Der Zuckerviolât, ebenso der Zuckerrôsât, den Megenberg erwähnt (344, 34), waren angenehme, heilsame Würzen, gleich anderen Syropeln.

Die weibliche Krankenpflege ward von der Kirche wesentlich gefördert. Fromme Frauen erfüllten eine christliche Pflicht im Besuch und in der Wartung der Kranken und Siechen. Die freie, regellose Vereinigung der Beginen, die von den Niederlanden im 13. Jahrhundert ausging, stellte sich ausser der Wollenweberei auch die Krankenpflege zur Auf-

gabe und erwarb sich dadurch viel Verdienste. Sie waren im Volke durch ihren Fleiss und den unmittelbaren Verkehr mit ihnen beliebt, der Kirche dagegen wegen ketzerischer Neigungen zuweilen verdächtig. Der während des Kostnitzer Concils dichtende alemannische Verfasser von des Teufels Netz spendet ihnen das höchste Lob ob ihrer treuen Sorge für Leib und Seele der Leidenden (5974 ff.)[1], während er von den arzâtinnen, den Weibern, die gegen Lohn mit ihren Mittelchen und mit Segen und Beschwörung heilen und büssen, nur übles zu sagen weiss. So lange es geht, *tuond si gern minnen*, nachher verkuppeln sie Männer, Witwen, Jungfrauen und Weiber (10292 ff.). Neben den Beginen haben die Tertiarerinnen, d. i. die Schwestern der dritten Regel des heil. Franz von Assisi, unter fester Ordenszucht in der Krankenpflege seit dem 13. Jahrhundert gewirkt.

---

Ein wichtiger Theil der Erziehung, die Anleitung zu den Haus- und Handarbeiten, war die natürliche Sache der Mutter oder an ihrer Statt der Meisterin. Spinnen, weben, schneidern und sticken galten als nothwendige Fertigkeiten des deutschen Weibes, sollte es auch dereinst eine Krone tragen. Die vornehmsten Frauen stellten sich im Mittelalter nicht ausserhalb des Hauswesens; die Küche und die Nähstube waren ihnen wohlbekannte Räume, denn sie waren sich alle bewusst, dass sie nicht zum Vergnügen und zum Müssiggang da wären, sondern auch thätig sein und nützen sollten. Was frommt das Malen und Musiciren und Welschen der modern erzogenen Mädchen unserer Gesellschaft, wenn das Haus ihnen fremd bleibt und sie dem Leben rathlos gegenüberstehn, sobald es mit den gewöhnlichsten Forderungen an sie herantritt?

---

[1]) Bei ihrem offenen Verkehr mit den Einwohnern der Städte und ihrer grossen Zahl gab es auch manche von schlechter Führung unter ihnen. Nicolaus v. Bibra in seinem carmen satyr. v. 1605—1654 schildert die Beginae bonae und malae.

Wie heute in kleineren Haushaltungen die Mutter ihre Tochter zu allem anlernt, was für das Leben nöthig ist und sie darum zur Bereitung der Speisen anleitet, so war es von jeher. In grösseren Häusern, namentlich an den Höfen der Könige und der Grossen des Reiches, stund der Küche ein Koch mit seinen Knechten und Buben als Küchenmeister vor. Eine Köchin wird selten und erst spät erwähnt[1]). Die Köche erscheinen als komische Figuren in unseren Gedichten und Schauspielen[2]) wegen ihres weibischen Geschäftes, ihrer Unsauberkeit und Zanksucht. Sammlungen von Recepten für künstlichere Speisen, sogenannte *büechlin von guoter spîse*, finden sich seit dem 14. Jahrhundert[3]), werden aber erst später häufiger. Sie entstammen zum guten Theil Klöstern. Wir werden später bei Schilderung des geselligen Lebens Speisezettel des 13. und 14. Jahrhunderts mittheilen.

Weit mehr Zeit als die Küche forderte die Bereitung der Kleidung, denn im altdeutschen Hause ward nicht bloss geschneidert und gestickt, sondern auch gesponnen und gewebt.

Wir können freilich auch eine weit ältere Zeit erschliessen, in der das Spinnen und Weben noch nicht erfunden war, die Zeit, in welcher nur Thierfelle und allerlei, was die Pflanzenwelt geeignetes bot, zur Bekleidung diente. Die Menschen der älteren Steinzeit kannten, wie die Funde in den Renthierhöhlen beweisen, schon Kochgeschirr von Thon und rohe Knochennadeln, mit denen sie die Felle der wilden Thiere zu ihrer Bekleidung zusammennähten, und

[1]) Vgl. die Nachweisungen bei Lexer, Mhd. Wb. I, 1659. 1661 Ahd. kommt *kochinne* noch nicht vor.

[2]) Meine Bemerkungen in dem Jahrb. für Litteraturgeschichte von Gosche I, 26 f.

[3]) Das älteste bekannte findet sich in einer Würzburger Handschr. des 14. Jahrh., herausgeg. als Buch von guter Speise, Stuttg. 1844, vgl. ferner das Tegernseer Kochbüchlein aus dem 15. Jahrh. in Pfeiffers Germ. IX, 192 ff., ein alemannisches Büchlein von guter Speise herausgeg. von A. Birlinger in den Münchener Sitzungsber. 1865. November, und die Nachweisungen ebd. S. 172 ff., ein würtembergisches herausgeg. v. W. Wackernagel in Haupts Z. IX, 365 ff.

vielleicht auch Stücke von Lindenbast, feste Baumschwämme, die weich geklopft wurden, auch wohl Birkenrinden, durch Thiersehnen und Pflanzenfasern mit der Nadel verbanden. In der jüngeren Steinzeit, mit der die jetzige Menschenperiode zusammenhängt, sind diese Fertigkeiten sicher schon geübt worden. In ihr ist aber ausser dem durch die Finger bewirkten flechten von Fäden auch bereits die Webekunst bekannt gewesen, wie die Funde der schweizerischen Pfahldörfer gelehrt haben, die mehrere tausend Jahre vor Christus zurückreichen und wahrscheinlich von keltischen Stämmen herrühren. Hier hat man schon gesponnen und gewoben. Es sind also Fäden von den Fasern einer Flachsart mittelst Spindel und Wirtel gedreht und diese Fäden auf einem Webstuhl mit Schiffchen und Gewichtsteinen zum Gewebe verarbeitet worden. In der Bronzezeit ist man noch weiter gelangt. Auch die Schafwolle und die Haare von Hirschen und anderem Wild wurden versponnen und verwebt. Dabei wurden Thierhaare, die Wolle und die Pflanzenfasern auch miteinander gemischt versponnen und dieses Garn dann zum Gewebe verarbeitet. Sehr lehrreich sind in dieser Hinsicht die Kleiderreste, die man in den schleswigschen und jütischen Baumsärgen der älteren Bronzezeit gefunden hat, und die blondhaarigen, stattlichen, unverbrannten Leichen, von jedenfalls germanischem Typus angehörten. Sie führen bis in das dritte Jahrtausend vor Christus hinauf. Die Webekunst muss schon damals recht weit gediehen sein. Im Kieler Museum ist an den Stoffresten beobachtet worden, dass die Fäden der Kette nach anderer Richtung gedreht sind als die des Einschlags, wodurch ein recht haltbares Zeug entstund. In der jüngeren Bronzezeit (letztes Jahrtausend vor Christus) wurde in das Wollgewebe auch feiner Bronzedraht eingewirkt oder aufgenäht; auch Goldfäden haben sich in den Gräbern von Bornhöved in Holstein im Gewebe gefunden[1]).

[1]) Julie Mestorf in der Zeitschr. d. Gesellsch. f. Schlesw.-Holst. Lauenb. Gesch. V, 195—204. Mittheilungen des Anthropolog. Vereins f. Schlesw. Holstein IV, 11. VII, 10. Vierzigster Ber. des Kieler Museums, Kiel 1894, S. 6.

Diese antiquarischen Beobachtungen ergänzen in sehr willkommener Weise die historischen Notizen, die uns die Römer über die südgermanischen Gewandstoffe geben. Pomponius Mela, der Geograph aus der ersten Hälfte unseres 1. Jahrhunderts, lässt die Germanen mit kurzen Wollenmänteln (sagis) oder einem Gewand aus Baumbast bekleidet sein. Valer. Flaccus 6, 97 lässt die Bastarnen sich mit Baumbast bedecken. Strabo VII, 2, 3. berichtet von den Umhängen der kimbrischen Priesterinnen aus feinem Linnen, und Plinius (h. n. 19, 2) sowie Tacitus (Germ. 17) wissen von der Weberei der Deutschen und ihrer Vorliebe für Leinwandbekleidung. Bei den Goten waren die Linnenkleider im 4. Jahrhundert so allgemein, dass sie die Habsucht der Byzantiner reizten (Eunap. c. 6). Bei allen germanischen Völkern finden wir in der nächsten Zeit die Leinwand mit Vorliebe für die Bekleidung verwandt.

Das Zeichen des deutschen Mannes war das Schwert, das Sinnbild der Frau die Kunkel[1]; Schwertmagen hiessen die Verwandten väterlicher Seite, Spindelmagen die der Mutter. Nornen wie Schwanjungfrauen und Riesinnen drehten nach der Mythe feine Fäden aus köstlichem Flachs. Die Königin Berta, Karls d. Gr. sagenhafte Mutter, ward als Spinnerin noch in später Zeit gefeiert und Karl selbst hielt, wie uns sein Biograph Einhard (c. 19) erzählt, darauf, dass seine Töchter ihre müssigen Stunden mit Wolleweben und bei Spindel und Rocken verbrächten. Über dem Grabe der Herzogin Liutgart von Lothringen und Franken, einer Tochter König Ottos I., das bei St. Alban in Mainz lag, ward eine silberne Spindel aufgehängt (Thietmar. chr. II. 42)[2]. Spindel und Rocken blieben bis zum Anfange unsers Jahrhunderts das alte schöne

---

[1]) J. Grimm, Rechtsalterthümer 163. 171. Akerman, On the distaff and the spindle as the insignia of the female sexe in former times: Archaeologia 1857. 1, 83 ff.

[2]) Die h. Elisabeth von Thüringen spann mit ihren Frauen Wolle für die Minoritenkutten und ernährte sich sogar nach der Legende in ihrer freiwilligen Armuth von Wollespinnen. (Ged. von d. h. Elisabeth 2341. 6986.)

Zeichen der deutschen Frau. Sie haben sich auch in manchen Landschaften ebenso lange in wirklichem Brauche unter dem Landvolke erhalten und sich durch das Spinnrad, das 1520 von dem Braunschweiger Jürgens erfunden sein soll, nicht ganz verdrängen lassen[1]. In dem ganzen bäuerlichen Leben nahm bis in die Gegenwart das abendliche Spinnen der Hausfrau mit dem Gesinde eine wichtige Stelle ein. Der Leinen- und Wollenzeugvorrath des Hauses und Hofes wurde hier beschafft, bis die Fabriken durch billige Herstellung der Stoffe diese Hausweberei des Landmanns vernichteten. Die Rockenstuben[2], deren Name zuerst in einem Fastnachtspiel des 15. Jahrhunderts (Keller, Fastn. 386, 27) genannt wird, sind damit auch eingegangen, grade nicht zum Schaden für die Sittlichkeit der bäuerlichen Jugend, aber zu bedauern, weil damit ein Schatz an alten Volksüberlieferungen zu Grunde gegangen ist, über die Fischart im Bienenkorb als über rockenstubnerisch Evangelium spottete.

In den Herren- und Frohnhöfen des Mittelalters finden wir diese Verhältnisse im selben Grundzuge, aber erweitert. Den zu befriedigenden Ansprüchen gemäss ward hier die Zeugfertigung ins grosse getrieben; die vielen unfreien Mägde und Töchter der Ministerialen und Hörigen, welche auf bestimmte Zeit am Herrenhofe frohnen mussten[3], wurden in dem Frauenhause (screona, gynæceum, genitium, genicium, genez) und dem Werkgadem[4] wesentlich mit Spinnen, Weben und der Anfertigung der Kleider, Wäsche und anderer

---

[1]) Eine geschichtliche Übersicht der Spinngeräthe gibt das Werk von H. v. Rettich, Spinnradtypen. Eine Sammlung von Spinngeräthen. Mit 144 Abbildungen. Herausgegeben vom k. k. Ackerbau-Ministerium. Wien 1895.

[2]) K. A. Barack in der Zeitschr. für deutsche Culturgesch. IV, 36 f. (1859).

[3]) G. L. v. Maurer, Geschichte der Frohnhöfe I, 115. 135. 241 f., 394 f., II, 387 f., III, 325.

[4]) Ein eigenthümliches wercgadem, worin dreihundert Mädchen arbeiten, ist Iwein 6186—6406 geschildert. Diese als Kriegszins hineingegebenen Frauen arbeiten auf den Verkauf und erhalten von dem Pfunde Gewinn 4 Pfennige zu ihrem dürftigen Unterhalte.

Nähtereien für die Wirthschaft beschäftigt. Den Stoff aber gaben nicht bloss die Schafschuren und Flachsernten der eigenen Güter, sondern auch die Abgaben und Lieferungen, welche von den Unfreien und Zinsleuten an den Hof jährlich gegeben werden mussten. Karl d. Gr. ordnete für seine Meier- und Musterhöfe im Capitulare de villis regiis c. 43 an, dass zu bestimmten Zeiten an die Werkstätten (genitia)[1]) Flachs, Wolle, Waid, Scharlach, Wollkämme, Karden geliefert würden, woraus und womit dann die Mägde und Frohnarbeiterinnen Leinwand, Wollenzeug und Kleider zu machen hätten. An allen grossen und kleineren Höfen, ebenso bei den reicheren Klöstern war es so, und nur durch diese Menge dienstbereiter und geübter Frauenhände erklärt es sich, dass zu den grossen Festen des eigenen und der fremden Häuser oft sehr rasch die erforderlichen Kleider gefertigt werden konnten, welche für den Anzug der fürstlichen Personen und ihrer Umgebung sowohl, als für die Geschenke[2]) an die Gäste und die Gehrenden gebraucht wurden. Die Gewandkammern wurden dann stark in Anspruch genommen. Bei Stiftungen von grossen Kirchen oder Klöstern zeichneten sich vornehme Frauen nicht selten aus, indem sie die ganze Ausstattung an Linnen-, Wolle- und Seidenarbeiten übernahmen und selbst mit den eigenen Mädchen oder auch durch Dienstleistung der Frauen und Töchter der Ministerialen und Zinsleute herstellten.

Die Tracht war bis in das 14. Jahrhundert bei Männern und Frauen einfach genug, so dass weibliches Geschick leicht damit fertig werden konnte. Das zuschneiden *(snîden)*, wie das Zusammennähen *(naejen)* musste jedes tüchtige Weib verstehn. Die Chroniken selbst berichten von vornehmen Frauen, die durch ihre Schneiderkunst weitberühmt waren, so im 11. Jahrhundert von Mathilde, der Schwester des Bi-

---

[1]) Die Frohnarbeiterinnen in diesen Frauenwerkstätten hiessen lateinisch feminae geneciae (genitiae), geneciariae, gadales (von gadem), ancillae pensiles, pensilariae.

[2]) Über die mittelalterliche Sitte, fertige oder auch getragene Kleider als Geschenke zu geben, Zappert in den Wiener Sitzungsber. XIII, 127—130.

schofs Burkard von Worms († 1025), und von Adela[1]), der Gemahlin des Grafen Balderich von Geldern. Die Witwe König Heinrichs III., Agnes von Poitiers, arbeitete, als sie sich in das Kloster zurückgezogen hatte, dort Tag und Nacht mit eigener Hand Kleider für die Armen[2]). Auch die Gedichte der höfischen Zeit erwähnen, dass Fürstinnen die Gewänder, welche von ihren Mädchen genäht wurden, selbst zuschnitten und die Arbeit leiteten[3]). Von Gutta, der Gemahlin König Wenzels IV. von Böhmen, Tochter Rudolfs von Habsburg, berichtet die Königinhofer Chronik, dass sie ihre Hoffräulein nicht müssig gehn liess, sondern sie im Weben, Spinnen und Nähen unterrichtete.

Eine feine, saubere Naht galt natürlich schon damals viel; besonderes Lob war, dass man sie gar nicht bemerkte (Herbort 8475).

Was die Nadeln betrifft (nâdala, mhd. nâdele, nâlde, got. nêþlô, die Näherin), so haben wir früher der groben Knochennadeln der Steinzeit erwähnt. In dem Bronzealter sind die Nadeln von Erz und haben gewöhnlich das Öhr in der Mitte. Sie haben sich häufig in Frauengräbern jener Periode gefunden und staken stets in einer Hülse von Holz oder Bronze. Im älteren Eisenalter kommen neben den bronzenen eiserne Nähnadeln auf; das Öhr ist nun in den Kopf verlegt. Die Hülse bleibt zunächst noch von Erz. Später kamen auch beinerne Nadelbüchsen (nâdelbein MSH. II, 279[b]) in Brauch. Die Frauen trugen sie gleich den Schlüsseln immer bei sich, und auch in das Grab nahmen sie sie mit, wie wir vorhin erwähnt haben.

Manche Nähte, besonders die an den Säumen und in den Ecken der Kleider, wurden mit Borten besetzt[4]), die zur

[1]) Vita Burchard. episc. bei Pertz, Monum. VI, 837. Alpert. de diversit. tempor. I, 2. (Pertz, Mon. VI.)

[2]) Bernold. annal. ad a. 1077 bei Pertz VII, 303.

[3]) z. B. Nibel. 353, 4. Parz. 127, 1, Wilh. 63, 4. Weinhold, Altnord. Leben 322.

[4]) Borte, mit Bord, der Rand verwandt, bezeichnet an sich Rand, Einfassung (mhd. borte; ahd. borto), Saum, Besatz. — Ein porte ob iegelîcher nât, Servat. 492.

Verzierung der Gewänder, sowie der Kopfbedeckungen im Mittelalter viel verwendet wurden.

Das Wirken dieser seidenen, mit Goldfäden durchzogenen [1]) Bänder an der Rahme (g. Frau 1945. Mart. 22, 19) gehörte zu den Kunstfertigkeiten der Frauen; in Skandinavien war borđa skogul eine dichterische Bezeichnung des Mädchens. Die Werkzeuge zum Bortenwirken (brîden, slahen, dringen) waren die drîhe und die spelte; dann kam auch die Nadel in Anwendung, besonders um die edeln Steine zu festigen, welche zur Erhöhung der Pracht noch auf die Borten gesetzt wurden [2]), ebenso wie auf die Kleider von edlem Stoffe, von Seide oder Sammt.

Mit der Nadel stickten ferner die Frauen; sie nähten also mit leinenen, seidenen und goldenen Fäden allerlei Verzierungen und Bilder auf Gewandstücke und Tapeten. Die Rahme diente auch hier zum Aufspannen der Stoffe. Die kirchlichen Gewänder [3]) verpflanzten die römisch-byzantinische Stickkunst in das Mittelalter; in den Klöstern befanden sich die Stickschulen und geistliche Frauen waren die Lehrerinnen der weiblichen Jugend in künstlichen Handarbeiten, wie das bis in die Gegenwart in katholischen Ländern noch häufig ist. Die Klausnerin Liutbirg († um 870) hatte durch ihre Fertigkeiten weiten Ruf und galt nach den Worten ihres Biographen (Pertz, Mon. IV, 160. 163 f.) für eine Daedala. Ansgar schickte junge Mädchen zu ihr, damit sie dieselben im Psalter und in künstlichen Arbeiten unterweise. In ähnlicher Schule war die Königin Gisela von Ungarn, Gemahlin des h. Stephans I. und Schwester Kaiser Heinrichs II., gewesen, die nach einer noch vorhandenen gemalten Casula

---

[1]) weben, naegen, spinnen, siden mit golde zinnen, Walth. v. Rheinau 23, 16.

[2]) Nib. 31. 32. 349. Gudr. 1379. Wilh. 60, 4. Gesammtabent. XX, 147. 281. — Ein besonders verzierter Borte war das Brackenseil, das Titur. 137—143 beschrieben wird.

[3]) Fr. Bock, Geschichte der liturgischen Gewänder, I, 125 ff. E. Dümmler bei Haupt, Z. XIV, 264 f.

von feinem Byssus ein prächtiges Messgewand stickte, das später als ungarischer Krönungsmantel gedient hat[1]).

Eine bayrische entsprungene Nonne, die sich von Lohnstickerei nährte, hatte, so sagt der Dichter, jene schöne Haube des Meiersohns Helmbrecht genäht, die uns in dem anziehenden Gedicht Wernhers des Gärtners (Mitte des 13. Jahrhunderts) beschrieben wird[2]). Sie erhielt dafür ein ganzes Rind und ausserdem Eier und Käse. In der Mitte zog sich ein Streif hin, der mit Vögeln bestickt war; auf der rechten Hälfte sah man die Belagerung und Zerstörung Trojas sammt Eneas Flucht; auf der linken die Thaten König Karls und seiner Gesellen Ruland, Turpin und Oliver. Zwischen den Ohren stund die Rabenschlacht, in der Witege Helches beide Söhne erschlug; dazu war von einem Ohr zum andern mit glänzender Seide ein Tanz genäht: zwischen je zwei Frauen trat ein Ritter und die Fiedler spielten dazu. Alles das befand sich auf der Haube und man weiss nicht, soll man die Stickerei oder den grossen Schädel des jungen Helmbrecht mehr bewundern, auf dem alte und neue Geschichte und Vögel und Tänze Platz hatten.

Bilder aus der Heldensage, die überhaupt für die Künste des Mittelalters Motive gab[3]), stickten auch die nordischen Frauen auf Decken und Wandumhänge. Eine solche Tapete arbeitete nach dem zweiten Gudrunliede Guđrun (Krimhilt), als sie nach Sigurđs (Siegfrieds) Ermordung sieben Halbjahre

---

[1]) Mittheil. der k. k. Central-Commission II, 146. — Der unter den deutschen Krönungskleinodien in der Wiener k. k. Schatzkammer verwahrte Mantel (pallium) ist 1163 in arabischer Werkstatt für den König Robert Guiskard verfertigt worden. Er hat reichste Gold- und Perlenstickerei und ist mit Filigran-, Emaille- und Niellostücken verziert.

[2]) Meier Helmbr. 33—103. 109 ff. Eine mit Vögeln bestickte Haube eines Bauern Neith. 86, 7. Hirsche und Hunde auf der mit Borten besetzten Haube, Wolfdiet. B. 24. Die goldnen und silbernen Hauben waren Prachtstücke der vornehmeren Männer bis in das 16. Jahrh.; die Luxusordnungen ergingen auch gegen sie.

[3]) Siegfriedbilder beschrieben und erklärt von C. Säve, übersetzt und mit Nachträgen versehen von Julie Mestorf, Hamburg 1870.

in Dänemark bei Hakons Tochter Thora verweilte, zusammen mit dieser. Sie stellten die deutschen Säle und die dänischen Männer dar, und bildeten die roten Schilde der fränkischen Recken und das behelmte schwertgegürtete Volk ab, das den Geliebten umgab. Sie griffen in die Geschichte der Vorfahren Siegfrieds und stickten Siegmunds Schiffe, wie sie vergoldet und mit Schnitzwerk geschmückt vom Strande fuhren und wie sich Siggeir und Sigar südwärts in Fühnen schlugen. Unter den Schätzen, die Grimhild ihr zur Sühne für Sigurđ bietet, sind auch hunische (fränkische) Mädchen, welche künstlich zu weben verstehn und mit Gold zu sticken (Guđrûnarqu. II, 14—16. 26). Auch Brünhild wird in der Volsungasaga c. 24 in Mitten ihrer Jungfrauen als kunstfertige Stickerin geschildert: sie näht mit Goldfäden am Rahmen, wie Sigurđr den Drachen schlug, darauf den Schatz erwarb und den Regin tötete.

Die deutschen und die englischen Frauen waren im Ausand wegen ihrer Kunstfertigkeit berühmt und ihre Männer wurden wegen der kunstreich gestickten Kleider oft bewundert. Ein bedeutender Rest solcher alten Stickereien normännischer Frauen ist in einer leinenen Tapete erhalten, welche 63 Meter lang und 46 Centimeter breit in der Kathedrale von Bayeux bis 1870 aufbewahrt ward und in 72 Bildern, die 530 Figuren mit vielen Inschriften enthalten, den Sieg Wilhelms II. von der Normandie über den Grafen Harald von Kent in der Schlacht bei Hastings darstellt. Sie soll von der Gemahlin Wilhelms des Eroberers, Mathilde († 1084), herrühren, nach andern von Mathilde, der Tochter Heinrichs I. von England, der Mutter Heinrichs II.[1]). Man sieht, wie grossartig diese Arbeiten betrieben wurden und wie sie zugleich

[1]) Die Abbildung eines Theiles der Stickerei gab Lancelot im 6. Bande der Mémoires de l'academie des inscript. et bell. lettres (1724), das ganze im 8. Bande; dann bei Montfaucon, Hist. de la monarchie franç. par les monumens. I. II. 1730; eine Nachbildung im kleinen bei d'Agincourt, Hist. de l'art par les monum. Taf. 167. Vgl. A. Jubinal, Tapisserie de Bayeux. — Labarte, Arts industriels IV. 349. — The Bayeux-Tapestry reproduced in autotype-plates with historic notes by Fr. Rede Fowke. London, Arundel Society 1875.

eine nicht geringe Bedeutung hatten. Sie dienten den Frauen zur Verherrlichung ihres Geschlechtes und Volkes oder stellten einen Gegenstand dar, welcher im Geiste der Zeit Anklang fand, wie die Erinnerungen an Karl und seine Paladine und an die antiken Sagenstoffe. Diese Arbeiten hatten also eine höhere Bedeutung, die in den neueren Damenstickereien vergebens gesucht wird.

Sehr lebendig tritt diese Frauenarbeit, die ebenso zum Schmuck der Wandbehänge als der Tafeltücher und kleinerer Tücher und Gewandstücke diente, in dem Gedicht Wolfdieterich vor Augen. Der junge Held Hugdieterich weiss nicht anders zu der in einem Thurme von ihrem Vater gegen die Bewerber verschlossenen schönen Hildburg von Salnecke zu gelangen, als durch Verkleidung in ein kunstreiches vornehmes Weib. Deshalb lernt er nähen, spinnen und an der Rahme sticken, und lehrt dann wieder zum Beweis seiner weiblichen Art und Kunst zwei Jungfrauen der Königin Liebgart von Salnecke ein schönes breites Tischtuch sticken, worauf allerlei Vögel und mancherlei wilde jagdbare Thiere im Walde mit Gold gebildet waren. Für den König selbst stickt er mit gesponnenem Golde eine reiche Haube, die mit breiten und schmalen Borten eingefasst ist[1]).

Von solchen Stickereien hat sich manches erhalten und wird in den Sammlungen jetzt hoch geschätzt und zu Musterstücken für die Gegenwart benutzt. Die mit Leinen- oder Wollfäden, mit Seide, mit Gold und Silber auf Linnenstoff eingestickten Darstellungen sind auf grösseren Stücken, wie Tafellaken und Wandteppichen, mit Vorliebe beliebten Romanen und Novellen des Mittelalters entnommen[2]), oder geben

[1]) Wolfdieter, B. 22—24. 60—67.

[2]) Vgl. u. a. den Wienhauser Wandteppich aus dem Anfange des 14. Jahrh. mit niederdeutschen Sprüchen, bei Mithof, Archiv f. Niedersachsens Kunstgesch. II. Taf. 6, und das Erfurter Tafeltuch aus der 2. Hälfte des 14. Jahrh., mit Wolle im Plattstich gestickt, mitteldeutsche Sprüche, Anzeiger f. K. deutsch. Vorz. 1866. Sp. 15 ff.; beide mit einer Scenenreihe aus dem Tristanroman. Auf einem Regensburger Wandteppich des 14. Jahrh. sind 24 Medaillons mit Scenen aus Romanen gestickt, German. XVIII, 276.

Vögel und Jagdthiere wieder mit dem stylisirten Laubornament, welches Bäume und Blumen darstellen soll. Die Kirchenparamente sind mit symbolischen Figuren, mit biblischen und legendaren Gestalten und stylisirtem Laubwerk reich verziert. Auch hier zeichnen sich die Linnenstickereien durch die Wirkung der einfachen Mittel oft sehr aus. Ich will nur auf eine Pultdecke des 14. Jahrhunderts im Germanischen Museum in Nürnberg aufmerksam machen (Mittheilungen aus dem Germanischen Nationalmuseum I, Taf. 17).

Auch die Kleider wurden mit Stickereien verziert. In einem Grabhügel, dem Bierringhöi im Kirchspiel Mammen bei Wiborg in Jütland, welcher der letzten heidnischen Zeit angehört[1]), fanden sich Reste eines Mantels oder Überkleides von ziemlich feinem wollenem Stoff, bestickt mit Blattornamenten, mit Menschenköpfen, die durch Hände verbunden werden, mit Löwen oder Leoparden, die durch einen kandelaberähnlichen Gegenstand getrennt werden, alles sehr geschickt mit Wollengarn ausgeführt. Auch ein paar Zieraten von Goldblech fanden sich, welche das Gewand geschmückt haben mochten, ferner Wollen- und Seidenstücke mit eingewebtem Golddraht; namentlich verdienen eine Art Manschette und zwei Stücke eines Seidengürtels die höchste Beachtung.

Auch die ritterlichen Wappenröcke, sowie die Decken über die Streitrosse (covertiure) gaben zur Anbringung bildlicher Darstellungen durch Stickerei und Weberei viel Gelegenheit. Ausser dem Wappenbilde, womit sie gerne bestreut waren, liebte man allerlei bildliche Darstellungen, namentlich Thiere und Blumen[2]) darauf anzubringen. Zuweilen ward

---

[1]) Der Fund ist von Worsaae beschrieben in den Aarböger for nordisk Oldkyndighed 1869, S. 203–218, dazu die Abbild. namentl. auf Taf. 4. 5. 6.

[2]) Engelhart 2535 ff. — Die Bilder Hartmanns v. Aue in der Weingartner und Manessischen Liederhs., Albrechts v. Heigerloh, Walthers v. Klingen, Heinrichs v. Rugge, Hiltbolts v. Schwangau, Walthers v. Metz. — „undersniten waehe mit vil fremder spaehe“ (Erek 10026) konnte man von Wappenrock, Covertiure und Banier oft sagen.

das Wappenschild von anderem Zeug ausgeschnitten und auf Rock und Decke genäht (Parz. 14, 17. Wigal. 3893). Seit dem 13. Jahrhundert wurden auch Buchstaben, theils einzelne, theils zu Sprüchen verbundene, auf die Kleider, den Gürtel und das Reitzeug gestickt oder gewoben[1]). Ende des 15. und anfangs des 16. Jahrhunderts stickte man auch ganze Lieder samt der notierten Melodie schwarz auf weisse Linnentücher. In der burgundischen Bibliothek zu Brüssel liegen vier solche Tücher in dem Liederbuche, welches der Herzogin Margarethe von Parma, der Tante Kaiser Karls V., gehört hat; ein jedes enthält eine Strophe des Liedes „Mag ich dem glück nit danken vil“[2]).

Wie heute gab es Vorzeichner (bildaere) für die Stickerinnen, da nicht jede im Stande war, die Zeichnungen auf die Stoffe sich selbst zu entwerfen (Helbling 8, 208 f.).

Die üblichste Art des Stickens war der Kreuzstich; erst in der letzten Zeit unserer Periode kam der Plattstich auf. Die Goldfäden wurden mit Überfangstichen festgenäht. Noch später ist der Drellstich angewandt.

Noch im 16. Jahrhunderte dauerte die alte Stickerei auf Leinen- oder auch auf Handgeweben mit verschiedenfarbigen Fäden von Leinen-, Woll- und Seidengarn, mit gesponnenem Gold und Silber fort[3]) und auch die Stylisirung der Zeichnung erinnert meist noch an das Mittelalter.

---

[1]) Engelh. 2553. Troj. Kr. 20126. anon. Leobiens. bei Pez scr. rer. austr. I. 947. Die Deutung einzelner Buchstaben, wie sie im 14. Jahrh. Sitte wurden, gibt das Gedicht n. 77 in Lassbergs Liedersal. Vgl. das Bild Herzog Heinrichs v. Breslau und des Schenken von Limpurg in der Manessischen Liederhandschr.

[2]) Mone, Anzeiger VI, 422.

[3]) Olafsen und Povelsen, Reise durch Island, S. 99 (Kopenhagen 1774), wird erzählt, dass die vornehmen Isländerinnen Tücher, die zu verschiedenen Zwecken verwandt wurden, mit Thieren, Vögeln, Blumen und allerlei Figuren in verschiedenen Farben ausnähten. Auch in Schleswig-Holstein und Jütland erhielt sich diese Stickerei lange. Beweise dafür enthält u. a. das Thaulowmuseum in Kiel und das Hamburger Gewerbemuseum.

Neben dieser Handstickerei kamen die gewebten Umhänge (Wandteppiche), Tisch- und Handtücher mit Ornamenten und Figuren mehr und mehr in Brauch, die später in den flandrisch-burgundischen Gobelins, namentlich denen von Arras, zur hohen Kunstblüte gediehen. Die Kirche war auch hier die Vermittlerin der römischen teppichartigen Tücher gewesen, die zum Abschlusse der einzelnen Hausräume dienten. Durch die Kreuzzüge hatten die abendländischen Krieger die morgenländischen Teppiche kennen gelernt; auch die spanischen Araber mit ihren Webereien lieferten treffliche Muster. Das reicher sich ausstattende mittelalterliche Haus brauchte die grossen Gewebe, um bei festlichen Gelegenheiten die nicht immer bemalten Wände der Säle bunt und anmuthig zu bekleiden. Unsere Gedichte des 12. und 13. Jahrhunderts erzählen an vielen Stellen von den umbehengen und rückelachen, von Seide und Gold durchzogen, wenn sie besonders kostbar sein sollten, die durch Ringe an Stangen befestigt und verschiebbar von der Höhe des Saales oder der Palaszimmer, zuweilen auch, wie es scheint, aussen am Palas herabhingen[1]). Bilder aus beliebten Erzählungen wurden am liebsten darauf gesehen. So konnte ein rheinpfälzischer Dichter vom Ende des 12. Jahrhunderts, Blicker von Steinach, dessen Gottfried von Strassburg als eines noch lebenden rühmend gedenkt, die Schilderung eines Umhanges zur Einkleidung seines Gedichtes nehmen, worin er eine Reihe Liebesnovellen des griechischen Alterthums vortrug[2]). In Frankreich sind aus dem zwölften und den folgenden Jahrhunderten eine Anzahl von Wandbehängen mit ähnlichen Darstellungen er-

---

[1]) Vgl. die Stellen in Benecke-Müllers Mittelhochd. Wb. I, 612 und in Lexers Mhd. Wb. II, 1731; namentl. die Beschreibung eines umbehanc Alexand. 5949 ff.

[2]) Das Gedicht ist leider verloren. Frz. Pfeiffer, Zur deutschen Litteraturgeschichte 1—18, glaubte allerdings in einem Fragment (Mone, Anzeig. IV, 314—321) einen Rest des Umhangs zu erkennen, allein die Annahme ist durchaus nicht sicher, vgl. Joh. Schmidt in Paul und Braunes Beitr. III, 173—181.

halten[1]), und auch in Deutschland fehlte es, wenigstens vom 12. und 13. Jahrhundert ab, nicht an bilderreichen Umhängen, welche durch die eingewebten deutschen Inschriften ihren deutschen Ursprung bezeugen. Mit entschiedener Vorliebe wurde weltliches Leben darauf dargestellt: Scenen der geselligen Unterhaltung, Bilder aus Romanen und aus volksthümlicher Sage. Einer der ältesten erhaltenen, nach meinem Wissen, ist ein jetzt auf der Wartburg befindlicher Wandteppich, in horizontal liegender Kette gewebt, mit nachhelfendem Kettenstich, der die Belagerung einer von Wildenmännern vertheidigten Burg durch ein anderes Wildmännleinheer darstellt; die Lanzen und Pfeile gehn in Rosen oder Lilien aus, die Zeichnung ist lebendig und reich[2]). Der Styl ist frühgotisch.

Das germanische Museum in Nürnberg besitzt einen gewirkten Wandteppich aus dem Ende des 14. Jahrhunderts, welcher auf einem reichen Hintergrunde von Architektur und Landschaft ein sehr bewegtes Bild aus dem Gesellschaftsleben der höheren Stände gibt[3]). In dem 15. Jahrhundert blieben diese Darstellungen beliebt[4]). Der Gebrauch der Wandteppiche hat sich in das 16. und 17. Jahrhundert fortgepflanzt.

An der Teppichweberei oder -Wirkerei waren die Frauen in Deutschland auch betheiligt. In den Steuerregistern von Basel werden 1453 und 1454 gewerbsmässige heidensch werkerinnen aufgeführt. Auf einem Teppiche des 16. Jahrhunderts im Münchener Nationalmuseum, die Anbetung der h. drei Könige darstellend, sieht man eine Nonne an einem Teppich weben. In Paris aber waren die Weiber im 13. und 14. Jahrhundert von der Teppichwirkerei ausgeschlossen. Die Statuten der tappessiers de tapis sarazinois bestimmen, dass

---

[1]) Fr. Michel, Récherches sur le commerce, la fabrication et l'usage des étoffes de soie, d'or et d'argent et autres tissus précieux. Paris 1852—1854. II. 383 ff. 397. 407 ff. 480 f.

[2]) Anzeiger f. K. d. Vorzeit 1870, Sp. 92 ff. mit Abbildung.

[3]) Anzeiger f. K. d. V. 1857, Sp. 325, mit Abbildung.

[4]) Ebd. 1855, Sp. 316 f. 1869, Sp. 260 f. Heyne, Führer durch die mittelalterliche Sammlung in Basel, S. 20 f.

wegen der Schwere und Gefährlichkeit des Handwerks Frauen nicht darin arbeiten dürfen[1]; es wird dabei auf das herrichten und auseinandernehmen des Webstuhles Bezug genommen.

An dem geschlossenen Handwerke[2]) überhaupt sind in Deutschland Mädchen und Frauen seit dem 13. Jahrhundert mehr oder minder betheiligt gewesen. Das Augsburger Stadtrecht von 1276 spricht von Lehrmädchen im Handwerk im allgemeinen mit Bezug auf Streitigkeiten über den Lohn, und diese Bestimmung kehrt fast formelhaft noch in Stadtrechten des 16. und 17. Jahrhunderts wieder[3]).

In den Ordnungen der einzelnen Handwerke und den Zunftbüchern des 14. und 15. Jahrhunderts wird ferner häufig erwähnt, dass jeder Meister seine Frau und Tochter, zuweilen auch seine Magd zur Hilfe bei der Arbeit nehmen könne. Einzelne Gewerke schlossen diese Befugniss aber aus, so die Tuchscherer und Hutmacher zu Köln im 14. Jahrhundert. Die Lübecker Schneiderrolle von 1370 verbot dem Schneider, seine Magd mit zum nähen zu setzen, während er die Ehefrau mitarbeiten lassen durfte.

Bei einigen Handwerkern, so bei den Lein- und Wollwebern und bei den Schneidern, die als Zunft seit dem 13. Jahrhunderte in Blüte kamen, ist die Betheiligung des weiblichen Geschlechts in grösserem Umfange durch die Natur der Arbeit gegeben. Das Spinnen[4]), Garnziehen, Wolle-

---

[1]) Stahl, Das deutsche Handwerk, 1, 61 Giessen 1874 nach Boileau, Réglemens sur les arts et métiers de Paris 405 ff.

[2]) Unzünftige Lohnnäherinnen, Stickerinnen u. s. w. hat es im ganzen späteren Mittelalter gegeben. Über jüdische Weberinnen, Stickerinnen und Putzmacherinnen, Berliner, Deutsche Juden im Mittelalter 7 f.

[3]) Stahl a. a. O. 46 f. — Von lêrdiernen oder lêrtöhtern wird ausdrücklich gesprochen in der Münchener Weberordnung des 14. Jahrh. und der Ordnung der Weber zu Speier von 1360.

[4]) Das Spinnen ward freilich auch von Männern betrieben. Die Ulmer Weber hielten eine Menge von Knechten und Mägden zum spinnen, Jäger, Ulm 634. Es warf dürftigen Lohn ab: Berthold Pred. 108, 4.

kämmen, die Vorarbeiten für die Gewandbereitung, lagen von je in weiblicher Hand. In Schlesien gab es im 14. Jahrhundert eine besondere Zunft der Garnzieher, in der Männer und Frauen gleich berechtigt waren[1]). In Köln war das Garnmachergewerk ausschliesslich weiblich[2]), ebenso das der Goldspinnerinnen.

Als grosse weibliche Genossenschaften entwickelten sich seit dem 13. Jahrhundert die Beginen den Rhein entlang von Nieder- bis Oberland und nach Mitteldeutschland hinein. Sie waren in manchen Städten wie in Köln und in Basel viel hundert stark und ernährten sich meist von Spinnen und Weben, aber auch von Sticken und Nähen. (In kurzem Überblick Norrenberg, Frauenarbeit und Arbeiterinnenerziehung im deutschen Mittelalter. Köln 1880.) Auch die Tertiarerinnen des h. Franziskus trieben im 15. und 16. Jahrhunderte in ihren Conventen Linnen- und Wollenweberei.

Entspannen sich zwischen den zünftigen Webern und den unzünftigen Weberinnen Streitigkeiten, so verfügte in Strassburg der Rath 1330 auf Klage der Weber, dass die Frauen, welche mit Hilfe von Knechten (Gesellen) wollene Zeuge und Stuhllaken fertigten, der Zunft beitrieten müssten. Im Jahre 1430 klagten die Weber über die Schleier- und Leinweberinnen beim Rath, der dahin entschied, dass dieselben nach der Zahl ihrer Stühle einen Beitrag zur Zunftbüchse geben sollten[3]).

In den Statuten der deutschen Schneiderzünfte aus dem 14. und 15. Jahrhundert gilt als Grundsatz, dass jede Nähterin, sobald sie ihr Gewebe handwerksmässig, d. i. mit Lehrmädchen und Mägden betrieb, der Zunft beitreten und Bürgerin werden musste[4]). Beschränkungen kamen örtlich vor. In den oberrheinischen Städten musste jede Schneiderin bei der Zunft sich einkaufen; von der Höhe des eingezahlten Geldes hingen

---

[1]) Ordnungen von Striegau 1358, Breslau 1377, Liegnitz 1382, Schweidnitz 1396 im Cod. diplom. Siles. VIII.

[2]) Ennen, Geschichte von Köln II, 629. 635.

[3]) Schmoller, Die Tucher- und Weberzunft in Strassburg 412.

[4]) Stahl a. a. O. 80 ff.

ihre Befugnisse ab, so auch die, Lehrlinge zu halten. In Köln durften die Näherinnen im 14. Jahrhundert nur Frauenkleider, gestickte Wappenröcke und Untergewänder fertigen. Die Schneider trachteten im 15. Jahrhandert überhaupt darnach, die Nähterinnen in ihren Befugnissen zu beschränken und auf Leinwandnähterei zu verweisen. Es sind dies die Vorzeichen der mit dem Ende des 17. Jahrhunderts abgeschlossenen Bewegung, wonach das männliche Geschlecht Bedingung zum Eintritte in ein Handwerk ward. Bis 1500 aber erscheinen die Frauen nirgends von einer Zunft ausgeschlossen oder den männlichen Arbeitern im Rechte nachstehend, sobald sie nur ihren vollen Beitrag zur Zunftkasse leisten wollen.

---

Auch Handelsgeschäfte sehen wir im Mittelalter von Frauen betrieben. Der Hausierhandel mit Gewürz und Kleinwaaren, Messern, Ringlein, Hefteln, Tisch- und Handtüchern, Kopfbändern u. dgl. nährte gar manches koufwîp[1]). Ausserdem handelten die koüflerinnen in den süddeutschen Städten (z. B. Ulm, Augsburg, Nürnberg) mit alten Sachen. Weder sie, noch die Hausiererinnen erfreuten sich eines besonderen Rufes; theils war ihre Ehrlichkeit nicht zweifellos, theils spielten sie die Gelegenheitsmacherinnen und Kupplerinnen.

Auch die Beginen beschäftigten sich, wenigstens im Lüttichschen, mit Handelsgeschäften. Auf der Lüttichschen Synode von 1287[2]) ward beschlossen, dass die Beginen, welche mehr als zehn Mark Handelscapital hätten, nicht die Steuerfreiheit ihrer Mitschwestern geniessen sollten.

---

Wir würden von den Verhältnissen germanischer Mädchen kein vollständiges Bild erhalten, wenn wir nicht ihre rechtliche Stellung uns deutlich zu machen versuchten.

---

[1]) Strickers Erzählung in Hagens Germania VIII, 299. v. d. Hagen MS. II, 304[b]. Lassberg, Lieders. n. 166, 300. Jäger, Ulm 685 f.

[2]) Cap. 29, 2. Hartzheim conc. III, 717.

Germanischer Grundsatz war, dass nur derjenige ein selbständiges und vollberechtigtes Glied des Volkes sein konnte, der alle Pflichten, welche der Staat auferlegte, zu erfüllen vermochte. Damit ist die rechtliche Stellung der Weiber bezeichnet und zugleich bestimmt, dass sie ursprünglich keinen Landbesitz haben konnten, weil auf diesem alle öffenlichen Rechte und Pflichten ruhten. Die Germanen waren aber zu billig, als dass sie das Weib persönlich rechtlos machen wollten; es ward ihm daher eine rechtliche Vertretung und Vertheidigung seiner Person gegeben, welches Verhältniss *munt* (lat. mundium), d. i. Schutz (Vormundschaft), hiess [1]). Auch der Knabe stund so lange, bis er wehrhaft gemacht war und liegendes Eigen zu selbständiger Verwaltung empfing, unter der Mundschaft; das Weib aber entwuchs ihr in der alten Zeit nie [2]) und nur ausnahmsweise trat es in ein freieres Verhältniss.

Wir haben zwei Stufen der Unmündigkeit zu scheiden: auf der ersten befand sich das Weib, so lange es unerwachsen war; auf die zweite freiere trat es, sobald es zu seinen Jahren kam, sobald es mannbar (vollzeitig, fulltiđa) wurde [3]). Die nordgermanischen Rechtsbücher geben dafür das fünfzehnte, die isländischen das sechzehnte Jahr an; bei den südgermanischen Stämmen scheint das zehnte, zwölfte, vierzehnte oder sechzehnte Jahr der Punkt, wo das Kind, namentlich der Knabe, einige Selbständigkeit erlangte. Sie bezog sich theils auf eine gewisse rechtliche Handlungsfähigkeit, theils auf das Vermögen.

Nach norwegischen Gesetzen konnte ein fünfzehnjähriges Mädchen sein Erbe übernehmen [4]); nach isländischen kam der

---

[1]) Die verschiedenen Worte für das Schutzverhältniss und den Schützer (Vormund) bei Kraut, Die Vormundschaft 1, §. 1.

[2]) Edict. Roth 205 nulli mulieri liberae sub regni nostri ditione lege Longobardorum viventi liceat in suae potestatis arbitrio i. e. selbmundiae vivere, nisi semper sub potestate viri aut potestate curtis regiae debeat permanere.

[3]) J. Grimm, Deutsche Rechtsalterthümer 411 ff.

[4]) *er komin til fiárhalds,* Frostathings b. 9, 23. Gulath. 128.

unverheirateten Frau mit sechzehn Jahren der volle Niessbrauch ihres Vermögens zu, die freie Verfügung darüber jedoch erst mit zwanzig. Die Verheiratung, auch wenn sie vor sechzehn Jahren erfolgte, gab ihr beides (Grágás arfath. 4). In dem norwegischen Frostathingsgesetz ist der Satz aufgestellt, dass Weib wie Mann ihr Vermögen so lange selbst verwalten dürfen, als sie die Kraft haben, auf dem Hochsitz des Hauses zu sitzen[1]). Eine zu weite Auslegung der weiblichen Selbstständigkeit müssen wir aber zurückweisen; denn sobald es einen Kauf oder Verkauf oder sonst welche rechtliche Verfügung über das Vermögen galt, so war die Zustimmung und die öffentlich erklärte Erlaubniss des Vormundes, für die Ehefrau also ihres Mannes, unumgänglich erforderlich. Nur wenn sich die berufenen Vertreter nachlässig bewiesen, konnte die Frau, wenigstens nach dem Frostathingsgesetze (11, 17), ganz selbständig handeln; Unzucht allein verwirkte ihr dies Recht.

Auch bei den südgermanischen Stämmen trat mehrfach eine Lockerung der alten strengen Bevormundung des Weibes früh ein. Bei Güterverkäufen, welche Frauen unter salischem, langobardischem, alemannischem oder auch römischem Rechte vornehmen, steht in Urkunden des 11. Jahrhunderts die Unterschrift der Frau voran; die Bestätigung durch den Mann darf freilich nicht fehlen[2]). Einen nicht geringen Grad von Selbstständigkeit verräth sodann der süddeutsche Brauch, dass die Freilassung eines Leibeigenen durch ein sechzehn- oder vierzehnjähriges Mädchen vollkommen giltig war[3]). Gab ein Mädchen unter vierzehn Jahren einen Unfreien los, so war die Handlung nicht rechtskräftig (Schwabenspiegel, Landrecht 72, Lassberg). Nach ripuarischem Gesetz (LXXXI) konnten von fünfzehn Jahren ab die Mädchen gerichtlich klagen und ebenso verklagt werden. Nach westgotischem Recht (II. 4, 11)

---

[1]) *sialfr skall hverr ráđa fé sino međan hann má sitja í öndvegi síno svá kona sem karlmađr,* Frostath. 9, 29.

[2]) Muratori antiquit. dissert. 22 (II, 267).

[3]) Vierzehn Jahre waren durch die Gewohnheit den gesetzlichen sechzehn gleichgestellt worden.

durften Mädchen und Knaben mit vierzehn Jahren ein rechtsgiltiges Zeugniss ablegen[1]).

Mochte die Vormundschaft strenge oder locker sein, ohne dieselbe lebte kein altgermanisches Weib. Wem aber kam sie zu? — Ursprünglich war es die ganze Sippe. Die Spuren davon zeigen sich noch im angelsächsischen Recht, auch im dänischen und norwegischen[2]).

Dann trat der nächste Schwertmag als Vormund ein, also der Vater, so lange er lebte; er hatte für Söhne und Töchter einzustehn, wo zu büssen war, einzutreten, wenn sie an Leib und Ehre verletzt wurden, und seine Einwilligung zu allem zu geben, was ihre Person und ihr Vermögen betraf. Nach seinem Tode folgte für die weiblichen Mitglieder des Hauses und die jüngeren Söhne wieder der älteste Schwertmag, also der älteste Sohn des verstorbenen Hauptes der Sippe. Nach einigen Rechten fiel das Mundium der Mutter zu[3]). Es bestund dies jedoch fast allein in dem Rechte, die Tochter zu verloben, denn die väterlichen Verwandten hatten einen näheren oder ferneren Theil an der Vormundschaft und führten namentlich die Oberaufsicht über das Vermögen (vgl. Östgötal. giptab. 18); ebenso mussten sie in allen Fällen der Klage eintreten. War der älteste Sohn selbst noch nicht zu seinen Jahren gekommen, so übernahm der nächste Verwandte väterlicher Seite die Geschlechtsvormundschaft. Nach deutschem Rechte war dies der Bruder des Vaters, nach nordischem stund dieser Schwertmag ferner und die Grossväter und die Grossmütter, zuweilen auch die Mutterbrüder gingen ihm

---

[1]) In gewissen Fällen war das Zeugniss der Frauen vor Gericht ebenso giltig wie das der Männer; so in Sachen wegen Todtschlag und Unzucht (Frostath. 4, 39. Uplandslag VIII, 11. Borgarthings kristenr. II, 14). Über Zauberei ist ihr Zeugniss entscheidend (Gulath. c. 28). Sollte festgestellt werden, ob ein bald nach der Geburt gestorbenes Kind wirklich gelebt habe, so galt ein Frauenzeugniss gleich zwei Männerzeugnissen (Uplandsl. III, 11).

[2]) Brunner, Deutsche Rechtsgesch. 1, 89.

[3]) L. Wisigoth. III. 1, 7. IV. 2, 13. L. Burgund. 59. 85, 1. Freiburg. Stadtr. 32. Uplandsl. III. 1, 7. Sjellands l. 1, 47. 48.

voran[1]). Die Vormünder traten überhaupt nach dem Grade der Verwandtschaft ein[2]), in dessen Bestimmung sich bei den verschiedenen Rechten grosse Abweichung kund thut. In den einen sehen wir nämlich die Cognaten den Agnaten ziemlich gleich stehn, so dass sie gemischt folgen; andere lassen die weiblichen Verwandten auf die männlichen folgen; nach andern sind die Verwandten mütterlicher Seite ganz ausgeschlossen, und der Grundsatz, dass nur Schwertmage Vormünder sein können, ist so weit ausgebildet, dass der Richter beim Ausgehn der väterlichen Verwandten mit Übergehung der Spillemage einen Vormund kürt, wobei er jedoch jene berathen muss[3]). Indessen scheint hier und da der Familie mütterlicher Seite eine Mitaufsicht zugestanden zu sein; so haben nach ostgotländischem Gesetze (giptab. 20) die mütterlichen Verwandten das Recht der Kinder, wo sie es beeinträchtigt meinen, wahrzunehmen und sie gerichtlich zu vertreten, obschon im übrigen die Vormundschaft bei den Agnaten steht.

Die gebornen Mundwalte sind die ältesten und natürlichsten; die Wahl eines Vormundes durch den Vater ist eine junge Einrichtung (Schwabensp. 323, 2). Älter ist, dass das Staatsoberhaupt, wenn geborne Vormünder fehlen, die Mundschaft mit allen Rechten an Bussen und Erbe übernahm. Es beruht dies auf der natürlichen Verbindung von Geschlechtern und Staat. War nämlich ein Geschlecht in seinen wehrhaften Gliedern ausgestorben, so musste der Vorsteher der Gemeine den Schutz der wehrlosen an sich nehmen, bis sie irgendwie zur Bildung eines vollständigen Geschlechtes wieder gelangt waren. Hieraus entwickelte sich die Obervormundschaft des Königs über alle unmündigen und schutzbedürftigen.

---

[1]) L. Saxon. 7, 5. Nordfries. ges. 568ᵃ, 9. L. Wisigoth. III. 1. 7. Grâgâs festath. 1. Uplandsl. III, 1. Sjellands. l. 1, 47. 48. Jydske lov 1, 33.

[2]) Die Vormundschaftsordnung hängt mit der Erbenfolge zusammen.

[3]) Magdeburger Schöffenurtheil bei Kraut, Vormundschaft 169.

Die Pflichten des Vormundes bestunden in der Verwaltung des Vermögens seines Mündels oder der Beaufsichtigung der Verwaltung; sodann in der Wahrnehmung der persönlichen Interessen, namentlich bei der Verlobung; endlich in der rechtlichen Vertretung desselben: einmal also in der Pflicht, die Klage zu erheben, das andere Mal, ihr zu antworten. In der nahen Verwandtschaft des Vormunds lag zugleich die Entschädigung für seine Mühen, denn er trat nach dem etwaigen Tode des Mündels mit bedeutendem Erbanspruche ein und hatte auch nach verschiedenen Rechten Theil an den Bussen, welche für Verletzung der bevormundeten geleistet wurden.

Es liesse sich allenfalls annehmen, dass die Germanen Verletzungen des Weibes nicht leichter beurtheilten als die des Mannes, dass also Wergeld und Busssätze für Mann und Frau gleich waren. So finden wir es auch im friesischen, angelsächsischen, in den meisten nordischen und unter Umständen selbst im westgotischen Rechte, ebenso noch spät in einem hessischen Weisthume[1]). Andere Stämme huben jedoch die Wehrlosigkeit des Weibes hervor und fassten deshalb seine Verletzung schwerer, setzten darum auch die Bussen höher an: so unter den friesischen Landrechten die Westergôer Gesetze (463, 23) um ein Viertel, die Brockemer (178[a]), die Emsiger (15. 28) und noch andere (Richthof. 281[b], 30. 318[b], 14) um ein Drittel, das Fivelgôer Landrecht (II, 12. 27), ferner das upländische, alemannische, bayrische, burgundische Recht um die Hälfte[2]). Die lex Saxonum (XV) gibt der Jungfrau doppelte Compositio; jedes Weib, das schon geboren hat, setzt sie dem Manne gleich. Das bayrische Gesetz be-

[1]) Add. sapient. in l. Fris. V. Adelb. dôm. 73. Grâg. vîgsl. c. 48. Östgötal. drâpab. 9. Gulath. c. 159. Weist. 3, 325. In der l. Wisig. IV. 4, 3 steht das Weib über 50 Jahren dem Manne gleich, im Alter von 15—20 Jahren gilt es 100 sol. mehr. Wilda, Strafr. 572 bemerkte, dass die ausdrückliche Erwähnung in der Grâgâs und im friesischen Volksrecht, das Geschlecht mache keinen Unterschied, auf eine frühere abweichende Meinung deute.

[2]) L. Alemann. LXVIII, 3. LXIX. L. Bajuv. III. 13, 2. 3. L. Burg. LII. Uplandsl. IV, 11.

stimmt, dass ein Weib durch Waffentragen das ihm sonst gebührende doppelte Wergeld verliere, ebenso das langobardische (ed. Roth. 381). Ein dreifaches Wergeld geben dem Weibe die Langewolder Küren von 1282 (§. 34) und für das fruchtbare Alter auch das salische Gesetz (XXXIV, 2. LXXIV).

Wie die Germanen in ihrer Auffassung des Weibes mehrfach von der Kirche abwichen, so auch hier. Die Geistlichkeit, geneigt, die Frau als ein unreines und niedriges Wesen zu betrachten[1]), wobei Evas Sündenfall als Hauptgrund dienen musste, konnte sich mit der germanischen hohen Schätzung nicht vereinen und wirkte darauf, dass das Weib rechtlich allmählich an Werth verlor. So wird denn im Sachsenspiegel (III. 45, 2) und im Schwabenspiegel (Landr. 310) den Frauen nur die halbe Busse und das halbe Wergeld eines Mannes ihres angeborenen oder erheirateten Standes gegeben.

Einige Volksrechte theilen die Sätze nach den Lebensstufen des Weibes ein. Das thüringische und salische Gesetz (l. Angl. et Werin. X, 3. 4. l. Sal. XXVIII. 7—9. LXXV) stellen das Wergeld für eine Frau, die keine Kinder bekommen konnte, dreimal niedriger als für eine mannbare und noch fruchtbare. Das westgotische Recht (VIII. 4, 16) machte mehrere Unterschiede: für ein Mädchen unter fünfzehn Jahren ward nur das halbe Wergeld des Mannes gezahlt, von 15—20 Jahren war es um 100 sol. höher, von 20 bis 50 Jahren seltsamerweise 50 sol. niedriger, von 50—65 stund es gleich; über diesem Alter erhielt die Frau die Hälfte des nächst vorangehnden Satzes. Auch für die verschiedenen Jahre der Männer sind verschiedene Sätze genommen. Wie im sächsischen Gesetz die Jungfrauschaft auch im Wergeld berücksichtigt wurde, ist schon erwähnt. Von selbst versteht sich, dass, seitdem die Standesunterschiede stark hervortraten, auch die Bussen und Wergeldsätze nach dem Stande verschieden waren.

---

[1]) Vgl. Riezler, Gesch. der Hexenprocesse in Bayern, S. 185 f.

Die einzelnen Busssätze anzuführen, wird man mir gern erlassen. Ausser der Busse für die Tödtung (wergelt, ags. leóđgilde, altn. manngiǫld, mannbót) bestunden feste Bestimmungen, wie körperliche oder sittliche Verletzungen gebüsst werden sollten. Der älteste Grundsatz: Leben um Leben, der durch den Brauch der Blutrache hindurchgeht, trat zurück hinter den, dass der freie Mann Gewaltthaten, an denen kein sittlicher Makel haftete, durch Bussleistung an den Verletzten oder seine Sippe, und durch eine Strafe für den Friedensbruch, ablösen könne. Unsere Volksrechte, deutsche wie nordische[1]), sind hierin sehr ausführlich und gewähren durch die Einzelheiten manchen Schluss auf die sittlichen Zustände des betreffenden Volksstammes.

Waren Unmündige an Leib, Ehre oder Gut geschädigt, so hatte der Vormund die Klage zu erheben, und ward sie bewiesen und der verklagte überführt, so wurde die Busse geleistet. Dass dieselbe dem Vormund übergeben ward, unterliegt keinem Zweifel; welchen Theil er aber von ihr zog, ist nicht fest bestimmt. In den Fällen natürlich, wo eine Schädigung seines Rechtes geschehen war, wie bei unrechtmässiger Verlobung, Entführung und unrechtmässigem Beiliegen, kam ihm die volle Busse zu[2]). Bei eigentlichen Verletzungen des Mündels aber zog er nach nordischen Rechten entweder gar nichts (Sjell. l. II, 20. III, 38) oder nur die Hälfte oder gar nur ein Drittel (l. Fris. 9, 9. Ostgötal. vadham. 14. Grâg. vîgsl. 54). Lag Todtschlag vor, so theilte sich der Vormund als Verwandter mit den übrigen nächstberechtigten Magen bald von der Schwertseite allein, bald auch von der Spilleseite in das Wergeld. War der Vormund selbst der Thäter, wie dies bei Verletzungen der Frauen

---

[1]) Grimm, Rechtsalterth. 404 ff. Wilda, Strafrecht der Germanen 398—438.

[2]) L. Fris. 9, 11. 13. l. Sax. XL. l. Liutpr. 121. Bajuv. VII. 10. Sjelland. l. III, 38. Gulath. c. 51. Uplandsl. III. 1. Zusatz zu Vestgötal. II. (Collin och Schlyter corp. jur. Sveogoth. ant. I, 239). Im longobard. Recht (ed. Roth. 139) wird die Busse zwischen die beiden Mundschaftsbehörden, den König und den Vormund, getheilt.

durch ihre Männer vorkommen konnte, so wurde nach nordischen Rechten die Klage und Busse von ihrem nächsten Schwertmagen, der ihr Verlober gewesen war, erhoben und die Busse zu der Mitgift gelegt (Ostgötal. vadham. 10. Vestgötal. II. fridb. 8).

Gewiss ist ferner, dass das Weib Theil am Wergelde eines Verwandten haben konnte. Die weiblichen Glieder der Familie waren nicht von der Pflicht zur Blutrache ausgeschlossen — man erinnere sich, wie Kriemhild diese Pflicht erfüllte! — es musste ihnen also auch das Recht auf das Wergeld zugestanden werden. Als der Riese Thiasi von den Göttern erschlagen ist, macht sich seine Tochter Skaði nach Âsgard auf und droht mit der Blutrache, wenn ihr nicht genügende Sühne geboten werde. Als Dag den Helgi getödtet, bietet er seiner Schwester Sigrun Wergeld für den Gemahl (Helgaqu. Hundingsb. II, 28 ff.). Das isländische Recht theilt den Frauen ein Drittel des Wergeldes zu (Grâg. fest. 20. vîgsl. 54), wovon sie aber den dritten Theil dem Vormund abgeben müssen. Eigenthümlich sind die Verhältnisse im norwegischen Gulathingsbuch (c. 221). Hier treten die Mutter, die Tochter, die Schwester und die Frau des erschlagenen in den Genuss einer Geldsühne (kvengiaver); allein dieselbe ist von dem Wergelde verschieden, denn dieses wird von ihren nächsten Schwertmagen, also hier von dem Vater der Mutter des erschlagenen, vom Sohne der Tochter oder Schwester, in Empfang genommen (Gulath. b. c. 225 f.). Ebendort sind die Spillemage des Mörders zur Wergeldleistung verpflichtet (c. 227. 231. 232. 235. 245). Es bestund also nach diesem Recht wie nach dem angelsächsischen (Älfrêds ges. c. 27) die Einrichtung einer Familienbürgschaft[1]), von der die Frauen nicht ausgeschlossen waren. In einem gewissen Falle sehen wir sogar im isländischen und norwegischen Rechte die Verpflichtung und das Anrecht der Frauen auf das Wergeld ganz bestimmt heraustreten. Hinterlässt nämlich der getödtete nur eine Tochter und ist niemand näher als sie

[1]) Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte $1^3$, 74—78.

zur Hauptbusse (höfuđbaugr) berechtigt, so nimmt sie dieselbe gleich einem Sohne. Ebenso ist die Tochter des Mörders, im Falle kein Sohn lebt, zur Erlegung des Wergeldes verpflichtet. Beides gilt indessen nur von den unverheirateten Töchtern, denn mit der Vermählung gehn Recht und Pflicht auf die nächsten Schwertmage über (Grâg. vîgsl. 114). Im norwegischen Gulathingsbuch (c. 275) hat die Schwester dasselbe Recht wie die Tochter[1]).

Aus skandinavischen Sagas ergibt sich ferner die Ansicht, dass der Tochter oder der Witwe eines erschlagenen voller Ersatz für den Vater oder Gatten durch Verheiratung mit dem Todtschläger geleistet würde; freilich zeigt sich dabei auch, dass die Frauen sittlichen Widerstand hiergegen bekunden[2]). Es war das ein altgermanischer Brauch, denn auch die Asen bieten der Tochter des von ihnen erschlagenen Riesen Thiasi Busse für den Vater durch Verheiratung mit einem von ihnen: Skađi ward dadurch Gattin Niǫrđs. Wir müssen auch die Ehe zwischen dem Langobardenkönig Albwin und Rosimund, der Tochter des Gepidenkönigs Kunimund, den Albwin in der Schlacht erschlug, auf dieselbe Sitte zurückführen. Fast alles weist demnach darauf, dass die Weiber in sehr alter Zeit Theil am Wergeld hatten, und das thüringische und langobardische Recht haben sich also, indem sie das Wergeld den Schwertmagen allein zutheilen, von dieser ursprünglichen Auffassung bedeutend entfernt (l. Angl. et Wer. I, 3. 6. l. Liutprandi 13)[3]).

Aus dem uralten Glauben, dass der Meineid eines Geschlechtsgenossen den Fluch der Götter auf das ganze Ge-

---

[1]) Vgl. auch Frosthath. 6, 4.

[2]) Magnusars. c. 46. Ans s. bogasveigis c. 7. Halfdanars. Eysteinss. c. 3.

[3]) Nach l. Angl. Wer. I, 9 würde die Tochter nach dem Ausgange der fünften väterlichen generatio mit dem Eintritte in das liegende Erbe gemäss I, 6 auch die ultio proximi et solutio leudis übernehmen. In der l. Liutpr. 13 wird ausdrücklich gesagt: filiae ejus eo quod femineo sexu esse provantur, non possunt faidam ipsam levare.

schlecht herabrufe, erklärt sich auch eine Bestimmung der burgundischen Lex Gundobada 8, 1, wonach die Frau oder auch die Mutter des Schwörenden zur Eideshilfe herangezogen wird[1]). Erforderliche Eide mussten von den Frauen selbst geleistet werden[2]). Ward die Entscheidung in gegen sie erhobenen Klagen einem Gottesurtheil überlassen und dabei auf Zweikampf erkannt, so hatte ihr nächster Schwertmag für sie einzutreten[3]); nur in einzelnen Fällen und wahrscheinlich erst in jüngerer Zeit ward den Weibern selbst der Kampf zugeschoben. Im eng anschliessenden Kleide kämpften sie mit einem Steine, den sie in den Schleier gebunden hatten, gegen den Mann, der sich halb in einer Grube mit einem Stocke vertheidigte[4]). Arten des Gottesurtheils, die den Weibern häufig zuerkannt wurden, waren die Probe mit glühendem Eisen, das sie in blossen Händen neun Schritte weit zu tragen hatten, oder mit neun glühenden Pflugscharen, über die sie barfuss schreiten mussten; der Kesselfang, wobei sie einen Stein aus einem Kessel voll siedenden Wassers zu holen hatten, und die kalte Wasserprobe, die bei den Hexen im 16. und 17. Jahrhundert häufig angewandt wurde. Das Weib ward dabei an einem Seile ins Wasser geworfen und für unschuldig erklärt, wenn es unterging, für schuldig aber, wenn es sich oben hielt; denn der Glaube war, dass das Wasser nichts unreines und daher auch keinen Missethäter in sich dulde[5]). Auch die Kreuzesprobe

---

[1]) Brunner, D. Rechtsgesch. 1, 89.

[2]) Sachsensp. I. 47, 1. Schwabensp. Landr. 75. Eine Eidesformel für Frauen Weisth. 3, 777. Über den nastait s. unten.

[3]) Vermochten die Frauen keinen ihrer Schwertmage zu stellen, so pflegten sie Miethkämpfer (campiones) anzunehmen oder mussten sich der Feuerprobe unterwerfen, l. Angl. et Werinor. de veneficiis. Vgl. Gaupp, Gesetz der Thüringer 405—407.

[4]) Majer, Gesch. der Ordalien 270—274. Philipps, Die Ordalien bei den Germanen, S. 10. Ukert in Jacobs und Ukert, Beitr. zur älteren Litteratur III, 119—128. Vgl. überhaupt J. Grimm, Rechtsalterth. 908—937. Wilda, Ordalien in Ersch und Grubers Encyklopädie III. 4, 452—490.

[5]) Soldan-Heppe, Geschichte der Hexenprocesse I, 394 ff.

scheint nicht selten bei Weibern gebraucht zu sein. Beide Parteien stunden mit erhobenen Armen während einer Messe an dem Kreuze; wer die Arme zuerst sinken liess, ward für überführt gehalten[1]).

War die angeklagte durch den Beweis überführt und ward auf Geldbusse gegen sie erkannt, so zahlte der Vormund die Busse aus dem Vermögen des Mündels. Reichte dasselbe nicht hin, so scheint er mit seinem eigenen Vermögen herangezogen worden zu sein; wenigstens liegt es im Wesen der Mundschaft, dass der Vormund nicht bloss schützt, sondern auch bürgt. Wo er nicht solidarisch verpflichtet ist, findet sich Abweichung von der ursprünglichen Auffassung[2]).

Bei Kindern unter ihren Jahren und bei Wahnsinnigen durfte keine andere als Geldstrafe vorkommen, erwachsene Weiber dagegen wurden auch peinlich gestraft. Die altgermanischen Grundsätze zeigen jedoch auch hier eine milde Beurtheilung der Frau, wie sie später in der goldenen Bulle (c. 24, §. 3) zwar ausgesprochen, aber nicht durchgeführt ist. Die nordischen Gesetze lassen wenigstens darauf schliessen; denn für Verbrechen, bei denen den Männern der Tod gewiss war, stund den Frauen Ausgleichung durch Geld mehrfach frei. Ihre Strafe war in den oberschwedischen Gesetzen schon dadurch milder, dass sie nicht friedlos werden konnten und ihr Landbesitz demgemäss nicht eingezogen werden durfte (egh ma hänna bo skiptas). Königsfriedenbruch (edhsöre), Königsbusse (ensak) und Herrenstrafe (härrathocke) konnten sie nicht auf sich laden. Ward aber ein Weib für einen verübten Mord von dem Bluträcher auf frischer That erschlagen, so lag es ungebüsst (Östgötal. dråpab. 9. vadham. 15. 22. 35).

---

[1]) Vgl. Gengler, Deutsche Rechtsgeschichte 403.

[2]) Vgl. hierüber Kraut, Vormundschaft I. §§. 37. 38. — Zahlte der Vormund keine Busse oder hatte die Frau keinen Vormund im Lande, so verlor sie nach ostgotländ. Rechte die Freiheit, Östgötal. vadham. 35. 37. Die Weigerung des Vormunds, in der gesetzlichen Frist von fünf Tagen die Busse zu erlegen, zog ihm Friedlosigkeit und Vermögenseinziehung zu, Östgötal. dråpab. 9.

Der Lebensstrafen, die an den Weibern vollzogen wurden, gab es verschiedene. Gegen das Hängen, die uralte Todesart, die als Opfer an die Götter zu nehmen ist, sträubte sich später das Gefühl[1]). Wie das Uplandslag (IV, 29) bestimmt, dass kein Weib gehängt oder gerädert, sondern lebendig begraben werden solle, so setzt auch das Riber Stadtrecht von 1294 (25) fest, wegen der weiblichen Ehre (for en quindeligh aeraes schyld) solle kein Weib gehängt, sondern lebendig begraben werden[2]). Das ostgotländische Gesetz (vadham. 35) gestattete indessen für eine auf frischer That ergriffene Diebin den Strang, ebenso die Westerlawer Gesetze für eine Ehebrecherin (404[b], 11). Auch die Strafe des Rades ward in der Regel nur gegen Männer in älterer Zeit erkannt; Frauen wurden dafür verbrannt, gesteinigt oder ersäuft (Grimm, R. A. 689). Erschlug ein Mann seine Frau ohne rechtlichen Grund, so ward er in mittlerer Zeit gerädert; tödtete die Frau ihren Mann, so verfiel sie der Strafe durch die Sippe; nach Uplandsl. IV, 13 wurde sie gesteinigt. Für eine Giftmischerin, durch die jemand gestorben, bestimmte das upländische Gesetz den Feuertod (IV, 19). Kindesmörderinnen wurden später zuweilen in eine Grube gelegt und darauf gepfählt (Grimm, R. A. 691). Nicht ungewöhnlich war ferner in älterer Zeit, Frauen zur Lebensstrafe unter die Hufe der Rosse zu werfen oder sie überfahren und von Pferden zerreissen zu lassen[3]). Die schöne Schwanhild ward auf den Befehl des Gotenkönigs Ermanrich der Sage nach von Pferden zertreten, als sie ihre Liebe dem Sohne des greisen Bräutigams schenkte (Gûdrûnarhvöt 16). Die Frankenkönigin Brunhild wurde mit ihren Haaren und Armen an den Schweif eines wilden Rosses gebunden und zu Tode geschleift (Pertz I, 286).

Eine besondere Rücksicht nahmen die Gesetze wie heute auf die Schwangeren. Gewöhnlich wurden die Strafen erst

---

[1]) Grimm, Rechtsalterth. 687.

[2]) Über das Lebendigbegraben der Frauen in den Niederlanden Hoffmann v. Fallersleben, Horae belg. VI, 226.

[3]) Greg. Tur. III, 7. Chron. Novalic. III, 14 (Pertz IX, 101).

nach erfolgter Entbindung vollzogen oder überhaupt gemildert. Selbst im Hexenprocess kannte man hier Schonung bis zur Entbindung.

Nachdem wir so eine Übersicht über die Mundschaftsverhältnisse des Mädchens und seine Stellung zum öffentlichen Recht zu gewinnen suchten, liegt uns noch ob, sein Erbrecht kurz darzulegen.

Altgermanischer Rechtssatz war, wie schon erwähnt wurde, dass nur der Mannesstamm den Landbesitz des Geschlechtes führte und dass die weiblichen Familienglieder allein an der beweglichen Hinterlassenschaft Theil hatten. Er beruhte darauf, dass auf dem liegenden Eigen die privaten und öffentlichen Pflichten und Rechte hafteten, deren volle Übernahme für das Weib nach seiner ganzen natürlichen Anlage unmöglich war. Bei den Salfranken wenigstens fiel bis auf König Chilperich († 584) Grund und Boden bei Abgang von Söhnen an die Gemeinde.

Erst allmählich, nachdem in der Gemeine- und Staatsverfassung Änderungen eingetreten waren, erbten die Frauen auch Grund und Boden. Interessant ist die Vermittlung zwischen der schroffen Ausschliessung und der Gleichberechtigung zu beobachten.

War kein Sohn oder kein Sohn desselben vorhanden, so gestatteten das langobardische, alemannische, burgundische und sächsische Recht den Übergang alles Erbes auf die Töchter[1]). Dasselbe geschah auf Island, wo sogar ein Goðord (Hof mit Priester-, Verwaltungs- und Richterrecht) auf die Töchter erben konnte, die aber natürlich das darauf ruhende Amt durch einen Mann des Bezirkes verwalten lassen mussten[2]). Bei den Franken traten die weiblichen Familienglieder in dem Erbe des Grundbesitzes des Hauses (der terra salica, aviatica, hereditas aviatica) gegen die männlichen entschieden zurück; es galt dies besonders für die Weiber der ent-

---

[1]) leg. Liutpr. I, 1. 4. l. Alam. 57. Burgund. XIV, 1. Saxon. 44. 46.

[2]) Grâg. festath. 21. thingsk. 21.

fernteren Verwandtschaftskreise. Die Töchter aber und die Schwestern erhielten bei den Salfranken durch König Chilperich das Erbrecht am Landbesitz[1]). In merovingischer Zeit konnten aber bereits testamentarische Verfügungen zu Gunsten der Töchter gemacht werden[2]). Bei den Angeln und Werinern erbte der Sohn die ganze Hinterlassenschaft. War kein Sohn vorhanden, so trat im Landbesitze der nächste Verwandte von der Speerseite als Erbe ein, in der beweglichen Habe (pecunia et mancipia) aber die Tochter, oder wenn sie fehlte, die Schwester, oder drittenfalls die Mutter. Von der Mutter erbte die Tochter nur die Gerade, d. i. Schmuck und Kleider. Erst im fünften Grade geht die ganze Erbschaft vom Speer auf die Spindel über (l. Angl. et Werinor. I, 1—9).

Auf eine Zurückstellung der Weiber hinter die Männer in der Erbfolge lässt sich auch bei den Friesen und den Angelsachsen für die älteste Zeit aus dem minderen Rechte derselben überhaupt schliessen. Seit dem 9. Jahrhundert aber trat bei den Angelsachsen die Tochter in das ganze Erbe vom Vater vor allen entfernteren Verwandten ein[3]).

Nach dem Sachsenspiegel (I, 17) geht zwar im engeren Erbenkreise das männliche Geschlecht dem weiblichen vor, also Sohn der Tochter, Vater der Mutter, Bruder der Schwester. In dem Erbenkreise über die Geschwister hinaus aber treten die gleich nahen ohne Rücksicht auf das Geschlecht zu gleichen Theilen ein; diese Erben hiessen die Sachsen Ganerven. Nicht viel spätere Rechte und Statuten stellen Söhne und Töchter dem gesammten Erbe gleich nah, wie das von den Volksrechten schon das westgotische Gesetz (l. Wisigot. IV, 2, 1. 9) gethan hatte, und auch an das Lehngut erhalten die Weiber mehrfach denselben Anspruch wie die Männer[4]).

---

[1]) Brunner, D. Rechtsgesch. 1, 195.

[2]) Waitz, D. Verfassungsgesch. II, 191 f. v. Amira, Erbenfolge und Verwandtschaftsgliederung nach den altniederdeutschen Rechten 12 ff.

[3]) v. Amira, Erbenfolge 95.

[4]) Kraut, Privatrecht 422 f. 3. A.

In den Weisthümern erhielt sich indessen hier und da die alte Ausschliessung der Töchter. So bestimmt das Dornheimer Weisthum (östl. Schwarzwald, Grimm Weisth. 1, 378), dass die Knaben im liegenden, die Töchter im fahrenden Gute das Erbe haben sollten. Nur wenn nicht so viel fahrendes vorhanden sei, um gleiche Theile zu bilden, sollten die Mädchen durch liegendes entschädigt werden.

Besonders behandelte Theile der Hinterlassenschaft sind die wesentlich männlichen und die wesentlich weiblichen Dinge, also einerseits der Panzer (vestis bellica i. e. lorica, l. Angl. Wer. I, 6) und das Schwert, anderseits Schmuck und Frauengewand[1]). Das thüringische (anglisch-werinische), das burgundische Gesetz und vor allem der Sachsenspiegel mit den an ihn sich anlehnenden Rechtsbestimmungen kennen diesen weiblichen Erbtheil mit dem Namen rhedo, râde oder geràde. Der Sachsenspiegel (I. 24, 3) nennt als Bestandtheile der râde Schafe, Gänse, Kasten mit beweglichem Deckel, alles Garn, Betten, Pfühle, Kisten, Leilache, Tischlachen, Handtücher, Badelachen, Becken, Leuchter, Flachs, alle Weiberkleider, Ringe, Armspangen, Schapel, Psalter und alle gottesdienstlichen Bücher, Sessel, Laden oder Schreine, Teppiche, Wandbehänge, Rücklachen und allen Kopfputz (al gebende); ausserdem Bürsten, Scheren[2]), Spiegel. Alles unverschnittene Gewand und unverarbeitete Gold und Silber gehörte nicht zur Gerade. In den norwegischen und ostgotländischen Rechten erscheinen jene Geschlechtsvorausnahmen aus der Hinterlassenschaft ebenfalls[3]).

Die Gerade erbte nach sächsischem Rechte auf die nächste weibliche Verwandte, auf die Tochter also oder auf die

---

[1]) J. Grimm, Rechtsalterthümer 566—586. Kraut, Grundriss über das deutsche Privatrecht, §. 182, 29—58.

[2]) In den Bildern zum Sachsenspiegel dient die Schere, ausserdem zuweilen Bürsten, Schafe und Gänse als Abbildung der Gerade.

[3]) Frostath. IX, 9. Håkonarb. c. 75. Uplandsl. III, 70. Ostgotl. giptab. 15. Hans Privil. 42.

nächste Nichte[1]). Wären mehrere Töchter vorhanden und eine oder mehrere von ihnen schon ausgestattet (ûtgerâdet), so erbte die nicht ausgestattete die Gerade (Sachsensp. I, 5, 2).

Überhaupt ward später bei der Erbtheilung billige Rücksicht darauf genommen, ob die Töchter schon ausgestattet waren oder nicht. Die unverheirateten nahmen daher nach norwegischem Rechte von dem Erbe einen Theil hinweg, welcher der Ausstattung der verheirateten entsprach (Frostath. 11, 2). Ein Verlust alles Erbrechtes trat nach ältestem Recht für die Töchter dann ein, wenn sie den Vorwurf der Unkeuschheit auf sich gezogen hatten. Die isländische Grâgâs (arfath. 23), ebenso der Sachsenspiegel (I, 5, 2) huben diese Bestimmung auf; das ostgotländische Recht (ärfdhab. 1) machte die Verzeihung der Eltern zur Bedingung des Wiedereintrittes der Erbfähigkeit; der Schwabenspiegel (Landr. 15) sagt, ein Mädchen unter fünfundzwanzig Jahren verwirke in solchem Falle Vater- und Muttererbe; sei es älter, so könne es wohl seine Ehre, aber nicht sein Erbe verlieren. Letzterer Grundsatz galt im Sachsenspiegel überhaupt (I. 5, 2).

In dem Eddaliede Atlamâl (75) wird erzählt, dass Gudrun nach dem Falle ihrer Brüder Gunnar und Högni das Erbmahl (erfi) für sie anrichtete, so wie Atli eines für seine gefallenen Treuen. Es ist ein Gedächtnissmahl der Todten, wobei der Erinnerungsbecher (minni) für sie getrunken wird.

Dieses Erbmahl war aber, wie der Name schon zeigt, nicht bloss zu Ehren der Todten bestimmt, sondern zum An-

[1]) Nach Sachsensp. I. 7, 3. Weisth. 3, 103 nimmt die älteste Tochter die Gerade, nach Weisth. 3, 189 (Engern) die jüngste. Vgl. auch Weisth. 1, 283. 376. 3, 102. Bei hörigen Leuten fiel sie, wenn keine unberathene Tochter da war, an den Herrn (Weisth. 1, 75. 106. 270. 3, 33. 56. 185). War aber die Tochter unberathen und sie so lebenskräftig, dass sie die vier Wände ersieht (Weisth. 1, 290), dass man sie durch die Wand schreien hört (W. 3, 148), dass sie die vier Wände beschreit (W. 3, 103), eine brennende Ampel ausblasen (W. 3, 102), auf einer Bank stehn und der Mutter Kasten aufschliessen kann (W. 3, 208), so fällt dieser die Gerade zu, vgl. Grimm, Rechtsalterth. 410. — Auch der Bruder, welcher Geistlicher ist, aber noch kein Amt (kerken oder provende) hat, erbt von der Gerade. Sie wird aber bei ihm zum Erbe, denn von seiner Hinterlassenschaft wird keine Gerade genommen, Sachsensp. I. 5, 3.

tritt des Erbes und ward mit allerlei Gebräuchen festlich begangen. Die Frauen konnten also erst in jüngerer Zeit, nachdem sie die Befähigung zum Erbe erhalten, an der Sitte wirklichen Theil haben. Ein Todtenopfer; ein Trinkgelage das sich dem Gedächtnissbecher, der durch die Bänke gekreist hatte, anschloss; Lieder, die zuerst zu Ehren des Verstorbenen gesungen wurden, aber dann auch ohne Bezug auf den Todesfall weiter ertönten; das Lied begleitende Tänze, endlich Spiele überhaupt lassen sich als Bestandtheile der allmählich ausartenden Feier durch die kirchlichen Verbote in Deutschland, wie durch die nordischen Sagas aufstellen. Nachdem der Gedächtnisbecher auf den Abgeschiedenen von dem Erben geleert war und alle ihn nachgetrunken hatten, verliess im Norden der Erbe den Schemel, auf dem er bisher gesessen hatte, und bestieg den Hochsitz des Hauses, zum Zeichen, dass er nun an die Stelle des früheren Herrn desselben trete[1]).

Wie die Kirche auch sonst volksthümliche heidnische Gebräuche ihren eigenen Gesetzen und Sitten anzupassen gewusst hat, so ist das auch mit dem Erbmahl geschehen. Die Zeit der tieferen Trauer, welche vom kirchlichen Todtendienst durchzogen war, fand mit dem dreissigsten Tage nach dem Tode ihren Abschluss. Auf diesen Dreissigsten wurden nun die volksthümlichen Gebräuche des Todten- und Erbmahls übertragen. Seit dem 10. Jahrhundert ist diese Feier des Dreissigsten in Deutschland zu beweisen, und da im Sachsenspiegel die juristische Bedeutung dieses Tages für die Besitzergreifung der Erbschaft durch den nächsten Erben als altes, allgemeines Sachsenrecht erscheint, so werden wir, indem wir auch in den nordischen Rechtsbüchern einen der kirchlichen Seelamtstage für den Todten, d. i. den siebenten oder den dreissigsten, als den Termin des rechtlichen Eintrittes in das Erbe finden, die Verschmelzung des kirchlichen Todtenamtes mit deutschem oder germanischem uraltem Erbgebrauche für unser Mittelalter bewiesen erachten dürfen.

---

[1]) Weinhold, Altnord. Leben 500 f. G. Homeyer der Dreissigste. Berlin 1864 (Abhandl. d. k. Preuss. Akademie d. Wissensch.) 101 ff. 118 ff. 144.

# Fünfter Abschnitt.

## Liebe und Frauendienst.

*Waz waere mannes wünne, des fröüte sich sîn lîp,*
*ez entaeten schoene meide und hêrlîchiu wîp?*
Nibel. 273, 1. 2.

*Got hât gehoehet und gehêret reine frouwen,*
*daz man in wol sol sprechen unde dienen zaller zît.*
Walth. 27, 30.

*Swâ dû guotes wîbes vingerlîn*
*mügest erwerben und ir gruoz,*
*daz nim: ez tuot dir kumbers buoz.*
*du solt zir kusse gâhen*
*und ir lîp vast umbevâhen:*
*daz gît gelücke und hôhen muot*
*op si kiusche ist unde guot.*
Parziv. 127, 29 ff.

*Swer nie leit durh liep gewan,*
*dern weiz ouch niht, wie herzeliebe lônen kan.*
MS. Hag. I, 302a.

*Er gewan nie manlîchen muot*
*der niht toerlîche tuot*
*etswenne durh diu wîp.*
Lanzel. 1017.

In der Alexandersage findet sich das Märchen von schönen Blumen im Walde, aus deren festen rothen und weissen Blüthenknospen, wenn der Schnee zergangen ist, liebliche Mädchen herausspringen, die den Sommer in reizender Jugend unter dem Waldesschatten und dem Vogelsang hinleben. Wenn aber die Brunnen zu fliessen aufhören, der Wald fahl wird und die Vögel verstummen, dann schwinden die Blumenkinder auch dahin und ihr kurzes Leben ist vergangen. Den wundersamen Blumen lassen sich die Menschenmädchen vergleichen. Ist der Vorfrühling vorbei und das junge Menschenkind aus den ersten Jahren herausgethaut, dann schiesst es auf wie jene Waldpflanzen; und wenn die Zeit der Reife genaht ist und Ahnung und Sehnen sich um die junge Brust legt, dann tritt aus der springenden Hülle des Kindes das

süsseste Wesen der Schöpfung, die Jungfrau. Aber die Brunnen der Jugend rinnen nicht immer, die Blätter der Schönheit rieseln eines nach dem andern auf die braune Erde und der Lebenston der Liebe verhallt. Da verhüllt das Weib sein Antlitz, und Heil ihm, wenn es sterben kann wie jene Frauen des Märchens.

Das jungfräuliche Weib birgt einen unnennbaren Reiz; Anmuth und hauchlose Reinheit flechten sich gleich Rosen und Myrthen zusammen und drücken dem einfachsten Weibe eine glänzende Krone auf das Haupt. Höher angelegte Völker haben vor der Jungfräulichkeit stets ehrfürchtige Scheu gehabt. Sie wussten die ersehnte Wiedergeburt der Gottheit nicht anders zu vermitteln, als dass sie den menschwerdenden Gott durch eine Jungfrau gebären liessen. Sie verliehen der Jungfrau Kräfte, welche das menschliche Mass übersteigen; die Gabe der Weissagung ward ihr vertraut, und Zauber zu knüpfen und zu lösen vermochte zumeist die Reinheit des Weibes.

Wir Deutsche dürfen mit gerechtem Stolze auf unsre Vorfahren blicken, wie sie uns der Römer schilderte. Es war ein reines, kräftiges, keusches Volk, ein Volk, das rauh und ungebildet in vielem, doch das richtige Gefühl im Herzen trug. Auch ohne ausdrückliche Zeugnisse müssten wir auf eine besondere Achtung der Jungfrau bei den Germanen schliessen; denn unter den Göttinnen unseres Volkes beweist eine Reihe lieblicher Bilder, wie das Mädchen verklärt ward, und auch im Rechte finden wir die Jungfräulichkeit geachtet. Wir sehen jedoch hier einen eigenthümlichen Streit zwischen Frau und Jungfrau eintreten. Während in einigen Volksrechten (l. Sax. II, 2. Hunsingôer Busst. 12. 13) Beleidigungen der Jungfrauen höher gebüsst werden als die verheirateter Frauen, zeigen andere (l. Alam. LVIII, 3. Bajuv. VII, 8. 10—13) einen Vorzug dieser, indem sie die Verletzung der Rechte des Ehemannes höher anschlagen als die Beleidigung der Jungfräulichkeit. Das friesische Recht stellt Jungfrauen und Witwen gleich ausgezeichnet vor die verheirateten Weiber.

Selbst im Kriege haben die Germanen ihre Achtung des Weibes nicht selten bewährt, wenn die Geschichte auch gerade aus den Kriegen von Deutschen gegen Deutsche Grausamkeiten gegen Frauen und Kinder meldet. So brachten die bereits bekehrten, aber innerlich noch heidnischen Franken beim Übergang über den Po dem Kriegsgotte ein grosses Opfer von gotischen Weibern und Kindern als Erstlingen des Krieges (Procop. b. got. II, 25), und die Thüringer verübten in den Kämpfen mit den Franken an fränkischen Frauen und Kindern arge Rohheiten (Gregor. tur. III, 7). Die Wikinger pflegten bei ihren Einfällen in das Frankenreich alles, Männer, Weiber, Kinder, niederzuhauen, wenn sie siegten. Aber auch das Gegentheil lässt sich bezeugen. Als der westfränkische König Rudolf 925 die Stadt Auga (Eu) erstürmt, in die sich die Normannen unter Rollo geworfen haben, werden alle Männer niedergemacht, die Frauen aber unberührt gelassen (Richer. hist. I, 50). Gleiche Schonung hatte früher Totila den Neapolitanerinnen und Römerinnen bewiesen, und als ein vornehmer Gote sich eine Ungebührlichkeit gegen ein neapolitanisches Mädchen erlaubt hatte, liess er ihn trotz allgemeiner Verwendung hinrichten und sein Vermögen jenem Mädchen geben (Procop, b. got. III, 6. 8. 20). Die Skandinavier hatten den Frauenfrieden (quenagrid) gesetzlich festgesetzt und hielten ihn in Kriegen und Familienfehden; ebenso genossen nach deutschen Gesetzen des 13. Jahrhunderts Weiber und Jungfrauen alle Tage und alle Zeit an ihrem Leibe und Gute Friede[1]). Auch darin zeigt sich eine bevorzugte Stellung der Jungfrauen augenscheinlich, dass in früher Zeit als festeste Bürgschaft des Friedens zweier Völker oder Staaten vornehme Jungfrauen als Geiseln gegeben wurden[2]). Auf diese Weise kam der Sage nach die burgundische Königstochter Hildgund an Attilas Hof.

---

[1]) Sachsensp. II, 66, 1. Henrici treuga 1 (1230).

[2]) Germ. 8. hist. IV. 79. Sueton. Octav. 21. Dio Cass. 71, 12.

Lassen wir nun die Mädchen und Frauen unserer Vorzeit vor unsere Augen treten, wie die Schilderungen der Römer und Griechen, später die Dichtungen und Bildwerke des tieferen Mittelalters sie uns vorzaubern. In den älteren Zeiten vor allem treten uns hohe, kräftige Gestalten mit hochblondem Haare und bläulichen Augen entgegen; Leiber, die von der ungeschwächten Kraft des Stammes zeugen und die frische Farbe des Wald- und Feldlebens tragen. Die Frauen waren kernige Blondinen von jener stattlichen Erscheinung, die noch heute nicht ganz verschwunden ist. Wie sich in jedem Volke zu jeder Zeit die Schönheit einzelne Stämme und Gegenden zu Lieblingen wählt, so werden auch bei den Germanen die einen Völkerschaften die andern an leiblicher Ausstattung übertroffen haben. Die gotischen Völker zeichneten sich namentlich durch hohen Wuchs, schönes Gesicht, weisse Haut und blondes Haar aus (Procop. b. vand. 1, 2) und ihre Frauen waren allgemein so überraschend schön, dass selbst die verwöhnten Oströmer ihr Erstaunen darüber laut äusserten (Procop. b. goth. 3, 1). Auch die Wandalinnen erweckten die Bewunderung der Byzantiner (Procop. b. vand. II, 4). Im späteren Mittelalter waren in Frankreich die deutschen Männer und die flandrischen Frauen als die schönsten ihres Geschlechtes berühmt [1]). In Deutschland (auch in Italien und Frankreich) gingen allerlei ungereimte und gereimte Sprüche um, besonders im 15.—17. Jahrhundert, in denen die Weiber verschiedener Länder gepriesen wurden, oder welche aus den besonderen Schönheiten einzelner Landschaften das Bild eines vollkommenen Weibes mosaikartig zusammensetzten [2]).

Wenn ich nun nach unseren mittelalterlichen Gedichten die Schönheit des Weibes im einzelnen zu schildern versuche,

[1]) Le Grand et Roquefort, Vie privée 3, 405.

[2]) Sterzinger Miscellanhandschr. 332. Hätzlerin n. LXVIII. Lochheimer Liederbuch, Nr. 42. Bebel. facet. lib. III. Fischarts Gargantua 1590, S. 141 f. Fischarts Dichtungen, her. v. Kurz III, 436 ff. Rabelais Gargantua, übersetzt von Regis 2, 203. Eine provenzalische Strophe bei Raynouard, Choix V, 154, eine italienische bei Reinsberg-Düringsfeld, Internationale Titulaturen 1, 8.

so gewährt es sicher ein Interesse für die historische Ästhetik, in die Herzens- und Kunstkammer der Dichter des 12. und 13. Jahrhunderts zu blicken[1]). Entzücken über die weibliche Schönheit spricht sich ganz natürlich in sehr vielen Versen der epischen und lyrischen Dichter deutlich aus. Es genüge hier an Walthers von der Vogelweide Strophe (46, 10. L.) zu erinnern, in der er die Erscheinung einer schönen edlen Frau schildert, wie sie in gesellschaftlichem Anzuge (wol gekleidet unde wol gebunden), in heitrer Anmuth, vor ihrer Umgebung hervorleuchtend wie die Sonne vor den Sternen einherschreitet. „Der Mai bringe uns alle seine wunderbare Schönheit, schöner ist doch ihr holdseliger Leib! wir lassen alle Blumen stehn und schauen das herrliche Weib an.“

Mehr als einer[2]) verweilt gern und lange bei dem Preise einer schönen Frau und erklärt sich unfähig, solche Reize

---

[1]) Über die Ideale der Schönheit bei den Griechen: E. Rhode, Der griechische Roman 150 ff., bei den Italienern des 14.—16. Jahrh. J. Burckhardt, Cultur der Renaissance in Italien (1860) 342 ff. Über das deutsche Schönheitsideal im 12. und 13. Jahrh. Alw. Schultz, Quid de perfecta corporis humani pulchritudine Germani saec. XII. XIII. senserint. Wratisl. 1866. Über das französische Schönheitsideal der ritterlichen Zeit: L. Gautier, La chevalerie, S. 374 ff.

[2]) Zusammenhängende Schönheitsschilderungen finden sich bei Herbort, Wirnt, Konrad Flecke, bei Konrad v. Würzburg mehrfach, bei Ulrich v. Eschenbach, bei Jans Enikel, im Wigamur, Reinfried, bei Walther v. Rheinau (Maria), in Heinzelins Minnelehre, in vielen erotischen Geschichtchen und in Dichtungen des XIV. Jahrh. In den älteren epischen Gedichten des 12. Jahrh., so in Eilharts Tristan, begegnen sie nicht, einzelne formelhafte Ausdrücke abgerechnet. Veldecke in der Eneide schildert (1687 ff.) zwar Didos Gewand, aber nicht ihre Gestalt; 5156 wird ein Anlauf zur Schilderung ihrer Reize genommen. Hartmann verhält sich im Erek ähnlich; 323—341 findet sich eine kurze Schilderung, 1540 ff. wird die Kleidung beschrieben, aber die leibliche Schönheit 1700 nur ganz flüchtig gestreift; charakteristisch ist 8926 ff. Im Iwein meidet Hartmann die Schönheitsbeschreibung absichtlich. Gotfried verhält sich im Tristan in verwandter Art; 706 ff. wird männliche, 922 weibliche Schönheit kurz beschrieben; 10890 schildert der Dichter Isotes Anzug etwas ausführlich, hat aber für ihren Körper nur wenig Worte. Wolfram geht

völlig zu schildern. Ein Beispiel gewähre Konrad Fleckes Beschreibung der schönen Blanscheflur. Goldglänzende Haare, sagt der Dichter, fielen um die Schläfe, die weisser als Schnee waren; feine, gerade Brauen zogen sich über die Augen, deren Gewalt sich keiner mit aller Kunst erwehren konnte; Wangen und Mund waren schön roth und weiss, die Zähne ohne Tadel und elfenbeinen, Hals und Nacken wie vom Schwan, die Brust voll, die Seiten waren lang und der Leib in der Mitte zart und fein. Alles war so schön, dass man zu keinem Ende des Lobes käme und lobte man auch noch so lange[1]).

---

an den weiblichen Reizen nicht stumm vorüber, aber beschreibt nicht das ganze Bild, wie das auch bei den Lyrikern der Fall ist. In formelhafter Art wird den Einzelheiten ihr Preis gegeben, bei Wolfram mit der ihm eigenen Colorirung. Das Volksepos liebt ausgeführte Schilderungen überhaupt nicht und hat daher auch keine breiten Beschreibungen weiblicher Schönheit. Es beharrt auf der älteren Enthaltsamkeit. (Vgl. über den gleichen Zug bei den Griechen: E. Rohde, Der griech. Roman 151.)

[1]) Flore 6873 ff., andere Stellen Eneide 5156 f., Herbort 2489 ff., Wigal. 867 ff., Krone 8177 ff., Engelh. 2966, Troj. Kr. 19902 ff., Wigamur 4905 ff., Reinfried 2107 ff., Ulr. Alex. 16978 ff. 23799 ff. 23909 ff. Altdeutsche Blätter I, 242. II, 392. Lassberg Lieders. 193, 115 ff. Hugo v. Montfort n. 21. Oswald v. Wolkenst. n. 50. Fastnachtspiele von Keller 265 f. Liederbuch der Clara Hätzlerin 37b. 38a. H. Sachs, Fabeln und Schwänke, her. von Götze I. n. 1. Vgl. auch Raynouard, Choix III, 202. Méon, Fabliaux et contes 3, 424. Monmerqué et Michel, Théatre franç. 58. Vgl. auch Ci sont les divisions des soixante-douze biautés qui sont en dames, bei Méon, Recueil de fabl. I. Jubinal, Jongleurs et trouvéres 119. 182. Blasons anatomiques du cors feminin. Lyon 1537. Rabelais Gargantua (v. Regis) II, 203. Fischarts Gargantua (1590) 141. Hoffmannswaldau, Abbildung der vollkommenen Schönheit (Neukirchs Sammlung. Leipzig 1697. 2, 62). Z. d. V. f. Volkskunde 5, 358. Pitré, Archivio d. tradiz. popol. XIII, 258 und andere italienische von R. Köhler, German. 11, 219 beigebracht. In den verschiedenen Fassungen werden 7, 18, 30, 60, 72 Schönheiten aufgezählt. Zu erwähnen ist auch Bertrands von Born Lied: Domna puois de mi no us cal (Rayn. Choix 3, 139), wo er sich aus den Reizen der damals berühmten Schönheiten das Bild einer Geliebten zusammensetzt.

Wir wenden uns zu den einzelnen Schönheiten. Ein bedeutender Theil derselben war das Kennzeichen der Nordvölker[1]), das lange blonde Haar. Wir wissen, wie bei den Griechen blondes Haar geschätzt war (in den neugriechischen Volksliedern ganz ebenso) und welchen Geschmack die Römerinnen daran fanden und wie hochblond unter ihnen Modefarbe wurde. Diese Vorliebe ging in das Mittelalter über und erhielt sich dasselbe hindurch in den romanischen Ländern, wo natürlich die dunkelhaarigen Damen zu allerlei Färbemitteln deshalb greifen mussten. Die germanischen Frauen achteten, was die Fremde an ihnen schätzte, selbst sehr hoch und überall wird dieser Schmuck besonders hervorgehoben. Helga Thorsteins Tochter galt für das schönste Mädchen auf Island; nicht wenig trug ihr Haar dazu bei, das wie Gold glänzte und so lang war, dass sie sich ganz darein hüllen konnte (Gunnlaugs s. c. 4)[2]). Wissen wir doch, dass auch die Männer, bei denen es zugleich das Zeichen der Freiheit war (Rechtsalterth. 283) auf das lange Haar viel hielten und die gallische Ziegenpomade (inventum rutilandis capillis) noch fleissiger brauchten als die Frauen (Plin. h. n. 28, 51). Ein rührendes Beispiel für die Liebe zu den Locken des Hauptes gibt eine bekannte Stelle der Jomsvikingasaga (c. 15). Als die kühnen Seeräuber der Jomsburg nach hartem Kampfe überwunden und gefangen sind und in langer Reihe dasitzen, um einer nach dem andern enthauptet zu werden, und als der Tod an den jüngsten kommt, bittet er, man möge ihm sein schönes blondes Haar zuvor hinaufbinden, damit es nicht blutig werde.

Bei den Frauen namentlich war krausgelocktes Haar im 12. und 13. Jahrhundert beliebt[3]). Ausserdem schätzte

---

[1]) Zeuss, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme 51 f.

[2]) Weinhold, Altnord. Leben. 182.

[3]) reit reideloht Parz. 151, 23. 232, 20. 809, 2. Titur. 36, 2, Wigal. 27, 5. Krone 8196. g. Gerh. 1688. Wigam. 4600. Virgin. 967, 13. Reinfr. 2110. 2140. krisp Wilh. 154, 11. krispel und krûs Partonop. 8685. Tr. Kr. 19908. krûshâr krisp unde gel MSH. I,

man die Länge der Locken[1]) oder der schön geflochtenen Zöpfe[2]). Die beliebteste Farbe blieb gelb wie gesponnenes Gold oder wie Seide. Aber auch weissgelb wird als schön geschildert (Eneit 5156) und der Farbe falber Kramseide verglichen (Lieders. 205, 92. — val hâr lanc MSH. 1, 22[b]. lieht valbez hâr, Enikel Wkr. 13910. ir hâr als die sîden lieht ebd. 19683).

Braunes Haar wird seltener in den Gedichten an schönen Frauen oder Männern gerühmt. In den nordischen Liedern und Sagas gilt braune Haarfarbe als Kennzeichen der Goten, Langobarden, Franken (Altnord. Leben 181). Jedenfalls erschienen also in der Wikingerzeit die Südgermanen den nordischen Vettern dunkelhaariger als sie selbst. Schwarzes Haar galt für hässlich oder wenigstens für fremd (ebd. 182).

Die Wangen liebte man von gesunder Farbe, weiss und roth gemischt, wie gemalt[3]). Die Rose dient zur Vergleichung der schönen Röthe der Backen[4]). Wolfram preist die Wangen der geliebten Frau als eine thauige rothe Rose, und Konrad von Würzburg vergleicht die frische Röthe einer Rosenknospe, die sich im Morgenthau öffnet. Der Glanz der Wangen wird auch einem Spiegelglas verglichen (Enikel Wkr. 12496). Verirrung gegen den Geschmack der Zeit war, dass die Engländerinnen des 12. und 13. Jahrhunderts die bleiche Farbe für schön hielten und durch weissschminken zu erreichen

327. hâr als di goltdraet — lind sam di sîden, Enikel, Wkr. 12505. (Von Enikel wird blondes Haar öfter dem zum nähen verwandten Golddraht verglichen, Strauch zu Enik. Wkr. 11419.)

[1]) Wigal. 65, 31. Wildonie verk. wirt 329. Krone 8196.

[2]) Parz. 151, 24. Wigal 65, 31. 190, 28. Frauend. 166, 17. Walth. v. Rheinau 26, 56. Reinfr. 2140. Philipp Marienl. 836.

[3]) Eneit 5170. Herbort 601. Erek 1701. Trist. 17568. Krone 8178. Partonop. 8656. Philipp Marienl. 856. Walther v. Rheinau 26, 40. Wigam. 4913. Enikel Wkr. 12499. 14320. 19682. MSH. I, 150[b]. 348[a]. II, 23[a].

[4]) Herbort 3280. Nib. 281, 2. Wolfr. Lied. 9, 36. MSH. I, 24[a]. II, 366[b]. Wigal. 895. Partonop. 8679. Tr. Kr. 19956. Demant. 8697. Apollon. 2145. Aber auch die ganze Gestalt wird einer Rose verglichen: Strickers Daniel 527. 4281.

suchten[1]). Gesünder war der Französinnen Geschmack, welche sich, wenn sie blass waren, durch gutes Frühstück lebhafter zu färben suchten (Chastoiem. de dames 367—372).

Roth und durchscheinend wie eine Blüthe oder wie eine Rose im Thau, ja so roth, als streue er beim lächeln Rosen, glühend, als könne Feuer daraus springen (Parzival 257, 20), lockt der schöne Mund. Trotzig und üppig frägt er den liebenden: ja trutz? wer wagt mich zu küssen? (MSH. 2, 25[b]). Klein, festgeschlossen und schwellend verheisst er dem entzückten Manne die süsse Wonne des Kusses[2]).

Wie Hermelin aus Scharlach, blicken aus den süssathmenden Lippen die feinen, kleinen, geraden Zähne, deren Weisse dem Elfenbein, der Lilie, dem Schnee verglichen wird[3]).

Mund bringen aber zu Munde die freundlichen Blicke, die wie Sonnenschein aus den klaren Feueraugen in das Herz spielend blinken[4]) und deren Glanz den Sternen, dem Kerzenlicht, dem Glas oder dem Spiegel verglichen wird[5]).

---

[1]) Anselmi Cantuar. opera II. B.** p. 197. Lutet. 1675. Daraus Alex. Neckam (Th. Wright essays 1, 193).

[2]) Die Vergleichungen des Mundes mit der Rose sind sehr häufig; auch dem Rubin wird er verglichen, z. B. MSH. I, 336[a]. Gesammtabent. XV, 60. Tr. Kr. 14692. Wigam. 4909. *Rôter munt* war Kosename der Geliebten (German. 9, 402), aber auch Umschreibung für schöne Frau.

[3]) Herb. 2994. MSH. I, 120[b]. 308[a]. II, 71[b]. 218[a]. Partonop. 8672. Walth. v. Rheinau 26, 26. Reinfr. 2210. Enikel Weltkr. 12515. — Wigal. 918. Flore 6900. — Parz. 130, 11. Krone 8192. Tr. Kr. 19973.

[4]) *spilndiu ougen* Walth. 27, 56. 109, 19. 118, 32. MSH. I, 86[b]. 351[b]. 359[b]. II, 366[b]. Frauend. 507, 29. 521, 14. Flore 6891. Ernst B. 5191. Wolfdiet. B. 243. Pantal. 1954. Tr. Kr. 29236. Heinr. Trist. 3520. Hadam. 649. Meler. 2919. Virgin. 116, 13. Lohengr. 6107. *von lichten ougen spilnde blicke* Frauend. 400, 12. Suchenw. 26, 40. *der fröudenrîche ôstertac, der lachende in ir ougen lac* Trist. 925. *lachende ougen* Wigal. 880. Mantel 12, 19. Frauend. 520, 2. 521, 13. *ougen lôse* Enikel, Wkr. 9777.

[5]) Gesammtabent. XIII, 80. XXIV, 25. Reinfr. 2159. — Phil. Marienl. 840. — Tr. Kr. 19935. — Neifen 12, 16. MSH. I. 111[a]. 153[a]. Trist. 11977.

Die Farbe der Augen wird nicht besonders hervorgehoben; auch in Deutschland scheint, wie in Frankreich, wo das vair die beliebteste Tinctur der Augen war, die unbestimmte Buntheit des Augapfels beliebt gewesen: ir ougen klâr gemischet wâren âne var (Liedersaal XLV, 58). In der Schilderung der Jungfrau Maria (bei Philipp 840 ff.) wird der saphirne oder jachatne Stern im milchfarbenen Weiss geschildert, bei Walther von Rheinau (25, 47) der glänzend schwarze Augapfel in hyacinthenem oder saphirnem Kreise gerühmt. Graue Augen werden als schön beschrieben von Heinrich vom Türlein (Krone 8182. Mantel 12, 19. 17, 15).

Die Augenbrauen liebte man geschwungen, schmal und scharf, wie mit dem Pinsel gezogen. Für besonders schön galten die braunen, worunter überhaupt die dunkleren gemeint sein mögen[1]; die Augenlider liljenweiss (Enikel Wkr. 12482).

Der Raum zwischen den Brauen musste breit sein, zusammenstossende galten für hässlich[2].

Die Stirne liebte man gewölbt und weiss[3]; die Nase mässig lang, nicht breit, nicht höckericht, sondern gerade, höchstens ein wenig gebogen[4]; das Kinn rund, weiss wie Elfenbein, Schnee oder Lilien und mit einem Grübchen geschmückt[5]; den Hals rund, nicht zu lang und nicht zu voll, von so feiner Weisse, dass man den rothen Wein, den die

---

[1]) Eneit 5159. Wigal. 875. Flore 6889. MSH. I, 167[b]. II, 65[b]. 264[a]. III, 468[b]. Mantel 12, 20. Engelh. 2882. Tr. Kr. 19924. Phil. Marienl. 837. Wigam. 4922. Ulrich v. Eschenb. Wilh. 1506. Enikel, Wkr. 12480. Reinfr. 2119. Gesammtabent. XIII, 79. XV, 57. Lieders. XLV, 58.

[2]) Walth. v. Rheinau 26, 9. Rom. de la Rose 530. Méon, Fabl. IV, 409.

[3]) Carm. bur. XLII, 4. Wigal. 871. Flore 6888.

[4]) Carm. bur. XL, 4. Wigal. 890. Flore 6832. Krone 8183. Engelh. 2976. Tr. Kr. 19936. Phil. Marienl. 848. Enikel, Wkr. 12513. Walth. v. Rheinau 26, 32. Gesammtabent. XX, 43. Suchenw. XXV, 200.

[5]) MSH. I, 15[b]. 22[b]. 61[b]. 210[a]. II, 23[a]. Krone 8197. Tr. Kr. 19984. Phil. Marienl. 862. Walth. v. Rheinau 26, 27. Gesammtab. XX, 47. Fragm. 43[c]. Suchenw. XXV, 193. Hätzl. 188[a].

Schöne trank, durch die Haut scheinen sah (Enikel Wkr. 12525. 14340. Ges. Abent. 20, 48). Das ward noch an der schönen, unglücklichen Agnes Bernauer gerühmt (Arnpeck bei Freyberg, Sammlung 1, 174), der Geliebten Herzog Albrechts III. von Bayern.

Schultern und Nacken mussten nicht minder weiss glänzen und glatt und wohlgebildet sich herabsenken[1]). Die Arme verlangte das Schönheitsbild linde, weiss, rund und mässig lang[2]); die Hände schön geformt, weich und von einer Weisse, die dem Hermelin oder dem Schnee verglichen wird[3]); die Finger lang, fein und schmal, die Nägel glänzend[4]).

Die Schönheit des runden, weissen, jungfräulich kleinen und doch vollen Busens wird gebührend gepriesen[5]).

Den Wuchs des schönen Weibes beschreibt ein späterer, der aber ganz in der Anschauung des Mittelalters steht, Suchenwirt, *ze mâzen lanc, enmitten klein* (fein), *sinwel mit swanc* (XXV, 181)[6]). Die schmale, feine Taille bei voller Brust

---

[1]) Flore 6902. Tr. Kr. 7506. 19988. Wigam. 4936. Enikel, Wkr. 12704. Reinfr. 2142. Montfort XXI, 19.

[2]) Alex. 5277. Herbort 2496. Parz. 130, 24. Krone 8203. MSH. II, 84[b]. Partonop. 8697. Tr. Kr. 19994. Eracl. 1820. Heinzel. Minnel. 660. Lassb. Lieders. CCL, 46. Hätzl. 185[a].

[3]) Eneit 5175. *arme blanc, schône hande, vinger lanc, glander negel,* Herbort 2496. — Eilh. Trist. 967. Erek 355. Parz. 279, 13. Trist. 8070. 9420. Wigal. 4883. Krone 8204. MSH. II, 21[b]. Tr. Kr. 15778. Heinzel. Minnel. 661. Wigam. 4935.

[4]) Flore 6910. Krone 8208. Philipp Marienl. 878. Tr. Kr. 15830. Demant. 2207. Walth. v. Rheinau 27, 25. Gesammtab. XL, 23. Lohengr. 787. Reinfr. 2256.

[5]) Carm. bur. LVI, 3. Parz. 258, 26. Wilh. 155, 7. Titur. 36, 2. j. Tit. 1249, 3. Lohengr. 3125. MSH. II, 93[a]. III, 468[b]. Partonop. 8731. Gesammtab. XL, 22. Fragm. 26[c]. — *der minne rôsenbollen* fragm. 43[c]. — *alsam zwei kugellin* Tr. Kr. 20215. — *zwêne epfel* j. Tit. 1247, 3. Tr. Kr. 20218. Gesammtab. LVIII, 20. Lieders. CLXXXIII, 127. Reinfr. 2267. — *zwô birn* Wigam. 4931. Suchenw. XXV, 184. Keller Erz. 179, 2. Wolkenst. Nr. XXXVII. 2, 1. Fastnachtsp. 399, 12. 653, 16. 749, 34.

[6]) Dazu Montfort XXI, 22 ff. Kittel 25, 22 ff.

und Hüfte priesen die Dichter oft[1]). Wolfram v. Eschenbach vergleicht solchen Wuchs humoristisch dem der Ameise (Parz. 410, 2. 806, 24). Die schlank aufgeschossenen Mädchen werden auch einem Baumreise verglichen[2]), oder einer Kerze (Wolfd. B. 338, 2). An den runden Beinen schliesst dann ein schmaler, kleiner Fuss[3]), der so gewölbt ist, dass sich ein Vöglein darunter verstecken kann, die ganze liebliche Gestalt des Weibes ab.

Die Vergleichung des herrlichen Frauenbildes mit Sonne und Mond ist auch der deutschen alten Poesie geläufig[4]). Sonnenweiss (sólhvít Hávam. 97), sonnenglänzend (sólbiǫrt Helgaqu. 2, 45) sind Beiworte in Liedern der Edda; diu sunnenbrehende liehte heisst Isot bei Heinrich von Freiberg (Trist. 4495. 4526) und Gottfried von Strassburg vergleicht die beiden Isolden (Tochter und Mutter) der Sonne und dem Morgenroth und Brangaene dem Vollmonde (Trist. 9460 f.). Sie leuchtet wie die Sonne, sangen Heinrich von Morungen (M. Frühl. 129, 20) und der hundert Jahre jüngere Markgraf Otto IV. von Brandenburg (MSH. 1, 12[b]); ein juncfrou sam diu sunne, sagt Jans Enikel Wkr. 9754. Es ist der volle, die Welt durchleuchtende Schönheitsglanz. Von den schönen Armen Gerds, der Tochter des Riesen Gymir, war die Luft und das Meer durchstrahlt (Skirnismál 6).

Aber auch dem milden, reinen Schimmer des Mondes vergleichen, wie Griechen und Römer gethan[5]), unsere mittelalterlichen Dichter die Geliebte, namentlich gern dem Vollmonde (Morungen, M. Frühl. 136, 7. 143, 25. ff. Neithart 58, 24),

---

[1]) Rother 75. Alex. 5896. En. 5158. Herb. 610. Parz. 413, 18. Trist. 10898. MSH. I, 22[b]. II, 78[a]. 84[b]. III, 468[c]. Tr. Kr. 20000. — hüffe MSH. II, 86[b]. 93[a]. Wigam. 4908. Lohengr. 3130. fragm. 26[c].

[2]) *swankel als ein rîs* Parz. 806, 18. Wilh. 154, 13. *alsam ein widegerte* MSH. 1, 301[b].

[3]) MSH. II, 84[b]. 93[a]. Tr. Kr. 20012. Fragm. 18[c]. Wigam. 4941. Suchenw. XXV, 167. 172. Montfort XXI, 29. Altswert 25, 27.

[4]) Stan. Prato, Sonne, Mond und Sterne als Schönheitssymbole in Volksmärchen und Liedern, in d. Zeitschr. d. Vereines f. Volkskunde. 5, 363—383. 6, 24—52.

[5]) E. Rohde, Der griechische Roman 153.

und beliebt ist das Bild, wie der Mond die Sterne überstrahle, so die gepriesene Frau alle übrigen [1]).

Durch das ärmliche, zerrissene Gewand der edelarmen Enite leuchtet ihre weisse Haut wie ein Schwan, oder wie eine Lilie unter schwarzem Dornstrauch (so heisst es in Hartmans Erek 330. 337). Schwanweiss, Svanhvítr, ist ein alter Frauenname, und auch Beiname von Frauen (Hlađgúđr svanhvít), und auf die Vergleichung weiblicher schöner Weisse mit dem Schnee [2]) gründen sich die Frauennamen Snæfriđr, Snêoburc und Schneewitchen des Kindermärchens.

In den Märchen vieler Völker wird erzählt, dass schönen und guten Mädchen, wenn sie sprechen oder lachen, Rosen, Weizen, Goldmünzen, Ringe, Perlen aus dem Munde fallen [3]). Auch in deutschen Märchen findet sich, freilich selten, dies erwähnt, häufiger in skandinavischen. —

Man hat wohl gesagt, die Liebe sei unter den Deutschen in ihrer rechten Heimat; andre Völker hätten sie auch, allein sie sei bei ihnen ein sinnliches, verrauschendes Gefühl; nur bei den Deutschen blühe die innige, durch Geist, Gemüth und Leib dringende, zwei Seelen verschmelzende ewige Kraft, die wir mit einem alten schönen Worte Minne heissen. Wer möchte den andern Völkern Unrecht thun? Wer wollte aus übertriebenem Patriotismus unwahr sein? Das aber ist gewiss, dass das echte deutsche Wesen in seiner Beschaulichkeit, seiner sinnigen Selbstversenkung, seinem Gemüthsreichthum und seiner bescheidenen Selbstsucht alle Stoffe enthält, um eine rechte Liebe oder Minne möglich zu machen. Langsam wie die Muschel erschliesst sich das Herz der deutschen Jungfrau, um dem geliebten Manne die Perle treuer, unendlich be-

---

[1]) Kaiserkron. 11754. Nibel. 282. 760, 3. Erek 1767. MSH. 1, 112b. Luarin 751.

[2]) lieplîch priune, rôte rôsen roete, snêbes wîze hât ir lîp, Lichtenst. Frauend. 508, 30. noch wîzer danne ein snê ir lîp vil wol gestalt, Morungen, M. F. 143, 24.

[3]) R. Köhler zu L. Gonzenbachs Sicil. Märchen 2, 225 mit Nachtrag in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 6, 71 f. Uhlands Schriften 3, 420 ff. 512. 5, 130.

glückender Weiblichkeit zu spenden. Das echte deutsche Mädchen sieht in ihm nicht das männliche Wesen, nicht den Vergnüger und Ernährer, sondern den Freund, den Vertrauten, den treuen Gefährten in Freud und Leid diesseits und jenseits des Grabes. Die deutsche Liebe ist unvergänglich und hofft die Unsterblichkeit; die undeutsche entsteht und vergeht mit der Stunde des Rausches, und ihr graut vor längerem Leben als in einer Spanne Zeit. Die deutsche Liebe ist fromm und kindlich wie Gretchen, die undeutsche ist wie die Semiramis der Sage.

Das Wort Minne ist ein Edelstein unserer Sprache. Es bedeutet ursprünglich das Denken und Sinnen, dann das gütige, liebende Meinen; die althochdeutschen Übersetzer geben caritas durch minna wieder; auch die liebende Hingabe an Gott und Christum wird Minne genannt. So erklärt sich, dass Minne die höhere wahre, innere Neigung zwischen Mann und Weib bezeichnet, im 12. und 13. Jahrhundert auch die durch den Frauendienst eigenthümlich gestaltete. Durch das ganze 13. Jahrhundert herrscht in diesem Worte die edle Bedeutung vor. Was Wolfram v. Eschenbach in den Titurelbruchstücken 51, 2 sagte, Minne wohne auf der Erde, führe in ihrer Reinheit zum Himmel, sie sei allenthalben, nur nicht in der Hölle, das tönt durch die Dichter der Zeit hindurch. Eins der besten Worte, spricht Reinmar von Zweter (Spr. 32), ist Minne: Minne ist die Übergoldung, der vollste Schatz der Tugenden, Minne schliesst die guten Werke fest in sich. Sie ist die Lehrerin reiner Gesinnung, Keuschheit und Treue sind ihre Gefährten. Nichts kann der edlen Minne sich vergleichen als eine Frau, die Ehre, Treue und Züchtigkeit stärkt, den Weisen vertraut, den Thoren fremd ist.

Aber der pessimistische Zug, der durch die Geschichte gar manches Wortes geht und es oft ganz tötet, bricht auch in Minne durch. Neben der schönen ursprünglichen reinen Bedeutung liegt früh die einer leidenschaftlichen Empfindung darin: schon althochdeutsche Glossen übersetzen ardor (Hitze) und ignis (Feuer) durch minna, und in den folgenden Jahrhunderten wird das Wort hier und da für die geschlechtliche

Liebe gebraucht[1]). Dies wird im 14. Jahrhundert häufiger und so wird das Wort allmählich in guter Gesellschaft gemieden. Um 1500 gilt Minne für ein unanständiges Wort (Haupt zu Engelh. 977) und damit ist sein Tod in den Schriftwerken besiegelt. Es lebt erst im 18. Jahrhundert durch die erwachende Beschäftigung mit den Minnesängern des Mittelalters wieder bei den Dichtern auf.

Das Wort Minne wich dem Worte Liebe, das zuerst Anmuth, Wohlgefallen, Freude, Lust bezeichnete und dann allmählich den Begriff freundliche Gesinnung, Zuneigung, Liebe kräftiger entwickelte. Am Ende des 12. Jahrhunderts hat das Wort diese Bedeutung bereits so sicher, dass es mit Minne den Wettstreit beginnt[2]), in welchem dieses schliesslich unterliegt. Indem Minne die Liebesempfindung überhaupt und damit auch das Sinnliche darin bezeichnet, Liebe aber die freudige, gehobene Stimmung, die aus der Minne in edleren Naturen hervorspriesst, so erscheint Liebe allmählich als etwas reineres, höheres. In einer Anrede an Frou Minne[3]), die Wolfram von Eschenbach in seinem Parzival hält, sagt er ihr geradezu, ihre Ehre hange von der Verbindung mit frou Liebe ab (291, 15—18). Darunter ist aber nicht der Liebreiz, die Anmuth zu verstehn, sondern die edlere, beglückte Seelenstimmung der in Liebe vereinten.

---

[1]) Althochdeutsche Glossen von Steinmeyer 2, 527. Z. 37. 41. 42. — Milst. Genes. 56, 19. 57, 12. Nibel. 588, 3. 601, 3. 783, 3. 797, 4. Erek 9105. Tristan 1313. 1325 Welsch. Gast. 853. MSH. I, 187ᵃ. III, 159ᵃ. Heinzel. Minnel. 1307.

[2]) Auf diese Nebenbuhlerschaft der beiden Worte bezieht sich Ulrich von Lichtenstein, der sich dagegen und beide für eins bedeutend erklärt: *stætiu liebe heizet minne: liebe, minne ist al ein. die kan ich in mînem sinne niht gemachen wol zuo zwein. liebe muoz mir minne sîn immer in dem herzen mîn* Frauendienst 430, 1—6. *liebe unde minne* als synonyma verbunden, Trist. 16426. 17602.

[3]) Die Personification der Minne, der provenzal. Amors (fem.) entsprechend, findet sich zuerst bei Fr. v. Hausen (M. Fr. 53, 23), kommt auch bei Wolfram und bei Gottfr. v. Strassburg vor, ist aber von Walther v. d. Vogelweide besonders oft benutzt.

In gleichem Sinne nennt Graf Konrad von Kilchberg wâre liebe der minne übergulde (MSH. I. 24ᵃ), d. h. etwas höheres, köstlicheres als die Minne; und der Zusammenhang seiner Verse ergibt, dass er unter minne die durch die leibliche Schönheit der Geliebten entzündete Neigung, unter liebe aber die auf ihre *güete* und *tugent* gebaute tiefere Liebe versteht. Diess sind die Wege, auf denen die beiden Worte weitergingen; das eine stieg hinauf zur Herrschaft, das andere stieg abwärts und musste sich schliesslich verstecken, bis es durch die jungen Göttinger Dichter in den ersten siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts wieder belebt und zu neuen Ehren geführt ward.

*Minne, trûte minne, süeze minne, mînes herzen minne* waren auch kosende Worte der Liebenden unter einander. Die Zahl derselben zu erschöpfen, würde schwer sein, denn Liebe ist zu allen Zeiten auch in Schmeichelnamen höchst erfinderisch gewesen. Im Oswaldgedicht[2]) begrüsst der brautwerbende Rabe die schöne Frau Spange als Liljen- und Rosenthau, als lichten Morgenstern, als Maienreis und blühendes Paradies. In einem geistlichen Liebesgespräch in Hug von Langensteins Martina (77, 84 ff.) begegnen die weltlichen Koseworte: friedel und trût, Taube, Herbsttraube, blühendes Paradies, weisse Lilie, rothe Rose, Wurzgarten, Freudenwarte, Sommerwonne, Glückesbronnen, blumenreicher Wald, des Herzen Minnenest, Wonnenthal, Freudensaal, der Liebe Gesundbrunnen (heilwâc), Maienthau, Freudenschau, Nachtigallensang, der Seele Harfenklang, Osterblume, Honigschmack, der Freuden Gespiel, endloser Trost. In einem späteren Gedicht (Hätzler. 148ᵃ) nennt der Liebende die Geliebte unter andern seinen blühenden Anger, seinen strahlenden Sonnenglast, seiner Seligkeit Bürde, seinen glänzenden Morgenstern, seine Rose, seinen Mandelkern, seinen süssen Balsamduft, seinen Trost bei Nacht und Tag, sein lustiges Maienspiel, aller seiner Sorgen Ziel, seiner Freude Anfang, der Minne lustig Band und seiner Augen Himmelreich, dem auf Erden nichts ist gleich.

[2]) Wiener Hs. in Z. f. d. Alt. 4, 203.

Endlich führe ich noch aus dem trefflichen Büchlein „Der Ackermann aus Böheim“, das im Jahre 1399 ein gewisser Johann zu Saaz in Böhmen verfasste, die Liebesnamen an, welche der verstorbenen Gattin gegeben werden[1]: meiner Wonne lichte Sommerblume, meiner Seligkeit Haft, meine auserwählte Turteltaube, meine fröhliche Augenweide, mein Friedeschild vor Ungemach, meine wahrsagende Wünschelruthe, mein Morgenstern, meines Heiles Sonne, mein ehrenreicher Falke.

Einzeln kommen solche Koseworte für die Geliebte überall in Dichtungen und selbst in Prosaschriften der mittelhochdeutschen Periode vor. Allgemein sind die Worte liep, trût oder herzetrût und sundertrût[2], mit weiblicher Bildung triutinne; friunt[3] und friundîn, herzefriundîn, in französischer, von den höfischen Dichtern ohne Scheu gebrauchter Form amîs und amîe; geselle, trûtgeselle, buole (für beide Geschlechter), sælic wîp, sælic frouwe, sældenrîchez wîp. Dann finden wir: mîn süezîu (Erek 8840), mîn süezel (MSH. II, 93[a]), süezer lîp (MSH. 2, 24[a]. Krone 26505), vil lieber lîp (MSH. 2, 167[b]), minneclîcher lîp; rôter munt, mûndel rôt[4]; herze unde sêle mîn (Krone 26607), mînes herzen verh (Parz. 710, 29), mînes herzen ingesinde (Neith. 56, 13), mînes herzen klê (MSH. III, 445[a]. Grimm, Ged. auf Friedrich den Staufer, S. 76), mînes herzen ôsterspil (MSH. II, 72[a]), mînes herzen ôstertac (ebd. II, 366[b], III, 442[a]), mînes herzen blüender ôstertac (Neith. 237, 10), mîn froelicher ôstertac (Seuse, Exempl. I, 1, 10); mînes herzen summerwunne, mînes herzen minne (Seuse, ebd.); si sunnenblic, si meienschîn, si vogelsanc (MSH. 2, 336[a]), mein lustig meienspil (Hätzler. S. 148), mînes herzen paradîs (Heinzel. Minnel. 1783), mînes herzen fröudenschîn

---

[1]) Ausgabe von Knieschek, Prag 1877, S. 4. 6. 10.

[2]) des Wunsches trût Heinzel. ML. 1539. herzentrûtkîn MSH. II, 25[a].

[3]) friunt auch für die Geliebte gebraucht, Sommer zu Flore 2114.

[4]) Zingerle in Pfeiffers Germ. IX, 402 f. Wilmanns Walther v. d. Vogelw. S. 158 Anm. Crane 3551. 4399. Die Dichtung vom rothen Munde, her. v. Keller; Ambraser Liederb. 208, 1.

(Krone 26654), mînes herzen trôst und ouch mîn küneginne (MSH. I, 108[b])[1]), mînes herzen küneginne (MSH. I. 116[a]. 174[a], vgl. Trist. 872), m. h. keiserinne (MSH. II, 27[b]); mînes herzen spiegelglas (Meler. 2937), mîner ougen spiegelglas (MSH. II, 126[b]), mîner ougen spil (ebd. II, 66[b]), mîner ougen wunne (Neith. 65, 12), liebiu schouwe (MSH. II, 263[a]); vil süezîu troesterin (MSH. I, 153[b]), mîner fröuden trôst (ebd. II, 168[a]), mîn hôhster trôst in süezer ougenweide (ebd. II, 336[b]), al mînes trôstes wunsch und mîner saelden tac (ebd. I, 9[a]); froelicher sunnentac (ebd. II, 159[a]), mîn liebiu stunt (Seuse, Exempl. I, 1, 10); liehtiu spilndiu sunne (MSH. I, 131[b])[2]), mîn liehter morgensterne (MSH. I, 125[b])[3]), mein glestig morgenstern (Hätzlerin, S. 148); mîn golt mîn hort mîn edelgesteine (MSH. I, 156[a]), liebez zartez gold (Fastnachtsp. 402, 5); süezîu rôse (Eracl. 3316), mîn blüende rôse, gewahsen sunder dorn (MSH. II, 336[a]); meienblüete (Ring 13, 12), lindentolde (ebd. 12, 33), mîn zuckerkrûtkin (MSH. II, 25[a]), balsam trôr, ach du süezez zuckerrôr (ebd. III, 420[b]) — Es ist nur eine Auslese, die aber genügen wird.

Für das schüchtern und verzagt sein, wie für die heftige leidenschaftliche Liebe bietet unsere alte Sprache und Poesie eine Anzahl Ausdrücke, die zum Theil uralt sind und auch bei andern Völkern sich finden. Dem Schüchternen wird zugerufen, die Frau beisse nicht, sie sei kein wildes Thier[4]); von dem, der an der Geliebten Mund fortwährend hängt, wird spöttisch gesagt, er esse sie für Brot[5]). Das „vor Liebe

[1]) Sommer zu Flore 777. *küneginne* MSH. I, 135[a]. *frouwe küneginne über lîp und über guot* MSH. I, 133[a]. *mîn künegîn* MSH. II, 158[a]. *mîn küneginne* Neifen 20, 35. *herzkünegîn* Trist. 18259. Neith. 66, 26. *herzenküneginne* Neith. 71, 35.

[2]) *mîn se svêtesta sunnan scima* Cod. Exon. 252, 20.

[3]) *min morgensternlîn* MSH. III, 307[b]. Ring 12[d], 35. Grimm, Ged. auf Friedr. d. Staufer, S. 73. In einem schwed. Tanzliede (Dybek Runa 1842, IV. 74) heisst es: und seh ich meine Liebste in dem Tanze gleich dem Morgensterne gehn.

[4]) mîn frouwe bizet iuwer niht, Iwein 2269. jo enwas ich niht ein eber wilde MSH. 1, 97[a]. Vgl. Haupt Z. 2, 192. 6, 462.

[5]) disen sumer hât er si gekouwen gar für brôt, MSH. 2, 111[b]. Wackernagel bei Haupt 6, 294.

fressen“ knüpft sich zugleich an den alten Aberglauben, dass Frauen lebenden Männern das Herz aus der Brust stehlen und essen könnten, damit diese in sie verliebt würden (Grimm, Mythol. 1034). Erscheint doch die Liebe als zauberhaft und wunderbar in Entstehung und Wirkung, so dass einer Zeit, die an Zaubereinfluss auf Leib und Seele glaubte, die Annahme eines Liebeszaubers sehr nahe liegen musste. Auch hierbei finden wir im skandinavischen Norden die Runen verwandt. Der isländische Skald Egil Skalagrimsson kommt auf seiner Reise nach Wermland zu dem Bauer Thorfinnr und findet dessen Tochter Helga schwer krank. Er ahnt Zauber, und man entdeckt auch beim Nachsuchen einen Runenstab im Bette des Mädchens. Der ihn schnitt, hatte die Kunst nicht verstanden und statt Liebesrunen (manrûnar), die er ritzen wollte, Siechrunen geschnitten. Egil schabte die Runen ab, warf den Kienstab ins Feuer und liess die Kleider des Mädchens in die Luft hängen (Egils s. c. 72). — Als Freys Diener Skirnir für den Gott die Liebeswerbung bei der Riesin Gerdr anbringt und sie weder Bitten, noch Versprechungen, noch Drohungen nachgeben will, droht er zuletzt, Runen gegen sie zu ritzen. Hierauf fügt sich Gerdr (Skírnismál 36). Auch aus den nordischen Liedern von Siegfried werden uns heimliche Liebesmittel bekannt. Durch Zauberkünste macht Grimhild (Uote) den Sigurd seiner Liebe und seines Verlöbnisses mit Brynhild vergessen und flösst ihm Neigung für Gudrun (Krimhilt) ein (Guðrúnarqu. 2, 21. Gripissp. 33. Vǫlsung. saga c. 25. 26). In dem ersten Brynhildliede (Sigrdrífumál 7) werden Runen gegen Bethörung durch fremde Weiber mitgetheilt. Die Rune Nauð (Nôt) auf den Nagel, Ölrunen auf den Rücken der Hand und auf das Horn geritzt, worin der Liebestrank (minnisveig) geboten wird, waren zu solchem Zwecke wirksam. Als besonders kräftig galt ein Trunk, durch Zaubersprüche und Lieder und Runen reich gesegnet (Sigurdrífum. 5). Mit solchen Künsten versuchte sich das ganze Mittelalter, und die kirchlichen Bussbestimmungen geben auch in dieser Beziehung manchen interessanten Beitrag zur Sittengeschichte. Liebeszauber,

durch Spruch und Zaubermittel geübt, gehört noch jetzt zu dem durch alle Völker verbreiteten Aberglauben[1]). Über diesen Aberglauben spricht Bruder Berthold treffende Worte. Das eine Mal sagt er: „Pfui, glaubst du, dass du einem Manne sein Herz aus dem Leibe nehmen und ihm Stroh dafür hineinstossen könnest?“ und ein andermal: „Es gehn manche mit bösem Zauberwerk um, dass sie wähnen, eines Bauern Sohn oder einen Knecht zu bezaubern. Pfui, du rechte Thörin! warum bezauberst du nicht einen Grafen oder einen König? dann würdest du ja eine Königin werden“ (Predigten I, 265. II, 70). Als die Hexenverfolgungen blühten, brachte nicht selten vermeintlicher Liebeszauber ein Weib auf den Scheiterhaufen, und manches Mädchen musste für seinen Liebreiz mit dem Tode büssen.

Aber lassen wir die abergläubischen Zaubermittel und wenden wir uns zu dem Verhältniss zwischen den beiden Geschlechtern. In der Stellung, welche der Mann zu dem Mädchen oder der Frau in der Liebe einnimmt, offenbart sich nicht allein die sittliche Reife, sondern auch die gesellschaftliche Cultur eines Volkes und einer Zeit. Wie verschieden ist die letzte nicht in den vielen Jahrhunderten gewesen, welche wir unser Mittelalter nennen! Welcher Abstand zwischen der Zeit der ersten Germanenkriege gegen die Römer und dem Jahrhundert der luxemburgischen Könige!

Die Hochstellung der Frauen durch die Germanen, die wir früher zu berühren Gelegenheit hatten, war eine mehr religiöse als weltliche, mehr eine passive als active. Sie betrachteten das Weib im ganzen als ein körperlich schwächeres, aber geistig begabtes Wesen, das Anspruch auf Schutz und Schonung, sowie auf Ehrerbietung und Werthhaltung zu

---

[1]) Vgl. Theodor. poenit. 1, 14. §. 16. confess. Pseudo Egberti c. 29. poenit. Pseudo Egberti IV. c. 18. poenit. Valicell. II, c. 29 correct. Burchardi c. 64. 154. 160. 161. 164. — Ploss-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, 1³, 352—364. E. S. Hartland, The Legend of Perseus 2, 117—131. A. Wuttke, Deutscher Aberglaube, §§. 548—555.

fordern hatte. Wir würden sehr irren, wenn wir die Frauen als die bestimmenden Mittelpunkte des häuslichen und des geselligen Lebens ansetzen wollten. Das Weib war Weib, zu deutsch ein Wesen im Rechte hinter dem Manne, und Frauen wie jene Albruna, Weleda, Ganna, die auf das Geschick des Volkes Einfluss übten, stunden nicht mehr auf weiblichem, sondern auf halbgöttlichem Boden. Rechtlich war die Lage der Frau untergeordnet, sie ist in ältester historischer Zeit der der Kinder im väterlichen Hause gleich. Und dennoch war die deutsche Frau sittlich ausgezeichnet. Der keusche Sinn des Volkes war die Grundrechturkunde des Weibes, weibliche Zucht und Ehre stunden in höchstem Werth. Rauh konnte es behandelt werden, aber nicht roh; es konnte körperliche Misshandlungen in der leidenschaftlichen Aufregung erfahren, aber keine sittlichen. Ein leuchtendes Beispiel hierfür ist die gefangene Königstochter Gudrun unsers Epos, die Hartmut von Normannenland ihrem Vater, dem Hegelingenkönig Hetel, und dem Bräutigam entführte. Sie lebte viele Jahre unter den Feinden gefangen, Hartmut liebte sie mit aller Kraft, aber seine Bitten so wenig wie seiner Mutter Misshandlungen vermochten sie, die Verlobte eines andern, ihre Einwilligung zur Ehe zu geben und Hartmut dachte tüchtig genug, um nicht mit Gewalt zu rauben, was ihm von der Gefangenen versagt ward. Das ist gute germanische Art.

Was wir romantische Liebesverhältnisse nennen, setzt eine Verfeinerung des gesellschaftlichen Lebens voraus, die unseren ältesten historisch erkennbaren Zeiten völlig fremd war. Ich will dem folgenden Abschnitt nicht vorgreifen, worin ich von der Verlobung handeln werde. Allein das muss hier bemerkt werden, dass über die Hand des Mädchens von ihrer Familie verfügt wurde und dass dem Mädchen in alter Zeit kein Einspruchsrecht zustund. Wer sich um eine Frau bewarb, hatte also nicht zuerst bei dem Herzen derselben anzuklopfen, sondern in feierlicher, gemessener Weise unter Betheiligung seiner Sippe ging er den gesetzlichen Verlober um die Abtretung des Familiengliedes an und erwarb dasselbe durch feststehende Leistungen.

Thöricht wäre die Behauptung, dass darum alle Ehen ohne Liebe geschlossen worden seien. Die uralte zeugende Weltkraft war auch in der ältesten Zeit in den germanischen Männer- und Mädchenherzen heimisch; nur in ihrem Verhältnisse zur Ehe mag einige Verschiedenheit von der späteren Zeit geherrscht haben. Der Mann fühlte sich damals in seiner vollen Bedeutung, in ungekränktem Rechte. Die Verwirrungen moderner Verhältnisse waren unbekannt. Es war die Zeit, da der Speer und die Leibesstärke geboten, die Zeit, da jeder freie Mann allein unter dem Gesammtwillen gleichfreier stund. Und auch nachher noch, als der fränkische Staat gebildet war, stund das ganze Leben so auf die Waffen gebaut, dass Mannestüchtigkeit über allem gebot. Da konnte die Unterwürfigkeit gegen ein Mädchen, das Aufopfern des Manneswillen, am wenigsten schmachtendes Dienen und Werben in kein Männerherz kommen. Die Liebe entsprang in dem Busen des Weibes und der Mann empfing sie als eine Anerkennung seiner Tüchtigkeit, die er verdient hatte, und die er mit treuer Zuneigung vergalt.

Wenn nach Zeugnissen für das eben gesagte gefragt wird, so liegen sie theils in der Natur der Verhältnisse selbst, theils sind sie aus der Poesie des vorhöfischen Mittelalters nachzuweisen. Unter den norwegisch-isländischen Gedichten, die in dem Liederbuche der Edda gesammelt sind, zeichnen sich die Helgilieder durch Schönheit und poetische Kraft aus. Namentlich ragen aber die zwei Lieder von Helgi, dem Hundingstödter, dem Sohne Siegmunds, dem Stiefbruder Siegfrieds hervor[1]), die uns schöne Zeugnisse für jene Liebe bieten.

Helgi ist ein echter Welsung. Den Freunden eine Wonne schiesst der Knabe wie eine Ulme auf; er spart das Gold nicht, wo es den Gefährten, das Schwert nicht, wo es den Feinden gilt; und als er fünfzehn Jahre alt ist, rächt er seinen Vater Siegmund an dem König Hunding, der ihm Leben und Land genommen hatte. Hundings Söhne erbieten sich er-

[1]) Übersetzt von Hugo Gering: Die Edda. Die Lieder der sogenannten älteren Edda. S. 160—182. Leipzig, bibliogr. Institut (1892). Die Geringsche Eddaübersetzung ist die einzig zuverlässige bis jetzt.

schreckt zur Busse für Siegmund, obschon sie den eigenen Vater mit Blut zu sühnen hätten; allein der Jüngling weist das Gold zurück, er freut sich auf Odins Grimm und der Gere Unwetter. Gierig heulen die Wölfe des Schlachtengottes um das Wahlfeld; eine reiche Leichensaat wird gesäet und der junge Held erschlägt das ganze Geschlecht der Feinde. Da blitzt es über den Bergen und unter Helm und in blutiger Brünne, Strahlen um die Gere, reiten Schlachtjungfrauen am Himmelsfelde herauf. Helgi ruft sie an und ladet sie ein, mit ihm heim zu reiten und des Gelages in der Halle zu geniessen. Aber vom Rosse herab entgegnet Sigrun, Hagens Tochter: „Anderes als zechen liegt uns am Herzen. Einem ungeliebten Manne, dem grimmen Höðbroddr, bin ich vom Vater verlobt und in wenig Nächten führt er mich heim, wenn du mich nicht rettest und den König zum Holmgang ladest“. Und Helgi sagt zu, dem Feinde zu trotzen, wenn der Tod es ihm nicht wehre.

Helgi hat den Höðbroddr zur Schlacht gefordert und beide segeln mit ihren Schaaren zu dem bestimmten Wahlplatz. Die Schiffe rauschen durch das Meer und der Sturm kommt und die Wogen werfen sich Helgis Kielen trotzig entgegen. Die Felsen möchten in der wüthenden Flut zerbrechen, aber Sigrun schützt den geliebten und rettet ihn aus der Meerfrauen räuberischen Armen. Eine unzählbare Menge von Schiffen und Völkern hat Höðbroddr gesammelt; auch Sigruns Vater und Brüder stehn bei ihm, denn sie zürnen dem kecken Brauträuber. Die Erde bebt, da die fahlen Gere zusammenfahren, aber Helgi ist unerschrocken voran im Gewühl und behelmte Jungfrauen beschirmen ihn. Die Feinde fallen und Rabe und Wolf halten ein reiches Mahl. Als nun der Kampf schweigt, wandelt Sigrun über das Schlachtfeld; in den Jubel über des Geliebten Sieg mischt sich bittere Klage um den gefallenen Vater und die Brüder, deren einer nur vor Helgis Schwerte Gnade fand. Niemand ist nun, der das Paar zu trennen wagte.

Aber das Glück ihrer Liebe währte nicht lange, denn es ging aus Blut hervor. Dag, Sigruns Bruder, hat dem

Schwager zwar Friede geschworen, aber mächtiger denn der Eid ist die Pflicht der Blutrache. Er opfert dem Odin, und der Gott leiht ihm den eigenen Ger und Helgi fällt durch die Waffe, gegen die nichts schützt. Als sein eigener Ankläger tritt darauf Dag vor die Schwester: er habe den besten Fürsten der Welt erschlagen. Umsonst bietet er das reichste Wergeld, vergebens wälzt er die Schuld auf Odin; Sigrun verflucht den Bruder: ein Wolf soll er sein draussen im Walde, alle Freude soll ihn fliehen, das Ross, das Schiff wurzele unter ihm fest, wenn ihm auch der Feind im Nacken sässe.

Über Helgis Leiche wird der Todtenhügel aufgeworfen. Am Abend geht eine Magd zum Grabe, und sieh, da kommt der todte Herr geritten mit grossem Gefolge und heisst die Dienerin der Frau sagen, er sei gekommen und bitte sie, das Blut der Wunde ihm zu stillen. Da steigt Sigrun hinunter in den Hügel zum Gemahl und ehe er die blutige Brünne abstreifen konnte, umhalst und küsst sie ihn und klagt, wie kalt seine Hände und wie benetzt vom Schlachtenthau er sei. Helgi entgegnet: „Du allein hast Schuld daran; denn jede bittere Thräne, die du weinst, fällt als Blutstropfen auf meine Brust kalt und schwer. Aber wohlauf! lass uns den köstlichen Met trinken, keiner klage über die Wunde auf meiner Brust, denn die Gattin ist doch bei mir dem Todten“. Und Sigrun bereitet das Lager, das friedliche; an seiner Brust will sie schlummern, wie sie that, als er noch lebte, und Helgi, ergriffen von solcher Liebe, die auch den Tod nicht scheut, ruft aus: „Geschehen ist, was niemand wähnte weder spät noch früh: die weisse Hagentochter, die lebendige, schläft dem Todten im Arm“. So schlummern sie bis zum Morgengrauen; da muss Helgi auf, denn ehe der Hahn kräht, soll er über den röthlichen Wegen im Westen der Himmelsbrücke sein. Sie scheiden; Helgi reitet nach Walhalla, Sigrun geht zum einsamen Gemache. Am Abend harrt sie auf die Wiederkunft des Geliebten, aber sie harrt vergebens; und nicht lange sitzt sie sehnend und verlassen am Todtenhügel, denn ihr Herz bricht an der Trennung von dem Geliebten. Die

Sage aber erweckte das Paar von den Todten und Sigrun lebte als Kara, Helgi als Helgi Haddingenheld zu neuer Liebe auf. Im Liede aber leben sie ewig[1]).

Ich wüsste kaum eine ergreifendere Verherrlichung der Frauenliebe aufzuweisen als diese Helgilieder, aber die Liebe, die sie schildern, ist doch anders in ihrer Entstehung, als die heutigen Liebesgeschichten wollen. Die Neigung entspringt in dem Mädchen und dieses gesteht sie dem Manne, dessen Trefflichkeit sie in ihm unbewusst erzeugte. Es ordnet sich von Anfang an unter, es sieht zu dem herrlichen auf, und doch ist das Verhältniss so zart, so innig, so poetisch, wie es nur das beste sein kann, das sich in umgekehrter Folge entspinnt. Das Mädchen ist rein und der Mann ist edel; da ist es gleich, wer das erste Wort spricht; es wird die festeste Liebe bis über den Tod hinaus.

Auch das Gedicht von Walther von Aquitanien können wir zum Zeugniss auffordern über die Liebesverhältnisse in der vorhöfischen Zeit[2]). Es gehört dem 10. Jahrhundert an.

Der Hunnenkönig Attila hat von den Franken, Burgundern und Aquitanern Geiseln genommen: aus Burgund die Königstochter Hildgund, aus Aquitanien den Königssohn Walthari, aus Franken Hagano von Troja. Durch Anmuth der Sitten und kunstreiche Arbeit wird Hildgund der Gemahlin Attilas, Ospirin, bald lieb und diese macht sie zur Verwalterin ihres Schatzes. Hagen und Walther überragen die Hunnen rasch an Tapferkeit und Stärke, und der König stellt sie an die Spitze des Heeres. Als Hagen aber von seines Königs Gibich Tode hört, entflieht er, denn er meint sich jetzt nicht mehr als Geisel verpflichtet. Walther aber, den

---

[1]) An die Verwandtschaft der Lenore von Bürger mit dieser Sage hat schon W. Wackernagel erinnert: Haupt und Hoffmann, Altdeutsche Blätter 1, 177.

[2]) Waltharius manu fortis, herausgegeben von J. Grimm in seinen und Schmellers latein. Gedichten des 10. und 11. Jahrh. S. 1—126. Waltharius, Latein. Gedicht des 10. Jahrh. Mit deutscher Übertragung und Erläuterungen von J. V. Scheffel und A. Holder. Stuttgart 1874.

Attila fester an sich ketten will, weist unter scheinbar triftigem Vorwande den Vorschlag einer Vermählung mit einem hunnischen Mädchen zurück. In dem nächsten Kriege zeichnet er sich abermals aus und mit Ruhm geschmückt kehrt er an den Hof zurück. Da tritt er müde und durstig in ein Gemach des Palastes und findet dort Hildgund allein. Er umarmt und küsst sie und bittet um einen Labetrunk, und während er trinkt, hält er ihre Hand fest. Freundlich spricht er dann weiter zu ihr und erinnert sie daran, dass sie beide als Kinder von den Eltern verlobt worden seien; was wollten sie davon unter einander schweigen? Hildgund nimmt die Rede des berühmten gefeierten Helden für Spott und nach einiger Stille erwidert sie: „Warum lässt du die Zunge reden, was das Herz verschmäht? ein Mädchen wie mich kannst du nicht zur Braut haben wollen“. Er aber überzeugt sie, dass er aus dem Herzen spreche, er redet von gemeinsamer Flucht, theilt ihr den Plan mit, den er längst entworfen, und in demüthigem Vertrauen erklärt nun Hildgund, sie folge, wohin er sie führe. — Die Siegesfeier wird zur Flucht benutzt: als die Hunnen zur Nacht alle trunken sind, brechen Walther und Hildgund auf, die Rosse mit Kostbarkeiten des königlichen Schatzes reich beladen. Am Tage verbergen sie sich im Dickicht, in der Nacht flüchten sie auf ungebahnten Pfaden weiter. So erreichen sie endlich den Rhein, setzen bei Worms über und gelangen im Wasgenwalde zu einer sicheren Stätte, um die erste Nachtruhe seit dem Aufbruche aus Hunnenland zu halten. Walther vertraut sich Hildgunds Wachsamkeit und bei ihren Liedern schlummert er ein. Allein er soll keiner langen Ruhe geniessen. Günther, der Frankenkönig, hat durch den Fergen, der sie übersetzte, von der Überfahrt der Fremden bei Worms erfahren; er ist nach den Schätzen lüstern, welche der Held mit sich führt, und hat sich aufgemacht mit Hagen und elf anderen Degen, den Flüchtling einzuholen. Sie nahen im Walde dem Wasgenstein[1]; Hildgund gewahrt von dem

[1]) L. Uhland hat im September 1857 die im lateinischen Epos genau geschilderte Felsenburg aufgefunden und J. Scheffel, der sie 1873 besuchte, sie in seinem und Holders Waltharius S. 160 f. be-

Felsgipfel aus unten im Thale die gewaffneten, die sie für Hunnen hält, weckt Walther und fleht ihn an, sie zu tödten, auf dass keiner sie berühre, nachdem sie nicht die seine werden solle. Walther aber erkennt die Franken und auch den alten Freund Hagen, rüstet sich aber doch zum Kampfe, und es thut Noth. Denn Günther trotz Hagens Abmahnung verlangt die Schätze als Lösegeld und Walther vertheidigt sie. Einer der Franken nach dem andern tritt hervor und einer nach dem andern fällt vor dem gewaltigen Walther. Der Kampf ruht nicht eher, als bis Hagen, Günther und auch Walther schwer verwundet sind und die kecke Kampfeslust gebüsst ist. Die sich vorher das Leben bedrohten, sitzen nun friedlich beisammen; Hildgund verbindet die Wunden, mischt den Wein, und Scherze und freundliche Rede gehn im Kreise herum. Dann kehren die beiden Franken nach Worms heim, Walther aber zieht mit Hildgund weiter nach Aquitanien, wo sie von den Eltern fröhlich empfangen das Fest der Vermählung begehn.

In diesem Gedichte geht allerdings die Liebeserklärung von dem Manne aus, allein das behauptete Verhältniss wird dadurch nicht geändert. Hildgund, die burgundische Königstochter, nimmt das Geständniss des ihr ebenbürtigen, aber gleich ihr vergeiselten, als Bürge verpfändeten Westgoten nicht wie ein Mädchen der höfischen Zeit als eine sehr erklärliche Huldigung ihrer Reize auf, sondern sie erblickt in Walther den ruhmreichen, hochgefeierten Helden, für den wohl sie Neigung und Verehrung äussern könne, dessen Liebeserklärung dem verdienstlosen Mädchen aber wie Spott erscheint. Als sie der Wahrheit gewiss ist, zeigt sie sich fortwährend demüthig und seinem Willen zu folgen bemüht. Schön ist das Bild im Wasgenwald, wie sie trotz der eigenen Müdigkeit über dem müden Walther wacht und den Tod von ihm begehrt, als sie durch die Verfolger sein Verderben und ihre

---

schrieben. Es ist der Wasgenstein, jetzt Wasenstein, eine halbe Stunde nördlich von dem an der grossen Strasse von Weissenburg nach Bitsch gelegenen Dorfe Niedersteinbach.

Schmach vor Augen sieht. Rein und jungfräulich zieht sie mit dem Bräutigam in seine Heimat ein und ein langes, glückliches Leben belohnt sie.

Bis in das 12. Jahrhundert hinein tritt in unserer Poesie dieser ernste Charakter des Lebens in Liebe und Ehe hervor. In der Geschichte von Lucretia, wie sie die deutsche Kaiserchronik eines Regensburger Geistlichen aufgenommen hat, wird erzählt, dass die Römer den Collatinus, der aus Trier zu ihnen geflohen war, veranlassen, um eine Römerin zu werben. „Da ward ihm das Weib lieb wie sein eigener Leib und auch ihn minnte die Frau mit aller Treue, mit Züchtigkeit und Freundlichkeit, in aller Demuth liebte sie den kühnen Helden und grosse Wonne ward ihnen eigen“ (V. 4339 der Ausgabe E. Schröders). Als dann die römischen Herren vor Biternum lagen, da erging sich ihr behagliches Gespräch über allerlei, über berühmte Helden, über Geschichten von Feigheit, über Rosse und Hunde, über die Jagdvögel und sonstige Kurzweil, und dann redeten sie von den Frauen. Einige sagten, würde ihnen ihr Weib genommen, sie wollten es nimmer klagen und weinen. „Bei Gott dem mächtigen“, sprach dagegen mancher, „ich habe ein frommes Weib, ich liebe sie wie mein Leben. Bieder ist sie und voll Güte, sie erfreut gar oft mein Gemüthe.“ Der vertriebene Mann aus Trier aber rief: „bei meinem Leben! ich habe das trefflichste Weib, das jemals ein Mann auf römischer Erde gewann!“ [1]) Und als nun Tarquinius die Wette bietet, sein Weib sei edler und schöner, reiten die beiden Herren nach Rom, wo sie um Mitternacht ankommen. Lucretia eilt, als Collatinus an

---

[1]) Man denkt hier und bei anderen verwandten Stellen unserer alten Gedichte an Valentins Worte im Faust (3267 ff.): Wenn ich so sass beim Gelag, Wo mancher sich berühmen mag Und die Gesellen mir den Flor Der Mädchen laut gepriesen vor, Mit vollem Glas das Lob verschwemmt; Den Ellenbogen aufgestemmt, Sass ich in meiner Ruh, Hört' all' dem Schwadroniren zu. Und streiche lächelnd meinen Bart Und kriege das volle Glas zur Hand Und sage: alles nach seiner Art! Aber ist eine im ganzen Land, Die meiner trauten Gretel gleicht? —

das Thor gepocht, über den Hof ihm entgegen und ruft: „Willkommen seist du, lieber Herr! ich fürchtete für dich gar sehr. Bei dem mächtigen Gott! du hast gut gethan, dass du zu mir gekommen bist. All meine Angst ist nun von mir gewichen!“ Der Gatte aber erwidert kurz: „Was lässt du aus mir werden? ich habe heute noch nichts gegessen“. Und sie heisst das Mahl rüsten und bedient die zwei, schenkt den Wein in die Goldbecher und bittet den Gast, fröhlich zu sein. Ihr Gatte aber nimmt das Trinkgefäss und schüttet es ihr ins Gesicht. Sie jedoch verneigt sich züchtig und eilt, ihr Kleid, das begossen war, zu wechseln und kredenzt dann wieder den Wein. Der König aber sprach zu ihr, als sie sich von ihm vor der Nachtruhe verabschiedete: „Lohne dir Gott, Fraue! dir sind alle Ehren eigen. Sittig bist du und reich an allen Tugenden“. Und in dem Lager rühmte er sie nach der Rückkehr als das beste Weib, das er je geschaut habe. Sie wäre werth, die römische Krone zu tragen.

Güte und Demuth neben der Schönheit sind die Gaben, wegen derer nach dem allegorischen Gedichte von der Hochzeit der Herr auf dem Gebirge die Jungfrau im Thale zur Gattin wirbt[1]). Und die kirchlichen, aus der h. Schrift gezogenen Lehren über die Ehe, wie sie in dem gleichzeitigen Gedichte vom Recht vorgetragen werden[2]), entsprechen durchaus der deutschen volksthümlichen Auffassung von dem Verhältniss zwischen Mann und Weib. „Das Weib ist vom Manne gekommen, darum soll sie ihm gehorsam sein, und weil sie von seinem Leibe ist, geht er ihr nach und sucht sie in seine Gewalt zu bringen. Das soll nur nach dem Recht geschehen. In rechter Vermählung soll sie seine Gattin (chone) sein, wie er ihr Mann (charl) ist. Das dritte dazu ist das Kind, die Frucht der Ehe. Altes Recht ist, dass der Laie ein Weib habe und andere meide. Das junge Weib schmücke sich und sie lebe mit dem Manne, den ihre Sippe ihr gibt

---

[1]) Deutsche Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts, herausg. von Th. G. v. Karajan 23, 23.

[2]) Ebend. 12, 6 ff.

und enthalte sich der andern". Und schon vorher sagt der Dichter: „Nach den Worten Gottes, dass er der dritte wolle sein, wo zwei im Rechte zusammen sein, so möge wohl Gott, wo Mann und Weib wie ein Leib zusammen sind, als dritter Geselle bei ihnen weilen. Jedes von ihnen sei der Seelenkämmerer des andern, auf dass es für ihn Rede stehn könne bei der Auferstehung" (ebd. 11, 9—21). Auf das deutsche Familienrecht und das Gesetz der Zucht ist also nach der alt überlieferten Meinung die Liebe und die Ehe gegründet von ältester Zeit bis in das 12. Jahrhundert, und wir wollen es gleich hier bestimmt aussprechen, auch in dem übrigen Mittelalter, trotz höfischem Frauendienst und ritterlicher Abenteuersucht. Das feste Gerüste des häuslichen Lebens blieb im Grunde auch in der vornehmen Gesellschaft der staufischen Periode unerschüttert, mochten sich auch leichtes Rankenwerk und flüchtige Blüthentriebe darum schlingen[1]). Im Bürger- und Bauernstande lebte ohnehin die alte Weise fort.

Der Mann fühlte sich als der herrschende Theil in allen Verhältnissen und darum auch dem Weibe gegenüber im Vortheile: in seinem Stolze meinte er die Liebe fordern zu können. Ein kurzes Gedicht des 12. Jahrhunderts, welches Lebensregeln für ritterliche Frauen gibt[2]), räth denselben, ihre Liebe nur dorthin zu wenden, wo man sie zu lieben verstehe. „Ich habe manchen Mann gesehen, der von keiner anderen Minne weiss, als dass er wähnt, die Frauen seien in seinen kräftigen Leib verliebt. Da kommt aber ein anderer, der ist noch etwas länger als jener, und meint, er solle darum die Liebe haben. Einer glaubt, die Frauen müssen sich in seine Schönheit verlieben, ein anderer in seine Kühnheit, ein dritter in sein hübsches Haar; einer, er müsse wegen seiner Stärke

---

[1]) Ulrich von Lichtenstein spricht in seinem Frauendienst trotz des verrückten Dienstes, den er der *frouwe* leistet, der er sich gewidmet, mit Zärtlichkeit von seiner *herzenlieben konen* (Ehefrau): *diu kund mir niht lieber gesîn* Frauend. 222, 4 ff. ferner 251, 22. 318, 25.

[2]) Docen, Miscellaneen II, 306; daran schliesst sich ein zweites mit Regeln für ritterliche Männer, vgl. dazu Steinmeyer im Anzeiger für deutsches Alterthum und deutsche Litteratur II, 238 f.

geliebt werden, einer wegen seiner ritterlichen Thaten — sie täuschen sich alle fürwahr!“

Aus dieser Meinung der Männer von ihrer unwiderstehlichen Liebenswürdigkeit gingen nicht bloss jene Gespräche beim Wein hervor, worin sie von ihren Erfolgen bei den Weibern theils logen, theils schamlos schwatzten; es wurzeln auch darin jene sogenannten Frauenstrophen der älteren Lyriker des 12. Jahrhunderts, in denen die Frau als die verliebte und werbende dargestellt wird (oben S. 135 f.). Ein freches sich anbieten der Weiber, wie es die Kreuzfahrergeschichten von den Sarazeninnen und den Griechinnen (mit einiger Mässigung wird es im Grafen Rudolf vorgeführt) und die bretonisch-französischen Romane von den Damen der ritterlichen Gesellschaft zu erzählen liebten, ist durch nichts, am wenigsten durch unsere Poesie bezeugt, wenn man sie richtig und einfach auffasst. Verse wie jene unter des Kürnbergers Namen gestellten: *wîp unde vederspil die werdent lîhte zam*; *swer si ze rehte lucket, sô suochent sie den man*, gehören einem Don Juan des 12. Jahrhunderts. Man wird sie heute noch in wüstem Männermunde finden, sollte sie aber nicht zur sittlichen Signatur der deutschen Frauen jener Zeit verwenden.

In edeln und tiefer angelegten Männern ist dem Weibe gegenüber nicht Stolz und behagliches Empfangen (geschweige elende Prahlerei) auch in jener älteren Zeit das herrschende gewesen, sondern die Liebe ward von ihnen ebenso tief gefühlt, als von den Mädchen und Frauen. Walther von Aquitanien kann dies schon bezeugen, ebenso jener Collatinus der Kaiserchronik. Wieland, der halbgöttliche Held, sitzt in tiefem Liebesgram an seinem Ambos, als ihm Alvitr entflohen ist, und harrt seiner schönen Geliebten, ob sie wiederkommen wolle (Völundarqu. 5). Erschütternd spricht sich die dankbare Liebe des Mannes über die Treue des Weibes bis in den Tod in den Versen aus, welche Helgi sang, als Sigrun in seinen Grabhügel gekommen war (Helgaqu. Hundingsb. II, 46. 48).

Das gesellige Leben der vornehmeren deutschen Kreise ward im 12. Jahrhundert seit dem zweiten Kreuzzuge, auf

welchem die deutsche Ritterschaft mit der französischen in enge Verbindung gekommen war, weiter und freier. Es erhub sich eine grössere Lebenslust, das Bedürfniss nach glänzenderem Verkehr untereinander, nach reicherem Schmuck der kleinen und grossen Festlichkeiten, und damit traten auch die Frauen aus ihren Gemächern öfters heraus. Sie waren nicht mehr bloss beim Kirchgang zu schauen und bei seltenen Hoffesten, sondern auch bei den ritterlichen Kampfspielen. Wenn der junge Siegfried ein ganzes Jahr an dem burgundischen Königshofe zu Worms verweilt, ohne Kriemhild gesehen zu haben (Nibel. 137), so ist dies in der alten strengen Abgeschlossenheit der Frauen von dem Verkehr mit den Männern des Hofes begründet und eine Spur älterer Zeit als der, in welcher die Nibelunge Not ihre abschliessende Gestalt erhalten hat.

Das Ritterthum[1]) hat den höfischen Frauendienst geschaffen. Die Lebensweise und die darüber waltenden Ordnungen des Ritterstandes sind eine neue, die alten Standesrechte wesentlich abändernde Einrichtung, welche sich im 11. Jahrhundert zunächst in Frankreich ausbildete und von dort nach Deutschland kam. Die Befähigung zum berittenen Kriegsdienst galt nun höher als die freie und edle Geburt; die erhaltene Umgürtung mit dem Reiterschwert (diu swertleite)[2]) konnte selbst dem König eine Erhöhung der persönlichen Ehre geben. Leute, die nach ihrem Geburtsstande leibeigene Dienstmänner waren, stiegen durch das ritterliche Leben und das Zeichen desselben, den weissen Schwertgurt um die Hüften (la ceinture blanche, cingulum militare), in die höchsten Kreise der Gesellschaft auf. Das war eine

---

[1]) Das Hauptwerk ist z. Z.: La chevalerie par Léon Gautier. Paris 1884. Der Verfasser geht davon aus, dass die Chevalerie weniger eine Institution als ein Ideal sei, das die Kirche aus einem usage germain schuf. „La chevalerie c'est la forme chrétienne de la condition militaire; le chevalier c'est le soldat chrétien", S. 2.

[2]) Schilderung des Ritterschlages bei A. Schultz, Höfisches Leben 2. A. 1, 181 ff., und ausführlicher K. Treis, Die Formalitäten des Ritterschlages in der altfranzösischen Epik. Berlin 1887.

solche Umwälzung alter rechtlicher Zustände, dass man sich über weitere Verwirrungen und Verirrungen nicht wundern darf.

Für den Ritterstand bildeten sich feste Satzungen des Lebens aus: eine besondere Standesehre und Standessitte. Das Streben, Stärke, Mannheit und kriegerische Übung durch ruhmreiche Thaten bewiesen zu haben, führte zu der Sucht nach Abenteuern, und hiermit und mit dem Gebote, den Frauen, wie allen Schwachen und Bedrängten besonderen Schutz zu erweisen, verband sich allmählich ein ausgezeichneter Dienst, den der Ritter einer Dame vor allen widmete, der aber in Gedanken allen Frauen galt. Frankreich ging auch hierin voran. „Kein Land versteht sich besser auf freudvolles Leben als Kerlingen. Deshalb ist seine Ritterschaft gut; sie ist dort angesehen und berühmt, manch anderes Land hat an ritterlichem Leben durch dieses Vorbild zugenommen. Gar schön dienen die Franzosen den Frauen um Lohn, denn man lohnet dort den Rittern mehr als irgendwo sonst“, heisst es in dem Gedicht Moriz von Craon (251 ff.). Also ein anregendes Vorbild ist Frankreich den andern Ländern in Ritterschaft und Frauendienst gewesen. Die Bedingungen aber dafür und selbständige Anfänge dazu waren in ihnen und natürlich auch in Deutschland vorhanden.

Leider können wir die Entwickelung dieser gesellschaftlichen Veränderung nicht in den einzelnen Stufen verfolgen, da wir unsere poetische Litteratur des 12. Jahrhunderts nur unvollständig besitzen. In der Kaiserchronik, deren älteste Gestalt um 1150 fertig war, erkennen wir bereits die Anfänge eines höfischen ritterlichen Lebens, von Frauendienst aber findet sich noch keine Spur. Der österreichische Dichter Heinrich, der in seinen Gedichten „Erinnerung an den Tod“ und „vom Priesterleben“ an Laien und Pfaffen Strafrede und Mahnung richtete und zwischen 1153 und 1163 schrieb, schildert den Ton der ritterlichen Gesellschaften aus eigenen Erinnerungen als roh. Den Hauptgegenstand ihrer Unterhaltung bilden die Weiber; wer sich rühmt, die meisten verführt zu haben, gelte am höchsten. Den Ruhm eines tüchtigen Kerls habe, der recht viele im Kampfe erschlug (von

des tôdes gehügde 342—372). Mag hier auch der düstere, bittere Sinn des Dichters, der der Welt in tiefer Erschütterung entsagt hatte, die Worte schärfen, feine, höfische Bildung des österreichischen Ritterstandes in der Mitte des 12. Jahrhunderts wird man hiernach nicht behaupten wollen; es ist Reiterunterhaltung grober Art, von der wir hören. Doch fällt auf das Leben zwischen Mann und Weib in der vornehmeren Gesellschaft Österreichs durch Heinrich später noch ein Lichtstrahl. Er schildert eine Frau, die ihren Mann bewundert, von seiner Schönheit, seiner eleganten Kleidung, seinen feinen Manieren, seinen tändelnden Worten, seiner Kunst, verliebte Lieder zu singen, entzückt ist (ebd. 597—629). Hier ist also galantes Leben bezeugt, und die *troutliet*, die der Ritter gefällig (behagelîchen) vorzutragen verstund, ebenso wie die *troutspel* (die Liebesgeschichten), die Heinrich an andrer Stelle (vom Pfaffenleben, v. 671) erwähnt, verbürgen uns eine lyrische und epische, von Liebe handelnde Poesie um 1160 für das Donauland, die ohne ein ausgebildetes geselliges Leben zwischen den beiden Geschlechtern, ohne einen gewissen Frauendienst, nicht denkbar ist.

In Österreich gerade hat die kunstmässig sich entwickelnde Lyrik fruchtbaren Boden gehabt: der von Kürnberg und Dietmar von Aist gehören dorthin; andre österreichische Lyriker sind verschollen, welche mit dazu beitrugen, dort die Schule der Lyrik zu gründen. Die Burggrafen von Regensburg und Rietenberg sind aus dem benachbarten Bayern, Meinloh von Seflingen leitet zu den Schwaben über. Bei dem Rietenburger, bei dem Seflinger, ebenso wie in den jüngeren Liedchen, die unter Aists Namen gehn, ist der Frauendienst voll entwickelt. Der Ritter dient um den Liebeslohn seiner Dame in heimlichem Verhältniss, das von Aufpassern (den *merkern*) gefährdet ist[1]). Das letzte Ziel der Wünsche wird offen als der beste Lohn bezeichnet[2]); und

---

[1]) Minnesangs Frühling 11. 12, 1. 13, 3. 14, 5. 18, 12. 23. 19, 36. 38, 31. 40, 21. — 7, 24. 12, 21. 13, 14. 14, 17. 16, 19.

[2]) M. Frühl. 13, 22. 14, 34. 15, 8. 17, 2. 35, 21. 40, 2. 7.

nicht bloss mit Mädchen, sondern überwiegend mit verheirateten Frauen werden die geheimen Liebschaften gepflegt. Als das beste Mittel, den Merkern das Spiel zu verderben, bezeichnet Meinloh von Seflingen, nicht lange zu schmachten, sondern sich rasch die Frucht zu brechen[1]). Aber diese ältesten Liebessänger kennen auch den Liebesgram, und wo die Frau schmachten lässt und den Dienst nicht bald belohnt, kommt das zweifelnde bangen und langen, das *trûren* über sie (M. Fr. 11, 26. 12, 29. 35, 22). Alle Motive also des ritterlichen Liebens und Leidens tönen schon hier zu uns herüber.

Die Zeit, in welcher diese ältesten ritterlichen Dichter ihre Lieder dichteten, wird um 1170—1180 angesetzt. Die Verhältnisse, aus denen sie heraussangen, sind wahrscheinlich ein bis zwei Jahrzehnte älter. Zwischen 1180—1190 ist der Frauendienst und mit ihm die Liebeslyrik schon in voller Blüthe: der Pfälzer Friedrich von Hausen († 6. Mai 1190), der Limburger Heinrich von Veldeke, der Thüringer Heinrich von Morungen beweisen es. Die Liebe wird bei ihnen bereits Gegenstand dialectischer Grübelei, der Dienst ist durchgebildete Mode. Hierauf wie auf manches in der poetischen Technik[2]) hat die französische Sitte und süd- und nordfranzösische Lyrik eingewirkt.

Aber auch die französische Epik, welche durch Übersetzungen und Bearbeitungen ungefähr seit 1170 auf die deutsche epische Dichtung sehr entscheidenden Einfluss nahm, trug dazu bei, dem gesellschaftlichen Leben der ritterlichen Kreise neue ideale Vorbilder zu stellen. Um 1170 etwa ward die Geschichte der verliebten Kinder Floris und Blantseflure von einem niederfränkischen Poeten in deutsche Verse gebracht; nicht viel später bearbeitete ein Ministeriale Heinrichs des Löwen, Eilhart von Oberge, nach französischer Vorlage die Tristrangeschichte, diese Schilderung der alles bezwingenden,

---

[1]) *man sol ze liebe gâhen: deist für die merkaere guot.* M. Fr. 12, 20.

[2]) W. Wackernagel, Altfranzösische Lieder und Leiche 207 ff. — Über das Verhältniss der französischen zur deutschen Lyrik des 12. Jahrh.: Jeanroy, Les origines de la poésie lyrique en France. Paris 1889. Chap. IV.

verzehrenden Gewalt der Liebe; ihm nach folgte Heinrich von Veldeke mit der Verdeutschung eines Roman d'Eneas, die er nach zehnjähriger Unterbrechung um 1185 vollendete, also in der Hauptsache 1170—1175 ausgeführt hatte. Das bezeugt alles, dass die Liebe als gesellschaftliches Thema um 1170 in ganzer Geltung war. Während in den unhöfischen Schichten des Volkes die Liebe zwischen Mann und Mädchen in alter Weise nach dem einfachen Schlage des Herzens weiter ging, mit Verlieben und Gegenliebe entweder oder mit Versagen der Neigung, in Freud und in Leid, heimlich und offen, auch durch herkömmlichen Liebessang geschmückt, gestaltete sich der ritterliche, den Frauen gewidmete Dienst zu einer besonderen conventionellen Sitte, die oft genug von wirklicher Leidenschaft frei war, und nur als äussere, das ganze Leben freilich stark berührende modische Gewohnheit sich ergibt.

Der ritterliche Frauendienst galt vorzugsweise verheirateten Frauen[1]), da diese im Vordergrunde der höfischen Gesellschaft stunden, und das Ziel des Verhältnisses nicht die Ehe war. Der Dienst war eine Galanterie, eine Erregung der Phantasie, ein Hazardspiel, das die Nerven reizte, zumal es nicht immer ohne Gefahr war. Die Liebe ward unter dem Einfluss der Ovidschen Ars amandi von den provenzalischen Dichtern als eine Kunst behandelt, die auf das Sittengesetz keine Rücksicht zu nehmen hat. Der Ritter erkor sich eine Dame (*frouwe*) und bot ihr seinen Dienst an. Eine Dame zu haben, ein *frouwenritter* zu sein, verlangte die Mode. Nahm sie seinen Dienst an, so that er alles in ihrem Namen, während sie keinen andern in ihren Dienst nehmen durfte: *ein boesiu lât ir manegen dienen, des tuot ein reiniu niht* (Reinmar von Zweter, MSH. II, 187[a]). War die Frau dem Ritter gewogen, so gab sie ihm, wie das unter einem aufrichtigen, ehrlichen Liebespaar von je geschah, ein Kleinod: einen Ring,

---

[1]) Unter den dreissig regulae amoris, welche Andreas Capellanus zusammenstellt (p. 3[b] der Dortm. Ausg.) ist die erste: causa conjugii non est ab amore excusatio recta. Vgl. auch G. Paris, Romania XII, 520.

ein Band, einen Schleier, einen Ermel oder ein Kränzlein, das er fortab auf seinem Speer, Schild oder seinem Helm trug und das ihn bei seinen ritterlichen Thaten durch das stete Andenken an die Frau ermuthigte und stärkte[1]). Französischer Brauch unter einem durch wirkliche Liebe verbundenen ritterlichen Paare war zuweilen auch, dass eines das Hemd des andern trug. Der Burggraf von Coucy hatte der Dame von Fayel seine chemise, die er getragen, geschickt; sie legte sie in der Nacht an[2]). Wolfram von Eschenbach erzählt, jedenfalls nach französischer Quelle, dass Gahmuret ein Hemd seiner Herzeloyde über seinem Panzer in der Schlacht zu tragen pflegte. Achtzehn Stück wurden von Speeren durchstochen und von Schwertern zerhauen, ehe er von ihr schied (Parz. 101, 9 ff. 111, 14 ff.).

Nachdem sich die Wappenfarben für die einzelnen Familien festgestellt hatten, trug der Ritter auch die Farben seiner Dame. Ich kann aber erst aus dem 15. Jahrhundert für Deutschland diesen Brauch aus einem in der Sammlung der Klara Hätzler überlieferten Gedichte (1, 109) bezeugen.

Was auch der Ritter that, mochte es die Fahrt zu einem Scherzturnier oder ein Kreuzzug sein, er that es im Andenken seiner *frouwe* oder auf ihr Gebot. Viele der Damen verlangten geradezu den Kreuzzug als Beweis der Liebe; manche bewogen mittelbar die Ritter zur Gottesfahrt, wenn sie spröde

---

[1]) Schon in Veldekes Eneide (12222 ff.) und in Herborts Liet von Troie (8188 ff., 9509 ff.) wird das erwähnt; vgl. ferner Parz. 370, 22. 375, 23. 390, 26. Wilh. 19, 25. 55, 12. 357, 6. 364, 20. 408, 18. Frauend. 186, 25. Mei und Beafl. 82, 14. Wigam. 2067. In dem Maere von Thomas v. Kandelberg (G. Ab. Nr. 87) wird von zwölf Studenten (schuolæren) erzählt, die verabredeten, jeder solle am Schlusse der Woche zeigen, welch Kleinod ihm seine Geliebte in dieser Frist geschenkt habe: da kommen ein Goldring, zwei Seidenkleider, ein gesticktes Badelachen, ein goldgewirkter Gewürzbeutel, eine seidene Haube, eine goldene Brosche zum Vorschein. (v. 233 ff.)

[2]) Sa chemise qu'ot vestue m'envoia por embracier. la nuit quant s'amor m'argue, la met delez moi couchier, toute nuit a ma char nue por mes malz rassoagier. Fr. Michel, Chansons duch âtelain de Coucy, S. 98.

waren oder die Liebe aus irgend einem Grunde nicht erwidern konnten. Zuweilen wirkte auch ein frommer Grund, denn die Dame hatte den halben Anspruch auf das gute Werk, wenn sie aus reiner Gesinnung den Ritter zum Kreuzzuge bestimmte[1]). Die fast allgemeine Stimmung der Herren, wenn sie durch den Minnedienst zu der Fahrt ins heilige Land verpflichtet wurden, spricht Hartmann von Aue aus eigener Erfahrung aus. „Ich fahre mit eurem Urlaub dahin“, singt er, „ihr Herren und Vettern, und segne beim Abschied Leute und Land. Niemand darf mich um meiner Reise Grund erst fragen: ich sage es offen, die Liebe, die mich fing, liess mich die Fahrt geloben, und jetzt befahl sie mir, die Fahrt zu thun. Es ist nicht mehr zu ändern, Gelübde und Schwur darf ich nicht brechen. — Mancher rühmt sich dessen, was er aus Liebe gethan, aber wo sind die Werke? ich höre nur Worte. Ich sähe gerne, dass von vielen solcher Dienst verlangt würde, wie ich jetzt leisten muss. Das heisst wohl Liebe, wenn man für die Liebe in die Fremde zieht. Seht nur, wie sie mich aus der Heimat über das Meer treibt! Wahrlich, lebte Saladin noch und all sein Heer, die brächten mich keinen Fuss weit aus Franken“. (M. Fr. 218, 5 ff.)

Die Ansicht von dem Kreuzzuge als einem schweren und bitteren Opfer des Glaubens spricht sich in den meisten provenzalischen, französischen und deutschen Kreuzliedern aus. Nur selten gewahren wir die Glut der frommen Begeisterung; die Lieder zeigen ein verständiges Überlegen der Vortheile und Nachtheile der schweren Unternehmung, eine etwas trockene Erinnerung an die Leiden Christi und das jüngste Gericht. Der Gedankenkreis der Kreuzpredigten ist, abgesehen von den persönlichen Verhältnissen der Dichter, auch der der Kreuzlieder: Wir müssen das Leiden Christi ihm vergelten. Ausserdem müssen wir Gott wegen unsrer Sünden versöhnen und durch die Bussfahrt zugleich den An-

---

[1]) Hartmann, M. Fr. 211, 20. vgl. 210, 33. Johannsdorf, M. Fr. 94, 34.

spruch auf den Himmel erwerben[1]). Fast nur wenn die Liebe hineingezogen wird, werden die Kreuzlieder lebendig. Da wird der Abschied von der Geliebten geschildert, es wird ausgeführt, wie nur der Leib über See fährt, das Herz daheim bleibt, wie die Ritterehre und die Minne miteinander streiten. Aber umsomehr empfindet man, wie schwer es fast alle traf, die lange, gefährliche und in jeder Hinsicht opferreiche Gottesfahrt zu thun, die den Aufwand eines grossen Vermögens verlangte. An sich konnte auch die lange Entfernung ihres Ritters nicht in den Wünschen der Dame liegen[2]). Dieselbe entbehrte, wenn sie ihn liebte, des Freundes; wenn sie nur äusseren Dienst annahm, der Auszeichnung, welche der Minnedienst der Frau stets gewährte, und der fortwährenden Befriedigung ihrer Eitelkeit zu lange, als dass sie sich leicht zu einer solchen Forderung entschlossen hätte. Das abenteuernde Herumreiten des Herzenvasallen in der Heimat oder in benachbarten Ländern brachte ihr einen weit stetigeren Genuss; denn jeder Sieg, den er im Turnier gewann, ward zu ihrem Ruhme erfochten, ein jeder Gegner, den er im Stechen überwand und in Pflicht nahm, ward für sie überwunden; der Ritter schickte ihn ihr als Gefangenen zu[3]), den sie nach Gutdünken freilassen konnte. Die unüberwindlichen Helden der Tafelrunde sammeln auf solche Weise ganze Schaaren besiegter Gegner um ihre Damen.

Das Ziel des Frauendienstes war die Gewährung der Gunst, der Lohn, wie es gewöhnlich heisst. Der Frau, die den Dienst annimmt, ziemt es, zu belohnen (M. Fr. 104, 19).

---

[1]) G. Wolfram, Kreuzpredigt und Kreuzlied, in der Z. f. deutsch. Alterth. 30, 89—132.

[2]) In dem Gedichte von der alten und neuen Minne (Lassberg, Lieders. n. 182) räth die neue Minne: *setz niht ze vast dîns herzen gir nâch den wîtvarnden knaben. du solt einen liep haben, der sî schoene unde glanz und hôch springe an dem tanz und hie heime blîb bî dir: des râtes soltu volgen mir. ob einer slüegen soldân, waz muotes mahtu dâvon hân?* (251 ff.).

[3]) Es war eine Ehrengabe, die er ihr machte. Auch Rosse wurden der Dame als ein Preis, den ihr Ritter gewonnen, von ihm geschickt. Vgl. Herbort 8950 ff.

Freilich konnte das sehr verschieden geschehen, und was die Dame als hohen Lohn ansah, des Ritters Wunsche nicht genügen. Albrecht von Johannsdorf (1185—1209 in Passauer Urkunden erwähnt) hat ein lebendiges Zwiegespräch mit seiner Angebeteten gedichtet. Er klagt, dass sie ihn schmachten lasse. „Wer hat Euch denn zu dieser Not gezwungen?“ fragt sie. „Eure Schönheit, minnegliches Weib!“ — „Und Eure Lieder wollten mich in Unehre bringen.“ — „Das wolle Gott nicht!“ — „Gewährte ich Euch, so hättet Ihr den Ruhm, mein wäre der Spott. Folgt meinem Rate, lasst das bitten um das was nie geschehen kann.“ — „Soll das mein Lohn sein?“ — „Mög' anderswo Euch das gewährt werden, das Ihr von mir begehrt!“ — „Sollen meine Lieder und mein Dienst um Euch mir nichts verfangen?“ — „Wol werdet Ihr Glück haben, ohne Lohn von mir sollt Ihr nicht bleiben!“ — „Wie meint Ihr das, vortrefflich Weib?“ — „Viel geschätzter (werder) werdet Ihr und voll reiner Freude.“ (M. Fr. 93, 12 bis 94, 14.)

Wirde und froüde sind nach Walther v. d. Vogelweide (96, 15 f.) und allen edleren Männern der Zeit der Lohn des Dienstes. Die wirde ist das äussere Ansehen, das durch innere Tüchtigkeit erworben wird. In der Erzählung Moriz von Craon, der Dichtung eines pfälzischen Dichters aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts, heisst es: „Geringen Lohn geben schlechte Weiber: Sele und Leib machen sie den Männern gar oft zuwider und freudenleer. Die guten erheben das Gemüt zur Freude, ihr Lohn für das, was man im Dienst erwarte, ist Ehre“ (409 ff.). „Nachdem die reinen, süssen Frauen so hohe Ehre geben können uns den Männern, so will ich allezeit den Frauen dienen, wie's auch komme“, dachte Ulrich von Lichtenstein (Frauend. 3, 25—28), und die Lehre ward ihm gegeben: „wer im Ansehn leben wolle, müsse einer reinen, edlen Frau sich zu eigen geben, davon käm' er zu hoher Freude (würd er hôchgemuot).“ „Nie kam ein Mann zu Ansehen, der nicht den Frauen diente“ (ebd. 9, 7 ff.). Alle Freude kommt von den Frauen, drum muss man die Frauen ehren, singen Reinmar von Hagenau und Walther v. d. Vogelweide übereinstimmend

(M. Fr. 183, 31. Walth. 99, 8), und viele andre wiederholen es [1]). Der Minnedienst zähmt die wilden Gedanken und lehrt sie Stätigkeit (Wolfr. Titur. 116, 4. Strickers Frauenehre 1521 ff.). Also Treue, veredelte Gesinnung, daraus erwachsendes Ansehen und das Gemüt verklärende, freudige, heitre Stimmung (hôchgemüete) sind der Lohn der reinen Minne. Der Minnedienst wirkt demnach auf den Mann erziehend und reinigend. Frauenlob (Spr. 246, 14. 438, 4) preist die Minne als Erzieherin (meizoginne), und Reinmar von Zweter, der ihm darin voranging, spricht gar von der hohen Schule der Minne, der künstereichsten, die es gebe (Spr. 32 [2]).

Aber die Welt ist materiell und der Lohn, den sehr viele dienende Ritter begehrten und erwarteten, ward in der Sinnlichkeit gesucht. Mit einer Naivetät, die uns heute überrascht, sprechen die Lieder jener Zeit den letzten Wunsch aus und bezeichnen unverhohlen den Preis des Dienstes. Auch diese Frauenritter wurden durchaus nicht immer befriedigt; manchem ward selbst nach langjährigem Dienste erwidert, was Obîe dem jungen König Meljanz sagte, als er sie *nâch sîme dienste* um die Minne bat: *al ze fruo ich iuch gewerte* (Parz. 346, 14). Aber manchem auch ward die Dame willfährig und vergönnte ihm eine Nacht in ihren Armen. Nicht selten jedoch machte sie dabei die Bedingung, dass er sich ausser Kuss und Umarmung nichts weiter gestatte und sich eidlich hierauf verpflichte. Diese Probenächte der Enthaltsamkeit scheinen im Mittelalter über das ganze cultivirte Europa verbreitet gewesen zu sein. So berichtet ein Chronist, dass unter Kaiser Friedrich II. die Italienerinnen ihren Geliebten solche Vergünstigung einräumten und dass die Zeit darin etwas unverfängliches sah [3]).

---

[1]) Burdach, Reinmar und Walther, S. 102. Leipzig 1880.

[2]) In französischen Epen ist der Ritterschlag zuweilen der Lohn, zu dem die Dame dem jungen ihr dienenden Manne verhilft, und den sie ihm sogar selbst ertheilt: Treis, Die Formalitäten des Ritterschlags, Berlin 1887, S. 30 f.

[3]) Fr. v. Raumer, Gesch. d. Hohenstaufen 6, 449.

Als Zeugniss, dass solche enthaltsame Liebesnächte in der Provence versucht wurden, mag eine Tenzone der Troubadoure Aimeric von Peguilain und Elias von Uisel dienen. Herrn Aimeric hatte seine Dame eine Nacht verheissen, wenn er ihr schwöre, sich am Kusse zu begnügen und wenigstens gegen ihren Willen nicht weiter zu gehn. Er fragte nun den Freund um Rath, ob er die Marter ertragen oder meineidig werden solle, und Elias erwiderte: er wisse sehr wohl, wie er sich in solchem Falle zu halten habe, seine Dame solle ihn meineidig sehen. Aimeric blieb aber bedenklich, denn er meinte, durch den Eidbruch verliere er Gott und die Geliebte zugleich, er wolle sich also lieber am Kusse genügen lassen. Doch Elias schalt ihn ob seiner bürgerlichen Beschränktheit (vilania) aus; die Dame könne durch Thränen, Gott aber durch eine Fahrt nach Syrien versöhnt werden (Raynouard 4, 22).

Für den gleichen Brauch in Nordfrankreich zeugt ebenfalls ein Streitgedicht (jeu parti)[1], das folgende Frage behandelt: wenn einem Manne, der ehrbar liebt, seine Dame für treuen Dienst eine Nacht in ihrem Bette, tout nu a nu, bewilligt hat, indem sie ihm nur Kuss und Umarmung freigibt, welches der beiden thut mehr für den andern bei bewährter Enthaltsamkeit, der Mann oder die Frau?

Dass in Deutschland in ritterlichen Kreisen des 11. und 12. Jahrhunderts die Sitte solchen Beilagers bestund, beweisen Verse in Liedern Dietmars von Aist und Reinmars von Hagenau[2]. Freilich spricht Dietmar vom *toerschen biligen*, d. i. ein närrisches Beilager halten; aber Hartmann von Aue äussert sich aus seinem ernsten Sinne in seinem Iwein 6574 ff. also: „wenn einer das für ein Wunder erklärt, dass Iwein bei einem fremden Mädchen so nahe lag, ohne der Liebe zu pflegen, der weiss nicht, dass ein tüchtiger Mann sich alles des enthalten kann, dessen er sich enthalten will“.

---

[1]) Mätzner, Altfranzösische Lieder, Nr. 44. Guilliaums li Viniers à frere.

[2]) M. Fr. 40, 34. 41, 6. 167, 7.

Von dem Fortleben dieses „auf Treu und Glauben Beiliegen“ in den höheren Ständen auch noch im 16. Jahrhundert sind manche Belege vorhanden[1]). Es war kein Raffinement, sondern eine sehr alte und durch viele Völker verbreitete Sitte[2]), die sich in gewisser Regelung bis heute fortgepflanzt hat. Sie entstammt schwerlich den höfischen Kreisen.

Fast in allen deutschen Ländern ist den Liebhabern der Landmädchen eine Nacht im Jahre oder meist in der Woche zum Besuche ihrer Schätze gestattet, und es soll dies in manchen Gegenden stets in allen Ehren ablaufen. In andern wird der Brauch dadurch gerechtfertigt, dass das Paar fortab für verlobt gilt und ihm also nur die kirchliche Trauung fehlt, welche sich im Volke überhaupt schwer einbürgerte. Der Mann, der nach solcher Vergünstigung treulos wird, ist in der Meinung des Volkes gebrandmarkt.

Die Namen des Brauchs sind verschieden: in der Schweiz zu Kilt gehn, kilten[3]), Gassel gehn; schwäbisch fugen; in den Vogesen schwammeln; im Bayrischen gasseln und fenstern; steirisch und tirolisch fensterln und gasseln; kärntisch brenteln und gasseln; fränkisch schnurren, áf'n Frei gehn; in der Hadstedter Marsch thüren; englisch bundle[4]).

Aus jenen heimlichen Zusammenkünften ritterlicher Paare, deren Entdeckung natürlich mit der höchsten Gefahr verbunden war, ist eine besondere Gattung lyrischer Lieder wenn nicht hervorgegangen, so doch zur künstlerischen Entwicklung gekommen, die Tagelieder, die albas der Pro-

[1]) Bolte zum Düdeschen Schlömer von J. Stricker (1584), S. 64.

[2]) Belege aus verschiedenen Völkern gab F. Liebrecht, Zur Volkskunde (Heilbronn 1879), S. 378. — Über das Schwertklingengelübde unten bei der Vermählung.

[3]) R. Hildebrand, D. Wörterb. V, 704. L. Tobler, Schweizer Volkslieder 1, S. CXXVI. Rochholz, Deutscher Glaube und Sitte 1, 59. Birlinger, Alemannia IV, 1—10.

[4]) Fischer, Über die Probenächte der teutschen Bauernmädchen, Berlin 1780. Weddigen, Westphäl. Magazin 3, 115. Hallmann, Briefe über die Grafschaft Glaz (1823), S. 73. Kuhn-Schwartz, Norddeutsche Sagen und Gebräuche, S. 405. P. Rosegger, Aus meinem Handwerkerleben 326 ff. Über die estnischen Verhältnisse: v. Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten, S. 196—199.

venzalen, die aubes der Franzosen. Schon vor der Zeit des ritterlichen Frauendienstes hat sich ein liebendes Paar nächtlich gefunden und hat ihm der Morgen die verbotenen Freuden gestört; schon früh wird die Poesie auch in Deutschland dieses dankbare Thema benutzt haben. Aber erst mit dem Eintritte der Lyrik in die Litteratur beginnen auch die nachweisbaren Lieder jenes Inhaltes.

Die ältesten Strophen, die wir unter den Gesichtspunkt des Tagesliedes stellen können, sind ein sogenannter Wechsel des Burggrafen von Regensburg (M. Fr. 16, 15—17, 6). Das Paar ist getrennt, er wie sie gedenken in Sehnsucht der heimlichen Liebesfreude.

In gleicher Anlage, aber lebendiger und breiter, mit glühender Leidenschaft, ist der Wechsel Heinrichs von Morungen, der einer folgenden Generation der Lyriker angehört (M. Fr. 143, 22—144, 16). Ich suche es neuhochdeutsch wiederzugeben:

O weh, o weh, o dass doch je
Mir noch möcht' leuchten durch die Nacht
Ihr süsser Leib so weiss wie Schnee,
Der Freud' und Leid mir hat gebracht.
Er trog die Augen mein:
Ich wähnt, es sollte sein
Des lichten Monden Schein.
Da tagt' es.

„O weh, o weh, o dass doch je
Er noch den Tag bei mir erschau'
Und dass er dann nicht von mir geh',
Ob es auch hell im Osten grau'.
Ich seh' das Morgenroth,
Bei dem er jüngst entbot
Mir bittern Scheidens Noth.
Da tagt' es."

O weh, o weh, wohl hundertmal
Hat sie beim wecken mich geküsst,
Von Thränen matt des Auges Strahl,
Weil ich aus ihrem Arm gemüsst.
Und dennoch Trost sie fand,
Dass still die Thräne stand,
Als sie mich fest umwand.
Da tagt' es.

„O weh, o weh, wie oft er hat
An meiner Seite sich erblickt!
Da ward er nie im Kosen satt,
Da war ohn' Ende er entzückt,
Wenn er die Decke rein
Gestreift vom Arme mein;
Es mocht' ein Wunder sein!
Da tagt' es!“

Gewöhnlich aber führt das Tagelied unmittelbar in dramatischer Lebendigkeit in die thatsächliche Lage ein: die Frau erwacht, weckt den Geliebten und schmerzlich verliebt wird geschieden. In dieser Art ist bereits das einfache, alterthümliche Tagelied des Herrn Dietmar von Aist (M. Fr. 39, 18—29):

Schläfst du noch, Geliebter mein?
Wir müssen leider wach jetzt sein.
Ein Vögelein gar wohl gethan
Stimmt auf der Lind' sein Taglied an.

„Ich war entschlummert sanft und lind,
Nun weckst du klagend mich, lieb Kind.
Die Liebe mag ohn' Leid nicht sein;
Ich bin gehorsam, Liebste mein.“

Da ward voll Thränen wohl ihr Blick:
„Du reitest fort, lässt mich zurück.
Ach meine Freude geht mit dir;
Wann kommst du wieder her zu mir?“

Mit aller Fülle und Üppigkeit seiner Kunst hat Wolfram von Eschenbach in dem Liede „Ez ist nu tac, daz ich wol mac mit wârheit jehen“ (Lachmann 7, 41—9, 2) das Scheiden der Verliebten beim morgenlîchen schîn geschildert, und Walther von der Vogelweide in seinem einzigen Tageliede (Lachmann 88, 9—90, 14), des grossen Kunstgenossen Beispiel in der Ausführung folgend, noch ein andres Moment hinzugethan: nicht ein Vöglein hat die Frau geweckt[1]), wie bei Dietmar von Aist, sondern sie haben das Morgenlied

[1]) Es erinnert das natürlich an die Morgenscene in Shakespeares Romeo und Julie (III, 5). Daran knüpft L. Fränkel, Shakespeare und das Tagelied, Hannover 1893, seine Ausführungen.

des Burgwarts (des wahtære) gehört[1]). Dieses Morgenlied hat Wolfram von Eschenbach in seinen andern Tageweisen zu einem Warnungslied an die heimlich Liebenden (eine lêre oder rât) gemacht, allerdings nicht ohne Widerspruch, da die Stellung des Thurmwächters als Vertrauter der Liebesheimlichkeit seiner Herrin Anstoss erregen durfte. „Ein hôchgeboren witzlîch wîp“, sagt Ulrich von Lichtenstein (Frauend. 509, 18 ff.) darüber, „solde ungern eins gebûren lîp dekein ir heimlîch wizzen lân : und tæt siz, ez wær missetân. Man hât edeler wahter niht : dâvon sô wær ez gar enwiht,' der einem wahter iht des sagt daz im wær liep gar verdagt. gebûren art kan niht verdagen : des sol man in ungern sagen. edeliu art kan swîgen wol, dâvon si heimlîch wizzen sol“.

So hat denn auch aus gleichem Gefühl der Provenzale Guirautz de Borneill in seiner alba (Raynouard, Choix 3, 313) einem Freunde des Ritters das Hüteramt übertragen. Als die Morgenröthe schimmert, bittet er Gott und den Sohn der heiligen Maria, dass sie seinen Gefährten schützen, und stimmt dann ein Lied an, wodurch er den Freund weckt und warnt. Er höre die Vögel im Gebüsche singen, der Freund möge an das Fenster gehn und die Zeichen des Himmels ansehen, denn es sei Zeit. Aber dieser antwortet, er sei so prächtig beherbergt, dass er wünsche, es werde nimmer Tag. Er halte die anmuthigste im Arm, die je von einer Mutter geboren sei und die Aufpasser achte er so wenig als die Morgenröthe.

Aber der Wächter als vertrauter Warner der heimlich Liebenden fand doch Eingang in das höfische deutsche Tagelied durch das Beispiel Wolframs von Eschenbach und den Einfluss der provenzalischen albas, in denen vom 10. Jahrhundert ab (Zachers Zeitschr. f. deutsche Philologie 12, 335) er eine conventionelle dritte Person ist[2]). So tritt er auf in den Tageliedern Ulrichs von Singenberg (MSH. 1, 293)[3]), Ulrichs von Winterstetten (ebd. 1, 157. 166), Bruns von

---

[1]) Rubin (MSH. 1, 317) schliesst sich hier an Walther.

[2]) G. Schläger, Studien über das Tagelied. Jena 1895, S. 39.

[3]) In dem andern Liede Singenbergs (1, 291) ist der Wächter nicht da.

Hornberg (2, 66), Konrads von Würzburg (2, 319), Heinrich Teschlers (2, 128) und König Wenzels von Böhmen (1, 9 f.).

Das provenzalische Morgenlied, die alba, hat hiernach wohl auf das höfische deutsche Tagelied eingewirkt (die altfranzösische aubade steht ganz unter seinem Einfluss und ist nicht recht gediehen), aber erzeugt ist dasselbe von ihr nicht. Es wurzelt in der volksthümlichen Liebesdichtung und hat seine litterarische Ausbildung durch den ritterlichen Frauendienst erhalten. Den Weg, den es ging, glaube ich deutlich gezeigt zu haben[1]).

Die Tagelieder erhielten sich bei uns weit über die Dauer der höfischen Lyrik hinaus[2]) und waren noch im 16. Jahrhundert beliebt. Sie wurden damals auf fliegende Blätter gedruckt, welche auf dem Titel in grobem Holzschnitte den Wächter mit dem Horn auf der Zinne zeigen. Unsere Volkslieder haben noch viele Tagelieder unter sich[3]). Seit dem 14. Jahrhunderte wurden auch die geistlichen Umdichtungen von Tageliedern beliebt, oder es wurden religiöse Gesänge in die Einkleidung der Tageweisen gebracht.

Neben den Albas besitzt die provenzalische Lyrik eine verwandte Gattung, das Abend- oder Nachtlied (*serena*), worin sich das sehnende Verlangen des Mannes nach der verheissenen Liebesnacht ausspricht. Die deutsche mittelalterliche Poesie kann nichts ähnliches aufweisen, und auch die Provenzalen haben jedenfalls nur wenig serenas gedichtet, da nur eine einzige sich erhalten hat[4]).

Wenn die Liebesverhältnisse der dienenden Ritter in jene Wirklichkeit hinübergingen, welche die eben erwähnten

---

[1]) Über das Tagelied: K. Bartsch, Über die romanischen und deutschen Tagelieder (Gesammelte Aufsätze und Vorträge 250—317). W. Scherer, Deutsche Studien 2, 51—60. W. de Gruyter, Das deutsche Tagelied, Leipzig 1887. G. Schläger, Studien über das Tagelied. Jena 1895.

[2]) L. Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder I, Nr. 76—89. Fr. M. Böhme, Altdeutsches Liederbuch Nr. 101—124. (Leipzig 1877).

[3]) Erk-Böhme, Deutscher Liederhort II, Nr. 798—830. Leipz. 1893.

[4]) v. Guiraut Riquier bei Mahn, Werke der Troubadours 4, 97.

Thatsachen andeuteten, so musste es die angelegentlichste Sorge des Paares sein, die grösste Verschwiegenheit zu bewahren, denn die Gatten der Damen rächten die verletzte Ehre ihres Bettes unerbittlich, und war es ein Mädchen, so gab es Väter und Brüder, welche die Ehre ihres Hauses strenge hüteten. Besonders schwierig war die Geheimhaltung für die ritterlichen Sänger, welche dem Liede ihr Werben anvertrauten, und ihr Unglück oder Glück in der Liebe zu einer öffentlichen Sache machten. Um das Geheimniss so gut als möglich zu retten, war es ihnen daher eine Ehrenpflicht, den Namen der Dame entweder gar nicht oder nur verhüllt zu nennen[1]: deutlicher zu sein, galt auch bei den Provenzalen für Thorheit und Kinderei (follia et enfanza, Raynouard, Choix 5, 192).

Grosse Noth machten wie immer den Liebenden, so auch den Frauenrittern die gehässigen Aufpasser, oder wie der Kunstausdruck für die Feinde solcher Verhältnisse war, die Merker[2]. Nicht wenige Minnesänger[3] klagen über diese Neider und Störer, welche die Freude bei Tag und bei Nacht vernichten oder wenigstens verbittern. Um das Übel von Grund aus zu heilen, eifern die verliebten Dichter auch gegen jede zu strenge Beaufsichtigung der Frauen, gegen die *huote*, die eine gefährliche Bedrängniss (ein angeslîchiu nôt M. Fr. 43, 37) der liebenden sei. Sie meinen, diese Bewachung sei eine Ruthe, mit der sich der Ehegatte selbst züchtige[4]; er siede und braue sich dadurch, was ihn später reue, und sie nütze ihm doch nichts[5]. Das Sprichwort galt: es ist keine

---

[1]) Vgl. z. B. Walthers v. d. Vogelweide ausweichende Antworten auf die Frage nach dem Namen seiner *frowe* 63, 34. 74, 19. 98, 26. Neithart v. Reuenthal XXXIX, 19.

[2]) Heinr. v. Morungen braucht huotaere M. Fr. 131, 27 nach dem provenz. gardaire.

[3]) Bereits der sogen. Kürnberger M. Fr. 7, 24 und Meinloh v. Seflingen M. Fr. 12, 21. Das Motiv der Merker ist der *nît*, M. Fr. 7, 24. 43, 29. Ihr *spehen* ist *kranc* Frauend. 12, 4 oder *arc* ebd. 407, 28.

[4]) Veldeke, M. Fr. 65, 21—27.

[5]) Eracl. 2490.

Hut' so gut, als die ein Weib ihm selber thut (Freidank 101, 7). In dem provenzalischen Romane Flamença, der gegen die *huote* gedichtet ist, heisst der eifersüchtige, der sein Weib durchaus behüten will, ein Narr, denn wenn es ihm Gewalt nicht raube, so nehme es ihm die List. „Wer die Frauen vor andern verwahren will", singt Heinrich von Morungen (M. Fr. 136, 37 ff.), „den thu' ich in den Bann. Den Männern zum anschauen hat Gott sie geschaffen, auf dass sie ihnen ein Spiegel, der ganzen Welt eine Wonne seien. Was nützt vergrabenes Gold, von dem Niemand etwas hat? — Diese misstrauische Beaufsichtigung (*huote*) verführt treue Frauen erst zum wanken; drum lasse man die Frauen anschauen und thu' ihnen keinen Zwang an. Einer Kranken verbot der Arzt zu trinken, und sie trank eben darum".

Die provenzalischen Troubadours haben eine wahre Liebeskunst ausgesonnen und den Minnedienst didactisch geregelt. Sie nehmen in ihm vier Stufen an, die der Liebende ersteigen muss[1]: auf der ersten steht der, welcher eine heimliche Liebe im Herzen trägt und sie der Geliebten noch nicht zu gestehen wagt *(feignaire)*. Hat er ermuthigt durch die Frau das Geständniss gewagt, so tritt er auf die zweite Stufe, er wird ein bittender *(preiaire)*; nimmt sie ihn zum förmlichen Liebesdienst an, so wird er ein erhörter *(entendeire)*; ist ihm die höchste Gunst gewährt, so heisst er der Liebhaber *(drutz)* der Frau. Man sieht schon hieraus, dass der Erhörung eine Prüfungszeit voranging, welche theils die Treue, theils die ritterliche Tüchtigkeit des Verehrers betraf. Wie lange dieselbe dauerte, scheint dem Gutdünken der Dame überlassen, die gern die spröde spielte und vor der Aufnahme in den Dienst den Ritter lange schmachten liess. Nach einigem zu

[1]) Fauriel, Hist. de la poésie provenç. I, 502. Guiraut Riquier, bei Mahn, Gedichte der Troubadours 4, 210 ff. Herrigs Archiv 34, 425. Die entsprechende Stelle in den Erotica sive Amatoria des Andreas Capellanus (B. 3 der Dortmund. Ausg.) lautet: Ab antiquo igitur quatuor sunt in amore gradus distincti: primus in spei datione consistit, secundus in osculi exhibitione, tertius in amplexus fructione quartus in totius concessione personae finitur.

schliessen, dehnte sich die Probe nicht selten auf fünf Jahre aus[1]). Hatte der Ritter diese Zeit glücklich überwunden, so ward er der Vasall seiner Herzenskönigin, welche ihm mit aller Ceremonie des Lehnrechtes ihren Dienst übertrug. Wie sich der Lehnsmann vor dem sitzenden Herrn auf das Knie lässt und mit gefalteten Händen das Lehn begehrt und die Treue verspricht; wie der Herr seine Hände zwischen die des Mannes legt und ihm mit einem äusseren Zeichen das Lehn übergibt, mit einem Kusse das Verhältniss besiegelt; ganz eben so nahm auch die Frau den Mann zu ihrem Ritter auf. Wenigstens in Südfrankreich, dem Lande des ausgebildetsten Minnedienstes, herrschte solcher Brauch. Dasselbe Knien und Händefalten, dieselbe Ceremonie durch die Frau, wie durch den Lehnsherrn vollzogen, ebenso wie dort der Kuss und gewöhnlich ein Ring als Zeichen der Verbindung. Der Brauch, der hier und da bei der Aufnahme in den Ritterstand beobachtet ward, die Haare abzuschneiden, wurde auch manchmal beim Eintritte in den Minnedienst geübt. Um die vielgefeierte Gräfin Guida von Rodes hatten sich mehr als hundert Ritter die Köpfe scheren lassen (Raynouard, Choix 5, 172). Auch priesterliche Einsegnung des Verhältnisses lässt sich nachweisen, wodurch wiederum bei Auflösung des Bundes priesterlicher Beistand nöthig ward. Indem damals die kirchliche Trauung noch nicht durchgedrungen war, mögen wir dies für eine Nachbildung der kirchlichen Theilnahme am Ritterschlage nehmen (Rayn. Ch. 3, 243).

Die Nachbildung des Lehnsverhältnisses führte zu einem Brauche ganz eigenthümlicher Natur. Es war Sitte, dass der Lehnsherr von den anwesenden Vasallen zu Bette begleitet wurde, die sich erst entfernten, nachdem er sich niedergelegt hatte. Die Frau war der Lehnsherr, der Ritter der Lehnsträger; warum hätte man den Dienst nicht auch hierauf ausdehnen sollen? Der begünstigte Liebhaber begleitete also die Frau in ihr Schlafgemach, half ihr beim Auskleiden und ent-

---

[1]) Parz. 346, 3—15. 370, 16. Vgl. auch Diez, Altspan. Romanzen, S. 84.

fernte sich, nachdem sie sich niedergelegt hatte[1]). Hinzuzufügen ist nur, dass man in jenen Zeiten gewöhnlich ohne alle Gewänder schlief.

Wir können für die deutsche ritterliche Gesellschaft die südfranzösische Übertragung der Lehnsformalitäten auf das Dienstverhältniss des werbenden Mannes nicht nachweisen und müssen sie bezweifeln. Es ist nicht deutsche Art, für Beziehungen, die trotz allem äusserem Scheinwesen dennoch als innerliche aufgefasst wurden, einen strengen Formalismus zu belieben, wie das von den Romanen geschehen ist. Ebenso ist die Liebe mit den mannigfachen Erscheinungen, die sie im Leben hervorzaubert, niemals in dem Grade, wie in Süd- und Nordfrankreich Gegenstand dialectischer Untersuchung der Dichter und der vornehmen Gesellschaft geworden. Unsere Lyriker enthalten sich freilich seit Friedrich von Hausen der Grübeleien über die Minne nicht, aber sie verlassen ihre deutsche Natur nicht, welche das Herz dem Verstande in Liebessachen überordnet. Fragen über das Wesen der Minne, wie sie in Eilharts Tristran und Veldekes Eneide[2]) behandelt werden, alle die spielende Dialectik, welche Gottfried von Strassburg in seinem Tristan über die Liebe entfaltet (12187 bis 12361), sind aus französischer Quelle abgeleitet. So ist uns denn auch die Disputation und eine processartige Behandlung von Streitigkeiten über Liebesfragen fast ganz fremd geblieben, während die süd- und nordfranzösischen Dichter in ihren Tenzonen und Partimens (jeux partis)[3]) sehr geneigt dazu waren.

---

[1]) Raynouard, Lexique roman. 1, 333. Fauriel, Hist. de la poésie provenç. 2, 31.

[2]) Eilhart 2398—2598. Eneide 10064—10388, dazu 9822—9965.

[3]) In der Tenzone stellen die beiden Streitenden ihre Meinungen gegen einander und vertheidigen sie. In dem partimen (jeu parti) legt der eine Troubadour die Streitfrage vor und lässt dem andern die Wahl unter den beiden Meinungen; er vertheidigt die ihm gelassene. Vgl. P. Meyer, Les derniers troubadours de la Provence, Paris 1871, S. 66. G. Paris, La litterature française au moyen âge §. 126. L. Goldschmidt, Die Doctrin der Liebe bei den italienischen Lyrikern des 13. Jahrh. Breslau 1889.

Dabei tritt nun die Neigung hervor, die Entscheidung der Streitfrage einer gefeierten, durch Schönheit und Klugheit berühmten Dame zu übertragen.

An dem Hofe der Vicomtesse Guilelma von Benagues fanden sich die drei ihr dienenden Troubadours Savaric von Mauleon, Elias Rudel von Bergerac und Jaufre Rudel von Blaia zusammen. Guilelma blickt den letzteren freundlich an, drückt dem Bergerac die Hand und tritt dem Savaric seufzend auf den Fuss. In einer Tenzone rühmt sich nun jeder, vor dem andern bevorzugt zu sein und sie beschliessen, der Herrin die Entscheidung anzuvertrauen[1]).

Von den sonst unbekannten Troubadours Girart und Peironet ist ein Partimen erhalten[2]), worin die Streitfrage vorgelegt wird, ob Augen oder Herz eine treue Liebe besser behaupten. Peironet ergreift die Partie der Augen, Girart die des Herzens. Der erste sendet seine Behauptung zum Urtheil nach Pierrefeu (Peirafuoc), wo eine schöne Frau über Liebesfragen belehrt (la bella fai cort d'enseinhamen); Girart schickt sein partimen nach dem Schlosse Signes (Sinha), wo die Inhaberin aller Jugendgaben (joven) wohnt, welche wohl zu sagen wissen wird, welche Meinung die bessere sei.

Hohe Damen, die sich für solche Fragen interessirten und die nachweisbar Gönnerinnen der süd- und nordfranzösischen Dichter waren, kennen wir in der schönen und sehr galanten Gräfin Aliénor von Poitiers, Gemahlin König Heinrichs II. von Frankreich und England, und in ihrer Tochter, der Gräfin Marie von der Champagne. An dem Hofe Aliénorens verkehrten die berühmtesten Troubadours, wie Bertrand de Born und Bernard de Ventadour, an dem Hof Mariens der Schöpfer des nordfranzösischen Ritterromans, Chrestien de Troies. An diesen glänzenden Höfen ward das Wesen und Leben der ritterlichen Galanterie in eine Art System gebracht, von dem wir durch die im Anfange des 13. Jahrhunderts

---

[1]) Diez, Leben der Troubadours, S. 404 f. Wie P. Meyer a. a. O. 69. Note hervorhebt, ist am Schlusse einer Tenzone des Guilhem de Murs und G. Riquier die gegebene Sentenz mitgetheilt.

[2]) P. Meyer a. a. O. 71 f.

lateinisch verfassten Erotica oder de arte honeste amandi des Andreas Capellanus genaue Kenntniss haben. Hiernach scheint besonders Maria, die comitissa Campaniae, bedeutend für das Gesetzbuch des Liebesdienstes gewesen zu sein; sie wird von Andreas auch einmal als Vorsitzerin eines Gerichts von sechzig Damen genannt (O. 3[b] der Dortmunder Ausgabe). Auch ein gascognischer Liebeshof (Dominarum curia in Vasconia congregata) wird von ihm erwähnt.

Eine Weiterbildung der französischen Liebeskunst brachte dann der Roman de la Rose, von Guillaume de Lorris gegen 1237 begonnen, der unter dem Einfluss des Andreas zwar steht, aber das Minneleben des 13. Jahrhunderts vertritt und in glänzender, verführerischer Weise in dasselbe einführt[1]).

Ohne weiter auf diese französischen Verhältnisse und Werke einzugehn, müssen wir doch betonen, dass sich in Süd- und Nordfrankreich im 12. und 13. Jahrhundert feste Gesetze der vornehmen Liebeskunst, unter Zusammenwirken von Dichtern, vornehmen Frauen und Herren gebildet hatten, die oft den Gegenstand gesellschaftlicher Verhandlungen abgaben, die sich juristischen Processen allenfalls näherten, so dass eine gewisse Berechtigung zugestanden werden kann, von Liebeshöfen zu sprechen[2]).

Für Deutschland fehlt es aus dem 12. und 13. Jahrhundert durchaus an Spuren ähnlicher oder gleicher Erscheinungen. Erst aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts, also aus einer Zeit, als der ritterliche Frauendienst fast verschwunden war, hat sich ein merkwürdiges Gedichtfragment[3]) erhalten über eine aus Frauen und Rittern zusammengesetzte Ver-

---

[1]) Über den Roman de la Rose von Guillaume und seine Fortführung durch Jean de Meun in Kürze: G. Paris, La litter. franç. au moyen âge, §. 111 ff.

[2]) Über die cours d'amour G. Paris, Romania XII, 523—534. XIII, 403 ff. XVII, 591 ff. E. Trojel, Middelalderens Elskovshoffer. Kjöbenhavn 1888.

[3]) Herausgegeben von Massmann in Haupts Z. f. d. A. III, 7 f., abgedruckt in Massmanns Kaiserchronik II, 676 ff.

sammlung, welcher die Frage zur Entscheidung vorgelegt wird, ob es genügen könne, dass eine Dame in Rücksicht auf das Leben des dienenden Ritters und auf ihre eigene Ehre ihr Herz hingebe, aber nicht ihre ganze Person. Als Mitglieder der Gesellschaft werden die Grafen Gerhard von Jülich und Johann von Spanheim genannt. Als Fürsprecher des Ritters tritt Graf Kraft von Greifenstein auf. Das Urtheil, welches dahin gesprochen wird, dass die Frau zu grösserem Lohne verpflichtet sei, wird dem Boten schriftlich übergeben, welcher es der Dame zustellt. Wir haben es hier mit geschichtlich bekannten Herren des Niederrheins zu thun, welche in die letzten Schicksale König Adolfs von Nassau verflochten sind; das Bruchstück selbst gehört in ein grösseres Gedicht über den Ausgang des Krieges. Zwar werden wir ablehnen müssen, einen stehnden Gerichtshof für Liebessachen aus diesem Fragment für den Niederrhein zu behaupten; allein das ist doch zuzugeben, dass sich die vornehme Gesellschaft auch der rheinischen Lande mit dialectischer Behandlung interessanter Themata aus dem Frauendienst unterhielt, und dass sogar die Formen einer gerichtlichen Verhandlung davon nicht ausgeschlossen waren.

Für das Interesse an höfischem Minnedienst und den Fragen, die für das Verhältniss von Mann und Frau daraus entspringen konnten, in den höheren Kreisen Deutschlands selbst noch im 15. Jahrhundert, spricht die poetische deutsche Bearbeitung des Tractatus amoris Andreas des Kapellans, die der Canonicus Eberhard von Zersen in Minden im Jahre 1404 verfasste[1]). Noch später hat Joh. Hartlieb im Auftrage Herzog Albrechts II. von Österreich den Tractat des Andreas in Prosa übertragen[2]). Die Vornehmen des 15. Jahrhunderts, in dem das Mittelalter unterging, thun noch einmal einen sehnsüchtigen Rückblick in die Glanzzeit ihres Standes. —

---

[1]) Der Minne Regel von Eberhardus Cersne, herausgegeb. von Fr. X. Wöber. Wien 1861. — Er. Bachmann, Studien über Everhard v. Cersne. 1. Dresden 1891.

[2]) Gödecke, Grundriss der deutschen Litteratur $1^2$, 359.

Unsere Liebeslyrik hat keine Tenzonen und Partimens ausgebildet; nur Ansätze dazu lassen sich bemerken.

Dialectische Behandlungen von Fragen werden in unsrer Lyrik erst beliebt, als die ritterlichen höfischen Dichter hinter die bürgerlichen handwerkszünftigen oder gelehrten zurücktreten. Ihr Gegenstand liegt aber, mit Ausnahme etwa des Streites über den Vorzug der Worte *frouwe* und *wîp*, den Frauenlob mit Regenbogen und Raumsland führte, von den Wegen abseits, auf denen wir hier wandeln.

Es liegt in dem Wesen der Liebe, dass sie die Gefühle hin und her treibt, wie der Wind das Wasser. „Himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt, Glücklich allein ist die Seele, die liebt“, tönt auch durch die Lieder der mittelalterlichen Dichter. Mochte nun der Dienst des Ritters belohnt werden, mochte die Dame ihm nur ab und zu ein kleines Zeichen der Gnade geben und ihn auf spätere Zeiten vertrösten, Stunden und Tage düsterer Stimmung, des Zweifels und des Verzagens waren ihm sicher. Aber in dem Wechsel der Empfindung, in dem Kampfe der Gefühle, in der Entwicklung der Leidenschaft durch den Zweifel lag auch ein Genuss. Schon bei den ältesten Minnesingern spielt das *trûren*, die *swaere*, die *sorge* in das Liebeslied, und je reicher sich Minnedienst und Minnesang entfalten, um so erfinderischer werden die Dichter, den *kumber*, die *senede nôt* auszukosten und auch sprachlich auszudrücken[1]). Die Dame versagt dem Manne selbst einen freundlichen Gruss; sie beachtet ihn dann lange gar nicht. Der Bote, der mit einem Liebesliede zu ihr geeilt war, kommt ohne Gnadenzeichen zurück; auf alle Bitten erwidert sie nur mit versagen: Jahre hat ihr schon der Mann gedient, im Turnier und mit Liedern zu ihrem Preise; sein Haar wird bereits grau und damit schwindet ihm alle Hoffnung, endlich erhoert zu werden. Er ist versehrten Herzens, und den Balsam, der die Wunde allein heilt,

---

[1]) Eine Sammlung dieser Worte bei Erich Schmidt, Reinmar v. Hagenau und Heinrich v. Rugge 102—106. Vgl. zur Sache auch Konr. Burdach, Reinmar und Walther 24 f.

die Minne und die weibliche Güte, kann er nicht finden. Im bitteren Humor singt da Reinmar von Hagenau:

*man sol sorgen: sorge ist guot,*
*âne sorge ist niemen wert.* (M. Fr. 198, 35.)

Und ein andermal sagt er von den Frauen im allgemeinen:

Lieb' ist ihnen, dass man stets sie bitte,
Und gar wohl thut ihnen das Versagen.
Ach! der Launen wunderliche Sitte
In der Seele sie verborgen tragen!
Wer von ihnen Gnade will erlangen,
Sitze stets bei ihnen und verehre sie.
Ach ich that's — doch nichts wollt' es verfangen,
(M. Fr. 171, 11—16).

Die Blütenjahre des höfischen Lebens waren reich an Spiel der Weiberlaunen. Der unglückliche Minner ward in Aussicht entfernter Gunstbeweise oft genug auf jede Art gequält, mit Aufgaben beladen, die er nicht erfüllen konnte, und durch die höchste Ungnade gestraft, die er, weil die Mode es forderte, mit grösster Selbstverleugnung und oft mit wirklichem Schmerz ertrug. Nicht übel züchtigt der Tannhäuser, der etwa 1240—1270 blühte und sich überhaupt in Satire auf den Frauendienst gefällt, diesen weiblichen Übermuth. Er sagt: „Treuer Dienst der ist gut, den man schönen Frauen thut, wie der meinen ich gethan. Bald soll ich ihr den Salamander bringen, die Rhone bald in Nürnberg strömen lassen, die Donau dann den Rhein hinüber zwingen und noch auf meiner Bitt' Erhörung passen! Ja Dank sei ihr, ihr Nam' ist Gute; sprech' ich ein Ja, sie saget Nein, so stimmen stets wir überein. Hei hei! es blieb zu fern ihr einst die scharfe Rute. — Der Hoffnung eine ist mir noch geblieben: zergeht der Mäuseberg gleich wie der Schnee, so will sie lohnen mir mit süssem Lieben. Wonach mein Herz begehrt, wird dann von ihr gewährt, bau' ich ein Haus von Elfenbein, wohin sie will auf einen See und bring' ich ihr aus Galilê den Berg, auf dem Herr Adam sass. Hei, hei, welch prächtiger Dienst wär' das! — Ein Baum steht fern in India; schaff' ich den grossen Baum ihr nah, so wird mein Wille gleich gethan. Sie will den heil'gen Gral auch han, den Parzival gehütet

hat; des Apfels gert sie drauf zur Statt, den Paris Venus hat gegeben; den Zaubermantel auch daneben, der nur den treuen Frauen passt. O weh, ich bin ihr ganz verhasst, schaff' ich ihr nicht die Arche rasch zur Hand, daraus Herr Noah Tauben hat entsandt" [1]). Ein Epigone unsers mittelalterlichen Minnegesanges, Herr Steinmar (1276—1294 nach seinen Liedern thätig), weiss sich mit eben so guter Laune über den Eigensinn seiner Geliebten hinwegzusetzen. Es ist humoristischer Spott über das ganze Minnetreiben. Er meint, es sei ein altes Mähre, ein Minnerlein sei recht ein Marterære; er aber wolle kein Märtyrer werden und darum sich einem Dienste zuwenden, der besser lohne. Statt der harten Geliebten wolle er fortan den Herbst preisen, und er ruft nun den Herbst an, sich seiner anzunehmen, er wolle ihn dafür im Liede gegen den Mai erheben. Als Lohn bedingt er sich zehnerlei Fische, Gänse, Hühner, Schweine, Würste, Pfauen und welschen Wein. Schüssel und Becher wolle er bis zum Grunde leeren und seinen Liebesgram damit heilen (MSHag. 2, 154).

Nur wenige freilich wussten sich mit solcher Laune über das Liebesleid zu erheben. Die meisten wurden lieber Ritter von der traurigen Gestalt [2]) und fanden ein Behagen darin, sich von den Launen ihrer verwöhnten Herrin um ihre Jahre täuschen zu lassen und Spott und Qual aller Art zu ertragen. Als Beispiel dieser Liebesthoren können wir aus der deutschen Welt den vielbekannten steirischen Edelherrn Ulrich von Lichtenstein († 6. Jan. 1275 oder 1276) vorstellen, der ein langes Leben in dem Dienste einer fürstlichen Frau verbrachte, welche ihr Spiel mit ihm trieb. Eine Tollheit beging er nach der andern, eine thörichte Aufgabe nach der andern erfüllte er, um fortwährend von der Dame, ihrer Umgebung und seinen eigenen Leuten getäuscht und verspottet

---

[1]) Minnesinger von v. d. Hagnn II, 91[b]—93[a]. Ein ganz verwandtes Gedicht des Tannhäuser ebd. 92[a]—93[a]. Vgl. auch das Gedicht des Taler, ebd. II, 147[b].

[2]) Qui d'amor es ben feritz, mout deu esser escoloritz magres e teinz e flacs e vans et en als sia fort ben sans, Rom. de Flamenca. (Rayn. l. rom. 1, 27.) Vgl. auch Chastiem. d. dam. 1039—1049.

zu werden. Schon als junger Knabe hatte er sich die Dame seines Herzens in der edlen Frau erwählt, deren Page er damals war. Bald war er so tief in dem Liebeswahn verloren, dass er mit Entzücken das Wasser trank, worin sich die Herrin gewaschen hatte. Mit den Jahren wächst seine Tollheit; er lässt sich seine allzubreite Oberlippe abschneiden, weil Sie es verlangt; er mischt sich einmal in die ekelhafte Schaar der Aussätzigen, um eine vorgespiegelte Zusammenkunft zu erharren. Er lässt sich einen Finger, der bei einem Stechen zu ihrer Ehre beschädigt war, abhauen, weil sie die Wunde für nichts grosses erklärte. Als er ihr den Finger geschmückt und in reichem Kästchen zusendet, bricht sie in Verwunderung aus, dass ein verständiger Mensch solche Narrheit thun könne. Und dieser selbe Ulrich hat ein eheliches Weib auf seiner Burg, mit dem er in bester Eintracht lebt, das ihn liebend empfängt und ihn freundlich pflegt, wenn er einmal von seinen Landfahrten heimkehrt und das er auch wieder liebt. Aber zur Herrin über sich hat er, weil die Mode es verlangte, jenes Idol seiner Jugend gesetzt[1]).

Der in öffentlichen Dingen tüchtige und geachtete Mann wird ein Phantast, wo es sich um Ritterthum und Frauendienst handelt. Er zieht als Frau Venus verkleidet[2]) turnirend und verschwendend durch die Länder; die Artusromane verwirren ihm sein Hirn und er merkt nicht, dass er eine groteske Figur geworden ist. In seinen Phantastereien meint er sich als echten, rechten Ritter zu bewähren; er ist ein ehr-

---

[1]) Ulrichs von Lichtenstein Frauenbuch und Frauendienst mit Anmerk. von Th. v. Karajan herausg. v. K. Lachmann. Berl. 1841. (Vgl. über Ulrichs Verhältnis zu seiner Ehefrau namentlich 222, 1—27. 251, 22. 318, 25.) J. Falke, Geschichte des fürstlichen Hauses Liechtenstein I, 57—124, Wien 1868. — Ich kann der Meinung, dass die Abenteuer Ulrichs ohne geschichtliche Wahrheit seien, nicht beitreten. Verständig hat sich G. Roethe in seinem Reinmar v. Zweter S. 36 Anm. hierüber ausgesprochen.

[2]) Im Carneval tunirten einmal in Reggio nach Salimbenes Chronik maskirte Ritter in Frauenkleidern, die ihnen ihre Damen geliehen hatten. (Zuerst hat A. Schultz, Höf. Leben I, 578 diese Stelle angeführt.)

licher Narr, wenn er auch eine Caricatur seines Standes wird.

Der Finger des deutschen Lichtenstein erinnert an eine ähnliche provenzalische Geschichte. Der Troubadour Guillem de Balaun hatte ein Liebesverhältniss mit Guilhelma, der Frau des Herrn Peter von Javiac. In einer Laune fiel es ihm ein zu erproben, ob die Freude der Versöhnung mit der Geliebten das Glück der ersten Liebesgewissheit übertreffe, und er stellte sich also gegen die Dame erzürnt. Sie versuchte erst auf das zärtlichste ihn zu besänftigen; als es aber misslang, beschloss sie, den Querkopf seiner Grille zu überlassen, und liess ihn schliesslich, als er selbst Versöhnung suchte, aus ihrem Schlosse werfen. Der Ritter gerieth in Verzweiflung, allein Guilhelma blieb standhaft und wollte von ihm nichts sehen noch hören. Dies dauerte ein Jahr. Da erbarmte sich der beste Ritter der Gegend, Herr Bernart von Anduza, des trauernden und legte bei der Dame von Javiac eine Fürsprache für Balaun ein. Sie gab endlich nach und verhiess ihn wieder anzunehmen, wenn der Troubadour sich den Nagel seines kleinen Fingers ausziehen lasse und ihr mit einem Gedichte überreiche, worin er sich selbst wegen seiner Thorheit tadele. Dies geschah denn und Guillem von Balaun ward wieder zu Gnaden aufgenommen[1]).

Guillems verzweifeln und gänzliches sich fügen lässt sich allenfalls erklären, denn er fühlte sich gegen seine Geliebte schuldig; allein der Beweis seiner Unterwerfung grenzt an Verrücktheit. Ein anderer Troubadour zeigt uns den romantischen Wahnsinn in noch strahlenderem Lichte. Peter Vidal, der Sohn eines Kürschners in Tolosa (Toulouse), hatte sich trotz seiner bürgerlichen Herkunft sehr rasch in die adlichen Passionen gefunden und rechnete sich äusserlich zum Adel, seitdem er eine Griechin aus Cypern geheiratet hatte, welche von einem oströmischen Kaiser abstammen sollte. Er masste sich nunmehr kaiserlichen Titel an, meinte Ansprüche auf das byzantinische Reich zu haben, und trieb diesen Unsinn

---

[1]) Die vida Guillems bei Raynouard, Choix V, 180 ff.

längere Zeit fort. Der eigentliche Punkt seiner Tollheit war die Liebe. Er glaubte, dass jede Frau in ihn vernarrt sein müsse, bat jede um ihre Minne und jede sagte Ja, um ihn zu verspotten. Am verrücktesten aber ward er, da er sich in Loba von Carcasses verliebt hatte. Herr Peter wollte das Wappen seiner Herrin recht sichtbar führen, und liess sich also, da sie Wölfin (Loba) hiess, Wolf (Lop) nennen, zog einen Wolfsbalg an und lief heulend auf allen Vieren in den Bergen von Cabaretz herum. Leider verstunden sich die Hirten und ihre Hunde auf den Minnedienst schlecht und nahmen die Spielerei des armen Minnerleins sehr ernst. Sie hieben und bissen ihn als einen wirklichen Wolf, und richteten ihn so übel zu, dass er für todt in das Schloss einer andern Dame seines Herzens, der Loba von Puegnautier, getragen ward. Dort wurden seine Wunden geheilt, sein Wahnwitz aber blieb ihm bis an sein Ende[1]).

Reinmar von Zweter, der ernste männliche Spruchdichter, ein würdiger Nachfolger Walthers von der Vogelweide († um 1260), fasst seine Ansichten über das Verhalten der Frauen gegen ihre Bewerber in folgende Form[2]): „Könnte ich drei Wünsche thun, die sich erfüllten, so würde ich unsterblich werden. Zum ersten wollte ich wünschen, dass man von guten Frauen nicht zu viel spräche; zum zweiten, dass sie in rechter Art zu versagen und zu gewähren wüssten, und dass sie thäten, was sie im Willen hätten, ehe man ihnen gram würde. Der dritte Wunsch wäre, dass sie den guten Mann von dem falschen unterscheiden lernten. Welche Frau alles gerne anhört, was ein falscher Mann in schlechter Absicht von ihr wünscht und die ihm darauf weder Ja noch Nein sagt, die äffet ihn und macht sich selbst zur Närrin“.

Zu einem Punkte in dem vorgeführten höfischen Frauendienst wollen wir noch kurz zurückkehren. Der Dienst galt überwiegend verheirateten Frauen, und er hatte in den allermeisten Fällen bei dem Manne als Ziel den ganzen, wenn

---

[1]) Mahn, Werke der Troubadours 1, 216 ff.

[2]) Spr. 54. MSH. 2, 187[a].

auch vorübergehenden Besitz der Verehrten. Es war also ein unsittliches Verhältniss. Leichtere Naturen halfen sich darüber ohne Skrupel hinweg: es war Mode, und in der guten, eleganten Gesellschaft stunden alle, die etwas gelten wollten, in solchem Dienst. Nur musste die Ehre der Dame gewahrt werden, also Verschwiegenheit und Vorsicht waren nothwendig. Um dieser Ehre willen haben sich die Frauen auch gewöhnlich spröde und abwehrend verhalten; tiefer angelegte, wenn sie den Dienst auch annahmen, haben gleich anfangs und wiederholt den Werbern erklärt, mehr als einen freundlichen Gruss und ein gütiges Wort zu gewinnen, sollten sie niemals hoffen. Dafür geben die Lieder der Minnesinger Beweise genug. Übrigens kam auch den Männern das Bewusstsein der Sünde keineswegs ganz abhanden[1]; besonders wenn sie die Kreuzfahrt gelobt hatten, brach der Zwiespalt zwischen diesem Gottesdienst und dem Frauendienst, der eines Andern Weib begehrte, in ihrem Gewissen scharf hervor. „Dem kriuze zimt wol reiner muot und kiusche site“, dieser Satz, den Hartmann von Aue (M. Fr. 209, 25) in einem seiner Kreuzlieder durchführt, drängte sich auch in die Seele von andern Frauenrittern, und wenn ihnen auch weniger das ganze Bewusstsein der Sünde kam, so erschien ihnen der Dienst in der ernsteren Stimmung doch als eine Thorheit. Auch das Versagen des Lohns durch die Herrin bringt sie zum Entschluss, nur einem Herrn zu dienen, der zu lohnen weiss, nämlich Gott im Himmel (Hausen, M. Fr. 46, 19—38. Reinmar, ebd. 154, 2).

Freilich wird die Weltentsagung auch nur gelobt auf die Zeit der Kreuzfahrt. „Wenn ich die reine Gottesfahrt beendet habe, dann sei mir wieder willkommen, Frau Minne!“ sang Albrecht von Johannsdorf (M. Fr. 94, 30).

---

Es konnte nicht fehlen, dass der ritterliche Frauendienst auf den Liebesverkehr in den unritterlichen Kreisen Einfluss gewann. In dem kleinen Liebesroman in Briefform, den die

[1]) Hornoff, Germania 34, 92—105.

drei lateinischen Tegernseer Briefe (S. 136 f.) wenigstens beginnen, hebt das schreibende Mädchen dem Geliebten gegenüber, der sie vor den Rittern als vor Ungeheuern (a portentis) gewarnt hat, hervor, dass sie sich vor ihnen wahren werde. Bei aller treuen Liebe zu ihm müsse sie aber doch sagen, dass die Ritter die Gesetze des höfischen Lebens gäben und übten, und dass sie Quell und Ursprung aller Ehre und Würde seien (ipsi enim sint per quos ut ita dicam reguntur jura curialitatis. ipsi sunt fons et origo totius honestatis. M. Fr. 222, 46 f.). In reichen und freien Bauernlandschaften, wie in Niederbayern und Österreich, in denen es die Jugend den vornehmen Leuten gerne nachthat und zwischen Rittern und jungen Dirnen manche Liebschaft, zwischen reichen Bauern und armen Fräulein manche Ehe geschlossen ward, wie die Neithartschen Lieder, Strickersche Gedichte und Wernhers Meier Helmbrecht bezeugen, hat der ritterliche Frauendienst auch bäurische Nachäffung gefunden. Da gab es natürlich Caricaturen der wunderlichsten Art, die von der höfischen Gesellschaft mit Behagen verspottet wurden. Wenn ein derber, kräftiger Bauernbube den schmachtenden und von sehnender Noth verzehrten spielte, musste er das hellste Gelächter erwecken. Ein niederösterreichischer ritterlicher Dichter, Geltar mit Namen, dichtete folgende Verse (MSH. II, 173[a]):

Hätt' ich 'nen Knecht, der von der Herrin sänge,
der müsste ihren Namen deutlich nennen mir,
dass niemand glaubte, er umbuhl' mein Weib.
He Alram, Ruprecht, Friedrich, Mergersdorfer ihr!
was soll man zutraun euch, dass ihr die Herrn so äfft?
Gings nach Gerechtigkeit, so gings euch an den Leib.
Ihr seid zu fett für eure Liebesklagen!
Wer also minnejammert, kann es, wenn's ihm Ernst,
kein ganzes Jahr lebend'gen Leibs ertragen.

Neithart von Reuenthal hat sich diese komischen Gestalten ausersehen. Er „führt uns[1]) ganz und ohne fremde Beimischung das bäurische Leben vor, und je mehr wir uns hier heimisch fühlen, desto schlagender ist das komische, wenn irgend ein hervorstechender Zug uns plötzlich an den

[1]) R. v. Liliencron in Haupts Z. f. d. A. VI, 107.

verkappten wirklichen Gegenstand des Spottes mahnt, wenn aus dem getreuen Bild des plumpen Bauers das ebenso getreue des durch diese Ähnlichkeit doppelt witzig verspotteten Hofherren hervorblickt".

Im ganzen bewahrte die eingeborne gesunde Natur die Landjugend vor nachgeahmten Minnethorheiten, wie die Neithartschen Tanzlieder uns am sichersten beweisen. Der ungezwungene Verkehr der ledigen jungen Leute im Sommer auf dem Anger und den blühenden Auen, im Winter in den Stuben liess sentimentale Überspannung nicht gedeihen. Es bedurfte keines langen Dienstes, um der anerkannte Geliebte des begehrten Mädchens zu werden, keines solchen Aufwandes, wie die Ritter für ihre Ausrüstung mit elegantem Gewande (Minnelehre 477 ff.), für ihre Abenteurerfahrten und auch für Geschenke[1]) an die Damen machen mussten. Ein Gürtelriemen, ein Handspiegel, ein Haarband, ein Ringlein gewannen leicht den Dank. Und wenn es heute eine Forderung der Landmädchen ist, dass die Burschen zu bestimmten Tagen — wie am Johannistag oder zum weissen Sonntag, an dem nach der ernsten Passionszeit und dem hohen Osterfest zum ersten Male wieder in Bayern getanzt werden darf — sie

---

[1]) z. B. Herbort 11411—16. — Die Frage „quas res deceat coamantes a coamantibus recipere" beantwortet Andreas Capellanus Erotica O. 4[b] ff. (Dortmunder Ausg. v. 1614): amans quidem a coamante licenter hoc accipere potest, scilicet ornata capillorum ligamina, auri argentique coronam, pectoris fibulam, speculum et cingulum, marsupium laterisque cordulam, lavamenta, vascula, repositoria, vexilla caussa memoriae et ut generali sermone loquamur, quodlibet modicum datum, quod ad corporis potest valere culturam vel aspectus amoenitatem, vel quod potest coamantis afferre memoriam, amans poterit a suo percipere coamante, sed tamen dati acceptio omni videtur avaritiae suspicione carere. In der französischen Bearbeitung (auszüglich von F. Wolf in den Wiener Denkschriften XIII, 189) werden unter den joiaux que se coviens as fames auch angeführt romanz, cobles, chancon por qu'eles parleront a lor amanz et il a eles lisanz aus. — Unter den tredecim principalia amoris praeceptis des Andreas Capellanus ist die erste: Avaritiam sicut nocivam pestem effugias et ejus amplectens contrarium.

zum Meth führen und ihnen die Schöne und die Stärke zahlen, d. h. einen Trunk spenden, der ihnen Schönheit und Gesundheit für das Jahr verbürgt (Schmeller, Bayr. Wörterb. 3, 369), so werden wir ähnlichen Brauch schon für die alte Zeit ohne Kühnheit annehmen dürfen.

Das Liebesleben des Landvolkes steht vielfach mit den uralten Jahresfesten, mit dem durch den Kultus gegliederten Naturleben in Zusammenhang. Namentlich bei den Frühlingsfesten lässt sich das erkennen. Wie in der Poesie nicht bloss bei uns, sondern überall Frühling und Liebesfreude, Winter und Liebesleid sich verbinden, so sind die hohen Zeiten der knospenden und aufblühenden Natur auch die Feste der Liebe zwischen Mann und Weib.

In dem alten Frankengebiete: in Hessen, an der Ahr, auf der Eifel, im Jülichschen und Bergischen Lande, in der Rheinpfalz, in der Wetterau herrscht die Sitte des Mailehens[1]). Am Vorabende zum 1. Mai werden hier und da bei dem lodernden Maifeuer die Mädchen des Dorfes von den versammelten Burschen als Mailehen ausgerufen und werden entweder bestimmten Burschen durch den Ausrufer zugetheilt oder an den meistbietenden versteigert. Sie tanzen dann mit ihrem Partner den ganzen Sommer über. Das Mädchen schmückt den Hut des Burschen mit einem Strauss und er setzt ihr einen Maien auf den Giebel des Hauses oder legt ihr den nächsten Sonntag nach der Ersteigerung einen Blumenstrauss auf ihren Kirchensitz. Die Mädchen heissen Mailehen, Maifrauen, früher auch Maibuhlen. Dass aus der Mailehenschaft nicht selten Verehelichung des Paares folgt, begreift sich wohl. Im 15. Jahrhundert ist auch im schwäbischen und alemannischen Lande ein ähnliches Verhältniss in vornehmeren Kreisen Brauch gewesen: in den Badegesellschaften

---

[1]) Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1, 450 ff. W. Menzel in Pfeiffers Germ. I, 65. — Das Mailehen ist nach der rechtlichen Seite hin eine spielende Nachbildung des Rechtes des Landesfürsten, Verheiratungen nach Gutdünken zu verfügen, vgl. Grimm, Rechtsalterth. 436 ff.

waren Maienbuhlschaften ein geselliges Spiel[1]). Andeutungen, dass solche sommerliche Verbindungen schon früher bestunden, fehlen nicht (M. S. H. III, 217[a]).

Von diesen sommerlichen Pärchen haben wir die Maibraut und den Maibräutigam zu scheiden, die im alten Sachsen und in Thüringen in Pfingst- und Maigebräuchen[2]) als Erinnerungen an uralte heidnische Sommerfeste sich erhalten haben, an denen der Einzug des heiteren Himmelsgottes mit der bräutlichen Erdgöttin unter dem Jubel der Menschen begangen ward.

Die Sitte, in der Walpurgis- oder in der Pfingstnacht Maien zu Ehren geachteter Mädchen des Dorfes oder als Liebeszeichen vor das Fenster, die Thür, auf den Hausgiebel der Geliebten zu setzen, ist weit über das deutsche Land verbreitet und auch in England, Frankreich, Italien bekannt. Es ist eine junge Birke oder Linde oder auch eine Tanne, die gleich den „Sommerbäumchen“ mit Goldflittern, bunten Eiern, Bändern und gemachten Blumen geschmückt ist[3]).

Wenn das Mailehen hier und da beim lodernden Maifeuer gehalten wird, so erinnert das an andere Bräuche, die bei den alten heiligen Feuern der Frühlings- und Sommerfeste bestehn. In Ober- und Niederbayern, in der Oberpfalz, im Erzherzogthume Österreich springen die ledigen jungen Leute paarweise (gewöhnlich sind es die erklärten Liebespaare) durch das Johannisfeuer, um Gedeihen des Flachses und bleibende Gesundheit damit zu erreichen. Im Egerlande stellen sich die Burschen und Mädchen um den brennenden Johannisbaum reihenweise auf und schauen sich durch die Kränze an, welche die Burschen von dem Baume zuvor herabgeholt haben. Sie wollen damit erforschen, ob sie sich

---

[1]) Mannhardt a. a. O. I, 454, wo sich auch über die ähnlichen französischen und englischen Sitten (in England am Valentinstag) Mittheilungen finden.

[2]) Mannhardt I, 431 ff.

[3]) Die Zusammenstellung bei Mannhardt, W. F. Kulte 1, 163 ff.

einander treu bleiben und heiraten werden. Sie werfen sich dann dreimal die Kränze durch das Feuer zu[1]).

Bei dem Scheibenschlagen, das heute noch in Alemannien, Schwaben, Elsass, Westtirol, Oberbayern und Kärnten, früher (11. Jahrhundert) auch in Rhein- und Ostfranken zu verschiedenen Zeiten — sowohl in der Fastenzeit und zu Ostern als zu Johannis — bei den brennenden Jahresfeuern von den Burschen getrieben wird[2]), schlagen sie die brennende Scheibe zu Gunsten ihrer Schätze. Das glühende Sinnbild der aufsteigenden Sonne soll ihnen Glück bringen.

In jenem Brauche aus dem Egerlande scheint der Kranz Symbol des Sonnenrades; zugleich hat er aber als Schmuck des Sommerbaumes, an dem ihn jedes Mädchen für seinen Geliebten aufgehangen hatte, die alte Bedeutung einer Ehrengabe. Von der Geliebten ein Kränzlein zu erhalten, war von je die Bemühung der werbenden Jünglinge gewesen. Heinrich Seuse, der poesiereiche Mystiker († 25. Jan. 1366 in Ulm), erzählt, dass in seiner Heimat Schwaben an manchen Orten zu Neujahr die Gewohnheit war, dass die Jünglinge in der Nacht vor den Häusern ihrer Liebsten Lieder sangen und Sprüche sprachen, um dafür ein Kränzlein von ihnen zu erhalten[3]). Von solchen Sprüchen und Liedern um den Kranz als Liebeszeichen ist manches aus dem 15. und 16. Jahrhundert auf uns gekommen[4]).

In den heiligen Zeiten des Jahrs, vorzüglich zur Wintersonnenwende, haben die Mädchen den Wunsch, den künftigen

---

[1]) Mannhardt a. a. O. I, 464. 466. Über einen russischen Brauch, dass sich die Paare durch die kranzartig verflochtenen Zweige einer Maienbirke küssen, ebd. 434.

[2]) Mannhardt a. a. O. 465. Lexer, Kärnt. Wörterbuch 215. Fr. Vogt in d. Z. d. Vereins f. Volkskunde 3, 349—369. 4, 195 f.

[3]) Seuses Exemplar I, 1. c. 10 (Ausgabe der deutschen Schriften Seuses v. Denifle I, 40). Acta SS. Jan. II, 658.

[4]) Kellers altdeutsche Erzählungen, S. 475 f. (am Schluss unvollständig und mit einem andern Gedicht vermischt). — Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 2. Fr. Böhme, Altdeutsches Liederbuch, Nr. 271. 281; eine geistliche Umdichtung, Nr. 288.

Gatten wenigstens im Schattenbilde zu schauen, oder zu erlauschen, woher er kommen werde, von uralter Zeit zu befriedigen gesucht. Die heute noch üblichen Gebräuche des Andreasabends, der Thomas- und Kristnacht, des Sylvesters stammen aus heidnischen Riten und Zauberwesen[1]. Sie werden sich wohl erhalten, so lange ein Mädchenherz schlägt.

---

Wenn wir bemerken, dass der Norden Deutschlands an der höfischen Lyrik und damit an der kunstmässigen Liebespoesie des 12. und 13. Jahrhunderts so gut wie nicht Theil hat; wenn wir ferner sehen, dass der anglonormannische Adel Britanniens trotz der Bekanntschaft mit süd- und nordfranzösischer Lyrik keine Lust zur Nacheiferung zeigt, und dass in England nur in dem Kreise der fahrenden Kleriker, die mit der lateinischen Goliardenpoesie und französischer Erotik getränkt waren, das Liebeslied frisch hervorbricht[2], so werden wir um so weniger erwarten, in Skandinavien den Frauendienst und seinen Liedern zu begegnen.

Das Ritterleben hat hier keinen Boden gewonnen und ritterlicher Frauendienst ist demnach nicht gepflegt worden. Freilich konnte die Liebe nicht gänzlich der Poesie fremd bleiben, aber sie hat doch nur einen sehr geringen Rang unter den dichterischen Motiven. Der Mann und sein Kampf um Leben und Recht herrscht durchaus. Das Altnordische hat indessen für das Gedicht auf ein Mädchen, für das Liebesgedicht, ein besonderes Wort: mansǫngr. Wir lesen auch in der Snorra-Edda von Göttin Freyja, dass der mansǫngr bei ihr in grosser Gunst stund (Sn. E. Arn. Magn. 96, 20); aber es war den Dichtern, welche auf eine bestimmte Schöne Verse machten, sehr zu rathen, dass sie vor der Veröffentlichung sich die Erlaubniss der Familie des Mädchens verschafften, denn sonst trafen sie sehr üble Folgen. Auf Island

---

[1]) Wuttke, Der deutsche Aberglaube der Gegenwart, §§. 348. 352. 358—365. Grimm, Mythol. 1071. Weinhold, Zur Geschichte des heidnischen Ritus (Berlin 1896), S. 6 f.

[2]) Ten Brink, Geschichte d. englischen Litteratur 1, 204 f., 379 f.

stund Friedlosigkeit (skóggangr) darauf, wenn jemand ein Liebeslied auf ein Mädchen machte (Grágás vígsl. 106); dann trat zugleich einer der Fälle ein, in denen das Mädchen eine gewisse bürgerliche Selbständigkeit genoss. War es nämlich zwanzig Jahre oder darüber, so lag die Klage in seiner eigenen Hand; war es jünger oder wollte es nicht klagen, so musste der Vormund den Process erheben. Die strenge Strafe konnte durch Geld abgelöst werden, allein der Satz war sehr hoch. Ich will ein paar Beispiele dieses Verbrechens erzählen. — Der Isländer Ingolfr, Thorsteins Sohn, hatte ein Liebesverhältniss mit Walgerðr, Ottars Tochter. Beide Väter sahen den Verkehr ihrer Kinder nicht gerne und dem Ingolfr ward der Besuch der Geliebten untersagt. Da machte er ein langes Liebesgedicht auf Walgerðr, und obschon die Poesie in Ottars Hause beliebt sein sollte, da sein Sohn Hallfreðr vandraeðarskáld einer der bedeutendsten Skalden war, so wurde doch dieser Liebesgruss sehr schlecht aufgenommen. Ottar verklagte den Dichter. Die Folge war, dass Thorstein eine bedeutende Busse für den Sohn zahlen musste; dagegen verstund sich Ottar dazu, sein Gut zu verkaufen, in eine andere Landschaft zu ziehen und dadurch den Grund zu ferneren Processen aufzuheben (Fornmannas. 2, 13. 14).

Auch in den andern skandinavischen Ländern wurden die verliebten Sänger verfolgt. Der Skald Ottar der schwarze hatte ein Gedicht auf Astriðr, die Tochter König Olafs von Schweden, gemacht. Er wurde deshalb eingesperrt und sollte am dritten Tage hingerichtet werden. Aus dieser bedenklichen Lage rettete ihn sein Freund Sighvatr, der ihm rieth, ein Lobgedicht auf den König zu machen. Als nun Ottar zum Tode geführt wird, singt er vor Olaf und Astriðr noch einmal als Schwanengesang jenes verderbliche Lied, knüpft aber rasch das Lobgedicht auf den König an, das seine Wirkung nicht verfehlt. Olaf schenkt ihm nicht nur das Leben, sondern auch als hergebrachte Sängergabe einen Ring und Astriðr reicht ihm einen Fingerreif (Fornmannas. 5, 173—175).

Mit dem Willen des Mädchens und seiner Verwandtschaft war freilich ein mansǫngr gestattet. Der Skald Thormóðr

hatte einen halben Monat im Hofe der Witwe Katla in Arnadal im Bulúngarwík auf Island verweilt. Als er scheiden wollte, dichtete er ein Lobgedicht auf die schöne Tochter des Hauses, Thorbiǫrg kolbrûn, und trug die Strophen vor grosser Gesellschaft vor. Katla zog darauf einen schweren goldenen Ring vom Finger und überreichte ihn dem Dichter als Dichterlohn und zugleich als Namensgeschenk, denn sie gab ihm den Beinamen Kolbrúnarskáld. Diesen Beinamen führte Thormóđr fortab. Als er in seine Heimat kam, besuchte er ein Mädchen, das er früher verehrt hatte, Thordís, Tochter der Gríma. Er fand kalte Aufnahme und spitze Reden für seine Kolbrúnweisen. Er spielte da ein schlechtes Spiel; sagte, das Gedicht habe er eigentlich auf Thordís gemacht und änderte nun die Strophen zu Lobversen auf die alte Geliebte um. Aber nach einiger Zeit träumte ihm, Kolbrún trete zu ihm, schelte ihn ob seiner Falschheit und drohe ihm mit Erblindung, wenn er nicht öffentlich ihr Eigenthum zurückgebe. Da er beim erwachen böse Augen hat, geräth er in Angst, und auf Rath seines Vaters beruft er eine Versammlung, gesteht hier seine Schuld und stellt die Kolbrúnweisen wieder her. Darauf heilen seine Augen (Fóstbroeđras. A. c. 11. Landnámab. II, 25).

Mit dem Namen mansǫngr werden auch die lyrischen Einleitungen zu den balladenartigen Dichtungen, den *rímur*, bezeichnet, in welchen die Dichter des 14. Jahrhunderts ihre persönliche Stimmung und ihre Lebens- und Herzenserfahrungen aussprachen[1]).

In der Weise aller dieser Dichtungen lag durchaus nichts sittlich anstössiges oder verletzendes; sie haben keine Spur von der weichen Sinnlichkeit der romanischen und deutschen Minnelieder, sondern sind ganz aus dem nordischen Geiste, mehr eine Übung des Scharfsinns im Zusammenschichten schwerer Bildungen und Vergleichungen als ein Erzeugniss

[1]) Über den mansöngr Th. Möbius in dem Ergänzungsband der Zeitschr. f. deutsche Philologie 42 ff. Kölbing über den mansöngr in den isländ. rímur in seinen Beiträgen zur vergleichenden Geschichte der romant. Poesie 143 ff.

der Leidenschaft. Es war aber dem altgermanischen Sinne zuwider, dass ein zarteres Gefühl an die Öffentlichkeit gestellt werde (Germ. c. 27. Adam gest. Hamab. eccl. pontif. IV, 9); man empfand es wie eine Entweihung der inneren Friedstätte. Ausserdem erschien das öffentliche Lob eines Mädchens der Familie desselben wie eine Verletzung des Hausrechtes, wie eine rechtswidrige Anmassung, welche gebüsst werden musste.

Das Verhältniss zwischen Mann und Weib hielt sich im Norden frei von romanischem Einflusse. Das Mädchen ward nicht Gegenstand einer weichlichen phantastischen Anbetung, aber sehr oft das Ziel inniger Liebe. Die Geschichten der nordischen Dichter und Helden unterscheiden sich also aufs schärfste und zu ihrem Vortheile von den Erlebnissen der Troubadours. Wer könnte die Geschichte des Skalden Gunnlaug Schlangenzunge lesen[1]), ohne innig ergriffen zu werden? Dieser rauhe, harte Mann, der wie die Nordländer alle als Feind blutig und grausam war, trägt eine heisse, feste Liebe sein Leben lang im Herzen, die uns mit ihm versöhnt; sie ist rein wie Islands Schnee, und weder auf ihn noch auf seine geliebte Helga fällt der matteste Schein unrechter Vertraulichkeit. Wir haben auch noch von andern nordischen Dichtern ausführliche Lebensbeschreibungen; aber überall, wo ihre Liebe berührt wird, tritt derselbe reine Glanz altgermanischer Sittenstrenge hervor, der sich in Deutschland leider damals schon verdunkelt hatte. Die Frauen stunden auf keiner eingebildeten Höhe, aber auf einem festen und sichern Boden, auf dem sie überdies sich selbständiger bewegten, als der Buchstabe der Gesetzbücher aussagt.

---

[1]) Aus dem isländischen Urtext übertragen von Eug. Kölbing. Heilbronn 1878. — Eine poetische Erneuung ist: Schön Helga und Gunnlaug, von A. Edzardi. Hannover 1875.

# Sechster Abschnitt.

## Die Vermählung.

Unsere Aufgabe ist in diesem Abschnitt, über die Eingehung der altdeutschen Ehe zu handeln. Verlobung und Trauung nach heutigem Ausdruck werden hauptsächlich Gegenstände unserer Darstellung.

Die ältesten römischen Berichterstatter über germanische Zustände, Cäsar und Tacitus, stimmen darin überein, dass die Deutschen erst in reiferem Alter sich verheirateten. Cäsar sagt (de bello gall. 6, 21), wie die ganze Erziehung des Mannes bei den Germanen von früh an auf Abhärtung und Kräftigung gehe, so sei es auch ein grosses Lob bei ihnen, lange keusch zu bleiben, denn dadurch werde der Leib gross und gestählt. Vor dem zwanzigsten Jahre mit einem Weibe zu thun zu haben, gelte als höchste Schande. Und Tacitus sagt im Anschluss hieran (Germ. 20), dass die Jünglinge den geschlechtlichen Genuss spät kennen lernten, daher komme auch ihre unerschöpfte Jugendkraft. Auch die Mädchen eilten nicht zur Ehe. Gleich an Alter und Körper seien, die sich ehelichten, und die Kinder bezeugten dann die Kernigkeit der Eltern. Die Germanen stehn also nach diesen römischen Zeugen in Bezug auf das Alter der Eheschliessung auf dem Stande der cultivirtesten Völker; auch die geographische Lage Germaniens hat wohl mitgewirkt [1]). — Die Sitte späten Heiratens hat sich noch lange in unserm Volke gehalten und ist erst, wie es scheint, gegen das 13. Jahrhundert verkommen. Der Dichter der Dietrichsflucht sagt (v. 160—187),

---

[1]) Über das Heiratsalter bei den verschiedenen Völkern: Ploss-Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde I³, 386 f.

dass vor seines Helden Dietwart Zeit weder Mann noch Weib früher als mit dreissig Jahren habe heiraten dürfen. Leider sei dies nun nicht mehr Sitte und die Folgen zeigten sich an der Welt[1]). Ganz ähnlich klagt fast drei Jahrhunderte später Johannes Murner in seinem Gedicht von Eelichs Stadts nutz und beschwerden (d. vj. rw.).

*etwan was es übel gethon,*
*so ein junkfrau nam ein man,*
*das nit zum minsten drissig jor*
*was alt, sag ich dir offenbar.*
*Jetz nemen zwei einander geschwind,*
*die beid nit drissig jor alt sint,*
*das schendlich ist der geistlicheit*
*zu dulden on gross underscheit,*
*als oft geschicht den fürsten herren,*
*domit man müg die krieg erweren,*
*das schlechten lüten nit zustot,*
*und bringt in darzuo jammer und not.*

Das reifere Alter der Frauen empfiehlt auch ein Spruch:

Ein Maidlein von 10 Jahren ist ein Weintraub,
von 20 Jahren ein Most,
von 30 Jahren ein Wein,
von 40 Jahren ein Essig[2]).

In Italien war noch im 13. Jahrhundert das dreissigste Jahr für Männer und Frauen das Alter, in dem sie die Ehen einzugehn pflegten[3]).

Wenn nun auch die Volksmeinung sich hiernach für die Eheschliessung im reifen Alter beider Theile von sehr alter Zeit her bis über das Mittelalter hinaus erweist, so sind die

---

[1]) Die Annahme einer Erinnerung an Tacitus ist ganz ausgeschlossen. Die dreissig Jahre galten als das Heiratsalter der guten alten Zeit, wie sich auch aus Egberts v. Lüttich Fecunda ratis 1161 ergibt, der mit Bezug auf frühe Heiraten ausruft: Olim ter denis, nunc denis nubitur annis.

[2]) Hs. 342 der Scheurl'schen Bibl. im German. Museum in Nürnberg. In den wenigen anderen Sprüchen über das Lebensalter der Frauen heisst es nur: XXX Jar im haus die Frau: Wackernagel, Die Lebensalter, S. 33. 37.

[3]) Ricobald. Ferrar. bei Muratori IX, 138.

zusammengesetzteren Verhältnisse namentlich in den höheren Volksschichten und der Einfluss römischen Rechts so bedeutend geworden, dass die Gesetze grosse Veränderungen in der Feststellung des rechtlich zulässigen Alters der Mädchen zur Verheiratung aufweisen. Das zwölfjährige Mädchen kann wie nach römischem Recht, so auch bei den Langobarden (l. Liutpr. 12. 112) verheiratet werden. Im Schwabenspiegel (Lassb. 55. Landr.) und in dem friesischen Westerlawer Gesetz gilt dasselbe Alter[1]). Weistümer (Wt. 1, 311) setzen 14 Jahre bei leibeigenen Mädchen als zulässig an. In Norwegen scheint man 15 Jahre als gewöhnliches Heiratsalter anzunehmen (Frostath. 11, 18. Fornmannas. 2, 21).

Politische Rücksichten oder auch aus Besitzverhältnissen entspringende Wünsche haben auch zu Ehen ungleichen Alters verleitet. Meist war, nach vorliegenden gesetzlichen Verboten, die Braut erwachsen, der Bräutigam ein Kind[2]). Das gab zu den grössten Misständen Anlass. Häufig wurden in Fürstenhäusern schon Kinder mit einander verlobt und auch zusammengegeben. Die deutsche Geschichte kennt Beispiele genug. Aus Skandinavien sei erwähnt, dass König Magnus der Barfüssige von Norwegen seinen neunjährigen Sohn Sigurd mit der fünfjährigen Biadmynja, Tochter eines irischen Königs, vermählte (Fornmannas. 7, 50).

In den städtischen Geschlechtern Deutschlands wurden die Ehen nicht selten wie im hohen Adel sehr jung geschlossen, so in Nürnberg während des 15. Jahrhunderts. Anna Stromer heiratete im Alter von vierzehn Jahren, ward mit sechzehn Mutter und gebar in den nächsten neun Jahren acht Kinder[3]). Wie sehr Verheiratungen in unreifem Alter in Luzern Ende des 14. Jahrhunderts eingerissen waren, beweist

---

[1]) Markgraf Liuthar heiratete die zwölfjährige Godila; Markgraf Siegfried, Geros Sohn, ein dreizehnjähriges Mädchen, Thietmar. Chron. IV, 39. VIII, 3. Andere Beispiele bei Wackernagel zum Armen Heinrich v. 225. 2. A.

[2]) l. Wisigot. III, 1. 4. l. langob. Karoli c. 145. Hludov. II. conv. Ticin. 850.

[3]) Chroniken der deutschen Städte 1, 68.

der strenge Rathsbeschluss, wonach Ehen mit Bürgerssöhnen unter achtzehn und mit Töchtern unter fünfzehn Jahren mit fünfjähriger Stadtverweisung des Paares und mit Einziehung des Vermögens des unreifen und unmündigen Theils bestraft wurden. Alle, die darum gewusst hatten, mussten das Stadtgebiet zwei Jahre meiden. Fremde büssten mit ewiger Stadtverweisung[1]).

In der schwäbischen Reichsstadt Memmingen war noch im 18. Jahrhundert durch Tit. VII der Zunftordnung das zulässige Heiratsalter der Bürgersöhne auf mindestens zwanzig, der Töchter auf achtzehn Jahre bestimmt[2]). Es weist dies alles darauf hin, dass jene altgermanische Sitte, erst mit den Jahren zu heiraten, in denen der Mann durchaus in voller Blüte, das Mädchen aber bereits über die Jugendfrische hinaus ist, abgekommen war, nachdem die gesellschaftlichen Verhältnisse sich mannigfacher gestaltet hatten. Das Sprichwort: Jung gefreit hat niemand gereut, wurzelt in dieser Neigung des späteren Mittelalters, früh in den Ehestand zu treten.

Bevor ich über die Ehe weiter handle, will ich dieselbe durch Bruder Berthold von Regensburg, den berühmten Franziskanerprediger († 13. Dec. 1272), empfehlen lassen. Er hat in einer Predigt über die zehn Gebote von den Gefahren der Ehelosigkeit gesprochen und fährt also fort: „Darum, du junge Welt, geh schleunig in starker Busse in dich und zur Ehe oder mit der Ehelosigkeit auf den Grund der Hölle. „Bruder Berthold, ich bin noch ein junger Knabe und die mich gern nähme, die will ich nicht, und die ich gern nähme, die will mich nicht.“ Nun, so nimm aus aller Welt eine zur Ehe, mit der du recht und gesetzlich lebest. Willst du die eine nicht, so nimm die andere; willst du die kurze nicht, so nimm die lange; willst du die lange nicht, so nimm die kurze; willst du die weisse nicht, so nimm die schwarze; willst du die schlanke nicht, so nimm die dicke. Nimm dir nur eine Ehefrau aus aller Welt. „Bruder Berthold, ich bin noch arm und

---

[1]) Segesser 2, 434.

[2]) Walch, Beitr. z. deutsch. Recht 2, 301.

habe nichts.“ Es ist weit besser, dass du arm zum Himmelreich fahrest als reich zur Hölle. Du wirst noch schwerer reich in der Ehelosigkeit als in der Ehe. „Bruder Berthold, ich habe mein Brot noch nicht.“ Ich höre wohl, du willst die Ehe nicht. Da du nun die Unehe haben willst, so nimm dir wenigstens nur eine einzige zur Unehe. Nimm dieselbe an die eine Hand und den Teufel an die andere, und nun geht alle drei mit einander zur Hölle, wo euch nimmer geholfen wird“ (I, 278. Pfeiffers Ausgabe).

---

In dieser Rede des Minderbruders Berthold ist die Unehe, die ungesetzliche Verbindung, der Ehe, der gesetzlichen Vereinigung von Mann und Weib, entgegengestellt. Ehe (ahd. êwa, êa, mhd. êwe, ê) heisst Gesetz, rechtliche Einrichtung, Recht: daraus ist erst die uns geläufige Verwendung des Wortes abgeleitet, die eben dadurch schon sprachlich den Rechtsboden bezeichnet, auf dem die Gründung des Hauswesens nach deutscher Anschauung beruht. Unser ältester Gewährsmann über die Eheschliessung der Germanen, Tacitus, kennt denn auch nur eine Rechtsform der Heirat und hat nichts von dem Frauenraub als einer anderen Form zu berichten.

Durch die vergleichende Rechtsgeschichte ist darauf hingewiesen worden, dass die arischen Völker vor der durch Vertrag zwischen den Sippen von Mann und Frau geschlossenen Ehe (der Kaufehe) die Raubehe gehabt hätten[1]), dass also die gewaltsame Entführung eines Mädchens, mit oder ohne dessen Einwilligung, jedenfalls gegen den Willen ihrer Familie, die gewöhnliche Weise, sich eine Frau zu verschaffen, gewesen sei. Was die Inder, die Griechen, die Römer und auch die Germanen betrifft, so sind höchstens Erinnerungen an diese rechtlose, rohe Form nachzuweisen; bei slavischen Stämmen freilich ist der Frauenraub bis in unser Jahrhundert hinein

---

[1]) Dargun, Mutterrecht und Raubehe, Breslau 1883. Kohler, Krit. Viertelj. f. Ges. u. Rechtsw. XXIII. Z. f. vergl. Rechtsw. V. Brunner, D. Rechtsgeschichte I, 72.

nachweisbar und bei den ostfinnischen Völkern kommt er noch heute zum Zweck der Begründung einer Ehe vor [1]), ganz abgesehen von den Naturvölkern.

Dass gewaltsame Entführungen von dem Cherusker Arminius an aus geschichtlichen Quellen und aus poetischen Denkmälern für Süd- und Nordgermanen reichlich nachgewiesen werden können, wird niemand in Frage stellen. Aber es bleiben Gewalthandlungen, es sind Rechts- und Friedensbrüche, welche die Strafe des Staates und die Rache der Sippen trifft. Wir handeln darüber später. Festzuhalten ist, dass die Germanen sich auch dadurch als Volk alter Kultur erweisen, dass sie, als historisches Licht auf sie fällt, nur die Vertragsehe zu Recht bestehn haben.

Die Ehe ruht auf einem Vertrage zwischen den zwei Sippen. Der Vertreter der weiblichen Sippe ist der Mundwalt des Mädchens, er verlobt und übergibt dasselbe. Nach dem früher über die Vormundschaft mitgetheilten, hat zunächst der Vater über die Hand der Tochter zu verfügen, der allerdings, wenn die Ehe eine innere, sittliche Gemeinschaft und nicht eine tyrannische Alleinherrschaft war, seine Frau zu Rathe ziehen mochte [2]). Nach dem Tode des Vaters übernahmen die nächsten Verwandten aus der väterlichen Sippe, je nach dem Grade der Verwandtschaft, das Recht der Verlobung. Eine Ausnahme ist, dass laut des westgotischen und einiger nordischer Gesetze [3]) auf die Mutter dies Recht übergeht; nach der isländischen Grágás tritt dieselbe nach dem ältesten Bruder der Braut ein. Bedingung war natürlich, dass sie noch unverheiratete Witwe war, denn in anderm Falle war sie aus der Familiengemeinschaft mit ihren Kindern geschieden. Übrigens war sie fast das einzige Weib, welches auch in Skandinavien das Recht der Verlobung persönlich

---

[1]) In Kürze L. v. Schröder, Die Hochzeitbräuche der Esten. Berlin 1888, S. 17 ff. Dargun a. a. O. 93 ff., 110.

[2]) Rechtlich ausgesprochen ist es nur Frostath. 11, 2. Hâkonarb. c. 50, die geradezu sagen: fadhir ok módhir skal rádha giptingum doetra sínna.

[3]) L. Wisigoth. III, 1. 2. Uplandsl. III. 1. Sjell. l. 1, 47. 48.

ausüben durfte; denn für die übrigen berechtigten weiblichen Verwandten traten mit einer einzigen Ausnahme ihre Gatten ein. Waren jene unverheiratet, so wurden sie übergangen, indem, wie dies das upländische Gesetz ausspricht, keine Jungfrau eine Jungfrau verloben darf[1]). In den skandinavischen Rechten werden die Vaters- und Mutterbrüder zu den entfernteren Geschlechtsgliedern gerechnet. Auf sie folgen die Bruder- und Schwestersöhne und hiernach ihre Frauen, welche mit der Mutter die einzigen zu persönlicher Verlobung berechtigten Weiber sind nach Grágás festatháttr 1. Eine Ausnahme von der gemeinen germanischen Rechtsansicht zeigt die Grágás auch darin, dass die unehelich geborenen Verwandten in die Reihe der Verlober eintreten.

Bei Unfreien hatte begreiflicherweise der Herr das Verlobungsrecht. Seine Einwilligung war an die Entrichtung eines Zinses geknüpft[2]), der bald in Geld, bald in andern Leistungen (z. B. einem Hemd oder einem Bocks- oder Ziegenfell) bestund. Ganz besonderen Verpflichtungen war natürlich nachzukommen, wenn ein eigener Mann die Hörige eines andern Herrn heiratete. Für solche Fälle errichteten in späterer Zeit mehrere Herrschaften, z. B. einige Schweizer Stifte, eine Genossenschaft, worin die gegenseitige Verheiratung der Leute dieser Herrschaften gestattet war. Heiratete aber ein eigener seine Ungenossin, d. h. eine unfreie, die nicht zur Genossenschaft gehörte, so musste er, falls er sich nicht mit seinem Herrn verglich, einen jährlichen Strafzins zahlen, und sein Weib und seine Kinder erbten nichts von dem, was er als eigener Mann erworben hatte (Weisthümer 1, 674. 823). Statt ihrer trat sein nächster, der Herrschaft höriger Verwandter die Erbschaft an (Weisth. 1, 669. 3, 130. 346). Strenger noch ward der bestraft, welcher eine Verwandte aus der Genossenschaft hinaus verheiratete, denn er selbst kam lebenslänglich in das

---

[1]) Uplandsl. III, 1. aei ma mö mö giptae.

[2]) maritagium, marcheta, bûmede. — Eichhorn, Rechtsgesch. §. 339 (II, 556. 5. Aufl.). Walter, Deutsche Rechtsgesch. §. 364. v. Maurer, Geschichte der Fronhöfe 3, 169 (wo die verschiedenen Namen des Ehegeldes stehn). 171. 4, 498.

Gefängniss und sein ganzes fahrendes Gut verfiel der Herrschaft (Weisth. 1, 813). Grundbedingung für die Giltigkeit der Ehe Höriger verschiedener Herren war die Einwilligung derselben. Nach der lex salica emend. 29, 6 verfiel der unfreie, welcher die Hörige eines fremden Herrn ohne Erlaubniss seiner Herrschaft heiratete, in die Busse von 120 Denar. Die Ehe wurde nach salfränkischem und westgotischem [1]) Gesetze getrennt und die daraus erzeugten Kinder unter die beiden Herren getheilt.

Die strenge Gewalt, welche der Herr über seine eigenen Leute ursprünglich besass, erhellt besonders auch daraus, dass er selbst eine Ehe derselben, die mit seiner Einwilligung geschlossen war, nach Belieben wieder aufheben konnte. Hier hat die Kirche bessernd eingegriffen, welche auch die Ehen der Leibeigenen als unauflösliche in Anspruch nahm, und nachdem sie zunächst die Wiederverheiratung der durch den Herrn getrennten verboten, es durchsetzte, dass jenes Scheidungsrecht überhaupt aufhörte [2]).

Als Ausfluss des Herrenrechtes über die Ehen der Hörigen ist das sogenannte jus primae noctis, das Recht der ersten Nacht [3]), zu deuten, welches für Deutschland nur durch zwei Schweizer Weisthümer (Grimm, Weisth. 1, 43. 4, 321) des 16. Jahrhunderts belegt ist, die dasselbe übrigens durchaus humoristisch behandeln. Man hat die Abgabe, die als Ablösung des Rechtes nach jenen Weisthümern, ebenso wie in Frankreich, Schottland und sonst vorkommt, verschieden gedeutet: gewöhnlich als Ersatz für ein wirklich geübtes Herrenrecht der Defloration leibeigener Bräute; dann auch, namentlich bei geistlichen Grundherrschaften, als Ablösung der kirchlich geforderten Enthaltsamkeit in der ersten oder in den drei ersten Nächten [4]). Manche sahen darin nur einen

---

[1]) l. Wisigot. IX, 1, 15. X, 1, 17. III, 2, 5.

[2]) Walter, Deutsche Rechtsgesch. §. 364.

[3]) K. Schmidt, Jus primae noctis. Eine geschichtliche Untersuchung. Freiburg i. B. 1881. — F. Liebrecht, Zur Volkskunde, Heilbronn 1879. S. 416—424.

[4]) Über die sogen. Tobiasnächte weiterhin, vgl. unser Register.

aus Missverständniss entsprungenen Scherz. Das richtige wird wohl sein, mit Osenbrüggen und Gierke[1]) jene Bestimmung als Ausdruck „einer symbolischen Anerkennung der Leibherrschaft durch die scherzhafte Voranstellung und Ausmalung der äussersten Rechtsconsequenzen“ aufzufassen.

Die Erlaubniss zur Heirat war nicht allein den eigenen Leuten nöthig, sondern auch den Freien, welche im Lehnsverhältnisse stunden[2]). Es entsprang hieraus das Recht der Fürsten und Herren, nach Gutdünken Ehen unter ihren Unterthanen zu stiften und ihnen ein Ehegebot oder den Zwang binnen eines bestimmten Alters zu heiraten aufzulegen. Zunächst äusserte sich dies Recht gegen die, welche zu dem Königs- oder Herrenhofe in abhängigem Verhältnisse stunden, und diesen gegenüber übten es bereits die gotischen Könige, durch das Beispiel der Byzantiner vielleicht veranlasst. Ein junger Gepide, Namens Wila, Sperträger des gotischen Königs Hildibadus, hatte sich mit einem Mädchen verlobt, das er sehr liebte. Während er im Kriege war, gab indessen der König seine Braut einem andern zur Frau; Wila aber, darüber aufs höchste aufgebracht, tödtete den Hildibadus[3]). Geduldigere Untergebene hatten die Merowinger, welche auch in dieser Hinsicht nach dem Vorbilde der römischen Imperatoren mit der äussersten Willkür verfuhren[4]). Nicht minder hegten die Karolinger dieses sogenannte Recht, welches die stärksten Eingriffe in die persönliche Freiheit machte. Selbst Beamte der Könige massten es sich an; so erlaubte sich der Bischof Liutward von Vercelli, Kanzler Kaiser Karls des Dicken, die empörendsten Störungen des Familienrechtes, indem er die Töchter der edelsten Geschlechter Deutschlands und Italiens an seine Verwandten verheiratete[5]).

---

[1]) Osenbrüggen, Studien 84—98. O. Gierke, Der Humor im deutschen Recht 27.

[2]) Fürth, Ministerialen 315.

[3]) Procop. de bello got. 3, 1, vgl. 1, 11.

[4]) Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte II. 1, 213. Grimm, RA. 436.

[5]) Pertz, Monum. I, 404.

Sobald in Norwegen ein starkes Einkönigthum aufgerichtet war, sehen wir auch hier die Fürsten sich das Vermählungsrecht aneignen. Sie verheirateten nicht selten aus Geschlechtern, denen sie eine Sühne zu leisten hatten, die Töchter mit einem ihrer Günstlinge, zuweilen auch mit sich selbst[1]). Der reiche Bonde Thórolfr Kveldulfr ist in Feindschaft mit König Háraldr Schönhaar gerathen und wird mit dessen Erlaubniss von zweien, die er geschädigt, getödtet. An Haralds Hofe leben Thorolfs Freunde und Mutterbrüder Eyvindr Lambi und Ölver Hnúfa, welche, hierdurch verstimmt, den König um Urlaub bitten, aus dem Gefolge zu scheiden. Allein Háraldr verweigert dies und führt eine Sühne herbei, indem er dem Eyvindr das ganze Erbe Thórolfs sammt dessen Witwe Sigríđr zuspricht. Sigríđr, die schon in Thórolfs Hand durch eine Schenkung ihres ersten Gatten gelangt war, hält es für das gerathenste, dem Machtspruch des Königs sich zu fügen (Egils s. c. 22).

In Deutschland war die Ehestiftung ein kaiserliches Privilegium geworden, dem sich indessen bereits im 13. Jahrhundert einzelne Städte durch Befreiungsurkunden zu entziehen wussten. Landesherrliche Ehestiftungen erhielten sich jedoch noch bis in das 16. Jahrhundert[2]). Bei ihrem Hofstaate und der Dienerschaft spielten vornehme wie niedrige Herren bis in die neueste Zeit die gnädigen Verlober. Der Heiratsconsens, den die Beamten mancher Länder und die Officiere aller fürstlichen Heere noch heute bedürfen, ist ein Rest des alten Einwilligungsrechtes des Herrn zu den Ehen ihrer Ministerialen.

Diese Befugniss der Landesherren stützte sich auch auf ihr obervormundschaftliches Verhältniss zu einem grossen Theile der Unterthanen. Ausgehend von denen, welche des Schutzes eines Geschlechtsverbandes entbehrten, dehnte sich jenes Mundium auf alle wehrlosen aus[3]), erfuhr aber auch Erweiterung durch die lehnsherrliche Gewalt des Fürsten.

---

[1]) Fornmannasög. I. 183. 196. III, 35. VII, 50.

[2]) Grimm, Rechtsalterth. 438.

[3]) Kraut, Vormundschaft I, 63—99.

Das unumschränkte Verfügungsrecht des Vormundes über die Hand des Weibes war altgermanisch; er durfte es ursprünglich nach Einverständniss der Sippe vermählen, ohne dass die Tochter, Schwester oder welche Verwandte sonst das Mündel war, ihre Neigung und Einwilligung erklärt hatte; er besass das Zwangsrecht [1]). Besonders durch den Einfluss der Kirche milderte sich indessen die Härte des Rechtes. Die langobardischen Gesetze bestimmen, dass derjenige, welcher ein Mädchen gegen dessen Willen verlobe, die Mundschaft über dasselbe verliere. Ausgenommen von dieser Strafe werden allein der Vater und der Bruder des Mädchens, weil von diesen nur die beste Fürsorge zu erwarten sei; und ebenso wird in den übrigen deutschen Volksrechten die Einwilligung des Mädchens in die Heirat verlangt [2]). Angelsächsische, norwegische und oberschwedische [3]) Rechtsbestimmungen fordern die Zustimmung des Weibes zur Vollgiltigkeit der Verlobung. Hatte ein westerländischer Friese seine Tochter gegen ihren Willen verheiratet und es war ihr dadurch ein Leid geschehen, so hatte er sie zu büssen, gleich als habe er sie mit seiner Hand erschlagen (Richthofen, Rechtsquellen 474, 11). Zwang zur Vermählung war nach dem Eidsivathingsrecht (Christenr. c. 23) Grund zur Scheidung, sobald die Klage in Jahresfrist angebracht wurde.

Wenn nun auch dem Willen des Mädchens Einfluss auf die Verlobung zustund, so konnte es sich doch nicht ohne den Willen seines Vormundes selbst verloben.

Wo wir die Frauen im Besitze eines mehr oder minder unbeschränkten Selbstverlobungsrechtes finden, da ist ein neuer Zeitgeist eingezogen. Mehrere der hier einschlagenden Bestimmungen zeigen übrigens das alte rechtliche Verhältniss nicht ganz beseitigt. Das norwegische Frostathingsbuch (11, 18) gesteht einem Mädchen, das in volles Erbe getreten ist,

---

[1]) Wilda, Strafrecht der Germanen 802. R. Schröder, Gesch. des ehel. Güterrechts I, 7.

[2]) Ed. Roth. 195. l. Liutpr. 12. 120. Pertz, leg. I, 2 (Chloth. const. v. 560 c. 7). l. Burgund. 100. l. Wisigoth. III. 1, 4. 3, 4. 11.

[3]) Cnut. dôm. 2, 74. Frostath. III, 22. Vestgötal. Zusatz II.

mit fünfzehn Jahren die Befugniss zu, sich zu verheiraten, wem es wolle; es muss aber seinen nächsten Verwandten zu Rathe ziehen. Nach jütischem Rechte durfte die Frau, wenn sie keinen nahen Verwandten hatte, das Verlobungsrecht übertragen, wem sie wollte (1, 33), eine Bestimmung, die im schleswigschen Stadtrecht (§. 6, neueres Stadtr. §. 9) dahin gestaltet ist, dass sich das Mädchen selbst verloben kann, im Falle es der gekorene Vormund nicht verheiraten will[1]).

In der mittleren Zeit wurde in Deutschland volljährigen Weibern die Selbstverlobung gestattet[2]); doch mag sich das Gefühl des Volkes gegen dies Recht mehrfach gesträubt haben; dasselbe forderte wenigstens die Einwilligung der Familie. So sagt Ulrich von Lichtenstein in seinem Frauenbuche (626, 9 bis 12): „ein Mädchen, das keine Eltern hat, folge der Verwandten Rath; will es sich selbst dem Manne geben, so wird es wohl mit Schande leben“. Auch hierin hat Martin Luther seinen deutschen Sinn entschieden bewährt, indem er sagt: „Gott hat ein Männlein und ein Fräulein geschaffen, die sollen und müssen bei einander sein, wie er es verordnet hat: das ist nach seinem Willen, den er den Eltern gegeben hat, sollen sie zusammenkommen und sich verheiraten“ (Tischreden. Von der Ehe, n. 88).

Bei vornehmen Frauen, zumal wenn sie keine nahen Verwandten hatten, lässt sich schon in alter Zeit, wenigstens bei den Langobarden, die Selbstverlobung nachweisen: Theudelind, des langobardischen Königs Authari Witwe, vermählte sich, wie Paulus Diakonus erzählt, dem Herzog Agilulf aus eigener Macht. Allein solche Fälle sind Ausnahmen, so wie die spätere Durchführung der Selbstverlobung der Braut Abfall war von dem altgermanischen Familienrechte.

Zur rechtsgiltigen Ehe gehörte durchaus, dass das Weib von dem rechten Mundwalt dem Manne verlobt wurde. Sobald

---

[1]) Nach jütischem Rechte (I, 8) hatte der König ein Mädchen auf die Klage, dass seine Verwandten eine passende Heirat abwiesen, zu verheiraten; die Verwandten hatten indessen Beirath. Vgl. auch Thords Degens art. B. 38.

[2]) Kraut, Vormundschaft 1, 326.

irgend jemand anderes als der berechtigte Geschlechtsvormund die Verlobung vollzog, war dieselbe ungiltig und die schuldigen traf die Strafe. Nach isländischem Rechte (Grâgâs festathâttr 6) hatte dann der rechte Vormund den Bräutigam vorzufordern und auf dessen Verbannung, sowie auf Geldentschädigung für den vorenthaltenen Brautkauf zu klagen. Konnte derselbe durch Eideshelfer beweisen, dass er den, welcher die Verlobung vollzogen hatte, für den berechtigten gehalten, so wurde er zwar nicht verbannt, allein die Entschädigung musste er dennoch zahlen; der widerrechtliche Verlober aber wurde Landes verwiesen. Sobald indessen kein vorgeblicher Vormund, sondern die Braut sich selbst verlobt und dem Manne übergeben hatte, so half kein Reinigungseid und die Sache wurde als fleischliches Verbrechen (legorđ) behandelt.

In den übrigen nordischen Rechtsbüchern[1]) ist die Rechtsauffassung dieselbe; nur die Strafen haben sich alle in Geldbussen verwandelt. Die Verletzung des Rechtes der Verlobung (festningarân), sowie die Entziehung des Brautkaufs werden jene an dem unrechten Verlober, diese am Bräutigam gestraft. Gab sich eine Frau ohne Verlobung dem Manne zum Weibe, so trat sie hierdurch freiwillig aus der Geschlechtsverbindung, verzichtete also stillschweigend auf alle Rechte als Mitglied ihrer väterlichen Familie und büsste demgemäss alle Erbansprüche auf das Hausvermögen ein. Erst wenn ihr die Eltern verziehen und sie wieder zur Tochter des Hauses annahmen, erhielt sie die Erbfähigkeit zurück. Nach dem jütischen Rechte (1, 33) verlor die Frau zwar persönlich wegen ungesetzlicher Verlobung ihren Erbanspruch, allein ihre Kinder konnten nach ihrem Tode in den Besitz des Erbtheils gelangen. Eine fernere Milderung hat das Kopenhagener Stadtrecht von 1294 (n. 92) und auch das friesische Westerwolder Landrecht (1, 1), wonach eine solche Frau nach dem Ableben der Eltern das angeborene Vermögen erhält.

---

[1]) Uplandsl. III, 1. Östgötal. giptab. 4. Vestgötal. II. Zus. 8. Gulath. 51. Gutal. 21.

Die unrechtmässige Eheschliessung berührt sich mehr oder minder mit dem Frauenraub. Die gewaltsame Entführung eines Weibes bricht den gemeinen Frieden, verletzt das Recht der Sippe und kränkt die Ehre des Mädchens oder der Frau. Der Frauenraub ist daher eines der schwersten Verbrechen[1]). Verbannung traf nach isländischem Rechte nicht allein den Entführer oder den, für welchen das Mädchen entführt wurde, sondern auch alle, welche mitwissend näheren oder ferneren Antheil an der That hatten. Geschärft wurde die Strafe bis zur vollkommenen Friedlosigkeit, wenn die Frau auf geschehene Aufforderung nicht ausgeliefert wurde (Grâg. festhat. 29. 38. 39. 42). Wer bei der Entführung erschlagen wurde, lag nach upländischem Rechte (II, 6) ungebüsst; der Räuber war friedlos, so lange er nicht den rechtmässigen Verlober versöhnt hatte. Wer eine Gotländerin raubte, wurde getödtet oder musste das Leben mit seinem Wergelde erkaufen (Gutal. 24). Das westgotische Gesetz ist sehr streng. Kann die Geraubte dem Entführer ungeschändet entfliehen, so büsst dieser nur sein halbes Vermögen; hat er aber seinen Willen gehabt, so wird er der Geraubten samt seinem Vermögen übergeben, bekommt öffentlich zweihundert Hiebe und ist ihr beständiger Sklave. Erklärt sich die Frau bereit, den Räuber zu heiraten, so sind beide des Todes schuldig; fliehen sie zu einer Kirche oder zum Bischof, so wird ihnen allerdings das Leben geschenkt, allein ihre Ehe ist ungiltig und sie sind Hörige der Eltern der Frau. Strenge Strafe trifft die Brüder des Mädchens, wenn sie um die That wussten (l. Wisig. III. 3, 1—4). Das Asylrecht, das hier der Frauenräuber geniesst, ist anderwärts aufgehoben. So setzte es der fränkische König Childebert II. für sein Land ausser Kraft, Chlothar II. stellte es indessen für alle Verbrechen wieder her (Pertz, leg. I, 12). Bei den Friesen galt es nicht. Floh der Räuber mit der Frau aus dem Hause in ein anderes, von diesem zu einem dritten, von hier zur Kirche, so musste der

---

[1]) Wilda, Strafrecht der Germanen 839—849. Brunner, D. Rechtsgeschichte II, 666 ff.

Richter die drei Häuser verbrennen, die Kirche erbrechen und den Räuber herausnehmen[1]). Karl der Grosse bestimmte 785 zu Paderborn den Tod für den, welcher die Tochter seines Herrn entführte (Pertz, leg. I, 49); im übrigen belegte die Kirche die Frauenräuber mit dem Banne[2]). Erwähnt werde noch die Bestimmung des Hamburger Stadtrechtes von 1270 (X, 4. Lappenberg 1, 62), wonach derjenige straflos war, welcher ein Mädchen über sechzehn Jahre alt, unbekleidet und mit seinem Willen entführte, die Todesstrafe aber auf den fiel, welcher ein jüngeres, wenn auch mit dessen Willen oder ein älteres gegen dessen Willen raubte.

Ablösung der Todesstrafe, die in ältester Zeit bei nicht ehrlosen Verbrechen dem freien Manne zustand, ist die Geldbusse in Höhe des Wergelds, die im Ribuarischen, Anglowarnischen und angelsächsischen Recht auf den Frauenraub gesetzt ist[3]). Bei andern deutschen Stämmen ist die Geldbusse nach der Höhe des Brautkaufs bestimmt, so bei den Salfranken (l. Sal. 13, 4), den Alemannen und Bayern (Pact. Alam. 3, 23. l. Alam. 53, 1. l. Bajuv. VIII. 6, 7). Das burgundische Gesetz (12, 1) verneunfacht den Brautkauf, und das Recht des Langobardenkönigs Rothari (187) fordert die hohe Busse von 900 Solidi für Frauenraub.

In einer merowingischen Novelle zur Lex Salica (l. Sal. 71) ist die Ablösung durch das Wergeld beseitigt, und der Frauenräuber so wie theilnehmende Verwandte mit Tod und Vermögensverlust bestraft.

---

[1]) Siebente Fries. Ueberkür, Richthofen 100.

[2]) Die kirchlichen Bestimmungen stützen sich auf concil. Ancyr. c. 10. conc. Chalced. c. 38; sie wurden auf dem concil. Aquisgran. von 816. c. 23. 24 wiederholt, vgl. Hartzheim, concil. Germ. I, 546. Ansgisi capit. I, 98. 99 (Pertz, leg. I, 285). Der Kirchenbann entspricht der weltlichen Friedlosigkeit.

[3]) l. Ribuar. 34, 1. 2. l. Angl. Warin. 46. Gesetz Knuts 2, 52. Ist der Entführer ein Knecht, so trifft ihn natürlich die Todesstrafe, die nach l. Rib. 58, 18 die Entführte selbst an ihm vollziehen muss. Ebenso werden im salischen Recht ganz- und halbfreie Frauenräuber am Leben gestraft, l. Sal. 13, 7. 92, 3.

Das sächsische, von Karl d. Gr. festgestellte Recht unterscheidet die Busse, je nachdem die geraubte einverstanden war oder nicht. War sie unfreiwillig entführt, so musste der Räuber ihr Wergeld an sie und 300 Solidi an ihre Sippe zahlen. War das Mädchen einverstanden gewesen, so sind 600 Solidi zu büssen, halb als Kaufgeld, halb als Busse (l. Sax. 41).

Es ergibt sich daraus, dass die Entführte dem Entführer dann als Frau verblieb und auch nach den Rechten, welche den Brautkauf oder eine Vervielfachung desselben als Busse für Frauenraub setzen, wird das als zulässig anzunehmen sein.

Schwerer noch als in den bisher behandelten Fällen war natürlich die Rechtsverletzung, wenn die Entführte bereits einem Manne verlobt war. Ausser den Blutsverwandten war nämlich der Bräutigam zu sühnen, welcher zu dem Mädchen durch die Verlobung bereits in rechtlicher (ehelicher) Beziehung stund. Am vollständigsten sind hierüber die Angaben des langobardischen und sächsischen Rechtes. Nach der lex Saxonum (49) hat der Brauträuber dem Vater und dem Bräutigam, jedem 300 Solidi zu zahlen und ausserdem noch das Mundium der Frau mit 300 Solidi zu erwerben. Raubte er sie von der Seite der Mutter weg, so erhielt auch diese 300 Solidi; er hatte also dreifachen, unter Umständen vierfachen Brautkauf zu erlegen. Von einer Wiedergabe des Mädchens ist nicht die Rede; das Verlöbniss war durch die Entführung thatsächlich gelöst.

Das Edictum Rothari (190—192) bestimmt, dass der Bräutigam die doppelte Meta (zweimal 300 Solidi) unmittelbar von dem Brauträuber als Ersatz für die Verlobte fordere. Waren die Eltern der Braut mit der gewaltsamen Trennung des Verlöbnisses einverstanden gewesen, so hatten sie dieselbe Brüche dem Bräutigam zu leisten. Auch hier hat der Raub die Verlobung aufgehoben. Bei den Alemannen (l. Alam. Hloth. 52) hat derjenige, der die Verlobte eines andern widerrechtlich an sich genommen, dieselbe mit fünffachem Brautkauf (200 Solidi) dem rechtmässigen Bräutigam zurückzugeben; will er aber die widerrechtlich sich angeeignete behalten, so zahlt er dem Bräutigam den zehnfachen Mund-

schatz (400 Solidi). Nach dem bayrischen Rechte (l. Bajuv. VIII, 16) muss der Entführer die geraubte Braut ihrem Verlobten samt einer Brüche von 80 Solidi zurückerstatten. In der Lex Salica (XIII, 6) wird nur die Busse von 63 Solidi verzeichnet, welche der Räuber der Braut eines andern zu leisten hat. Unter den Merowingern ward aber dieser ältere Grundsatz bereits aufgegeben und die Rückgabe der Entführten, auch wenn sie dem Räuber ehelich verbunden war, gefordert, was fortab als fränkisches Recht galt[1]). Die Meinung, dass die Ehe unauflöslich sei, welche die Kirche vertrat, mag hier eingewirkt haben.

Entführung einer Ehefrau ist der gewaltsame Bruch des ehelichen Verhältnisses durch einen dritten mit persönlicher Trennung der Gatten. Eine sehr alte Behandlung dieses Verbrechens, die in einer Zeit wurzelt, in welcher die Frau noch als ersetzbare Sache galt, taucht in einem angelsächsischen Gesetz (Äthelbirht c. 31) auf, welches für solchen Ehebruch bestimmte, dass der Verbrecher das Wergeld der Frau erlege und dem verletzten Gatten ein anderes Weib kaufe. In unseren Volksrechten herrscht aber wie bei der Entführung einer Verlobten die fränkische Forderung der Rückgabe der entführten Frau neben der zu leistenden Geldbusse. Das alemannische Recht (Hloth. 51, 1) bildet auch hier eine Vermittlung. Es wird dem Entführer noch überlassen, ob er die Frau zurückgeben will; freilich ist nach einem Zusatz auch die Zustimmung des Ehemannes Bedingung. Er hat dann den zehnfachen Brautkauf zu geben, während er bei Auslieferung der geraubten nur den doppelten erlegen darf.

Später ward auf Frauenraub Todesstrafe gesetzt. Schon das Edictum Rothari 212 setzte Tod auf die Entführung der Gattin eines andern; hatte dieselbe in die Entführung gewilligt, so büsste sie ebenfalls mit dem Leben.

Die Rücksicht, welche die Volksrechte und die skandinavischen Gesetze auf den Frauenraub nehmen, beweist, wie oft er vorkam. Sobald der Freier von den Eltern abgewiesen

---

[1]) Sohm, Trauung und Verlobung, S. 24 ff.

wurde, oder wenn sich irgend andere Hindernisse der gesetzlichen Erwerbung des begehrten Weibes entgegenstellten, griff er rasch entschlossen zur Selbsthilfe. Das älteste und berühmteste Beispiel gibt Arminius, der Cheruskerfürst, der Thusnelda, die Tochter des Segestes, die einem andern verlobt war, raubte und als Gattin behielt (Tacit. ann. I, 55). Aus vielen nordischen Geschichten will ich nur eine anführen. Der Norweger Biörn Brynjulfsson hatte sich bei einem Feste in Thóra, die Schwester des Thórir Hróaldsson, verliebt, war aber mit einem Korbe vom Bruder heimgeschickt worden. Da raubte er das Mädchen und brachte es zu seinen Eltern, die indessen übel damit zufrieden waren und den Sohn anhielten, es zurückzugeben. Nun entschloss sich Biörn zu neuem Raube, entführte Thóra aus dem Frauenhause (dyngja) seiner Mutter und flüchtete sie auf ein Schiff, das nach Island ging. Unterwegs vollzog er die Verbindung mit ihr. Auf Island fand er bei Skallagrímr, einem Freunde seines Geschlechtes, gastfreundliche Aufnahme. Als aber dieser erfuhr, wie es eigentlich um Biörn stund, so hub er allen Verkehr mit dem Frauenräuber auf, besonders da Thóras Vater sein Pflegebruder gewesen war. Er trieb ihn jedoch nicht aus dem Hause, sondern überliess die Sorge für die Gäste seinem Sohne Thórolf. Biörn war nun in schlimmer Lage: in Norwegen war er wegen des Frauenraubes durch König Háraldr Schönhaar friedlos gelegt, auf Island war er schlimm angesehen und nur geduldet, weil ihm einmal Gastfreundschaft zugesagt war. Er fand jedoch an Thórolfr einen Retter; dieser wusste seinen Vater zu bewegen, die Vermittlung zwischen Biörn und Thórir zu übernehmen und es gelang. Die Friedlosigkeit ward in Folge dessen aufgehoben und der Frauenräuber durfte nach Norwegen zurückkehren (Egilss. c. 32—35).

Die Entführungen mit und ohne Willen des Mädchens kamen in dem wirklichen und dem gedichteten Leben des Mittelalters sehr häufig vor[1]; sowohl in der vorritterlichen Zeit als in der ritterlichen. Sie boten für diese einen unend-

[1]) Mehrere Beispiele bei Dargun, Mutterrecht und Raubehe 116—127.

lichen Reiz. Der Trotz auf den eigenen Willen, das kecke Wagen trotz Gefahren und Tod, die Treue der Freunde und Mannen, die sich dabei bewähren konnte, alles dies lockte zugleich mit der süssen Frucht verbotener oder verweigerter Liebe und leuchtete dem suchenden Ritter als schönstes Abenteuer entgegen. Die Kreuzzüge zeigten auch hier ihre bewegende, aufregende Kraft. Da lernten die abendländischen Ritter schöne Griechinnen und reizende Sarazeninnen kennen, und mit beiden war eine Liebesverbindung meist nur möglich durch Raub und Entführung. Es bildeten sich die Epen von kühnen, gefahrvollen Werbungen und Brautfahrten aus dem Abendlande nach Byzanz und dem Morgenlande; hier und da mischte sich gelehrte Erinnerung an die ältesten Räubereien der Europäer an asiatischen Frauen hinein. In der Heimat selbst ward die Lust zu solchen kecken Fahrten wieder neu, und alte Sagen von Normannenzügen und dem Gegenkampfe der beraubten Väter und Bräutigame stunden plötzlich auf. Unser 12. und noch das 13. Jahrhundert erfreuten sich demgemäss an Epen, deren Gegenstand eine Entführung ist. Einige sind in der naiven, später roh gewordenen Spielmannsweise; das eine aber ist ein Gedicht aus den Kreisen, denen die Nibelungen Noth und Walther und Hildgund verdankt werden: das Gudrunlied. Es stellt uns mitten hinein in die Seezüge, welche von den Dänen nach den friesischen und sächsischen Küsten gemacht wurden. Es ist ein deutsches poetisches Gegenbild zu den zahlreichen Erzählungen ähnlicher Art, welche die Norweger und Isländer aufgezeichnet haben. Die unschätzbaren isländischen Familien- und norwegischen Königsgeschichten bieten uns die schärfsten und lehrreichsten Bilder der nordischen Wikingerzeit. An Frauenraub und an Brautwerbungen, welche nicht besser als Räubereien waren, sind sie reich. So hatte ein Berserker, Ljótr der bleiche, um die Tochter einer Witwe Gyđa angehalten, allein der wilde, rohe Mensch war abgewiesen worden. Da forderte er den jungen Bruder des Mädchens, Friđgeir, auf den Holm, damit der Zweikampf entscheide, ob er die Braut erhalte oder nicht. Aber der Skald Egill

Skalagrímsson, mit dem Schwerte so tüchtig wie mit dem Worte, erbot sich für den Jüngling einzutreten, und der Berserker fiel im Zweikampf (Egilss. c. 64).

Zu den nordischen Bildern liessen sich südliche halten aus dem Lande zwischen Rhone und Alpen und aus den norditalischen Gauen. Da spielen die Farben der Schwärmerei und flackernden Leidenschaft hinein, aber über sie gleichwie über die nordischen fällt der düstere Schatten des Unrechtes, an den sich grell ein blutrother Streif kettet. Die Liebe will errungen, nicht erzwungen sein, die Ehe will Segen, nicht Fluch zu ihrem Grundbaue.

Die strenge Verurtheilung der Entführung wirkte auf die Kinder nach, die aus der erzwungenen Verbindung hervorgingen; sobald die Ehe überhaupt nicht unter den geforderten Formen geschlossen war, galten sie für nicht erbfähig. Ein Beispiel wird in der Egilssage (c. 7. 9) erzählt. Biörgolfr hatte halb mit Gewalt die Ehe mit Hildiríðr, Högnis Tochter, geschlossen. Es war eine lose Hochzeit (lausabryllaupr): den gesetzlichen Forderungen war nur zum Theil genügt, und die aus der Verbindung entsprossenen Söhne wurden später in ihrer Erbfähigkeit angefochten.

---

Die germanische Eheschliessung zerfällt in zwei Hauptacte: der erste ist die Erwerbung der Braut durch einen Vertrag mit der Familie derselben; er schliesst mit der Verlobung. Durch die Verlobung wird bereits ein Rechtsverhältniss zwischen dem Manne und der Braut geschaffen[1]). Der zweite Act ist die Übergabe der Verlobten an den Bräutigam und die Heimführung in sein Haus.

Bei der grossen Bedeutung der Ehe für den einzelnen Menschen wie für seine Sippe und für die Gemeinde, in die

[1]) Sohm, Trauung und Verlobung 37, stellt daher den Satz auf: die Verlobung ist die Eheschliessung und die Trauung nicht Eheschliessung, sondern Vollzug der schon geschlossenen Ehe. Im Gegensatz behauptet Friedberg, dass die deutsche Trauung Schliessung der Ehe gewesen sei, nicht Vollziehung einer schon geschlossenen: Verlobung und Trauung, S. 23.

ein neues Hauswesen eintritt, begreift sich, dass eine Menge Sitten und Gebräuche an die Verheiratung sich früh und überall angeschlossen haben. Alle Völker sind reich an Hochzeitsgebräuchen, so auch das germanische; und bei der Vergleichung derselben untereinander ergibt sich die Übereinstimmung in den Grundzügen der Sitte, sowie in vielen Einzelheiten. Wir müssen uns in der Mittheilung auf das hauptsächliche beschränken[1]).

Die Einleitung für das ganze macht die Werbung um das Mädchen. Es muss bei der Familie desselben angefragt werden, ob dieselbe geneigt ist, auf die Verhandlung über eine Verlobung einzugehn. Und da die Ehe zwar am nächsten das einzelne Paar angeht, aber doch auch sehr nahe die beiden Sippen, so begreift sich, dass nicht der heiratlustige Mann selbst die Werbung thut, sondern nahe Verwandte von ihm, und dass er entweder gar nicht dabei erscheint, oder nur in Begleitung jener das Wort führenden Brautwerber. Die Werbung findet sich fast bei allen Völkern (v. Schröder, S. 32. Winternitz 40. Krauss 355 ff.).

Hatte ein Jüngling aus den Geschlechtern der stolzen, freien nordischen Landbesitzer im Sinne, um die Tochter eines andern Geschlechtes zu werben, so nahm er einen Fürsprecher in seinem Vater oder einem älteren Freunde und Verwandten mit, und ritt, begleitet von einer Schaar seiner Genossen, zu dem Hofe, worin das Mädchen wohnte[2]).

---

[1]) Einige Litteratur: E. Haas, Die Heiratsgebräuche der alten Inder, in A. Webers Ind. Studien V, 267—412. M. Winternitz, Das altindische Hochzeitrituell mit Vergleichung der Hochzeitgebräuche bei den übrigen indogermanischen Völkern (Denkschriften der Wiener Akademie, Phil.-hist. Cl. XL, Nr. 1, 1892). A. Rossbach, Untersuchungen über die römische Ehe. Stuttgart 1853. A. de Gubernatis, Storia comparata degli usi nuziali in Italia e presso gli alteri popoli indoeuropei. Milano 1878. Fr. Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven. Wien 1885, S. 245—465. L. v. Schröder, Die Hochzeitbräuche der Esten — in Vergleichung mit denen indogerm. Völker. Berlin 1888.

[2]) *til quánboena riđa,* auf die Freite reiten — *bônorđsfǫr,* Werbungsfahrt. — *hefja upp orđ sín ok biđja konu.* — *meyjar biđja einumhverjum til handa.*

Dort nimmt der Fürsprecher das Wort und redet zu dem Vater der gewünschten Braut ungefähr also: „Mein Sohn (oder mein Freund) will um deine Tochter bitten. Du kennst sein Geschlecht, sein Vermögen und den Einfluss seiner Verwandten und Freunde“. Hierauf beginnt die Besprechung über Brautkauf, Mitgift und die andern nöthigen Dinge, und ist alles nach dem Wunsche beider Theile, so erfolgt die Verlobung.

Auf die Begleitung des Werbers ward viel gegeben. Der junge Gunnlaugr Ormstúnga hatte ganz allein um Helga Thorsteins Tochter angehalten, und der Vater dies als Spott angesehen und den Jüngling abgewiesen. Als aber Gunnlaugr mit seinem Vater Illugi und elf andern Männern zu Thorstein kommt, so sagt dieser nach einigem Verhandeln zu Illugi: „wegen deiner Rede und unserer Freundschaft sei Helga dem Gunnlaugr versprochen“ (Gunnlaugs. c. 4). Nur sehr angesehene Männer wagten ohne Fürsprecher anzuhalten; so warb Thórolfr Skallagríms Sohn selbst, wenn auch von guter Fahrtgenossenschaft[1]) umgeben, um Asgerðr Biörnstochter (Egilss. c. 42). Der Fürsprecher[2]), der Führer und Älteste der Werbeschaar, scheint bei allen germanischen Stämmen für die ordnungsmässige Werbung nothwendig gewesen zu sein; selbst der Gott Freyr wirbt, nach dem eddischen Liede, nicht selbst, sondern durch den Brautbitter Skírnir um die Geliebte.

Bei den Südgermanen herrschte durchaus derselbe Brauch. In dem alemannischen Gedicht „Die Hochzeit“ aus dem 12. Jahrhundert sendet der reiche König auf dem Gebirge hinunter in das Thal, wo aus sehr edlem Geschlecht eine schöne, herrliche Jungfrau erwachsen ist, seinen Boten und begehrt ihrer zum Weibe (Karajan, Deutsche Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts. Wien 1846, S. 24, 6). König Rother

---

[1]) *Föruneyti,* ahd. *truht,* alts. *druht,* ags. *dryht.*

[2]) Ahd. *brûtbitil, brûtiboto. hîmachari. truhtinc, truhtigomo.* alts. *drohtinc.* niederd. *brûtkneht, brûtfœrer.* ags. *dryhtealdor, dryhtguma. brŷðguma. hâðsvâpa.* altn. *biðill,* altschw. *bryttughe. gerdaman. forvistaman.* fries. *fuarman.*

von Bari schickt den Grafen Liutpolt, seinen Mag, mit elf andern Grafen und Gefolge nach Konstantinopel, die schöne Tochter K. Konstantins ihm zu freien (Gedicht von König Ruother). Der König Oswald von England sendet seinen kunstreichen Raben ins Morgenland, um des Königs Aron Tochter zu werben.

Was die Gedichte hier erzählen, spiegelt den wirklichen Brauch wieder. Dann verleitete wohl die Begier, die Braut vor der gesetzten Zeit zu sehen, manchen jungen, heissblütigen Fürsten, sich verkleidet unter die Gesandtschaft zu mischen, wie dies der Sage nach der langobardische König Authari that, als er um die bayrische Herzogstochter Theudlind werben liess. In den höchsten Ständen hat sich die Brautwerbung durch Beauftragte bis heute erhalten, nicht minder im Bauernstande, der neben dem hohen Adel alte Sitten am treusten bewahrt hat. Wir gedenken hier zunächst aus jüngerer Zeit des Berichtes des Neokorus in seiner ditmarsischen Chronik[1]). Der junge Ditmarse bat seine Eltern oder zwei seiner Vettern oder guten Freunde, mit den Verwandten des begehrten Mädchens zu sprechen, nachdem er selbst vorher mit den seinen über die Wahl reiflich Rath gepflogen hatte. Die Werbersleute wurden gut empfangen und nach langer Unterredung ihnen eine Zeit bestimmt, wann sie wieder anfragen könnten. Dabei ward wohl vorgesehen, dass bei ihrem fortgehn keine Schaufel oder dergleichen an der Thür stünde, denn das war ein altes Zeichen der Abweisung. Während der gegebenen Frist geschah unter der Hand alles, um die Sache zu fördern, und am bestimmten Tage kam es dahin, dass die Versprechung (Bekenntnisse) angesetzt wurde. Zu dieser kam der Bräutigam gewöhnlich selbst; indessen liess er sich zuweilen auch dabei noch durch einen Verwandten vertreten, dem an seiner Stelle die Braut zur Ehe verlobt wurde.

In solcher Weise geht es noch heute unter den nieder- und oberdeutschen Bauern her, mehr so, dass über Geld und

---

[1]) Ausgabe von Dahlmann I, 100—123.

Gut als dass über die Herzen verhandelt würde[1]). Nicht selten ist das Heiratstiften zu einem Gewerbe geworden, indem sich Männer und Frauen zu Heiratsvermittlern aufwerfen und gegen ein Stück Geld das Zusammenbringen der Heiratslustigen übernehmen[2]). Was Neokorus von den Ditmarschen erzählt, dass es bei ihnen für eine grosse Schande gelte, wenn sich ein Mädchen antragen lasse, war zu seiner Zeit bereits in andern Landschaften üblich, und heute findet es in allen Gegenden statt.

Aus einigen deutschen Landschaften will ich Beispiele für die noch bestehende (oder vor kurzem bestandene) Werbung geben.

Bei den Siebenbürger Sachsen geschieht das Freien gewöhnlich am Abend, wie auch in Untersteiermark (Rosegger, Volksleben in Steiermark 163), bei den Esten, in französischen Gegenden und bei den alten Indern die Werbung in der Nacht geschah (v. Schröder, S. 41 f.). Selten wagt es der Bursche selbst. In der Regel übernimmt der Vater oder der zum Brautknecht bestimmte als Wortmann die Werbung. Es kommt auch vor, dass der „Knecht“ (der heiratslustige Bursche) die Anfrage thut und nach einer gewissen Bedenkzeit der Freimann die Antwort holt. Die dabei gehaltenen Reden bewegen sich in feststehnden Formeln. Fällt die Antwort günstig aus, so werden von beiden Sippen die Freimänner gewählt, die der beiderseitigen Freundschaft (Verwandtschaft) die Einigung zu verkünden haben. Gewöhnlich wird bald oder auch unmittelbar nach dem Jawort von jeder

---

[1]) Ein alter siebenbürgischer Sachse brauchte von den Bauernheiraten die Worte: da heiratet nicht der Knecht die Magd, sondern der Acker heiratet den Acker, der Weinberg den Weinberg, das Vieh das liebe Vieh: J. Mätz, Die siebenbürgisch-sächsische Bauernhochzeit, S. 26 (Kronstadt 1860).

[2]) Als diese Worte zuerst niedergeschrieben wurden, war die Unsitte, durch Zeitungen und Heiratscomptoirs Frau oder Mann (oft in schamloser Art) zu suchen, noch nicht so frech geworden, wie jetzt.

Partei für sich die Braut „vertrunken“. Die förmliche Verlobung folgt erst später.[1])

In Oberschwaben wird die Brautwerbung so vorgenommen. Hat der junge Bauernsohn sein Auge auf eine Hofbauerntochter geworfen, so schickt er mit Rat der Eltern und andrer Gefreundeter einen Werber, bald einen nahen Vetter, bald einen guten Freund, zu dem Vater des Mädchens. Derselbe beginnt sein Gespräch, indem er nach dem Viehstande, nach dem Fruchtboden, nach den Stuben und Kammern fragt; alles wird ihm gezeigt, alle Kasten und Schränke geöffnet und mit ihrem Inhalte gewiesen; dann rückt der Werber allmählich mit der Absicht seines Besuches heraus, zunächst gegen den Vater, darauf gegen die andern. Die Tochter, der es gilt, macht nun einen Kaffee und trägt ihn mit Brot, Butter und Honig auf. Erst beim Abschied nennt der Werber den Namen des Auftraggebers und deutet an, eine Antwort, wenigstens eine Art Zusicherung, wäre ihm lieb. Aber eine Bedenkzeit von 8—10 Tagen wird verlangt. Hiernach erscheint derselbe Brautwerber wieder und die gegenseitigen Haus- und Vermögensverhältnisse werden verhandelt. Erklärt sich nun der Hofbauer nicht abgeneigt, so kommt nach wenig Tagen der junge Bauer selbst, und nach abermaliger Besprechung der Verhältnisse fährt der „Hochzeiter“ mit dem Mädchen nach seinem oder seiner Eltern Hofe, unterwegs von Kindern und Ehhalten (den Dienstboten) überall angehalten, wobei er tüchtig spenden muss. Aus allen Höfen knallen Böllerschüsse. In dem väterlichen Hofe wird ein Essen eingenommen[2]) und die „Hochzeiterin besieht“ darauf alles in Haus und Hof. Dann wird die gegenseitige Einwilligung gegeben und die Verlobungsfeier festgesetzt (Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben. Freiburg i. B. 1862. 2, 320 ff.). Diese Verlobungsfeier, die Stuhlfeste, besteht in einem Familienschmaus im Wirtshause, bei dem der „Festwein“

[1]) Jos. Mätz, Die siebenbürgisch-sächsische Bauernhochzeit (Schässburger Gymnasialprogr.). Kronstadt 1860, S. 26—34.

[2]) Auch in Oberösterreich wird das Bidlmues gehalten, wenn alles „ausgemacht“ ist. Baumgarten, Aus der Heimat IX, 46.

getrunken wird. Der Wein bekräftigt den Vertrag (Grimm, RA. 191).

Im Hildesheimischen und auch im Kreise Iserlohn (Westfalen) begleitete den Bauern, wenn er freien wollte, ein Freiwerber, Köppeler (Kuppler) genannt. In andern Orten der Grafschaft Mark (Westfalen) ritt der Bauer ohne Begleitung auf den Hof der Ausersehenen und that, als ob er eine Sterke (junge Kuh) kaufen wollte[1]), weshalb denn auch für freien (friggen) gesagt ward „oppen Steärkenhannel gåen". Die Eltern des Mädchens, die Absicht ahnend, bewirteten ihn, die Tochter kam wohl auch einmal in die Stube, aber man konnte sich über den Preis der Sterke noch nicht einigen. Der Freier ritt wieder ab; wenn aber beim Abschied auf seine Rede, er wolle noch einmal wieder kommen, freundlich gesagt ward, er möge es thun, so ward bei der Wiederkunft der Handel richtig und die Verlobung anberaumt. Wenn bei der Werbung die Mutter des Mädchens dem Freier ein Butterbrot schmierte, so galt das für eine geringschätzige Abfertigung[2]). Bemühten sich mehrere um das Mädchen, so setzten sich dieselben auf das Hofthor, „de Brůmer (Brautmänner) sittet oppem Heck" hiess es, und warteten, wem das Mädchen einen Auftrag geben würde, der ihn in das Haus führte. Die andern waren damit abgewiesen (Woeste im Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung 3, 130. Bremen 1878).

Wenn in Rösnitz in Schlesien (nach dem Hochzeitbuch von Reinsberg-Düringsfeld, Leipzig 1871, S. 20) das umfreite Mädchen vor den Werbern, die sich auch hier zuerst mit allerlei Vorwänden einführen, versteckt gehalten wird, so lassen sich dazu Parallelen aus ruthenischem und estnischem Brauche anführen (v. Schröder 40 f.); aber ich glaube, dass diese alte Sitte von der Heimführung der Braut, dem Hochzeitstage, hierher verschoben worden ist. Bei der Hochzeitbeschreibung mehr davon!

---

[1]) Ebenso leitet der Freiwerber in Schlesien die Verhandlung ein: Z. d. V. f. Volkskunde III, 146.

[2]) Über andere Vorzeichen der vergeblichen Werbung v. Schröder, Hochzeitsbräuche 41—43.

Die Freiwerbung ist eine Willenserklärung seitens des Mannes und seiner Verwandten, dass er wünsche, mit einem bestimmten Mädchen die Ehe zu schliessen, eine bittende Anfrage zugleich, die vor den nächsten Verwandten desselben abgegeben wird. Sie ist die Einleitung zu den weiteren Verhandlungen, die sämmtlich privatrechtlicher Art sind und in bestimmter Folge sich bewegen.

Die erste und nothwendigste gesetzliche Leistung für die Eheschliessung war der Brautkauf[1]). Er bedeutet die Ablösung der Braut von der angebornen Mundschaft und ist die Bedingung ihres rechtmässigen Übertrittes in das Geschlecht und in den Schutz des Bräutigams. In der ältesten Zeit ward damit die Person der Braut gekauft[2]); in der historischen war der Mundschatz nur noch Zeichen der Erwerbung aller Rechte, welche sich auch in Hinsicht des Vermögens an die Übernahme der Vormundschaft über die Braut knüpften. Ohne Mahlschatz gefreit gehörte die Frau nur ihrem angeborenen Geschlechte an; ihre etwaigen Kinder erbten daher nur in ihrer Familie[3]) und wurden als keine rechten Glieder des Geschlechtes des Vaters betrachtet; sie mussten sich im Norden Söhne einer Beischläferin (frillusynir) schelten lassen. Erst der Brautkauf machte die Ehe zur wirklichen Ehe, das heisst zu einer gesetzmässigen Verbindung.

---

[1]) *mahalscaz, muntscaz, brûtmiete.* langob. *meta.* burgund. *wittemo.* ags. *veotuma, scät, ceáp.* fries. *wetma, mundsket.* altn. *mundr. fästingafê.* mittellat. *mundium, sponsalitium, arrha, pretium emtionis, nuptiale pretium, dos.* — *eine frau kaufen.* alts. *magad ti brûdi buggean* ags. *mid ceápe cvêne gebycgan.* altn. *keypa quân.* mlt. *uxorem emere.* — Grimm, Rechtsalterth. 421. Deutsch. Wörterb. 5, 328. Kraut, Vormundschaft, §§. 20. 35. R. Schröder, Gesch. des ehel. Güterrechts I, 24—83.

[2]) Das beweist das Recht des Mannes, seine Frau wie eine Sache zu verkaufen und verschenken. Er hat sie gekauft, darum kann er über sie verfügen. Vgl. darüber den siebenten Abschnitt.

[3]) Grâgâs arfath. 3. Frostath. 3, 13. Vestgötal. I. arfdh. 7. — Der Sohn einer Frau, für welche kein Mundschatz gezahlt war und deren Hochzeit nicht öffentlich war, hiess nach Gulathingsb. 104 *hornúngr.*

So weit wir unser Alterthum durch Gesetzbücher und Geschichtsschreiber kennen, sehen wir überall den Brautkauf gezahlt. Er scheint ursprünglich nur in beweglicher Habe gegeben zu sein; das ergibt sich schon aus Tacitus German. c. 18. Allein schon zur Zeit der Aufzeichnung der Volksrechte bestund er auch in Landbesitz. Die Höhe dieses Mundschatzes war verschieden. Von der Verlobung der anglischen Königstochter mit dem warnischen Königssohne Hermigisil berichtet Procop ganz allgemein, dass grosse Schätze als Brautkauf gegeben seien[1]; ebenso erzählt Paul Warnefrieds Sohn (III, 27) nur, dass der Langobardenkönig Authari mit grossen Geschenken um die Schwester des Frankenkönigs Childebert II. warb. In den Eddaliedern[2] wird bald im allgemeinen von Gold gesprochen, bald bestimmteres angegeben. Atli gab für Gudrun eine Menge Kostbarkeiten, viel Silber, dreissig Knechte und sieben Mägde.

Wir dürfen wohl annehmen, dass ursprünglich die Höhe des Brautkaufes dem Übereinkommen der beiden Sippen überlassen wurde, wie das in den langobardischen und westgotischen Gesetzen geradezu ausgesprochen wird[3], und sodann, dass er sich nach dem Geburtsrechte beider Theile[4] richtete. Es bildeten sich aber allmählich gewisse Sätze für die höchste und für die geringste Zahlung, um einerseits die Verschwendung und unbillige Ansprüche, andererseits die Kargheit zu zügeln.

Auf Island ward eine Mark (VI. alna aurar) als geringster Mundschatz angenommen und Kinder einer Frau, die um geringeren Preis erkauft war, galten nicht für erbfähig (Grág. arf. 3). Für eine edle Friesin waren acht Pfund acht Unzen acht Schilling acht Pfennige die wetma (21. Fries. Landrecht). Ein höchster Satz scheint das sächsische pretium emptionis von 300 solidi (l. Sax. 40). Die höchste meta,

---

1) Proc. de b. got. 4, 20 χρήματα μεγάλα τῷ τῆς μνηστείας αὐτῇ δεδωκώς λόγῳ.

2) Lokasenna 42. Skirnism. 21. Atlam. 92.

3) Ed. Roth. 190. 191. 215. l. Liutprandi 89. 119. Wisigoth. III. 1, 2.

4) Brunner, Rechtsgeschichte I, 266 f.

welche der ausser dem König vornehmste Langobarde, der judex, zahlen durfte, betrug 400 solidi, andere Edele zahlten 300 solidi (l. Liutpr. 6. 35). Die westgotische dos[1]) sollte den zehnten Theil des Vermögens des Bräutigams nicht übersteigen; Vornehme durften ausserdem zehn Knechte, zehn Mägde und dreissig Pferde oder Schmuck bis 1000 solidi geben (l. Wisig. III. 1, 5); auch hier kam übrigens alles auf das getroffene Übereinkommen an (III. 1, 2). Bei den Burgundern betrug der wittemo für die ersten Stände (optimates, mediocres) 50 sol., für den leudis 15 sol.; bei den Alemannen werden 40 sol. angegeben[2]). Wir mögen alle diese Sätze für höchste annehmen; denn einige derselben, wie der sächsische, sind in der That sehr bedeutend; ausserdem neigt sich aber die Entwickelung schon früh dahin, den Brautkauf nur als einen symbolischen Kauf zu behandeln, der als Leistung unbedeutend, bloss die Anerkennungsform einer zu erfüllenden Rechtsforderung geworden ist. Dies muss bei den Salfranken zeitig geschehen sein, wo schon zur Zeit Chlodowechs die dem Vormund gezahlte arrha nur einen Solidus und einen Denar betrug; mit dieser Summe wurde Chlothilde dem Chlodwig verlobt[3]). Die Folge war, dass der Brautkauf allmählich verschwand. Schon im alemannischen und bayrischen Volksrecht und in der lex Anglorum et Werinorum wird des Mundschatzes nicht besonders gedacht. Aber der Ausdruck puella empta im pactus Alemann. 3, 29 erinnert noch an die uralte Rechtsitte. Ein anderer Beweis für den schwäbischen Mundschatz ist ferner die aus dem 12. Jahrhundert als Swâben ê (usus et consuetudo Alemanniae) bezeugte Aussetzung eines Widems für die Braut[4]). Der Brautkauf hat

[1]) Ich wage diese dos hierher zu stellen, weil im westgot. Gesetz durch die Ausdrücke pretium filiae und mercatio noch eine Erinnerung an den Brautkauf lebt; jene dos wird aber der Braut selbst gegeben.

[2]) R. Schröder, Ehel. Güterrecht I, 26—54.

[3]) Gregor. Turon. epit. c. 18. form. Lindenbrog. 75. Bignon. 5, vgl. l. Sal. 47, 1, wo der Brautkauf der Witwe in derselben Summe festgesetzt wird.

[4]) R. Schröder a. a. O. II, 1, 71 ff.

sich hier wie auch sonst in ein Leibgedinge verwandelt; die Erinnerung an ihn hat sich, wenn auch abgeblasst, in der lange noch dauernden Redensart „ein Weib kaufen“ [1]) fort gefristet. Das Mundschafts- und Geschlechtsverhältniss war lockerer geworden, andere Leistungen seitens des Mannes hatten sich ausgebildet und die Kirche stellte sich dem vermeintlichen Erkaufen einer Seele entgegen [2]).

Der Brautkauf war eine Erkaufung von Leib und Recht der Braut; in milderer Fassung eine Ablösung des Rechts, das die Sippe an sie hatte. Daraus folgt, dass der Brautkauf der Sippe oder dem Vertreter derselben, dem Mundwalt des Mädchens zu leisten war [3]). In Gegenwart der nächsten Anverwandten wurde er dem rechtmässigen Verlober übergeben. So war das ursprüngliche Recht und dahin ist auch die bekannte Stelle des Tacitus (Germ. c. 18) zu deuten, obschon der Römer die Wertsachen, welche der Mann gibt, als Geschenke an die Braut aufgefasst hat. Trotz der schönen Gedanken, welche er daran knüpft, bringt es die Art der Gegenstände schon mit sich, sie für Leistungen an die männlichen Verwandten der Braut zu erklären. Es sind Rinder, ein gezäumtes Ross, ferner ein Schild, Ger und Schwert, Dinge, welche noch in späterer Zeit als Bestandtheile des Brautkaufes vorkommen. So übersandte der Thüringerkönig Ermanfried dem ostgotischen Theoderich weisse Rosse als Brautkauf für Amalberga (Cassiod. var. ep. 4, 1); so werden im westgotischen Gesetz neben Sklaven [4]) dreissig Pferde, in fränkischen Formeln Pferde, Rinder und anderes Vieh, in alemannischen Urkunden [5]) Rosse, Rinder, Tücher, im Norden sogar das Schwert (Loka-

---

[1]) Grimm, Rechtsalterth. 421. Kraut, Vormundschaft 1, 175. R. Hildebrand im deutschen Wörterb. V, 328.

[2]) Das concil. Trevir. von 1227 verbietet den Verwandten oder Vormündern des Brautpaars quocunque colore quaesito aliquam pecuniam pro matrimonio contrahendo vel contrahendo impediendo zu nehmen, Hartzheim 3, 529. Das Verständniss des Brautkaufs ging in Deutschland früh verloren.

[3]) Grimm, Rechtsalterth. 423 ff.

[4]) Sklaven auch l. Alam. 45, 2.

[5]) Neugart cod. dipl. Alem. I, 487 (a. 890).

senna 42) als Theile des Mundschatzes erwähnt. Von dieser im Recht begründeten Zuwendung des Brautschatzes entfernte man sich indessen allgemach und liess bald theilweise, bald ganz die Braut in den Genuss desselben treten. Nach der lex Saxonum (40) wird der Mundschatz noch den Vormündern des Weibes ausgezahlt. Bei den Langobarden kam er bis gegen das 7. Jahrhundert eben denselben zu[1]). Dann aber wich man vom alten Rechte ab: unter König Liutprand ist dem Vormund nur noch ein geringer Antheil an dem Brautschatz als mundium gelassen und die meta ist als Brautgeschenk (sponsalitium) auf die Braut übergegangen (l. Liutpr. 114. 117). Bei den Franken kam die arrha, wie es scheint, stets dem Vormunde zu (Paul. Diac. III, 27); ihre geringe Höhe erweist sie, wie wir schon sahen, als eine bloss formale Leistung. Im burgundischen Gesetze wird der wittemo nur dann der Frau zuerkannt, wenn sie die dritte Ehe schliesst; bei der ersten Ehe fallen zwei Dritttheile desselben den nächsten Verwandten (Schwertmagen oder Mutter und Schwestern) und nur ein Dritttheil der Braut zu; bei der zweiten Ehe kommt der ganze wittemo an die Eltern des verstorbenen Mannes. In dieser letzten Bestimmung zeigt sich wieder klar die Bedeutung des Brautkaufes als einer Ablösung der Frau von der bisherigen Bevormundung. Das westgotische Gesetzbuch hat dies ganz vergessen und spricht die dos nur der Frau zu. Ebenso fiel im Norden zur Zeit der Abfassung der überkommenen Rechtsbücher der mundr überall der Braut anheim[2]).

Der Brautkauf erwarb die Braut zu rechtem Eigenthum; durch die Übergabe der Braut in den Besitz des Bräutigams fand er seine volle Gegenleistung. Wenn Tacitus (Germ. c. 18) ein Waffengeschenk, das die Verlobte dem Manne

---

[1]) Auch aus ed. Roth. 178. 199 ergibt sich nichts anderes; R. Schröder, Güterr. 1, 35 f.

[2]) Grágás festath. 50. Gulath. b. 54. 64. Aus Grág. fest. 7 lässt sich schliessen, dass er wenigstens durch die Hand des Verlobers ging. — K. Lehmann, Verlobung und Trauung nach den nordgerm. Rechten, S. 61.

macht, als Erwiderung des Mundschatzes angibt, so thut er das in irriger Auffassung der Rechtsverhältnisse bei der germanischen Eheschliessung.

Die Braut ward in ältester Zeit wie noch heute von ihren Eltern oder Verwandten für die Ehe ausgestattet und diese Mitgift[1]) war zugleich eine Erbabfindung.

Aus dem alten Ausschluss der Weiber von dem Landbesitz folgt, dass ursprünglich den Bräuten nur fahrende Habe mitgegeben werden konnte. Der fränkische König Chilperich stattete seine Tochter bei ihrer Vermählung mit dem Westgotenkönig mit viel Kostbarkeiten aus, ebenso ward sie von der Mutter Fredegunde mit Gold und Silber und Gewändern so reich ausgerüstet, dass dem Vater für seinen Schatz bange ward. Die Grossen des Reiches sowie die Stadtbewohner brachten ferner als anbefohlene Ausstattungsbeisteuer Gold und Silber, die meisten aber Kleider[2]). Brynhild, Gudrun, Oddrun, Svanhild wurden nach den Eddaliedern mit Gold und kostbaren Gewändern ausgestattet[3]); ebenso erscheint Geld, verarbeitetes edles Metall und kostbares Pelzwerk auch sonst im Norden als Mitgift. Bei Fürstentöchtern war ein mehr oder minder grosses Hofgesinde, aus Ministerialen und Töchtern Dienstpflichtiger bestehend, nicht selten ein Theil der Ausstattung. So liess König Chilperich seiner Tochter einen grossen Hofstaat folgen[4]), und zu Sigeband von Irland zog nach dem Gudrunepos die junge Fürstin von Norwegen von einer grossen Schaar Ritter und Jungfrauen

---

[1]) *heimstiur, hîstiur.* nd. *ingedôm* (Grupen de uxore theot. 125). fries. *boldbreng, bruetscat, fletjeve.* altn. *heimgiöf, heimanfylgja, hêmfylgđ, heimanferđ, hêmfärdh, medhfylgdh, heimanmundr. ômynd. mâla.* mlt. *faderfium* (longobard.), *paraphernalia, illata, dos.*

[2]) Greg. Tur. VI, 45. Über die Prinzessinnensteuer Grupen de uxore theot. p. 29.

[3]) Sigurdarqu. in skamma 2. Guđrûnarqu. II, 1. Guđrûnarhvǫt 16. Oddrûnargr. 14. Der technische alte Ausdruck war *mey gulli goeđa, reifa. — gera mey heiman viđ fé ok gulli.* Fornmannas. 3, 110. 10, 75.

[4]) Chilperich verfuhr dabei mit der grössten Willkür und zwang trotz ihres Widerstrebens alle Freien, die er ausgewählt hatte, mit nach Spanien zu ziehen, Gregor. tur. VI, 45.

begleitet (Gudrun, Str. 9. 12)[1]. Bei der Erziehung der Mädchen ward bereits des Brauches gedacht (S. 92), dass die Unfreie, welche mit der freien Tochter des Hauses aufgewachsen war, ihr gewöhnlich zu dem Gatten folgte. Auch der Schwabenspiegel (Landr. 73) führt eigene Leute als Aussteuer auf.

Mehr als bei dem Brautkauf kam bei der Mitgift, als einer freiwilligen Leistung, alles auf die Meinung der Eltern oder Verwandten und auf die Vermögenszustände der Familie der Braut an. Die skandinavischen Gesetze enthalten Bestimmungen über die Höhe; so finden wir im ostgotländischen Gesetz (giptab. 2) einen festen Satz (laghaómynd), der vielleicht nur als die niedrigste Mitgift gelten soll. Für freie beträgt sie nämlich neun Öre[2], die sogar nach dem Tode einer Frau, welche ohne Mitgift verheiratet worden war, behufs der Erbtheilung aus dem Vermögen des Mannes herausgenommen wurde; bei Ehen zwischen freien und unfreien sechs Öre, bei unfreien nur zwei Öre (giptab. 29, 1. 2). Im Gutalag (65) sind als höchste Mitgift zwei Mark Goldes angesetzt, die nicht überschritten werden dürfen; ebenso sind auch sonst Bestimmungen über die erlaubte Höhe gegeben. Auf Island durfte, wie das sehr begreiflich war, die Mitgift das Erbtheil der Söhne nicht überragen (Grágás arfaháttr 2); auf Seeland, wo die Töchter nur halbes Sohnestheil erbten, war die Aussteuer an diesen Satz gebunden (Sjel. lag. 1, 7). Mit der Umänderung, dass die Frauen auch Land erben konnten, war natürlich die Möglichkeit gegeben, die Töchter mit liegendem Eigen auszustatten. Das älteste mir bekannte Beispiel findet sich bei der Vermählung der Schwester Theoderichs des Grossen, Amalafrid, mit dem Wandalenkönig Trasamund, indem ihr der Bruder das sicilische Vorgebirge

---

[1]) Die tausend angesehenen Goten, denen wieder 5000 streitbarer Männer als Gesinde folgten, welche Theodorich seine Schwester Amalafried zu ihrem Gemahl, dem Wandalenkönig Trasamund, als Leibwache begleiten liess (Procop. de b. vandal. I, 8), sind wohl keine bleibende Umgebung der Fürstin gewesen.

[2]) Acht Öre gingen auf die Mark Silber.

Lilybäum zur Mitgift aussetzte (Procop. b. vand. 1, 8). In den nordischen Geschichten erscheint Landbesitz nicht selten als Mitgift der Fürstentöchter und der Mädchen aus grossen Bauernhöfen[1]). Als der schwedische König Ingi seine Tochter Margarete dem norwegischen Könige Magnus dem barfüssigen vermählte, bestimmte er die Güter in Gautland, um die sie zuvor gestritten hatten, zur Aussteuer (Fornm. sög. 7, 62). König Ingi Bardarson von Norwegen beseitigte seinen Gegenkönig Philipp durch die Heirat mit seiner Nichte Kristina. Die Birkibeiner, Ingis Anhänger, hatten aber ausdrücklich bedungen, dass mehrere norwegische Landschaften, Upplönd und ein Theil von Vik, Kristinas Aussteuer sein sollten (Fornms. 9, 183)[2]). Die gotländischen Rechtsbücher lassen ebenso unbedenklich im allgemeinen liegendes Eigen zu Mitgift geben und vererben[3]). Im ostgotländischen Heiratsrecht wird ausführliches über die Aussteuer bestimmt. Zuerst solle man der freien Frau ein Kopfpolster aussetzen, sodann liegendes Eigen, wenn solches vorhanden, und zum dritten Gold und Silber. Ist sie unvermögend, so nehme man was da ist und bilde die Mitgift nach jenen drei Hauptheilen (giptab. 1). Auch im upländischen Gesetz (III, 8) wird liegendes Eigen neben fahrender Habe ausdrücklich als Mitgift erwähnt[4]).

Wer die Mitgift festsetzte, ist deutlich; es sind die rechtmässigen Verlober, also die Eltern oder die Brüder oder die sonst nächsten Verwandten. Die Mutter scheint sich namentlich

---

[1]) Nach der Snorra-Edda (27) bringt Skaði dem Niǫrðr ihr väterliches Gut Thrymheim zu. Skaði tritt überhaupt in jeder Art als Erbin des Vaters auf. Vgl. auch Grimm, Rechtsalt. 430.

[2]) Die reiche Isländerin Unnr gab ihrer Nichte Thórgerðr das ganze Lachsthal (Laxárdal) zur Mitgift (Laxdœlas. c. 5).

[3]) Vestgötal. I. iördb. 1. Ostgötal. giptab. 16. 12, 1.

[4]) Von der Mitgift wird häufig die Ausstattung (Aussteuer, Kistenpfand, Brautwagen, ingedôm, boldbreng) unterschieden; darunter sind die Geschenke zur häuslichen Einrichtung und in die Wirtschaft verstanden, welche die Eltern dem jungen Paare geben, vgl. Mittermaier, Deutsches Privatr. §. 392. (II, 338). Die Scheidung ist jedoch schwer durchzuführen.

bei der Aussteuer der Tochter betheiligt zu haben [1]), wie denn auch ihre eigene Mitgift entweder ganz oder zum grössten Theile auf die Töchter vererbte (Ostgötal. giptab. 12, 23). Sind die Eltern todt, so haben die Brüder die Schwestern mit dem ihnen zukommenden Erbtheile auszustatten; sitzen Voll- und Halbbrüder zugleich im Gute, so sind nur jene zur Beisteuer verpflichtet (Ostgötal. giptab. 28). Verheiratet sich ein Witwer wieder, so muss er seinen Söhnen die Urgäf geben, das heisst, ihnen sein halbes Vermögen abtreten; die Töchter müssen sich mit ihrer Ausstattung begnügen (Ostgötal. arfdhab. 9). Waren einige Töchter ausgestattet und verheiratet und die andern nicht, so hatten die verheirateten nach dem Tode des Vaters ihre Mitgift zur Erbtheilung zurückzubringen und die ganze Masse ward nun unter die Kinder nach den bestehenden Vorschriften vertheilt [2]). Erhuben sich nach der Vermählung Streitigkeiten über die Aussteuer, so hatte nach ostgotländischem Recht (giptab. 11) der Verlober seine Aussage über das, was er gegeben hatte, mit dem Eide zweier Verwandten und zwölf gekorener Zeugen (meth tvem af nithinne ok tolf valinkunnum) zu unterstützen. Nach dem norwegischen Hákonarbuche (c. 50) entschied das Zeugniss zweier Zeugen der Verlobung. War man vor Bestellung der Mitgift darüber uneinig, so hatte nach friesischem Rechte (Brockemer ges. 166[a]) der rêdjeva (Richter) einen Makler (mekere) zu ernennen und dieser mit zwei zuverlässigen Männern oder Frauen die Mitgift festzusetzen. Nach den Emsiger Satzungen (Pfennigsch. §. 16) bestimmte der Pfarrer des Wohnortes der Braut mit dem Verlober und zwei ehrenfesten Männern die Mitgift.

Schon aus einigen der hier angeführten gesetzlichen Bestimmungen erhellt, dass die Mitgift recht eigentlich weibliches Gut war, über das der Mann kein Verfügungsrecht hatte und das mit der Familie der Frau im Zusammenhange blieb. Am deutlichsten spricht dies das upländische Gesetz

---

[1]) Vgl. Grâgâs arfath. 2. Östgötal. giptab. 12.

[2]) Uplandsl. III, 8.

(III, 8) aus, welches den Besitz der Mitgift für die Frau als abhängig von dem Widerrufe der Eltern darstellt, denn niemand könne einen lebenden beerben. Anderwärts tritt ein Aufsichtsrecht der Verwandten der Frau über die Mitgift hervor, wie im friesischen Landrechte (4); Verkäufe oder Tausch sind daher von der Einwilligung des Hauptes ihrer Familie abhängig. Viel kam darauf an, ob die Ehe kinderlos war oder nicht. Waren Kinder vorhanden, also Erben der Frau im Geschlechte des Mannes, so war auch die Mitgift in festerer Verbindung mit diesem; das ostgotländische Gesetz gestattete daher auch den Verkauf der Mitgift ohne Einwilligung des früheren Vormundes, sobald derselbe nur vortheilhaft war[1]). Kinderlosigkeit bedingte aber den Rückfall der Mitgift an die Eltern und namentlich an die Mutter der Frau[2]) nach dem Tode derselben, sowie natürlich eine völlige Ausschliessung dieses Vermögentheils von dem Verfügungsrechte des Mannes[3]). Gläubiger desselben hatten darum nicht den mindesten Anspruch auf die Mitgift[4]). Nur in zwei Fällen durfte nach ostgotländischem Rechte (giptab. 14, 1) der Mann die Mitgift seiner Frau veräussern: erstens wenn er bei einer Hungersnoth schon alles eigene Gut verkauft hatte, und zweitens, wenn ihm die Frau im Kriege geraubt war und er zu ihrer Auslösung nichts besass. Im ersten Falle musste er die Mitgift jedoch, sobald sich seine Vermögensumstände gebessert hatten, zurückerstatten, ausgenommen, er habe an dem Niessbrauche des Verkaufsgeldes keinen Theil genommen.

Die deutschen Volksrechte enthalten über die Mitgift im ganzen wenig, da sie eine persönliche Unterstützung der Braut seitens der Ihren, aber keine rechtlich geforderte Leistung an den Bräutigam war. Aus der lex Alamannorum und der lex Bajuvariorum ergibt sich nur, dass eine Ausstattung der Töchter üblich war[5]); aus der lex Saxonum ist

---

[1]) Til baetra ok egh til saembra, Östgötal. giptab. 14, 1.

[2]) Grâg. arfath. 2. Gutal. 20, 18. Östgötal. giptab. 7.

[3]) Brockem. ges. 136[a], 16. Weist. 1, 147.

[4]) Gulath. 115. Hâkonarb. 73.

[5]) L. Alam. Hloth. 55, 2. l. Bajuv. VIII, 14. XV, 8. 10.

sie nicht mit Bestimmtheit zu folgern. Bei den Angelsachsen scheint die Aussteuer erst seit der normännischen Eroberung in Brauch gekommen zu sein[1]). Bei den Salfranken war eine Mitgift üblich, die in beweglichen Sachen gegeben (l. Sal. 102 Merkel) und nicht als Erbabfindung der Tochter behandelt ward.

Bei den Langobarden hat die Mitgift den Charakter einer Erbabfindung auf das väterliche Vermögen angenommen und heisst daher das Vatergeld (faderfio)[2]); lebt der Vater bei der Verheiratung nicht mehr, so hat sie der Bruder der Schwester zu geben. Bei den Westgoten ist die Mitgift durch römischen Einfluss in ihrem Wesen noch mehr als bei den Langobarden verändert. Sie ist ein Theil des Erbes der Tochter, der eine Gegenleistung gegen den Brautkauf wird und kann auch in Grundstücken gegeben werden (l. Wisig. III, 1, 5. IV, 5, 3).

In den Rechten des späteren Mittelalters erscheint die Mitgift oft als Erbabfindung. Alles was der Tochter in die Ehe mitgegeben ist, wird im alemannisch-schwäbischen wie im bayrischen Recht unter den Namen hîstiure (Heiratsunterstützung), heimstiure, êstiure, später auch Haussteuer begriffen. Sie besteht gewöhnlich in Geld oder auch in fahrender Habe; nur ausnahmsweise ward sie in hörigen Leuten (Schwabensp. 73), zuweilen in Grundeigenthum bestellt. Die Heimsteuer ist eine Beihilfe zum Ehestande, an der die Frau wie der Mann den Genuss hat. Späterhin ist die Heimsteuer aber keine Erbabfindung mehr, sondern neben ihr erscheint noch eine Erbbetheiligung an dem elterlichen Vermögen.

Im fränkischen Recht kam die Heimsteuer in die Hände des Mannes, der die Leibzucht an ihr hatte[3]).

Unter der Wandlung, die in den späteren Rechten mit der Aussteuer eingetreten war, so dass sie in der That als erheblicher Theil des Vermögens der Ehegatten erscheinen konnte, und bei der Scheinbedeutung, welche der alte Braut-

---

[1]) R. Schröder, Ehel. Güterrecht I, 119 f.

[2]) ed. Rothar. 181. 182. 199. 200. l. Liutpr. 3. 102.

[3]) R. Schröder, Güterrecht II. 1, 11—24. 2, 234 ff.

kauf längst angenommen hatte, war es natürlich, dass seitens des Mannes eine Leistung zu Gunsten der Frau sich bilden musste, welche bestimmt war, eine Gegen- oder Widerlegung gegen das Eingebrachte der Frau herzustellen. Das ist denn in den nordischen wie in den deutschen Ländern geschehen.

Nach ostgotländischem Rechte (giptab. 3, 15) musste der Mann, wenn die Mitgift den sechsten Theil eines âttung von bebautem Lande (i bygdum by) oder drei Mark von abgesondert liegendem Felde (i humpi aella hapi) betrug, zwei Mark als Gegenbrautkauf (vidarmund) und zehn Öre als Mantelkauf (möttulköp) dagegen legen. Beide Summen werden zur Mitgift gethan und die Witwe nimmt sie samt dieser von dem ungetheilten Erbe des Mannes voraus. In den übrigen schwedischen Gesetzen ist das Wesen dieser Widerlage nicht klar ausgebildet[1]). Neben ihr findet sich hier noch der laghathridhjung, das ist das gesetzmässige Dritttheil der fahrenden Habe des Mannes, das die Witwe von seinem ungetheilten Erbe vorausnahm[2]).

Der allgemeine Name jener Widerlegung, in Norwegen wenigstens, wo das nordgermanische Recht sich am reichsten entfaltete, übrigens auch in einem Theile Schwedens, war Zugabe, tilgiöf[3]). Sie ward am Verlobungstage, sobald das Verlöbniss geschlossen war, übergeben und erscheint als Vermehrung des Brautkaufs, nachdem dieser zum Eigenthume der Braut geworden war. Zur Mitgift stimmt sie, insofern sie ebenfalls zum Niessbrauche der Frau diente (besonders war sie für ihre Witwenschaft bestimmt), unterscheidet sich aber von jener dadurch, dass die Verwandten der Frau keine Ansprüche an sie haben. Stirbt die Frau vor dem Manne, so fällt die Zugabe an den Mann zurück[4]); ebenso fiel Zugabe und Brautkauf an diesen bei Ehebruch oder böslicher

---

[1]) K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit 59 ff.

[2]) Vestgötal. I. arfth. 18. giptab. 9, 2. Uplandsl. III. 3. 7.

[3]) Grimm, Rechtsalterth. 430. Lehmann, Verlobung und Hochzeit 68.

[4]) Håkonarb. 51. Biarkeyjar r. 105. 123.

Verlassung seitens des Weibes (Frostath. 11, 14). Bei einer Veräusserung der Zugabe hatte der Mann natürlich ein gleiches Einspruchsrecht wie die Frau bei der Mitgift. Ihre Höhe musste sich ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäss nach der Mitgift richten; Brauch ward, dass sie dem dritten Theile dieser gleich kam und sie hiess darum auch Drittelsvermehrung, thridjungs auki.

Über das Bestehn der Zugabe in Dänemark lässt sich nichts sagen. Auf Island war sie nicht nöthig, da hier der Brautkauf in alter Weise fort bestund und der Frau zufiel. In England verhielt es sich damit also. Der Brautkauf war, wie es scheint, durch den Einfluss der Geistlichkeit bald abgekommen oder wenigstens eigenthümlich als eine Erziehungsentschädigung (fôsterleán) für die Verwandten der Braut betrachtet. Nach Edmunds Bestimmungen von 940 hat der Bräutigam dem Verlober (forspreca) zu versprechen und zu bezeugen, dass er die Braut nach Recht und Billigkeit halten wolle; sodann gelobt und verwettet er den Erziehungslohn, bestimmt die Morgengabe und das was sie nach seinem Tode haben solle, also eine Summe, die wir der nordischen tilgiöf vergleichen dürfen. Nachdem hierdurch der Vermögensanspruch der Frau festgesetzt ist, wird die Verlobung mit Verbürgung der Verwandten für das Gelobte geschlossen.

In Deutschland hat sich die Widerlegung oder Widerlage[1]) seit dem Anfang des 13. Jahrhunderts entwickelt. Sie ist eine Leistung des Mannes zu Gunsten der Frau, die für die Heimsteuer eine Erwiderung gibt und die sich ausbildet, weil der alte Brautkauf verschwunden ist. Diese Widerlegung lässt sich in Schwaben seit jener Zeit deutlich erkennen und hat dann auch auf das bayrisch-österreichische Recht gewirkt; sie ist neben die Morgengabe getreten, die hier anfänglich die Heimsteuer aufwog. Nicht minder hat die schwäbische

---

[1]) Der übliche Ausdruck Widerlage findet sich, wie Schröder, Ehel. Güterrecht II. 1, 76. 2, 136 schon bemerkt hat, nicht in den alten Quellen. Andere Benennungen sind Widerbringung, dotalitium, augmentum dotis, compensatio dotis, vgl. ebd. II. 1, 85.

Widerlegung in Ostfranken Eingang gefunden, sich aber in andern fränkischen Gegenden nicht eingebürgert[1]).

Hier war der Widum oder Wittum[2]) Rechtsgewohnheit; der Mann bestellte einen Theil seines Vermögens durch Vertrag zum Unterhalt der ihn überlebenden Frau. Aber die Frau ward auch schon bei Lebzeiten des Gatten in den Besitz des Widums eingewiesen. Ihr Verhältniss zu dem Widum war dieses, dass es zu ihrer Leibzucht bestimmt war, weshalb es auch Leibzucht, Leibgedinge genannt ward. Dieses fränkische Widum ist besonders im adlichen und ritterlichen Stande üblich gewesen.

Im thüringischen Recht finden wir das Leibgedinge, vielleicht unter fränkischem Einfluss, der Widerlegung ganz entsprechend. Im ganzen sächsischen Rechtsgebiet war die liftucht seit dem 13./14. Jahrhundert eine ganz allgemeine Einrichtung, die wir als jüngere Nachfolgerin des Mundschatzes erklären. Die Frau hatte bei Lebzeiten des Mannes ein gewisses dingliches Recht an dieselbe, in den Genuss trat sie aber erst nach Auflösung der Ehe[3]).

Neben der Zugabe (tilgiöf) sehen wir in den gotländischen Rechten eine gesetzlich geforderte Leistung, welche sich auch erst aus den veränderten Rechtsverhältnissen gestattete, die Vingjæf (Verwandtengabe). Sie wurde an den Verlober als an das Haupt der Familie der Braut gezahlt und betrug nach westgotländischem Recht (I. giptab. 2) gesetzlich drei Mark. Am Verlobungstage beredet, ward sie erst nach Beschreitung des Ehebettes entrichtet[4]); sie ist im wesent-

---

[1]) R. Schröder II. 1, 76—93. 2, 236 ff.

[2]) ahd. widamo (—imo, —umo) wird durch dos glossirt, mhd. wideme, widem bedeutet Dotation der Ehefrau und auch einer Kirche. In der Bedeutung Pfarrgut ist Widum in Oberdeutschland (namentl. bajuvar. Gebietes) ganz üblich, im östlichen Mitteldeutschland Widemut. Mit Witwe hat das Wort keine Verwandtschaft, die Etymologie ist noch nicht festgestellt. — Burgund. wittimo, ags. weotuma.

[3]) R. Schröder II. 3, 349 ff.

[4]) *Aeu thær komæ bæthi a en bulstær ok undir ena bleo,* Vestgötal. I. gipt. 2. Ostgötal. giptab. 10, 2. Über die *vingiæf* K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit 67.

lichen der Brautkauf, nur unter anderem Namen, also eine Loskaufung der Braut aus der angebornen Mundschaft.

Etwas ähnliches, wenn auch nur als Geschenk und nicht als pflichtmässige Leistung von rechtlicher Wirkung, lässt sich in den Ehrungen nachweisen, welche im 14. und 15. Jahrhundert in Bayern der Bräutigam an die Eltern und Geschwister der Braut gab[1]). Häufiger und in deutschen Gegenden noch heute bei der Hochzeit Brauch sind Geschenke der Braut an die Familie des Mannes. Sie müssen in Skandinavien in sehr alter Zeit gesetzliches Herkommen gewesen sein, denn das Eddalied von Thrymr erzählt, wie die Schwester des Riesen von der vermeintlichen Braut des Bruders die Brautgabe (brúđfé) verlangte. Dieselbe scheint in Geld- und Schmucksachen bestanden zu haben (Thrymsqu. 29. 32). In bayrischen Gegenden schenkt die Braut heute den Verwandten des Mannes und dem Brautführer Schnupftücher und auch wohl ein Hemde (Schmeller a. a. O. $1^2$, 583. $2^2$, 766). Ähnliche Gaben kommen in Schlesien dem Brautführer oder Hochzeitbitter zu, der auch sonst äusserlich an die Stelle des Verlobers des Mädchens getreten ist.

Seit alter Zeit überreichte der Bräutigam der Braut am Verlobungstage Geschenke, die bei Reichen in kostbaren Ringen und andern Schmucksachen bestunden[2]). Einfachere Gaben sind das Paar Schuhe, das in westfälischen Statutarrechten des 14. Jahrhunderts der Bräutigam der Braut bei der Verlobung gibt, zum Symbol, dass er sie nun in seine Gewalt nimmt. Dasselbe wird schon von Gregor v. Tours erwähnt (Grimm, RA. 155). Eine westfälische Gegengabe der Braut war ein Paar linnener Kleider (Jahrb. f. nd. Sprachf. 3, 127)[3]). Bereits im 13. Jahrhundert war es nöthig, Verordnungen über diese Verlobungsgaben zu erlassen, um die Verschwendung einigermassen zu zügeln. So bestimmte die Hamburger

---

[1]) Münchener Magistratsverordnung von 1405 (Schmeller, Bayerisches Wörterbuch $1^2$, 126). Schröder, Ehel. Güterrecht II. 1, 1.

[2]) Fornmannas. II, 128. Konrads Alexius 230.

[3]) Über den Schuh in den Hochzeitgaben: P. Sartori, Z. d. V. f. Volkskunde 4, 166 ff.

Hochzeitordnung von 1292[1]), dass der Bräutigam der Braut nur ein Paar Schuhe schicken dürfe, die Braut ihm dagegen ein Paar Linnenkleider, eine Haube, einen Gürtel und einen Beutel. Anderwärts waren andere Gaben bräuchlich und erlaubt. In Lübeck gab nach der lübischen Hochzeitordnung von 1566[2]) ein Bräutigam seiner Braut am Verlobungstage einen Rosenkranz (vifftich), in späteren Zeiten drei oder vier goldene Ringe, zwei goldene Ketten, drei Sammtkragen und drei Paar Ärmel (mouwen); war er ein Patrizier, ausserdem einen Patrizierkragen, den witten. Die Braut verehrte dem Bräutigam eine Badekappe und ein Hemd, in späterer Zeit kamen zu dem Hemde zwei Schnupftücher, ein Barett und der Trauring. Zu dem lübischen stimmt im wesentlichen der Brauch, der noch heute bei Hochzeiten in Schlesien gilt. Der Bräutigam gibt der Braut das Brautkleid, den Schmuck und ein Gebetbuch, die Braut ihm das Bräutigamshemd, ein Schnupftuch und zuweilen die Weste, ausserdem bringt sie für ihn gewöhnlich noch ein halb Dutzend Hemde und ein Dutzend Taschentücher mit.

Ebenso gibt in der Oberpfalz der Bräutigam am Verlobungstage (dort Heiratstag genannt) zur Bestätigung des Übereinkommens der Braut Seidenstoff zu einem Mieder, ein seidenes Halstuch, ein Fingerlein, Wachsstock, Gebetbuch und als Hauptstück den Eherosenkranz, einen oft kostbaren silbernen Rosenkranz (Paternoster), der als Erbstück in der Familie bleibt (Schönwerth, Aus der Oberpfalz I, 56).

Auch die Zeugen der Verlobung, so wie überhaupt die nächsten Verwandten scheinen in älterer Zeit die Neuverlobten beschenkt zu haben. In den unter dem Namen Rudlieb bekannten lateinischen Novellenfragmenten des 11. Jahrhunderts wird erzählt, dass Rudlieb seinem Neffen bei der Verlobung ein langes Pelzkleid und ein gezäumtes Ross, der Braut aber Spangen, Armringe, Fingerreife und einen kostbaren Pelz gab. Ebenso überreichten die andern Zeugen Ge-

---

[1]) Lappenberg, Hamburger Rechtsalterthümer I, 160.

[2]) Michelsen und Asmussen, Archiv I. 1, 60 ff. Kiel 1833.

schenke (Rudl. XIV, 90—98). Jetzt sind diese Gaben auf den Hochzeittag verlegt worden, da die Verlobung selbst von ihrer alten Bedeutung das meiste verloren hat.

---

Wenn der Mundwalt des Mädchens seine Einwilligung zu der Verlobung gegeben und der Brautkauf, sowie nach der späteren Entwicklung die andern Leistungen von beiden Seiten beredet waren, erfolgte die Verlobung[1]) des Paares. Sie geschah natürlich, wo nicht das Selbstverlobungsrecht der Frauen aufgekommen war, durch den gesetzlich berechtigten Vormund (Vater, ältesten Bruder u. s. w.) des Mädchens: es war ein Vertragschluss darüber, dass der Vormund sich verbürgte, die Braut dem Bräutigam zur Frau zu übergeben, und der Bräutigam sich verpflichtete, sie zur Gattin anzunehmen. Es wurden sinnbildliche Pfänder (Wetten) gegeben, und durch Handschlag oder durch Eid der Vertrag befestigt.

Die Handlung musste öffentlich und vor den Verwandten beider Theile erfolgen; Tacitus erwähnt (Germ. c. 18), dass die Eltern und Verwandten bei der Eheberedung gegenwärtig seien. In den Hauptzügen wird uns der Vorgang im Nibelungenliede

---

[1]) Verlobung ist ein neueres Wort; verloben wird erst seit dem 15. Jahrh. für desponsare gebraucht, die älteren Ausdrücke sind *mahelschaft, gemahelschaft, mahelunge;* Zeitwort ahd. *mahaljan, gimahalan,* alts. *gimahljan,* mhd. *mahelen, gemahelen,* vermählen (altn. *mæla*), das heisst bereden, im besonderen die Ehe bereden, zur Ehe versprechen. Ahd. *gimahalo, gimahala, sponsus, sponsa,* mhd. *gemahele, gemahel* (m. f.); *mahelscaz* Brautschatz, *mahelvingerlîn* Verlobungsring. Andere deutsche und nordische Worte für verloben: *vestenen, bevestenen,* altn. *festa;* handvesten, *handfesta jungfrû manni til handa.* Der Verlobungstag in den skandinavischen Gesetzen: *fästingastemma, fästnaðarstemma.* Bräutigam: *fästimaðr,* Braut: *fästikona.* Verloben ags. *veddian tô wife and tô reht life.* Für Verlobung sind ferner jüngere deutsche Bezeichnungen Brautlauf (Schmeller 1², 371) Gebtag, Stuelfeste, Heirat, Heiratstag (Schmeller 1², 591. 866. 1024. 2², 753). Bräutigam: got. *brūþfaðs,* ahd. *prûtigomo,* mhd. *brûtgome,* ags. *brŷðguma,* altn. *brûðgumi.* Braut: *brūþs, prût, brŷd, brûðr.*

(1617—1624) bei der Verlobung der Tochter Rüdegers von Bechlaren mit dem jungen König Giselher geschildert. Nachdem die Brüder Giselhers, Günther und Gernot, um die Jungfrau geworben haben und ihr seitens des burgundischen Geschlechtes das Wittum ausgesetzt ist, Rüdeger aber, da er kein eigenes Land besitzt, eine grosse Summe Goldes und Silbers zur Heimsteuer versprochen hat, heisst man das junge Paar nach der Sitte in einen Kreis (rinc) treten. Dann fragt man die Jungfrau, ob sie den Recken zum Manne wolle, und auf Rath ihres Vaters antwortet sie ja. Giselher gibt ihr darauf das Handgelöbniss [1]) und Rüdeger gelobt, ihm die Braut bei der Heimreise zu übergeben. Das Handgelöbniss, der Handschlag [2]), besiegelt nach germanischer Sitte den Vertrag. Derselbe kann also ursprünglich nur zwischen dem Verlober und dem Bräutigam geschehen sein. Wenn wir nun später das junge Paar sich die Hände reichen sehen (und sich umarmen), so ist das eine andere symbolische Handlung, das Zeichen der Vereinigung, die dextrarum junctio des römischen Rechtes, die in das Ritual der katholischen Kirche aufgenommen ist. Bei den Iraniern schliesst das Zusammenfügen der Hände des Brautpaares die Ehe, und auch bei den heutigen Indern fügt der Vater der Braut die Hand derselben mit der des Bräutigams zusammen (Winternitz 49). Handschlag hat sich als Benennung der feierlichen Verlobung noch bis in die Gegenwart in deutschen Landschaften erhalten: so bei den Siebenbürger Sachsen, im schwäbischen Riess, in Franken, in Oberhessen; Handstreich in der Eifel; Handfeste in Bayern, namentlich in der Oberpfalz.

Bei der Verlobung auf Bechlaren erscheint nur der Handschlag als symbolische Handlung. Andere kennen wir aus Rechtsformeln, Urkunden und Gedichten. In einer lango-

---

[1]) Es ist abgekürzt 1623, 3 gesagt: vil schiere dô was dâ mit sînen wîzen handen, der si umbeslôz, Gîselhêr.

[2]) Sohm, Das Recht der Eheschliessung 48. K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit 77. 130. 133. Über den Unterschied von dem landrechtlichen festa von dem handsælja (kirchliche Verlobung) Lehmann 108.

bardischen Verlobungsformel (zu ed. Roth. 182 Verlobung einer Witwe)[1]) verlobt der Mundwalt der Frau dieselbe unter Überreichung von Schwert und Handschuh: d. h. er übergibt mit dem Schwert das Recht über Leib und Leben und überreicht das Pfand für die Übergabe der Frau und ihres Vermögens durch den Handschuh[2]). Schwert, Mantel und Handschuh sind die Pfänder, welche in einer späteren Verlobungsformel für eine salische Witwe[3]) vor langobardischem Grafengericht der Verlober dem Bräutigam für die spätere Übergabe der Frau samt ihrem Vermögen reicht: der Mantel ist Symbol des Schutzverhältnisses (Grimm, RA. 160[4])). Hiernach leistet der Bräutigam Bürgschaft, dass er die Frau zur Gattin nehmen werde, unter Feststellung der Busse, die er zu erlegen hat, wenn er sich der Verpflichtung entziehe, und gibt ihr darauf den Mahlschatz durch den Ring.

In dem Gedichte von Rudlieb (11. Jahrhundert) wird erzählt, dass die Verlobung eines jungen Paares von den Verwandten beredet und die vermögensrechtlichen Verhältnisse geordnet sind. Darauf überreicht der Bräutigam dem Mädchen auf dem Schwertgriff den Ring[5]), indem er sagt: „Wie der Ring deinen Finger fest umschliesst, so gelobe ich dir feste und stete Treue; die gleiche sollst du mir bewahren oder dein Leben büssen“. Das Mädchen nimmt den Ring von dem Schwertgriff, das Paar küsst sich und die umstehende Menge stimmt einen Brautgesang an (Rudlieb XIV, 59—89).

Noch in neuer Zeit hat auf dem Hunsrück der Bräutigam der Braut bei der Verlobung ein Handgeld und einen silbernen Ring überreicht (Stuttgarter Morgenblatt 1852, S. 441 f.). Pfennige (das Handgeld) sind auch aus der Kölner Diöcese

---

[1]) Walter, Corp. jur. germ. 1, 712.

[2]) Über den Handschuh als Rechtssymbol Grimm, RA. 152 f.

[3]) Walter III, 556. Schröder, Güterrecht 1, 180 f.

[4]) In allegorischer Deutung liest man in einer alemannischen Predigt (Hs. des 14. Jahrhunderts): diu minne diu ist ein brûtmantel der sêlen, dâ mit si wirt got gefüeget zuo einer brût.

[5]) Über das Darreichen des Ringes auf Schwert oder Sper J. Grimm, Schenken und Geben 140 ff. (Kl. Schriften II, 199 f.)

nachgewiesen, ebenso aus England und Frankreich[1]). Im westfälischen Kreise Iserlohn ist bis gegen die Mitte des 19. Jahrhunderts der Braut vom Bräutigam ein Geldstück op trügge (auf Treue) gegeben worden, ebenso im Hildesheimischen, auch hier op trügge, und davon wurde das Geld selbst die Treue (trüe, trügge) genannt[2]). In der Oberpfalz sind bei der Verlobung die Ehethaler als Haftlgeld gegeben, meist drei Frauenbildthaler, die nur in höchster Noth ausgegeben werden, so lange die Frau lebt (Schönwerth 1, 56)[3]). Die Thalerstücke, die um die Mitte dieses Jahrhunderts in Dörfern zwischen Leipzig und Borna bei der Trauung statt der Ringe gewechselt wurden, gehn auch auf jene „Pfennige“ zurück.

Den Ring als Besiegelung des Vertrages finden wir auch bei den Langobarden (l. Liutpr. 30) und Westgoten (l. Wisig. III. 1, 3). Es ist daher kein Ringwechsel, sondern der Bräutigam gibt ihn der Braut; der Ring ist die bekannte alte Form von Gold und Silber als Werthzeichen statt gemünzten Geldes. Mit dem Ringe aus dem Nibelungenschatz (Andvaranautr) verlobte sich Siegfried die Brünhild, und sie schwuren sich darauf den Treueid (Volsungas. 24). In der Wiener Genesis (Fundgruben II, 14, 13) heisst es noch: das Fingerlein, womit der Mann sich pflegt sein Weib zu verloben. Die englische Sitte, dass nur die Frau den Trauring trägt, hält jene alte Bedeutung des Verlobungsringes fest.

Ringwechsel wird in Gedichten des 13. Jahrhunderts erwähnt (Gudr. 1247. 1650. Heinr. Trist. 654); er ist unter Einfluss der Kirche als gegenseitiges Treugelöbniss eingeführt worden[4]).

---

[1]) Friedberg, Recht der Eheschliessung 42. 95 f. Sohm, Recht der Eheschliessung 54.

[2]) Woeste im Jahrb. f. nd. Spr. forsch. 131.

[3]) In Oberösterreich macht das „Drangeld“ die Eheverabredung ganz richtig. Freilich, dass der Bräutigam dasselbe der Braut heimlich zuschiebt, ist neuer Unverstand (Baumgarten, A. d. Heimat IX, 46).

[4]) F. Hoffmann, Über den Verlobungs- u. den Trauungsring: Wiener Sitz.-Ber. 65, 825—863. Sohm, Recht der Eheschliessung 54 ff.

Des Kusses mit Umarmung, dessen im Rudlieb gedacht wird als Besiegelung der Verlobung, finden wir auch sonst nicht vergessen (vgl. osculum bei Du Cange, Gloss. med. lat. VI, 74. Niort.).

Ich will hier schliesslich einer Beringung und eines Kusses gedenken, die zwar nicht als Zeichen ehelicher Verlobung gegeben wurden, aber den innersten Sinn beider Handlungen, wie auch das höfische Mittelalter ihn begriffen hatte, ausdrücken. Als Tristan für immer von Frau Isot scheidet, spricht er: Nehmet hin dies Ringlein, Lasset das ein Zeugniss sein Der Treue und der Minne. Auf dass, wenn ihr die Sinne Jemals dazu gewinnet, Dass Ihr einen andern minnet, Bei dem Ring' Ihr denket dran, Was ich fühlen muss alsdann. — Und nun kommt her und küsset mich! Tristan Isot, Ihr und ich, Ewig müssen wir allbeid Eins nur sein ohn' Unterscheid. Der Kuss, er soll das Siegel sein, Dass ich Euer und Ihr mein Bleibt getreu bis in den Tod, Nur ein Tristan, ein Isot (Gotfr. Trist. 18311 ff. 18355 ff.).

---

Die Verlobung begründet die Ehe rechtlich, sie ist der erste Act der Eheschliessung.

Sobald das Verlöbniss vor Zeugen geschlossen und die Wetten dafür gegeben waren, durfte es nicht mehr gebrochen werden. In verabredeter Zeit folgte die Heimführung der Braut, die Hochzeit, wie wir sagen. Die isländisch-norwegischen Rechte geben zwölf Monate als längste Frist dafür; in den deutschen scheint die Zeit etwas länger gesteckt und die Verlobung wenigstens nach langobardischem und westgotischem Gesetz zwei Jahre giltig gewesen zu sein[1]). Die einfachste Folge der Versäumniss dieser Frist war das Nichtigwerden der Beredung (Grâg. festath. 54). Meist ward aber absichtliche Verzögerung und bezweckte Auflösung des Vertrages angenommen und darum besondere Strafe darauf gesetzt. Das

[1]) ed. Roth. 178. l. Wisig. III, 1, 4. Das Verlöbniss des Frankenkönigs Theudebert mit der westgot. Königstochter Wisigart ist nach sieben Jahren noch giltig, Gregor. tur. 3, 27.

langobardische Gesetz (ed. Roth. 178) legte neben der Aufhebung des Verlöbnisses die Zahlung der bedungenen meta auf, und ebenso setzte die isländische Graugans (festath. 6) fest, dass der Bräutigam im Falle des Zurücktretens zwar sonst keine Strafen leiden solle, allein den bedungenen Brautkauf am Tage vor dem anberaumten Brautlauf erlegen müsse. Das upländische Gesetz (III, 1) bestimmte ausser dem Verlust des schon gezahlten Mundschatzes eine Busse von drei Mark. Das salfränkische Recht belegte das grundlose Zurücktreten von rechtmässiger Verlobung mit einer Strafe von $62^1/_2$ Solidi (l. Sal. 71). Besonders streng ist aber das Gulathingsbuch (c. 51). Will ein Mann seine Verlobte nicht nehmen, so ist ihm ein Tag auf dem Thing anzusetzen, und er dafür zu belangen, dass er seine Verlobte fliehe; ergibt sich die Klage als richtig, so wird er Landes verwiesen. Entzieht sich eine Braut dem bestimmten Vermählungstage[1]), so ist sie ebenfalls auf das Thing zu fordern und des Landes zu verweisen.

Gesetzlich giltige Verzögerungsgründe waren nach den nordischen Gesetzen Krankheit[2]), Verwundung und unfreiwillig verlängerter Aufenthalt auf Reisen (Frostath. 3, 12); ebenso Verlust der Ausstattung durch Brand oder Raub; letzteres musste jedoch durch zwei Männer gerichtlich angezeigt werden, und der Bräutigam konnte den Beweis der Wahrheit durch zwei Zeugen und zwölf Eideshelfer verlangen (Westgötal. I. giptarb. 9, 5). Über Krankheit als Verzögerungs- und Auflösungsgrund des Verlöbnisses schreibt die Graugans (festath. 5. 6) ausführliches vor. Der Bräutigam hatte dem Vormunde der Braut Anzeige von seiner Krankheit zu machen, und der Brautlauf ward hiernach auf ein Jahr verschoben, es sei denn, er genese eher und trage auf frühere Hochzeit an. Er hatte dieselbe aber dann auf seine alleinigen Kosten auszurichten. Ebenso ward es bei Krankheit der Braut gehalten. Wurde das Kranke nicht binnen Jahresfrist besser, so war

---

[1]) Ein abtrünniger Bräutigam hiess fudflogi, eine treulose Braut flannfluga.

[2]) Lehmann, Verlobung und Hochzeit 48. 52.

das Verlöbniss, wenn es beide Theile nicht anders wollten, aufgelöst. War die Braut, ohne dass es der Bräutigam wusste, mit einem Gebrechen oder einer schweren Krankheit behaftet, so ward der Verlober, wenn die Gebrechen offenkundig waren, Landes verwiesen, der Bräutigam aber konnte zurücktreten, denn er hatte die Verlobung in Voraussetzung, dass alles richtig sei (heilt rád ok heimilt ok eigi ella) geschlossen. Bewies jedoch der beklagte Verlober, dass er selbst von den Fehlern nichts wusste, so wurde er nicht verwiesen, allein er durfte den Brautkauf nicht fordern (festath. 7). Auflösung des Verlöbnisses und Zurücknahme alles gegebenen setzt auch das langobardische Recht für den Fall fest, dass die Braut aussätzig oder besessen oder auf beide Augen blind wird (ed. Roth. 180).

Auch das absichtliche Zurückhalten der Braut durch den Verlober war nach skandinavischen Rechten (Gulath. 51. Westgötal. 1. giptab. 9, 4. Ostgötal. giptab. 8) Strafen unterworfen, welche denen für vorsätzliche Verzögerung durch die Verlobten entsprechen. Der Verlober wurde verbannt oder er hatte dem Kläger Geldbusse zu leisten. Die Hochzeit wurde hierauf bald gefeiert; nur übergab statt des Vormundes die staatliche Behörde, nach ostgotländischem Rechte der Herrads-Vorsteher, die Braut.

Die schwere Strafe der Landesverweisung traf den Verlober, wenn er wissentlich ein schwangeres Mädchen verlobt hatte (Grâg. festath. 51). Konnte er beweisen, dass er nicht um den Zustand wusste, so war er straflos (festath. 8). Wird die Braut nach der Verlobung von einem andern schwanger, so hat es der Vormund dem Bräutigam sofort, wie er es erfährt, anzuzeigen. Will dieser nicht zurücktreten, so wird er als Urheber der Schwangerschaft angeklagt und hat dem Verlober die gesetzliche Busse für Unzucht mit dessen Mündel zu erlegen. Im entgegengesetzten Falle empfängt der Bräutigam die Busse (festath. 8).

Die Verlobung gab den Verlobten noch nicht das Recht, als Eheleute zu leben. Geschah es, so ward der Bräutigam

wie bei anderm ungesetzlichen Beilager bestraft; etwaige Kinder waren unehelich[1]).

Lagen aber Verlobte zusammen, so ist der Brauch bezeugt, dass der Mann ein nacktes Schwert zwischen sich und das Mädchen legte: so that nach dem dritten Sigurdliede (2. Brynhildl.) Str. 68. Sigurd, obschon ihr verlobt, als er Brynhilds Lager theilte (vergl. auch Volsungas. c. 36 und Skâldskaparm. 41); und auch andere nordische Quellen bezeugen die Sitte, die sehr weit verbreitet war, wenn es sich um ein keusches Beisammenliegen handelte. Das Schwert ist das äussere Zeichen dafür[2]). Aus deutschen Gedichten sei an die Brautnacht von Orendel und Brîde erinnert. Der Engel erscheint und verbietet die Minne biz hiute über niun jâr; da legt Orendel „in ganzen trouwen“ zwischen sich und die Jungfrau sein Schwert; und als er Brîden erklärt, was das bedeute, spricht sie: nun stôz dîn swert wider în, zehen jâr mac ich wol ân ein man belîben (Orendel 1811 ff.). Weniger zufrieden ist die Sarazenin, von der sich Wolfdietrich durch das Schwert scheidet (Wolfd. A. Dresd. Hs. Str. 270).

In der Freundschafts- oder Brüdersage hat das Schwert, das der eine der Freunde oder Brüder zwischen sich und die Gattin des andern legt, eine bedeutende Stelle bei dem Beweise gegenseitiger Treue; so in Konrads von Würzburg Engelhart (5095). In unserm alten Volkslied vom Südeli (Uhland, Volksl. Nr. 121) sagt der Herr, zu dem das Mädchen gelegt wird, indem er sein guldiges Schwert zieht: „das schwert soll weder hauen noch schneiden, das Anneli soll ein mägetli bleiben“. Auch in den Tristangedichten finden wir, dass König Marke Tristan und Isolde in der Minnenhöhle schlafend findet, aber von einander gekehrt und das bare Schwert zwischen sich (Gotfr. Trist. 17510). Es sei hier nur noch erwähnt, dass auch die alten Inder das „Schwert-

[1]) K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit 99.

[2]) J. Grimm, RA. 169 f. hat schon eine Reihe Beispiele gegeben, mehr R. Köhler zu L. Gonzenbachs Sicilian. Märchen Nr. 40, und in d. Z. d. V. f. Volkskunde VI, 76.

klingengelübde“ kannten; ein Commentar erklärt es: wenn Frau und Mann auf ein und demselben Lager in der Mitte ein Schwert niederlegen und dann in Keuschheit ruhen[1]). Auch in Tausend und Einer Nacht im Märchen von Aladin und seiner Zauberlampe kommt es (sowohl in der arabischen wie in der bengalischen Gestalt) vor, dass ein Schwert zwischen Mann und Mädchen gelegt wird, und zwar mit dem Satz, dass der Mann, wenn er das Weib geniesst, den Kopf durch das Schwert verlieren soll.

Gegen die Rechtsbedeutung der Verlobung als der Einleitung zur Ehe, auf welche noch die Heirat folgen muss, ehe die Verlobten Gatten (nord. hjón) werden dürfen, lässt sich hier und da Widerstand in der Volksmeinung und daher auch in der Volkssitte nachweisen. Das altschwedische Recht erkennt dem Bräutigam nach Leistung der Brautgabe das Recht zur Beiwohnung zu (Lehmann a. a. O. 85). Im alten Bardengau im Lüneburgischen wird nach der feierlichen Verlobung (lœft) das Ehebett beschritten[2]); der Brautlauf (de brûtlacht) wird erst später gehalten. Auch in Oberhessen gab der Handschlag eheliche Rechte[3]) In Bayern gilt als Satz: wenn der Handschlag geschehen ist, darf man bei der Braut schlafen (Schmeller $1^2$, 1124). Es sind das aber Abweichungen von dem altgermanischen Recht[4]).

Über offenbare Untreue der Braut waren die Gesetze sehr streng. Wenn auch nur das langobardische und westgotische Gesetz[5]), wahrscheinlich durch römischen Einfluss, solches Vergehen als Ehebruch ansehen, so neigen doch fast alle germanischen Gesetze dahin, die Verletzung der Rechte

---

[1]) A. Stenzler in der Zeitschr. der deutschen morgenl. Gesellschaft 40, 523 f.

[2]) v. Hammerstein, Der Bardengau. Hannover 1869, S. 613.

[3]) C. Wagner, Die Sittlichkeit auf dem Lande, S. 50. Leipzig 1896. 4. A.

[4]) E. Friedberg, Recht der Eheschliessung 301 f.

[5]) ed. Roth. 179. l. Wisig. III. 4, 2. — Wilda, Strafrecht 849 ff. — Lehmann, Verlobung und Hochzeit 102.

des Bräutigams sehr scharf hervorzuheben. Das burgundische Gesetz legte der Braut Tod und Unfreiheit auf, wenn sie nicht durch ihr Wergeld (300 sol.) ausgelöst wurde. Der schuldige Mann wurde getödtet, wenn er nicht selbzwölft beeiden konnte, dass er von dem Verlöbnisse nichts wusste. War ihm der Eid möglich, so büsste er nur sein Wergeld (l. Burg. LVI). Bewies sich die Anklage als falsch, so musste der Bräutigam die Braut heiraten oder die doppelte meta erlegen (l. Burg. 179). Über Untreue des Bräutigams gehn die Gesetze leichter weg[1]). Die Graugans (festath. 6) sagt nur, wenn der Bräutigam wegen eines fleischlichen Vergehens verklagt sei, worauf Tod oder Verweisung stehe, so dürfe die Braut das Verhältniss aufheben; von einer Busse an die Braut scheint nirgends die Rede zu sein. Das Hamburger Stadtrecht von 1270 (III, 13)[2]) bestimmt, wenn der Bräutigam von einem Weibe wegen geschlechtlichen Verkehrs mit ihm verklagt werde, so solle die Braut drei Monat auf die Entscheidung warten; könne die Sache nur in Rom geführt werden, so warte sie ein Jahr; ist der Process auch dann noch nicht zu Ende, so ist das Verlöbniss aufgelöst und der Braut gebührt eine Entschädigung von 40 Mark Pfennig. Dasselbe gilt aber auch für eine Klage gegen die Braut.

Ehe wir zu dem zweiten Act der Eheschliessung mit den mannigfachen Bräuchen und den weiteren rechtlichen Leistungen, die sich an sie knüpfen, übergehn, haben wir noch einiges auszuführen, das dem Ehebündnisse überhaupt hinderlich sein oder für dasselbe besondere Folgen haben konnte. Ich berühre zuerst die Ebenbürtigkeit. In den ältesten Zeiten waren streng genommen nur zwei Theile im Volke, die Freien und die Unfreien; eine Vermittlung zwischen diesen machten die Freigelassenen und die Liten, die wir eher milder behandelte Unfreie als beschränkte Freie nennen dürfen. Die Freien schieden sich in Gemeinfreie und Edle. Dieselben waren in der ältesten geschichtlichen Zeit durch

---

[1]) Wilda a. a. O. 812.

[2]) Vgl. dazu Hamb. Stadtr. von 1292. E. 12, von 1497. J. 4.

keinen Rechtsunterschied getrennt; der Adel, ja selbst die Abkunft von den alten Königen des Volkes gab zwar gewisse thatsächliche Auszeichnungen und Vorzüge, aber der Rechtstand war für den Edelgebornen wie für den Freien derselbe. Diese grosse Gemeinschaft der Freien kann daher ursprünglich auch kein Hinderniss gefunden haben, sich in ihren verschiedenen Schichten untereinander zu verheiraten; genossen doch die Kinder des freien Landbauers an und für sich kein geringeres Recht als die aus der nobilitas oder der regia stirps, wenn auch ein niedrigeres Wergeld. Als aber die Standesverhältnisse mannigfaltiger wurden, als sich die monarchische Gewalt in dem fränkischen und in den andern germanischen Staaten erhub, als die Ungleichheit im Besitz grösser und einflussreicher ward und allerlei Kürzungen der Rechte der Gemeinfreien aus verschiedenen Gründen kamen, da trat auch allmählich die Ansicht hervor, dass Freie und Edle untereinander unebenbürtige Ehen schlössen. Wir besitzen indessen genug Beweise dafür, dass noch tief ins Mittelalter hinein nur Ehen zwischen Freien und Unfreien des verschiedenen Grades für sträflich galten. Entschiedene Bedenken erweckt daher die bekannte Angabe Rudolfs von Fuld in der translatio S. Alexandri c. 1.[1]), dass im 9. Jahrhundert bei den Sachsen Todesstrafe auf unebenbürtigen Ehen stund, d. h. wenn der Edle nicht eine Edle, der Freie nicht eine Freie, der Freigelassene nicht eine Freigelassene, der Unfreie nicht eine Unfreie, sondern eine Ungenossin, zumal eine höher geborene heiratete. Ehen zwischen Edlen und Freien müssen doch, wie überall so auch bei den Sachsen als nichts gesetzwidriges erschienen sein; Ehen zwischen Freien und Unfreien aber werden wie bei den Germanen so auch bei den Sachsen mit dem Tode bestraft worden sein, so dass Rudolfs Angabe in der Hälfte richtig sein mag.

Aus Norwegen lassen sich genug Beweise holen, dass dort Freie und Edle Ehen untereinander schlossen. Es galt

---

[1]) Pertz II, 675. Vgl. darüber Leo rectitud. 90. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte 1[3], 194 f. Wilda bei Richter, Krit. Jahrb. 1, 350 und v. Sybel, Entstehung des deutschen Königthums 1. A. 94.

für keine Missheirat, wenn eine Königstochter einen freien Landbauer heiratete, der durch bedeutenden und langvererbten Landbesitz die hinreichenden Mittel zu einem reichlichen Leben bot[1]). König Ingi vermählte seine Schwester Sigríðr dem Thórgrimr von Lianes (Fornmannas. 9, 21); Einar Prestr heiratete die Tochter König Sverris, die Schwester König Hákons (Fornm. 9, 3); Ingríðr, Enkelin Königs Ingi Steinkelsson, Witwe des Königs Hárald Gilli, vermählte sich dem Ottarr Birtingr, einem angesehenen Landsassen, und nach dessen Tode einem andern Bauer, dem Arni von Stóðreim (Fornmannas. 7, 176. 229). — Aus dem Süden möchte ich zunächst eine Stelle des westgotischen Gesetzbuches (III. 1, 1), obschon sie die Ehen zwischen Römern und Goten im Auge hat, für die Ansicht hervorheben, dass auch unter den freien und den edlen Westgoten damals noch keine Missheiraten geschlossen werden konnten. Sie bestimmt ausdrücklich, dass es jedem Freien des westgotischen Volkes erlaubt sei, eine Freie, welche er wolle, zu heiraten, sobald die Verbindung an und für sich ehrbar sei und die Familie so wie der Graf seine Zustimmung und Erlaubniss gegeben habe.

In Deutschland hat der Grundsatz der Ebenbürtigkeit der Ehen unter den allmählich entstandenen Abtheilungen des freien Standes bis in das 13. Jahrhundert voll gegolten. Die freien Landbauern schlossen nach dem Sachsenrecht mit der höheren Classe der schöffenbar Freien, diese mit den freien Herren (Sachsenspiegel III, 72) und diese wieder mit den Fürsten ebenbürtige Ehen, und die Kinder solcher Verbindungen waren durchaus erbberechtigt in den Geschlechtern ihrer Eltern. Aber der Ritterstand und die Forderung der Ritterbürtigkeit bis zum Grossvater schufen zunächst Störungen; denn nun brachten die Verheiratungen zwischen rittermässigen und nicht rittermässigen schöffenbar Freien und überhaupt zwischen nicht rittermässigen Freien den

---

[1]) Über den hǫldr Wilda in Richters Krit. Jahrb. 1, 335 ff. Konr. Maurer, Die norwegischen Höldar. München 1889.

Kindern Nachtheile, wenigstens im Lehnrecht[1]). Die Folge war, dass solche Ehen nicht mehr für ebenbürtig galten. Und mit der schrofferen Sonderung der Stände, die sich als Zug der Zeit hier zeigt, wurden nun auch die Ehen zwischen schöffenbar Freien und Semperfreien (freien Herren) für nicht ebenbürtig erklärt. Die Kinder folgten dem geringeren Stande[2]).

Auch durch die Ministerialen, diese nach ihrem Geburtsstande unfreien, aber durch den Hof- und Herrendienst und seit dem 11. und 12. Jahrhundert auch durch das ritterliche Leben in Ansehen und Vermögen ausgezeichneten Leute, wurden die alten einfachen Verhältnisse verschoben. Ehen zwischen freien Bauern und Ministerialen galten im 13. Jahrhundert nicht für ebenbürtig, weil das bäuerliche Leben dem ritterlichen nachstund. Die schöffenbar Freien (mitelfrîen) gingen den Dienstleuten allerdings vor und Kinder aus Ehen zwischen Ministerialen und diesen Freien wurden, selbst wenn der Vater ein schöffenbar freier Mann war, durch das Gesetz seit Ende des 12. Jahrhunders zum Ministerialenstande erniedrigt[3]), bis endlich ein Jahrhundert später die ritterbürtigen Ministerialen von den freien Rittern im Recht nicht mehr unterschieden wurden, wenn auch der Name der Dienstmannen länger fortlebte.

Die Ehen zwischen Semperfreien (freien Herren) und Fürsten blieben von der Bewegung der Standesunterschiede allein unberührt und sind es bis heute geblieben. Die alten reichsunmittelbaren Geschlechter des deutschen hohen Adels

---

[1]) Nach Richtst. Lehnr. 28, §. 3 ist der Sohn eines Ritters mit einer Bäuerin Sohn einer ebenbürtigen Ehe; nach Sächs. Lehnr. 20 und der Glosse zu Sachsensp. L. 1, 5 ist er aber nur zum Landrecht ebenbürtig.

[2]) *ez ist niemen sempervrî wan des vater und muoter und der vater und der muoter sempervrî wâren. die von den mitelvrîen sint geborn, die sint ouch mitelvrîen. und ist joch diu muoter sempervrî und der vater mitelvrî, diu kint werdent mitelvrîen. und ist der vater sempervrî und diu muoter mitelvrî, diu kint werdent aber mitelvrîen.* Schwabensp. Landr. 70[b].

[3]) Heinrici VI. sent. von 1190. Otton. IV. cur. August. v. 1209. Sachsensp. I. 16, 2 (mit der Glosse).

stehn noch jetzt ebenbürtig neben den königlichen Familien, und die Kinder solcher Ehen sind daher im Genusse der vollen Erbfähigkeit.

Ganz anders als um die Ehen zwischen den verschiedenen Stufen der Freien und Edeln stund es von je um die Zulässigkeit der Verheiratung von Freien und Unfreien. Nach burgundischem und langobardischem Gesetze war auf Heirat oder fleischliche Vermischung einer Freien mit einem Unfreien der Tod oder die Unfreiheit gesetzt. Das salische Gesetz bestimmte, dass ein freier Mann, der sich öffentlich mit einer Unfreien verbindet, seine Freiheit büsse (25, 2). Hat sich ein freies Mädchen von einem königlichen Hörigen oder einem Laten entführen lassen, so wird sie unfrei und der Mann büsste das Leben (13, 4. 5). Verlust der Freiheit für den freien Theil bestimmt auch das ribuarische Recht (LVIII, 18), wenn die freie Frau nicht in der gebotenen Wahl zwischen Schwert und Kunkel das Schwert wählt und den unfreien Gatten tödtet. Dieselben Bestimmungen bieten das edictum Theodorici, und für die Ehe zwischen einer Freigelassenen und einem Hörigen der Kirche das alemannische Recht (XVIII, 1). Die Fortsetzung dieses Grundsatzes spricht noch der Schwabenspiegel (Landr. 319) dadurch aus, dass nach ihm die freie Frau, welche sich mit ihrem hörigen Knechte (ir eigenem man) einlässt, den Kopf verliert; der Mann wird verbrannt und die etwa geborenen Kinder haben weder Freiheit noch Erbe. Verlust der Freiheit für den freien Theil einer solchen Verbindung, die keine rechtsgiltige Ehe nach deutscher Anschauung sein konnte, galt noch im 12. und 13. Jahrhundert als Folge. Wenn indessen der Tod die Verbindung löste, so ward die Frau wieder frei und die Kinder, die sie dann mit einem freien Gatten zeugte, waren frei, während die der ersten Verbindung unfrei blieben (Schwabensp. 67[b]).

Der Grundsatz, dass die Kinder aus ungleichen Ehen der ärgeren Hand folgen mussten, war im 12. und 13. Jahrhundert in Deutschland noch durchaus giltig. König Rudolf I. verkündete es 1282 als Spruch seines Hofgerichtes, dass die

Kinder aus Ehen freier Bauern mit Vogtleuten oder mit Leuten aus anderen höheren oder niederen Ständen stets der ärgeren Hand folgen müssten (Pertz, leg. II, 439). Erst später kam durch Einfluss des römischen Rechtes der Grundsatz zur Geltung, dass die Kinder aus Ehen zwischen Freien und Unfreien dem Stande der Mutter folgen, so wie ferner, dass bei Ehen unter den verschiedenen Ständen der Freien die Frau den Stand des Mannes erhalte gleich den erzeugten Kindern [1]).

Neben der Ebenbürtigkeit traten die Gleichheit des Volkes und des Glaubens als wichtige Fragen für die Giltigkeit der Ehe auf.

Von Anfang an lässt sich das Streben der deutschen Völkerschaften beobachten, eine abgeschlossene Selbständigkeit zu bewahren. Sie traten miteinander wohl zu Kultusgemeinschaften und vorübergehend auch zu politischen Verbindungen zusammen, allein im übrigen lebte jedes nach seinem Rechte und seinen Sitten, und jeder Volksgenosse trug das angeborne Recht als untilgbar mit sich, wohin er auch ziehen mochte. Darum sehen wir selbst verwandte Völker nebeneinander wohnen, ohne dass Heiraten zwischen ihnen geschlossen wurden. In Italien sassen die Rugier neben den Ostgoten und hielten streng darauf, dass sie mit diesen ihr Blut nicht mischten [2]). Die Ostgoten waren weniger abschliessend. Wie sie früher mit den Alanen, Hunen und Oströmern sich vermengt hatten, so in Italien mit den römischen Völkerschaften [3]), schwerlich zum Nutzen ihrer Nationalität. Schon früher hatten sich die Bastarnen durch sarmatische Heiraten ihren Untergang vorbereitet (Germ. 46). Die Verschiedenheit des Rechtes der Völker musste bei Heiraten eine Menge von Streitigkeiten begründen. Darum wurden sie vermieden, wenn die Kirche später auch hier zu vermitteln und auszugleichen strebte. Die Synode von Tribur im Jahre

---

[1]) Göhrum, Geschichtliche Darstellung der Lehre von der Ebenbürtigkeit 1, 382 f. 2, 164 f. 174 f.

[2]) Procop. de b. goth. II, 14. III, 2.

[3]) Sartorius, Über die Regierung der Ostgoten in Italien 258.

895 (c. 39) eiferte ausdrücklich dagegen, dass die Stammesverschiedenheit als Vorwand zu Ehescheidungen benützt werde. Dieses Ehehinderniss ward beseitigt, als es zur allgemeinen Geltung kam, dass die Frau mit der Heirat auch das Stammrecht des Gatten erhielt. Nur ausnahmsweise blieb sie in ihrem angeborenen Rechte [1]).

Aus politischen Rücksichten kamen in den germanischen Fürstenhäusern von je Verheiratungen mit fremden Familien vor. Ariovist schon hatte sich neben seiner swebischen Frau mit der Schwester des norischen Königs Voctio vermählt, die ihm derselbe zugeschickt hatte (Cäsar, b. gall. I, 53). Der grosse Ostgote Theoderich heiratete die Frankin Angofleda. Seine Töchter gab er an den Westgoten und den Burgunder, seine Schwestern an den Thüringer und den Wandalen. Später hat nun Ludwig der Fromme bei der Theilung des Reiches im Jahre 817 (c. 13) zur Vermeidung von Zwietracht und gefährlichen Verwickelungen bestimmt, dass keiner der jüngeren Söhne eine Gemahlin im Auslande werbe.

Wie die Ostgoten sich mit den Italienern verheirateten, so auch die Langobarden. Die Wandalen und die Burgunder gingen sehr leicht Ehen mit den Bewohnern der von ihnen eroberten Länder ein und Langobarden und Burgunder romanisirten sich dadurch. Dasselbe geschah mit den Westgoten, seitdem König Rekaswinth († 672) das Verbot der Ehen zwischen ihnen und den Römern aufgehoben hatte. Nur bei den ripuarischen Franken, allerdings auf überwiegend deutschem Boden, galten die Ehen zwischen Franken und Römern für nicht ebenbürtig. Die Kinder mussten der ärgeren Hand folgen (l. Ribuar. 58, 11).

Aus den blutigen Kriegen der Sachsen gegen die Obotriten und Lutizen war die Folge geblieben, dass die Ehe eines Deutschen mit einer Slavin im 10. und 11. Jahrhundert für unehrlich galt. Später schwand allerdings diese Ansicht; aber die Wendin gilt noch im Sachsenspiegel als unfrei, weil sie für die Erlaubniss zur Heirat dem Herrn einen Zins

---

[1]) Gaupp, Die german. Ansiedlungen und Landtheilungen 246.

(burmede) entrichten musste und ebenso bei der Ehescheidung die Fersenpfennige (Sachsensp. III. 73, 3).

Ehen zwischen norwegischen Häuptlingen und den Töchtern irischer und schottischer Fürsten sind aus dem 9. Jahrhundert sicher bezeugt; auch vollgiltige Ehen mit kriegsgefangenen, dann freigewordenen vornehmen Irinnen. Selbst im letzten Falle erscheinen die Kinder als echt geboren, frei und erbfähig[1]).

Bei den Heiraten zwischen Germanen und Römern kam auch die Verschiedenheit des Glaubens in Betracht, denn die christlichen Germanen, welche mit den Römern zuerst in Berührung kamen, waren Arianer, die Römer Katholiken; es war dies eine Scheidewand, die nicht selten mehr bedeutete als Stamm- und Volksverschiedenheit[2]). Es ist dies um so auffallender, als die christlichen Germanen keine Bedenklichkeit bei Ehen mit ihren heidnischen Stammgenossen zeigen. König Ermanfried von Thüringen war allem Anscheine nach ein Heide und doch vermählte ihm der arianische Ostgotenkönig Theoderich seine Schwester Amalaberga. Der heidnische König Ethelbert von Kent hatte die fränkische katholische Königstochter Berta geheiratet und von den Eltern mit der Bedingung erhalten, dass er sie in der Ausübung ihres Glaubens nicht störe. Gegen den Bischof Augustin, der Berta als Beichtvater begleitete, zeigte er sich sehr duldsam und sagte ihm, wenn er auch die schönklingende, aber neue und unsichere Botschaft nicht mit dem Glauben vertauschen könne, an welchem er und sein Volk so lange gehalten, so wolle er ihn doch nicht stören und werde ihn gastfreundlich behandeln (Beda h. eccl. I, 25). Später bekehrte sich Ethel-

[1]) E. Mogk, Kelten und Nordgermanen. Leipz. 1896, S. 17 ff.

[2]) Gaupp konnte darum wohl schliessen, dass bei dem fanatischen Arianismus der Wandalen an Ehen zwischen ihnen und den Römern nicht zu denken wäre, a. a. O. 212; allein politische Rücksichten haben die dogmatischen Bedenken überwunden, vgl. Procop. de b. vand. II, 14. — Der fränkische König Childebert machte die Verlobung seiner Schwester mit dem arianischen Langobardenkönig rückgängig, als der katholische Westgotenkönig um sie anhielt, Paul. Diac. III, 27.

bert und gab seine Tochter Ethelberga dem heidnischen König Edwin von Northumberland unter denselben Bedingungen, unter denen er früher Berta erhalten hatte (Beda II, 9). Schwieriger war König Osrich von Northumberland, der seine Tochter Elfleda dem mittelenglischen Könige Peada erst gab, nachdem sich dieser samt seinem Volke hatte taufen lassen (Beda III, 21). Auch der heidnische Frankenkönig Chlodwig warb ohne Bedenken um die burgundische Chrothild, welche katholische Christin war, und gab ihr sogar nach, dass der erstgeborene Sohn Ingomêr getauft werde. Als das Kind starb, schob er das der Ohnmacht des Christengottes zu (Greg. Tur. II, 29). Auch in Skandinavien wurden zwischen Heiden und Christen Ehen geschlossen. Heidnische Norweger und katholische Irinnen verheirateten sich im 9. Jahrhundert ohne ein Bedenken (Mogk a. a. O.). König Olaf Tryggvason von Norwegen ehelichte zur Sühne, dass er ihren Vater tödten liess, Gudrun, die Tochter Jarnskeggis, eines der eifrigsten heidnischen Drontheimer (Fornmannas. 2, 49). Später war er allerdings peinlicher und verlangte von der Königin Sigrid von Schweden, mit der er sich vermählen wollte, dass sie sich taufen lasse. Als sie aber fest an dem alten Glauben hielt, beleidigte er sie tief und Sigrid suchte in der Vermählung mit dem Dänenkönig Svein Tiuguskegg die Macht zur Rache. Olafs Tod war ihr Werk (Fornm. s. 2, 130). Auch über seinen Skald Hallfred war Olaf sehr erzürnt, da er sich mit einer Heidin verheiratet hatte. Die Frau musste sich taufen lassen, Hallfred Kirchenbusse thun und zur Rettung seiner Seele ein religiöses Gedicht (die uppreistardrápa) machen (Fornm. s. 2, 88. 212). Im allgemeinen werden wir annehmen dürfen, dass dort, wo das Christenthum noch nicht die Obermacht in einem Volke hatte, die Mischehen häufiger vorkamen, denn das Heidenthum war duldsam, die Christen aber fanden es theils nicht gerathen, heidnische Bewerbungen abzuweisen, theils glaubten sie dadurch zur Bekehrung des andern Theiles wirken zu können, oder politische Rücksichten veranlassten sie, den Glaubensunterschied zu übersehen. Als die Kirche aber mächtiger

geworden, wurden solche Verbindungen von der Kirche verdammt und bestraft. Wenn nach den echten Strophen der Nibelungen Noth, die von Kriemhilds und Etzels Vermählung handeln, Kriemhild vor dem Heidenthume des Hunenkönigs keine Scheu zeigt, so ist das eine treue Überlieferung aus den alten Liedern.

Ein Hinderniss vieler Ehen in christlicher Zeit ward die Lehre von den verbotenen Verwandtschaftsgraden. Die heidnischen Germanen waren in dieser Hinsicht sehr natürlich und ausser den Heiraten zwischen Eltern und Kindern scheinen alle Ehen erlaubt gewesen zu sein. Dass die Geschwisterehe in sehr früher Zeit bestund, beweist die Verbindung Niǫrds und seiner Schwester; denn wenn dieselbe auch in dem Eddaliede Lokasenna (36) dem Niǫrdr zum Vorwurfe gemacht wird, so spricht sich in dem Tadel nur die sittliche Ansicht anderer Zeit und eines verschiedenen Stammes aus [1]). Bei den Warnen und bei den Angelsachsen war die Ehe mit der Stiefmutter gestattet [2]); der warnische König Hermigisil befahl sogar auf dem Todtenbette seinem Sohne Radger, die Stiefmutter zu heiraten. König Eádbald von Kent, der am Heidenthume fester als sein Vater Ethelbert hing, ehelichte nach dessen Tode seine Stiefmutter und gab damit für alle, die sich unter Ethelbert aus allerlei Rücksichten hatten taufen lassen, das Zeichen zum Rückfall (Beda II, 5). Noch im 9. Jahrhundert finden wir diese Ehe englischer Könige mit ihren Stiefmüttern, die eine alte politische Einrichtung gewesen sein muss. Der westsächsische König Ethelbald heiratete nämlich zum grossen Ärgerniss der Kirche die Witwe seines Vaters Ethelwulf, Judith, die vielberüchtigte Tochter Karls des Kahlen [3]).

Noch weit weniger Anstand nahm man natürlich an Ehen mit der Bruderswitwe, mit der Schwester der früheren

---

[1]) Rosenvinge, Danske Rettshistorie, §. 85[a]. — Über die Geschwisterehen Ploss-Bartels, Das Weib 1, 383 f.

[2]) Procop. de bello goth. 4, 20. Beda, Hist. eccl. I, 27.

[3]) Prudent. Trecens. a. 858 (Pertz, Mon. I, 451). — Vgl. Gfrörer, Geschichte der ost- und westfränkischen Karolinger 1, 325.

Frau und mit einem Geschwisterkinde. Chlothar, Chlodwigs Sohn, heiratete bald nachdem sein Bruder Chlodomar gegen die Burgunder gefallen war, dessen Witwe Gutheuka (Greg. Tur. III, 6); ebenso lebte er in Bigamie mit zwei Schwestern (Greg. IV, 3). Andere hatten die eine Schwester zur Frau, die andere zur Kebse (Greg. Tur. IV, 26). Genug, nicht bloss bei Skandinaviern, Angelsachsen, Warnen und Franken, sondern überall bei den Germanen wusste man nichts von der Lehre der verbotenen Verwandtschaftsgrade, welche die Kirche anfangs vorsichtig und allmählich, dann aber mit voller Strenge und grosser Ausdehnung aufstellte und in die weltliche Gesetzgebung einzuführen wusste. Das Gesetz des langobardischen Königs Rother (ed. Rother 185) zeigt noch am wenigsten von dem kirchlichen Einflusse, denn es werden nur Ehen mit der Stiefmutter, der Stieftochter und der Brudersfrau, die also früher vorkamen, verboten und mit grosser Geldbusse belegt; die etwa geschlossenen Ehen wurden zugleich getrennt. Bedeutend weiter geht schon das Gesetz Königs Liutprand (22—24), welches auch die Gevattern und ihre Kinder mit unter die verbotenen Verwandten rechnet, ferner das alemannische Gesetz (XXXIX) und das bayrische (IV, 1). Milder als die letzten ist das salische Recht (Nov. 40), welches die Ehen mit Schwester, Bruderstochter, Brudersfrau und andern Verwandten zwar für unrechtmässig erklärt und sie trennt, allein keine weitere Strafe, als dass die Kinder nicht erbfähig sind, darauf legt. In den nordischen Rechten ist die kirchliche Lehre mit aller Sorgfalt aufgenommen und ins kleinliche ausgeführt worden[1]); hier galten auch die geistlichen Verwandtschaften (guðsifjar), welche zwischen Tauf- und Firmelpathen und deren Kindern, sowie mit dem taufenden Priester und dessen Abkömmlingen bestehn. Man muss sich daher wundern, dass es bei der nicht allzu grossen

[1]) Grágás festath. 2—6, 10, 11, 31, 32, 44, 55. Frostath. 3, 3. — Grág. festath. 4. Gulath. b. c. 26. Frostath. 3, 8. Borgarth. Christenr. c. 15. Uplandsl. I, 11. vgl. auch l. Liutpr. XXXIV. Æthelrédhs. dôm. IV, 12. — Auch bei manchen heidnischen Völkern bildet selbst die entfernteste Blutverwandtschaft ein Ehehinderniss, Ploss-Bartels 1, 383.

Bevölkerung mancher Landschaften noch möglich wurde, jemanden heiratbaren aufzufinden, mit dem man nicht irgend weltlich oder geistlich verwandt war. Um die Ehe in verbotenem Grade zu verhindern, bestimmt das isländische Gesetz (Grágás festath. 9), dass derjenige, welcher sich verheiraten will, auf dem Frühlingsthing vor dem Goden seines Bezirkes und vor vier Zeugen in möglichst zahlreicher Versammlung einen Eid schwöre, dass zwischen ihm und seiner Braut keine verbotene Verwandtschaft bestehe. Gesetzliche Hindernisse der beabsichtigten Ehe zu entdecken, bezweckte auch das kirchliche Aufgebot, das von dem lateranischen Concil von 1215 allgemein für die römische Kirche angeordnet ward[1]), aber sehr schwer Eingang fand.

---

Alles ist in der Richte; die Zeit ist vergangen, welche bei der Verlobung für die Übergabe der Braut und die Erfüllung der verabredeten Leistungen festgesetzt war; der Tag der Heirat, der Heimführung, des Brautlaufs naht heran. Es ist die Hochzeit, eine hôhe zît, wie unsere Vorzeit einen Festtag nannte. Dass sich um diese fröuden hôhgezît des Lebens eine Menge Gebräuche sammelten und jeder Volksstamm geschäftig war, sie möglichst zu schmücken und auszuzeichnen, ist wohl erklärlich; denn für die meisten Menschen, wenigstens für die, welche die sehnende Liebe empfanden und so glücklich waren, das geliebte Wesen zu erringen, ist der Tag der Heimführung der Braut der schönste des Lebens[2]). Lange ersehnt, oft mit Kummer und Kampf errungen, ist er ein Tag erfüllter Wünsche und inhalt-

---

[1]) In Deutschland angeordnet durch die Kirchenversammlung von Trier 1227. c. 5, auf der Würzburger Diöcesansynode von 1298. c. 18.

[2]) Unsere alten Gedichte bezeichnen die glückliche, frohe Stimmung: im wær sam er mit einer briut frœlichen heim rit, Helbl. 15, 690. die liute die dâ sam die briute rîtent unde ouch gênt unt iriu hûs mit freuden stênt, Enikel, Wkr. 3074. 20314. 27534; vgl. auch Nib. 1822.

schwerer Verheissung. An ihm sollen Freude und Ernst gleichen Theil haben. Freilich wird der Ernst meistens von dem Jubel übertäubt, und die äussere Welt lässt der inneren selten Augenblicke der Sammlung und des Nachdenkens, die ernsterem Sinne unerlässlich sind. Auch in den Gebräuchen, die sich seit sehr alter Zeit daran knüpfen, ist des uns störenden und selbst des verletzenden viel; allein sie haben in der alten Zeit, aus der sie stammen, einen guten Sinn gehabt und waren damals voll Bedeutung. Sie alle aufzuführen, zu erörtern und dabei Vergleichungen mit den Heiratsitten der urverwandten indogermanischen Völker zu machen[1]), ist eine vielfach lohnende und fördernde Aufgabe, die aber hier bei Seite bleiben muss. Wir werden uns begnügen, die Hauptzüge der deutschen Hochzeit in ein Bild zu bringen.

In den Namen des Festes spricht sich der Zweck der an ihm vorzunehmenden Handlung aus. Heirat (ahd. hîrât) bedeutet die Gründung des Hauswesens, der Familie (auch angels., mittelengl. hîrêd, hîred, Familie); die Worte hîleich, gihîleich weisen eben darauf[2]). Das angelsächsische und nordische gift, gifting weist auf die Übergabe der Braut an den Bräutigam; heimleiti, brûtleiti (quenun leitan, halôn) auf die Heimführung der Frau. Das Wort Brautlauf (ahd., mhd. brûtlauf, altn. brúđhlaup [altdän. brudlup, altschwed. bryllöp], angels. brýdhleáp, mnd. brûtloft, mnd. brûloft, brûlocht), das den Lauf nach der Braut bedeutet, wird von manchen als Erinnerung an den Frauenraub genommen[3]) gleich dem nordischen quánfáng; von andern als Lauf oder Fahrt der Braut nach dem Hause des Bräutigams, wie denn altschwed. bruþlöp und bruþfärþ gleichstehn. Es ist auch auf den Hochzeitbrauch hingewiesen, den wir bald erwähnen werden, dass nach der Trauung das Brautpaar einen Wettlauf hält und der Bräutigam die Braut sich fangen muss (Nyrop, Navns

---

[1]) Litteraturnachweisungen oben S. 285.

[2]) Einfaches ahd. hîwî (n.) hîwa (f.) bedeutet schon nuptus, matrimonium, dazu Zw. hîwjan, nubere.

[3]) Dargun, Mutterrecht und Raubehe, S. 130. Brunner, Rechtsgeschichte 1, 73.

Magt 4). Auch die Besitzergreifung der Braut wird herausgedeutet[1]), ohne den Beigeschmack des Raubes. Mir scheint der noch bestehende Hochzeitlauf sehr bei der Deutung zu berücksichtigen.

Die gewöhnliche Zeit der Heimführung der Verlobten scheint von Alters in den Spätherbst oder Winteranfang gelegt worden zu sein[2]). Die Scheuern und Keller sind voll des Erntesegens, die Zeit der Ruhe ist für den Bauern, den Krieger und den Seefahrer gekommen, es werden die Erntefeste gefeiert und die Hochzeiten schliessen sich da leicht an. Wir sehen auf Island und in Skandinavien im Mittelalter jene Zeit als die beliebteste für Heiraten[3]); nebenher begegnet freilich auf Island auch der Mitsommer[4]).

In Schweden, bei den Nordfriesen[5]), in Deutschland ist da, wo noch alte Sitte festgehalten wird, der Spätherbst oder Wintersbeginn, d. h. die Zeit vor den Adventen (und hier und da auch die Zeit zwischen Neujahr und der geschlossenen Passionszeit) die eigentliche Heiratzeit: so in Westfalen und in dem echten Bauernlande Ober- und Niederbayern[6]). Bei den Siebenbürger Sachsen ist der Katharinentag (25. November) der altherkömmliche Hochzeittag.

Die Vergleichung mit andern Völkern zeigt, dass bei den meisten der Spätherbst, die Zeit nach der Ernte, als die geeignetste für Hochzeiten gewählt worden ist; so bei den Indern, den Griechen, den Litauern und Slaven, den Esten und Finnen (v. Schröder, Hochzeitbräuche der Esten 48.

---

[1]) K. Maurer in d. Z. d. Ver. f. Volkskunde 1, 111.

[2]) Fürstliche Hochzeiten wurden mit Rücksicht auf die vielen zu ladenden Gäste und deren Gefolge in die sommerliche Zeit, gerne auf Pfingsten verlegt, wo die Festlichkeiten im Freien gehalten werden konnten. So fanden die Vermählungsfeste Herzogs Heinrich des Stolzen von Bayern (1127) und Philipps von Schwaben (1197) zu Pfingsten statt: Stälin, Gesch. von Wirtemberg 2, 134. 259.

[3]) Egilss. c. 9. 42. Gunnlaugss. c. 9. Fornmannas. X, 46. Vestgötal. I, giptab. 8. Ostgötal. giptab. 8.

[4]) Niálss. c. 41. Fornmannas. IX, 372. X, 28.

[5]) Dybek, Runa IV, 60. Michelsen und Asmussen, Archiv 1, 413.

[6]) Zeitschr. f. nd. Sprachf. 3, 135. Bavaria 1, 395.

Haas in Webers Ind. Stud. 5, 297). Die wirthschaftlichen Verhältnisse sind dafür bestimmend gewesen.

Auffallen kann, dass der Monat Mai, der Liebesmonat, als Unglücksmonat für Heiraten, besonders in den romanischen Ländern, namentlich in Frankreich und Italien (auch in Südtirol), aber auch in Irland und England gilt. Schon Ovid sagt in den Fasten 5, 490: mense malas Majo nubere vulgus ait. Im Berry heisst eine unter schlimmen Vorbedeutungen geschlossene Ehe un mariage de Mai. Die Engländerinnen scheuen die May-mariages als unglückbringend, ganz wie es in Niederdeutschland heisst: twischen Paschen un Pingsten frijen de unseligen, und in Bayern: Im Maien soll man nicht freien[1]).

Bei der Bestimmung des Tages achtete man auf den Mond. Ehen im zunehmenden Mond oder bei Vollmond geschlossen hatten die Bürgschaft gedeihlichen Segens. Noch heute hält man hierauf bei Deutschen und andern Völkern (v. Schröder a. a. O. 50).

Unter den Wochentagen sind nach deutscher Sitte, die in uraltem Glauben wurzelt, Dienstag und Donnerstag die beliebtesten. Ehen am Dienstag vollzogen sind nach dem Glauben von Ober- und Niederbayern gegen alle Hexentücke und jede Zauberei gefeit (Bavaria 1, 395); man meinte sie also jedenfalls unter dem Schutze eines hohen Gottes, wofür sich bajuvarisch wohl der Schwertgott Eru (bei den übrigen Germanen Tius [Ziu], nach welchem der dies Martis in Tivesdag [Ziwestac, Dienstag = Erutac, Erchtag] übertragen worden war) ergibt.

In der Oberpfalz wird vom Dienstag nur abgewichen, wenn der unschuldige Kindleintag auf einen Dienstag fällt. Das wirkt auf alle Dienstage dieses Jahres verderblich, und die Hochzeiten werden dann für das laufende Jahr auf Montag verlegt (Bavaria II, 279). Dienstag ist als beliebter Hochzeittag mir bekannt ausser dem bajuvarischen Gebiet aus der

---

[1]) Liebrecht, Zur Volkskunde (German. XVI, 227). Gaidoz in der Mélusine VII, 105—111. Wuttke, §. 558.

Schweiz, Schwaben, Franken, aus der Rheinpfalz, aus Meissen, Lausitz, Schlesien, Westpreussen, Brandenburg, vom Harz, aus Niedersachsen und Westfalen[1]). Wenn im Borgarthings Christenrecht (c. 7) der Dienstag und Donnerstag für Eheschliessungen verpönt werden, so lässt dies gerade auf die heidnische Vorliebe für diese Hochzeittage schliessen. Auf Sylt fand am Dienstag das Bräutigamsgelage (bridmanslag), am Donnerstag die eigentliche Hochzeit statt.

Neben Dienstag steht fast in allen angeführten Landschaften der Donnerstag, jedoch meist in zweiter Reihe[2]). Bei den Friesen, ferner in Holland, in Ditmarschen, in Pommern scheint er dem Dienstag vorzugehn. Im Lüneburgischen dagegen wird er gemieden unter der abergläubischen Deutung, dass es in Ehen, die am Donnerstag geschlossen werden, leicht donnere[3]). In Dänemark galt er früher für den besten Heiratstag.

Gegen den Sonntag erklärte sich, wenigstens in den Zeiten, in denen die priesterliche Benediction nicht üblich war, die Kirche[4]). Später empfahlen manche praktische Rücksichten gerade diesen Tag als gottesdienstlich und durch gebotene Arbeitsruhe ausgezeichnet (Wuttke, §. 558). In Lübeck wurden im 15. und 16. Jahrhundert die Ehen vorzugsweise

---

[1]) Grimm, Mythol. II, 1092. Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch II, 21. Bavaria I, 395. II, 279. III, 332. IV, 1, 246. Zingerle, Sitten des Tirol. Volkes 10. Meier, Sagen aus Schwaben 483. Birlinger, Aus Schwaben 2, 280. Logau, Sinnged. n. 131. Wolf, Zeitschr. für Mythol. I, 201. Morgenblatt 1853, S. 765. Kuhn, Märk. Sagen 354. Sagen aus Westfalen I, 36. Chr. Jensen, Die nordfries. Inseln 300. Hamburg 1891. Auch die Juden in Deutschland liebten und lieben Dienstag als Hochzeittag: Berliner, Juden im Ma. 26.

[2]) Die angeführten Stellen, ausserdem Neokorus, herausg. von Dahlmann I, 110. Michelsen-Asmussen, Archiv I, 413. W. Müller, Altdeutsche Religion 246. Wolf, Beitr. z. Mythol. I, 211.

[3]) Morgenblatt 1853, S. 765.

[4]) Tribur. Concil. v. 895: Hartzheim II, 411. Auch die Siebenbürg. Sächs. Synodalartikel verpönten die Sonntagshochzeiten als hinderlich der Kirchenfeier (Mätz 39).

Sonntags geschlossen[1]). Ebenso können wir dies für Norwegen aus älterer Zeit nachweisen: die norwegischen Könige Magnus und Hakon Hakonson hielten Sonntags ihren Brautlauf[2]). Auch die Hochzeit Herzog Rudolfs von Österreich mit Blanca von Frankreich fand zu Paris 1300 Sonntags statt (Ottokars Chron. 75462).

Montag ist im Algäu und im Tiroler Iselthale der Hochzeittag, und kommt auch im Lechrain neben Dienstag gern vor. Auch in Pommern ist er beliebt[3]), dagegen in Holstein gemieden, nach der allgemeinen Abneigung irgend etwas, das Dauer haben soll, an diesem Tage zu beginnen: *Mândâg wârd nich Wêken ôld,* wozu der oberösterreichische Spruch stimmt, der auch auf Hochzeiten angewandt wird: Montag hat Unbestand (Baumgarten, Aus d. Heimat 9, 61). Auch sonst gilt er hier und da von schlechter Vorbedeutung (Wuttke, §. 558).

Mittwoch hält man allgemein für ungeeignet zu Heiraten, es ist überhaupt ein Unheilstag oder wenigstens kein Ehrentag. In Memmingen wurden bis in das 18. Jahrhundert die Paare, welche sich vorzeitig vergangen hatten, Mittwochs, und zwar in der für Hochzeiten sonst nicht bräuchlichen Frauenkirche getraut. Erst die Zuchtordnung des 18. Jahrhunderts schaffte dies ab, und gestattete für sie den gewöhnlichen Hochzeitmontag und die St. Martinskirche[4]). Indessen ist noch bis in die Gegenwart in manchen Landschaften (Schwaben, Oldenburg) Mittwoch nur Trauungstag gefallener Mädchen (Wuttke, §. 69). In einigen märkischen Orten, ebenso in oberösterreichischen, werden die Hochzeiten

---

[1]) Michelsen-Asmussen I, 1, 66.

[2]) Fornmannas. IX, 372. X, 106.

[3]) Histor.-polit. Blätter VI, 424. Zingerle, Sitten des Tiroler Volks 10. Leoprechting 241. Zelter an Goethe, Briefwechsel 3, 451.

[4]) Walch, Beitr. z. deutsch. Rechte II, 311. — In dem evang. Kirchspiel Reichenbach in Schlesien, dessen Oberpfarrer mein Vater fast fünfzig Jahre lang war († 1871), fanden die meisten Hochzeiten Mittwoch statt. Das musste aber besondere örtliche Gründe haben, denn in den benachbarten Parochien herrschte der Dienstag.

eines Witwers oder einer Witwe auf Mittwoch gelegt[1]), denn nach alter kirchlicher und volksthümlicher Ansicht haftete diesen zweiten Ehen ein Makel an. Im Gegensatz zu dem allen gilt „die Mittwoche“ bei den Siebenbürger Sachsen als rechter Hochzeittag (Mätz, siebenb. sächs. Bauernhochzeit 39).

Freitag kann ich aus Norwegen belegen: König Ingi Bardarson vermählte seine Schwester Sigrid dem Thorgrim von Lianes an diesem Tage (Fornmannas. 9, 21). In Holstein ist Freitag der gewöhnliche Hochzeittag, ebenso in Waldeck, im Lüneburgischen und in den ehemals wendischen Gegenden der Mark. Beliebt ist er neben Donnerstag im niedersächsischen Amte Diepenau[2]), neben Dienstag in der Altmark und im Hennebergischen. In Westfalen gilt er dagegen ebenso wie Mittwoch für ungünstig zu Eheschliessungen (Adalb. Kuhn, Sagen aus Westfalen 1, 36), und in der Oberpfalz sagt man gar: am Freitag heiraten die lausigen (Bavaria II, 279). — Am Sonnabend heiraten in Westfalen nur geringere Brautpaare (Jahrb. f. nd. Sprachf. 3, 135). Er scheint auch sonst nicht oft gewählt zu werden, worauf der Sonntag wirkte.

Alle diese Wochentage hatten Geltung, so lange die kirchliche Trauung die einzige Form der Eheschliessung gewesen ist. Durch Einführung der Civilehe werden wohl die grössten Änderungen eingetreten sein, da die kirchliche Einsegnung den Act auf dem Standesamt voraussetzt, und dieser von dem Standesbeamten anberaumt wird.

Von verbotenen Heiratzeiten hat das deutsche Heidenthum schwerlich etwas gewusst. In der christlichen Kirche ward die Ansicht von der geschlossenen Zeit, in der keine öffentliche zerstreuende Lustbarkeit zulässig sei und daher keine Hochzeit, seit dem vierten Jahrhundert ent-

---

[1]) Kuhn, Märkische Sagen 355. A. Baumgarten, A. d. Heimat 9, 61 (hier auch der Spruch: D'Miticha- und d'Montabräut habnt nie koan rechtö Freud').

[2]) Zeitschr. d. hist. Vereins f. Niedersachsen v. 1851 (Hannov. 1854), S. 104. Curtze, Geschichte u. Beschreibung des Fürstenthums Waldeck, S. 419.

wickelt, und die abendländische Kirche wirkte auf die Beobachtung des Gebotes auch unter den Deutschen. Die Passionszeit und die Adventzeit wurden demnach aus dem Hochzeitkalender gestrichen. Die kirchlichen Gebote wurden zum Theil in die Landrechte aufgenommen. So legte das isländische Recht (Grágás festath. 10) die Strafe der Verbannung darauf, wenn einer zwischen dem Sonnabend vor Weihnachten und dem nächsten Sonntag nach Epiphanias oder in der Zeit von neun Wochen vor Ostern bis zum weissen Sonntage heirate. Die geistlichen Dispense brachten freilich auch hier Erleichterungen. Nach Seb. Francks Weltbuch (136ª, Schmeller bayr. Wb. II², 649) war eine schwarze Henne, die in dem Aberglauben als Opfer an die bösen Mächte gilt, eine übliche Leistung für die kirchliche Erlaubniss, in verbotener Zeit sein Weib heimzuführen.

---

Der Tag der Hochzeit war bestimmt und die Vorbereitungen wurden in beiden Häusern getroffen. Dazu gehörte die Einladung der Gäste, die zunächst den Verwandten des Paares und den Nachbaren galten, und je nach Stand und Vermögen in engerer oder weiterer Ausdehnung sich hielten.

In alter Zeit scheinen Braut und Bräutigam selbst die Hochzeitbitter gewesen, darauf weisen Reste des Brauches hin. Sehr alterthümlich ward es bis in neuerer Zeit in oberösterreichischen Gegenden gehalten, indem der Bräutigam und ein Begleiter, der schöne Mann genannt, zu seiner Freundschaft (Sippe), die Braut und ein Begleiter, der Zubräuka' (Nebenbräutigam), der sie auf dem Wege über die ersten drei Stiegel (kleine Treppen zum übersteigen der Grenzzäune) heben musste [1]), zur Verwandtschaft ihrer Seite laden gingen (Baumgarten, Aus der Heimat 9, 49). In andern oberösterreichischen Orten ging die Braut mit dem Bruder oder dem Göd (Paten) oder auch einem Freunde des Bräutigams die Leut' laden (ebd. 52).

---

[1]) Über das Heben der Braut bei der Hochzeit weiterhin.

In der Eifel geschehen die Ladungen je nach der Freundschaft durch Vertreter des Bräutigams und der Braut (Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volkes. Trier 1856, S. 52).

Auf Sylt ging die Braut im Festgewande von Haus zu Haus, klopfte an die Hausthür und sagte draussen stehend den Einladungsspruch, der auf das Bridmanslag (Vorhochzeit am Dienstag) und auf das uetskenken (Auslieferung der Braut am Donnerstag) lautete. Sie ward dann ins Haus genöthigt, bewirtet und mit einem Ausstattungsstück (Glas, Napf, Topf u. dgl.), mitunter auch einem Geldstück beschenkt. Der Bräutigam ritt mit dem begleitenden „Fuarman“ (eigentlich Vormund) von Hauswirt zu Hauswirt und lud ihn ein, ihm helfen die Braut zu holen. Er betrat das Haus nicht[1]).

Die Einladung des Bräutigams geht also auf den Gewinn einer grossen Begleitung zu dem Zuge, mit dem er die Braut abholen will; die Braut sammelt bei ihrem Gange Geschenke für ihre Ausstattung. In der Oberpfalz heisst dieses Laden durch die Braut daher das Haussteuersammeln. Sie geht mit dem Brautkrönlein geschmückt im Ort von Haus zu Haus, am Arm einen Zeker, der mit schönem Bortentuch überdeckt ist, neben sich eine alte Magd mit dem Rückenkorb. Diese spricht beim Eintritt: „Es kommt eine Braut, lässt bitten um eine Haussteuer“; die Braut sagt, wie es scheint, keine Ladung. Auch reiche Mädchen unterlassen nicht diesen Sammelgang, Ehren halber, weil es eine alte Sitte ist und weil man meint, die demüthig bittende werde eine sparsame Hausfrau sein (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 62).

In Niederschwaben besorgten die Braut und ihr Gespiel (die Brautführerin) in ihrem Dorfe das Hochzeitladen selbst, auswärts der Hochzeitlader. Die Hochzeiterin ist im Festrock, grün oder gelblich mit braunen Spreckeln, darüber der aus

---

[1]) Chr. Jensen, Die nordfriesischen Inseln. Hamburg 1891. S. 300 f. Michelsen-Asmussen, Archiv I, 413 ff. Abbildung einer Föringer hochzeitladenden Braut bei Westphalen, Monum. ined. I. Tafel 19 (wiederholt bei Jensen a. a. O., S. 312).

Messingschuppen und Messingschildchen gemachte Gürtel, an dem ein Messer hängt, auf dem Kopf das Schäppele (Birlinger, Volksthümliches aus Schwaben 2, 325). Von einem Aussteuerbitten wird hier nichts berichtet; Geschenke aber erhält die Hochzeiterin wohin sie in den letzten drei Wochen kommt, und gibt dafür ein Nastuch, wovon sie immer einen Vorrath in einem Körbchen am Arm trägt (ebd. 326).

Im oberen Mühlviertel in Oberösterreich geht die Braut und ihre Kranzeljungfrau in den letzten Wochen vor der Hochzeit in ihrer und der Nachbarpfarre die Hochzeitsteuer sammeln, die gern nach Vermögen in Leinwand oder Brot, Eier, Schmalz, Fleisch oder auch in Geld gegeben wird. Bräute, die sich zu betteln schämen, sagt das Volk, müssen zur Strafe für ihren Stolz nach der Hochzeit betteln (Am. Baumgarten, Aus der Heimat 9, 54).

Im südkärntischen Lesachthal trägt die Braut vom ersten kirchlichen Aufgebot bis zur Trauung den Brautgürtel, der wie der schwäbische aus Messingschuppen gebildet ist. Um ihren Hut ist ein rother Seidenfaden mehrfach geschlungen. Ehemals trug sie ihn um die Stirn und ein rothes Band war durch den langen Zopf geflochten. Sie ladet die Hochzeitgäste ein und wird wohl auch eine Aussteuer erhalten. (Mittheilung meines lieben Freundes M. Lexer, eines Lesachthalers).

Auch bei den Winden findet sich dieser Bitt- und Ladegang der Braut, nicht minder aber auch in Schweden, wo die Braut um Hanf, Lein oder Wolle, und der Bräutigam abgesondert von ihr zu anderer Zeit um Hafer zur Aussaat bittet. Auch die Finnen und Esten haben den ganz gleichen Brauch (v. Schröder a. a. O. 45 ff.).

In der Regel geschehen aber die Einladungen zur Hochzeit durch einen Boten, den Hochzeitbitter oder Leutlader, der gegen Bezahlung sie übernimmt. Sein altes Zeichen ist der Botenstab, meist von dem im Volksglauben geweihten Haselstrauch geschnitten. Der Hochzeitbitter ist festlich angekleidet, am Hut und auch am Stabe mit Bändern und Schleifen geschmückt; in Schwaben trägt er im Knopfloch eine um-

bänderte Rose, anderwärts (so in Thüringen) einen Rosmarinstengel, wieder anderswo einen Blumenstrauss auf dem Hut. Einen oberbayrischen Hochzeitlader hat Hugo Kauffmann trefflich abconterfeit in Karl Stielers Hochzeit in die Berg (Stuttgart 1882). Eigenthümlich ist der siebenbürgisch-sächsische Brauch, die Ladung des „Bitterknechts“ zuerst zu bezweifeln, ihn dann mit einer Wide (Gerte) an den Herd anzubinden und ihn den Spruch wiederholen zu lassen (Mätz, S. 42 f.).

Nach dem Gruss wird die eigentliche Ladung vorgetragen, die je nach Witz und Mundstück des Leutladers mit Schilderung der zu erwartenden Genüsse und auch in manchen Gegenden, so in Bayern und Österreich, mit den Preisen, die von den Gästen für die Mahlzeit der Wirt fordern wird, ausgestattet sind. Seine Spässe verspart der Hochzeitlader gewöhnlich auf den Trauungstag selbst, an dem er den Sprecher und Ceremonienmeister zu machen hat[1]).

---

Der Hochzeittag ist gekommen. Die Braut muss für denselben gerüstet werden. Und gleich hier zeigt sich die Unzulänglichkeit des Quellenmaterials für unsere älteste Zeit, das wir aus spärlichen Resten und nicht mehr verstandenen Gebräuchen der Gegenwart ergänzen müssen.

Die Braut soll gegen Unheil und den Hass der göttlichen Mächte geschützt in die Ehe treten: sie muss durch ein Bad entsühnt werden. Dieses Brautbad, von dem das Gedicht von der Hochzeit (12. Jahrhundert) das älteste deutsche Zeugniss gibt (Karajan, Sprachdenkm. 25, 15), das aber das indische und das griechisch-römische Hochzeitritual[2]) kennen, ist keine blosse leibliche Abwaschung, sondern eine Lustration,

---

[1]) Ladsprüche u. a. bei Am. Baumgarten, A. d. Heimat 9, 49 ff. G. Sztachovics, Brautsprüche und Brautlieder aus dem Heideboden in Ungarn, Wien 1867. Mätz, Siebenbürg.-sächs. Bauernhochzeit 43. Jahrb. f. nd. Sprachforsch. 3, 133. Bartsch, Mecklenb. Sagen 2, 71—81.

[2]) H. Diels, Sibyllinische Blätter 48, hat darauf hingewiesen, dass die antiken Hochzeitgebräuche wesentlich Lustrationsriten sind. — Über das altindische Brautbad: Haas bei Weber, Ind. Stud. 5, 304.

eine entsühnende Weihung. Noch heute ist deutscher Brauch, dass die Braut kurz vor dem Trauungstage ein Bad nimmt; das gründet sich in jenem alten Ritus. In dem 14. Jahrhundert war in reichen Bürgerkreisen daraus eine üppige Einleitungsfeier geworden. Die Regensburger Statuten von 1320 verboten dem Bräutigam, wenn er mit der Braut ins Bad (in eine der öffentlichen Badstuben) ging, mehr als 24 Genossen und der Braut mehr als acht Frauen zur Begleitung zu nehmen. In den Nürnberger Polizeiverordnungen des 14. Jahrhunderts werden die Badeladungen (padlat), bei denen getanzt und geschmaust ward, untersagt. Es soll nur die Braut mit vier Frauen zu Bad gehen (Nürnb. Pol. Ordn., herausg. von J. Baader, S. 62). Der dabei getriebene Aufwand zwang die Stadträthe sogar zu Verboten des ganzen Brauches. So untersagte der Münchener Rath 1402 jedwedem das Hochzeitbad (Schmeller, Bayr. Wörterb. I², 209).

Nur aus Böhmen und der Oberpfalz vermag ich sodann einen andern uralten Brauch zu belegen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz I, 77), nämlich dass der Braut von der Mutter oder sonst nahe Gefreundeten einige Kopfhaare und die Nägel an Händen und Füssen abgeschnitten und sofort verbrannt werden. In Böhmen muss die junge Frau bei dem Eintritt in ihre neue Heimat drei ihrer Haare in den Kamin werfen (Wuttke, §. 566). Es sind das Opfer; das abgeschnittene Haupthaar ist eine aus dem griechischen Kultus und von andern Völkern her wohlbekannte Opfergabe an die Unterirdischen[1]); und ebenso die Nägel, mit denen allerlei Zauber getrieben werden kann; die Möglichkeit, der Braut damit zu schaden, soll durch das Verbrennen gehindert werden[2]). Es ist aber zugleich ein Opfer: etwas von dem Leibe wird statt des ganzen den Göttern dargebracht. Im vedischen Heiratritus findet sich auch das Abschneiden zweier Haarlocken der Braut und deren Ersatz durch zwei Wollenflocken (Haas in d. Ind. Stud. V, 278).

---

[1]) Rohde, Psyche 16. Tylor, Primitive Cult 2, 364.

[2]) Hartland, The Legend of Perseus 2, 138—143. Kohler, Melusinensage 65.

Aus der Oberpfalz (Schönwerth I, 98) stammt auch der Nachweis eines Thieropfers. Im bayrischen Walde gehört Bockfleisch auf den Hochzeitstisch. Das Thier wird von dem Dach eines Hauses herabgestürzt und von dem Metzger sofort abgestochen. In ältester Zeit ist wahrscheinlich die Braut mit dem Blute des Bocks besprengt worden. Die Erinnerung daran sind die das Blut vertretenden rothen Fäden um Stirn oder Hals der Braut: im Havellande trägt oder trug sie einen rothen Seidenfaden um den Hals (Kuhn-Schwartz, Nordd. Sagen 433, 282). Im südwestlichen Kärnten trägt sie ihn um den Hut, früher um die Stirn und ein rothes Band durch den Zopf geflochten (oben S. 336). In Westfalen hatte ehemals die Braut ein rothseidenes Band um den Kopfputz (dat stik, Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 41). In der Oberpfalz und auch in andern bayrischen Gegenden hat die Braut ein schwarz und rothes, oder ein weiss und rothes Halstuch mit langen Zipfeln, die den Rücken hinabfallen (Schönwerth I, 82). Auch an dem Bräutigam, seinen Gesellen und selbst am Hochzeitbitter ist roth zu sehen: der erstere trägt ein rothes Band um den Hut, gleichwie rothseidene Bänder von den Hüten seiner Freunde flattern (Schönwerth I, 85[1]). Das Halstuch ist schwarzseiden mit rothen Streifen. Der altindischen Braut binden die Brüder der Mutter ein halb roth, halb schwarzes Halsband von Schafwolle oder Linnen um (Haas a. a. O. 308), und die römische Braut hatte ein flammeum sanguineum, ein blutrothes Tuch, über dem Kopf; alles Hinweisungen auf ein Sühnopfer[2]). Die Seide an den deutschen Bändern ist moderner Ersatz der alten Wolle.

Zu den ältesten Hochzeitriten gehört die Verhüllung der Braut. Bekannt ist, dass die römische nupta, die Braut, eigentlich die verhüllte bedeutet, und dass auch die alt-

---

[1]) Über Roth in der Badischen Hochzeittracht E. H. Meyer im Freiburger Universit. Festprogr. z. 70. Geburtst. des Grossherzogs 1896, S. 52.

[2]) In altdänischen Liedern binden die Helden, um sich unverwundbar zu machen, rothe Seidenfäden um den Helm (Grimm, RA. 183): Rest eines mit Opfer verbundenen Zauberritus.

griechische Braut einen tiefen Schleier an dem Vermählungstage bis in das Brautgemach trug. Bei den Germanen war es ebenso[1]). Als Thórr dem Riesen Thrymr in weiblichem Gewande als Braut zugeführt wird, ist er mit dem, seinen Kopf weit und tief bedeckenden Brautlinnen (brúđlín) verhüllt (Thrymsqu. 19. 27); unter dem Leintuch gehn (gánga und líni, Rígsthula 40) hiess Braut sein. Die Ditmarsische Braut hatte den Kopf ganz verhüllt. Auf Sylt war Kopf und Oberleib der Hochzeiterin mit einem Überhang bedeckt, in welches später ein Viereck zum heraussehen (wohlwollend, aber ohne Verständniss der alten Sitte) geschnitten war[2]).

Diese Bedeckung des Kopfes ist auch bei Neugriechen, Rumänen und slavischen Völkern, nicht minder bei Esten und Finnen Brauch gewesen oder ist es noch[3]). Wenn sie durch die Entführung aus dem Vaterhause erklärt wird, so trifft das schwerlich das richtige. Denn diese Verhüllung des Antlitzes gehört zu dem Opferdienst der Unterirdischen, die auch bei der Eheschliessung verehrt wurden.

Über die Kleidung des Mädchens zu der Hochzeit ihres Lebens lässt sich Folgendes sagen:

Althergebrachter Hauptschmuck der jungfräulichen Braut war das lange, lose Haar; es galt als Zeichen bewahrter Reinheit bei den niederdeutschen Bräuten und auch in der Eifel noch im vorigen Jahrhundert[4]). Indessen wurde es nicht allgemein am Hochzeittage frei getragen; im Norden hatten in alter Zeit die Bräute ihr Haar hoch aufgebunden und mit Bändern umwickelt[5]), ganz wie es noch im 17. Jahrhundert in schwedischen Gegenden gebräuchlich war. Der Brautkranz fehlte wie es scheint dabei gänzlich; er war ersetzt durch

---

[1]) Das got. liugan (Prt. —aida) und das fries. logia, heiraten, scheinen auch ursprünglich verhüllen zu bedeuten, J. Grimm, Vorr. zu Schulzes Got. Glossar, S. XIII.

[2]) Abbildung in Westphalens Monum. I, Tafel 21.

[3]) v. Schröder a. a. O. 72 ff.

[4]) Grupen de uxore theot. 204. Schmitz, Sitten des Eifler Volkes 53. Vgl. auch Ol. Rudbeck, Atlantica III, 617. Herrad von Landsberg Hortus delicarum, herausg. von Engelhardt, Taf. 2.

[5]) *hagliga um höfuđ typpa* Thrymsqu. 16.

das freifliegende Haar oder es ward nicht für nöthig erachtet, die Jungfräulichkeit der Braut besonders anzudeuten. Germanisch ist er nicht, sondern römisch und durch die Vermittlung der Kirche[1]) üblich geworden. Im 10. Jahrhundert war der bräutliche Rosenkranz in Deutschland bereits im Brauch[2]). Auch in Frankreich war er üblich und der Bräutigam trug dort im 13. Jahrhundert ein Kränzchen von grünen Zweigen.

Das Schapel oder Schapellîn, d. h. das Kränzlein aus frischen Blumen, ist denn auch in der höfischen Zeit das Zeichen der Jungfräulichkeit geblieben[3]) und der Schmuck jungfräulicher Bräute. In der Gestalt des künstlichen Schapels, d. h. des aus verzierten Bändern geflochtenen Stirn- und Kopfschmuckes, hat es sich landschaftlich, so in Schweizer Landschaften, im Bregenzer Wald, im Schwarzwald, im Hennebergischen, im Salzburger Lande, bis jetzt oder vor kurzem noch als Brautzier erhalten. An dem „Bördl“ fehlt dabei nicht der Rosmarin, der auch die Brust der Braut schmückt. Diese Mittelmeerpflanze, die schon in Karls d. Gr. Gärten gepflanzt ward, hat sich wohl durch den würzigen Geruch zu einem Lieblingskraut des deutschen Volkes erhoben. Es ist Zeichen der Liebe, schmückt die Hochzeiter und nicht minder die Todten. Überall, im Süden und Norden, im Westen und Osten wird der Rosmarin als Bürge der Liebe und der Treue an Haupt und Brust getragen. Rosmarinkränze dienen sogar als Brautkränze in Vorarlberg, in Schaffhausen, in Oberösterreich (Baumgarten, Aus d. Heimat IX, 64), im Waldeckschen (Curtze, Geschichte 419). In England und in Frankreich, auch bei slavischen Völkern, hat der Rosmarin dieselbe Bedeutung wie bei uns[4]). Verbreitet im Süden und Norden des deutschen Landes war auch

---

[1]) Tertullian de coron. mil. 13. Chrysostom. homil. 9. in Timoth. I.

[2]) Notkers Marc. Capella, S. 62 (Graff).

[3]) Winsbekin 16, 10. 33, 5. Heinr. v. Neustadt, Apollon. ed. Strobl, S. 249. Reinfried 11040. Fragm. 23, 327.

[4]) Lütolf, Sagen und Bräuche aus den fünf Orten. Luzern 1862, S. 378. Birlinger, Volksth. aus Schwaben 2, 345. Bavaria I. 1, 438. Schmeller 2², 153. Böckel, Volkslieder aus Oberhessen XIX f. Kuhn, Westfäl. Sagen II. 38. 49. Märk. Sagen 357.

die heute noch vielfach getragene Brautkrone, ein kronenartiger Aufsatz von glänzendem Draht, Flittern und Perlen, an dessen Stelle auch das niedrigere Krönel oder Bändel getreten ist, oder in neuerer Zeit ein Kranz von künstlichen Blumen[1]). Immer gilt dieser Schmuck als jungfräuliches Zeichen. In dem Gedicht von Mei und Beaflore (13. Jahrhundert) heisst es: si truoc noch die krône ûf blôzem hâr alsam ê (91, 4). Die jungfräuliche Schwester des Anfortas trägt „die krône ûf blôzem hâr“ (Parziv. 812, 3). Und wenn Heinrich von Morungen (M. Fr. 129, 28) von der schönen, die er liebt, sagt: „diu mit ir krônen gie von hinnen“, so ergibt sich, dass er nicht einer verheirateten Frau diente, sondern einer Maget.

Sinnig ist der nur aus neuer Zeit bezeugte Brauch, den Brautkranz mit Getreideähren zu schmücken (Mecklenburg) oder ihn ganz aus Ähren zu flechten (Niederbayern; Dresdener Gegend)[2]). Es hängt mit der sehr alten Sitte zusammen, die Braut mit Fruchtkörnern zu beschütten.

Zur alten Brauttracht gehört der Gürtel, der allerdings ein nothwendiger Theil des weiblichen Anzugs überhaupt war, am Hochzeittage aber noch eine besondere Bedeutung hatte. Mit dem entgürten nahm der junge Mann die Braut am Abend ganz in Besitz. Nach altindischem Hochzeitritual löste der Bräutigam auf dem Brautbett unter Sprüchen den Gürtel der Neuvermählten, nicht minder der Römer der jungen Gattin den mit dem Herkulesknoten gegen Zauber geschützten Gurt (Haas in d. Ind. Studien V, 389).

In manchen bayrisch-österreichischen Gemeinden hat sich seit Jahrhunderten ein in der Kirche oder in der Dorflade verwahrter Brautgürtel erhalten, der an jungfräuliche Bräute verliehen wird. Es ist ein Prachtstück aus versilberten Messinggliedern und vergoldeten Spangen mit blauen oder

---

[1]) K. Hildebrand im Deutsch. Wörterb. V, 2356. Bavaria I, 437. II, 191. 848. III, 383. IV, 250. Schönwerth 1, 82, f. Schmitz, Sitten des Eifler Volkes 53. Mätz, Siebenbürg.-sächs. Hochzeit 65. Immermanns Münchhausen III, 2.

[2]) Mannhardt, Mythologische Forschungen, S. 358 f.

rothen Glassteinen bestehend, die auf Sammt aufgenäht sind (Bavaria I, 437). In der Oberpfalz ist er einfacher, eine Messingkette mit vier rothen Maschen (Schönwerth I, 83); in Schwaben und in Kärnten besteht er aus kleinen, verbundenen Messingschuppen und Schildern.

Die übrige Brauttracht scheint nichts besonderes gehabt zu haben. Wo es anging, waren die Gewänder natürlich neu und möglichst gut an Stoff[1]). Aus dem Gedicht von der Hochzeit (Karajan, Sprachdenkmale des 12. Jahrhunderts 25, 15. 36, 18) lässt sich weisse Farbe des Brautkleides folgern: in das weisse mit köstlichen Bändern (borten) besetzte Gewand wird die hohe Braut gehüllt und mit goldenen Spangen und anderem Schmuck geziert. In dem österreichischen Hausruckviertel tragen unbescholtene Bräute den ganzen Hochzeittag weisse Schürzen (Baumgarten, Aus d. Heimat, 9, 65). Weisse Schürzen und Halstücher sind auch unerlässlich bei jungfräulichen Bräuten und Ehrenmägden in Tuttlingen in Schwaben (Birlinger, Volksthüml. 2, 383). Bemerkenswerth ist jedenfalls, dass heute in Altbayern und in Oberschwaben, in Ländern, die an alter Volkssitte noch festhalten, ein helles Brautkleid für anstössig gehalten wird und die Braut nur schwarz oder violett trägt (Bavaria I, 436 f. Schönwerth, Aus d. Oberpfalz I, 82 ff. Birlinger, Volksthümliches aus Oberschwaben 2, 345. 383).

---

Von dem Bräutigam sagt ein deutsches Gedicht des 12. Jahrhunderts, als der Tag erschienen ist, an dem er eine vil liebe gemahelen gewinnen soll: „er samenit sich vil wîten durch willen sîner brûte mit vrûnden joch mit mâgen, er enlât sichs niht betrâgen, mit menigen kumet er vur daz hûs, die vrowen ladet er darûz, er halset und kusset sîn trût, dan vuoret er die brût. die mit im rîtent, niht langer sie enbîtent, si vrowent sich und singent, unz si sie heimbringent. die hîwen bîtent ir dô vore under dem burgtore“

[1]) dô vlîzzet sich diu maget baz ir wæte danne si ê hæte Karajan Sprachd. 25, 1—4.

(Karajan, Sprachdenkm. 112, 15 ff.)[1]. In diesen Versen sind die Hauptscenen des Hochzeittages alter Sitte gezeichnet: der Zug des Bräutigams zum Brauthause; die Forderung, sie ihm zu übergeben; Umarmung und Kuss des Paares und die fröhliche Heimführung ins eigene Haus mit dem Empfang der jungen Frau.

Mit seinen Freunden und Verwandten reitet der Bräutigam in stattlichem Zuge nach dem Hofe der ihm vorher Verlobten. So war es in Deutschland und im Norden Sitte; nur nach besonderem Abkommen (mein Altnord. Leben 246) mit dem Vormund kam der Bräutigam nicht selbst, sondern liess die Verlobte durch seine Freundschaft in grossem Aufzuge abholen und empfing sie dann vor seinem Hause, wo die Hochzeit gehalten ward.

In beiden Fällen war die abholende Schaar in alter Zeit bewaffnet[2]; nicht als Erinnerung an die wilde Raubehe, sondern zur Vertheidigung der Braut, die unter sicherem Geleite in ihr neues Heim gebracht werden musste. Überfälle von Hochzeitzügen sind oft genug geschehen[3]. Bis in neue Zeit kam der vom Bräutigam zur Abholung der Braut gesandte Brautführer mit seiner Begleitung bewaffnet auf den Dürrenberg über Hallein im Salzburger Lande (Aug. Hartmann, Volksschauspiele in Bayern und Österreich 120 ff.).

Auf dem Dürrenberge werden dem Abgesandten des Bräutigams von dem Brautvater erst eine Zahl Räthselfragen vorgelegt, die er beantworten muss, ehe ihm die Braut ausgeliefert wird. Auf Sylt fand bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts der Fuarman (Vormund), neben dem der Bräutigam übrigens an der Spitze der Fahrtgenossenschaft war, das

---

[1]) Ausführlicher ist die Schilderung in dem Gedicht von der Hochzeit, Karajan ebd. 25, 4 ff. Wenn auch diese Stellen mit lateinischen theologischen Schriften sich berühren, so ist kein Grund, sie hier nicht zu benutzen, da keine fremde, sondern deutsche Sitte aus ihnen sich äussert.

[2]) Dargun, Mutterrecht und Raubehe 128.

[3]) Scheinbare Überfälle des Ausstattungs- (Kammer-) Wagens der Braut durch die Leute des Bräutigams sind in landschaftliche Hochzeitscherze aufgenommen, Dargun 129.

Brauthaus verschlossen. Nach einigem Klopfen erschien ein altes Weib und fragte, was sie wollten? Der Fuarman antwortete: „Wir haben hier eine Braut abzuholen“. Die Alte schlug die Thür zu und rief: „Hier ist keine Braut“. Erst auf das zweite Klopfen ward der Bräutigamschaar geöffnet (Michelsen-Asmussen, Archiv I, 413 ff.).

In siebenbürgischen Sachsendörfern findet der Bräutigam den Brauthof verrammelt oder wenigstens mit Seilen oder Ketten versperrt, ebenso an der Saar und in niederländischen Orten (Mätz 54. 68). Auch zur Vertheidigung schickt man sich in Siebenbürgen an, nicht minder bei den Kleinrussen. Denn das ist ein weitverbreiteter Brauch, bei slavischen Völkern, bei Esten und Finnen ebenfalls nachweisbar[1]), der aus den Zeiten stammt, in denen gewaltsame Entführungen häufig waren.

Weist dies auf Ernst, so ist ein anderer Brauch aus Schimpf und Scherz entsprungen. Statt der Braut wird eine unechte zuerst vorgeführt, gewöhnlich ein altes Weib, seltener ein anderes Mädchen oder gar ein verkleideter Mann (Bayern, Gottschee, Hessen, im Wetterauer Vogelsberg, auf den Schwedischen Inseln). Auch das ist weitverbreitet: Romanen, Slaven und Esten kennen diesen Scherz[2]). Wiederholen will ich nur wegen der lebendigen Ausführung den vor 50 Jahren von mir mitgetheilten oberschlesisch-polnischen Brauch. Dem Bräutigam wird zuerst ein altes lahmes Weib zugeführt, das in weissem Leintuch verhüllt ist. Der Hochzeitführer des Bräutigams ruft, das sei nicht die Braut, sondern ein Thier. Hiernach kommt eine der Brautjungfern: sie dreht sich vor den Starosten (den Hochzeitführern) um und entwischt in die Kammer: das sei ein scheues Thierchen, die Braut könne es nicht sein. Dann erst kommt, nachdem eine Art Brautkauf gegeben ist, die Braut selbst (Haupt, Z. f. d. Alterth. 6, 462).

---

[1]) v. Schröder, Hochzeitbräuche der Esten 57 ff.

[2]) v. Schröder 68 ff., wo auch auf Useners Aufsatz im Rhein. Museum XXX, 189 ff. Italienische Mythen verwiesen wird und namentlich auf 224—229 (zu Ovid. Fast. 3, 677 ff.)

Der Bräutigam ist nun in dem Brauthause, umgeben von seiner Begleitung; der Rechtsvormund der ihm früher schon Verlobten mit dieser und ihren Verwandten steht ihm gegenüber, und die Übergabe, die vorher versichert war, erfolgt nun, oft wahrscheinlich kurz, zuweilen ausgeführter. Wir können hier das sogenannte Schwäbische Verlöbniss[1]) verwerthen, das zuerst eine Rechtshandlung und darauf die Formel der Übergabe der Braut enthält. Mit sieben Handschuhen verpfändet der freie Schwabe der freien Schwäbin nach schwäbischem Recht, dass er den rechten, den gewährten, den gewaltigen Schutz (munt), ihm zu seinem, ihr zu ihrem Rechte mit seinem Vollwerth gegen ihren Vollwerth übernehme. Dann verpfändet er ihr, was er an Eigen besitzt in schwäbischer Herrschaft und in des Königs Reich nach Schwaben Gesetz und Schwabenrecht, dann den Herdenbesitz, dann Zaun und Gezimmer mit Aus- und Einfahrt; dann die Weiden für Rosse, Kühe, Schafe und Geflügel; dann Gold und Geschmeide und Gewaffen; dann die Eintragung in das Widembuch. Die sieben Pfänder nimmt die Frau und ihr Vogt, und dann nimmt der geborene Vogt der Frau die Pfänder und die Frau und ein Schwert und ein golden Ringlein, einen Pfennig und einen Mantel, thut einen Hut auf das Schwert, das Ringlein an den Schwertgriff und überantwortet die Frau dem Manne und spricht: „Womit ich Euch mein Mündel übergebe in Eure Treue und Eure Genade, und ich bitte Euch um der Treue willen, indem ich sie Euch anbefehle, dass Ihr ihr seiet ein gerechter Vogt und ein genädiger Vogt und dass Ihr nicht ein schlechter Vormund werdet!“ Damit empfängt er sie und er behalte sie ihm.

Schwert, Ring, Pfennige, Mantel haben wir schon als Rechtssymbole bei der Verlobung (S. 309 f.) gefunden; sie erscheinen bei der Übergabe oder Trauung noch einmal. Der Hut ist auch ein Zeichen der Übertragung oder Übergabe

---

[1]) Den Text der oftgedruckten Formel u. a. in W. Wackernagels Altd. Lesebuch[5] 365. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler Nr. XCIX. Als Trauungsformel bezeichnet von R. Sohm, Recht der Eheschliessung 66. 319.

des Besitzes (Grimm. RA. 148) wie Ring und Pfennig (ebd. 178. 180).

Andres werden andre Formeln und Bräuche ergeben. In einem kölnischen Trauungsformular[1]) aus dem 14. Jahrhundert wird demjenigen, der zwei zur Ehe zusammen geben soll, folgendes vorgeschrieben. Zuerst soll er den Mann fragen: „Bist Du hier, auf dass Du Sibllychen (Beilgen oder wie sie nun heisst) zu einem Eheweibe und zu einer Bettgenossin haben willst?“ So soll der Bräutigam sagen: „Ja“. Dann soll er die Braut bei ihrem Namen fragen: „Bist Du hier auf dass Du Heinrich (oder wie er sich nennt) zu einem Vormund und Bettgenossen haben willst?“ So soll sie sagen: „Ja“. Dann soll der Bräutigam den Ring nehmen und ihn der Braut an den Finger nächst dem kleinen Finger stecken. Darauf soll derjenige, der sie zusammengibt, ein seidenes Tuch nehmen, in das zwölf Torneschen[2]) gebunden sind und sprechen: „Ich gebe Euch zusammen auf fränkischer Erde mit Gold und Gestein, mit Silber und Gold, sowohl nach Frankenweise als nach Sachsenrecht, dass Euer keiner den andern lassen soll um Lieb' noch um Leid noch um irgend etwas, das Gott an ihm geschaffen hat oder noch mag lassen geschaffen werden“. Dann soll, der sie zusammengibt, das Tuch mit den Münzen einem überreichen, der es der Braut aufbewahre, und diese soll das Geld um Gotteswillen armen Leuten geben. Der Bräutigam aber soll der Braut aus einem Becher zutrinken und der Braut darnach einschenken.

Es erfolgt hier zunächst die Verlobung, die noch einmal (wie in dem schwäbischen Formular) aufgenommen ist samt den Verlobungszeichen des Ringes und des übergebenen Brautkaufes, welcher, als im Besitz des Verlobers schon befindlich, nunmehr von ihm der Braut geschenkt wird[3]). Der Weintrunk

---

[1]) Wallraf, Beiträge zur Geschichte der Stadt Köln I, 159 f. Wackernagel bei Haupt, Z. f. d. A. II, 553 f. Sohm, Recht der Eheschliessung 320 f.

[2]) Münzen mit Gepräge der Stadt Tours.

[3]) Dass sie ihn als Almosen vertheilt, ist nebensächliche Verwendung.

bestätigt den geschlossenen Vertrag. Die förmliche Übergabe der Braut wird nicht erwähnt, ist aber zu ergänzen; denn die Verlobung ist früher geschlossen, wie der Brautkauf beweist, der sich schon in der Hand des Verlobers befindet.

Die Vereinigung von Verlobung und Übergabe der Braut erfolgte namentlich bei rasch geschlossenen Ehen; dann wurden die Förmlichkeiten verschmolzen. In dem Roman des Pleiers, Tandareis, wird nicht bloss der Held mit seiner Flordibel nach langen Abenteuern, sondern auch die fünf andern Paare durch Artus kurz zusammengegeben und halten das Beilager. Am nächsten Morgen hören sie die Messe (Tandar. 16315—16674). Sehr abgekürzt ist die Verlobung und Trauung Siegfrieds mit Kriemhild im Nibelungenliede (Str. 566—570) geschildert. Rasch geschieht auch die Zusammengebung der jungen Bauerntochter Gotelind mit dem Strauchritter Lemberslint nach dem Gedicht Wernher des Gärtners von dem Maiersohn Helmbrecht (1503 ff.)[1]. Ein alter Mann, der sich auf solche Sachen versteht (die Ehe wird gegen den Willen der Eltern der Braut durch den jungen Bruder gestiftet, 1431 ff.), stellt das Paar in den Kreis der Zeugen und spricht dreimal zu Lemberslint: Wollt Ihr Gotelind zum Eheweibe nehmen, so sprechet Ja! „Gerne“, sagte der Jüngling dreimal, „bei Seele und Leib, ich nehme dies Weib gerne“. Dann fragt der Alte dreimal Gotelind, ob sie den Lemberslint zum Manne nehmen wolle, und sie antwortet dreimal ebenfalls: „Gerne! gebt mir ihn!“ Darauf übergibt er Gotelind zum Weibe dem Lemberslint und Lemberslint zum Manne der Gotelind. Alle singen dann ein Lied und der Bräutigam tritt der Braut auf den Fuss.

Dieser Tritt auf den Fuss ist Zeichen des Antritts der Herrschaft. Noch heute ist es in deutschen Gegenden (und

---

[1]) Das Thema einer Bauernhochzeit ward mit derbem Witz behandelt im Gedichte von Metzen Hochzeit (Lassberg, Liedersaal n. 226, in kürzerer Fassung Diutiska II, 78—91. Hätzlerin 259 ff.), verwerthet in Wittenweilers Ring. Die Fastnachtspiele n. 58 u. 65 sind bäuerliche Heiratsberedungen, n. 66 ist auch eine solche, die aber mit Zusammengebung des Paares schliesst.

auch bei Slaven und Esten) Glaube, dass die Braut das Regiment in der Ehe haben werde, wenn sie vor dem Altar gleich nach der Einsegnung durch den Geistlichen ihren Fuss auf den des Bräutigams setzt. Der Schuh, welcher in manchen mittelalterlichen Heiratsgebräuchen (vergl. oben S. 305) als Geschenk des Bräutigams an die Braut erscheint, ist auch als Symbol der Herrschaft zu deuten (Grimm, RA. 142. 156). Wer den Pantoffel führt, herrscht in der Ehe, ist noch heute bekannte Redensart.

Dafür, dass der Bräutigam die junge Frau auf seinen Schoss setzte, zum Zeichen, dass er sie (wie ein Kind) annehme[1]), lassen sich Stellen aus schwedischen Volksliedern anführen.

Ein sehr altes Rechtssymbol der Besitzergreifung, nämlich durch einen grünen Zweig (viridi ramo, ramis, Grimm, RA. 130 f.) erwähnen die alten Quellen bei der Vermählung nicht, wohl aber eine altfranzösische chanson de geste, Gui de Nanteuil (ed. P. Meyer 26): Karl d. Gr. verlobt dem Herviau die Braut mit einem blühenden Ölbaumzweige (le roy tint une verge florie d'olivier et a dit a Herviau: tenez cheste moillier). Es lässt sich ferner, freilich nicht für das rechtliche Verlöbniss, aber bei freier Liebesvereinigung aus deutschen Volksliedern nachweisen. In einem aus dem 16. Jahrhundert überlieferten Liede (Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder 1, 186) heisst es: „Er (ires herzen ein trost) nam sie bei ir schneeweissen hand, Er fůrt sie durch den grünen wald, Da brach er ir ein zweig, Sie küsset in auf seinen roten mund Das wacker megdelein". Und in einem heute noch in deutschen Landen gesungenen Liede vom Reiter und dem Schäfermädchen heisst es (nach der schlesischen Fassung): „Komm, komm, wir wolln unter die Eiche gehn, Er brach ihr ab einen grünen Zweig Und

---

[1]) J. Grimm, Rechtsalterth. 453. Die von ihm (Kl. Schriften V, 319) angeführten angelsächsischen und späteren deutschen Zeugnisse sind zweifelhaft.

machte das Mädel zu einem Weib, Da lachte das Mädel so sehre“ [1]).

In dem Kölner Formular heisst es von dem, der das Paar ehelich zusammengibt, ganz allgemein „der gene der sy zo hœff gaift“, und in dem ungefähr gleichzeitigen Landrecht von Berg (14. Jahrhundert) lesen wir: „wan ein man van ridderschaft ein wyf nemen wil, mach sie zosamen geven ein leye vur den luyden offenbairlich“ [2]). Hier ist also der geborene Vogt oder Vormund der Braut nicht mehr der gesetzliche Eheschliesser, sondern er ist durch eine andere Person ersetzt, welche den Act der Zusammengebung nach dem Willen der Brautleute vollzieht.

Schon in Gedichten des 13. Jahrhunderts von höfischem Charakter sehen wir die Paare durch ihnen unverwandte Männer zusammengeben. Wenn es der König oder überhaupt der Landesherr ist, wie im Wigalois (956. 9420), im Flore (7484), Eraclius (4160), Wigamur (4616), Lohengrin (2309), so kann die obervormundschaftliche Stellung desselben in Rechnung kommen. Aber auch ein Freund gibt den Freund mit der Frau zusammen, wie Gawein den Gasozein mit Schoidamur (Krone 13833 ff.). Es ist also im Zusammenhang mit der Abschwächung oder auch völligen Aufhebung der Geschlechtsvormundschaft und dem mehr oder minder unbedingten Selbstverlobungsrecht der Frauen auch mit der Person desjenigen, welcher die Braut dem Bräutigam ehelich traut, in dieser Zeit eine Wandelung im Vollzuge. Es kann irgend ein dazu berufener den Act vornehmen: die vor Zeugen gegebene Willenserklärung der Brautleute ist die Hauptsache geworden.

Wir kommen damit zu der Mitwirkung der Geistlichkeit, die sich in derselben Zeit grade auch in höfischen Gedichten bemerkbar macht, überhaupt zu dem gottesdienstlichen Theil der deutschen Hochzeitfeier.

---

[1]) Hoffmann-Richter, Schles. Volksl., S. 153 f. Böckel, Deutsche Volkslieder aus Oberhessen, S. 56. E. Meier, Schwäb. Volksl., S. 344. Simrock, Deutsche Volksl., S. 197. Erk-Böhme, Liederhort I, 441.

[2]) Lacomblet, Archiv f. d. Niederrhein I, 95.

Aus unserem Heidenthume können wir viel lernen für eine tiefe Auffassung der Natur und des menschlichen Lebens; denn es hatte offene Augen und warme Empfindung. Spitzfindigkeiten so wenig als dogmatischer Fanatismus und platter Atheismus unterbanden ihm noch nicht die Herzader. Der heidnische Germane fasste die Ehe als eine bedeutende und heilige Einrichtung, über deren Beginn die Gottheit zu befragen, für welche ihr zu opfern, die durch sie zu weihen sei. Daher bestunden neben den rechtlichen Verhandlungen gottesdienstliche Gebräuche, und so muss es auch bei uns gehalten werden.

Wie vor jedem wichtigen Unternehmen ist es auch vor den Heiraten während unserer heidnischen Zeit Sitte gewesen, die Stimme der Götter durch das Loss zu erforschen. Wenigstens noch am Ende des 13. Jahrhunderts war Losswerfen bei Hochzeiten so üblich, dass es die Kirche bei Strafe der Excommunication verbot (z. B. auf der Würzburger Synode v. 1298. c. 18. Hartzheim, Conc. germ. IV, 30). Wir haben früher schon (S. 338. 340) auf die Spuren uralter Opfer und Lustrationsgebräuche bei der Eheschliessung hingewiesen, die vornehmlich die Braut betrafen. Sie bezweckten, den Zorn der Göttlichen abzuwenden und ihre Gunst der jungen Frau zu sichern.

Unter den grossen Gottheiten muss nach der Bedeutung des Dienstags für die Heiraten der alte germanische Himmelsgott Tius (Ziu) als Schützer und Gönner der Ehen verehrt worden sein. Bestimmt bezeugt dafür sind Donar-Thórr, der segnende Gott des Wetters und der Erde, der eigentliche Hausgott der Nordgermanen; ferner in Schweden Freyr, der Gebieter über Regen und Sonnenschein und über Frieden, Ehesegen und jeglichen Reichthum. Von Freyr (Fricco) erzählt Adam von Bremen ausdrücklich[1]), dass ihm die Schweden bei den Hochzeiten opferten. Wir wissen aus norwegisch-isländischen Liedern, dass bei der Eheschliessung Thors Hammer auf den Schoss der Braut gelegt und dieselbe damit

---

[1]) Gest. Hamab. eccles. pontif. IV, 27 (Pertz 9, 380).

geweiht ward[1]). Die Waffe des Donnergottes war das Symbol des Blitzes in seiner segnenden und befruchtenden Wirkung, und noch heute wird den Donnerkeilen schützende und heilende Wirkung zugeschrieben; namentlich sollen sie die Geburten erleichtern[2]). Der Gewittergott ist wohl auch als deutscher Herdgott und Schutzherr des Hauses zu betrachten, und darum in doppelter Beziehung bei der Gründung eines Hausstandes anzurufen und zu verehren. Noch heute ist es in norddeutschen Gegenden Sitte, die junge Frau dreimal um den Herd zu führen, auf dem ein frisches Feuer brennt, wenn sie ihr neues Haus betritt. Wir gedenken dabei urverwandter, namentlich indischer und römischer Hochzeitsitten, in denen das Feuer und seine Gottheit eine gleiche Bedeutung hatte[3]). Aus heutigen Gebräuchen der Germanen, Romanen und Slaven ergibt sich ferner eine Verbindung zwischen den Frühlings- und Hochzeitgebräuchen. Der Maibaum erscheint auch als Liebes- und Ehebaum. Und selbst der Tannenwipfel, mit Kerzen- und allerlei Behang geschmückt, der an unsern Weihnachts- oder Kristbaum erinnert, lässt sich als bedeutsamer Hochzeitbaum nachweisen. Im untern Ritscheinboden in Untersteiermark wird, bevor der Hochzeitschmaus anhebt, der Hochzeitbaum aufgetragen. Es ist ein Fichtenwipfel, der in einem Laib Brot steckt. Auf die Äste sind Wachskerzen angepickt; Lebzelten, anderes Naschwerk und kleine Sachen sind darangehenkt. Er kommt auf den Brauttisch (Firmenich, Germaniens Völkerstimmen II, 759[a]).

Wir finden den Brauch auch bei den Rumänen. Ein kleiner, mit vergoldeten Äpfeln und Goldpapierstreifen verzierter Tannenbaum darf dort bei keiner Hochzeit fehlen.

---

[1]) *berið inn hamar brúði at vígja, leggið Miöllni í meyjar kné, vígið okkr saman Várar hendi* Thrymsqu. 30.

[2]) Bei den Deutschen des Böhmerwaldes muss die junge Frau, wenn es während des Brautzuges donnert, rasch einen schweren Gegenstand zu heben suchen; sie erhält dadurch Gesundheit und Stärke.

[3]) Haas in Webers Indische Studien V, 318. Rossbach, Röm. Ehe 231 f. 314.

Beim Einzug der jungen Prinzessin Elisabeth von Wied als Gemahlin des damaligen Fürsten Karl von Rumänien in Bukurest ritten Bauern mit solchen Bäumchen um den fürstlichen Wagen (v. Stackelberg, Aus Carmen Sylvas Leben, S. 118). Es sind diese immergrünen Bäumchen Sinnbilder des immer grünenden Naturlebens und daher von Vorbedeutung für die Ehen.

Auf einen Brauch möge noch besonders hingewiesen werden. Es erschienen in brandenburgischen Gegenden (Grafsch. Ruppin, Templin, Eberswalde) am Abend des ersten oder zweiten Hochzeittages, auch während des Zuges in die Kirche maskirte Gestalten, die Maschkers, auch die Feien genannt, die allerlei Possen trieben (Kuhn, Märkische Sagen 362. Kuhn-Schwartz, Nordd. Sagen 433).

Das Auftreten von Masken (larvati) bei Rostocker Hochzeiten wird aus dem Jahre 1536 berichtet. Im westfälischen Kreise Iserlohn drängen sich spassmachende Drollgäste zu den Hochzeiten (Woeste im Jahrb. f. niederd. Sprachf. 3, 138. Wörterb. d. westfäl. Mundart, S. 59), deren eigentliche Bedeutung die der gespenstischen Gäste gewesen sein mag, wie denn der Niederländer Kilian draelgast durch umbra (Schatten), Gerard v. d. Schueren drollen durch Satiri, Incubi erklärt. Die Rolle als Possenreisser, welche diese Leute spielen, ist eine Entstellung; sie sind Nachbildungen elbischer Geister[1]), die man als heimliche Gäste bei den menschlichen Hochzeiten sich dachte. Von der alten hennebergischen Burg Botenlaube bei Kissingen geht die Sage, dass in uralter Zeit drei Schwestern, zwei weisse und eine schwarze, dort wohnten, die bei Kindtaufen, Hochzeiten und Begräbnissen der Menschen erschienen (Panzer, Bayr. Sagen I, 180). Und von den drei wilden Frauen im Reichenhaller Staufen wird erzählt, dass sie einst zu der Hochzeit einer schönen Frau in Hausmaining kamen, und

---

[1]) Der Name Feien, den diese als Weiber verkleideten Leute, die auch in der Weihnachtszeit auftreten, in der Mark führen, weist schon auf einen ursprünglich mythischen Untergrund. Über die thüringischen Pfingstfiguren, die den Feien entsprechen und über Mittelalterliches: W. Mannhardt, W. u. F. K. 1, 440 f.

dass sie bei Bräuten, die sie auszeichnen wollten, ihren Gesang hören liessen, wenn jene aus dem Elternhause schritten (Panzer I, 11). Auch sonst erzählen Sagen, dass sich die elbischen Hausgeister gern bei Hochzeiten betheiligen, und mit Recht hat E. H. Meyer (Indogerm. Mythen I, 219 f.) dabei auf die Stellung aufmerksam gemacht, welche die Ahnengeister und die ihnen verwandten Winddämonen im Hochzeitritus hatten. Die Pitris (Ahnengeister) eilten herbei, die junge Frau bei der Fahrt in die neue Heimat zu sehen und zu ihnen betete man für die Neuvermählte und opferte ihnen. So ward auch bei der römischen Hochzeit den Laren und Manen geopfert und bei der athenischen den Urvätern (τριτοπάτορσι) wegen künftigen Kindersegens. Möglicherweise ist das Haar- und Nägelopfer der oberpfälzischen Braut (oben S. 338) den Hausgeistern, den Ahnen, ursprünglich bestimmt gewesen.

---

Wir wenden uns jetzt zu den Forderungen, welche die christliche Kirche bei der Eheschliessung allmählich erhub und allgemach durchsetzte.

Die hohe Ansicht Christi von der Ehe, welche namentlich von Paulus weiter gebildet wurde, musste für die Stellung derselben in der Kirchenlehre bestimmend sein und sie als eine göttliche Einrichtung erfassen lassen, deren Eingehung der priesterlichen Segnung nicht zu entziehen sei. Der Presbyter und der Bischof wurden demnach von dem Vorhaben der Brautleute unterrichtet und um ihren Rath gefragt[1]; die neuen Eheleute feierten gemeinsam das heilige Abendmahl, empfingen auch den priesterlichen Segen, aber zunächst nur im gewöhnlichen Gottesdienst, bis sich später unter den Päpsten Leo, Gelasius und Gregor ein besonderer Brautgottesdienst ausbildete[2]. Aber Bedingung für die Giltigkeit der Ehe war es durchaus nicht, die damals ganz formlos allein von dem Consens der Brautleute abhing. In der

[1]) Ignat. epist. ad Polycarp. 5. Tertull. de monogam. 11. de pudicit. 4. cf. über die religiöse Hochzeitfeier Tertull. ad uxorem 2, 8.

[2]) Friedberg, Recht der Eheschliessung 8 ff., 16 f.

morgenländischen Kirche ist erst durch Kaiser Leo den Weisen 893 in seiner 89. Novelle die kirchliche Einsegnung zur gesetzlichen Nothwendigkeit für die Eheschliessung gemacht worden. In der abendländischen Kirche [1]) dauerte allerdings das Streben fort, den Eheschluss mit einer kirchlichen Handlung zu verbinden, aber die staatliche Gesetzgebung kam nicht zu Hilfe. Karl der Grosse verordnete freilich in dem Capitulare von 802 (c. 35), dass die Ehe nur nach einer Prüfung des Verwandtschaftsgrades durch die Geistlichkeit und die weltliche Obrigkeit und unter kirchlicher Einsegnung geschlossen werden solle, aber die Verordnung drang nicht durch. Erst durch die Rituale des 10. bis 12. Jahrhunderts erkennen wir, dass die Kirche mit ihren Forderungen allmählich sicherer auftritt. Sie lässt zunächst die Verlobung als einen Act des weltlichen Vormundschaftsrechtes ausser ihrem Bereich, verlangt aber, dass die öffentliche Hochzeit (publicae nuptiae) in der Kirche durch den priesterlichen Segen nach Anhörung der Brautmesse gefeiert werde. Der nächste Schritt war, dass die Kirche die weltliche Übergabe der Braut an den Bräutigam mit dem kirchlichen Act zu verbinden suchte [2]). Sie forderte daher die Verlegung der gemeinrechtlichen Eheschliessung vor die Kirchthür [3]) in Gegenwart des Priesters. Gleich darauf solle in die Kirche gegangen und die Brautmesse gehalten werden.

Ihre volle Forderung stellte etwas später die Kirche dadurch auf, dass sie die Laientrauungen verbot, d. h. die Übergabe der Braut an den Bräutigam durch einen andern als den Priester, sei es nun in oder ausser der Kirche, untersagte [4]). Sie konnte es umso leichter thun, als, wie wir oben

---

[1]) Über die römischen Grundsätze von der Ehe und über die des canonischen Rechtes im Verhältnisse zu den germanischen vgl. die treffliche Darlegung Wildas in Reyschers und seiner Zeitschrift für deutsches Recht 4, 171—232.

[2]) Sohm, Recht der Eheschliessung 159 ff.

[3]) Noch heute heisst die Hauptthür auf der Nordseite alter Kirchen vieler Orte die Brautthür, weil unter ihr die Eheschliessung geschah, z. B. in Braunschweig, Nürnberg, Rothenburg a. d. T.

[4]) Sohm a. a. O. 70. 164. Friedberg, Eheschliessung 78 ff.

sahen, die Zusammengebung der Ehepaare seit Ende des 12. Jahrhunderts durch den gebornen Vormund der Frau abkam, sie also mit jenem Verlangen in kein weltliches Recht mehr eingriff. In Deutschland sind die Synoden von Trier 1227 c. 5, Köln 1281 c. 10, Lüttich 1287 c. 9, Utrecht 1294, Würzburg 1298, Mainz 1310, Eichstädt 1354, Prag 1355, Magdeburg 1370 c. 32, Salzburg 1420 nach dieser Richtung wirksam gewesen; allein gerade die Wiederholungen des kirchlichen Gebotes beweisen, dass die Durchsetzung desselben sich nicht glatt erreichen liess. Einige Mittel, den Vorgang zu beobachten, geben Stellen unserer mittelalterlichen Gedichte.

Am leichtesten ward die Einsegnung des jungen Ehepaares am Morgen nach dem Beilager angenommen; es war die kirchliche Bestätigung und Weihung der vollzogenen Ehe. So gehn Günther mit Brünhild, Siegfried mit Kriemhild nach der Brautnacht in die Messe (Nib. 594 f.)[1], und denselben Brauch finden wir im Wigalois (9487), Crane (2036), in Rudolfs Wilhelm (14672), im Lohengrin (2403) berichtet. Im Athis (C.* 102) ist vor und nach dem Beilager Einsegnung. Gotfried von Strassburg lässt dem Riwalin durch seinen treuen Rual anempfehlen, seine mit Blanscheflur bereits vollzogene Ehe in der Kirche vor Pfaffen und Laien bestätigen zu lassen *nâch kristenlîchem site. dâ saelget ir iuch selben mite unde wizzet wærlîchen daz, iur dinc sol immer deste baz zêren und ze guote ergân* (1624 ff.).

Aber diese Ansicht drang zunächst nicht durch. Selbst in Gedichten höfischer Richtung bemerken wir bei Schilderung von Hochzeiten gar keine Mitwirkung der Geistlichkeit. So darf es nicht verwundern, dass Erzbischof Konrad von Salzburg 1291 für seinen grossen Erzsprengel das Zugeständniss machte, die Kirche wolle befriedigt sein, wenn nur dem Pfarrer die geschlossene Ehe binnen Monatsfrist zur Anzeige

[1]) Allerdings ist hier von der Kronenweihe der zwei jungen Paare die Rede und in Gudrun 1666. 1667 wird das nachgeahmt; allein da dieser Act am Morgen nach dem Beilager geschieht, schliesst er zugleich die Einsegnung der jungen Ehe in sich.

gebracht werde (Hartzheim, Conc. IV, 3). Endlich ward es aber fast allgemeiner Brauch auch unter dem Landvolk[1]), die Ehe nach dem Beilager kirchlich einsegnen zu lassen, und nun erhub die Salzburger Kirche wieder die Forderung, dass die Benediction vor dem Hochzeitfeste und der Ehevollziehung geschehe[2]).

Nicht überall freilich fand die kirchliche Trauung den Widerstand, den wir hier vorführten. Die Gegenwart zahlreicher Bischöfe wird bei der Verlobung Kaiser Heinrichs III. mit der Gräfin Agnes von Poitou (1043) ausdrücklich erwähnt, und bei der Vermählung Kaiser Heinrichs V. mit Mathilde von England (1114) waren fünf Erzbischöfe, dreissig Bischöfe und unzählige Äbte und Pröpste zugegen. Aber es wird in beiden Fällen keiner geistlichen Handlung gedacht[3]). Dagegen heben seit Ende des 12. Jahrhunderts eine Anzahl höfischer Epen, welche Bearbeitungen oder Nachbildungen französischer Gedichte sind, die Trauung durch Geistliche hervor[4]). Freilich geschah sie nicht immer in der Kirche, sondern auch in dem Raume der Hochzeitfeierlichkeit. So tritt im Tristan Heinrichs von Freiberg der Bischof mitten in die lärmende und tanzende Hochzeitgesellschaft hinein und traut Tristan mit der weisshändigen Isot (633). Die Kirche gab also auch hier von ihrer Forderung, dass die Eheschliessung vor der Kirchthür (in facie ecclesiae), ehrbar, nicht unter Gelächter, Scherz

---

[1]) Über die Fortdauer ven Laientrauungen noch im 16. Jahrh. Friedberg, Eheschliessung 282 f. Es war die bürgerliche Zusammengebung ohne folgende priesterliche Benediction.

[2]) matrimonia quoque, quae benedicenda fuerint, non post ut moris exsistit, sed ante carnalem consummationem ac solemnitatis nuptiarum celebrationem pro benedictionis ipsius reverentia benedicantur, synod. Salisb. v. 1420 c. 13, Hartzheim V, 190.

[3]) Pertz, Mon. IX, 70. VIII, 247.

[4]) Athis C.* 96. Erek 2117. 6341.* Iwein 2418. Mei und Beaflor 87, 1. Eracl. 2233. Konr. Alexius 174. Partonop. 17398. Meleranz 12253. Heinr. Trist. 633. 860. Im armen Heinrich 1512 ist auch nur von der Trauung durch Geistliche die Rede. In der Kolocsaer Handschrift desselben findet sich die Änderung für *die (pfaffen) gâben sime ze wîbe: die gâben sim zu einer êlichen kone. nâch werltlicher wone wolden si beide niht.*

und Schimpf (cum honore et reverentia — non enim risu et jocose nec contemnatu ecclesiae) gefeiert werde[1]), unter Umständen nach. Die Salzburger Verfügung von 1420 c. 13 drückt sich sehr mild aus: Wenn es bequem geschehen könne, solle die Trauung in der Kirche stattfinden, wo nicht, in einem anständigen Raume ohne Lärm und mit der geziemenden Ehrbarkeit.

Am Schlusse der Zeit, die wir hier behandeln, war in Deutschland fast allgemein die kirchliche Trauung Sitte geworden, weil das Gefühl des Volkes die geistliche Weihung der geschlossenen Ehe wollte. Indem der Priester an die Stelle des zusammengebenden Vormundes getreten war, hatte die kirchliche Trauung eine rechtliche Bedeutung überkommen, und wenn auch nicht allgemein, so ward doch häufig der Kirchgang des Ehepaares zur Voraussetzung der bürgerlichen Giltigkeit der Verbindung gemacht[2]).

In den skandinavischen Ländern und auf Island war die weltliche Gesetzgebung sehr bereitwillig den Ansprüchen der Kirche entgegen gekommen. Besonders weit geht das ostgotländische Rechtsbuch, welches die kirchliche Einsegnung (vígaz) über die bürgerliche Übergabe der Braut (giptaz) stellt, denn die Ehe soll nach der priesterlichen Weihe mit Besteigung des Ehebettes rechtskräftig werden, mögen die bürgerlichen Formalitäten erfüllt sein oder nicht. Indessen darf der Geistliche die Trauung nur mit Einwilligung des gesetzlichen Verlobers (giptarmadhrinn) und in seiner Gegenwart vollziehen, bei Strafe der 40 Mark, die auf unrechtmässige Verlobung gesetzt sind. Der Priester vertritt hier also den Vormund bei der Zusammengebung des Paares, hat sich aber um die vermögensrechtlichen Abmachungen nicht zu kümmern. Der Zusammengebung folgte dann sofort die kirchliche Trauung.

Die Verlegung der Trauung in die Kirche hatte nothwendig die Folge, dass manche weltliche Gebräuche in den

---

[1]) Concil. Trevir. v. 1227 c. 5.

[2]) Friedberg, Eheschliessung 91 f. Sohm, Eheschliessung 185 f.

Kirchenraum übertragen wurden, die nicht so leicht von der heiteren Hochzeitfeier sich abtrennen liessen. Wir haben vorhin Erlässe der Geistlichkeit erwähnt, welche die Ehrbarkeit und anständige Ruhe bei der Trauung wiederholt forderten. Nicht jeder dieser Gebräuche liess sich gleich dem Weintrunk, der zur Bestätigung des abgeschlossenen Vertrages nach alter Rechtssitte diente, kirchlichem Ceremoniell anschmiegen. Wir finden diesen dem Brautpaar nach der Einsegnung vom Priester credenzten Trunk in Deutschland, England und Frankreich. In den beiden letztgenannten Ländern ward die Segnung dieses Trunkes in das Trauungsritual aufgenommen, dabei auf die Hochzeit von Kana Bezug genommen und der Trank zur Bürgschaft irdischen und himmlischen Glückes genossen [1]).

In Deutschland ist der Verlobungstrunk (das Lobelbier, de lövedebeker) nicht allein bis in die neuere Zeit in weltlichen Heiratsgebräuchen, sowohl beim Abschluss des Verlöbnisses als bei der Hochzeit üblich gewesen, sondern auch bei der kirchlichen Trauung als ein geweihter Trank gespendet. Georg Spalatin erzählt von der Trauung des Churfürsten Johann von Sachsen, dass der Bischof von Meissen dem fürstlichen Paare nach der Benediction vor dem Altare „nach gewöhnlicher löblicher Weise St. Johannis Liebe zum Zeichen wahrer Liebe“ zu trinken gab [2]). Nach der Reformation blieb der Brauch in den katholischen Landschaften bestehn. Seb. Franck im Weltbuch (Bl. 128ᵃ. Ausg. von 1534) erzählt, dass nach Beendigung der Brautmesse die ganze Hochzeitgesellschaft zu dem Altar tritt, wo jedem der Priester einen Trunk aus dem Kelch reicht. „Diesen gesegneten Trunk heissen sie Sanct Johanns Segen.“ Noch heute ist der Johannissegen nach der Trauung im katholischen Süddeutsch-

---

[1]) Nachweise bei Friedberg, Eheschliessung 43 f. 64. Wenn die Synode von Anjou v. 1277 c. 3 sich gegen dieses nomine matrimonii potare erklärte, so geschah es nicht des potus wegen, sondern weil diese weltliche Rechtsceremonie vom Volke als hinreichend für den Abschluss einer giltigen Ehe betrachtet ward.

[2]) Frisch, Teutsch-lateinisches Wörterb. 1, 490ᵃ.

land Brauch. Im Lechrain wird noch jetzt die Johannislieb fast ganz so, wie Franck erzählte, aus einem dazu besonders bestimmten Kelche gereicht (v. Leoprechting, Aus dem Lechrain 243). In der Oberpfalz reicht der Priester bei recht feierlichen Hochzeiten dem Paare nach der Trauung den Johannissegen zur Erinnerung an die Hochzeit in Kana (Schönwerth I, 87). In Steiermark wird der Johannissegen oft aus einer gewöhnlichen Flasche von dem Priester dem Brautpaare geschenkt und dieses bringt ihn sich gegenseitig sowie den Trauzeugen zu; er bringt der Ehe Glück. Mit dem Namen Sanct Johannis Segen, auch St. Johannis Liebe oder Minne benannte das Mittelalter überhaupt einen dem Andenken Johannis des Evangelisten geweihten heilbringenden Trunk, der beim Antritt wichtiger Unternehmungen, namentlich auch vor Reisen getrunken ward [1]). Die Priester segneten am Tage des Apostels (27. Dec.) einen Kelch, welcher Attribut Johannis ist; der Trunk daraus sollte den Männern Stärke, den Frauen Schönheit verleihen.

Vor dem Altar während der Trauung drängen sich fast allgemein Bräutigam und Braut eng aneinander, damit, wie es in der Oberpfalz, im Altenburgischen, im Vogelsberg (Wetterau) heisst, sich der böse Feind nicht dazwischen drängen könne, oder, wie es in West- und Ostpreussen lautet, damit niemand zwischen sie mit bösem Blick sehen und sie behexen könne. Auch bei den Esten herrscht diese Meinung (L. v. Schröder 80). In Mecklenburg meint man auch, dass, wenn sie nicht dicht aneinander stehn, jemand durch Zuschliessen eines Schlosses, das dann weggeworfen wird, den Gatten die Fruchtbarkeit nehmen könne (Bartsch, Meckl. Sag. 2, 64). Wir haben schon früher erwähnt, dass der Bräutigam seinen Fuss auf den der Braut setzt (S. 348) zum Zeichen seiner Herrschaft. Meist sucht die Braut während der Trauung ihm zuvorzukommen oder auch bei dem Zusammengeben

---

[1]) Grimm, D. Myth. 54. W. Menzel, Christl. Symbolik 1, 450 f. Ign. Zingerle, Johannissegen und Gertrudenminne. Wiener Sitz.-Ber. Bd. XL, S. 177—229. Th. Unger in meiner Zeitschr. f. Volksk. 6, 184 f.

der Hände die ihre oben zu halten[1]), dämit ihr das Regiment in der Ehe zufalle. Bei Deutschen, Slaven und Letten ist dieser Brauch gleich bekannt (v. Schröder, S. 79).

Die Einsegnung des Brautpaares durch den Geistlichen soll nach verständlichem Wunsch nicht bloss ihnen, sondern auch ihrem Hauswesen zu Gute kommen. Im Kalbeschen Werder in der Altmark hat der Bräutigam in seinen Schuhen Körner von allen gebauten Fruchtarten; der Segen darüber sichert reiche Ernten. Die Braut hat Haare von allen Viehharten des Hofes in den Schuhen, ausserdem in der Tasche Dill und Salz, die gegen die Hexen schützen, und einen alten Gulden, damit sie immer Geld habe (Kuhn, Märkische Sagen, S. 357). In der Oberpfalz steckt die Mutter dem Bräutigam heimlich einen Büschel aus allen vom Bauer gezogenen Gewächsen in die rechte Rocktasche, damit sie bei der Trauung mit gesegnet werden und der Segen ihm, so lange er lebe, bei den Feldfrüchten verbleibe (Schönwerth I, 76).

In manchen deutschen Gegenden war es Sitte, dass der Bräutigam unmittelbar nach der priesterlichen Segnung von den anwesenden Männern gerauft und geprügelt ward; auch in Frankreich (Poitou) waren diese coups de poings des fiançailles üblich[2]). Die Geistlichkeit suchte natürlich den rohen Gebrauch aus den Kirchenräumen zu vertreiben, aber mit wenig Erfolg. Bei der Hochzeit in Immermanns prächtiger Geschichte von dem Oberhofe kommt solche Prügelweihe des Bräutigams noch vor[3]).

Um Roding in der Oberpfalz treibt der Hochzeitlader die Braut mit einer weissen, geschabten Birkenruthe unter beständigem Schlagen von der Kirchthür bis in den Kirchenstuhl. In andern oberpfälzischen Orten schlägt sie der Hoch-

---

[1]) Wessen Daumen oben liegt bei der Trauung, wird die Herrschaft haben (Westfalen, Jahrb. f. nd. Sprachf. 3, 136).

[2]) Metzenhochzeit bei der Hätzler. 260[b]. Wittenweilers Ring, S. 142, Seb. Frank, Weltb. 128. Binterim, Denkwürdigkeiten II. 2, 81. Rabelais, Gargantua von Regis II, 592.

[3]) Namentlich in der Soester Börde ist das Prügeln des Bräutigams nach der Trauung üblich: Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 42.

zeitlader mit einem Degen über den Rücken, wenn sie in den Kirchenstuhl tritt und wenn sie von dem Altar in denselben zurückkehrt; hier und da wird dieser Schlag von dem Brautführer vor Beginn des Hochzeitmahles wiederholt (Schönwerth I, 86 f. 94). In Litauen ist es Brauch, die Braut vor Besteigung des Bettes tüchtig zu prügeln (Tettau-Temme, Volkssagen Ostpreussens, S. 257). Wahrscheinlich haben diese Bräuche denselben Sinn gehabt, wie das Schlagen mit der Ruthe oder mit Riemen zu gewissen Zeiten, das Leben und Fruchtbarkeit wecken soll[1]).

In der nordöstlichen Steiermark (Pöllau bei Vorau) ist es Brauch, dass die Braut gleich nach Empfang des priesterlichen Segens rasch aus der Kirche läuft und sich versteckt. Der Bräutigam muss sie suchen. Derselbe Brauch findet sich in Schwaben (E. Meier, Sagen aus Schwaben 487) und im Elsass. Bei den Siebenbürger Sachsen wird häufig nach der Trauung vor der Kirche getanzt; der Bräutigam tanzt mit der Braut und sie entläuft ihm dann (Mätz 66). Der Brautknecht muss sie einzuholen suchen, ehe sie sich in ein Haus flüchtet.

In der Altmark findet ein Wettlauf zwischen Braut und Bräutigam statt (Kuhn, Märkische Sagen 358), ebenso in der Grafschaft Ruppin, in der Priegnitz und den angrenzenden Theilen Mecklenburgs. Nicht minder halten die Hochzeitgäste während des Festes in Nord- und Süddeutschland Wettläufe unter sich[2]). Der Wettlauf, der in so vielen Volksfesten einen Theil der Belustigungen bildet, gehört gleich dem Tanz, mit dem er sich in unserm Fall nahe verbunden zeigt, zu dem Bestand sehr alter religiöser Feste, und so werden wir wohl nicht irren, ihn als ein Bruchstück der altgermanischen Hochzeitfeier in Anspruch zu nehmen.

Die Flucht der Braut gleich nach der Trauung und ihr damit verbundenes Verstecken kommt auch bei den Esten

---

[1]) Mannhardt, W. u. F. K. 1, 251 ff.

[2]) Meine Abhandlung über den Wettlauf im deutschen Volksleben, Z. d. Vereins f. Volkskunde III, 14 f.

und den finnisch-ugrischen Völkern vor (v. Schröder 141 f.). Es kann darin ein alter Hochzeitscherz stecken, dass die Braut, die der Bräutigam nun ganz sicher zu haben glaubt, sich ihm noch zu entziehen sucht.

Das gesellige Fest, durch welches nach Beendigung aller Förmlichkeiten der Verlobung und Trauung die Hochzeit begangen ward, bewegte sich in alter Zeit in der Weise aller Festlicheiten des Mittelalters und nach dem Vermögen und Stande des Brautpaares.

Dieses selbst sass auf dem Ehrensitz des Tages, in dem Brautstuhl (brûtstuol)[1]. Ausser Essen und Trinken boten bei ritterlichen und adelichen Hochzeiten der höfischen Zeit mancherlei Kampfspiele Unterhaltung in dem oft lang sich ausdehnenden Feste. Immer aber und überall durchzog der Tanz die Hochzeit[2]. Die Festlichkeit begann mit einem Reigen und darauf folgte das Zusammengeben des Brautpaares, mochte es auf bürgerliche oder kirchliche Weise geschehen[3]. Ward dabei ein Zug in die Kirche gehalten, so wurde er unter Tanz, Gesang und Ballspiel, also mit einem Brautleich vorgenommen[4], wie dies auch in sehr alter Zeit im Morgenlande gebräuchlich gewesen ist (Concil. Laodic. a. 363. can. 53).

---

[1]) Nachweisungen bei Graff VI, 663 f. Benecke-Müller, Mhd. Wb. II. 2, 714. Lexer, Mhd. Wb. I, 375. Schmeller, Bayr. Wb. II², 752. Nordhaus. Weist. B. §. 11. — Von dem Ausdrucke *im brûtstuole sitzen, den briutestuol besitzen* kommt das Wort Stuelfeste für sponsalia, das Versprechen vor dem Priester, Schmeller, B. W. I², 776.

[2]) Über die verschiedenen und langen Tänze, welche in Ober- und Niederbayern den ausgedehnten Hochzeitschmaus unterbrechen: Bavaria I, 403 ff. Vgl. auch Schönwerth, Aus d. Oberpfalz 1, 106 f. Birlinger, Volksthümliches a. Schwaben 2, 370 ff. Baumgarten, Aus d. Heimat 9, 74. Jahrb. f. niederd. Sprachf. 3, 140. Bartsch, Mecklenb. Sagen 2, 67 ff.

[3]) Athis C.* 96. Crane 4424 ff. Heinr. Trist. 633.

[4]) *sus giengin die jungin hupfinde unde springinde, von den brûtin singinde, einander werfinde den bal* Ath. C.* 96. — Über den Brautball: Kuhn und Schwarz, Norddeutsche Sagen, S. 372. Vgl. über den Kirchgang auch A. Schultz, Höfisches Leben I, 629 f. S. Franck, Weltbuch CXXVIII (Ausg. von 1534).

In heidnische Zeit, die freilich in der betreffenden Saga romantisch gefärbt wird (Fornaldarsög. 3, 222), versetzt die Schilderung einer nordischen Hochzeit. Als die Männer alle Platz genommen haben, wird die Braut mit ihrem Gefolge hereingeführt; der Bräutigam setzt sich aber nicht zu ihr, sondern sitzt auf dem Hochsitz neben dem König. Einer der Gäste greift nach der Harfe und beginnt zu spielen; als das Trinken gebracht wird, soll er aufhören, der König jedoch erlaubt ihm fortzuspielen. Da wird der erste Gedächtnisstrunk (minni) dem Thórr gebracht und Sigurd beginnt eine Weise, dass alles tanzt was beweglich ist: Messer, Tische und Menschen. Demnächst kommt der Becher für alle Götter (ǫllum ásum) und eine zweite wundersame Weise ertönt, die alle bis auf das Brautpaar und den König von ihren Sitzen bringt. Darauf spielt Sigurd den Gýgjarslag und Drambuslag und das Hiarrandalied (Horantes liet). Der Odinsbecher kommt und der Harfner schlägt mit einem weissen, goldgesäumten Handschuh den Faldafeykir, bei dem die Kopftücher den Frauen herunterfliegen und alles tanzt. Nach dem Freyjatrunk ist das Zechen zu Ende.

Trinken, Gesang und Saitenspiel und Tanz, als hervorstechende Punkte die Opfertränke, die den Göttern gebracht werden und die mit dem der Freyja, der Göttin der Liebe und Ehe schliessen, sind als echte Züge in dieser Schilderung zu bezeichnen. Ein paar Beschreibungen neuskandinavischer Hochzeiten mögen sich anreihen[1]).

In Skogboland in Upland wird der Brautlauf wie anderwärts gewöhnlich im Herbst gehalten. Vor dem Brauthause stehn junge Tannen (bruriskor), an denen bis auf den Wipfel alle Äste abgeschnitten sind. Der Brautzug geht von den Hofrittern (hofriddare) geleitet zur Kirche, wo vier junge Mädchen während der Einsegnung einen Himmel über das Brautpaar halten. Auf dem Heimgange reiten die Ritter zwischen dem Zuge und dem Hause hin und her; man setzt

---

[1]) R. Dybeck, Runa. En skrift för fäderneslandets fornvänner. Stockh. 1842. 2, 62 ff. 4, 60 ff.

sich dann zu Tisch, und am Schlusse des Essens fordert der Geistliche, der wie in Deutschland stets dabei ist, zu einer Sammlung für die Wiege auf[1]). Darauf beginnt der Tanz, den der Geistliche mit der Braut eröffnet. Nach einer Weile geht die Braut, von der Brautfrau (frammor) begleitet, fort, um sich umzukleiden, und theilt dann kleine Geschenke, der Willkommen (välfägnad) genannt, an die Gäste aus. Nun heisst sie Jungefrau (ungmor) und der Wegtanz (bortdansingen) beginnt, bei dem die Männer den Mädchen und die Mädchen den Frauen die Braut streitig zu machen suchen. Den Beschluss macht am ersten Tage der allgemeine Tanz, der bis tief in die Nacht dauert. Am andern Morgen werden die Reste des Mahles verzehrt und ein Klotz in die Stube gestellt, auf dem für die Spielleute und die Aufwäscherin (auch wie in Deutschland) gesammelt wird, während alle Festgenossen darum tanzen. Gegen Mittag trennt sich die Gesellschaft, indem die Männer einen scherzhaften Raubzug auf die umliegenden Höfe unternehmen. Die Tänze sind meistens von Gesang begleitet und haben besondere Namen; jetzt sind Weisen und Worte schon sehr ins Vergessen gekommen. Der Tanz, den die Braut mit dem Geistlichen tanzt, heisst im Kirchspiel Vingåkr Höglorf und ist von einem Liede begleitet, das an die Braut gerichtet ist und nicht ganz feine Scherze enthält.

Die alte Sitte, dass das Brautpaar bei der Vermählung einen Becher zusammen leerte[2]), hat sich in einem norwegischen Hochzeitbrauche erhalten. Im nördlichen Guldbrandsthal heisst der dritte Tag des Festes Klotztag (stubbedagen). Da wird nämlich ein gewaltiger Fichtenklotz in die Braut-

---

[1]) *låtom oss nu, gode vänner, samla något åt bruden til vagga.* Solche Sammlungen übernimmt in Schlesien die Züchtfrau, anderwärts der Brautbitter.

[2]) Alterthümlich erscheint der Brauch in Gottschee, der deutschen Sprachinsel in Krain, wo sich ehemals die Braut nach der Trauung zum Bräutigam aufs Pferd schwang und mit ihm einen Krug Wein trank, den sie, nachdem er geleert, über den Kopf zu Boden warf: Hauffen, Die deutsche Sprachinsel Gottschee, Graz 1895, S. 81.

stube gewälzt. Zuerst steigen Bräutigam und Braut hinauf und trinken sich einen Becher zu; dann folgt die ganze Gesellschaft paarweise nach, indem zugleich jedes Paar, nachdem es von dem Klotze gestiegen ist, dreimal um ihn herumtanzt. Zuletzt wird der Klotz unter Scherzen in den nächsten Bach gewälzt. Auch in schwedischen Landschaften ist das Zutrinken auf dem Klotze Sitte, während die Gesellschaft singend und schreiend darum tanzt. Der Tanz heisst stubbdansen (Klotztanz). In Westmannland hiess der hochzeitliche Lustigmacher Klotzmann (stubbgubbe); er wurde bei dem Klotztanze am dritten Tag auf den Klotz gesetzt und hiernach neben diesem unter allgemeinem Jauchzen über Berg und Thal in das nächste Wasser gerollt[1]).

Der Tanz war, wie wir früher schon zu erwähnen hatten, entweder bloss von Gesang begleitet oder von Gesang und Instrumentalmusik oder von letzterer allein. Die Spielleute sammelten sich daher von Alters her bei den Hochzeiten, wenn sie nur irgend Aussicht auf einen Gewinn hatten. Auch ausser dem Tanze suchten sie zur Unterhaltung beizutragen: sie trugen auf Harfen, Fiedeln und Flöten ihre Weisen vor, erzählten beliebte Dichtungen und ergötzten durch allerlei Kunststücke. Ein alemannischer Prediger des 13. Jahrhunderts schildert die Hocheit von Kana und sagt von ihr lobend: da waren nicht Pfeifer noch Geiger noch Tänzer noch Singer noch Spielleute wie heute bei den Brautläuften (Grieshaber, Pred. 2, 20); und Heinrich von Veldeke erzählt von Aeneas Hochzeit: da war Spiel und Gesang und Turnier und Gedrang, Pfeifen und Singen, Tanzen und Springen, Trommeln und Saitenspiel, mancherlei Freuden viel (Eneide 13161 ff.). Solche Unterhaltung kam übrigens dem Brautpaare wie den Gästen nicht selten theuer zu stehn, denn die Spielleute[2]) hatten

---

[1]) Weise und Worte des westmanländischen stubbdans theilte Dybeck a. a. O. mit. Ringtänze, welche sich auf die Verlobung beziehen und manches beachtenswerthe bieten, bei Dybeck 4, 70. 75.

[2]) Pertz, Mon. 8, 248. Eneide 13106. 13181. Erek 2166 ff. Nibel. 1309. Gudr. 1673 ff. Helmbr. 1609. Enikel, Wkr. 12920. Die Hamburger Hochzeitordnung von 1292 erlaubte nur vier Spielleute und

weite und löchrige Taschen und gegen den sparsamen Wirt spitze Zungen; übrigens waren sie nicht wählerisch, sondern nahmen alles, weil sie alles brauchen konnten. Bei vornehmen Hochzeiten fanden sie sich in grossen Haufen ein, Heuschreckenschaaren gleich, die über grünes Land herfallen.

Gewöhnlich führten diese fahrenden Leute bei den Hochzeiten allerhand mimische Darstellungen auf. Dieselben mögen, wie das bei diesen Festen noch heute leider gar zu leicht geschieht, etwas derb gewesen sein, allein unsere frommen Väter vertrugen davon ziemlich viel. Weniger deshalb, als weil das Volk der Fahrenden überhaupt verachtet war und ausser der Kirche stund, war den Geistlichen geboten, die Hochzeiten alsbald zu verlassen, wenn die Spielleute eintraten; sie sollten ihnen nicht einmal eine Gabe reichen[1]). Aus dem 16. und 17. Jahrhundert ist uns die Aufführung wirklicher dramatischer Scenen bei den Hochzeiten bekannt[2]). So viele mir deren vorlagen, sie athmen alle den Geist der Hochzeitgedichte jener Zeit und sagen der Braut mit frechster Zunge

---

jedem 4 solidi als Lohn; sind ihrer mehr, so haben sie nur das Essen zu fordern. Die Lübeckischen Hochzeitordnungen des 15. u. 16. Jahrh. setzten für die Spielleute mit dem Spielgreven von Seiten des Bräutigams Kleider, seitens der Braut ein Hemd aus. Vgl. auch die Ypernsche Hochzeitkeure von 1294 bei Hoffmann v. F. Horae belg. VI, 193.

[1]) Zu Grunde liegt allerdings das 54. cap. des Concils von Laodicea (363), allein die öftere Wiederholung des Inhaltes dieser Bestimmung mit bald grösserer bald geringerer Ausführung beweist, dass jenes Verbot in Deutschland nöthig war. Chrodgangi reg. can. (762) c. 68. Regin can. 325. conc. Aquisgr. (826) tit. 83. Hludov. conv. Mogunt. 851. — Kirchliche Verbote, das Volk der Fahrenden zu beschenken: synod. Olmuc. 1342. c. 7. Frising. syn. 1480. Salisburg. 1490 (Hartzh. 4, 338. 5, 512. 574).

[2]) Gottsched, Nöthiger Vorrath 1, 121. Neukirchs Sammlung v. Hoffmannswaldaus und anderer Gedichte 1, 100. 3, 151. Kahlert, Schlesiens Antheil an der deutschen Poesie 30. Ein Verzeichniss von Einzeldrucken deutscher Hochzeitgedichte und Hochzeitscherze in Prosa vom 16.—19. Jahrhundert gibt die Bibliotheca Germanorum nuptialis von H. Hayn, Köln. In Spanien waren bei vornehmen Hochzeiten dramatische Spiele und lebende Bilder üblich, v. Schack, Gesch. d. dramat. Dichtung in Spanien I, 174. 202. 214. 2, 101.

unverschämte Dinge. Dergleichen Unflätherei war aber Tagesbrauch, und schöne Talente, wie Hoffmannswaldau und Günther, besudelten sich leider damit. Es sind aber auch von heutigen Bauernhochzeiten noch Beweise zur Hand, dass Lieder und dramatische Aufführungen bei denselben beliebt sind.

Im oberösterreichischen Traunviertel, im Hausruck- und Innkreise war es Brauch, gegen Mitternacht den Tanz ruhen zu lassen und Hochzeitlieder, bald ernsten, bald heitern Inhalts zu singen, die sich auf den Ehestand bezogen. Im Mühlviertel sollen solche Lieder nach dem Zusammengeben in der Kirche gesungen worden sein (Baumgarten 9, 70). Eine sehr reiche Sammlung von Brautliedern aus dem deutschen Heideboden im westlichen Ungarn gab der Benedictiner Remigius Sztachovics (Wien 1867, Braumüller) heraus (S. 23 bis 322 seines Buches), der dabei in der Vorrede zu den Bauern jener Gegend sagen konnte: „Auch bedurfte ich bei der Sammlung keines Schanddeckels, denn in Eurer seligen Väter Handschriften aus den Jahren 1647 bis 1850 habe ich kein einziges Schandlied gefunden.“

Bei den deutschen Gottscheern in Krain werden bei dem Hochzeitmahl weltliche Volkslieder angestimmt (Hauffen, Gottschee 83). In Steiermark sind nach dem Hochzeitessen geistliche Volksdramen, namentlich das Paradeisspiel (Sündenfall und Erlösung), aufgeführt worden (Rosegger, Volksleben in Steiermark 182). Im grössten Theil des Siebenbürger Sachsenlandes wird bei Hochzeiten das auch sonst beliebte Königslied gespielt, ein dramatischer Gesang zwischen Engel, König und Tod, mitten im höchsten Lebensfest eine ernste Mahnung an das sterbliche Loss der Menschen (Mätz, Bauernhochzeit 87 ff.), sowie auch in der Oberpfalz nach dem Abdanken (der Danksagung an die Hochzeitgäste) ein Gebet für die armen Seelen der Verwandten aller Anwesenden gesprochen wird (Schönwerth I, 102).

Aus demselben ernsten Geiste entsprang der Gebrauch im Iserlohnschen in Westfalen, wonach der Bräutigam und

die Braut durch einen Nothnachbar[1]) und eine Nothnachbarin in die Brautkammer geführt wurde. Der Nachbar nahm dem Bräutigam Mütze und Jacke ab und sprach: „Ich bin der Mann, der, wenn du stirbst, die Pflicht hat, dich zu entkleiden, wie ich dich jetzt auskleide. Gedenke in der Freude deines Hochzeittages deiner Sterblichkeit.“ Ebenso sprach die Nachbarin zur Braut (Jahrb. f. niederd. Sprachforsch. 3, 142).

Eine lustige dramatische Hochzeitaufführung ist der siebenbürgisch-sächsische Rösschentanz (Fronius, Bilder aus dem sächsischen Bauernleben in Siebenbürgen, 86—90, und Fr. W. Schuster in dem Mühlbacher Gymnas.-Programm von 1863). —

In der Zeit des blühenden Ritterwesens machten bei den vornehmen Hochzeiten ritterliche Spiele einen bedeutenden Theil der Unterhaltung aus. Unsere mittelalterlichen Gedichte sowie die Chroniken geben genug Zeugniss davon. Bei fürstlichen Vermählungen trat gewöhnlich der feierliche Ritterschlag einer Anzahl Knappen hinzu[2]), der zuweilen am ersten Tage, öfter aber am Morgen nach dem Beilager vorgenommen wurde.

Die Übergabe der Hochzeitgeschenke nahm gewöhnlich auch einen Theil des Festes in Anspruch. Die Sitte dieser Gaben ist uralt und aus dem natürlichen Wunsche nahestehender und Verwandter entsprungen, dem jungen Paare eine Beisteuer zur Einrichtung zu geben. Bei Fürsten und Bauern waren sie gleichgebräuchlich; in dem Hof- und Lehnswesen wurden sie eine geforderte Steuer, wie schon früher bei der Mitgift erwähnt ward. Öffentlich im Kreise der Hochzeitgäste übergeben[3]), wurden sie der Gegenstand wett-

---

[1]) In Westfalen, am Niederrhein und sonst noch besteht der Verband der nächsten Nachbarn, die in den Nothfällen des Lebens einander bestimmte Dienste leisten, so u. a. das Begräbniss besorgen.

[2]) Nib. 596. Gudr. 549. Frauendienst 11, 13—28. Lohengr. 2405. Philipp von Schwaben verband seine Vermählung mit Irene, der griechischen Kaisertochter, Pfingsten 1197 auf dem Gunzenlê mit dem Feste seiner Schwertleite: Stälin, Gesch. Wirtemb. 2, 134.

[3]) Kl. Hätzler. 262. Wittenweilers Ring, S. 146. Fastnachtsp., S. 573 f.

eifernden Aufwandes, so dass die städtischen Obrigkeiten und auch manche bäuerliche sich genöthigt sahen, sie in den Bereich der Luxuspolizei zu ziehen und entweder Regelungen darüber oder Verbote dagegen zu erlassen[1]). Noch heute bildet das weisen, ehren, schenken oder geben einen wichtigen Act bei den bäuerlichen Hochzeiten[2]), die davon hier und da Gebehochzeiten genannt werden.

Der Aufwand, welcher sich bei den Hochzeiten im Mittelalter in Kleidern, Schmuck, Verzierungen der Wände, in Geschenken der Gäste und namentlich bei dem Gastmahle einfand, war so bedeutend und übermässig, dass die Polizei dadurch bald zum Einschreiten aufgefordert wurde. Die zahlreichen Hochzeitordnungen, welche im 13. und 14. Jahrhundert begannen, am häufigsten aber im 16. Jahrhundert erschienen, bezweckten die Einfachheit zurückzuführen. Für die verschiedenen Stände wurden nunmehr höchste Sätze des erlaubten festgestellt, ganz wie bei den Kleiderordnungen; allein ihre stete Wiederholung beweist, wie vergeblich das Streben der Obrigkeiten blieb. Wir gehn nicht näher darauf ein[3]), übergehn auch das Essen und Trinken und die Zahl der Festtage, deren bald drei, bald fünf, bald acht und noch mehr waren, und erwähnen nur, dass die Gäste hier und

---

[1]) Nürnberger Polizeiordnungen, herausg. von Baader 59 ff. 75 ff. Jäger, Ulm 519. Appingadamer Bauernbr. v. 1327 bei Richthofen, Altfries. Rechtsqu. 297[b]. Schmeller, Bayr. Wb. II[2], 1027.

[2]) Vgl. z. B. Bavar. I, 406 f. 993. II, 286. III, 335. Baumgarten, Aus d. Heimat 9, 83. Schönwerth 1, 99. Witzschel, Sagen und Sitten aus Thüringen 2, 239. Mätz, Siebenb.-sächs. Bauernhochzeit 71. 78. Morgenblatt 1853, S. 768. Jahrb. f. nd. Sprachforsch. 3, 141 f.

[3]) Vgl. im allgemeinen Hüllmann, Städtewesen 2, 449. 4, 156. Jäger, Ulm, 516. Schultz, Deutsches Leben im 14. u. 15. Jahrh. 262 ff.; im besonderen: Nürnberger Polizeiordnungen von Baader 59 f. 71. 86. Hamburger Hochzeitordnung v. 1292 (Lappenberg, Hamburger Rechtsalterth. 1, 160). Kopenhagener Stadtr. von 1294, n. 73 (Kolderup-Rosenvinge IV). Appingadamer Bauernbr. v. 1327 (Richthofen 297). Gutalag 24, 65. Kon. Hans privil. n. 36. 37. Kristian II. Geistl. Recht 129. Kristian III. recess. 1539. 1558. Kristian IV. rec. v. 1615. Weistümer 1, 384. 489. 2, 22. 3, 78. Michelsen-Asmussen, Archiv I, 1. 69.

da nach den Geschlechtern getrennt wurden. Als König Hákon Hákonsson von Norwegen seine Vermählung mit Margarete, Tochter des Herzogs Skuli, hielt, bewirtete er die Männer in der Julhalle, die Frauen mit der Königin in der Sommerhalle [1]); die Klosterleute sassen wieder abgesondert. Etwas ähnliches war in Lübeck im Anfang des 16. Jahrhunderts Brauch. Das Brautpaar speiste nämlich von den Gästen abgesondert in der Brautkammer. Wenn aber der Braten kam, ging der Bräutigam zu den Männern und die Frauen kamen zu der Braut [2]). Bei den oberschwäbischen Hochzeiten sitzen Bräutigam und Braut nicht bei einander. Die Braut sitzt an der Ecke des Haupttisches, im Winkel (Birlinger, Volksthüml. 2, 330).

Die Braut war das ganze Fest über fast allenthalben in die Obhut der Brautfrau [3]) gegeben, einer nahen Verwandten oder eine Pathe, welche die Stelle der Mutter an diesem Tage vertritt und für die Braut überhaupt das ist, was für den Bräutigam der Brautführer oder Vormann. Sie ist die Ehrenmutter nach bayrischem Ausdruck oder, wie sie die deutschen Schlesier noch heute nennen, die Züchtfrau [4]). Auf Sylt waren zwei Aalerwüffen gewöhnlich, zu denen noch die zwei Brautjungfern traten, welche in keiner deutschen Gegend fehlen und in den Brautgesellen (Brautknechten) ihre männlichen Genossen finden. Ob diese nächsten Begleiter des Brautpaares sich schon in der ältesten Zeit fanden, wird

---

[1]) *î sumarhöllinni;* die Hochzeit war am Trinitatistage. Fornmannas. 9, 372.

[2]) In Kleinrussland essen die vom Bräutigam geladenen bei ihm, die Gäste der Braut bei dieser.

[3]) Ahd. *hîmachâra,* mhd. *brûthüeterinne,* altschwed. *bruthframma, brutumö, frammor.* — Die *griðkona* des *Biarkeyjarrett* (c. 132) scheint dasselbe, so wie der *griðmaðr* dem *truhtigomo* entspricht. Ausser ihnen fordert dies Rechtsbuch noch zwei Brautmänner und Brautfrauen als Zeugen der Vermählung.

[4]) Einer züchten hiess und heisst in Hessen, Franken und anderwärts einer Ehre erweisen, einer zu Ehren bei der Hochzeit oder der Taufe folgen. Die Brautjungfern hiessen hessisch Züchtmägde: Vilmar, Hess. Idiotikon 472. Schmeller, Bayr. Wb. II², 1108.

schwer zu beantworten sein. Der Brautführer zwar ist als altgermanischer Brautwerber nachzuweisen; schwerer hält es aber mit der Brautfrau oder Ehrmutter, wenn wir nicht in dem Eddaliede von Thryms Hammerraub den Loki, welcher als Magd verkleidet den bräutlichen Thór begleitet, als eine Ehrfrau ansehen wollen, da er ganz ihr Amt versieht, für die Braut antwortet und sie entschuldigt, wenn es nöthig ist. Man kann hierauf so wie im aligemeinen auf die altgermanische Sitte der Zeugenschaft von Eltern und Verwandten gestützt den kirchlichen Einfluss[1]) auf die Gestalten jener Hochzeitführer abweisen. Ebenso haben die Brautgesellen in dem herkömmlichen Geleite des Bräutigams, so wie die Brautjungfern in dem wohl ebenso altüblichen Gefolge der Freundinnen der Braut ihre volksthümliche Vorfahrenschaft. Überdies ist auf die paranympha und die trohtingi in dem Gesetz des Langobardenkönigs Aistulf v. 755 zu verweisen, also auf die Brautfrau oder Brautjungfer und die Bräutigamsbegleiter.

Auffallen kann, dass in Oberdeutschland die Mutter der Braut an dem Hochzeitfest nicht theilnimmt. In Oberschwaben darf sie sich den ganzen Tag nicht sehen lassen (Birlinger, Volksthüml. a. Schw. 2, 330). An der unteren Salzach schaut sie nur im Werkeltagsgewand allem zu (Bavaria I, 405). In der Oberpfalz darf sie nicht mit in die Kirche gehn, am Mahle nimmt sie theil (Schönwerth I, 79. 95). Auch der Brautvater hat eine bescheidene Stellung bei der Hochzeit bekommen, allein er ist durch die sogenannten Ehrenpersonen nicht so zurückgeschoben als die Mutter[2]).

---

[1]) Concil. Carthag. IV. c. 13: sponsus et sponsa cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel a paranymphis offerantur. — Benedicti capit. III, 463 (Pertz, leg. II, 432): a sacerdote benedicatur et a paranymphis ut consuetudo decet custodita et sociata a proximis.

[2]) Durch Vergleichung mit den Sitten der sämmtlichen Indianer, der Mongolen, Kalmücken, Osseten und australischer und afrikanischer Völker, in denen Feindschaft und das Verbot des Verkehrs des Mannes mit den Schwiegereltern sich auspricht, ist oben berührter Brauch als Rest aus der Raubehe erklärt worden: Dargun, Mutterrecht und Raubehe 91.

Die Hauptrollen haben der oder die Brautführer und der Hochzeitlader bei den deutschen Bauernhochzeiten, in denen sich ganz anders als bei den städtischen Trauungen alte Sitte erhalten hat. Der Hochzeitbitter ist der Sprecher und Cermonienmeister. Die dabei von ihm gesprochenen Sprüche haben theils einen ehrbar-altfränkischen Gehalt, theils streifen sie in das burleske und derbe über. Auch Predigtparodien kommen vor[1]).

Von einzelnen Gebräuchen sei noch ein weitverbreiteter erwähnt, das Zerbrechen eines Glases, Kruges oder von Essgeräth und Geschirr. Bei der Heimkehr von der Trauung trinkt das Brautpaar aus einem Glase, das dann weiter gereicht wird, der letzte wirft es weg, so dass es zerbricht (Oberpfalz). Gewöhnlicher wirft es die Braut über ihren Kopf fort (Voigtland, Waldeck, Oldenburg: Wuttke, §. 338. 565. E. Köhler, Volksbrauch im Voigtlande 241). In Gottschee in Krain wirft die Braut den Weinkrug, aus dem sie nach der Trauung auf dem Pferde neben dem Bräutigam getrunken hat, über ihren Kopf zu Boden (Hauffen, Gottschee 81). Wenn das Trinkgeschirr zerbricht, bedeutet es Glück für die Ehe. In Velburg in der Oberpfalz gibt die erste Prangerin (Brautjungfer) der Braut mit einem hölzernen Löffel die Suppe zu essen und zerbricht ihn dann (Schönwerth I, 96). Das Zertrümmern von allerlei Topfgeschirr am Vorabend der Hochzeit, dem davon genannten Polterabend, ist derselbe Gebrauch; je mehr Töpfe zerworfen werden, umsomehr Glück. In der Oberpfalz wird in der Nacht vor der Hochzeit ein Fenster des Brauthauses eingeschlagen; je mehr Scherben, je mehr Reichthum (Schönwerth I, 74). Es ist ein zwar aus älteren Quellen nicht bezeugter, aber gewiss uralter Brauch. Auch bei den jüdischen Hochzeiten wird nach der Trauung ein Glas auf den Boden geworfen und dadurch zerbrochen. Bei den Esten findet sich auch das Zerbrechen des Löffels und des Tellers, auf dem die Braut das letzte Brot im Eltern-

---

[1]) Z. B. in Siebenbürgen, Mätz 86; in Schwaben, Birlinger, Aus Schwaben 2, 252—258. 265—270.

hause isst. In Italien gilt es glückverheissend, wenn bei der Hochzeit etwas zerbrochen wird (v. Schröder 84 ff). Es mag ein Opferritus darin zu suchen sein, der gegen böse Mächte schützen sollte. Mexikanischen Götzen wurden Töpfe geopfert, die man einen Berg hinabwarf (Berliner Zeitschr. f. Ethnologie 1895, S. 777).

---

Nach dem Mahle im Hause des Brautvaters kommt der Abschied der Braut von ihren Eltern. Auch hier kann ich mich nur auf Gebräuche neuer Zeit beziehen. Echt bäuerlich ist, dass die Neuvermählte, ehe sie das letzte Mal über die Schwelle ihres Heimathauses schreitet, in der Oberpfalz von ihren Freundinnen über die Düngerstätte des Hofes geführt wird, diesen wichtigen Platz der Bauernwirthschaft. Man schiebt ihr etwas Mist in die Schuhe und singt:

Woin Moidl woin! Mia fīrn di nimma hoim,
Mia fīrn di üba deins Vōdarns Mist,
Es gaid di nimma wies da ganga-r-is.[1])

Ausserdem bekommt sie etwas Salz in die Tasche als Schutz gegen Zauber und ein Stück Brot, damit sie nicht verarme (Schönwerth I, 76 f.).

Dann nimmt die Braut Abschied von den Eltern und bedankt sich für alle Liebe und Treue; auch hier tritt der Hochzeitlader in Oberbayern für sie als Sprecher ein (Bavaria I, 395). Fromme Eltern segnen nun ihr Kind und dieses weint, nicht bloss aus natürlichem Gefühl, sondern auch, weil es geforderte Sitte ist. Wie bei den Indern der Bräutigam seine Neuvermählte mit drei Sprüchen auf den Abschied von den Ihren hinweist und in einem vierten zum Weinen auffordert (Haas, in d. Ind. Studien V, 327), wie die römische nupta zögernd unter Thränen sich verabschiedete (Rossbach, Röm. Ehe 329), so auch nach Bauerncermoniell die deutsche

---

[1]) Poetischer ist das litauische Abschiedlied der Braut bei Schleicher, Litauische Märchen etc., S. 229. Südslavische Abschiedlieder der Freundinnen der Braut bei Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven 441. 445. Estnische bei v. Schröder, S. 186 f. Ein Gottscheer Abschiedlied der Braut bei J. Schröer, Ausflug nach Gottschee, S. 114.

junge Frau (Schönwerth I, 75. Birlinger, Volksthüml. 2, 360). Es ist das ganz falsch auf slavischen Einfluss zurückgeführt worden. Allerdings fordert das Abschiedweinen der Braut auch bei den Slaven sein Gewohnheitsrecht, aber es ist bei allen, so auch bei den estnischen und finnischen Völkern herkömmlicher, allgemein menschlicher Brauch (v. Schröder 86 f.).

---

Wie der Bräutigam in stattlichem, meist berittenem Zuge am Morgen zum Brauthause kam, so zieht er ebenso nach seinem Hofe mit der ihm übergebenen Frau[1]). In dem schönen altdeutschen Gedicht von der Hochzeit heisst es von dieser Fahrt: Als die Maget da aus dem Hause ging und er sie stattlich empfing, strahlend und leuchtend war sie, nie sah man so herrliches. Vor allem Volke stund sie makellos wie eine rechte Braut. Die Hand bot er ihr fürwahr, zuvorderst ritt er an der Schaar mit seiner schönen Braut vor allem Volk. Sie leuchtete über die Menge als der lichte Morgenstern. Da geleiteten alle sie in Freude. Da ritten bei der Braut junge Leute, stolze Ritter mit herrlicher Rüstung. Hei, wie sie da sungen, als sie sie heimführten (Karajan, Sprachdenkm. 25, 17—26, 4).

Diese Brautlieder der heimgeleitenden Hochzeitschaar, die Brautleiche, Brautgesänge[2]) waren alte, allgemeine Sitte, so dass hîleich, ags. brȳdlâc, für Hochzeit selbst, brûtleichen, den Brautgesang anstimmen, für heiraten gebraucht worden ist. Auch die Spielleute liessen ihre Instrumente schallen. „Sô man eine brût heinleitet“, heisst es in dem Seelenspiegel, einer erbaulichen Schrift des 14. Jahrhunderts, „sô sleht man den sumer (Tamburin) vor ir und gîgot und sweglot (flötet) und vidlot engegin ir, und mit mangirhande seitenspil enphâhet man si“ (vor dem Hause des Bräutigams.

---

[1]) Über den stattlichen Reiterzug bei schwäbischen Bauernhochzeiten: Birlinger, Volksthümliches 2, 360.

[2]) Ahd. leichôd, hîleich, brûtisanc, mhd. brûtleich, brûtliet, ags. brȳdlāc, brȳdleóđ, brȳdsang, giftleóđ. — Sidon. Apollin. c. 5, 218—220. Athis C.* 96. Lampr. Syon. 3212. Reinbot Georg 1007. Müllenhoff, De poesi chorica, S. 23 ff.

Mone, Anzeiger 8, 612). Dieses sprichwörtlich gewordene heimgeigen und heimblasen war überall Brauch. Wie die ditmarsische Braut am Ende des 16. Jahrhunderts mit Reitern und Spielleuten zur neuen Heimat zog (Neocorus 1, 116. 119. 176), so noch heute, z. B. in Schwaben. Die Reiter schiessen ihre Buffer los, die Pferde wiehern vor Ungeduld und stampfen; die Buben fangen an zu singen, die Musikanten spielen Eins auf; der Abschied ist da (Birlinger, Volksthümliches 2, 360). Das oberbayrische Brautpaar wird am Abend des Tages von den Musikanten heimgegeigt und heimgeblasen.

Die Brautfahrt ging nicht immer ungehemmt und unangefochten vor sich.

Weitverbreitet ist in Deutschland der Brauch noch heute, Seile oder Ketten über den Weg zu spannen und das Brautpaar oder die Braut und ihren Ausstattungswagen zu pfänden. Oft sind es nur Kinder oder Frauen, die es thun, doch auch Männer in grösserer Zahl. Meist ist es heute nur auf eine Bettelei abgesehen. Diese Wegsperre wird sowohl geübt, wenn die Braut im Dorfe bleibt, als wenn sie in einen andern Ort zieht [1]).

In Ober- und Mittelitalien findet man dasselbe fare il serraglio (far la serra, la barricata, il laccio), und auch bei den Esten ist es nachgewiesen [2]).

So nahe es liegt, in diesem hemmen des Zuges einen scherzhaften Wegzoll zu sehen, so scheint das doch nicht richtig. Die über die Strasse gezogenen Seile, Ketten, zuweilen auch Balken stehn mit den oft genug ausgeführten Überfällen, Entführungen der Braut und Plünderungen des ganzen Zuges in Verbindung, über die wir früher schon gesprochen haben (S. 282). Die Bewaffnung der Brautgesellen,

---

[1]) Eine ausführliche Schilderung einer solchen Klause aus Tirol bei J. Zingerle, Sitten und Meinungen, S. 8 f. Über den badischen Hochzeitbrauch des Vorspannens E. H. Meyer im Freiburg. Festprogr. z. Geburtst. d. Grossherz. 1896.

[2]) v. Schröder, Hochzeitbräuche der Esten 110 f. Dargun, Mutterrecht und Raubehe 136 ff.

der truhtinge nach altdeutscher Bezeichnung, namentlich des Brautführers und des Bräutigams, die heute noch mancherorten üblich ist, entspricht der Nothwendigkeit in älterer Zeit[1]).

In neuerer Zeit ist der Raub in ein scherzhaftes, neckendes Stehlen der Braut umgewandelt. Bei schwäbischen Hochzeiten ist der Bräutigam den ganzen Tag nicht sicher, dass sie ihm listig entführt werde. In Wildbad ist geschehen, dass sie vom Altar weggestohlen ward, nachdem die Trauung vorüber war (Birlinger, Volksthümliches 2, 393). Im Pinzgau und im Lungau (Salzburg) suchte man die Braut aus dem feierlichen Zuge zur Kirche oder auch wenn der Zug aus der Kirche kam, zu stehlen (v. Kürsinger, Ober-Pinzgau, Salzburg 1841, S. 169. Vierthalers Wanderungen durch Salzburg [1816] 1, 165). Die zwei Brautführer haben das Amt, die Braut zu bewachen, und es ist ein Hauptspass der Burschen, dieselben zu täuschen; sie müssen sie von den Entführern dann auslösen (Birlinger 377). In gleicher oder ähnlicher Art geht es in Altbayern, in Salzburg (namentlich im Lungau), Steiermark, im Pusterthal, in der deutschen und französischen Schweiz her[2]); diese Entführung ist ein besonderer Scherz des Hochzeittages. Hier und da werden statt der Braut nur ihre Schuhe gestohlen, so in der Eifel, im Odenwald, Schwaben, Hessen, Pommern (P. Sartori in meiner Zeitschr. f. Volksk. 4, 169.

---

Endlich ist die Brautfahrt an Hof und Haus des Bräutigams angelangt, wo der festliche Empfang mit manchen sehr alten und ursprünglich bedeutungsvollen Gebräuchen stattfindet. Es ist schon gesagt worden, dass der Bräutigam nicht immer selbst die Braut sich holte, sondern durch den bevollmächtigten Braut- und Zugführer holen liess; es kam auch vor, dass der junge Mann nach der Trauung in seinen Hof

---

[1]) Vgl. auch Dargun a. a. O. 129. 133, E. Meier, Sagen aus Schwaben 479 f.

[2]) Dargun 134 f. Bavaria 1, 402. Baumgarten, A. d. Heimat 9, 86. Schönwerth 1, 106. L. Hübner, Beschreibung des Erzstiftes Salzburg 2, 544.

zurückkehrte und einige Tage später die junge Frau durch seine nächsten Verwandten und Freunde in festlicher Art abholen und sich zuführen liess, so im 17. Jahrhundert bei den Ditmarschen nach Neocorus Schilderung. Das gewöhnliche freilich war, dass er die Braut selbst nach Trauung und Hochzeitsmahl in sein Haus führte.

Neocorus beschrieb die gegen Ende des 16. Jahrhunderts in Ditmarschen gehaltene Heimführung der Braut also[1]).

Donnerstag nach der kirchlichen Trauung sendet der Bräutigam sechs, acht, zehn oder mehr seiner nächsten Verwandten und Freunde stattlich beritten nach der Braut. Mit ihnen fahren vier Wagen, auf deren erstem die Kleiderfrauen sitzen, welche gewöhnlich die Weiber der Brautknechte sind und die Kleider der Braut zu besichtigen, zu übernehmen und heimzubringen haben. Der zweite ist für die Braut mit ihren Spriddeldocken oder Beisitzerinnen und für die Spielleute bestimmt. Wenn die Reiter und Wagen im Brauthause angelangt sind, so werden sie herrlich aufgenommen und der älteste Brautknecht bringt blossen Hauptes die Bitte vor, dass man ihnen den Brautwagen folgen lasse. Die Kleiderfrauen schaffen hierauf die Kleider und Betten samt dem mannslangen Brautbrote und dem Brautkäse auf den Wagen, und die Brautknechte laden die Kisten der Braut auf. Nachdem die Wagen mit den Sachen fort sind, stattet der älteste Brautknecht im Namen des Bräutigams und seiner Mitgesellen den Dank ab, und die Gesellschaft wird zum sitzen genöthigt. Sie werden nun bewirtet, wobei ein guter Trunk die Hauptsache ist, „auf dass solche Gäste wissen, wo sie gewesen sind“. Nachdem das Essen wieder abgetragen ist und die Brautknechte der Reihe nach den Vortanz gehalten haben, tritt der Wortführer wieder auf und begehrt Gehör. Wenn ihm dies nach einigem Weigern gewährt ist, dankt er zuerst, dass ihm der Wagen verabfolgt ward und dass ihnen Ehre und Gutes erwiesen wurde, und bittet darauf, dass nunmehr

---

[1]) Joh. Adolphi genannt Neocorus Chronik des Landes Ditmarschen, herausg. von Dahlmann 1, 110 ff.

die Braut in das Zimmer komme, dieweil sie darum abgesandt seien und den Bräutigam aufs höchste nach ihr verlange. Ohne Zweifel verlange auch die Braut nach ihm, und wenn nicht nach ihm, so doch nach ihrem Wagen und Kleinodien. Nachdem das Begehren mehrmals abgeschlagen ist, so dass oft der andere Tag herankommt, wird die Braut, die bis da mit ihren Frauen und Jungfrauen in einem besonderen Gemach blieb, mit ihren zwei Spriddeldocken hereingeführt, in jungfräulichem Schmucke, das Haupt ganz verhüllt. Wenn alles zur Abreise fertig ist, wird sie dem Brautknechte von ihrem nächsten Verwandten übergeben und ihr des Bräutigams Hut aufgesetzt[1]), worauf unter Glück- und Segenswunsch der ihren abgefahren wird, die hierauf noch eine Zeit lang in Fröhlichkeit beisammen bleiben. Unterdessen sind die Wagen mit der Ausstattung im Hause des Bräutigams angekommen und abgeladen worden. Die Braut selbst nähert sich mit den Reitern und Spielleuten, und stellt sich, nachdem die Pferde bei Seite geschafft sind, mit ihren Geleitfrauen vor der Thür des Hauses auf. Jetzt erst erscheint der Bräutigam, tritt barhäuptig vor die Braut und fragt dreimal: „Kann ich wohl mit Ehren meine Braut einführen?“ — Dreimal wird geantwortet: „Führet sie in Gottes Namen ein!“ Darauf nimmt er sie bei der Hand, lässt sie dreimal herumdrehen und schwingt sie in das Haus hinein, indem er spricht: „Mit Ehren führe ich meine Braut ein“. Vor der Stubenthür wiederholt sich das herumdrehen und hineinschwingen; dann verlässt er sie und geht in sein Gemach. Ein Gastmahl und Tanz reihen sich an und die Ceremonie in der Brautkammer beschliesst den Tag.

Der junge Mann schwang nach dieser Erzählung die Braut in das Haus hinein, d. h. er trug sie über die Schwelle. Das gehört zu dem alten Ceremoniell. Nach vedischem Ritus ward die Braut noch im Hause ihrer Eltern vor der Abfahrt

---

[1]) Zeichen, dass sie in die Mundschaft des Mannes nun eingetreten ist. Ganz entsprechender Gebrauch bei den Esten, v. Schröder 93 f. — Grimm, RA. 148 f.

von einem starken Manne zu einem auf dem Boden liegenden Fell getragen, und der Bräutigam hiess sie, sich darauf niedersetzen, mit dem Wunsche, dass, wie sie sich hier niederlasse, Kühe, Rosse und aller Reichthum sich auf sie niederlassen mögen. Nach andern Anweisungen geschieht diese Handlung im Hause des Bräutigams, nachdem ihr Brahmanenfrauen vom Wagen geholfen (Haas in den Ind. Studien 5, 91).

Das römische, sehr ausgebildete Hochzeitritual verlangte, dass die nova nupta von dem Brautführer sorgsam, so dass sie nicht an die Schwelle stosse, darüber gehoben werden müsse, ganz wie heute noch bei den Neugriechen und bei Slaven und namentlich den Esten (v. Schröder 88—93). Bei den Russen hat sich sogar noch das Schaffell erhalten, auf das sich die Braut setzen muss.

Auf der Insel Sylt war früher ein besonderer Brautheber (bridlefstr), jedenfalls einer der Brautführer, bestimmt, die Braut auf den Hochzeitswagen und wohl auch von ihm herab zu heben (Michelsen und Asmussen, Archiv I, 413 ff.). Bei den Siebenbürger Sachsen musste der Bräutigam selbst die Braut aus dem Elternhause auf den sechsspännigen Wagen tragen, der sie in die „neue Genährung“ führte (Mätz 68 f.). Auch in der Mark Brandenburg war oder ist es Sitte, dass der Bräutigam die Braut, wenn sie auf seinem Hofe ankommt, indem sie sich über die Wagenleiter schwingt, auffangen muss, ohne zu fallen. Er muss sie dann in das Haus auf die grosse Diele tragen und mit ihr dreimal den Kesselhaken (den Herd) umwandeln (Kuhn, Märk. Sagen 356, 361). In Oberösterreich wird, wie wir früher mittheilten (S. 334), die Braut, wenn sie zur Hochzeit laden geht, von dem Zubräutigam begleitet, der sie über die ersten drei Zäune heben muss.

Das dreimalige Umwandeln des Herdes ist uralter indogermanischer Ritus. In Deutschland hat er sich ausser in brandenburgischen Dörfern noch in Westfalen erhalten, wo die Schwiegereltern die Braut an der oberen Thür (bovendör) des Hauses empfangen und zu dem Herde führen, wo sich dieselbe auf einen Stuhl setzt und Zange und Feuerbrand

in die Hand bekommt; dann geht es zur Trauung (Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 37)[1]. In Brackel bei Dortmund ward bei dem Umführen um den Herd (de brûd ümt hâl [Kesselhaken] laien) das Feuer entzündet und der Haken vorwärts darüber gezogen. Im Kirchspiel Weitmar sprach man vergessene Sprüche dabei (Jahrb. f. niederd. Sprachforsch. 3, 139). In Böhmen muss sich die junge Frau zuerst vor dem Herde verneigen und drei ihrer Haare in den Kamin werfen (Wuttke, §. 566). Der Herd mit dem Feuer ist der uralte Mittelpunkt des Hauses, zu dem die Neuvermählte zuerst geführt werden muss und auf dem sie den Hausgeistern (den Ahnen der Sippe) ein Opfer bringt: das ist der Sinn der bei uns verkümmerten Sitte. Nach altindischem Ritus führt der Bräutigam die Braut in ihrem Elternhause um den Herd, dann streut der Vater oder Bruder ihr in die mit Opferschmalz besprengten Hände Getreidekörner, die sie untermischt mit Mimosenblumen in das Feuer wirft. Das alles geschieht dreimal (Haas a. a. O. 5, 318 f.) und wiederholt sich im Hause des Bräutigams. Auch Besprengung der Braut und des Bräutigams mit Wasser gehört zum indischen Ritual (ebd. 373). Das römische entspricht in den Hauptzügen: die Braut wird aqua et igni im Hause des Gatten aufgenommen: ein Speltbrot ward im Feuer des Herdes geopfert (Rossbach, Röm. Ehe 108—110. 314 f.). Die Umwandlung des Herdes und das Opfer lässt sich als Hochzeitbrauch auch bei den alten Preussen und den Esten erweisen (v. Schröder 128 ff.).

Von jener Aufnahme mit Wasser hat sich bei den Siebenbürger Sachsen eine Spur erhalten, indem das Paar vor dem Thor des Bräutigamshauses über ein mit Wasser gefülltes Gefäss springen muss (Mätz 70). Ein an andere Stelle des Ceremoniells gekommener Rest ist in hannöverschen Orten, dass die Mädchen hinter der von den Frauen ihnen geraubten

[1]) Die Braut muss dann das Feuer schüren und andere Proben geben, dass sie Hausarbeiten versteht, wie auch der Bräutigam gleiche Proben ablegen muss. Das sind moderne, aus Missverständniss alter Sitte entstandene Dinge.

Braut Wasser hergiessen (Kuhn-Schwartz, Nordd. Sagen 433), und dass in der Oberpfalz der Braut, wenn sie den Brautsprung von dem Tisch zum Tanz mit den Brautführern macht, ein Krug Bier nachgegossen wird (Schönwerth I, 110).

Es sind ursprüngliche, aber entstellte und missverstandene Reste einer Reinigungs- und Sühnceremonie. Bei Slaven, Esten und Finnen hat sich dieselbe weit besser erhalten als bei uns (v. Schröder 133 ff.).

Statt der Umführung um den Herd kommt auch, obschon vereinzelt, die um den Düngerhaufen vor (Weidenhausen in Westfalen: Kuhn, Westf. Sagen 2, 371). Dass auch darin ein alter, nicht bloss deutsch-bäuerlicher Brauch sich erhielt, beweist die in altindischen Quellen vorkommende Anweisung, die junge Frau bei ihrer Ankunft auf dem Hofe zu dem Misthaufen zu führen (A. Weber, Ind. Studien 5, 371 Anm.). Sie wird auf die Stätte, die für Viehstand und Feldbau wichtig ist, aufmerksam gemacht[1]). (Vgl. 1, 374.)

Eine uralte Hochzeitceremonie ist die Beschüttung oder Bewerfung der Braut mit Getreidekörnern, als Symbolen der Fruchtbarkeit, welche auf sie übertragen werden soll.

Wenn die sächsische Braut in Siebenbürgen aus der Kirche von der Trauung in das Hochzeithaus zurückkehrt, schüttet die Schwiegermutter beim Eintritt in das Vorhaus Getreidekörner über ihr Haupt und spricht: „Gesegnet seist du, meine Tochter! gesegnet seid ihr, meine Kinder!“ Weit verbreitet ist in Deutschland und auch in Schweden, in die Schuhe der Braut (zuweilen auch des Bräutigams) Getreidekörner vor der Trauung zu legen, auch Erbsen. In Schlesien und Böhmen wird die Braut beim Hochzeitessen mit Graupen, Erbsen, auch mit kleinen Pfeffernüssen beworfen; so viel Körner auf ihrem Kleide liegen bleiben, so viel Kinder wird sie bekommen. In Mecklenburg schüttet man der Braut Leinsamen in den Kranz. Den Brautkranz aus Getreideähren er-

---

[1]) In Westfalen führte man ehemals das Brautpaar zur Bienenhütte, stellte Braut und Bräutigam den Bienen vor und bat diese, dieselben nicht zu verlassen (Jahrb. f. niederd. Sprachf. 3, 139).

wähnten wir schon früher (1, 342). Bei den Grossrussen wird das Brautlager aus 40 Garben Roggen aufgebaut und ringsum werden Tonnen mit Weizen und Gerste gestellt, in welche man die Hochzeitfackeln steckt. Bei den Slaven und Litauern, den romanischen Völkern, bei den Esten und Finnen, bei Griechen, Römern und den alten Indern begegnen wir ganz gleichem Brauch, der aus demselben Gedanken entsprungen ist (Haas in d. Ind. Studien 5, 298 f. Winternitz 75 ff.. 113. v. Schröder 112—122. Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven 448).

In deutschen Landschaften ist Brauch, dass die Braut, wenn sie ihr neues Heim betritt, Brot und Salz, einen Löffel und eine kleine Münze auf dem Tisch findet (so in Schlesien, meine Zeitschr. 3, 149), damit es ihr nie an diesen nöthigsten Dingen des Haushalts mangele.

Aus einer Culturperiode, in der man jeden Fremden als Feind betrachtete oder ihn wenigstens misstrauisch behandelte, stammt eine oberpfälzische, aus Waldmünchen berichtete Unsitte (Schönwerth I, 89). Wenn ein Mädchen in ein fremdes Dorf heiratet, fürchtet man, sie könne später Hexenwerk treiben. Daher dringen die Nachbarn während der Trauung in das Haus des Bräutigams durch Fenster oder durch das Dach. Sie tragen dieses ab und schlagen den Ofen ein, und meinen damit das Dorf vor dem bösen Wesen der Hochzeiterin zu schützen.

---

Wenn am ersten Hochzeittage die Nacht herankam, ward die Braut von den Eltern und dem Brautführer samt der Brautfrau, zuweilen auch von der ganzen Hochzeitgesellschaft in die Brautkammer geleitet und dem Bräutigam übergeben. Da es dunkel geworden war, wurden viel Kerzen dazu angezündet[1]) und aus der Verbindung hiervon mit den Tänzen, die bis zu diesem Kammergeleit die Gesellschaft unterhielten, scheint sich der Fackeltanz gebildet zu haben,

---

[1]) Heinrichs Trist. 657. Adelh. Langemanns Offenbarungen 10, 6.

welcher sich bei fürstlichen Beilagern seit dem 16. Jahrhundert nachweisen lässt [1]).

Das Beschreiten des Ehebettes vor Zeugen war altgermanische [2]) und durch das ganze Mittelalter festgehaltene Sitte; die Ehe war erst völlig rechtsgiltig in allen Folgen, sobald bezeugt werden konnte, dass eine Decke das Paar beschlagen hatte. Deshalb finden wir auch diesen Brauch in allen Ständen und am längsten in fürstlichen Geschlechtern festgehalten [3]). Milderungen traten später dadurch ein, dass sich das Paar völlig angekleidet niederlegte und wieder aufstand, nachdem die Decke über es gelegt war. In pommerschen Städten geschah im 16. Jahrhundert „dat beddewerpent" gleich nach der Trauung vor dem Hochzeitmahl „sittsam und ehrbar" (A. Höfer in Pfeiffers Germania 18, 4). Darauf entfernten sich die Zeugen. In den Lübecker Geschlechtern ward dies aber erst seit 1612 eingeführt.

Fromme Sitte war, dass die Mutter der Braut das Paar segnete (Heinrichs Tristan 672); gewöhnlicher war die priesterliche Benediction des Ehebettes, die nach Ebernands Gedicht von Heinrich und Kunigunde (879) bei der Vermählung Kaiser Heinrichs II. von Bischöfen geschah. Diese priesterliche Einsegnung ist heute noch in der Oberpfalz und in katholischen Gegenden Schwabens fester Brauch, und wird den Tag vorher, wenn das Brautbett aufgebaut ist, vorgenommen [4]).

---

[1]) J. Voigt in Raumers histor. Taschenbuch VI, 223.

[2]) Auch bei den Indern und Römern bestund sie und sie wird daher uralt sein, Haas in Ind. Stud. V, 279. Rossbach, Röm. Ehe 370 f. Sie ist auch bei Slaven, Esten und Finnen altüblich, v. Schröder, S. 166—178.

[3]) Athis D. 1—61. Mei und Beaflore 91, 15. Titurel 1795 f. Crane 4450. Lohengrin 2354. Ulrichs Wilh., S. 148. Ebernand Heinr. 877. Hätzl. 260[b]. Neocorus 1, 116. Michelsen-Asmussen, Archiv I. 1, 69. — Friedberg, Eheschliessung, S. 22 f. — Über einen eigenthümlichen Rest dieses Rechtsbrauches in Neustadt in der Oberpfalz, Bavaria II, 278.

[4]) Friedberg, Eheschliessung 46. 64. — Bavaria 2, 279. Alemannia XV, 116. Birlinger, Volksthümliches 2, 334. 344. 401.

Ehe die Braut in die Kammer geht, wird ihr der Kranz oder die Krone, das Zeichen ihres bisherigen jungfräulichen Standes, oft während eines Tanzes, von den Frauen abgenommen und ihr dafür die Haube aufgesetzt. Im Mittelalter wurden ihr die Frauenbinden um Stirn und Wangen, „daz gebende“, umgelegt. Sie durfte fortab nicht wie die Jungfrauen das Haar frei und lose tragen, wie auch bei Indern und Römern sich die Haartracht mit der Hochzeit änderte und entsprechende Gebräuche noch jetzt bei Slaven, Esten und Finnen bestehn (Haas in den Ind. Studien 5, 405. Rossbach 280. v. Schröder 144 ff. Tettau-Temme, Volkssagen Preussens u. Litthauens 257). Die Mutter „band“ ihr nâch der briute site (Heinrichs Trist. 853), oder sie legte sich selbst am nächsten Morgen das Gebende an (si bant ir houbet, Parziv. 202, 23. Ulr. Trist. 312). Der scherzhafte Streit, der heute bei dem Abnehmen des Kranzes und dem Hauben zwischen Mädchen und Frauen mancher Orten vorfällt, scheint auch im Mittelalter üblich gewesen, wie aus einem Spruche Walthers v. d. Vogelweide (106, 26 ff.) sich schliessen lässt.

In fürstlichen und adlichen Familien ist bei oder nach Betretung des Brautgemaches noch jetzt Sitte, das zerschnittene Strumpfband der Braut unter die Hochzeitgäste zu vertheilen. Le don de la jarettière ist auch in Frankreich und bei den Wallonen bekannt. Aber auch bei bäuerlichen Hochzeiten in der Oberpfalz, im Elsass und in der niedersächsischen Grafschaft Hoya kommt diese Zerschneidung und Vertheilung des Strumpfbandes vor (Schönwerth I, 109. Jahrb. für Gesch. Sprache und Litterat. Elsass-Lothringens 2, 190. Ztschr. d. histor. Vereins f. Niedersachsen. 1851, S. 108), so dass wir auch in diesem Brauche ein altes Hochzeitritual zu sehen haben, das sich dem römischen vergleicht, wonach der Bräutigam nach Besteigung des Torus den Gürtel löst und denselben den Sklaven preisgibt, die darum streiten. Es ist ebenfalls ein Symbol, dass die Ehe thatsächlich vollzogen ward.

Der Zug zur Brautkammer ward von den Spielleuten begleitet, die vor dem Gemach stehn blieben und denen sich die Hochzeitgäste zugesellten. Vor der geschlossenen Kammer-

thür wurden Lieder gesungen, manchmal frommer Art. Dieses „Niedersingen“ der Braut hat sich bis in die neueste Zeit in manchen Gegenden erhalten[1]). Es ist eine uralte Sitte, zu der die Parallelen von der altrömischen Hochzeit nicht fehlen, wo diese Gesänge freilich sehr derb und nichts weniger als züchtig lauteten; bei den hellenischen Hochzeiten stimmte ein Mädchenchor den epithalamischen Hymnus an. Auch bei den Südslaven wird vor der Brautkammer von den Hochzeitgästen ein Tanz mit Liedern aufgeführt (Krauss, Sitte und Brauch 457).

Auf Grund von Tobias 6, 19 ff., wonach der junge Tobias bei seiner Hochzeit mit Sara durch seine Enthaltsamkeit vom Tode errettet ward, hatte die Kirche seit dem 5. Jahrhundert Keuschheit in den ersten drei Nächten der Ehe empfohlen, wenn auch nicht gefordert. Im Allgäu, in katholischen Dörfern Schwabens und in der Oberpfalz werden unter dem Landvolk diese Tobiasnächte noch beobachtet: als Gründe werden angeführt, der Teufel habe dann keine Macht über das Paar, oder es verbürge Glück in der Ehe, oder auch man erlöse dadurch eine arme Seele (Birlinger, Volksthüml. 2, 334. 354. Schönwerth I, 112). Bei den Wallonen herrscht dieselbe Sitte. Im Dorfe Cerexhe-Heuseux, im Canton Fléron, wird ihre Beobachtung dem jungen Manne für die erste Nacht zur Pflicht gemacht; wer es länger thut, beweist seiner Neuvermählten besondere Hochachtung. In Charleroi wurde das junge Paar in den ersten Nächten durch ein Brett getrennt, das längs zwischen ihnen lag. Wer über das Brett ging, zahlte Busse. Am Ende der Woche sollen beide Parteien völlig gleich in ihrer Bussensumme gewesen sein (Wallonia II, 9. S. 158—160. Liège 1894). Auch in andern französischen Gegenden, ferner in Italien, bei den Südslaven, bei Esten und Finnen kommt das trinoctium castitatis vor (v. Schröder 194 ff.

---

[1]) Fr. Böhme, Altdeutsches Liederbuch, Nr. 239. 240. Altd. Bl. 2, 276. Seb. Franck, Weltb. 128 (1534). v. d. Hagen, Narrenbuch 174. 432. Uhland in Pfeiffers Germ. 1, 335. Frommann, Mundarten 4, 95. 112. Kuhn, Märk. Sagen 358. L. Tobler, Schweizer. Volksl. 1, 154. Bavaria II, 289. Birlinger, Volksthümliches 2, 385.

Krauss 456). Merkwürdigerweise wird nun auch im altindischen Hochzeitritus die Keuschheit von dem jungen Ehepaar in den ersten drei Nächten, ja auch länger, bis zu einem Jahre, gefordert (Haas, Ind. Studien 5, 325 f. 346. 368. 377. Winternitz 86. 88). Bei dem ins einzelne entwickelten, mit allerlei Reinigungs- und Sühnceremonien durchzogenen indischen Ritual kann man sich über dieses Gebot der Enthaltung nicht wundern. Die europäische Erscheinung des Brauchs wird schwerlich damit als urverwandt zu behaupten sein, sondern dem Einfluss der katholischen Kirche entspringen, wonach sie als ein gutes Werk aufgefasst ward. Etwas ursprüngliches, gesundes und kräftiges liegt nicht darin, deshalb halte ich diese Tobiasnächte für ungermanisch.

Nachdem das junge Paar eine Zeit lang sich selbst überlassen geblieben war, gingen die nächsten Verwandten, zuweilen auch die ganze Hochzeitgesellschaft in die Kammer und brachten den neuen Eheleuten einen Trunk [1]). Am nächsten Morgen war Brauch, ihnen ein gebratenes Huhn, das briutelhuon, Brauthuhn, an das Bett zu bringen [2]). Aus diesem Bringen des Brauthuhns und Brautweins war allmählich auch etwas geworden, das entweder zu Luxus oder zu einer Ungebührlichkeit führte, die grämlichen Rathsherren nicht gefiel. So enthalten die Statuten der westfälischen Städte Alen und Coesfeld von 1380, 1389, 1403 Verbote, dem Brautpaar tor brutlacht oder wanneer si byslopen, hanen zu bringen und gevelwyn (Gebewein); ebenso verbieten die Wismarer Statuten v. 1339 den Bruthan (Geschenk von Hahn und Henne). Aus Westfalen und der Altmark ist der Brauch bei städtischen Hochzeiten noch aus dem 16./17. Jahrhundert bezeugt (Jahrb. f. niederd. Sprachf. 3, 128. Kuhn, Märk. Sagen 363. Germania 18, 4). Verschoben ist dieses Essen heute in der Oberpfalz auf die Trauung. In manchen Orten bekommt das Brautpaar vor der Trauung ganz für sich die Gaglhenne

---

[1]) Trist. 12642. Krone 8642. Wittenweilers Ring 188.

[2]) Parz. 273, 26. Heinr. Trist. 842. Lohengr. 2398 f. Jeroschin 18754. Lassberg, Lieders. Nr. 226, 293.

zu essen, d. i. ein gebratenes Huhn oder eine Suppe mit alter Henne, an andern Orten eine Taube zwischen der Trauung und dem Hochzeitsmahl (Schönwerth 1, 75. 94). In Deilingen in Westfalen war es im vorigen Jahrhundert noch Brauch, dass das junge Volk „den Brauthahn“ aufzufinden suchte, mit ihm in die Brautkammer drang und ihn vor dem Bette krähen liess. (Jahrb. f. niederd. Sprachf. 3, 142. 144). Das ist Entstellung des alten Brauchs.

Auch neue Kleider wurden den Neuvermählten hingelegt und manche Geschenke gebracht[1]). Als österreichische Landessitte erzählt Ottokar in seiner österreichischen Reimchronik 75635 ff., dass an das Brautbett viel kommen von Männern und Frauen und das Paar segnen und ihnen wünschen das gute lieben, das üble leiden und vollkommene Treue pflegen. Die Mutter der Braut im besondern und auch die des Bräutigams sprachen den Kindern Morgengruss und Glückwünsche für Zeit und Ewigkeit[2]).

Auch Scherzworte, feinere und gröbere, fielen; formelhaft scheint die Frage an die junge Frau, ob sie noch ohne Stab gehn könne? (Ulrichs Wilh. 132, dazu Helmbr. 1418. Sperber 334. Liedersaal Nr. 31, 322).

Nun gab auch der junge Ehemann seiner Neuvermählten die Morgengabe. Es war ursprünglich ein Geschenk der Liebe (in signum amoris), das seinen Namen von der Zeit des Gebens trug, dem Morgen nach der Hochzeitnacht[3]),

---

[1]) Nibel. 593. Lohengr. 2387. Frische Kleider auch nach indischem Ritual: Haas, Ind. Studien 5, 213.

[2]) Ein solcher Segen findet sich im Gedicht von der tiuvels æhte 91 f.: got grüez iuch kinder! ros unde rinder, korn unde wîn bescher iu unser trehtîn, sælde unde heil, guotes ein michel teil immer êwiclîche, und ouch sîn himelrîche teil er mit iu beiden (v. d. Hagen, GA. 2, 132).

[3]) *morgangeba, morgingâbe;* ags. *morgengyfe;* altschwed. *morghongäf;* altn. *linfê, beckjargiöf, hindrudagsgaf.* — matutinale donum, donatio nuptialis, dos (l. saxon. und sächs. und agl. Rechte). — Über die Morgengabe in rechtlicher Beziehung vgl. R. Schröder, Ehel. Güterrecht I, 84—112. II. 1, 24—71. 2, 242 ff. 3, 332 ff., worauf ich hier verweise.

und in fahrender Habe oder in Geld, zuweilen in Grundstücken gegeben oder ausgesetzt ward. Als solches freies Geschenk zeigt sie sich im alemannischen, westgotischen, altsächsischen (ostfälischen) und im ältesten langobardischen Recht. Sie ward aber in späteren langobardischen Gesetzen zu einer vorher bedungenen Leistung des Mannes, die zur Sicherung der Witwe bestimmt wurde, und dieselbe Bedeutung hat sie im salischen und ripuarischen Recht, wie im angelsächsischen und altwestfälischen erhalten. Wir finden sie auch Witwen gegeben, was zum Beweise dienen darf, dass die Morgengabe als kein pretium virginitatis galt.

Die Frau hatte schon bei Lebzeiten ihres Mannes Eigenthumsrecht an der Morgengabe, über die von dem Gatten nicht einseitig verfügt werden durfte. Nach schwäbischem und bayrischem Gesetz des späteren Mittelalters geht die Morgengabe nach dem Tode des Mannes und nachdem die Witwe ihr Recht daran geltend gemacht hat, in ihren vollen Besitz über. Sie kann sie veräussern, darüber völlig verfügen und sie daher auch in eine zweite Ehe hinübernehmen. Wird ihr Recht angefochten, so darf sie es nach alemannischem und bayrischem Gesetz durch den Nesteid (nastait) beweisen, den sie schwört, indem sie mit der linken Hand ihre linke Brust und den rechten Zopf anfasst[1]). In dem bayrischen und österreichischen Recht hat sich die Morgengabe mit dem alten Mundschatz zum Wittum verschmolzen. Sie übernimmt also die Stellung der Widerlegung im bayrischen Recht und tritt in dem österreichischen als Heimsteuer auf[2]).

In den fränkischen Rechten des späteren Mittelalters erscheint die Morgengabe als standesmässige Pflicht des Adels, kommt aber auch im Bürger- und Bauernstande vor. Sie war volles Eigenthum der Frau, und vererbte, wenn dieselbe vor dem Gatten starb, auf ihre geborenen Verwandten.

Im sächsischen Rechtsgebiete scheiden sich die westfälischen Bestimmungen über die Morgengabe von den ost-

---

[1]) l. Alam. LVI, 2. Schwabensp. Landr. 20. bayr. Landr. 126. 134. Weist. 1, 14.

[2]) Schröder a. a. O. II. 1, 88. 92.

fälischen und engrischen[1]). Nach letzteren ward die Morgengabe durch die Geburt eines Kindes volles Eigenthum der Frau, das auf ihre Kinder oder bei deren früherem Tode auf ihre Verwandten durch Erbschaft überging. Nach westfälischem Recht verschmolz die Morgengabe durch Geburt eines Kindes mit der Errungenschaft. Sie blieb also nur in kinderloser Ehe bestehn und fiel nach dem Tode der Frau an den Mann oder seine Erben zurück. Der Sachsenspiegel bestimmt, dass die Morgengabe Eigenthum der Frau ist, mag sie Kinder haben oder nicht; sie ist aber von dem gemeinsam verwalteten Vermögen nicht ausgesondert und fällt an den Mann zurück bei Tod oder Scheidung. Ritterbürtige konnten nach dem Sachsenspiegel einen leibeigenen Knecht oder eine Magd geben, ein gezimmertes Haus mit Umzäunung und Weidevieh. Alle, die nicht von ritterlichem Geschlecht waren, durften nur ihr bestes Pferd oder Rind überweisen (I, §. 20, 1, 8). In den Städten des sächsischen Rechtes kam die gelobte Morgengabe auf, gewöhnlich eine Geldsumme, welche von dem Manne für den Fall seines Todes der überlebenden Witwe versprochen ward.

---

Die Hochzeit endete, wie früher erwähnt, gewöhnlich nicht mit der Nacht des ersten Tages, sondern wurde bei den reicheren Leuten aller Stände durch mehrere Tage fortgesetzt[2]). Die Ergötzlichkeiten blieben sich ziemlich gleich; in den ritterlichen Kreisen scheint der zweite Tag vorzüglich den Turnieren und zuweilen dem Feste des Ritterschlages gewidmet gewesen zu sein. War die Hochzeit in dem Hause der Braut gehalten worden, so gab die Heimführung eine

---

[1]) Schröder a. a. O. II. 3, 332 ff.

[2]) Die Gedichte übertreiben natürlich, wenn sie dem grossen Alexander einen Brautlauf von mehr als dreissig Tagen geben (Alexanderl. 4020) und dem elenden Erek einen vierzehntägigen (Erek 2194). Aus den Hochzeitordnungen, die im 13. und 14. Jahrhundert beginnen und den Stadträthen namentlich im 16. Jahrhundert nothwendig schienen, ergibt sich, dass drei, fünf, acht und mehr Tage bei den städtischen Hochzeiten die Lustbarkeiten dauerten. (Über die Dauer der Hochzeit bei andern Völkern: v. Schröder 190 f.)

bedeutsame Nachfeier, oder der Bräutigam lud die Verwandten der neu Vermählten mit möglichst grosser Gesellschaft in fester Frist zu einem Feste in sein Haus.

In den blühenden Zeiten des alten Städtewesens bedurften auch die Nachhochzeiten polizeilicher Beschränkung. So durften in Lübeck die jungen Eheleute am Tage nach der Trauung nur ihre nächsten Verwandten zu sich einladen. Mit dem Jahre 1566 trat hier grössere Freiheit ein. Der junge Ehemann versammelte seine Freunde um zehn Uhr Morgens in der Marienkirche und führte sie in sein Haus zu einem Mahle, begleitete sie um zwei Uhr wieder in die Kirche, verabschiedete sie und versammelte sie gegen Abend zu einem neuen Essen, das von sechs bis neun Uhr dauerte. In unserem Landvolke haben sich solche Nachhochzeiten unter verschiedenen Benennungen noch vielfach erhalten [1]).

Die Sitte einer Vorfeier am Vorabende der Hochzeit habe ich im früheren Mittelalter nicht erwähnt gefunden. Die Lübecker Kore van der brutlacht (angeblich aus dem 14. Jahrhundert) bringt aber bereits Beschränkungen der Vorhochzeit. Die Braut soll nur sechzehn Jungfrauen bei sich haben und der Tanz soll bis zum Nachtsang, also nur bis zwei Uhr Nachmittags dauern. Die Feier war demnach mehr eine Morgengesellschaft als ein Abendvergnügen. Eine Leipziger Polizeiordnung von 1454 verbietet, dass die Braut, wie vormals üblich, den Tag vor der Hochzeit Jungfrauen zu sich lade und über Nacht bei sich behalte, *das man dy Rammelnacht genannt hat,* bei Busse von 20 Groschen für jede geladene Person [2]).

Abgesehen von den Polterabenden bei bürgerlichen Hochzeiten, hat sich im Landvolk vielfach eine Vorfeier der Hochzeit erhalten, indem sich die Freundinnen der Braut bei ihr versammeln und den Brautkranz binden (Schönwerth 1, 74) oder auch Kränze und Sträusse für den nächsten Tag

---

[1]) Schmeller, Bayr. Wb. 1², 877. 1208. 1695. 2, 297. Bavaria I, 408. II, 290. Schönwerth 1, 112 f. Mätz, Siebenb.-sächs. Bauernhochzeit 80 ff. Zeitschr. des hist. Vereins f. Niedersachsen 1851, S. 108.

[2]) Cod. diplom. Saxon. reg. II, 8. n. 317.

zur Vertheilung an die Gäste, wobei die Kranzeljungfrau besonders hervortritt. Es ist der Kranzelabend, Kranzelpintabend, auch bloss der Kranzelpint genannt. Tanz und Musik sind dabei Brauch (Lexer, Kärntisches Wörterbuch, S. 1). In Vorarlberg (Thal Montavon) herrscht dieselbe Sitte; der Abend heisst von den Maien (Blumensträussen), die gebunden werden, die Maineta (Frommann, Mundarten 4, 321).

---

Bei unsern Bauernhochzeiten ist der Braut- oder Kammerwagen, welcher die Ausstattung der jungen Frau in den Hof des Bräutigams bringt, ein bedeutsames Stück in der Brautfahrt. Zuweilen wird er ein oder zwei Tage vorausgeschickt; hier und da kommt er an einem bestimmten Wochentage, so im Hohenloheschen am Freitag vor dem Hochzeittage, der stets auf Dienstag fällt (Birlinger, Volksthümliches 2, 388). Oft schreitet die beste Kuh aus dem väterlichen Stalle dem Wagen voran. In Westfalen war ein Hahn darauf (Jahrb. f. nd. Sprachf. 3, 134), der Rufer zur Arbeit des Tages. Ein nothwendiger Theil und Schmuck des Brautwagens ist bis in neueste Zeit der Spinnrocken oder das Spinnrad gewesen.

In der Mark sitzt bei dem Brautzuge die dritte Brautjungfer auf dem ersten Wagen zur Linken der Braut mit dem aufgemachten, dick bewickelten Wocken (Kuhn, Märk. Sagen 355). Im Lechrain hält die Braut bei ihrer Fahrt auf dem Kuchelwagen die verzierte Kunkel selbst (v. Leoprechting, Aus dem Lechrain 241). In manchen oberbayrischen Gegenden schreitet die Hochzeiterin, die reichgeschmückte Kunkel im Arm, neben ihrem Prunkwagen einher (Bavaria I, 393). In der Altmark ist es Aufgabe der unverheirateten Burschen, am zweiten Hochzeittage das alte Spinnrad, das von der Brautjungfer vom Hause der Braut in ihr neues Heim getragen ward, gegen die Angriffe der verheirateten Männer zu schützen, indem sie die Jungfer in festem Kreise umtanzen. Die Männer stürmen derb an und suchen das Spinnrad zu zerbrechen; es ist eine Schande, wenn es ihnen nicht gelingt. Dann wird ein neues, geschmücktes Spinnrad

dem Brautpaar unter Reimen von der Brautjungfer übergeben (Kuhn a. a. O. 359 f.). Bei den Siebenbürger Sachsen kommen hier und da die Gespielinnen der Braut am dritten Hochzeittage mit einem geschmückten Spinnrocken und schenken ihr denselben (Mätz 93). In Tirol war früher ein Brauch, der Ende des 17. Jahrhunderts aber schon abgekommen war, wie der Kapuziner Heribert von Salurn in seinem Festivale concionum pastoralium, d. i. Fest- und Feyrtag-Predigen (Salzburg 1693) 1, 280 erzählt, „wann die Braut oder neue Haushalterin das erstemahl in des Bräutigams Haus ist geführt worden, so hat man die Hausthür mit einem Kranz von Flachs gekrönet; dardurch wurde bedeutet, dass die neue Haushalterin ihren Fleiss solle anwenden mit der Gespunst, damit das Hauswesen mit Lein- und Betgewandt gebührend eingerichtet und der Mann, die Kinder und sie selbst mit Leingewandt sauber versehen werden“. In Pergine, einem früher deutschen, jetzt verwelschten Dorfe in Südtirol, trugen die beiden Brautführer (brumoli) der eine eine lebende Henne (Sinnbild der Vorsicht und Fruchtbarkeit), der andere einen Rocken mit Flachs und Spindel (Schneller, Märchen und Sagen aus Wälsch-Tirol 241). Im Lechrain bringt die stärkste Kranzeljungfer den zierlich geflochtenen und lang bebänderten Rocken, in dem die Spindel steckt, auf die Tenne oder den Vorplatz des Brauthauses. Die Bänder werden von andern Mädchen gefasst und auseinander gehalten, und das Brautpaar voran, tanzt die ganze Gesellschaft zwischen den Bändern hindurch. Das ist der Kunkeltanz (Bavaria I, 404).

Lassen wir unter diesem alten Zeichen deutscher Weiblichkeit die junge Frau in ihr neues Leben eintreten!

# Berichtigungen und Zusätze zu Band I.

S. 7, Z. 20 v. u. Sachsenspiegel, S. 20, I lies I. 20, § 1.

S. 22, Z. 3 v. u. Förstermann l. Förstemann.

S. 25, Z. 4 v. u. heraushehen l. herausheben.

S. 31, Z. 5 v. u. Müllenhof l. Müllenhoff.

S. 38, Z. 9 u. 10 v. o. sind im Druck angelsächsisch und altsächsisch versetzt worden: wurth ist altsächs., wyrd angelsächs.

S. 64, Anm. 2. Der Litteratur ist das inzwischen erschienene wichtige Buch von Sigm. Riezler, Geschichte der Hexenprocesse in Bayern, Stuttgart 1896, anzufügen. Nach den Darlegungen von Riezler a. a. O., S. 260 f., ist der Jesuit Paul Laymann durchaus nicht zu den überzeugten Bekämpfern der Hexeninquisition zu rechnen, wenn er auch in der 3. Auflage seiner Moraltheologie (1630. München) sich Tanners Bedenken und Milderungsvorschläge mehrfach angeeignet hat.

S. 109, Z. 3 v. u. Kartonspiele l. Kartenspiele.

S. 119, Z. 17 v. u. 134, 45 l. 13445.

S. 176, Z. 17 v. u. beitrieten l. beitreten.

S. 381. Die Ehemutter oder Züchtfrau heisst im südlichen Baden und in der Nordschweiz die Geelfrau: E. H. Meyer, Der badische Hochzeitbrauch des Vorspannens, S. 53 f. Er deutet diese Benennung Gelbe Frau aus der Bedeutung von Gelb als alte Liebes- und Heiratsfarbe. Leider konnte ich diese inhaltreiche Abhandlung, die während des Satzes dieses I. Bandes erschien, nur ganz nachträglich benützen.

# Berichtigungen und Zusätze zu Band I.

S. 7, Z. 20 v. u. Sachsenspiegel, S. 20, I lies I. 20, § 1.

S. 22, Z. 3 v. u. Förstermann l. Förstemann.

S. 25, Z. 4 v. u. heraushehen l. herausheben.

S. 31, Z. 5 v. u. Müllenhof l. Müllenhoff.

S. 38, Z. 9 u. 10 v. o. sind im Druck angelsächsisch und altsächsisch versetzt worden: wurth ist altsächs., wyrđ angelsächs.

S. 64, Anm. 2. Der Litteratur ist das inzwischen erschienene wichtige Buch von Sigm. Riezler, Geschichte der Hexenprocesse in Bayern, Stuttgart 1896, anzufügen. Nach den Darlegungen von Riezler a. a. O., S. 260 f., ist der Jesuit Paul Laymann durchaus nicht zu den überzeugten Bekämpfern der Hexeninquisition zu rechnen, wenn er auch in der 3. Auflage seiner Moraltheologie (1630. München) sich Tanners Bedenken und Milderungsvorschläge mehrfach angeeignet hat.

S. 109, Z. 3 v. u. Kartonspiele l. Kartenspiele.

S. 119, Z. 17 v. u. 134, 45 l. 13445.

S. 176, Z. 17 v. u. beitrieten l. beitreten.

S. 381. Die Ehemutter oder Züchtfrau heisst im südlichen Baden und in der Nordschweiz die Geelfrau: E. H. Meyer, Der badische Hochzeitbrauch des Vorspannens, S. 53 f. Er deutet diese Benennung Gelbe Frau aus der Bedeutung von Gelb als alte Liebes- und Heiratsfarbe. Leider konnte ich diese inhaltreiche Abhandlung, die während des Satzes dieses I. Bandes erschien, nur ganz nachträglich benützen.