universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Gemeinschaft und Gemeinschaftsbildung im Rosenroman von Jean Clopinel von Meun

Fussenegger, Gertrud

1934

Gemeinschaft und Gemeinschaftsbildung im Rosenroman II

urn:nbn:at:at-ubi:2-2342

G E M E I N S C H A F T U N D G E M E I N S C H A F T S -

B I L D U N G I M R O S E N R O M A N II.

Historische Konstruktionen und Zeitkritik.

Historische Konstruktionen.

Das goldene Zeitalter:

Für Jean de Meung zerfällt die Geschichte in zwei Abschnitte: in ein Zeitalter reiner Glückseligkeit und ungetrübten Friedens und in die darauffolgende Epoche, in der alle Übel plötzlich hervortreten und von der Welt Besitz nehmen. Diese unselige Zeit dauert bis zum heutigen Tag.

Ovid war es, der Clopinel, dem eifrigen Leser und Verehrer der Alten, in den Metamorphosen die Hauptelemente dieser Geschichtsbetrachtung lieferte. Der mittelalterliche Katholizismus und der Gottesreichgedanke, die alles Geschehen unter den Bedingungen der Heilslehre betrachten und erklären und damit, wie uns heute scheint, ein viel grossartigeres Geschichtsgebäude errichtet haben,als die sentimentale Romantik der alternden Antike, waren an Jean offenbar ohne tieferen Eindruck vorübergegangen. Im ganzen Rosenroman deutet keine einzige Stelle daraufhin, dass Menschwerdung und Erlösung eines neues Weltjahr eröffnet hätten. Nirgends wird auch von einem letzten Gericht und einem allgemeinen Untergang gesprochen. Auch der Uranfang der Menschheit wird nicht mehr geschildert. Ohne sichtbaren Beginn und ohne sichtbares Ende fliesst der

Strom geschichtlichen Geschehens, nur ein einziges Mal in einer Wende begriffen, in der vom goldenen zum eisernen Zeitalter, dahin.

Die ganze Schöpfung nahm am Glück der Ureltern teil. Ein ewiger Frühling[1] leuchtete über einer Welt, in der es weder Streit, noch Schmerz gab. Die Menschen lebten in einer Idylle, die den Dichter durch ihre Einfachheit entzückt.

Jadis au tens des premiers peres
Et de noz premeraines meres,
Si cum la letre le tesmoigne,
Par qui nos savons la besoigne,
Furent amorsloiaus et fines,
Sans covoitise et sans rapines;
Li siecles ert moult prëcieus,
N'estoit pas si délicieus
Ne de robes, ne de viandes...
(8671-8679,II)

Die Menschen nährten sich von den Früchten, die die Natur ihnen freiwillig darbot. Sie waren durch keine Not gezwungen, sich den Lebensunterhalt mit besonderer Mühe zu suchen[2].

" N'ert hons, qui charue tenist.
Nus n'avoit onques champ aré..."
(20836-37,II)

1) Vers 8724, S.280,II.
2) Niert point la terre lors arée (V.8697,II).

Ihre Kleidung war ebenso primitiv wie ihre Wohnung. Sie hatten nicht das Bedürfnis sich zu schmücken, (Vers 8679 und V. 8703-4) lebten mit den Tieren zusammen und waren durch das Fehlen jedweder Kultur ganz mit der Natur verbunden.

Das Gemeinschaftsleben zeigt keine Spur von Organisation. Die Führung der Mehrheit durch eine überragende Persönlichkeit, die z.B. Augustin und Thomas von Aquin auch im paradiesischen Umstande der Unschuld als förderlich und notwendig erachten[1], scheint hier ausgeschlossen. Thomas kann sich Gemeinschaft nur organisiert denken, denn er folgert aus der grundlegenden Tatsache, dass der Mensch ein animal sociale sei, die Notwendigkeit einer Herrschaft, freilich im status innocentiae einer Herrschaft super liberos. Jean de Meung aber erblickt in jeder Hierarchie Wurzel oder wenigsten Folge des Übels. Seine ersten Menschen waren zwar auch "sozial" , aber in dem Sinne einer vollkommenen Gleichgeordnetheit. Sie kannten weder Besitz noch irgendwelche Standesunterschiede.

" N'encor n'avoit fet roi ne prince
Meffais qui l'autrui tolt et pince.
Trestuit pareil estre soloient,
Ne riens propre avoir ne voloient."
(8763-66, II).

1) De reg. princ. III,9; Sc.G.III, 81. De civitate Dei 19,15.

Die Erkenntnis, dass Liebe und Herrschaft miteinander unverträglich seien, war ihnen, da jede Erfahrung davon fehlte, anscheinend angeboren :

"Bien savoient cele parole
Qui n'est mencongiere ne fole:
Qu'onques Amor et seignorie
Ne s'entrefirent compaignie,
Ne ne demorerent en-semble;
Cil qui mestrie, les dessemble."

(V.8767-8772, II)[1]

Auch von einer Familienbildung ist nicht die Rede. Der Kommunismus scheint selbst in den geschlechtlichen Beziehungen geherrscht zu haben, mindestens aber eine Zwangslosigkeit, die in Familienverbänden unmöglich wäre:

" Sor tex couches cum ge devise,
Sans rapine et sans covoitise,
S'entr'acoloient et baisoient
Cil cui li geu d'Amors plaisoient."

(V.8749-52, II).

Der naturrechtliche Zustand bei Thomas kennt bereits ein dominium, d.h. eine organisierte Gemeinschaft, er kennt die Arbeit[2] (per liberum arbitrium, non ex necessitate) und fordert die Einehe. Ähnlich Bonaventura und Augustin. In der kirchlichen Soziologie ist eine Kulturbildung bereits im Urzustand der Menschheit möglich.

---

1) Ovid, Met. II, V.8-9. Non bene conveniunt, nec in una sede morantur, Majestas et amor....

2) 2.Sent.17,2,7;
1,102,3: fuisset **incunda** propter experientiam virtutis naturae.

Das Naturrecht im Rosenroman aber ist das Recht einer Gesellschaft, die alle Merkmale einer friedlichen Anarchie trägt. Jean übernahm, wie oben erwähnt, den Begriff des Naturrechts aus der Antike[1] und setzte die absolute, über Raum und Zeit erhabene Gültigkeit, Vernünftigkeit und Sittlichkeit der ursprünglichen Rechtsordnung voraus. Die makellose Liebe der Menschen zueinander, "l'amor loiaus et finds, sans covoitise et sans rapines " erscheint ihm als Grundlage jeder idealmenschlichen Gemeinschaft, und nicht nur als Grundlage, s o n d e r n a l s e r s c h ö p f e n d e r I n h a l t . Familie, Ehe, Besitz, Herrschaft, ja, wie es scheint, sogar Kultur, macht diese Liebe überflüssig. Sie sind, wie wir sehen werden, Übel oder Folgen von Übeln. Da für jede Rechtsordnung der Begriff des Naturrechtes grundlegend ist, wird sich der Urzustand der Menschen für Jeans Gesellschaftsideale aufschlussreich erweisen.

Verderbnis der Welt durch Besitzergreifung:

Zweimal erzählt Jean de Meung das Ende des goldenen, den Anfang des silbernen und eisernen Zeitalters[2]. Das eine Mal knüpft er, in Anlehnung an die Georgica I (125-146) den allgemeinen Umsturz an den Mythos von Saturn und Jupiter.

Bevor dieser erschien, lebten die Menschen unter der milden Herrschaft Saturns in glücklichem Frieden und

1) In Ovids Metamorphosen fehlt die Clopinel'sche Vorstellung jener aufrichtigen Liebe ohne Falsch, die im Rosenroman Zentralbegriff der Schilderung des goldenen Zeitalters ist.
2) Die Antike trennte das silberne, eherne und eiserne Zeitalter voneinander. Bei Clopinel verschwindet die Stufung. Ich glaube darin ein Zeichen zu sehen, dass er keine unmittelbare Vorlage benützte.

Gütergemeinschaft:

"N'onques n'avoit assise bonne
La simple gent paisible et bonne:
Communaument entr'eus queroient
Les biens qui de lor gré venoient."

(V.20839-20842,IV)

Aber Jupiter stürzte freventlich seinen Vater Saturn, damit war alles Glück zu Ende. Der dämonische Gott befahl, die Güter, die allen gemeinsam gewesen, in Eigentum zu zerstückeln:

"Cil commenda partir la terre
Dont nus sa part ne savoit querre,
Er la devisa par arpens. "

(20.843-20.845,IV)

Er war es auch, der die Menschen auf den Gedanken kommen liess, nach edlen Steinen zu graben, die Sterne zu benennen, zu zählen, die freien Tiere zu zähmen (20859 - 60,IV) oder sie mit List und Gewalt zu erjagen (20.851-20.858,IV), selbst die Anfänge der Kochkunst werden auf die Rechnung seiner Bosheit geschrieben. Ja, im allgemeinen scheint jede Handfertigkeit und jede Erfindung nicht auf den schöpferischen Gaben der menschlichen Vernunft, sondern auf Übel und Sorge zu beruhen. (20891-20896,IV).

Die allgemeine Liebe, die einst alle menschlichen Beziehungen bestimmte, verwandelt sich nun in Eigennutz und Egoismus : [1] I) So beginnt der Kampf aller gegen alle.

I) Siehe Anhang!

Die rohe Kraft verschlingt den Schwachen. Der glückliche Zustand des Naturrechts ist in sein Gegenteil verkehrt.

So lässt Clopinel gegen Ende des Gedichts Genius, den Beichtvater der Natur den Beginn des eisernen Zeitalters schildern. Interessanter und aufschlussreicher aber ist die Erzählung des Ami, der, obzwar ebenfalls von antiken Schriftstellern inspiriert, Jupiter und seinen Vater aus dem Spiel lässt, dafür aber die Szene mit den Gestalten der Covoitise, der Avarice, des Barat und anderer Allegorien belebt.

Auch hier steht die Sünde, der Frevel am Anfang des neuen Zeitalters (9866-9872,II). Wieso die finsteren Schatten des Neides, des Betruges u.s.w. der Unterwelt entweichen und die Erde erobern können, wird nicht gesagt. Wir suchen nach Vorzeichen der Katastrophe schon im goldenen Zeitalter; umsonst; in der friedlichen Menschengemeinschaft ist der Keim der Sünde nicht zu finden. Um-so erstaunlicher, dass sie sich dem Laster sofort schrankenlos hingibt. 2

Die Hoffahrt, die mit grossem Gepränge kommt[1] und sowohl im Rosenroman, als auch in der anderen zeitgenössischen Dichtung[2] als Hauptlaster des Adels gilt, verbündet sich mit Habsucht und Geiz, deren im Hoch- und Spätmittelalter[3] besonders der aufstrebende Bürgerstand geziehen wurde.[3]

1) Jean wird sich als Feind von Aufwand und Pracht erweisen.
2) Huizinga: Herbst des M.A., S. 29. In der Fabel: Mariage de neuf filles du diables (Paul Meyer, Romania XXIX,S.54 ff.) heiratet Superbia einen Ritter.- Gautier de Coincy wirft dem Adel besonderen Hochmut vor (Er.Lommatzsch,Gautier de Coiney als Satiriker, Halle 1913).
3) Siehe Note 1. Usuria heiratet in der Mariage .... den Bürger. Diese Fabel war sehr beliebt.

Gemeinsam befreien diese Dämonen die Armut, lassen sie aus dem Inferno fahren, die sich sogleich auf ihre Opfer stürzt. [3]

An sich wert-neutral, zeugt sie mit Cuer-Failli, mit dem Geist schwacher, irrender, niedergedrückter Herzen, die Arme-Leute-Sünde, den Diebstahl, Larrecin. So verursachen Hochmut und Geiz indirekt Räuberei und Diebshandwerk. Unterdessen beginnt sich unter dem Walten der bösen Geister die friedliche Menschheit in eifernde und streitbare Gruppen zu zerspalten. [4] Die edlen Steine und Metalle werden aus ihren 100jährigen Verstecken ans Licht geschürft:

"Car Avarice et Convoitise
Ont es cuers des hommes assise
La grant ardor d'avoir acquerre."

(9915-9917, IV)

Der sündhafte Drang, Eigentum zu erwerben, verdirbt die Menschen vollends. Jean de Meung klagt:

"Tantost cum par ceste mesnie
Fu la gent mal-mise et fesnie,
la premiere vie lessierent:
De mal faire puis ne cessierent,
Car faus et trichéors devindrent.
As propriétés lors se tindrent,
La terre méisme partirent,
Et au partir bonnes i mirent:
Et quant les bones i metoient,

Mainte fois s'entrecombatoient,
Et se tolurent ce qu'il porent,
Li plus fors les greignors pars orent.
(9927-9938,II)

Durch diesen Zustand verloren die Menschen ihre natürliche Würde und Freiheit, ihre Gier nach Besitz machte sie selbst besessen.

"Tant sunt d'avarice lié,
qu'il ont lor naturel franchise
A vil servitude soumise."
(5400 - 5402,II)

So war der Preis des Reichtums auf der einen Seite, nicht nur die Armut auf der andern. An ihm ~~t~~arloren auch die Besitzenden ihre innere Freiheit [5] .

Die Armut aber verfiel dem Gericht, weil ihr Sohn Larrecin seiner unseligen Mutter zu Hilfe zu kommen trachtete (9882-9884,II)

In dieser allgemeinen Verwirrung und Rechtslosigkeit bildete sich das Bedürfnis nach Schutz und Hilfe,u nd damit der erste Keim einer Organisation der Gesellschaft.

Genesis der öffentlichen Gewalten und der Familie:

... malice
Qui fu mere des seignories
Dont les franchises sunt péries,
Car se ne fust mal et péchiés
Dont li mondes est entechiés,
L'en n'eust onques roi véu,
Ne juge en terre congniéu."
(5814-5820,II).

In diesen Versen sagt Jean deutlich: das dominium und das positive Recht sind Folgen von Übeln. Weder das eine noch das andere gehört zum ursprünglichen und reinen Begriff der Gesellschaft. Diese ist in ihrem Idealzustand eine amorphe Masse. Die Bona der Einzelnen ergeben in einfacher Summierung das Bonum aller. Durch die allgemeine Liebe ist jedwede Meinungsverschiedenheit ausgeschaltet. Dieser abstrakt gedachten und gleichsam atmosphärenlosen "Gemeinschaft" ist eine Führung, eine Organisation, ein dominium wesensfremd.

Thomas ist, wie bereits erwähnt,(S.71) anderer Meinung: Er begründet sie:

"Sociales autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune attenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Secundo, quia si unus homo habuisset supra alios supereminentiam scientiae et iustitiae, inconveniens fuisset, nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum ...." "Omnis potestas a Deo"[1].

So sehen wir, dass die thomistische Gesellschaft des status innocentiae zwar unendlich viel besser war, als die historisch erfahrbare, aber dieser doch auch wieder nicht so unähnlich wie etwa Jeans Urgemeinschaft. Und auf diese Weise konnte Thomas die Gesellschaftsbildung n a c h dem Sündenfall noch an das Ideal-Vorbild im Paradies anknüpfen lassen. Die "inclinatio ad virtutem socialem " war nur ge-

---

1) De reg. princ. lib. III. cap. 1.

schwächt, bei Clopinel erscheint sie in den oben beschriebenen Zeitläuften der Ungerechtigkeit vernichtet. Es ist keine Spur von jener gepriesenen Liebe "sans coivoitise et sans rapines " in den Seelen der Menschen zurückgeblieben. Und so bildet sich kein dominium nach aristotelischen und thomistischen Begriffen, "per supereminentiam scientiae et iustitiae ", sondern aus dem nackten Bedürfnis nach einer Macht, die Ordnung zu halten im Stande ist.

Als der anarchische Zustand unerträglich geworden war:

"Lors convint que l'en esgardast
Aucun qui les loges gardast,
Et qui les maufaitors préist,
Et droit as plaintifz en féist,
Ne nus ne l'osast contredire.
Lors s'assemblerent por eslire."

(9943-9948,II)

Damit ist für den Ursprung des Königtums eine rationalistische Erklärung gegeben. Nicht aus innerem Wesensdrange der sich bildenden Volksgemeinschaft, nicht nach Strukturgesetzen der sich ballenden Menschengruppen formten sich Herrschaft und Gefolgschaft, sondern eine Art Volksversammlung trat zusammen, um einen aus ihrer Mitte zuw wählen, von dem man sich Schutz und Strenge gegen die Verbrecher versprechen konnte. Nicht die Würde, die Abstammung oder die Berufung des Erwählten wurden erwogen, sondern nur die Nützlichkeit des Tutors bedacht.

Jean de Meung fährt in seiner Erzählung fort und setzte dem neuen Kapitel die einleitenden Worte voran:

"Cy povez lire sans desroy,
Comment fut fait le premier roy,
Qui puis leur jura sans tarder
De loyaulment le leur garder."
(9949-9952,II)

A l s o e i n C o n t r a t s o c i a l !

Die Wahl auf der einen Seite bedingt den "Schwur" auf die Verfassung" auf der anderen. Dieses ist ein klares Vertragsverhältnis.

Sein unheiliger, rein verstandesbedingter, durch utilitaristische Btrebungen vollzogene Ursprung schliesst seine Löslichkeit und Aufhebbarkeit in sich ein. Wir werden sehen, dass Clopinel den Nimbus des Königtums zerstört, denn: Herrschaft sei Knechtschaft und Abhängigkeit des Herrschenden vom guten Willen seiner Kreaturen.

Der Rosenroman fährt fort, den Vorgang der Wahl und die Person des Gewählten zu beschreiben:

Einen "grant vilain" ersah man zum König, der alle an Körpergrösse und Körperkräfte überragte:

"Ung grant vilain entr'eus eslurent,
Le plus ossu de quanqu'il furent,
Le plus cornu et le greignor,
Si le firent prince et seignor."
(9953-9956,II).

Diese Vorstellung vom "ersten König" entspricht aber keineswegs Clopinels Herrscherideal.Sie kennzeichnet nur den Gedanken vom Ursprung des Königtums, damit des Staates

und des positiven Rechts. Diese sind im Kampf aller gegen alle notwendig geworden, um schrankenlose Willkür einzudämmen. Aber sie selbst tragen die Merkmale der Willkür, der rohen Kraft und der Ungerechtigkeit an sich. Wir werden sehen, dass der Staat keine wesentliche Besserung mit sich bringt, sondern nur eine relative Ordnung statuiert, in denen sich die Einrichtungen des "eisernen Zeitalters" konsolidieren.

Seine Herrscherpflichten übernimmt der König mit einem Schwur:

"Cil jura qu'à droit les tendroit,
Et que lor loges deffendroit ..."
(9957-9958,II)

Dafür fordert er eine Gegenleistung:

"Se chascuns endroit soi li livre
Des biens dont il se puisse vivre.
Ainsinc l'ont entr'eus acordé,
Cum cil l'ot dit et recordé.
(9959-9962,II).

Damit ist die Königswahl ohne jede sacrale Weihe vollzogen. Von Gehorsam und Ehrfurcht ist nicht weiter die Rede. Der neue König erscheint fast wie ein bezahlter Wachebeamte des werdenden Staatswesens. Aber die Auflehnung gegen den "ersten Diener seines Staates" bleibt nicht aus und wird am Ende zur Quelle erhöhter Machtbefugnisse. 6

Doch die erstarkte Staatsmacht vermag die glücklichen Verhältnisse des goldenen Zeitalters nicht zu reconstituieren. Vielmehr entsteht unter ihrem Einfluss eine kriegerische, eine eiserne Kultur, die sich um den Eigentums-

begriff konzentriert. [7]

Aus Edelmetallen werden Schmuck, Geld und andere Dinge, die man in den friedlichen Zeiten nicht kannte, hergestellt. [8] Hier spricht Jean der Kultur auch seiner Zeit das Urteil. Wozu Schmuck, Geld und Waffen ? Wozu die befestigten Plätze, die mit Mauern umgebenen Burgen ? Die Wurzel dieses ganzen Aufwandes ist die Habgier, und die Angst, die "par forfait" erworbenen Güter zu verlieren. Jean kann sich nicht enthalten, daran zu erinnern, dass diese bewachten und mit unmässiger Liebe behüteten Schätze einst allen gemeinsam waren wie"Sonne und Wind" In dieser Welt des Egoismus aber ist der Wehrlose vogelfrei:

"Li plus fors le plus fiéble robe."

Man hat zwar Richter eingesetzt und Gerichte geschaffen, um die asozialen Individuen zu verfolgen, wie Clopinel zugibt [9] , doch gerade gegen die Hüter des Rechts schleudert er seine bittersten Anklagen. (Ihrer muss später ausführlicher gedacht werden). [10]
"Diese Richter denken nicht daran, dass sie Diener des Volkes sind und dass sie das Volk schützen sollen, wie die ersten ihres Standes zu tun versprachen:

"Ainsinc au pueple le promistrent
Cil qui premiers les honors pristrent"

(5953-54,II)

Denn auch der Einsetzung der ersten Richter war in fernen Zeiten ein Vertrag vorausgegangen. Jene sollten Recht sprechen, das Volk setzte ihnen dafür ein Gehalt aus. [11]

So gingen nach Clopinels Meinung alle öffentlichen Gewalten aus einem Vertragsverhältnis hervor, das seinerseits wieder das Produkt eines Volksbeschlusses war.

Aber nicht nur der Staat, sondern eine kulturell und sittlich so wichtige und grundlegende Institution wie die Ehe, findet im Rosenroman eine rationalistische Erklärung. Am Anfang herrschte ein friedlicher Liebeskommunismus, der aber im eisernen Zeitalter in Frauenraub ausartete.

12 . Da schuf man, um den daraus erwachsenden leidigen Fehden ein Ende zu machen auf den Rat kluger Männer die Ehe:

"Ains que l'en féist mariages
Par le conseil des hommes sages."

(14517 - 14518,III)

Damit sind Monogamie und Unauflöslichkeit, die beide erst den christlichen Ehebegriff bilden, zu historisch und nicht wesentlich bedingten Accidensien des Ehebegriffes, wie er im Rosenroman erscheint, geworden. So wird aber auch die Familie ein Accidenz in Clopinels Gesellschaftsgedanken.

Für ihn sind Ehe, Familie und Staat nachträglich geschaffene Gruppengebilde, die die einzig ursprüngliche und natürliche Gemeinschaft der A r t im besten Falle notdürftig ersetzen können, in Wahrheit aber nur zu trüben und zu verdunkeln vermögen. -

Die Darstellung von der Entstehung des positiven Rechts, des ius gentium und ius civile im Gegensatz zum ius naturale, sie also bedeutet bei Clopinel nicht nur die Erzählung eines angeblich historischen Vorgangs, von

dem der Dichter glaubte, er sei irgend einmal und irgend wo Realität gewesen. Das, was er schildert, die Glückseligkeit des naturrechtlichen Zustands und dessen Ende durch die Besitzergreifung, die Wahl des Königs und den Staatsvertrag, bedeuten für ihn nicht zufällige Episoden, die sich auch anders hätten zutragen können. Sie gelten Clopinel vielmehr als sichere Symbole für Wesen und Sinn der Staats-, Familien- und Ehegemeinschaft. Er geht, in naiver und echt mittelalterlicher Weise, von der Annahme aus, dass sich in einem realen historischen Vorgang der Sinn der Geschichte manifestiert habe.

Zeitkritik.

Bindung menschlicher Beziehungen an materielle Güter:

Clopinel knüpft an das Ende der kommunistischen Gütergemeinschaft den Anfang aller Übel. Durch das Eigentum kam die Armut, kam die Sünde in die Welt; die Wurzel aller Uneinigkeit aber ist die Habsucht.

Die in dem Rosenroman häufig eingestreuten kritischen Bemerkungen über das Leben der Zeit, über das Treiben der Stände, über Gemeinschaftsbildung und Gemeinschaftsgeist erneuern fast alle die Klage über die unordentliche Neigung zu Geld und Gut. Sie hätte alle menschliche und natürliche

Liebe getrübt und mache jdes Glück zu Schanden. Ja es sei soweit gekommen, dass alle Beziehungen der Menschen untereinander, an materielle Güter gebunden seien, dass - kurz gesagt - die Liebe eine käufliche Ware geworden.[1)]

....Tant est li mondes endables,
qu'il ont faites amors vendables.
Nus n'aime fors por son prei faire,
Por dons ou por service traire; ....
....Mal chief puist tele vente prendre!

(5391-94,96,II)

Glaube und Meinung der Menschen sind käuflich geworden: als Ehrenmann gilt nur, wer eine leichte Hand hat:

"Qui biau don donne, il est prodons".

(8554,II)

Die Gaben beherrschten die Beschenkten, die an den elenden Kaufpreis die natürliche innere Freiheit verlieren: 13

Und Bitterkeit macht den Dichter kühn:

"Que vous diroie à la passomme ?
Par don sunt pris et Diex et homme."

(8559-60,II)

Diese Klagen sind von grossem sittlichen Ernst erfüllt. Es muss zugegeben werden, dass die Bindung aller Beziehungen an "servise et dons", an Dienst oder Geschenk eine Vorstellung ist, die genügend weit concipiert wurde, um als Wurzel aller Zeitübel angesehen werden zu können.

1) Clopinel steht mit diesen Klagen nicht allein: Von Rutebeuf heisst es in G.Fegers "Rutebeufs Kritik an den Zuständen seiner Zeit",Freiburg i.Baden 192o; Kapitel"Die Laienwelt": "Der Dichter beklagt es,dass die Liebe nicht mehr unter den Menschen wohnt. Grausamkeit und Härte,Hass und Neid haben ihre Herzen verdorben u.allen Sinn für das Wohl und Wehe des Nächsten erstickt.(Plaie du monde,p.191.V.7) Reichtum aber gelte alles (Ibid.,p.191,V.13 u.V.21)"

Die Klage über die Verderbtheit der Welt war im Mittelalter und im Frankreich des 13.Jahrhunderts im besonderen allgemein. Sie war stereotyp geworden und gehörte zum guten Ton.[1] Die verschiedensten Umstände wurden für den allgemeinen Untergang verantwortlich gemacht. In Äusserungen der Resignation, dass eben die "gute alte Zeit" vorüber sei, mischen sich die bittersten und heftigsten Anklagen gegen alle Stände, gegen die Fürsten, den Adel und die Kirche, gegen das Bürgertum und selbst gegen den "vilains"; sie alle werden beschuldigt, die gegenwärtige Not verursacht zu haben[2]. "Die Fürsten sind tatenlos, faul und verschwenderisch, der Adel stolz, gottlos und grausam, die Bürger geizig und habsüchtig, die Richter bestechlich, die Geistlichkeit unsittlich und ungebildet, der vilain tückisch und unredlich". In monotoner Trübseligkeit durchflechten diese Klagen die zeitkritische Literatur, und so gerecht sie auch in einzelnen Fällen gewesen sein mögen, die einzelnen Stände als solche konnten nicht für alle Schäden sozialer und wirtschaftlicher Art verantwortlich gemacht werden. Dass diese offenkundigen Missstände der Struktur der Gesellschaft entsprängen, wird aber nirgends ausgesprochen.

---

1) Huizinga: Herbst des M.A., S.35 ff.

2) Paul Grabein, Die altfranzösischen Gedichte über die Stände, Halle a.d.S. 1894. Jos.Falk Antipathies et sympathies démocratiques dans l'epopée francaise du moyenâge. F.Hermann, Schilderung und Beurteilung der gesellschaftlichen Zustände in der Fabliaux-Dichtung. Coburg, 1906. G. Feger:Rutebeufs Kritik .....,siehe Note 1, S.85. Erhard Lommatzsch: Gautier de Coincy als Satiriker, Halle a.d.S.1913. Jean Evans: La civilisation francaise au moyenâge,Paris 1930 ... Ch.V.Langlois: La vie spirituelle en France u.s.f.

Jean Clopinel gibt jedoch dem Problem eine andere, allgemeinere Wendung; zwar erhebt er in seinem umfangreichen Werk auch jede mögliche Klage über Obrigkeit, Bürgertum, Adel und Bettelorden. Er kann sich nicht genug tun in Schmähungen der heuchlerischen "mendiants" und der hartherzigen Richter. Aber seine Bemerkungen über die "Käuflichkeit aller Liebe", über die "Verwirtschaftlichung" aller menschlichen Beziehungen scheinen doch noch einen Schritt über bissige Invektiven gegen die lasterhaften Stände hinauszugehen. Sie umfassen die ganze Gesellschaft und sie streifen bereits deren S t r u k t u r.

Nicht der einzelne Mensch oder Stand wird für die Übel der Erde verantwortlich gemacht, es werden vielmehr die allgemeinen Bedingungen gerügt und beklagt, unter denen sich menschliche Gemeinschaften zu bilden pflegen, nämlich die Bedingungen der Nützlichkeit und des materiellen Gewinnes. Sie sind es, die die Welt vergiften, die einen in Reichtum ersticken, die anderen in Armut verkommen lassen, alle aber mit Hass, Rachsucht, Neid und Qual erfüllen.

Clopinel erkennt die w e s e n t l i c h e Artgleichheit aller menschlichen Gemeinschaften und so kann er ihre gemeinsamen Übel auf das Eine zurückführen, das ihnen allen in gleicher Weise zukommt. Das sind aber nicht die Träger, die jedesmal andere sind, sondern die Art der Gemeinschaftsbildung, mit einem Wort, die G e s e l l s c h a f t s s t r u k t u r

Jean warnt davor, im Nebenmenschen nur die Verdienstmöglichkeit zu suchen und die Profitgier aller Liebesbeziehungen Herr werden zu lassen. [14] Mit besonderer Heftigkeit aber tadelt er den Umstand, dass auch die Beziehungen zwischen Mann und Weib finanziellen Rücksichten unterliegen. Er macht die Frau, (der er auch sonst keinen Vorwurf erspart) dafür verantwortlich und beruft sich auf die Schrift[1]:

"Si redist aïllors l'Escriture
Que de tout de feminin vice
Li fondement est avarice".

Abgesehen von der käuflichen Liebe der Dirne, die er mit scharfen Worten geisselt, weiss Jean zu berichten, dass jede Frau dem Manne zufliegt, der mit vollem Beutel kommt [15].
So wird das Gesetz der Natur mit Füssen getreten:

"Jadis soloit estre autrement,
Or va tout par empirement."
(8669 - 70,II)

Guillaume de Lorris, dessen anmutige Liebesallegorie noch von ritterlich-romantischem Idealismus und ausgesprochener Exclusivität getragen ist, findet es selbstverständlich, dass Povreté neben Papelardie, Envie und Avarice vom Garten des Amor ausgeschlossen ist, dass aber Richesse, wie Largesse, Franchise und Courtoisie die Tugenden des jungen Ritters, der sich der Rose nahen darf, sein müssen.

---

1) Anspielung auf das Wort des Hlg.Paulus, wo allerdings nicht von der Frau die Rede ist: " Radix omnium malorum cupiditas" (1.Tim, VI, 10)

Somit wird von Lorris die Armut zu den Lastern, Reichtum aber zu den sittlichen Vorzügen des idealen Liebhabers gerechnet.

Jean aber kann der Tatsache, dass der Reichtum den Weg zur glücklichen Liebe bewacht, nur bitteren Spott entgegenbringen [16]. Nach seiner Überzeugung sind nicht nur sittliche Verderbnis, sondern auch gesellschaftlicher und sozialer Verfall und Verelendung die Folgen der unersättlichen Profitgier, der Infiltration wirtschaftlicher Interessen und Motive in alle Gemeinschaften.

Die natürliche Liebe fehlt ! Darum herrscht Armut, darum sind selbst die Reichen nicht glücklich. Der Glanz ihrer Schätze lockt die anderen unwiderstehlich an, sie haben unzählige Freunde, aber die Neigung gilt nicht ihnen, sondern ihrem Gold. In Wahrheit vereinsamen sie, in der Mitte jener, die ihnen ihre Dienste anbieten. Denn der Eifer ist geheuchelt und die Liebe schmutzige Käuflichkeit.[17] Doch die Reichen hängen ihrerseits auch ihr ganzes Herz an ihre Schätze, ihr Geiz und ihre unersättliche Habsucht grenzen an Wahnwitz [18], der nicht nur das Leben derer zerstört, die dem Golde verfallen sind, sondern auch den Armen die Türe verschliesst und sie in Hunger und Kälte verderben lässt. [19]

Die Anhäufung des Geldes in einigen wenigen Händen ist die Ursache der Verelendung der Massen, denn:

"L'avoir n'est preus fors por despendre"

(5409,II)

Und wenige Zeilen weiter unten heisst es:

"As richeces font grant ledure,
quant il lor tolent lor nature.
Lor nature est que doivent corre
Por la gent aidier et secorre,
Sans estre si fort enserrées
A ce les a Diex aprestées

(5425 - 5430,II)

Dem Wesen des Geldes kommt e s also zu, im Umlauf zu sein. Diese volkswirtschaftliche Erkenntnis ist im Rosenroman mit aller Klarheit ausgesprochen. Unfruchtbar gemachtes Vermögen verursacht die Verarmung Vieler durch den Entzug dessen, was ihnen "secorre et aidier", zu Hilfe kommen könnte. Der Umlauf des Geldes sollte schneller und leichter vor sich gehen, getragen von einer vernünftigen Einstellung der Menschen. Um den Güterverkehr zu beschleunigen und die Amassierung des Geldes zu lockern, schlägt Jean (noch echt mittelalterlich) erhöhte caritative Tätigkeit und das Leihen des Geldes ohne Zinsen, vor.

" .... Si plus dönnait qui plus possède
A ceux qui réclament son aide,
Si chacun le bien entendait
Et d'Oyseuse se défendait
Si tous, sans pratiquer l'usure
Se prêtaient par charité pure,
Nul pauvre au monde on ne verrait ...

(Übersetzung 5405-5411,II)

Die Mahnung sich des Müssiggangs zu enthalten weist schon auf Jeans Einstellung zur Arbeitspflicht hin. Er tritt mit vollem Nachdruck für dieselbe ein und gegen das Bettelwesen auf.

Doch im übrigen rät er sich auf Art der Weisen, die dem Glück der Welt den Rücken kehren, von den äusseren Güter zu emancipieren. Der beste Zustand wäre, meiner Meinung nach, die Bekämpfung von Überfluss und Bedürftigkeit, die Nivellierung des Lebensstandards. 20 Ein bescheidenes, aber sicheres Auskommen erscheint ihm als Garant nicht nur des Glückes, sondern auch der (vielleicht staatsbürgerlich gemeinten) Tugend des Einzelnen.

" Neporquant autresinc grant perte
Recoit l'ame en grant poverte,
Cum el fait en trop grant richece,
L'une et l'autre igaument blece: ~~Car ce sunt deus~~
Car ce sunt deus extrémité
Que richece et mendicités.
Li moien a non Soffisance:
Là gist vertus l'abondance."
des/

(II.20817-II.924, III)

Jean de Meun hegt viel Sympathie für den armen Mann, doch wenig für die Armut selbst. Das wenige, was wir von seinem Leben wissen, lässt kaum vermuten, dass er selbst Bedürftigkeit kennengelernt habe. Sein Testament , das uns überliefert ist[1] zeigt ihn als wohlhabenden Mann. Doch der Pariser Boden war damals schon die Pflanzstätte eines Proletariats, das den demokratisch-gesinnten Gelehrten als Anschauungsmaterial für die Not der nackten Armut gedient haben mag.

Er verneint die Armut als Wert an sich. Die fromme Rührseligkeit, die in den Elendsgestalten auf Märkten und Brücken nur Erinnerungen an die Armut Christi und seiner Heiligen sah, weist Jean mit Spott zurück[2] (V.11817-11824, III); es sei nur die Erfindung der heuchlerischen Bettelmönche, dass die Armut von Sünde frei und eine Tugend sei. Im Gegenteil ! Jean greift zu den dunkelsten Farben seiner dichterischen Palette, um das Elend der Armut zu schildern.

21 Der traurigen Familie Povreté, Larrecin und Cuer-Faillé gesellt sich das furchtbare Gespenst des Hungers. Auch es kleidete sich in das Gewand der Allegorie und wird mit grösster Anschaulichkeit beschrieben 22 . Neben

1) Edition Marteau-Croissandeau, Paris 1878-1880: Le Roman de la Rose par G. de Lorris et J. de Meun, Bd.V.

2) Die Apotheose der Armut als solcher entspricht franziskanischen Ideen. Thomas von Aquin freilich hält die Armut für ein dcppeltes Turpe, sowohl durch die inhonestas wie durch den exterior defectus. (2,II,187,5 ad 4) Reichtum dagegen verleiht geradezu Standescharakter. (2,II,63, 3: divites honorandi sunt propt hoc, quod maiorem locum in communitatibus obtinent. - Trotzdem ist der Standpunkt des Aquinaten mit dem Clopinels durchaus nicht zu identifizieren. Siehe unten S. I57f.)

den unermesslichen Reichtümern der Welt, neben dem Überfluss, den die Natur bietet, ist diese Jammergestalt verdammt, das dürre Gras aus der steinigen Erde zu raufen, denn Ceres, die Göttin des Brotes und der Sättigung, kann dem Hunger nicht zu Hilfe eilen, die Armut hindert sie daran.

" La Déesce plantéureuse
Et Fain la lasse doleroeuse,
Ne puéent onques estre ensemble
Par Povreté qui les dessemble."

(10543-46,II)

Sollte sich in diesen Worten nicht mehr als eine dichterische Vorstellung verbergen ? Scheinen sie doch klar die Erkenntnis auszudrücken, dass der Bedarf nicht gedeckt werden kann, wo es an Produktionsmitteln fehlt !

Der verzweifelte Hunger treibt die Armut zu Raub und allen Missetaten. Sie selbst nährt Larrecin mit ihrer Milch:

" Fain jadis fu sa (de la povreté)chambrùère
Et l'a servi de tel maniere,
Que Povreté par son service,
Dont Fain iert ardent et esprise,
Li enseigna toute malice,
Et la fist mestresse et norrice
Larrecin le valeton lait:
C'este l'aleta de son lait ...."

(10495-10502,II)

Jeans Zeit hat nicht viel Mitleid mit dem Missetäter gekannt. Ihre Justiz war grausam gegen Hoch und Nieder. Aber während sich bei der Vollstreckung des Urteils an einem Vornehmen ehrfürchtiger Schauder vor der gestürzten Herrlichkeit der Freude an dem entsetzlichen Schauspiel beimischte, brach diese bei armen Delinquenten mit ganzer Rohheit hervor. Pierre de Fenin berichtet, alle Anwesenden hätten nach der Austilgung einer Räuberbande aus vollem Halse gelacht, da alle Hingerichteten arme Leute gewesen wären.

Auch Jean de Meun tritt für unerbittliche Gerechtigkeit ein. Einige Male ! Aber die Ableitung des Diebshandwerkes aus grosser Bedürftigkeit lässt schon einen Versuch einer Verteidigung vermuten. Und einmal bemerkt Jean Clopinel, indem er gegen das Laster der Verleumdung polemisiert: es wäre besser Male-Bouche zu henken, als alle die anderen kleinen Diebe. (V. 7664-65,II)

An anderer Stelle (V.19357 f.),von der später ausführlich die Rede sein wird, meint Jean, einfache und unwissende Leute seien, wenn sie Unrecht begingen, weniger verantwortlich, und verdienten eine mildere Beurteilung als die, über Gut und Böse aufgeklärten Geistlichen. -

So klingt an mehreren Stellen der leise Versuch auf, den Verbrecher aus Armut und Einfalt zu verteidigen.

Diese soziale Gesinnung geht mit Clopinels philosophischer Verachtung für Fortunas unbeständige Gaben Hand in Hand. Der Reiche hat in seinen Augen nicht um einen Deut mehr Wert als der arme Mann:

"Si ne fait pas richesse riche
Celi qui en tresor la fiche:
Car soffisance solement
Fait homme vivre richement:
Car tex n'a pas vaillant deus miches,
Qui est plus aése et plus riches
Que tex à cent muis de froment".[1]

(5217 - 5223,II)

Damit aber geht Jean über das Problem der Verteilung der Güter hinaus und streift das der Gesellschaftsordnung, der Hierarchie der Stände.

Kritik der einzelnen Stände.

Wie bereits erwähnt, steht Jean de Meung mit seinen kritischen Bemerkungen über die einzelnen Stände in der Literatur seiner Zeit nicht allein dar. Eine ganze Flut von Schriften bringt, teils längere Erörterungen, teils sporadische Bemerkungen über die Zeitverhältnisse und deren Träger, die Stände. Auch nur die wichtigsten der Zeitkritiker herauszugreifen und zu charakterisieren, geht über mein Vermögen und über meine vorläufige Aufgabe.

1) Wie klingt dagegen die erwähnte Stelle des Aquihaten: divites honorandi sunt, siehe S. 92.

Es seien nur erwähnt: Jean de Condé[1], Rutebeuf[2], Gautier de Coincy[3], der Seigneur de Berzé[4], die Autoren des L'image du Monde[5] und des Poème morale[6] und endlich der ernst und mächtige Prediger Guillaume de Saint-Amour.[7]

Aus dessen Werken schöpft Jean die meisten Argumente für seine Invektive gegen die Bettelmönche. Doch davon später.

Vorerst sei seine Stellungnahme zum armen Mann, zum Bürgertum und zu den öffentlichen Gewalten (Richterstand, Beamtenschaft und Königtum) charakterisiert:

Der vilain : Der einzige Stand, dem Jean volle und warme Sympathie entgegenbringt, ist der des vilains. Darunter müssen wir den Bauern und den armen Mann in der Stadt verstehen.[8] Jean trennt zwischen bäuerlicher Bevölkerung und städtischem Proletariat nicht. Doch wendet er diesem mehr Aufmerksamkeit als jener zu.

---

1) Dits et contes ed. bei Scheler, Brüssel, 1866.

2) Rutebeuf, Gesamte Werke bei Jubinal, Paris 1839. Gedichte bei Adolf Kressner, Wolffenbüttel 1885.

3) Les miracles de la sainte vierge, ed. von Poquet, Paris 1857. De l'Empereriz, qui garda sa chastée par moult temptacions, ou de l'Ampereriz de Rome, ed. in Méons Nouveau Recueil de fabliaux et contes, Paris 1823, Bd.II. Bible Guiot ed. von Wolfart und San-Marte in Parzival-Studien I, Halle ...

4) Barbazon et Méon, Fabliaux et contes, Paris 1808, Bd.II.

5) L'image du Monde, ed. von C.Fant, Upsala 1886.

6) Poème morale ed. von Cloetta, Erlangen 1886.

7) De periculis novissimorum temporum ed. Bierbaum, Franziskanische Studien, II, 1920. - De antichristo et ejus ministris ac de ejusdem adventus signis propinquis simut et remotis in "Veterum scriptorum et monumentorum ... amplissima collectio," t. IX, col. 1271-1446.

8) Die Sympathie für den vilain war auch unter den aufgeklärten Geistern des 13. Jahrhunderts nicht allgemein. Rutebeuf z.B. hat für ihn wenig übrig. Er wirft dem armen Mann Verlogenheit und Härte vor, bezweifelt seine Aussicht auf den Himmel. (Pet au vilain p. 113, V. 1) Selbst dem Teufel seien die vilains zu schlecht. (Ibidem p. 114, V. 23-65)

Was schon aus dem Vorhergesagten hervorgeht, muss hier wiederholt werden: Jean beklagt das Schicksal der Bedürftigen herzlich . Sie sind die Stiefkinder des Schicksals.

"Riens ne puet tant homme grever,
Comme chéoir en povreté."
(8284-8285,II)

"Povreté fait homme despire,
Et hair et vivre à martire ..."
(8297-8298,II)

Der arme Mann fällt der Verachtung anheim und wird vor Gericht als Zeuge nicht anerkannt und damit den Ehrlosen gleichgestellt. [23] Ohne Zweifel greift Jean dieses Gesetz an. Die Benachteiligung des armen Mannes vor Gericht geisselt er auch in seiner Invektive gegen die Richter mit scharfen Worten.

Hat Jean nicht wirkliche Armut und Bedürftigkeit vor Augen, sondern vielmehr kleine, aber auskömmliche Verhältnisse, ändert sich sein düsterer Ton, mit dem er über "Povreté , la lasse" sprach. Er wird eher idyllisch. Das halbphilosophisch, halb dichterisch gefärbte Ideal der "Soffisance" findet er hier verkörpert und preist es mit viel Optimismus. Ja, Clopinel ist es, der als Erster in literarisch und geistesgeschichtlich besonders interessanter Darstellung das Proletarierleben als dichterisches Motiv verwertet.

In der zeitgenössischen Literatur treffen wir sonst kaum den wohlhabenden Bürger oder den Bauern an,

wenn nicht als lächerliche Figur, dem im besten Fall das Mitleid des vornehmen Publikums nicht ganz versagt wird[1]. Aber ganz unerhört ist es, den P r o l e t e n heranzuziehen, den kleinen Irgendwer, der in den Strassen von Paris umherschlendert, der in finsteren Höfen seine schmutzige Arbeit tut. Unerhört ist es, ihn zu beobachten und diese Beobachtungen in einem Epos niederzulegen. Unerhörter aber noch ist die Sympathie, das warme Wohlwollen, ja die Bewunderung, mit der die Gewohnheiten des verachteten Proleten erzählt, mit der seine Lebensweise gepriesen wird [24]. Hier wird der gute ribaus literaturfähig.

Das Idyll des fröhlichen Sackträgers, der in den Pariser Cavernen seinen Lohn vertrinkt, entlockt dem Gelehrten und wohlhabenden Domherrn in einem Epos, der sich an die gebildete Welt wendet, den lobenden Ausruf: "Sie leben, wie sie leben sollen ". Er sieht im armen Mann den rechtschaffensten und deshalb glücklichsten Vertreter des Volkes. Wenn es dem ribaus einmal übel ergeht, versichert Jean optimistisch, dann wird ihm schon geholfen werden, und wenn er schliesslich doch in Not zugrunde gehen sollte, so hat er die Hoffnung auf ein besseres Jenseits. Immerhin ist der genügsame Arme glücklicher als der, dessen Seele von Geldgier verzehrt wird. Er ist zufrieden, sich satt essen und sich genügend kleiden zu können, am Ende aber geht er

1) A.Huenerhoff "Der vilains in der altfranzösischen Dichtung".

in den Himmel ein.

So sehen wir, dass Jean dem niederen Volke nichts Ernstliches vorzuwerfen weiss. Umso schärfere Kritik übt er aber an jenen, die den armen Mann verfolgen und ihn um seine armen Pfennige zu betrügen suchen.

Das Bürgertum: Das Bürgertum wird in der Literatur jener Zeit, als eine Brutstätte des Geizes und der Habsucht beschrieben. Das ist auch weiter nicht verwunderlich. Die Städte waren die Inseln, später die Zentren des Geldverkehrs und so habgierig auch ein Adeliger nach Grundbesitz und anderen Gütern sein mochte, das Odium dieser Leidenschaft blieb doch am Bürger haften, dessen Geschäft es war, mit Geld und Gold umzugehen. Bei ihm erwachte auch zuerst die Freude an der Spekulation, die Freude am Verdienen um des Verdienens willen. Die Leidenschaft für ~~die~~ abstrakte Werte, die ein ausgebildetes Handelsverkehrs erweckt, liess den Verdacht einer Art Besessenheit aufkommen. Wie der Adel immer und immer wieder seiner Hoffahrt, seines orguel wegen angegriffen wird, so war der Geiz und die Raffsucht des erstarkenden Bürgertums die Zielscheibe unzähliger Schmähungen, die in der Literatur bis zur Ermüdung wiederkehren.

Auch Clopinel entzieht sich dieser lange anhaltenden Mode nicht. Er erwähnt das Bürgertum fast nur, um an ihm Exempel des schlimmsten Geizes und dessen Folgen zu statuieren: Gott habe die Welt mit Gütern aller Art

erfüllt, doch die, die diese Gaben ihren Mitmenschen vorenthalten, strafe er wie Heiden (5.483-5.492,II)

"Der Kaufmann ist von der unseligen Leidenschaft der Habsucht erfasst. Je mehr er hat, desto mehr will er besitzen. Ja, er gleicht einem, der einen ganzen Fluss austrinken will." [25] " Die Advokaten und die Physici,(d.h.(die Ärzte) sind nicht besser. Statt eines Prozesses wollen sie lieber 30 führen, nein, 200, ja 2000. Und die Ärzte können nie genug Kranke haben: So verkaufen sie ihre Kunst". [26]

Jede Zinsnahme war im Mittelalter verpönt und wurde als Wucher bezeichnet. Die Produktivität des Kapitals war noch nicht erkannt worden, deshalb hielt man die Einforderung von Zinsen für sündhaft. Diese Meinung erscheint gerechtfertigt, bei Betrachtung der Tatsache, dass ja meist arme Leute leihen mussten, nicht um Produktionsmittel zu accumulieren und auszunützen, sondern für den einfachen Verbrauch.[1)]

So malt auch Jean de Meung den moralischen Zustand des Wucherers in den dunkelsten Farben, nachdem er uns das heitere Idyll der guten "ribaus" vorgeführt hat. [27]

---

1) H.W.Contzen: Geschichte der volkswirtschaftlichen Literatur im Mittelalter. E.Tröltsch: Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. E.Becher: Die Arbeiterfrage II. Knies: Politische Ökonomie. A. Oncken: Geschichte der Nationalökonomie u.a.

Er schreibt den geizigen Zinsnehmern einen Teil der Schuld an Elend und Armut zu und verspricht sich vom Aufheben des Zinsfusses eine Besserung der sozialen Zustände.(Siehe S.90,V. 5409-10)

Eine mildere Beurteilung erfahren Gelehrte und Künstler, „Clerc" nennt sie Jean, in jener Zeit selbstverständlich (Doch sind zweifellos jene Geistlichen gemeint, die sich den Wissenschaften und Künsten widmen, nicht auch jene, die als Seelsorger auf ihren Pfründen leben.) Jene, die sich der Wissenschaft befleissen, sind, nach Clopinels Überzeugung, wert, hochgeehrt zu werden.

"Moult redoit-l'en clerc honorer
Qui bien vuet as ars laborer ...."

(19407-408,IV)

In vergangenen Zeiten überhäuften die Grossen der Erde die Weisen und Künstler mit Gunst und Gnaden. Jean hat das römische Mäzenatentum im Auge, wie er es aus der römischen Literatur kannte. Er weiss zu berichten, dass es Gelehrte und Weise gab, die , obzwar niedrig geboren, endlich für Edelmänner gehalten wurden: [28] Doch in der Gegenwart, klagt Clopinel, geschieht solches nicht mehr. Die Philosophen müssen bettelnd durch die Länder ziehen, sind verkannt und keiner kümmert sich um sie. Die Fürsten haben keine Acht auf ihre Weisheit und halten es lieber mit rohen Jagdgesellen.

"Or est li tens à ce venu
Que li bon qui toute lor vie

Travaillent en la philosophie,
Et s'en vont en estrange terre
Por sens et por valor conquerre,
Et su-effrent les grans povretés
Cum mendians et endetés,
Et vont éspoir deschaus et nu,
Ne sunt amés, ne chier tenu.
Princes ne prisent une pomme,
Et si sunt-il plus gentil homme,
(Si me gart Diex d'avoir les fièvres)
Qui cil qui vont chacier as lievres,
Et que cil qui sunt coustumiers
De maindre es palais principiers.

(I9.434-I9448,IV)

Die öffentlichen Gewalten: Den Staat selbst unterwirft Jean keiner eigenen Kritik. In seiner Darlegung der Genesis des Dominiums (siehe S.79) ist sein Urteil bereits inplicite enthalten. Die Herrschaft kommt vom Übel. Liebe und Herrschaft sind einander widersprechende Elemente.

Freilich gibt Clopinel die Möglichkeit zu, Machtfülle und Sittlichkeit zu vereinen. Aber er wendet sich mit aller Entschiedenheit gegen die servile Meinung des kleinen Mannes, dass hinter Prunk und Pracht stolzer Machthaber Ehre und Würdigkeit zu suchen seien. "Wenn Gott ein Amt gibt - so etwa lautet Jeans Meinung - dem gibt er noch lange nicht den Verstand dazu." [29] Der Böse, der

zur Macht gelangt, wird sich im Bewusstsein seiner Unbeschränktheit keine Zügel mehr anlegen und die ganze Tiefe seiner Verderbtheit wird zu Tage treten. [30]

Damit ist Jeans kritische Einstellung zur Gewalt, vor allem aber zur Staatsgewalt charakterisiert. Sehen wir zu, was er über ihre Träger, König und Königtum und über ihre Diener, Beamte und Heer zu sagen weiss.

Der Glanz, der von der landesherrlichen Macht ausgeht, trügt ! Es ist die alte Höflingsklage, die Jean aus dem Almageste des Ptolomaeus geschöpft zu haben vorgibt (indessen ist sie nach E.Langlois dort unauffindbar). Der enttäuschte Höfling vergleicht den König mit einem Bilde, das von ferne wohl lieblich und schön erscheint, doch tritt man näher, verliert es an Glanz und Reiz. Der Rationalist bemüht sich, die königliche Würde ihres Zaubers zu entkleiden:

Die grosse bewaffnete Gefolgschaft, mit der sich der Souverain umgebe und die dem Volk so sehr imponiere, erscheine dem kleinen Mann als Zeichen der Macht und des Stolzes. Doch Gott wisse das Gegenteil [31] ."Nicht um des Ruhmes und der Ehre willen stellen die Könige ihre Heere auf - so belehrt uns Jean durch den Mund der Dame Raison - . Die blasse Furcht ist es, die den Herrscher quält und die ihn veranlasst, Truppen um sich zu sammeln. Denn bedroht ist er überall, der ärmste Untertan lebt in grösserer Sicherheit als der in seiner Macht gefürchtete König." [32]

Immerhin ist Jean Fürsten und Königen relativ freundlich gesinnt, doch gegen Vögte und Richter schleudert er die schlimmsten Anklagen. Nach der Erzählung vom unglücklichen Ende der Virginia ruft er aus:

"Briefment juges font trop d'outrages!"

(V.5921,II)

Er droht allen jenen, die ihre Macht missbrauchten, mit der Strafe des höchsten Richters. Der nehme keine hohen Herren aus, weder weltliche noch geistliche Richter. Diese haben nicht ihr Amt erhalten, um die Prozesse für sich auszunützen und die Türen den Klagenden zu verschliessen. [35] Sie sollen die Diener des niederen Volkes sein, den Frieden schützen, die Verbrecher verfolgen und bestrafen. Darauf haben sie ihren Eid geleistet, dafür empfangen sie ihre Renten. [36] und [37].

Wenn die rechte Liebe auf Erden herrschte, hätte man weder Könige noch Richter zu Gesicht bekommen, und im übrigen führten sich letztere so schlecht auf, dass sie als Erste dem Gerichte verfallen müssten. Die Bestechlichkeit und die Betrügereien, die die Richter kraft ihres Amtes am niederen Volk zu begehen wagen, machen sie alle des Galgens schuldig. [38] Über die Käuflichkeit der Baillis weiss Jean zu berichten:

"Biaus dons sonstiennent maint bailli
Qui fussent ore mal bailli." (V.8547-48,II).

Im Grossen und Ganzen beurteilt Jean das öffentliche Leben seiner Zeit recht pessimistisch; die guten Leute, die Gott fürchten und von ihrem eigenen Gut leben wollen ohne sich an dem anderer zu vergreifen, die kommen unter das Rad. Doch die Wucherer, die Falschmünzer und die Markscheider haben Schätze in ihren Speichern aufgestapelt. Baillis, Prevôts[1], Häscher und Soldaten fast alle leben vom Raub und das Volk erweist ihnen noch Ehrfurcht, sie aber pressen es aus und rupfen es bis zum letzten Pfennig. [39] Tadelnd ruft Jean aus:

"Li plus fors le plus fiéble robe".

Das ist das Resumé seiner Betrachtungen über den Staat. Er ist organisierter Eigennutz, Konsolidierung der grausamen und ungerechten Sitten, die sich im eisernen Zeitalter gebildet hatten.

Das positive Recht ist für Clopinel keine Rekonstruktion des allein wahren Naturrechts. Es ist kein Versuch zur Wiederaufrichtung der Prinzipien der Vernunft und der Natur. Es ist vielmehr ein Institut, dessen sich

---

1) Nachstehendes Gedicht gibt davon Zeugnis, wieviel Hass sich im Volk gegen die Organe der Staatsgewalt angesammelt hat:

"Prevost et bailli et major
Sont comunement li pior
Si cum covoitise le vost
Quar je regart que li prevost.
Qui aceusent les prevostez,
Que il plument toz les costez
A cels qui sont en lor justice.
(Estat du Monde, p. 188, Vers 93, ed. Kresser: Rutebeufs Gedichte), Wolfenbüttel 1885)

die schamlosesten Betrüger und rücksichtslosesten Ausbeuter bedienen, um des Volkes bescheidenen Wohlstand zu vernichten; Clopinel erwartet offenbar von einzelnen Korrekturen an Staat und Gesetz wenig Besserung. Er wendet sich im Gegenteil immer wieder an die Einzelnen, ihn seiner Menschenpflicht zu mahnen. Aber er vermeidet den christlichen Standpunkt, der ja auch im Angesicht der sozialen Not an das Gewissen und die religiöse Empfindung des Einzelindividuums appelliert, er versucht vielmehr die Idee der Gemeinschaften, die, seiner Meinung nach, aus reinem Eigennutz und Vorurteil erwuchsen, als nichtig zu beweisen. Die Kriterien, an denen sie gemessen werden, sind Natur und Vernunft , also Begriffe, die typisch aufklärerisch sind.

Aufklärung aber wendet sich an das Individuum, nicht aber an die Masse, und wir werden sehen, dass Clopinel alles Heil vom aufgeklärten Manne, vom Prudhome erwartet.

Die Bettelmönche.

Einen grosser Teil des Rosenromans wird durch Faux-Semblant bestritten, der bald als Feind der Bettelmönche, bald selbst als Bettelmönch auftritt, der uns aber jedenfalls über die Meinung unterrichtet, die der Verfasser über die "mendiants" hegt. Es ist die möglichst schlechteste. Und Jean steht mit seiner feindselig ver-

ächtlichen Einstellung in seiner Zeit nicht allein da. Die französische Literatur des 13.Jahrhunderts enthält eine Reihe mehr oder minder versteckter Invektiven gegen die Bettelorden, die sich durch ihr Armutsprinzip die Sympathie der Bevölkerung und unermessliche Reichtümer erworben hatten[1]. Wenige Jahrzehnte vorher waren die Zeugnisse, die für die Bettelmönche in der didaktischen Literatur auftreten durchaus freundlich. Der Glorienschein der heiligen Stifter umgab auch ihre Nachfolger.

Das wurde anders, als der sogenannte Universitätsstreit 1253 an der Universität von Paris ausbrach(siehe S.57/58). Die Dominikaner bedrohten durch die Aufstellung einer 2.Lehrkanzel (eine hatten sie bereits innegehabt) den Einfluss ihrer weltgeistlichen Kollegen. Diese besassen die Sympathien des hohen und niederen Klerus, und die Dominikaner hatten einen harten Stand. Doch durch ihre überlegene Wissenschaft,[2] und wohl auch durch ihre gewandteren Redner setzten sie ihre Sache durch. Die Franziskaner machten den Theologieprofessoren in Paris weniger Beschwerden. Denn sie eiferten nicht, wie die Jacobiner (Dominikaner) in der scholastischen Wissenschaft, sondern wandten sich eher dem praktischen Christentum, d.h. Seelsorge und Predigt zu, und machten wieder den Pfarrgeist-

1) T.Denkinger : Die Bettelorden in der französischen didaktischen Literatur des 13.Jahrhunderts u.s.w. Franziskanische Studien,II, 1915.

2) 1271 behauptete Roger Bacon,etwas übertreibend,dass die Weltlichen weder seit etwa 40 Jahren eine theologische noch eine philosophische Schrift verfasst hätten, dass demnach die Pflege der Wissenschaften ganz in den Händen der Orden läge. (Opera inedita von Brewer, S.428).

lichen und Bischöfen das Leben sauer. Gestützt auf päpstliche Privilegien verdrängten sie jene aus der Seelsorge und trugen einen lang anhaltenden und erbitterten Streit in das kirchliche Leben hinein.

Nur zu natürlich, dass die Bettelmönche des allgemeinen Wohlwollens verlustig gingen. Der grosse Prediger Guillaume de Saint-Amour trat öffentlich gegen sie auf und griff sie in der schärfsten Weise an. Freilich nicht ungestraft[1]. Aber Rutebeuf, sein junger eifriger Schüler und Freund, ergriff des Meisters abstrakt und philosophisch formulierte Gedankengänge und übertrug sie in die derbe Sprache des Marktes, um damit umsomehr Beifall zu erzielen, umsomehr Anhänger zu erwerben.

Auch Jean de Meung gehört zu den erbittertsten Feinden der Bettelmönche. Er kannte Saint-Amours Schriften und übertrug , wie Rutebeuf, die in wissenschaftliches Gewand gehüllte Polemik des Theologen in die allgemein verständliche der Epopäe und Allegorie, (Ob Jean auch von Rutebeuf abhängig ist, ist nach T.Denkinger unbeweisbar. Doch Wilhelm von Saint-Amour ist in der Episode von Faux-Semblant Schritt für Schritt wieder zu finden).

Faux-Semblant, diese problematischeste und interessanteste Figur im Rosenroman charakterisiert sich selbst

---

1) Er wurde seiner Ämter enthoben und verbannt. Rutebeuf klagt darüber:

"Oiez, prelat et prince et roi,
La desreson et le desroi
Qu'on a fet a mestre Guillaume.
L'en l'a bani de ceste roiaume;
A tel tort ne morut mes hom."

(Diz Mestre Guillaume, p.78, V.1 ,Ed.Kressner: Wolfenbüttel.)

als Sohn Barats, des Verrates und der Ypocrisie, der Heuchelei[1]. Ihm ist Contrainte-Astenance beigesellt, die widerwillige Enthaltsamkeit, die im Beguinengewand auftritt, während ihr sauberer Genosse in der Mönchskutte steckt.

Faux-Semblant ist in allen Ständen, allen Altern, allen Ländern zu finden. Bald ist er Geistlicher, bald Laie, bald Dominikaner, bald Franziskaner, bald ist er jung, bald alt, bald König, bald Page.

"Am liebsten halte ich mich dort auf", erklärt Faux-Semblant, "wo ich mich am besten verbergen kann. Wer mich suchen will, suche mich in der Welt und im Kloster. Aber hier halte ich mich am liebsten versteckt." 40

Die Religiosen wissen sich besser zu verstellen als die Laien. Die Ritter kennen die Kunst der Heuchelei kaum. Sie sind fein und höfisch und tragen glänzende Kleider, Dinge, die dem Duckmäuser Faux-Semblant sehr missfallen.

Jean, ein geschworener Feind aller verlogener Frömmigkeit, rückt nicht nur den Auswüchsen der Bettelorden zu Leibe, sondern der Grundlage ihrer Organisation, dem Armutsprinzip. Mit Genugtuung schildert er den Dialog zwischen dem Liebesgott, der Faux-Semblant frägt: "Du predigst Armut "? Darauf muss Faux-Semblant erwidern: "Sicherlich ! Doch bin ich reich; wie arm ich mich auch stelle, Armut ist mir verhasst ". 41

1) V. 10839-10846, III.

Die Seelsorgetätigkeit ist den Bettelmönchen nur ein Mittel, Ruhm und Reichtum zu erwerben (5343-5350,II). Ihre schmeichlerischen Reden und ihre glänzenden Privilegien blenden die Einfältigen (11617-11.618), und schöpft man auch hier und da Verdacht, es fiecht den mendiant wenig an, denn schon ist er reich und mächtig genug (11633 - 11638,III). Sein schlichtes Kleid hat ihm Schätze eingetragen: seien noch andere Betrüger und Räuber, er raubt noch die Räuber aus, betrügt noch die Betrüger:

" ... ge qui vest ma simple robe,
Lobans lobés et lobéors,
Robe robés et robéeors."

(12100 - 12102,III).

Für mein Thema waren die unzähligen Vorwürfe, die Jean de Meung gegen die mendiants erhebt, nicht weiter aufschlussreich. Nur ihr Verhältnis zu Rom und zum Proletariat, wie es sich im Rosenroman spiegelt, mag hier charakterisiert werden.

Dem Papst verdankten die Bettelmönche ihren grossen Einfluss auf das Volksleben und auf die Seelsorge; sie durften Beichte hören und Absolutionen erteilen, wo immer sie hin kamen. Das Pfarrkind war verpflichtet ~~nur~~ einmal im Jahre bei seinem ordentlichen Kirchenspielpriester zu beichten, sonst konnte es stets sein Sündenbekenntnis bei Bettelmönchen ablegen. Dieser Umstand drängte den Einfluss der Weltgeistlichkeit auf ein Minimum zurück. Die Folge davon waren lange Streitigkeiten. Aber die Bettelor-

den fühlten sich unter dem Schutz des Papstes sicher. Was wäre nun näher gelegen, als Rom, die Ursache der mönchischen Unverschämtheit mit Tadel zu überschütten ? Doch Jean erhebt seine Stimme nicht gegen die Kirche. Trotz seiner Areligiosität ist er gegen sie von gebührender Ehrfurcht. Statt ihr aus dem Vorgehen der Bettelmönche einen Vorwurf zu machen, begnügt er sich damit, sie vor ihren eigenen Lämmern zu warnen. Denn"diese Lämmer besitzen die Wildheit der Wölfe und bedrohen die heilige Stadt selbst durch ihren Verrat " (11.523-48,III).

Die Gegenspieler der Orden, die Weltgeistlichen bedenkt Clopinel mit warmem Wohlwollen, doch hütet er sich, alle Religiosen in einen Topf zu werfen. " Er will das schlichte Kleid, das wahre Frömmigkeit deckt, nicht in Verruf bringen." 42 Seine Angriffe richten sich vielmehr nur gegen jene, die das heilige Kleid missbrauchen (11.409 - 11.412,III). D e n n d a s K l e i d m a c h t n o c h n i c h t d e n M ö n c h :

" La robe ne fait pas le moine ".
(V.11.444,III)

Trotz aller bitteren Anklagen ist Clopinel überzeugt, dass die Kirche die Plage der Bettelmönche überdauern und besiegen wird(12.416 - 17,12.421 - 28, 12.441 - 12.449,III). Ohne Zweifel ist ein Landeskirchentum sein Ideal. Marteau-Croissandeau berührt Clopinels kirchenpolitische Einstellung mit den Worten: " .... il savait allier l'amour de Dieu et l'amour de la patrie; en

un mod, il était ce qu'on appelle aujourd'hui un gallican. (Le Roman de la Rose ..., Bd.I, p.C.)

Clopinel unterschätzte nicht die Macht, gegen die er polemisierte; er wusste nur zu genau, dass die Bettelmönche in allen Ländern der Christenheit das Scepter führten. Faux-Semblant verkündet triumphierend:

"Nous regnons ore en chascun regne".

(12462,III).

Macht, Regierung und Einfluss sind Dinge, die den mendiants behagen. Sie meiden die Eremitagen, die ihnen ihre heiligen Stifter empfohlen haben und überlassen lieber die einsamen Gegenden Johannes dem Täufer.

Doch, wie sehr Clopinel die Heuchelei der Bettelmönche verachtet und ihren, von päpstlichen Privilegien unterstützten Kampf gegen die Weltgeistlichkeit verdammt, das Hauptgewicht legt er auf ihr Verhalten zum niederen Volk, für das sie, als Nachfolger des armen Christus vor allem verantwortlich gewesen wären.

Sie suchen das Vertrauen der Könige, der Herzöge und aller hohen Herren zu gewinnen, nur um den kleinen Mann, dessen Elend sie abschreckt, scheren sie sich kaum, um des Armen Liebe ist dem Bettelmönch nicht zu tun. Mag solch ein armer Kerl vor Hunger und Kälte schreien und weinen, der mendiant kümmert sich nicht um ihn. Mag mit ihm geschehen, was will. 43

Diese schamlose Gleichgültigkeit gegen die Armen, aus deren leeren Beuteln nichts zu holen ist, wandelt sich in lebhaftes Interesse, wenn es sich um einen Reichen, um einen Wucherer handelt. Liegt ein solcher

krank zu Bett, eilen die Bettelmönche zu ihm, da sie sich von ihren Besuchen Profit versprechen. Nur den Toten, den sie beerben, geleiten sie bis zum Grabe.

Will jemand aus dieser Handlungsweise dem mendiant einen Vorwurf machen, ist dieser um eine Ausrede nicht verlegen, wie Faux-Semblant versichert. Der schlaue Mönch behauptet dann, dass die Seele des Reichen mit Sünden schwerer beladen und deshalb hilfsbedürftiger, als die des Armen sei. [44] Doch Faux-Semblant zögert nicht, die eigenen Argumente als böswillige Irreführungen zu entlarven: Allzugrosse Armut wie allzu üppiger Reichtum seien der Seele in gleicher Weise schädlich. Nur die Mitte, die Genügsamkeit garantiere "Tugend im Überfluss". (11.817 - 11.824,III). [45]

Die billige Ausrede der Bettelmönche, dass die Reichen eifrigerer Seelsorge bedürften, ist somit widerlegt. Clopinel wirft den mendiants vor, wie Pharisäer und Schriftgelehrte die eigenen Worte durch ihre Taten Lügen zu strafen. Er stellt die Orden als Parasiten am Gesellschaftskörper hin. Arbeit belieben ihnen nicht, aber öffentliches Gebet sei ihnen ein bequemes Mittel, die eigene Falschheit in das Gewand der Papelardie zu hüllen. [46]

Clopinel verwirft die vita contemplativa, er verwirft das Armutsprinzip als Basis des Ordenslebens, er verwirft den Bettel. Seine Polemik gegen die mendiants gibt ihm Gelegenheit, eine Erörterung über erlaubtes und unerlaubtes Bettelwesen und über die Notwen-

digkeit der Arbeit zu eröffnen.

Die Arbeit als notwendiges Element des öffentlichen Lebens.

Die Arbeit als solche war im Altertum als Rechtsobjekt unbekannt. Sie wurde als ein Anhängsel des erarbeiteten Gegenstands betrachtet.[1] Im germanischen Recht und im Recht der mittelalterlichen germanisch-romanischen Völkergruppe begann die Arbeit eine grosse Rolle zu spielen. Sie verselbständigte sich als Rechtsobjekt vom Gegenstand und wurde als konstituierendes Element des Gemeinschaftslebens anerkannt.[1]

Dieser Grundsatz blieb auch der Forderung der Kirche nach einem rein betrachtenden Leben, gegenüber bestehen. Doch verlegte sich in gewissen Kreisen die Wertschätzung immer mehr von der vita activa auf die vita contemplativa.

Thomas äussert sich über das Arbeitsproblem etwa folgendermassen:[2] " zur Harmonie der Gesellschaft

1) H.W.Contzen, Geschichte der volkswirtschaftl. Literatur des M.A., Abschnitt über die nationalökonomischen Grundideen der canonistischen Lehre.

2) Robert Linhardt, Sozialprinzipien des hl. Thomas von Aquin, Freiburg im Breisgau, 1932, S.180: Über die vita contemplativa und vita activa:" Das tätige Leben hat das prius quoad nos für sich: disponit ad contemplativam (2,II,182,4)... das tätige Leben gehört zum beschaulichen Leben, nicht essentialiter zwar, aber dispositive: (2,II,180,2) durch Läuterung der passiones, durch Beschaffung der materiellen Lebensgrundlagen. D o c h: v i t a c o n t e m p l a t i v a p o t i o r q u a m v i t a a c t i v a ... (2,II,182,1)

gehört ein Stand, der arbeitet, ein anderer aber, der betrachtet. Durch den ersteren wird das bonum commune corporale, durch den zweiten das übergeordnete bonum commune spirituale erlangt." In den Sentenzen spricht er sich über den verschiedenen Wertgehalt der beiden Lebensarten aus: Quod bonum unius hominis ordinetur et bonum multorum .... (vita) activa quantum ad hanc partem quae saluti proximorum studet, est utilior quam contemplativa; sed contemplativa est dignior".[1]

Jean de Meun steht auf einem anderen Standpunkt. Er sieht die Sache praktischer und populärer. Er geht weder vom Begriff der Harmonie der Gesellschaft, noch von metaphysischen oder psychologischen Spekulationen aus, sondern von der einfachen Tatsache, dass die Individuen, die sich nur der Betrachtung weihen, der öffentlichen Wohltätigkeit zur Last fallen müssen. Thomas hat einen idealen Stand vor Augen, der in erhabener Contemplation der letzten Dinge die höchsten geistigen Güter in ihrer Vernunft concipieren. Jean hat die vielen unzähligen Bettler vor Augen, die die Strassen der Stadt, die selbst das Land bevölkern, Taugenichtse, die um Gottes willen ihr Brot verlangen. Zu diesen rechnet er auch die Bettelorden, die die Schar der wirklich Bedürftigen und viele Hunderte vermehren und damit verdrängen.

---

1) Sent.3, dist. 35,qu.1,art.4,sol.1.

Der Gedanke, dass Christus als Bettler mit seinen Jüngern durch das heilige Land gezogen sei, war für die Gründer der Bettelorden entscheidend. Und ebenso machten die vielen anderen Bettler davon Gebrauch oder Missbrauch, dass sie durch ihr Handwerk Brüder des Herrn geworden waren. Aber Jean de Meun erwidert ihnen, nirgends in der Schrift steht geschrieben, dass Christus gebettelt habe[1]. Denn Er und seine Jünger konnten mit Fug und Recht ihr Brot verlangen, da sie doch Seelsorge übten (11.841-11854, III). Doch nach Christi Tod kehrten die Apostel wieder zu ihrer früheren Beschäftigung, zur manuellen Arbeit zurück. So verdienten sie ihr Brot; was sie im Überfluss hatten, gaben sie den Armen und lebten, ohne Paläste oder Säle zu errichten (ein Seitenhieb auf die eifrige und kostspielige Bautätigkeit der mendiants) in niederen Hütten 47.

Auch jene, die alles um Christi willen den Armen geben, um Gott zu folgen, sollen Ihm nicht bettelnd dienen, sondern von ihrer Hände Arbeit leben und Ihm in guten Werken nachfolgen[2] 48. Der heilige Paulus

---

1) Saint-Amour: De Peric.,p.51: Quod autem Dominus mendicaverit, vel ejus apostoli nunquam reperitur.... Idem quod Christus non potuerit mendicare ab illis quibus praedicabat, patet sic: constat enim quod ille pastor erat ... Postquam vero Dominus, qui apostolis de loculis suis necessaria ministrabat, ut dictum est, ab ipsis apostolis corporaliter recessit per mortem et resurrectionem, ipsi n o n ad mendicandum se converterunt... nihil .... querebant, nec mendicabant, sed arte sua licita victum querebant, quando unde viverent non habebant.

2) De Periculis, p.49: Vende omnia que habes et da pauperibus et sequere me; nimirum bene operando, non autem mendicando.

selbst befahl den Gläubigen, von ihrer Hände Arbeit zu leben und keines Menschen Hilfe zu suchen[1] :

" ..... De vos mains ovrés
Ja sor autrui ne recorés ! "
(11.935 - 11.936,III)

Allen Betteltheorien gegenüber stellt Clopinel die Behauptung auf, dass das Bettelhandwerk moralische Schäden sowohl bei jenen, die es üben, als auch bei jenen, die mit Missvergnügen, aus Scham, Menschenfurcht oder Ungeduld Gaben spenden, erzeuge. Er erhebt die kategorische Forderung, dass jeder gesunde Mensch arbeiten müsse, s e i e r a u c h n o c h s o f r o m m :

"Puissans hons doit, bien le recors,
As propres mains, au propre sors,
En laborant querre son vivre,
S'il n'a dont il se puisse vivre,
Combien qu'il soit religieus,
Ne de servir Diex curieus."
(11.865 - 11.870,III).

"Denn ein Nichtstuer, der sich von fremden Tischen nährt, ist ein Dieb ".(11.879 - 11.880,III). Auch der Gottesdienst darf nicht Anlass sein, die Arbeit zu vernachlässigen , denn Essen, Schlafen und andere Dinge (mit einem Wort: das ganze weltliche Leben) sind notwendig, und man kann das Gebet wohl dahinter zurückstellen.

---

1) De Periculis , p.48: Dicit apostolus I.Tessal.4.Operimini manibus vestris, sicut precipimus vobis, et nullius aliquid desideretis. Glossa: nedum rogetis vel tollatis.

"N'il n'est pas, ce sachiés, raison
D'escuser soi par oraison :
Car il convient en toute guise
Entrelassier le Diex servise
Por ses autres necessités.
Mangier estuet, c'est vérités.
Et dormir, et faire autre chose,
Nostre oroison lors se repose:
Aussinc se convient- il retraire
D'oroison por son labor faire."

(11.881 - 11.890,III)

Jean beruft sich auf die heilige Schrift und denkt wahrscheinlich an das Gleichnis vom Esel, der auch am Sabbat aus der Grube gezogen werden darf. Doch war das Gleichnis von Maria und Martha zu seiner Zeit bekannter und beliebter[1].

Aber Jean sieht im Grunde nicht das religiöse Problem, wenn er auch Christus, Paulus und die Apostel als Vorbilder des Arbeitlebens zitiert. Sondern ihnen interessiert vielmehr die soziologische Seite des Bettelwesens, der Arbeitspflicht und der Grenzen der öffentlichen Wohltätigkeit. Denn mehr Gewicht als auf die heilige Schrift legt er auf das rechtliche Element, das er durch Wilhelm von Saint-Amour aus dem Codex Justiniani concipierte.

---

1) Eicken: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung.

Justinian verbietet einem gesunden Menschen, seinen Unterhalt zu erbetteln, da er ihn verdienen kann. Widrigenfalls wird er bestraft [49]. Die öffentliche Wohltätigkeit ist nur für Kranke, Greise und Gebrechliche verantwortlich. Diesen freilich das Notwendige zu verweigern zieht Verdammnis nach sich.[1] [50] Dass die Wohltätigkeit organisiert und zu einer öffentlichen Wohlfahrtspflege entwickelt werden könnte, lag natürlich ausserhalb Clopinels Gesichtskreis. Er überlässt die Sorge für die Bedürftigen der Einsicht des Einzelnen. Aber er bahnt, auf den Wegen Saint-Amours Wandelnd , eine gewisse Organisation der caritativen Tätigkeit insoferne an, als er, Saint-Amours Gedanken popularisierend, den Kreis derer bestimmt, denen die Wohltätigkeit zufallen sollte.

Diese Fälle[2] zählt der Rosenroman nach dem Muster der Responsiones auf: nach ihm dürften betteln: Schwach-

---

1.) Saint-Amour Collect.scripture sacrae, p.218. Item videtur quod mendicantes validi ...recipiendo eleemosynas pauperum, id est pauperibus illis ex caritate debitas, qui aliter vivere nequeunt, sacrilegium committunt ... judicium sibi manducant et bibunt.

2.) Saint-Amour,Responsiones ,p.90-91: Et ut de materia ista,videlicet in quibus casibus liceat victum vel necessaria vite querere, me breviter expediam, sic dico: Qui non habet scientiam operandi, nec habet ignorantia, affectantem, potest, mendicare , donec sciat operari. Item qui habent impotentiam naturalem, ut pueri et senes et infirmi, possunt licite mendicare. Item qui habent impotentiam ex consuetudine ut pote, sicut dicit Augustino,(De opere monarchorum,)qui non melius , sicut multi putant, sed, quod verum est, languidius educati, id est delicate nutriti sunt, et ideo laborem operum corporalium sustinere non possunt, si mendicare voluerint, credenda est eorum infirmitas et ferenda. Item qui non invenerunt qui opera eorum velint conducere,mendicare possunt.Item qui operantur quod possunt et opus non sufficit ad victum,tales ad supplementum sui victus mendicare possunt ...Item qui vult erudire animum suum ad ea que sunt sibi necessaria in militia christiana, potest,secundum Augustinum(De operibus monachorum)victum mendicare,ne opprimatur egestate,ut si horis quibus ad erudiendum animum ita vacatur illa opera corporalia geri non possint.Item illi qui distraeti sunt tali occupatione militiae christiane ad aliud agere non possint,licite possunt victum querere,vel potestate sumendo,vel mendicando,secundum Augustinum(De op.mon) et si plures inveniantur casus per scripturas authorum aut per inconcussum rationem, paratus sum assentire.

sinnige, Kinder, Greise, Kranke, augenblicklich Arbeitslose und Personen, die sich auf Kreuzzügen und Pilgerfahrten befinden. (V. 11.987 - 12037,III).

Damit wird der Kreis derer, die von der öffentlichen Wohltätigkeit leben dürfen, stark beschränkt. Vor allem aber blieb er dem Mönchstum verschlossen, dem damit die Verpflichtung und das Recht zur vita contemplativa bestritten, die vita activa aber im Sinne eines i n n e r w e l t l i c h e n E t h o s , als die berechtigtere und nützlichere Lebensform empfohlen wird.

Damit aber beginnt Jean de Meuns Auseinandersetzung mit der Kirche. So wenig er in seinem spezifisch weltlichen Epos über dieselbe aussagt, ist doch das Wenige für seine Denkweise charakteristisch und kann zum Thema der Zeitkritik im Rosenroman einige kleine Elemente beisteuern.

Die Kirche.

Jede Soziologie beruht, nicht nur als objektives Gebilde, auf gewissen historischen Voraussetzungen, sie geht von solchen aus, mögen sie in der Überlieferung erwiesen oder spekulativ konstruiert sein, sie selbst hat Geschichte zum Gegenstand und kann nur aus der Annahme von Gemeinschaften, die bestanden h a b e n , den momentanen oder zukünftigen Bestand solcher, ähnlicher oder

poler entgegengesetzter Gemeinschaften lehren und fordern.

Die fundamentalen historischen Gegebenheiten der kirchlichen Gesellschaftslehre sind Offenbarung und Erlösung. Um diese beiden, speziell aber um die letzte gruppiert sich das ganze Weltgeschehen, wie sich die Höhenzonen eines Gebirges um dessen höchsten Gipfel gruppieren. Alles in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hat auf das Eine Bezug. So fügt sich dem Gläubigen der Verlauf alles Geschehens in ein Continuum, das mit der Schöpfung beginnt und mit dem letzten Gericht endet. Die ungeheure Fülle aller Schicksale umfasst der mittelalterliche Mensch mit dem "Reichsbewusstsein", dessen Brennpunkt der Christus rex und sein Triumph ist.

Diese Tatsache, dass das mittelalterliche Geschichtsbild ein geschlossenes, formal und inhaltlich durch die kirchliche Lehre bestimmtes Ganzes ist, ist grundlegend geworden und bedarf hier keiner weiteren Erörterung. Umsomehr kann es überraschen, dass gegen Ende des 13.Jahrhunderts ein Mann lebte, der in seinem Lebenswerk, dass ziemlich alle damals bekannten Wissensgebiete zumindestens streifte, darauf verzichtet, über das Erlösungswerk zu sprechen, den Gottesstaat auf Erden mit dem Papst an der Spitze auch nur zu erwähnen oder bei seinen historischen Excursen mit einem Wort der fundamentalsten Tatsachen der christlichen Geschichtsanschauung zu gedenken.

3 Jahre bevor der Rosenroman vollendet wurde, starb Thomas von Aquin, der Mann, der die katholische Philosophie und die katholische Gesellschaftslehre zu einer Höhe führte, die sie später kaum mehr erreicht, niemals überflügelt hat. Aber der Aquinate, dessen Schriften Jean höchstwahrscheinlich zum Teil gekannt hat,[1] machte nicht viel Eindruck auf ihn. Er bekämpfte die Dominikaner, denen Thomas angehörte, es kam ihm nicht in den Sinn, die hohen wissenschaftlichen Qualitäten der dominikanischen Scholastik anzuerkennen, Er, Clopinel, stand mit dem intriguenreichen Universitätsstreit als heftig erregter Parteimann und vermochte sich nicht zu einer gerechten Beurteilung seiner Gegner zu erheben. Aber trotz aller Differenzen hätte man doch eine gewisse Beeinflussung des so leicht zugänglichen und aufnahmefähigen Dichters durch Thomas annehmen können. Und wenn schon nicht durch Thomas, so doch durch die anderen führenden Theologen Paris, deren Jean eine Reihe gekannt haben m u s s. Doch sein Rosenroman und die in ihm enthaltene Gesellschaftslehre sind der Kirche und der Scholastik so sehr entrückt, dass schon eine innere Spaltung in der gebildeten Welt Frankreichs eingetreten sein muss. Siger von Brabants Namen ist der Garant, dass der Universitätsstreit, der lange Zeit nur lokales Interesse zu haben

1) Guillaume de Saint-Amour war der persönliche literarische Gegner des Aquinaten. Gegen ihm erschien Thomas Werk: Contra impugnantes Dei cultum. Da Jean dem Mendikantenstreit einen so grossen Raum in seinem Lebenswerk widmet, wird er sich wohl bei seiner eminenten Belesenheit wenigstens mit diesem einen Werk des Aquinaten bekanntgemacht haben, da es gegen sein Vorbild Guillaume de Saint-Amour gerichtet war.

schien, zu einem allgemeinen Kulturkampf geworden war und den Bruch mit der geistigen Homogenität des Abendlandes einleitete (siehe S.58-6I).

So ist es in der Tat ein merkwürdiges Schauspiel, wenn ein Pariser Domherr am Ende des 13.Jahrhunderts bereits ganz von der kirchlichen Vorstellungswelt emancipiert, eine revolutionäre Moral und eine aufklärerisch-rationale Soziologie im Angesicht der Häupter der scholastischen Theologie vorträgt.

Äusserlich gesehen berührt sich Clopinels Gesellschaftslehre in einigen Punkten mit der der Kirche. Hier wie dort wird ein ewiges Naturrecht angenommen, hier wie dort tritt eine Art "Sündenfall" ein, der das spätere Gesicht der Welt mitbestimmt. Doch die Sinnsetzung ist bei Clopinel und in der Scholastik eine andere. Die christliche Gesellschaftslehre erstreckte sich im wesentlichen auf die Interpretation aller sogenannt historischen Geschehnisse, wie sie etwa das alte Testament darbietet, und deren Einordnung in ein Continuum der Zeiten- oder Weltalter-folgen, d.h. in eine Ganzheit des Sacrum imperium; aber auch auf eine Harmonisierung aller Gemeinschaften mit der Hauptgemeinschaft der Kirche, die als der lebende Christus aufgefasst wurde. D e r D a s e i n s s i n n a b e r i s t d a s W i r k e n G o t t e s d u r c h d i e W e l t .

Dieses Gebäude, weitverzweigt und lückenlos, wird von Clopinel verlassen. Er baut daneben seine eigenen Theorien, die in ihrer Rationalität und ihrem Verzicht auf jede Mystik etwas dürftig erscheinen mögen. Der

Sinn s e i n e r Welt erschöpft sich in ihrer Existenz und der Sinn der Menschheit im besonderen in ~~deren~~ ihrem biologischen Leben . Clopinel erblickt den Zweck des Daseins, des Ethos, der Liebe, ja der Kultur im Fortbestand der A r t .

Hier ist Jean allerdings nicht original. Alanus de Insulis ist ihm in seinem Traktat: De Planctu Naturae vorangegangen. Aber Jean war der erste, der diese philosophischen und abstrakt geäusserten Gedanken aufgriff, sie in die Sprache des Volkes kleidete und für sie einen weiten Kreis von Anhängern erwarb. Sein Rationalismus und Materialismus mussten, bei der weiten Verbreitung des Gedichtes Schule machen und es ist nur merkwürdig, dass die Kirche nicht gegen dieses heidnische Epos einschritt. Nur Gerson, der Kanzler der Pariser Universität, versuchte, übrigens vergebens, durch polemische Schriften den Einfluss des Rosenromans zu unterdrücken. Doch die Kirche selbst äusserte sich nie gegen Clopinel. Wilhelm von Saint-Amour war für seine Invektive gegen die Bettelmönche verbannt worden, doch als Jean seine Stimme erhob, um mit noch bitterer Kritik gegen die mendiants vorzugehen und daneben Moralgesetze gewagtesten Inhalts zu verkünden, war die Erregung schon genügend abgeflaut. Man liess den Dingen ihren Lauf. Und Clopinels Philosophie, in das vieldeutige Gewand der Allegorie gehüllt, griff die Kirche selbst nicht ausdrücklich an.

Ja, seiner Kundgebung gegen die Bettelmönche ist eine Kundgebung für die Kirche eingeschlossen (V.11.525 - 11.548,III). Rom erscheint, trotz der heftigen Angriffe auf seine privilegierten Diener noch immer unberührt von den Lastern der Orden, von der Verderbtheit der Laienwelt. Clopinel gibt sogar der Hoffnung Ausdruck, dass es die Christenheit durch das treu bewahrte Gesetz Jesu vor der Plage der Orden und der Antichrist erretten werde.

"Wehe jenen, die Rom angreifen ! " Als Bewunderer Karls von Anjou hatte Clopinel keinen Anlass, über die Motive des hohenstaufigen Konflikts mit der Kurie ,zu meditieren. So fällt es ihm nicht schwer, der Sitte der Zeit folgend, sein Wehe über jene auszurufen, die die hl. Kirche, ihre Mutter,Sarazenen gleich bekämpften ! [51]

Jean leugnete zwar die Verdienstlichkeit eines Gottesdienstes, der mit schlechten Absichten gehalten wurde für den, der ihm vollzog, nicht aber die Verdienstlichkeit für die, die an ihm mit guten Glauben teilnahmen. [52] .

Dass auch der Gottesdienst und die Sakramente eines schlechten Priesters für die guten Gläubigen von Wert sei, war nicht selbstverständlich. Die Bewegung der Pataria, ja selbst die Kurie unter Gregor VII.Regiment verwarfen die Verdienstlichkeit eines solchen Gottesdienstes und Sakramentes leidenschaftlich. Doch dieser Standpunkt war für die Kirche gefährlich, da das Volk, das fürchtete,

um seine Verdienste betrogen zu werden, sich zum Richter über die Geistlichkeit aufwarf und einen fehlerhaften Priester mit seiner Rachgier verfolgte[1].

So verlangte die Kirche, das Sakrament an sich zu ehren, ungeachtet der moralischen Qualitäten des Spendenden. Jean aber leitet als vollendeter Rationalist die Verdienstlichkeit des Sakraments nicht aus der ihm innewohnenden wunderbaren Kraft ab, sondern erklärt die Verdienstlichkeit damit, dass sich die Leute auch bei einem Gottesdienst, den ein fehlerhafter Priester abhält, ein gutes Beispiel nehmen könnten:

"Car cil i prennent bon exemple ".

(5.360,II)

Damit verlegt er aber den Wert des Gottesdienstes oder Sakraments in die Psyche der Gläubigen und in dessen Willen und zieht seinen objektiven Wert in Zweifel.

In welcher Weise Jean das Primat der vita activa über die vita contemplativa begründet, haben wir gesehen. Für das eigentliche Mönchideal hat er nicht viel übrig. Während das 13.Jahrhundert das der Bettelmönche, das der neuen aufblühenden Orden genannt wird, die sowohl die Führung in der Theologie als auch das Übergewicht in der Seelsorgetätigkeit erlangten, macht sich Jean zum Fürsprecher eines ganz innerweltlichen Lebensideals und betont die Heiligkeit der Laienwelt. Diex d'Amors fragt erstaunt,

Von

1) Petrus Damiani in den Mon.Germ. libelli de lite I, 21,28 wird die Verdienstlichkeit des Sakramentes an sich behauptet.

ob denn Faux-Semblant meine, dass man in weltlichen Häusern Frömmigkeit finden könne ?"Gewiss", lautet die Antwort."Denn ein ungeistliches Kleid bedingt noch kein schlechtes Leben. Und es wäre schlimm bestellt, wenn nicht unterm bunten Wams süsse Heiligkeit blühen könnte, Viele Heilige waren vom weltlichen Stande, ja, fast alle, die von der Kirche angerufen werden, keusche Jungfrauen und Ehefrauen, die vielen Kindern das Leben geschenkt hatten, sie alle waren aus der Welt (11.477 - 11.496,III). "

So wird die Frömmigkeit des Menschen gänzlich vom Stand und damit von der eventuellen Weihe zum Geistlichen emancipiert. [53]

Freilich haben die Geistlichen Anrecht darauf, hoch geehrt zu werden. Sie gehören zum Adel der Nation. Doch hören wir Jeans Gründe ! Nicht die Weihe ist es, die ihr Primat bedingt, sondern ihre grössere G e l e h r s a m k e i t . Sie stehen höher als Könige und Fürsten, aber nicht um ihres Standes willen, der sie zu Mittlern zwischen Gott und den Menschen macht, sondern „weil sie die Literatur kennen und in verschiedenen Büchern von Tugend und Lastern zu lesen vermögen." Aus der Kenntnis didaktischer Werke wird die höhere Verpflichtung des Priesters abgeleitet. [54] „Aus ihnen schöpft der Geistliche seine Wissenschaft über Gut und Böse. So ist es doppelt billig, von ihm Tugend zu verlangen, doppelt unbillig aber ist es, wenn er gemeine Besinnung bezeigt, da er als Priester so viele Vorteile den Laien gegenüber, "die den wilden Hirsch jagen " besitzt." So wird er auch einer härteren Strafe des

Himmels unterworfen sein, als der einfache unwissende Mensch. Von der verpflichtenden Kraft der Gnade und der Weihe ist nicht die Rede. W i s s e n u n d T u g e n d s i n d c o r r e l a t i v e B e g r i f f e . Für Jeans Persönlichkeitsideal ist das besonders Verpflichtende des Wissens insofern wichtig, als die Möglichkeit der Tugend damit an ein aufklärerisches Moment gebunden wird. 55

Getreu diesem Grundsatz wird in Clopinels Augen das Priestertum besonders durch das Bildungsniveau, also durch ein rationales Moment bestimmt. Es wird in keiner Weise grundsätzlich vom Laien abgehoben.

Desgleichen wird die Enthaltsamkeit als besonderes mönchisches und priesterliches Sittengesetz angegriffen.

Nachdem Jean durch den Mund der Dame Natur lange Zeit über die Notwendigkeit des Geschlechtsverkehrs um der Zeugung willen meditierte, gedenkt er des kirchlichen Einwandes, dass es einen Stand der Vermählten und einen der Jungfräulichen geben solle. Dass die letzteren durch eine besondere Gnade bestimmt wären, im würdigeren und besseren Stande der Ehelosigkeit zu verharren.(20.307-20.314,IV) Doch - argumentiert Jean dagegen, liebt Gott alle in gleicher Weise, da er Männern wie Frauen die gleiche Vernunft gab. So wollte er sicherlich, dass jeder Mensch den besten Weg gehe, auf dem er am schnellsten zu Ihm selbst, zu Gott gelange. Wenn nun der jungfräuliche Stand grössere Gottseligkeit garantiere, warum sollte er nicht allen Menschen in gleicher Weise befohlen sein ? "Wer mich widerle-

gen will, ruft Jean siegesgewiss aus, der widerlege mich. Aber zu einem vernünftigen Ende wird er nicht gelangen.(20.319 - 20.336) Diese Herausforderung gilt den Scholastikern, vielleicht Thomas selbst, denn zum Begriff seiner Gesellschaft gehört ein Stand der Ehelosen, wie ein Stand der Betrachtenden: Das Wesen des Gesellschaftskörpers besteht für ihn in der Verschiedenheit der Funktionen seiner Glieder. Dieser organizistischen Vorstellung tritt Clopinel mit einer mechanischen entgegen: der Satz von der Gleichheit der Menschen involviert seiner Ansicht nach die Berechtigung der Gleichheit ihrer Funktionen.

Da die Natur im Rosenroman als Inbegriff aller Sittengesetze und aller Gesetze überhaupt erscheint, ist es nur selbstverständlich, dass Jean alle Menschen,Priester und Mönche mitinbegriffen, ihr unterworfen wissen will. Die Erotik ist, wie er lehrt, unbezwingbar. Die jungen Leute, die ins Kloster gehen oder in geistlichen Stand eintreten, gleichen Fischen, die unwissend ins Netz geraten. Sie führen darin ein elendes Leben, bis sie der Tod erlöst: die Natur ist es, die in ihren Herzen nach Freiheit verlangt und sich nicht bändigen lässt:

"Tout autel vie querant
Li jones homes, quant il se rent;
Car jà si grans solers n'aura,
Ne jà tant faire ne saura.
Grant chaperon, ne large aumuce

Que Nature où cuer ne se muce:
Lors est-il mors et mal baillies
Quant frans estat li est faillis,
S'il ne fait de neccessité
Vertu, par grant humilité.
Mès Nature ne puet mentir
Qui franchise li fait sentir.

(I4.6o9-I4.6D8,III)

"S'il ne fait de neccessité vertu .... " diese Worte sind für Jeans Auffassung von der Möglichkeit eines sublimierten Trieblebens bezeichnend. Auch Thomas von Aquin, der doch Enthaltsamkeit für einen Teil der Menschheit fordert, hält Ehelosigkeit für sinnlos und deshalb für schlecht, wenn sie nicht supranaturalen Wesens ist, d.h. wenn sie in anderer Absicht, als in der, der Seele und damit Gott zu dienen, besteht. Jean aber erwägt diese Möglichkeit gar nicht. Für ihm ist Jungfräulichkeit schlechtweg sinnlos, da er die Aufrichtigkeit asketischer Besinnung bezweifelt. Fromme exstatische Haltung erscheint ihm entweder als Heuchelei oder als "vertu par neccessité." So wird der Begriff der Begnadung der Seele unausgesprochen angegriffen.

Hat sich Jean auch nicht direkt gegen die Kirche gewandt, sondern ihrer sogar an einigen Stellen in offenkundiger Sympathie gedacht, so greift er doch versteckt

einige ihrer grundlegenden Ideen an, besonders solche soziologischer Natur. Der Angriff ist nicht konsequent durchgeführt, aber bereits in Ansätzen vorhanden. Der ganze Charakter des Rosenromans widerspricht der kirchlichen Sittenlehre und ist ein Paganismus, der einerseits seine Wurzeln in der lateinischen Literatur hat, andererseits aber auch von der verweltlichten aristokratischen Kultur bedingt ist.

Die ritterliche Kultur.

Das Kulturideal wird in jedem Fall von einem Persönlichkeitsideal getragen. Kritik an der Kultur ist Kritik am Persönlichkeitsbegriff.

Huizinga[1] hat gezeigt, dass bis tief in das Spätmittelalter hinein, bis an die Schwelle der Neuzeit und sogar über diese hinaus, das Rittertum das Ideal in der Literatur und Kunst, d.h. im Geistesleben Frankreichs blieb. Man erkannte wohl, dass die Zeit mit grossen Mängeln behaftet war, aber man dachte nicht daran, die Ursache der Missstände in der Überlebtheit der feudalen Gesellschaftsordnung und des ritterlichen Lebensideals zu suchen. Man

1) Herbst des Mittelalters, S.71 ff.

hielt vielmehr an ihnen fest, man putzte sie immer wieder aufs Neue heraus und versuchte ihr künstliches Scheinleben durch bombastische Dichtungen, rauschende Feste und zweifelhafte Rittertaten zu verlängern. Die Formen, in denen sich all das vollzog, wurden immer bizarrer , und es schlich sich bereits eine leise Selbstironisierung in das steife, bunte, schmucküberladene Spiel unoriginellen Epigonen ein.

Aber das Ritterideal war seit der Christianisierung die erste bedeutende Errungenschaft der Laienwelt auf sittlichem Gebiet gewesen und wurde deshalb nicht so leicht aufgegeben. Und wenn es auch in der Zeit der Kreuzzüge und Pilgerreisen stark kirchliche Färbung annahm, ging es doch niemals ganz in der römischen Ideenwelt auf, sondern verband sich im Zeitalter der Frührenaissance einer bürgerlich-humanistischen Richtung, die einem höchst unchristlichen Paganismus huldigte.

Der Rosenroman stellt eine Verknüpfung dieser beiden Ideenrichtungen, des Rittertums und eines aufklärerischen Humanismus dar, ja, seine Geschichte selbst ist so recht eine Verdeutlichung des eben Gesagten.

Auf das Fragment des Guillaume de Lorris, das ganz im Sinne eines aristokratischen und ästhetisierenden Idealismus einer exclusiven Gesellschaft gehalten ist, wird das wildwuchernde Reis des zweiten Teiles gepflanzt, der wohl noch viele formale Elemente des ersten aufnimmt und fortführt, der aber im Grossen und Ganzen etwas anderes zu sagen hat.

Das Ritterideal wird zwar bedingt bejaht, aber zugleich rational aufgelöst. Es erscheint hier nicht mehr einem kleinen Kreis vorbehalten, dem es zum Masstab für alle Dinge im Himmel und auf Erden geworden ist. Sondern es ist prinzipiell allen erreichbar. Damit fällt die Exclusivität, zugleich aber auch der aristokratische Ästhetismus, er wird ein Opfer der farbenfeindlichen Aufklärung Clopinels. Das Auffallendste ist aber Jeans Frauenhass, der den durch Guillaume begonnenen zarten Liebesroman in eine derbe Satyre gegen die Frau und die höfische Minne ausarten lässt.

Clopinels positive Bezugnahme auf das Rittertum: Immerhin erblickt er im Rittertum noch starke potentielle sittliche Werte. So scharf seine Kritik sein kann, die Idee selbst greift er, wie die der Kirche, n i c h t a u s d r ü c k l i c h an. Er zeichnet im Gegenteil ein bestechendes Bild des idealen Ritters."Wer Ritter sein wolle, bewahre sich vor Hoffahrt und Faulheit. Er widme sich der Waffenübung oder dem Studium, halte sich von vilenie fern, sei edel, demütig , fein und ehre die Frauen ....Waffentüchtige Ritter, wie Herr Gauvain oder Robert v.Artois verdienten überall Liebe und Bewunderung u.s.f. " (19.375-19.387 + 19.391 - 19.406,IV).

Die Formelhaftigkeit dieser langen Lobrede auf den guten Ritter ist unverkennbar. Wo Clopinel die stereotypen Wendungen ein wenig zu beleben sucht, kommt sogleich der Bürger in ihm zum Vorschein. So wenn er zwar empfiehlt, die

Frauen zu ehren, aber gleich hinzufügt, ihnen nicht allzuviel Vertrauen zu schenken. Im übrigen wirkt die an den Edelmann gerichtete Aufforderung, dem weiblichen Geschlecht mit Achtung zu begegnen nach den unzähligen Schmähungen, die ihm vom Rosenroman zugefügt werden, nur mehr als Grimasse.

Jeans Kritik an der ritterlichen Kultur: Die Ansatzstellen für Jeans Kritik an der ritterlichen Kultur sind die Minne, die Exclusivität und die ausserordentliche Neigung des Adels zu schönen Formen, sei es in Worten oder in äusseren Lebensgütern, wie Kleidung, Schmuck u.s.w.

Im ersten Teil des Gedichts, das sich an adelige Kreise wendet, wird die höfische Liebe verherrlicht, mit unverkennbarer Überheblichkeit der Stand der Ritter von dem der vilains geschieden und ~~die~~ prächtige Lebensführung als ein unzweifelhaftes und glückbringendes Gut hingestellt. Mit diesen Elementen und Forderungen setzt sich nun der aufklärerische Rationalismus Clopinels auseinander: Sie sind ihm nur mehr Anlass, die Nichtigkeit dieser Vorurteile zu beleuchten.

Zu Beginn des 2.Teiles folgt der Klage des Amant über sein Missgeschick eine unendlich lange Polemik der Dame Raison gegen die Liebe, an der der junge Mann krankt. Unbarmherzig wird hier die höfische Minne gegeisselt. Aber der Liebende ist standhaft und weiss, dem herbeieilenden Gott Amor alle jene Gebote zu wiederholen, die der ideale

Liebhaber befolgen muss: " Er fliehe Vilenie, meide grobe und hässliche Rede, ehre die Frauen, lege Wert auf ein gutes Aussehen und wende sein Herz nur einer einzigen Dame zu.... " [56] . Hier sind alle Elemente des Rittertums, die Jean angreift, angedeutet: Die Exclusivität in sozialer Hinsicht, die Stilisierung des Umgangs, die Betonung der äusseren Formen, Treue und Verehrung der Frau. Guillaume de Lorris hält die Liebe, die wahre Ritterminne, die Amor lehrt, für ausschliesslich den höheren Ständen vorbehalten. Das erste Gebot, das der Gott seinem Adepten gibt, ist das Vilennie zu fliehen. Er flucht und bannt alle jene, die Vilennie lieben. Gemeines tut der Gemeine ! Er ist verräterisch, ohne Dienst und ohne Freundschaft, er ist von der Liebe ausgeschlossen.

"Vilonnie fait li vilains.
Por ce n'est pas drois que ge l'ains;
Vilains est fel et sans pitié.
Sans servise et sans amitié."

(V.2169-2.172,I)

So kann nur, wer kein Vilain ist, der ritterlichen und einzig wahren Liebe teilhaftig werden[1]. Für sie allein tritt Amor ein; um sie allein ist der erste Teil des Romans geschrieben.

---

1) L.Thuasne:(Le Roman de la Rose) ~~spricht~~ über Lorris: ...G. de Lorris, qui n'a que dédains pour les vilains qu'il considère volontiers comme formant ce qu'on est convenu d'appeler vulgairement la canaille: il faut l'entendre quand il rapporte les paroles de dieu d'amour recevant son hommage: "Si me baiseras en la bouche A cui nus vilains on ne touche..."

Aber Jean ist anderer Ansicht. Die Liebe ist Hoch und Nieder gemeinsam, denn die Herzen unter Purpur sind wie die unter Fries und Leinen in gleicher Weise verliebt." 57 . Ja, Clopinel lässt Amor, den puppenhaften Gott der ritterlichen Gesellschaft ein Bekenntnis zum armen Mann ablegen. Hier heisst es nicht mehr:

"Vilonnie fait li vilains -
Por ce n'est pas drois que ge l'ains .... "

sondern: Der Arme hat mich zu seinem Herren gemacht, und hat er oft Mangel mich zu nähren, so verdenke ich ihm das nicht. Wer den armen Mann verachtet tut Unrecht 58, denn besser als die Reichen, diese Geizigen und Habsüchtigen, vermögen die Armen zu lieben; sie sind aufrichtiger und dienstfertiger in der Liebe 59 . Hier bekennt sich Amor zu einem rein inneren Adel, der zur Liebe befähigt:

"Si me soffit à grant planté
Lor bon cuer et lor volenté ".

(V.11.257 - 11.258,III)

Damit aber erklärt Jean die von ihm als erstrebenswert erkannte Liebe als Gemeingut der guten Menschen. Der glänzende Ritter muss hinter den armen vilain zurücktreten, wenn dieser an ~~gut~~ innerer Güte reicher, an edlem Willen stärker ist.

Guillaume de Lorris hält es für nötig, dem jungen Liebenden zu warnen, hässliche und schmutzige Worte in den Mund zu nehmen. Sein ganzes Epos ist in einer anmutigen und zarten Sprache gehalten.

Jean de Meung ist aber alles andere als zurückhaltend, Sein Stil wird von A.Dempf[1] charakterisiert: "Jan Clopinel von Meung verwendet die symbolische Sprache für die schamlosesten Zweideutigkeiten einer zynischen Liebesauffassung im Stil der derbsten Fabliaux ..." Aber nicht genug damit, dass Jean praktisch die Mahnung Guillaume de Lorris in den Wind schlägt und seinen Rosenroman mit Stellen grösster Derbheit durchsetzt, er tritt auch theoretisch für eine Sprache ein, die nichts verhüllt und alles mit Namen nennt: Die Dame Raison, vom Liebhaber beschuldigt, unsittliche Reden zu führen, erwidert ihm, Gott selbst, der König der Engel, der sie, Raison genährt und unterrichtet habe, er selbst hätte sie gelehrt, nicht anders zu sprechen und die Dinge ungeschminkt beim Namen zu nennen [60] . " Wie " ruft sie erzürnt aus, "sollte ich mich scheuen, die Werke meines Vaters zu nennen ?

Et se proprement les nomassent,
Ja' certes de riens n'i pechassent."

(V.7433 - 7434,II).

Damit erklärt Jean, die Stilisierung der Rede für überflüssig. Doch in der höfischen Welt war, trotz aller Derbheit der Sitten, die Courtoisie als unbedingtes Gut anerkannt. Sie verstieg sich im Spätmittelalter bis zu den bizarrsten Übertriebenheiten, die das offizielle Leben der aristokratischen Gesellschaft schliesslich zu einem grotesken Marionettenspiel machte[2]. Um 1300 aber

1) Sacrum imperium, S.336/37.
2) Huizinga: Herbst des Mittelalters, S. 53f.

konnte die Courtoisie tatsächlich noch als kulturbildendes Gut angesehen werden. Jeans Rationalismus, dieses Gemisch von philosophischer Meditation und böswilligem Zynismus, greift die Sublimierung der Umgangsformen an, er macht die Etikette lächerlich. Doch er wendet sich auch gegen die, in der höfischen Welt selbstverständlichen Liebe zu Prunk und Pracht. Während Guillaume de Lorris den Rat erteilt, für schöne und feine Gewänder und einen guten Schneider zu sorgen [61], legt Jean nur mehr auf Zweckmässigkeit und Schlichtheit der Kleider Wert. Es steckt trotz aller Frivolität doch ein gutes Stück Puritanismus[1] in ihm, eine kalte rationale Feindseligkeit gegen das "Ornament" am Lebensaufbau. Sein Streben nach Wahrheit und Natürlichkeit kann sich mit dem bunten Flitter einer Gesellschaft, die mit naivem Entzücken am Schmuck und Kleidung hängt, nicht abfinden. Aber es macht auch das Leben kahl und öde. "Ich habe um derartiges Possenspiel, wie Schmuck, keine Sorge" sagt Jean de Meung "ich will meine Kleidung nur ausreichend, um mich gegen Frost und Hitze, Wind, Regen und Sturm zu schützen ..." [62].

Die ritterliche Liebe zog so viele Lebensgebiete in ihren Umkreis, dass sie zu einem eminent kulturbildenden Element wurde. Um den Frauendienst gruppierte sich das gesellige Leben, die Dichtung, ein Teil der schönen Künste, selbst in der sakralen Kunst fand sie ihre Pflanzstätten (eine der bedeutendsten und kultiviertesten Proben

1) Puritanismus soll hier eine allgemeine ästhetische Gesinnung bezeichnen und hat keinen Bezug auf die später auftretende Konfession.

ist die Madonna von Melun, dem Jehan Fouquet zugeschrieben).

Eduard Wechssler hat in seinem Buch: Kulturproblem des Minnesanges[1] die Wichtigkeit der Liebe für die Literatur und für das Werden der neuen Zivilisation von der Vita Nuova an, dargestellt. Er hat auch die Gegenströmung, die kirchliche Opposition berücksichtigt; " Clerzia und cortezia, Gottesminne und Frauenminne" waren und blieben unversöhnliche Gegensätze.(S.410.)

Auch Jean zieht gegen die Minne und gegen die Frau ins Feld. Aber bei ihm ist ein anderes Vorzeichen vorhanden. Er sieht sie unter einer anderen Perspektive, als Andreas Capellanus, der über den Liebenden ausruft: " O miser et insanus ille, ac plus quam bestia reputandus qui pro momentanaea carnis delectatione gaudia derelinquit aeterna et perpetuae gehennae flammis se mancipare laborat ! " (159).

Nicht als kirchlicher Sittenprediger bekämpft Clopinel die Liebe, die ritterlich-höfische Minne, sondern als aufgeklärter Vernünftler, der nichts von solchen Narrenspossen hält. Die Dame Raison will den Liebhaber über die Unvernunft in seinen Gefühlen aufklären und hält ihm eine lange Rede über die Liebe in ihnen Widersprüchen, ihrer wechselnden Fieberglut. Sie sei hasserfüllter Friede und verliebter Hass, unaufrichtige Aufrichtigkeit und wahre Falschheit, verzweifelte Hoffnung und ruhige Furcht ..... Sie sei kranke Gesundheit, gieriger Hunger im Überfluss, und hungrige Genügsamkeit.... Durst, der stets trunken ist, und Trunkenheit,

1) I. Halle a.d.S., 1909.

die sich am Durst berauscht.... eine süsse Hölle, ein qualvoller Himmel ... Jean bringt diese Widersprüche bis zum Überdruss, aber aus ihrer langen Reihe tritt der Gedanke klar hervor, dass er den von der Liebe verursachten inneren Zwiespalt und nutzlosen Gefühlsaufwand, den der Amant verschwendet, als unvernünftig verdammt. Jean definiert die höfische Liebe also[1].

"Amors, se bien suis apensée,
C'est maladie de pensée
Entre deus persones annexes
Franches entr'eus , de divers sexes,
Venans as gens par ardor née
De vis/ion désordomée , ..."

(4.613 - 4.618,II)

Der schlimmste Fehler dieser Liebe aber ist:

"De fruit avoir ne fait- il force" .... (4.623,II).

Gewiss, auf die Fortpflanzung war das Streben der ritterlichen Minne nicht gerichtet. Dazu war sie zu idealistisch oder zu theatralisch. Aber Jean v e r l a n g t , wie wir sehen werden, von des Liebesbeziehungen Fruchtbarkeit, u n d n i c h t s a l s d i e s e . Sonst verdammt er sie. Seine Anschauungen von Erotik sind durch animalische Sinnlichkeit und Erwägungen eines Bevölkerungspolitikers konstituiert. Die mannigfachen Kulturphänomene, die sich in der höfischen Welt um das Urproblem der Erotik gruppierten,

---

1) Andreas Capellanus, cap.I: Amor est passio quedam innata, procedens ex fixione et immoderata cogitatione forme alterius sexus, ob quam quidem aliquis super omnia alterius potiri amplexibus,et omnia de utriusque voluntate in ipsis amoris amplexibus compleri .....

existieren, für Jean einfach nicht, oder sind nur Trug und Tand.

Und selbst die Treue, im Frauendienst, wie in der christlichen Ehe gefordert, opfert Jean der "Natur". Sein Naturrecht weiss nichts von Bindungen[1] und so eliminiert er auch das Postulat der Treue aus der Liebe, die er proclamiert.

So sehen wir den Geist des Guillaume de Lorris aus dem Rosenroman entschwinden. Die Art, und Weise, in der sich Jean mit seinem Vorläufer, mit dem Dichter dieses höfischen Liebesspiels auseinandersetzte, musste charakteristisch sein für die Art, in der er auf das höfisch-ritterliche Lebensideal reagierte. Er verneint es nicht ausdrücklich, aber seine Kritik, greift an so vielen wesentlichen Punkten an, dass wir schliesslich sagen müssen: das Persönlichkeitsbild Guillaumes und das Jeans differieren vollkommen. Der Ritter ist Bürger geworden, der Sänger - Gelehrter, der schmachtende Liebhaber frivoler Spötter, der gotische Mensch — philosophierender Aufklärer .

Das Persönlichkeitsideal hat sich gewandelt. Hat es den Gedanken feudaler Gesellschaftsordnung beharren lassen oder auch ihn umgeformt?

---

1) Siehe S. 72. .

Gesellschaftslehre, Ethik und Metaphysik.

Die Gesellschaftsordnung und ihre moralische Berechtigung:

Zahlensymbolismus und der Glaube an eine praestabilierte und ewige, von Gott eingesetzte Ordnung durchziehen alle mittelalterlichen Soziologien wie zweimrote Fäden, die, miteinander verknüpft, die wunderlichsten Gebilde wirken.

Wie man die drei Weltreiche mit der Dreizahl der göttlichen Personen verknüpfte, wie man die Zwölfer-Schar der Apostel mit allen möglichen historischen und naturwissenschaftlichen Begriffen im Zusammenhang brachte, wie z.B. Joachim von Floris[1] und viele Andere höchst komplizierte Zahlengebäude errichteten, aus denen sie den Anbruch des ewigen Reiches zu errechnen bestrebt waren, so suchte man auch im Gesellschaftskörper die mystische Heiligkeit der Zahl, die seine Ordnung gewährleisten sollte. Da erscheint z.B. bei Deschamps[2] eine Einteilung der Gesellschaft in 12 Stände, die unter sich, unserem Empfinden nach, ganz und gar nicht von derselben Gattung sind. Da erscheint der eheliche Stand

1) Alois Dempf: Sacrum imperium, 7.Kap., S.269 ff.
2) Oeuvres complètes, ed. De Queux de Saint Hilaire et G.Raynaud (Soc. des ancins Textes francais)II, p.226.

mit dem jungfräulichen, mit dem Stand der Ritter, der Bauern, der Sünde, der Priester, des Schenken ..... in einer Reihe.

Viel bekannter und anerkannter aber war die berühmte Dreizahl der ordines: bellatores, oratores und laboratores, die mit so vielen christlich-theologischen und zum Teil noch älteren Urbegriffen korrespondierte, dass sie sich einer ganz besonderen Beliebtheit erfreute.

Der Zauber der Dreizahl, die Bequemlichkeit ihrer Handhabung und das gläubige Festhalten an der, in diesem Gesellschaftsbild aufgestellten Harmonie liessen das Schema als geistige Grösse beharren, obgleich sich die tatsächlichen Verhältnisse längst verschoben, obgleich die Entwicklung das soziale Leben längst umgeformt hatte. Die oberflächliche Einteilung in Lehr-, Wehr- und Nährstand hätte einem beobachteten Auge als unzureichend erscheinen müssen. Aber die Schablone siegte über die Beobachtung oder liess sie gar nicht erst aufkommen. Und wenn die Neuerungen gar zu auffallend wurden, dann fand sich wohl einer, der über die verdorbene Welt klagte, und die Blicke nach rückwärts lenkte, da alles noch in „guter Ordnung" gewesen war. Im dritten Stand vollzog sich die grosse Umwälzung von der ausschliesslichen Agrarwirtschaft und dem autonomen Haushalt zu Handwerk und Handel. Bürger und Kaufmann, die sich so sehr in funktioneller Hinsicht vom Bauern unterscheiden, waren und blieben mit diesem im Begriff laboratores vermengt. Die oratores umfassen die dem Lande entsprungene

Seelsorgegeistlichkeit wie das internationale Mönchstum, den hochgelehrten Theologieprofessor und den ärmsten Pfarrer, der als Bauer unter Bauern lebt, in gleicher Weise.

Der Ausdruck: Wehrstand lässt auf ein Söldnerheer schliessen, dessen Angehörige ihr Leben lang dem Kriegshandwerk treu blieben, während in der Zeit des reinen Lehensstaates, in der die Vorstellung von der Dreiteilung der Gesellschaft herrschend geworden war, stehende Heere völlig unbekannt blieben. Auch im 13.Jahrhundert war von einem Berufsheer im Sinne dessen, das im 100jährigen Krieg eine so grosse und für das Land so unheilvolle Rolle spielte, keine Rede. 40 Tage betrug die Zeit der Dienstpflicht, nach Ablauf dieser Frist war es in vielen Gegenden dem Manne freigestellt, nach Hause zu gehen oder zu bleiben.

Der Adel konnte trotz seiner kriegerischen Gesinnung nicht als reiner Wehrstand angesprochen werden; war er doch zugleich Grossgrundbesitzer und später Staatsfunktionär. So waren Nähr- und Wehrstand den Trägern nach selten voneinander geschieden. Die beiden Funktionen, die produktive und die kriegerische fielen meist auf ein und dasselbe Individuum. Ähnlich liegen die Verhältnisse bei der Geistlichkeit; der reiche, wie der wenig bemittelte Priester, der Bischof wie der Dorfpfarrer, der Abt und die Angehörigen des Domkapitels waren Grundbesitzer, die ihre Güter selbst betrieben oder verpachteten, und den Freisassen, dem eigentlichen Nährstand oft scharfe Konkurrenz machten. Daneben lebte eine grosse Anzahl Geistlicher in den Städten, die nur die niede-

ren Weihen empfangen und sich später verheiratet hatten und irgendeinen bürgerlichen Beruf ausübten. Sie wollten nicht zu den laboratores gerechnet werden und zahlten deshalb auch lange Zeit keine Steuern und Abgaben, da bekanntlich der Klerus von diesen befreit war. Als clerici können sie aber ihrer Lebensweise wegen auch nicht angesprochen werden. So hängen sie, wie viele andere Lebensstände, vom mittelalterlichen Gesellschaftsbild unberücksichtigt, zwischen den ideell geschlossenen "ordines" oder "états", die sich letzten Endes als Konstruktionen a priori entpuppen.

Im frühen Lehnsstaat, der die Stadtwirtschaft noch nicht kannte, entsprachen sie noch am ehesten der Realität; aber seither hatten sich soviele neue Berufe und "Stände" gebildet, dass die simple Dreizahl gesprengt werden musste. Wo fand in dieser Ordnung der Richter, der Gelehrte, der Arzt und der Jurist Platz ? Wo finden wir die königlichen Beamten, die Prèvôts mit ihren Gehilfen, die Baillis mit ihren zahlreichen Unterbeamten und die Enquêteurs eingeordnet ? Wo finden wir die städtischen Beamten, die Vertreter der Polizeigewalt, den Kaufmann, den Wechsler, den Transportunternehmer ? Wo die zahllosen fahrenden Leute, die ioculatores, die scholaren, die Studenten, die damals Paris bevölkerten ? Wo endlich den Stand der Ärmsten, die der öffentlichen Wohltätigkeit zur Last fielen ? Alle diese Stände wurden g e s e h e n und kritisiert. Aber ihre Funktionen im Staat und in der Gesellschaft waren keineswegs Objekt irgendwelcher soziologischer Theorien. Sie wurden

als Übel oder Gut hingenommen, meist als Übel, aber sie fanden keine Aufnahme in das System, das von vorneherein in seiner Dreiteilung abgeschlossen und stagniert war. Es verbot die Verarbeitung neuer Beobachtungen, die Heranziehung neuer Stände. Sie hätten die "schöne Ordnung" zerstört.

Im Gedicht "Niserere" von Reclus de Molliens[1], (ed. bei Amiens) das im ersten Drittel des 13.Jahrhunderts, also zu einer Zeit geschrieben wurde, da die Städte bereits einen gewichtigten Rang einnahmen und sich Gewerbe und Handel zu einer gewissen Blüte entfaltet hatten, erscheint die alte Auffassung neu formuliert:

"Loubours de clerc est Diex prier
Et justice de chevalier.
Pain lor truevent li laborier.
Chil paist, chil prie, et chil deffent.
Au camp, a le vile, au moustier
S'entreaident de lor mestier
Chil troi par bel ordenement."

(CLVI, 6)

Der Ritter sitzt zu Gericht und bestreitet die Landesverteidigung. Der Priester betet und der Bauer schafft das Brot. Damit wird die Gliederung der Gesellschaft abgeschlossen. Innerhalb der einzelnen Stände gibt es Unterordnungen und gegenseitige Verpflichtungen mannigfaltigster Art. Der Laiengeist baut neben der kirchlichen Hierarchie

1) Ch.v. Langlois: La vie spirituelle en France, Bd.II.

mit dem Papst an der Spitze, eine weltliche auf, deren Führer der König ist. Eustache Deschamps, der unermüdliche Verherrlicher des Rittertums erklärt:[1]

" Puisque les rois sont faiz pour governer
Et les princes pour leur rois obeir.
Aussi sont fait les ducs pour gens mener,
Et aus contes commettre leur plaisir,
Les chevaliers à tous ces trois servir."

Könige gebieten, ihnen gehorchen die Fürsten, ihnen wieder der niedere Adel, so wird die Gesellschaftspyramide aus einer Fülle parallel laufender, vertikaler Abhängigkeits- und Treueverhältnisse konstituiert. Doch die Besonderheit der Beziehungen der Vasallen untereinander, ihre Zuordnung, Unter- und Überordnung, kurz die ganze Summe ihrer rechtlichen Beziehungen zueinander, die nur e i n e n Ausgangspunkt, den höchsten Lehensherrn, den König, haben, enthält die Idee einer Kollektivpersönlichkeit, die in der ritterlich feudalen Gesellschaft, wie in der scholastischen Soziologie das Objekt aller soziologischen Anschauungen und Spekulationen ist. Die Pyramide des Lehenstaates ist ebenso Eins und ein Organismus, wie das thomistische Welt- und Gesellschaftsbild, zu dem die Hierarchie und ordines der Engelwelt Pate gestanden haben[2]. Die Gesellschaft muss als particu-

---

1) Zit. aus Paul Grabein, Die altfranzösischen Gedichte über die verschiedenen Stände, Halle a.d.S., 1894. .... - Zwar lebte Deschamps erst gegen Ende des 14.Jahrhunderts, aber seine ausgesprochen retrospektive Einstellung erlaubt es mir, ihn zum Wortführer auch eines früheren Jahrhunderts zu machen. Ausserdem ist die in den Versen formulierte Abhängigkeit des Lehensträgers immer vom nächsten Lehensherrn in Literatur und Rechtsleben der Zeit zum Gemeinplatz geworden.

2) 2 Sent. 9,1,5.

laris ordo dem universalis ordo des Weltalls nicht bloss eingeordnet, sondern wie dieses, nach den allenthalben geltenden Strukturgesetzen i n sich geordnet und gestaltet sein: " Oportet quod omnes particulares ordines sub illo universali ordine contineantur et ab illo descendant. huiusmodi exemplum in politicis ....."[1)]

Diese innere Ordnung kann aber nur von der Differenziertheit und Verschiedenheit der Teile des Ganzen, oder von der Verschiedenheit der Funktionen dieser Teile herrühren[2)]. Da aber das Christentum die essentielle Gleichheit aller getauften Menschen lehrt, und nicht einmal der hochmütigste Feudalismus diesen grundlegenden Satz anzugreifen wagte, so nahm man die von Gott gewollte Verschiedenheit der menschlichen Betätigungen an. Man erkannte wohl, dass sich diese mannigfachen Tätigkeiten ergänzten und zu einem Ganzen der Aktion verflochten. Darum heisst es:

"Au camp, a le vile, au moustier
S'entraident de lor mestier
Chil troi par bel ordenement."..[3)]

Durch die vielen individuell verschiedenen Funktionen wird die Einheit aus vielen Gliedern erreicht. Wenn auch Thomas

---

1) Summa contra gentes L.3, cap. 98.
2) Diversis officiis oportet occupari diversos .... Haec autem diversificatio hominum indiversis officiis contingit: 1° ex divina providentia, qui ita hominum status distribuit, ut nihil umquam deesse inveniatur de necessitate ad vitam. 2° etiam ex causis naturalibus, ex quibus contingit quod in diversis hominibus sunt diversae inclinationes ad diversa officia vel ad diversos modos vivendi. Quodlibet VII, art.17.
3) Siehe S/ oben S.147.

in der Summa[1] im Besonderen an die Kirche denkt, so sind folgende Sätze auf jede seiner Sozialgebilde: Staat, Familie u.s.w. anwendbar:

"Diversitas statuum et officiorum non impedit ,,.. unitatem ....."

"per officiorum et statuum destinctionem tam mentis quam civitatis magis pax conservantur: inquantum per haec plures sunt, qui communicant actibus publicis."[2]

Die Verschiedenheit der Berufe geht nach Thomas nicht auf Erfindung oder Ungerechtigkeit der Gesellschaft zurück, sondern sie ergibt sich aus der Notwendigkeit, verschiedene Bedürfnisse der Gesellschaft zu befriedigen.[3]

Jean de Meun aber ist empirischer als die Scholastik, demokratischer als die Lobredner des Feudaladels, die bis tief ins 15.Jahrhundert an das gottgewollte Primat des Rittertums glaubten. Jean war weniger fasciniert durch die Idee einer allgemeinen Ordnung und Harmonie, wie etwa Thomas von Aquin. Das scholastische Streben: reducere ad unum, das oft abstrakte Prinzipien an das Leben anlegte und die Welt so sah, wie es sie sehen wollte, ist bei Jean de Meun hinter eine andere Gesinnung zurückgetreten.

---

1) Summa 2,II,183,2 ad 1.
2) ibid..... ad 3.
3) 2, II, 183, 2.

Man hatte die Ordnung gesucht und hatte sie geschaffen, wenn sie auch real nicht vorhanden, man hatte sie sanktioniert und theoretisch festgenagelt, wenn sie vielleicht auch schon in stürmischer Umbildung begriffen war. Das System war der Ausgangspunkt; und naturgemäss war die scholastische Soziologie a prioristisch. In ihrem Kernpunkt stand der Glaube an die r e l a t i v e V o l l k o m m e n h e i t d e r W e l t und auch der G e s e l l s c h a f t [1]. Zwar gab man zu, dass letztere von den Gemeinschaften v o r dem Sündenfall himmelweit entfernt sein müsse. Aber letzten Endes hielt man an der Gottgewolltheit dieser Welt fest. Man glaubte das Wirken des Naturgesetzes und der supranaturalen Gnade in Kirche und Gottesstaat, in Familie und Stand bemerken zu können und war geneigt, die grellen Misstände des Soziallebens in einem milderen Lichte zu sehen. - Wurden sie aber so gross, dass sie weder beschönigt, noch verborgen werden konnten, machte man doch nicht die Struktur der Gesellschaft dafür verantwortlich, sondern vielmehr, die Sünde, die die Not herabbeschworen oder die Hartherzigkeit, die sie nicht gelindert hatte. So stand die Kirche im Grossen und Ganzen dem Sozialleben wenigstens des Hochmittelalters optimistisch gegenüber und war deshalb höchstens unfreiwillig der Anstoss zu Sozialreformen als solchen.

---

1) E.Tröltsch, Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen.....

Das Weltbild des Feudalismus besass zwar kein System, aber es besass eine Vorstellung, die ebenso mächtig war, wie die philosophische Kraft der scholastischen Soziologie. Es war die Apotheose des Rittertums. Die religiöse Weihe, die der junge Ritter empfing, und die Verpflichtungen , die ihm auferlegt wurden (Schutz und Verteidigung der Armen und Hilfsbedürftigen, der Witwen und Waisen, Eroberung des gelobten Landes),machten das Rittertum innerlich stark genug und gaben ihm die Berechtigung, eine ganze Gesellschaftsidee zu tragen.

Sie hat das Stabile mit der Scholastik gemein. Ohne irgendwie logisch und philosophisch fundiert zu sein, war sie als Teil einer kulturell höchst bedeutsamen Lebenshaltung, von jener beharrenden Kraft, die inmitten einer fremdgewordenen verbürgerlichten Welt an den alten Vorstellungen krampfhaft festhielt. So wenig systematisch der Laiengeist war, steckt in seinem absolut starren Festhalten am Primat des Rittertums ein Stück konstruktiven Idealismus, der in dieser Zeit nur mit der Scholastik vergleichbar ist.

Der dritte Stand kämpfte in den ersten Jahrhunderten seines Aufstieges ohne eigene Ideologie. Denn was bedeutet dieses oder jenes Aufbegehren in den didaktischen Dichtungen gegen den Hochmut des Adels, oder die festgefügte und logisch lückenlose kirchliche Soziologie. Und die ersten Stimmen, die sich der Not des kleinen Mannes zur Verfügung stellen, erinnerten doch nur wieder

am christlichen Motive: die Gleichheit der Menschen im Tode oder die Gleichheit durch die gemeinsame Abstammung von Eva. [63] Wenn Reclus de Molliens dem Richter zuruft: " Siehst Du einen Armen in Deinem Hofe trauern, dann sage Dir : ihn hat Gott auserwählt... denkst Du etwa, Gott habe ihn vergessen, weil ihm die Welt nicht lächelt ..?" wenn der Dichter diese rührenden Worte an den harten Judex richtet, so ist das wohl weniger ein soziales Manifest , als ein Hinweis, auch den "geringsten der Brüder" zu lieben. [64]

Im Schatten dieser dürftigen Mahnungen, die an die Reichen ergingen, sich der Bedrückten zu erbarmen, aber im selben Ton den Armen ermahnten, in Demut sein Geschick zu tragen, erwuchs die starke bürgerlich-städtische Bewegung. Weiterhin schrieben und sangen Hofpoeten und Historiker von der Herrlichkeit des Rittertums; weiterhin baute die Kirche ihre Systeme aus: Die Soziologien der Scholastik und die Gesellschaftsvorstellungen des Feudalismus ragten weiterhin als die Pfeiler auf, an denen sich das geistige Leben des Abendlandes erhob und entfaltete, die aber den Strom des realen Geschehens nicht aufhielten. Kaum zögernd teilte er sich vor ihnen, schloss sich hinter ihnen und umströmte beide.

Weder Scholastik noch Rittertum dachten an Reformen des Soziallebens. Die kirchliche Gesellschaftslehre behauptete eine relative Annäherung des realen Zustandes an das von Gott gewollte Ideal und machte somit die Notwendigkeit durchgreifender Änderungen überflüssig. Das Rittertum war in seiner Exclusivität den Gebrechen des Gesellschaftskörpers ganz verschlossen. Es war wohl dem Gedanken einer persönlichen Hilfeleistung zugänglich, aber diese lag sozusagen ihren Möglichkeiten nach nur im Persönlichkeitswert des Einzelnen. Was unter R e f o r m verstanden wird, war den ritterlichen Kreisen vollkommen fremd.

Huizinga hat in seinem prächtigen Buch: " Herbst des Mittelalters"[1] sehr schön die geistigen Voraussetzungen gezeigt, unter denen eine derartige Abneigung gegen alle Reform entstehen konnte. Hier handelt es sich um ein allgemeines geistesgeschichtliches Phänomen, das in der abendländischen Kultur örtlich nicht begrenzt, und zeitlich über das ganze Mittelalter ausgedehnt war. Der erste grosse und epochemachende Reformvorschlag, den das Abendland kannte, hatte sich in das phantastische und dabei kolonial nüchterne Gewand der Utopia von Thomas Morus gehüllt. Aber bis zu diesem Schlag eines kühnen Geistes war ein weiter Weg. Er musste erst freigemacht werden.

D e r R o s e n r o m a n i s t e i n e S t a t i o n z u r U t o p i a . Er selbst bringt

---

1) S. 42 ff.

noch keinen Reformvorschlag. Er selbst führt noch keinen Pinselstrich an dem grossen Gemälde des Engländers, in dem eine neue glückliche Gesellschaft geschildert wird. Aber Jean hat vielleicht durch seine scharfe Kritik der sozialen Zustände, durch seine bittere Ironie gegen die oberen Stände, vor allem aber durch seine Vorurteilslosigkeit, seinen Kult der Natur, der Vernunft, der sozialen und psychischen Nivellierung und Gleichheit mitgeholfen, das Bild zu grundieren, auf dem der neuzeitliche Gedanke der Reform und des Umbaus der Gesellschaft entstehen konnte. -

Wir haben gesehen, dass die scholastische und die ritterlich-feudale Gesellschaftslehre, ein, wenn auch verschiedenes Gemeinschaftsganzes zum Objekt haben, dessen innere Struktur von den Ständen gebildet, dessen harmonische Einheitlichkeit von der Verschiedenheit der ständischen Funktionen gewährleistet wird. Dieser Konzeption tritt bei Jean de Meun eine ganz abweichende Anschauung entgegen. Bei ihm tritt der Ständegedanke hinter die Betonung der Differenz zwischen Reichtum und Armut zurück. Nirgends findet man bei ihm Bestimmungen der sozialen Schichtungen durch die positiven Charakteristica der menschlichen Betätigungen, sondern ihm zerfällt der Gesellschaftskörper schlechthin in Reiche und Arme.

Die sozialen Funktionen der Individuen sind für Clopinel Nebensache. Er sieht immer das mehr passive Element des Überflusses oder der Bedürftigkeit. Die actio, die Betätigung ist weniger entscheidend für den sozialen Rang, als die passio, der Anteilnahme an der Güterfülle. Diese Anschauung wird von der Vorstellung der Aktivität der Fortuna ergänzt.

Friedrich von Bezold spricht in seinem Buch: " Das Fortleben antiker Götter im mittelalterlichen Humanismus"[1] über die merkwürdige Tatsache, dass in dem ultrachristlichen Hoch- und Spätmittelalter noch immer Vorstellungen antiken Inhalts lebendig sind. Sie werden nicht nur aus der alten Literatur angenommen und weitergegeben, sondern fortgebildet und gewinnen im Laufe der Jahrhunderte stets mehr und mehr an Buntheit, Kraft und Popularität. Am Ende dieser Entwicklung steht der bewusste Paganismus der Renaissance.

Ein bedeutendes Vorspiel dieser Vergötterung der Antike ist der Rosenroman von Clopinel. Er hat gewiss die Apotheose des Heidentums noch nicht zu Ende gedacht, aber es liefert ihm so viele Elemente seines halbdichterischen, halb belehrenden Epos, dass Bezolds Satz[2]: .." es kommt immerhin zu einer so leibhaftigen Veranschaulichung einzelner antik-philosophischer Begriffe, dass sie fast den Charakter von Gottheiten erhalten oder mindestens als nicht wegzudenkende Faktoren der Weltregierung

1) Bonn und Leipzig, 1922.
2) S. 76.

erscheinen; dies gilt vor allem von der Natur, dem Schicksal und der rätselhaften Gestalt der Fortuna ....", auch für Clopinels Gesellschaftsbild zurecht besteht. Die launenhafte Göttin ist im Rosenroman die Urheberin aller sozialen Ungerechtigkeiten, aber auch aller Schwankungen, denen die gesellschaftlichen Positionen der Einzelnen unterworfen sind.

"Von mir aus", sagt Frau Natur in ihrer grossen Beichte gegen Ende des Gedichts, "von mir aus sind alle Menschen gleich; doch Fortuna schafft die Unterschiede, die Flatterhafte gibt und nimmt, wann es ihr gefällt. 65 Bittere Klage löst ihre Ungerechtigkeit aus. Sie ist so widernatürlich, dass sie die Guten erniedrigt, die Schlechten aber erhöht. Sie gibt Reichtum und Ehren im Überfluss, entreisst aber alles wieder, sobald es ihr gefällt; sie ist blind, darum wurde sie von den Alten mit verbundenen Augen dargestellt....."(Vers 6.431-6440,II).

So ist die Armut kein turpe[1] mehr, so kann auch der Reichtum als zugeworfenes Geschenk keinen Standescharakter mehr verleihen. Die Differenzierung der Gesellschaft in Arm und Reich ist die Folge des reinen Zufalls, ja ist das Werk eines bösen flatterhaften Dämons. Sie ist also in ihrem Wesen Ungerechtigkeit. Töricht handelt, wer auf äussere Schicksale zuviel Wert legt. Der Reichtum verdient keine Bewunderung, die Armut keine Verachtung. 66

---

1) Siehe oben S. 92 .

Da die soziale Stellung des Einzelnen nur Zufallsprodukt ist, ist im Grunde die Macht des Königs der Not des Bettlers verwandt. Die Stabilität des Ständegedankens hat der Labilität einer Menschenmasse, die von den Launen des Schicksals durcheinandergeschüttelt wird, Platz gemacht. Die Ordnung löst sich in Chaos auf. Das Prinzip des regellosen Wechsels ersetzt das des organischen Zusammenhalts, der Unterordnung, der Solidarität, des Organismus.

Ich erinnere an Clopinels Begriff vom Naturrecht. Seine Erzählung vom goldenen Zeitalter[1] erscheint auf den ersten Blick ebenso als Episode, wie alle die unzähligen anderen, die Jean aus den antiken Schriftstellern abschrieb. Doch dieser Excurs ist aufschlussreich für alle Gedanken, die sich Jean über Gesellschaft und Staat u.s.f. macht.

Wie sah jene Urgemeinschaft aus ? Eine amorphe Masse war sie, die "natürlich" lebte, glücklich war; die weder Befehl, noch Gehorsam , noch Arbeit kannte. Sie hatte keine Kultur, keine organisierte Gemeinschaft, So sah die Menschheit im unschuldigen Urzustand aus. Dann kam die Katastrophe der Sündenfall. Er erfolgte ganz untragisch, ohne irgend-

---

1) Siehe S. 69ff .

wir in dieser amorphen Gesellschaft bedingt zu sein. Nichts im Urzustand liess auf das kommende Unheil schliessen. Die frühere Lage schloss keinen Keim der späteren in sich ein. Das positive Recht war keine Fortsetzung des Naturrechts, es war eine Gegensetzung, ein Widerspruch und eine Ungerechtigkeit. Auch die Entstehung des Staates und des Königtums bedeuten keinen Versuch, das Naturrecht wieder zu Ehren zu bringen, sondern vielmehr die Verewigung des Kampfprinzips, die Festlegung rechtlicher Verhältnisse, die, vom allein wahren Naturrecht ausgesehen, widerrechtlich erscheinen mussten.

So bejaht Jean die Gesellschaftsordnung seiner Zeit nicht; die Scholastik und das Rittertum waren mit ihren Prinzipien wenigstens, zufrieden, Aber Jean musste die Welt, wie sie war, in ihren Organisationen, in ihrer Zweiteilung in Herrscher und Beherrschte, in"Ausbeuter und Ausgebeutete"verurteilen. Sie bestand nicht zu Recht, sie war gegen das Recht, gegen das Naturrecht.

Dieses hat im Rosenroman keinen geringeren Anwalt, als die Dame Natur selbst. Sie spricht von den Menschen, von denen sich die einen fast göttliche Ehren anmassen, um die anderen zu verachten: " I c h h a b e s i e a l l e g l e i c h e r s c h a f f e n. Die Grossen und die Kleinen, die Starken und die Schwachen, alle kamen nackt zur Welt. Und in i h r e m M e n s c h e n t u m h a b e i c h G l e i c h h e i t

ü b e r a l l e g e s e t z t."[1]

" ... ges fais tous semblables estre,
Si cum ul apert à lor nestre.
Par moi nessent semblable et nu,
Fort er fieble, gros et menu:
Tous les met en É Q U A L I T É
Quant à l'estat d'umanité."

(19.285 - 19.290,IV).

Nur Fortuna hat mit ungleichen Händen ihre Güter verteilt. So konnte es soweit kommen, dass die Fürsten weit über ihre Würde geehrt werden. Ja, wenn ein Komet erscheint, da meinen die verblendeten Leute, dass er nur den Himmel durchkreuze, um den Tod eines Grossen zu verkünden. 67 Doch Jean belehrt uns durch den Mund der Natur eines Besseren: 68

" Warum sollten die Schicksale der Grossen und Vornehmen die Sterne in Bewegung versetzen ? Die Leiche eines Königs ist nicht mehr wert als die eines armen Kärrners oder die irgend eines anderen Menschen !"

Diese Behauptung finden wir im 13.Jahrhundert , in dem Lande, in dem der Glaube verbreitet war, dass die Berührung des Königsmantels Kraft und Gesundheit verleihen könnte. Doch die unerhört kühnen Gedanken Clopinels sind wie ein erstes Anzeichen jener Gesinnung, die es zu ertragen vermochte, dass ein König verurteilt wurde und am Schaffott zu Grunde ging.

---

1) Im Rosenroman fehlt jeder Hinweis auf eine Gleichheit der Menschen im Tode, in der Abstammung von Eva, in der Liebe Gottes u.s.f. Die Gleichheit der Menschen wird von theologischen Momenten ganz emancipiert.

Freilich war Jean nicht der erste Schriftsteller, der sich für die Rechte des Volkes einsetzte, Um 1178 schon erhob sich die Stimme eines Étienne de Fougères[1] und verkündete die Pflicht des Herren seinen Knechten gegenüber; die Pflicht, ihn zu lieben und ihm Treue zu halten:

" Grainour fei deit sire a son home
Que non a seignor et a dome
Molt devon chiers aveir nos homes,
Car li vilain portent les somes
Dont nos vivon, quant que nos summes
Et chevaliers et cleres et domes ...
Terres arer, norrir aumaille
Sor le vilain est la bataille.
Quar chevalier et clerc sans faille
Vivent de ce que il travaille."

Hier wird das Angewiesensein der oberen Stände auf den der Bauern sehr klar und präzise ausgesprochen. Im Roman de Rou[2] des 12.Jahrhunderts spricht der Bauernhaufen zu seinem Herrn: "Nous sommes hommes com il sont
Tous membres avons com il ont
Tous aussigrand cors nous avons ..."
(V.5980 ff.)

---

1) Zit. aus Jean Evans, "La civilisation française u.s.w."; entnommen dem "Livre des manière" von Fougères.
2) Im Roman de Rou (Wâce): Quand Adam bêchait,
Quand Eve filait,
Où était donc le gentilhomme ?
(6027.)

Es ist das Aufbegehren einer gedrückten Menschenmasse, die auch einmal ihre missachteten Rechte zur Geltung bringen möchte.

Vilains war jeder, der nicht adlig war, und der Ritter zögerte nicht, immer wieder die Abkunft des Wortes vilains von vilenie, Gemeinheit, Niedrigkeit zu betonen[1]. Dagegen vertritt Condé[2] einen aufgeklärteren Standpunkt. Er will vilain von ville ableiten und das Odium der vilenie zerstören und stellt die immerhin ungewöhnlich kühne Behauptung auf, dass ein guter Hirte besser sei, als ein böser König.

Diese vereinzelten Stimmen klingen verheissungsvoll aus dem Chor der anderen, der unzähligen hervor, die den III.Stand mit Hohn und Spott übergiessen. So der Despit au vilains[3]. Selbst Rutebeuf sieht im Bauern noch die Wurzel aller Übel.[4] Im Chastelaine de Saint Gilles ist der vilain die gehasste Spottfigur; die obere Schichte schliesst sich mit Verachtung gegen den III.Stand ab, in dem sie einen gefährlichen Emporkömmling wittert.

Immerhin beginnt der vilain in der Dichtung eine Rolle zu spielen. Die alten Heldenromane gingen einfach

---

1) Vilenie fait li vilains, Rosenroman I., V.2169.
2) Dits et contes de Baudonin et de Jean de Condé, ed.Scheler,Bruxelles 1866,189,14-17.
4) Rutebeuf lässt den Bauern weder in den Himmel, noch in die Hölle eingehen, da er selbst dem Teufel zu schlecht sei.
3) Ed.von Jubinal in der Sammlung: Jongleurs et trouvères, Paris 1855.

über ihn hinweg. Er war nicht wert gesehen zu werden[1]).

Im Cligés[1a]) von Chrêtien de Troyes wird das alte Verhältnis zwischen Herr und Mann festgelegt:

"Tu es mes sers, je sui tes sire
Et je te puis doner et vandre
Et ton cors et ton avoir prandre,
Come la chose, qui est moie. "

(5.492 - 5.495)

Die Basis der mittelalterlichen Gesellschaft war die Lehenstreue, die der Lehensträger dem Lehensherrn in die Hand schwor, die aber dem Herrn auch seinem Vasallen verpflichtete. Das spricht Chrétien durch den Mund eines Helden aus, der auf die Treue seines Herren hofft[2]):

"Si li dirais, foi qu'il me doit,
Qu'il est mes sire et je ses hom .... "

(V.10.479)

Andernteils ist der Verrat am Lehensherrn entehrendes Vebrechen[3]):

" ..... Et commant
Feroie si grant felonie ?

(6.588).

---

1) Krick: Les données sur la vie sociale et privée au XII.dans les Romans de Chretien de Troïyes. C.A.Hinstorff: Kulturgeschichtl. im Roman de l'Escoufle und Roman de la Rose v.Guillaume de Dôle. Jos.Falk: Antipathie et sympathie démocratiques dans l'épopée française au moyenâge . Euler: Recht und Staat in den Romanen des Chretien de Troyes.

1a) Ed. von Förster, Halle 1884.

2) Perceval le Galois, ed. von Potwin, Paris 1867,

3) Cligés, siehe Note 1a.

Dieses waren die Bindungen der alten ritterlichen Gesellschaft. Finden wir noch Rudimente davon im Rosenroman ?

Clopinel lehnt das Ritterideal als Persönlichkeitsideal nicht ganz ab. Er bringt dessen Lob in jener formelhaften Übernahme literarischer Klischés, die bei einem derart voluminösem Werk, wie der Rosenroman es ist, gar nicht ausbleiben konnte. Aber wir haben in dem Abschnitt über die ritterliche Kultur gesehen, dass Jeans Kritik an vielen Stellen dieses Baues eindringt. Er bekämpft die Prunksucht und den sinnlosen Aufwand dieser Gesellschaft, die in ihrer Spätzeit immer mehr und mehr den Auswüchsen ihrer Leidenschaft für eine kostspielige Lebensführung verfiel. Er macht sich über die ritterliche Minne lustig, über dieses "lächerliche Possenspiel verblendeter Narren".Und dann ein Letztes, das bis jetzt unerwähnt blieb: Jean ist <u>Pazifist</u>:

Sein Rosenroman umfasst mehr als 18.ooo Verszeilen. Fast alle Gebiete des menschlichen Lebens werden darin behandelt, oder wenigstens gestreift. Kunst und Wissenschaft, Pholosophie und Zeitkritik, nehmen sehr breite Räume ein. Daneben verschwinden die Erwähnungen von Waffentaten und Kriegszügen, die in der anderen zeitgenössischen Literatur für gewöhnlich besonders gepflegt werden oder gar die Brennpunkte der Handlung bilden, fast vollkommen. Die antiken Quellen, die Clopinel in dieser Beziehung so viel Stoff geliefert hätten, regen ihn kaum

e i n m a l zur Lobpreisung tapferer Heeresführer oder zur Bewunderung grosser Heldentaten an. Alexander, im Mittelalter soviel bewundert, erscheint weniger als ruhmreicher König, denn als raubgieriger und übermütiger Tyrann.[1] Äneas, dessen Heldenmut Vergil, Clopinels Quelle, nicht warm genug zu würdigen weiss, tritt im Rosenroman nur als Gegenspieler der Dido auf.[2] Livius liefert die Episoden von Lucretia[3] und Appius Claudius[4], aber den zahllosen kriegerischen Themata, die in seiner römischen Geschichte:"Ab urbe condita" vorhanden sind, weicht Clopinel im Rosenroman aus.

Er war kein Liebhaber jener Heldenverherrlichung, die, mit der Minne verknüpft, den Kernpunkt der ritterlichen Dichtung bildet. Als echter Bürger liebte er den Frieden. Und wenn Jean auch einmal Zeitereignisse erwähnt, die Siege des Angiovinen Karl über Marseille einerseits, über Manfred und Conradin andererseits,[5] so tut er es nicht aus Freude an diesem Kampf, sondern um uns seines Patriotismus zu versichern, besonders aber um seine schulmeisterlichen Lehren von der Launenhaftigkeit des Schicksals daran zu knüpfen.

Wo er sonst noch den Krieg erwähnt, wie in seinen Erzählungen vom eisernen Zeitalter, erscheint er immer als länderverheerender Dämon, die Pest, Hunger und Lasterhaftigkeit.

---

1) V.
2) 13.765 - 13.808, III.
3) 8.937 - 8.984, II.
4) 5.846 - 5.872, II.
5) 6921- 7024, II

Für ihn, Clopinel, hat eine Gesellschaftsordnung, deren Hauptstütze das Rittertum, der bellator war, seine moralische Berechtigung verloren. Er sieht im kämpfenden Mann nicht den Träger und die Verkörperung einer sittlichen Ordnung, sondern den Räuber, den Barbaren. Wo Clopinel mit lobenden Worten Rittertum und Heldenhaftigkeit erwähnt, ist das in mehr oder minder formelhafter Weise der Fall.[1] Das Gesellschaftsethos der feudalen Welt ragt nur mehr als abgestorbenes Rudiment in die Gedankensphäre des Rosenromans hinein. Seine ideelle Basis, die Idee der Treue, der Treue des Vasallen dem Herrenm der Treue des Herrn dem Vasallen gegehüber, ist aus dem Epos verschwunden. Wo fänden wir im Rosenroman des Lehenseides gedacht ? Wo fänden wir eine Mahnung , ihn zu achten und zu halten ? Eid und Treue sind bei Clopinel keine gesellschaftsbildenden Elemente mehr. Sein Pessimismus sieht in jeder Gemeinschaft, besonders aber im Staat organisierten Eigennutz:

"Die Könige fürchten sich vor Überfall und Plünderung; darum stellen sie Heere auf. Die Gerichte betrügen das Volk, die Soldaten misshandeln es, der Bürgerstand saugt es aus, die Beamten bedrücken es. Handel und Wandel sind von Habsucht und Falschheit durchwirkt. Der Arzt schindet die Kranken, der Advokat seine Klientel, der Mönch seine Beichtkinder. Und selbst die Ehe, die Urzelle aller Gemeinschaft ist von der Bosheit, der Untreue und Habgier der Frau vergiftet."

1) Siehe S. I34-35.

Es ist ein trübes Bild, das Jean zeichnet. Nur ein einziges Mal lebt es zu froher Bejahung auf, da, wo Jean das unschuldige Leben des guten ribaud beschreibt.[1] (V. 5291 - 5364). Er lebt, wie man leben soll. schreibt der gelehrte Mann in seiner Studierstube nieder; der Proletarier ist glücklicher und besser als Könige, Fürsten und Prälaten. Sein schuld- und sorgloses Leben ist wie ein lichter Punkt in der Dunkelheit der Habsucht, des Hasses und des goldenen Elends.

Geburt und Stand sind für nichts zu achten. Ja, wer in hoher Stellung geboren, sich derer nicht würdig zeigt, ist schlechter als das Kind eines Bettelweibes. 69 Ruhm und Adel sind unveräusserlich, u n v e r e r b l i ch. Keiner verdient des anderen Lob, keiner kann des anderen Wert erhalten. 70

Hier geschieht mehr, als die blosse Aufforderung, sich des Standes der Eltern würdig zu erweisen. Hier wird der Einzelne aus dem mystischen Körper der Familie und der Tradition herausgelöst. Der neuen der junge Mensch tritt als anonymes Wesen in die Welt. Er hat kein Recht auf das, was seine Eltern waren. Er ist sozusagen wieder ein Uranfang, keinen anderen Bedingungen unterworfen als alle anderen neuen menschlichen Wesen. Auch hier wieder gemeinschaftsstörender Rationalismus: D a s C o n t i n u u m

1) Siehe S. 97-99 .

d e s G e s c h l e c h t s a l s l e b e n s -
u n d w e r t b e s t i m m e n d e G r ö s s e
w i r d v e r n e i n t .

"Freilich" sagt Jean, "gibt es Qualitätsunterschiede der Menschen untereinander. Doch wenn einer kommt und sagt, er sei durch seine Geburt besser, als der, der das Feld bebaut und von seiner Hände Arbeit lebt, dem soll erwidert sein: Keiner ist edel, denn durch seine Tugend, keiner gemein , denn durch sein Laster." [71]
Doch der Kernpunkt der Clopinel'schen Überzeugung wird durch den lapidaren Satz blitzartig erhellt:

" .... car gentillece de lignage
n'est pas gentillece qui vaille..."
(19.314 - 19.315,IV).

Die prästabilierte Ordnung der Stände ist damit wesenlos geworden. Die einzigen Qualitätsunterschiede, die zugegeben werden, sind innere Werte, Individualdifferenzen, die absolut unübertragbar sind.

Der Gedanke, dass zur Harmonie einer Gesellschaft, deren innere Organisation gehört, dass sie erst dann ein corpus genannt werden kann, wenn ihre verschiedenen Glieder verschiedene Funktionen betätigen und deshalb untereinander verschiedenen Bestimmungen unterliegen, liegt Jean völlig fern. Nicht ein einziges Mal versucht er in seinem langen Epos die Ordnung der Stände, seiner

Zeit nachzuzeichnen. Er betont vielmehr die Gleichheit aller Menschen; er leitet aus der Gleichheit die Einheitlichkeit ihrer Bestimmungen ab.

Ich glaube, nicht irre zu gehen, wenn ich Jeans Polemik gegen die thomistische Lehre von der Notwendigkeit und Güte eines verehelichten und eines jungfräulichen Standes auch auf dessen Gesellschaftslehre ausdehne[1], in der ausdrücklich die diversitas statuum betont wird. Jeans sicht die Notwendigkeit der verschiedenen Bestimmungen nicht ein:

" Car Diex en lor commencement
Les ames tous onniement
Et donne raisonables ames
Aussinc as hommes cum as fames.
Si croi qu'il voldroit de chascune
Non pas tant seulement de l'une,
Que le meillor chemin tenist."

(20.319 - 20.225,IV).

So vollzieht sich im Rosenroman, allerdings nicht geschlossen, sondern wie zufällig eingestreut, die Kritik an der Gesellschaft und ihrer Struktur. Ihre Ordnung, ihre innere Organisation, die naturgemäss eine soziale Schichtung, ein dominium und ein servire, eine Herrschaft und eine Knechtschaft nach sich zieht und die von Schola-

1) Ich nenne der Einfachheit wegen Thomas, als Vertreter des kirchlichen Denkens. Doch geht auch die ritterliche Soziologie, wie bereits erwähnt, von der inneren Ordnung der Gesellschaft aus demgemäss trifft Jeans Argumentation auch diese.

stik und Rittertum bejaht wurden (siehe oben S.147-150), wird von Clopinel als ungerechtfertigt hingestellt. Die Ungleichheit der Menschen und die Verschiedenheit ihrer Funktionen beruht nicht auf dem "bel ordenement", durch das die Masse "Menschheit" zum corpus wird. Sie beruht viel eher auf den Zufallslaunen der blinden Fortuna, auf dem Prinzip sinnloser Ungerechtigkeit. Königtum und Adel sind für Clopinel leere Vorurteile; die gottgewollte Ordnung der Gesellschaft, die Stabilität der Stände, die Gebundenheit in Blut und Tradition bestehen vor seinen Augen nicht zurecht, sie werden von der Vernunft des aufgeklärten Mannes verurteilt.

Das Persönlichkeitsideal.

Das Persönlichkeitsideal eines Mannes wie Jean de Meun, dessen Reife und Vorurteilslosigkeit auch hier seitab seiner Zeitgenossen geht, ist eine viel zu komplexe Vorstellung, als dass es mit wenigen Worten umschrieben werden könnte. Vielleicht erscheint der Raum, den ich in dieser Arbeit über den Gemeinschaftsgedanken im Rosenroman, dem Clopinel'schen Begriff des Individuums widme, zu breit. Aber er ist wichtig, weil der analytische Geist des Franzo-

sen und des Gelehrten das Kollektivum nicht durch es selbst, sondern vom Individuum, von der Einzelpersönlichkeit aus koncipierte.

Ich habe im letzten Abschnitt zu zeigen versucht, dass Jean aus der essentiellen Gleichheit der Menschen ihre funktionelle Gleichheit ableiten möchte. So entstand ihm ein Gesellschaftsbild, das kein Organon, kein unteilbares und in sich geeintes Lebewesen war, sondern eine Summe, eine Summe im Grunde genommen gleicher Wesen, mit den gleichen Rechten, gleichen Ansprüchen, gleichen Pflichten. "Sie alle sind Geschöpfe Gottes, er liebt sie alle in gleicher Weise. So wünscht er das Beste aller. Da aber das Beste nur auf e i n e m Wege am schnellsten erreicht werden kann (wie 2 Punkte nur durch eine k ü r z e s t e Linie, durch eine Gerade verbunden werden können),so haben alle diese Geschöpfe den mathematisch genau gleichen Weg vorgezeichnet. Nicht alle gehen ihn, sogar die meisten irren ab, aber das S o l l zeigt nur in einer Richtung für jeden Menschen ...."

Ohne Zweifel eine vernünftige Theorie, Weder Beobachtung, noch ein, wenn noch so vages Gefühl für die Mannigfaltigkeit der Lebensprozesse und für die verschiedenartigen Erfordernisse eines Gesellschaftskörpers haben ihr, dieser Theorie, Pate gestanden. Nur die nackte Vernunft, die berühmte Raison hat sie gezeugt. Und es ist schwer dieser zu widersprechen. So war Jean seiner sicher genug, als er etwaige Feinde zur Polemik aufforderte, aber meinte, es werde ihnen schwer fallen, gewichtige Beweise gegen ihn ins Feld zu führen. (V. 20.233 ff.)

sen und des Gelehrten das Kollektivum nicht durch es selbst, sondern vom Individuum, von der Einzelpersönlichkeit aus koncipierte.

* Clopinels Meinung ist, dass die Menschheit, auch durch ein einziges menschliches Geschöpf vertreten, als solche bestünde.

Car s'il nen demoroit fors une
Si vivroit la forme commune.
I6.639-I6.64o, IV.

Das aber ist keinesfalls selbstverständlich und widerspricht dem fundamentalen Satz: Homo animal sociale, d.h. essentialiter sociale, oder: Der Mensch ist, sofern eine Vielheit von Menschen ist, - Clopinels Meinung, die formuliert werden könnte: "Die Menschheit ist, sofern ein Mensch ist. Der Mensch (als Gattungsbegriff) ist, sofern nur e i n e r ist " wird von jeder rationalistisch-empiristischen und vor allem von der aufklärererischen Sociologie geteilt. (S. Othmar Spann, Philosophenspiegel.)

dieser Theorie, Pate gestanden. Nur die nackte Vernunft, die berühmte Raison hat sie gezeugt. Und es ist schwer dieser zu widersprechen. So war Jean seiner sicher genug, als er etwaige Feinde zur Polemik aufforderte, aber meinte, es werde ihnen schwer fallen, gewichtige Beweise gegen ihn ins Feld zu führen. (V. 20.233 ff.)

Ich sagte, Jean ginge vom Begriff der Einzelperson zum Begriff der Gesellschaft über. Er zeichnet das ideale Individuum und umschreibt damit die ideale Gesellschaft. So gewinnt der von ihm proklamierte Menschentypus an Wichtigkeit und Interesse. Er lässt, wie alle Idealbilder von Individuen, die die S u m m a n d e n einer glücklicheren und besseren Gesellschaft darstellen sollen, das Persönliche vermissen, er ist in grossen Linien gezeichnet, aber, ich möchte sagen, dünn coleriert. Er ist bewundernswert, aber nicht überzeugend. Er ist edel, aber kalt. Er hat nichts Menschliches an sich, nichts Tragisches, obgleich er isoliert und einsam ist. Doch er ist nur einsam, weil er gleichsam in einem luftleeren Raum auf dem Isolierschemel einer reinen Vernünftigkeit steht.

Damit ist uns eine Frage nahe gelegt, die nach dem Schicksalsgedanken im Rosenroman. Ich habe es nicht nötig, ihn mühsam aus der Handlung herauszudestillieren. Jean selbst gibt in einem seiner zahllosen Excurse gerne Auskunft über die Schicksalsbestimmenden Mächte im Menschenleben.

Clopinels Zeit war höchst abergläubisch, und, obwohl die Astrologie erst in der Renaissance so recht um sich griff, wie Burckhardt[1] beschreibt, so spielte[2] sie doch im 13.Jahrhundert schon eine gewaltige Rolle.

1) Die Kultur der Renaissance in Italien.
2) Friedrich II. Leidenschaft für die Sternkunde ist bekannt.

Sonnen- und Mondesfinsternisse, Kometen und andere Himmelszeichen liessen immer und immer wieder die fürchterlichsten Wahrsagungen entstehen und das erschreckte Volk aufhorchen. Auch der aufgeklärte und vorurteilslose Jean war keineswegs frei vom Glauben an den Einfluss der Gestirne[1]. Er ist vielmehr überzeugt, dass sie das menschliche Leben in irgend einer Weise bestimmen, überschatten und irreleiten können. Aber es ist gerade deshalb bezeichnend, wie er sich mit jenen unwägbaren und dunklen Mächten auseinandersetzt.

Wenn er, wie im letzten Kapitel erwähnt wird, leugnet, dass ein Komet erscheine, um den Tod eines Königs zu verkünden, so beweist das nicht nur seine demokratische Gesinnung, sondern etwas Allgemeineres: Jean leugnet die Irrationalität der astralen Einflüsse überhaupt. Er glaubt ja nicht mehr an die unbegreifliche und absolut unabwendbare Himmelsmacht, die den einzelnen Menschen siegen oder unterliggen lässt, die ihn zum Opfer seines Schicksals macht. Nein. Die astralen Einflüsse sind da, aber sie wirken sich recht natürlich aus. Sie bevorzugen weder Reiche oder Arme, noch machen sie irgendwelche andere Unterschiede der Person.

---

1) Der Averroismus verfocht den Satz, dass alles Geschehen von Himmeslkörpern beeinflusst sei: "Quod omnia, quae hic in inferioribus aguntur, subsunt necessitati corporum coelestium... (Wulf,Geschichte d.mittelalt.Philosophie,S.346.Dieser Satz wurde von der Kirche ausdrücklich verworfen.Bei Clopinels nahen Beziehungen zur Pariser Universität ist es möglich,dass er diese averroistische Lehre kannte und sich mit ihr auseinandersetzte.

Sie wirken vielmehr je nach den Landstrichen, nach dem Klima, nach der natürlichen Anlage von Mensch und Tier. Damit aber wird die tragische Besonderheit, wie sie von den Sternen (oder anderen irrationalen Mächten) dem Einzelschicksale auferlegt wird, nichtig. [72] Es wird seines eigentlichen Wesens, seiner Unabänderlichkeit entkleidet. Es ist zu einer Disposition zusammengeschrumpft, wir möchten sagen, zu einem psychophysischen Habitus, ähnlich dem, der die Reaktion der menschlichen Natur auf Witterung, Klima u.s.w. bestimmt. [73]

Clopinel polemisiert gegen die Behauptung, das Leben laufe in den Geleisen fort, in das es die Macht der Gestirne gedrängt habe. Mag sein, dass er hier mit dem averroistischen Glauben, dass Sein und Nichtsein, Tugend und Laster allein von den Sternen bestimmt werden, abrechnet, [74] "denn es gibt eine Macht, die über die der Sterne geht ! " Erwarten wir hier nicht einen Hinweis auf Gottes Liebe und Allmacht ? Stehen wir doch noch im 13.Jahrhundert !

Aber in Jean de Meun, der sich an den Autoren des Altertums gebildet hat, ist der christliche Gedanke göttlichen Schutzes und der Fremderlösung nicht lebendig geworden. Er kennt nur eine einzige Macht, die uns den blinden Gewalten des Schicksals entziehen kann, die <u>Vernunft.</u>

" ..... li cors celestre
..... ont grant pooir sans faille,
.....
Mès n'ont pooir contre Raison,
Car bien set chascuns sages hon.

Qu'il ne sunt pas de Raison nestre
N'il ne la firent mie nestre."
(V.17-782 - 17.788,IV).

Zwar steht Raison im Rosenroman als eigene Persönlichkeit dem Amant, dem Menschen gegenüber. Aber die allegorische Technik brachte es nicht anders mit sich. Jean glaubte gewiss ebensowenig an ihre reale Existenz, wie an die des Bel-Accueils, des Danger, der Male-Bouche. Auch Raison ist nur eine Eigenschaft der menschlichen Psyche wie Geneigtheit, Ängstlichkeit und Bosheit. Die Personifikation der Raison nimmt dem Gedanken der Selbsterlösung nichts von seiner Tragweite, was aus den Anweisungen deutlich hervorgeht, die Jean in recht schulmeisterlicher Weise seinen Adepten gibt nnd deren Befolgung den unheilvollen Einfluss der Sterne paralysieren soll. 75 Hier bejaht Jean nicht nur die pädagogisch wichtige Frage nach der Erziehbarkeit des Menschen, sondern er zeigt bereits die Richtung an, in der sich die Erziehung, wenn sie fruchtbar sein will, bewegen soll. " Par doctrine, par norreture nete et fine, pasivre bonne compaignies.... ou par aucune medicines..... " möge der Mensch zu seinem Glück, zu seiner Tugend gelangen. Diese schulmeisterlich trockenen Banalitäten wurden damals wohl nicht als solche empfunden. Sie bedeuten die Ausschaltung der religiösen wie der ritterlichen Erziehung aus dem Bildungsgang des Intellekts und des Charakters[1]. D i e R a t i o

1) Persönlichkeitsideal und pädagogische Ziele, die im 13.Jh. besonders gangbar waren, finden wir in den enseignemens Ludwig IX., die er seinen Kindern, bes. aber dem Dauphin hinterliess. (Siehe S. 104 Note I) Sie wurden von P.Viollet in dem "Oeuvres chretiennes des familles royales de France", Paris 1870 ediert. Diese Erziehung ist rein kirchlich-ritterlich, vom aufklärerischen Ideal Clopinels noch keine Spur zu bemerken.

w i r d o b e r s t e s G e s e t z . Sie ist das Sieb, durch das alle Elemente des Willens, des Triebes, des Gefühls und der Erkenntnis getrieben werden müssen, um sich von aller Schlacke des "Unvernünftigen" befreit, zum Idealmenschen kristallisieren zu können. Wie sieht nun dieser Idealmensch aus ?

An mehr als einer Stelle unternimmt es Jean, ihn zu charakterisieren. Nicht immer ist es die gleiche allegorische Person, die von ihm spricht; der Dichter legt einmal Raison, einmal der Dame Natur, einmal dem Ami Erklärungen über den prudome in den Mund, aber immer wieder tauchen dieselben Motive auf. Sie sind der antiken Literatur entnommen[1], einmal wird Socrates namentlich genannt. Er ist das ferne Ideal für Clopinels Persönlichkeitsbild.

" A Socrates seras semblables !"

(V.6109,II).

Dessen oft missdeuteter Satz: "Wissen ist Tugend" ist auch Clopinels oberster Leitsatz der Ethik. Ich darf an seine Ausführungen über die priesterliche Moral erinnern, von der der besondere Qualitäten fordert, denn "die Priester sind gelehrt". Sie könnten aus den Büchern lesen, was gut und böse sei. Andernteils sind die Laien eher entschuldbar, wenn sie fehlen. Sie haben eben keine hohe Bildung. 76

1) Boethius. De consolatione Philosophiae, die Clopinel selbst im Prosa übersetzte, lieferte ihm viele Elemente zu seinem Persönlichkeits- und Weltbild. Vgl. Langlois Ch.V.: Vie en France au moyen-âge, 4.Bd.Paris 1928.

Die Vernunft, die sich ihrer selbst bewusst wird und nicht etwa ein von ihr emancipierter Ethos, macht den Menschen für sein Tun verantwortlich.

" ..... il puet bien Raison ensivre,
Et puet de franc voloir user:
N'est riens qui l'en puist excuser."

So wird jeder seines eigenen Schicksals Schmied. Mit der Forderung: "Erkenne Dich selbst" läuft Jeans Behauptung, man könne die Mächte der Gestirne, die zur Sünde und zum Untergang treiben, durch Erkenntnis auflösen und unschädlich machen, parallel. [77] So ist Jeans Ideal der durch sich selbst, durch seine Vernunft freier Mensch. Es ist seiner unwürdig, sich der launischen Schicksalsgöttin zu unterwerfen. Jeder, sagt Jean, kann sie schlagen, der sich nur verteidigen will, wohne er im Palast oder in der Hütte. [78]

Doch hier ist nicht der Kampf des faustischen Menschen gegen das Schicksal gemeint, jener Kampf, der in der Dichtung, besonders der germanischen Völker die tragische Kraft ist , nicht das Ringen mit dem Schicksal, sondern die Loslösung davon, die Emancipation, im letzten Grunde aber der Verzicht.

Hier ist Socrates in seiner Gleichmut und seiner erhabenen Gelassenheit das klassische Beispiel[1]. Neben

---

1) [79] . Die Stelle ist von Solin angeregt: " Perfectam prudentiam soli Socrati oraculum Delphicum adjudicavit. (Collectanea rerum memorabilium, p.63, l. 9-10.

ihm nennt Clopinel als Exempel philosophischer Aufgeklärtheit Diogenes und Heracles. Wie er selbst zugibt, war es die antike Literatur, die ihn für das Persönlichkeitsideal des weltabgewandten Weisen begeistert hat.[1]. Trotzdem wäre es nicht billig, zu behaupten, dass Clopinel diese Elemente rein receptiv in seinen Rosenroman übernommen hätte. Sie durchwirken mit ihrer Grundeinstellung das ganze Werk, Jeans Lebenswerk, an dem er sicher viele Jahre arbeitete. Man muss gestehen, dass er die Alten nicht nur gelesen, sondern auf seine Weise nacherlebt hat. Das Ideal des Homo bonus, des Selbsterlösers, des Tugendhaften um seines Wissens willen, des Verächters des wechselnden Glückes, dieses Ideal war wirklich gemeint. Es war für Jean nicht nur ein literarisches Clisché, sondern ein lebendiger Begriff und ein lebendiges Wunschbild. Er findet nicht genug der Worte, um durch den Mund der Dame Raison dem Amant, dem Vertreter des Rittertums und der verblendeter Weltkinder, die Nichtigkeit der Glücksgüter recht eindringlich darzustellen. „Die Gunst Fortunas ist ein zweifelhaftes Gut, sie kommt, erfüllt alles mit Freude, aber sie weicht ebenso schnell und hinterlässt alles in Trauer und Verzweiflung. Doch der Weise kümmert sich gar nicht erst um ihre Launen, er hascht nicht nach ihrer Gunst, er weint ihr auch keine Träne nach." (5.585 bis 5.594, II)

---

1) Das antik-philosophische Ideal der Temperentia taucht zuerst in der Troubadourdichtung der Provence auf, die der antiken Tradition besonders nahe stand. (Schürr: altfranzösisches Epos, München, 1926.)

„Sei Fortuna einem Menschen noch so wohl gesinnt, sie kann ihm nicht dazu verhelfen, einen einzigen Pfifferling wahrhaftig sein Eigen zu nennen, wenn ihn die Natur nicht gewährt" [80]. „Nun," fragt der enttäuschte Amant, „was kann also ganz mein Eigen sein, wenn alle Glücksgüter nur Leihgabe sind ?" Darauf, Raison: „Weder Felder noch Häuser, noch Kleider, noch Schmuck, weder Liegenschaft, noch Fahrhabe. Doch die viel kostbareren Güter, die Du in Dir selbst fühlst, sie sind unveräusserlich Dein." [81]

Clopinel, der damit den, auf sich selbst und seine innersten Werte zurückgezogenen Menschen zum Höchsten Ideal erhebt, muss allen äusserlichen Dingen, wie Schmuck und Kleidung peinlich gegenüberstehen. Eine puritanische Gesinnung vertreibt den Schönheitskult der ritterlichen Welt. Deren übermässige Freude an Putz und Pracht tritt Jean mit Hohn entgegen. Eine Probe von der bissigen Satyre auf die Prunksucht (des weiblichen Geschlechts) habe ich bereits gebracht (S. I39) Ja, Jean lässt sich zu dem Ausruf hinreissen, dass eine geschmückte Frau einem Düngerhaufen vergleichbar sei, über den man Seide und Sammet gebreitet habe. Ein Düngerhaufen bleibe er deswegen doch. [82] In diesen Worten verbirgt sich das leidenschaftliche Streben nach unbedingter innerer Wahrhaftigkeit; und dieses Streben konnte bei einem Menschen, der kein Verhältnis mehr zur Tradition besass, der die geschichtsbedingte Kraft und Qualität der äusseren Kulturformen nicht zu sehen, noch

weniger zu schätzen vermochte, nur zu einem Puritanismus führen, der in geradem Gegensatz zu der Gesinnung der damaligen vornehmen Welt stand. Die Proklamation der allereinfachsten Lebensweise, die Ächtung alles dessen, was zum ritterlichen Daseinn gehörte und was auch in Kirchen und den strengsten Klöstern[1] Aufnahme und Beifall fand, was ich kurz die Freude am Ornament nennen möchte, weist schon weit über Jeans Zeit hinaus. Damit streift der Rosenroman an die Welt der Utopien, in deren Gewohnheit es liegt, alle Lebensprozesse auf möglichst einen Nenner zu bringen und damit " das Ornament " zu zerstören.

Nach allen diesen Ausführungen ist es wohl unnötig zu sagen, dass Jeans Persönlichkeitsideal wenig mit dem der Kirche zu tun hat. Er verzichtet zu Gunsten der Autonomie der Persönlichkeit auf die von der Kirche proklamierte Erlösung. Er zieht das Mass der Sittlichkeit von allen"Formalitäten", wie Sacrament und Gelübde ab und verlegt es allein in die Gesinnung:

" Bon cuer fait la pensée bonne,
La robe n' i tolt, ne ne donne,
Et la bonne pensée l'uevre
Qui la religion descuevre:
Hes gist la religion
Selonc la droite intencion."

(11.505 - 11.510)

1) Joan Evans: La civilisation .... Beschreibt die wachsende Pracht der Gotteshäuser u.Klöster,die im 13.Jahrh.immer mehr überhandnahm. Die Bestrebungen nach Einfachheit u.Askese,die zu jener Zeit besonders in den Sekten des Waldes u.der Catharer bestanden,haben mit Jeans Puritanismus nichts gemein.Sie suchen nur die franziskanische Richtung die evangelische Armut und Demut; Jean aber die sich antikisch-gebärdende Verachtung der äusseren Lebensgüter.

Die Freiheit des vernünftigen Menschen strebt über alle Vorurteile hinaus. Über Jahrhunderte hinweg, bis zu Jean Jacques Rousseaus Confessions, deren nackte Wahrhaftigkeit die Welt in Erstaunen versetzte, reicht die Gesinnung der Dame Raison, die die unbedingte Freimütigkeit der Sprache verteidigt und jede Prüderie verdammt. 83

Aufklärung um jeden Preis ! Nur wer Sinn für den S t i l einer Gemeinschaft besitzt (aber dieser Sinn war Jean offenbar vollkommen verloren gegangen) begreift die Schranken, die Brauch und Sitte der Freimütigkeit des Umgangs auferlegt haben. Doch die Begriffe "Vernunft" und "Natur", um die Clopinels Gedanken kreisen, können in ihrer Ausschliesslichkeit beinahe kulturfeindlich genannt werden[1].

Im Rosenroman tritt Raison als Tochter Gottes auf. Er hat sie geschaffen und so herrlich gebildet, dass sich der Mensch in ihrem wunderbaren Antlitz selbst bestaunen darf 84 .Doch nicht die Vernunft allein sei die Herrin der Menschen. Gott hat ihr eine erhabene Schwester beigesellt und sich selbst eine Weltverweserin geschaffen, der alle Menschen gehorchen sollten. 85

"...Et (Diex) volt que toutes m'obéissent,
Et que mes rieules ensivissent..."

(17.479 - 17.480,IV)

---

1) Eine innere Verwandtschaft zwischen Jeans Vernunftskult und dem der französischen Revolution, erinnert an den Erlass, der das Strassburger Münster I793 zum Tempel der Vernunft erklärte und zugleich befahl, die Statuen zu zerschlagen. Diese kulturfeindliche Gesinnung ist keimhaft bereits im Rosenroman vorhanden.- In den Tagen der Herrschaft der Kommune fielen ihr in ganz Frankreich zahllose Kunstwerke, bes. kirchlichen Charakters zum Opfer. (M. Aubert,Die gotische Plastik Frankreichs, Florenz u. München, I929.)

So erkennt der Weise zwei Mächte über sich an: Vernunft und Natur. Diesen beiden zu gehorchen, heisst den Willen des Himmels erfüllen.

Doch worin bestehen eigentlich die Forderungen der Natur ? Für Jean sind sie hauptsächlich sexueller Art. Da die Hauptaufgabe des einzelnen menschlichen Wesens die Fortpflanzung seiner eigenen Art ist, so ist auch, von der Natur weise bestimmt, der Zeugungstrieb der stärkste aller Triebe. Die ihn zu vertreiben suchen, handeln wie Narren 86. Denn die Natur weicht weder der Gewalt noch der "convenance" 87. Doch Jeans zahlreiche Beteuerungen der Macht der Natur gipfeln in den Worten:

"Trop est fort chose que Nature,
Qu'el passe néis norreture."[1)]
(14.639 - 40)

So sehen wir Jeans Persönlichkeitsbild in einem merkwürdig zwiespältigem Licht. Auf der einen Seite erscheint es in der Klarheit und Freiheit einer höheren Geistigkeit, losgelöst von dem Wechselspiel des launischen Schicksals, durch Erkenntnis und Wissen mächtig über sich selbst. Der Einfluss der Sterne wird durch den freien Willen und durch die Vernunft geleitet und zurückgedrängt. So wird der Mensch Herr seines Schicksals. Er lebt seinen eigensten, innersten Werten, dem weisen Socrates ähnlich, der Idee eines freien Menschentums hingegeben. - Aber auf der anderen Seite erscheint derselbe dem Reich der Tiere nahegerückt. Der in ihm eingepflanzte Trieb ist unbe-

1) Kultur, Civilisation ,Brauchtum.

siegbar, er erliegt ihm immer wieder, so oft er sich vielleicht auch dagegen wehren möchte. Eine Sublimierung der Erotik scheint ausgeschlossen. Wer sie versucht, der hat wohl die jämmerliche "vertu par nessecité", doch kein wahres Verdienst. Und immer wieder wird er der Natur verfallen, denn sie ist stärker als Gelübde, Sitte und Kultur.

So sehen wir den Idealmenschen von seinem Isolierschemel herabsteigen. Der Trieb zwingt ihn aus seiner Wirklichkeitsferne, seiner philosophischen Klarheit und Gleichmütigkeit in eine Gemeinschaft.

Diese Gemeinschaft ist nur durch den Trieb bedingt. Er ist die Nabelschnur , durch die die Einzelperson mit der Gesellschaft zusammenhängt. Welche Formen aber sind in einer solchen Gesellschaft möglich ?

Das Gemeinschaftsideal.

Stellungnahme zu Ehe und Familie: Ich habe im letzten Kapitel zu zeigen versucht, dass Clopinel den Geschlechtstrieb auch für den freien, aufgeklärten, den höheren Menschen für unbesieglich hält. Mit unwiderstehlicher Gewalt zwingt ihn die Natur, Gemeinschaft in der Erotik zu suchen. So wird der Blick auf den Partner in dieser Gemeinschaft gelenkt, auf die F r a u .

Des Rosenromans II.Teil ist als Satyre gegen die Frau bekannt[1]. Er enthält vielleicht die heftigsten Anklagen, die zornigsten Beschuldigungen und bittersten Verhöhnungen, die in der Literatur je gegen die Frau erhoben worden sind. In dieser Hinsicht ist der Kontrast zwischen Clopinel und dem jungen Dichter des ersten Teiles, der ganz in ritterliche Romantik eingesponnen, der Rose liebende Verehrung zollt, kaum deutlich genug darstellbar: Hier klafft nicht nur die Verschiedenheit zweier Personen, zweier Temperamente. Hier sind nicht nur die 4 Jahrzehnte tätig, die zwischen Guillaumes und Jeans Werk liegen. Hier offenbaren sich vielmehr die Widersprüche zweier Weltanschauungen und zweier Klassen, des exclusiven , hochkultivierten, idealistischen Rittertums und des derben, realistisch-satyrischen Bürgertums. Gustav Lanson[2] charakterisiert Jeans Frauenfeindlichkeit: " Jean Clopinel est un vrai bourgeois, qui n'entend rien aux raffinements de l'amour courtois, ou qui n'y voit que ridicule fadaise ... Une des plus authentiques marques de bourgeoisie dans une oeuvre littéraire, c'est l'effacement ou l'abaissement de la femme ". Es hat hier wenig Sinn, alle jene unzähligen Stellen zu zitieren, in denen die Frau durch Jean erniedrigt und beschimpft wird.[3] Da ist z.B. der Streit eines eifer-

---

1) Die Frauenschmähungen im M.A. haben 2 Wurzeln: 1. die moralasketische Weltanschauung der kirchlichen Kreise. 2. die bewusste Reaktion gegen den ritterlichen Geist, der Frau u.Liebe allzusehr idealisiert hatte. Diesen beiden entsprechen 2 Blütezeiten der Polemik gegen die Frau: das 12.Jahrh., das vor der Frau als Anlass zur Sünde warnt: Hildebert v.Tours, Marbod de Rennes, Bernard de Morlas, vielleicht auch Etienne de Fougères.... Im 13.Jahrh.aber kommt die Blütezeit der bürgerlichen Satyre gegen die Frau, in der sie verhöhnt wird.

2) Gustave Lanson: Un naturaliste au XIII^e siecle: Jean de Meun - in der Revue politique et literaire, Revue literaire et politique, Jahrg.1894, Juli. Siehe Seite 22. der vorliegenden Arbeit.

3) August Wulff: Die frauenfeindliche Dichtung in den roman.Literaturen d.M.A. bis zum Ende des 13.Jahrh.Halle a.d.Saale,1914. führt als Vorläufer des Jean de Meun: Etienne de Fougères: (Le livre des

./.

süchtigen Ehemannes mit seiner Gattin, in der ihr alles Böse nachsagt. (8.7731ff.) Dann die fast klassische Rede der alten Kupplerin, die das unschuldige Kind Bel-Acueil und die Künste der Liebe einführt und dabei sich selbst und allen Frauen das schlechteste Zeugnis ausstellt. Ihre Klagen und Ratschläge sind die einer altgewordenen Dirne. Trotz der Widerlichkeit des Themas müssen der Realismus der Darstellung und die darin manifestierte, über alle literarische Schablone erhabene Schärfe der Beobachtung bewunderungswürdig genannt werden. Die Alte definiert die Frauengunst als Sinnlichkeit und Habsucht. Verrückt sei jedes Weib, behauptet sie, wenn es ihren Liebhaber nicht bis zur letzten Feder rupfe ! Je aufrichtiger der Mann liebe, desto besser könne die Frau ihn ausnützen. Je teurer sie sich verkaufe, desto teurer werde sie bezahlt sein ! [88] Jede Frau solle mehrere Freunde haben, rät die Kupplerin, doch keinem in aufrichtiger Neigung zugetan sein. [89]

So erscheinen im Rosenroman als die Hauptmerkmale der Frauenliebe Käuflichkeit und Eigensucht. So darf es uns nicht wunder nehmen, wenn Clopinel dem Manne immer wieder rät, dieses elende und gemeine Wesen mit seinen eigenen Waffen, denen des Betruges zu schlagen. " Der tut Gutes, der den Betrüger zu betrügen weiss. So möge es jeder Liebhaber halten, sofern er klug ist ! " [90] " Ein Mann, der sich einer Frau anvertraut, bringt sich selbst um," versichert Genius, der Priester der Natur, dessen Worte

---

manières, Paris u.Angers 1877) Reclus de Moliens oder Bertremiel (Miserere und Romans de carité, ed. von Hameln, Paris 1885, 2.Bde.) Brunetto Latino: Livre dou tresor (p.p.P.Chabaille, Paris 1863, lib.II, Part.II, Kap.89).

Jean sicherlich als die seinen vertreten würde:

" Biaus Seignors, gardés-vous de fames,
Se vos cors amés et vos âmes !"

(17.260 - 17.261)

Eindringlichst warnt er vor der Frau, deren Bosheit und deren Unzuverlässigkeit [91].

Es ist klar, dass auf dem Boden dieser leidenschaftlichen Frauenverachtung eine hohe Meinung von der Ehe nicht erwachsen konnte. "Ich weiss nicht," ruft Jean aus, „woher diese Narrheit kommt, wenn nicht aus Raserei und Irrsinn. Stets folgt die Reue diesem Handel, zu dem der Teufel rät." [92] Endlich fasst Jean all' seine Klagen und Anklagen in dem lapidaren Satz zusammen:

" Mariages est maus liens ..." (9.163,II)

Ein einziges Mal formuliert Ulopinel die christliche Eheauffassung, dass Mann und Frau durch das Sakrament eins geworden seien, dass sie in vollständiger Gemeinschaft des Herzens einander angehörten. Doch sehen wir die Stelle näher an, so wird es klar, dass sie in ihrem Zusammenhang nur eine Groteske ist [93]. So fromm und ehrbar hier die Ehe gepriesen wird, sind die liebreichen Worte doch von Falschheit eingegeben. Sie dienen der Frau nur, den Mann zu betören, zu übertölpeln, ihm seine Geheimnisse zu entlocken, um ihn endlich kaltblütig zu verraten.

Damit wird die, von der Frau ausgesprochene erhabene Auffassung der Ehe als Sakrament und Gesinnungsgemeinschaft, als Phrase abgetan, als Heuchelei zu entlarven gesucht. Für Jean existieren diese Dinge nicht.

Es ist gar kein Zweifel, dass die Erotik ein starkes kulturbildendes Element ist; sie strahlt ihre Energien in alle Lebensgebiete hinein, in Dichtung und bildende Kunst, vor allem aber in die Dinge des täglichen Lebens, in Sitte und Brauchtum, Geschmack, Mode und Zivilisation im engeren Sinne. Je mehr Lebensgebiete sie erfasst, desto mehr Leuchtkraft sammelt sie in sich, desto höher wächst sie über sich selbst hinaus.

Das Musterbeispiel einer Kultur, die von der Erotik bestimmt, diese selbst zur sittlichen und dichterischen Idee sublimierte, war die Kultur des Rittertums. Alles war um der Minne willen da, das Lied, der Kampf und die Schönheit. Der Urtrieb war wohl derselbe, doch wurde er nicht genannt. Seine Kraft strömte in alles ein, er war tätiger Faktor der Kultur, nicht Objekt einer Spekulation. Solange über Sexualität nicht diskutiert wird, ist sie kulturschöpferisch. Wird sie aber einmal als solche erkannt, zerpflückt oder gar, wie im Rosenroman als nackter Trieb proklamiert, zieht sie sich auf sich selbst zurück. Sie verliert den Kontakt mit den übrigen Lebensgebieten, sie wird roh und nackt. Es geschieht das, was im Herbst mit einem Baum geschieht. Er zieht seine Lebenssubstanzen zurück, die Blätter sterben ab. So verwelken auch die kulturellen Erscheinungen der Liebe, sobald die Liebe als Sexualität definiert wird.

Ein Ähnliches vollzog sich im Rosenroman. An seinen

beiden Teilen lässt sich dieser Prozess vorbildlich klar beweisen.

Der erste Teil des Gedichts, kennt, obgleich er ausgesprochen erotische Poesie ist, den Trieb noch nicht als Objekt. Das ganze anmutige Spiel im blühenden Garten Amors ist von ihm diktiert. Er ist Regisseur und Hauptakteur, aber er ist nicht Thema des Schauspiels. Er wird nicht g e w u s s t , nicht definiert, nicht demonstriert, darum wirkt das Gedicht zart und duftig, sauber und erfreulich, darum darf der Trieb in jedem Wort, in jeder farbenfrohen Beschreibung, in den leuchtenden Brunnen und den Gestalten der tugendhaften Allegorien leben, er darf die causa movens sein, ohne widerlich oder aufdringlich zu wirken. Largesse, Beauté, Franchise und wie sie alle heissen, samt ihren Widersachern Danger, Honte und Peur, sie gehören alle zur Liebe der zwei Menschen, deren einer sich unter dem Bild der Rose verbirgt. Sie sind als lebendige psychische Faktoren gemeint, im zweiten Teil werden sie nur mehr als technisch notwendige Marionetten gehandhabt.

Guillaume de Lorris begann sein Gedicht mit dem Versprechen, die ganze Kunst der Liebe zu beschreiben; Jean de Meun schliesst es mit ähnlichen Worten, doch in einem anderen Sinne. Dort, bei Guillaume war wirklich von einer Minnekunst die Rede. Die Minne war blass und konventionell geworden, aber sie enthielt immer noch sittliche und kulturell schöpferische Werte. Ihr Codex und ihre Psychologie konnten noch immerhin den Namen einer Kunst verdienen .... Bei Clopinel aber kann von einer solchen keine

Rede sein. Seine Auszüge aus den verschiedenen Fassungen der ars amandi sind ausserordentlich bezeichnend für seine Gesinnung. Er verzichtet bewusst auf alles Liebliche und Poetische und Künstlerische, er proklamiert die Technik einer gemein aufgefassten "Liebe".

Im Rosenroman II. wird der Trieb im allerhöchsten Masse Objekt der Dichtung, In dem Augenblick, da die Dame Raison den klagenden Amant über die Natur seiner Gefühle aufklärt, fällt der Vorhang über die Welt Guillaumes. Der Zauber der Liebe ist zerstört, die ritterliche Kultur wird ad acta gelegt.

Damit bin ich aber weit davon entfernt, Jeans Kulturniveau unter das Guillaumes zu stellen. Im Gegenteil. Er besass mehr Wissen, mehr Bildung, mehr Originalität als sein Vorgänger. Er war der schärfere Kopf, der weiterblickende Verstand. Sein Rosenroman ist eines der wichtigsten Kulturdokumente seiner Zeit, weil er sich, scheinbarer Widerspruch, von der Kultur eben dieser Zeit emancipierte.

Huizinga, dessen Buch: "Herbst des Mittelalters" ich den Anstoss zu diesen Gedanken verdanke, beschreibt, in wie weitgehendem Mass die Liebe, die äusseren Lebensformen des späteren Mittelalters bestimmte. Sie war kulturbildendes Element.

Die Sexualität, die Jean zum Thema hat, ist kulturneutrales, ja kulturfeindliches Element.

Bereits zweimal erwähnte ich den Puritanismus, mit welchem Jean Prunk und Putz, die früher nur die selbstverständliche Folie der verehrten Frau bildete, verhöhnt. Am unverblümtesten aber spricht Jean durch den Mund, des Gatten, der sich über die prächtige Kleidung seiner Frau beklagt. Jene ärgere ihn am Tage und sei ihm in der Nacht doch zu nichts nütze. 94

Diese Gleichgültigkeit gegen die Schönheit der Frau, die einst der Mittelpunkt aller Huldigungen gewesen war, ist bürgerlicher Art. Weder ihrer Anmut, noch ihrer Tugend etwa (die Jean für recht gering hält) hat die Frau die Duldung ihrer Person in der Gesellschaft zu verdanken.[1] Sondern vielmehr nur einem biologischen Umstand, ihrer Fähigkeit, Kinder auf die Welt zu bringen. Nachdem Clopinel die Frau mit einer Schlange verglichen, vor der ein jeder fliehen möge, schränkt er sich selbst ein: " Ich meinte es aber nicht etwa so, dass Ihr die Frauen auf alle Fälle meiden sollet, dass Ihr Euch ihnen etwa gar nicht gesellt ! Nein , im Gegenteil. haltet sie gut, gebt ihnen Kleider und Schuhe, denn sie erhalten das Menschengeschlecht ! " 95

---

1) Gautier de Coincy (13.Jahrh.) führt 2 Momente an, die das Weib der Verehrung würdig erscheinen lassen: an erster Stelle die Gottesmutterschaft Mariae, an 2. erst ihre natürliche Fruchtbarkeit.

" Li granz Roys qui tozt puet faire
Salle et palais, chambre et sarraire
Fist du saint ventre Nostre Dame ....
.. Cil qui Roys des Roys a non
Faire daingna, par grant delit,
Son oreiller et son saint lit
Du sacré ventre Nostre Dame " (472, 512)

De fames sommes tuit issu
Et tout ourdi et tout (t)issu;
Nous ne poons vivre sans eles,
Tuit sons norri de leur mameles. " (472, 524).

./.

Eine solche Definition der ehelichen Beziehungen hätte die Kirche als die ihre nie anerkannt, denn es widerspricht der primitivsten christlichen Ethik, den Nebenmenschen nur um seiner biologischen Fähigkeiten willen zu achten. Thomas hat die Ehe auch nicht als reines Zeugungsinstitut aufgefasst, sondern ist über die natürlich-biologische Basis des rein Tierhaften weit hinausgegangen: "Mas et femina in hominibus coniunguntur n o n s o l u m propter prolis generationem sicut in aliis animalibus sed etiam propter c o m m u n i c a t i o n e m o p e r u m i n v i t a c o m m u n i , u t s i c s i b i s u f f i c i a n t a d i n v i c e m p r o p r i a o p e r a c o n f e r e n t e s ".[1] Hier wird der Kulturwert der Ehe durchaus gewahrt. Ihr erster Zweck ist zwar die Zeugung, aber sie erschöpft sich nicht darin, sondern sie hat Eigenwert und ist als Arbeits- und Gesinnungsgemeinschaft eine diuturna societas[2] anauflöslich und deshalb monogam.

Aber Jean, der nur den einzigen Sinn, die Fortpflanzung für eine Geschlechtsgemeinschaft anerkennen will, lehnt die Monogamie deshalb konsequent ab. Ja, er proklamiert einen, letzten Endes anarchischen Zustand: Das Recht des Mannes, jede beliebige Jungfrau oder Frau zu schwängern, sie sogar gegen ihren Willen zu schwängern, dass was endlich

---

Darum:

Si devons nous jor et nuit fame
Et encliner et aourer,
Amer, servir et honorer ...
Dieus les consant toutes ensemble !

(472,521; Lommatzsch, S.92)

1) Sent. II, dist.8, qu.1, art.1, ad 1.
2) Sent. IV, dist.33, ad 3.

auf eine Vergewaltigung des freien Willens der Partnerin hinausläuft. [96]

Auf diesen Grundlagen ist die Familiengemeinschaft unmöglich. Sie fehlt als Thema im ganzen Rosenroman. Nur ein einziges Mal wird die Liebe der Kinder zu den Eltern im Fluge gestreift. Amor spricht von Venus, seiner Mutter: sie ist meine Mutter, ich fürchte sie von Kindheit an und hege grosse Ehrfurcht vor ihr. Denn Kindern, die Vater und Mutter nicht achten, kann es nicht wohlergehen [97]. Doch sind diese Verse nur eine formelhafte Ausbildung einer Handlungslücke und haben weiter keine Bedeutung. Jean hat sich sicherlich keine Gedanken über die Familie gemacht, deren Basis nicht die monogame Ehe, sondern anarchisch freie Zustände sein sollten.

Ich fasse ~~noch~~ die Ergebnisse dieses Kapitels kurz zusammen:

Aus der ausgesprochen bürgerlichen Mentalität Clopinels ist seine Frauenfeindschaft zu verstehen. Sie steht im schroffen Gegensatz zur ritterlichen Auffassung, die sich noch im ersten Teil des Rosenromans ein freundliches Denkmal geschaffen hat. Aus Jeans Frauenverachtung folgt seine Geringschätzung der Ehe. Ihr Sinn erschöpft sich für Clopinel in der Zeugung, sie hebt sich aber dadurch selbst auf. Die "Fortpflanzung um jeden Preis" kennt nicht die Bindung zweier Menschen aneinander, sie führt vielmehr zur

Promiscuität. Die Sanktion der Polygamie, ja der Polyandrie schöpft Jean aus seiner Überzeugung, dass die einzig wahrhaft verpflichtende Gemeinschaft die der A r t sei. Die Fortsetzung der Art ist das grosse bonum commune, das der Zentralpunkt seiner Ethik, ja seiner Metaphysik ist.

Bevor ich darauf eingehen kann, muss ich noch eine Art von Gemeinschaft erwähnen, die Jean in seinem Rosenroman verherrlicht, und die als die kleine, von antiken Idealen inspirierte Schwester der Gemeinschaft in der Gattung gelten kann:

die Freundschaft. Die Freundschaft im alten Epos ist, dessen ganzem Charakter gemäss, ein freiwilliges Schutz- und Trutzverhältnis zwischen wehrhaften Männern. Es entsteht aus der Waffenbrüderschaft und befestigt sich in gemeinsam bestandenen Gefahren. Auch zwischen Lehensherr und Vasall ist eine solche Freundschaft möglich, auch hier ist sie mehr auf gegenseitige Treue und Hilfeleistung in kriegerischen Zeiten, als auf Verständnis und " omnium divinarum humanarumque rerum cum benevolentia et caritate consensio[1]" gegründet.

Jeans Freundschaftsideal ist natürlich nicht auf jene alte Art der Waffenbrüderschaft zurückzuführen. Der ganze Rosenroman vermeidet Themata, die Helden für einander kämpfen und sterben lassen. Was einst in einer personalisti-

1) Cicero: De Amicitia, cap. VI.

schen Zeit, die keine Bindungen kannte, als die durch das Blut und den freiwilligen Treueschwur, die äusserste und verpflichtendste Gemeinschaft gewesen war und deshalb oft zu tragischen Konflikten, ja bis zur Selbstvernichtung geführt hatte, konnte in Jeans Begriffswelt keinen Platz mehr finden. Seine Gesellschaft kennt den, aus persönlichen Motiven entbrannten Kampf von Mann zu Mann nicht mehr. Sie kennt höchstens den Krieg als blutige Furie , sie kennt das geschundene Volk, den fetten Bürger, den eitlen Edelmann, den betrügerischen Beamten. Aber sie kennt nicht den freien Mann, dem es jederzeit zusteht, mit der Waffe in der Hand, Ehre und Gut zu vermehren. Jeans Gesellschaft ist eine Gesellschaft von Staats-Bürgern. Sie ist kollektiviert, gebunden, sie besteht aus Ständen, aus Klassen, nicht aus Herren und Vasallen. Persönliche Schutz- und Trutzgemeinschaften sind sinnlos geworden, sie sind zu dem umsteten Verbrechervolk geflohen und führen dort ein geächtetes Dasein. Die personalistische Bindung zu personalistischen Zwecken hat alle Berechtigung gegenüber dem Staate verloren. :Freilich ist der Staat nicht gut, er strotzt von Ungerechtigkeiten, aber er ist noch immer besser als das " U r b ö s e ", als der Kampf aller gegen alle, der unbedingte Waffenbrüderschaft zur Folge hat.

In dieser neuen und neu verstandenen Gesellschaft müsste eine andere Freundschaft geboten erscheinen. Jean entnimmt das Idealbild der Antike, Ciceros "De amicitia", ohne aber diese etwa zu plagiieren. Er folgt ihr nur in

ihren Grundgedanken und zeichnet damit das etwas sentimental angehauchte Verhältnis zweier aufgeklärter vernünftiger Leute, die in ihren Ansichten und Sitten übereinstimmen und ihr Vergnügen daran finden, ehrsam beisammen zu sein und ihre Gedanken auszutauschen.

Vorerst macht uns Jean durch die Dame Raison klar, dass es verschiedene Arten von Liebe gäbe, gute und schlechte die Liebe zum Weib sei verderblich (4.918 - 4.922,II). Ganz anders die Freundschaft. Sie bedeutet die edelste Gemeinschaft, in der zwei Menschen in gemeinsam gutem Willen aller Güter zusammen teilhaftig werden:

"Amitié je nommerai l'une:
C'est bonne volonté commune
De gens entr'eus sans descordance,
Selon la Diex benëvoillance,
Et soit entr'eus communité,
De tpus lors biens en charité;
Si que par nule entencion
Ne puisse avoir exception."
(4.923 - 4.930) II

Wahre Freundschaft ist hilfsbereit[1] (4.931-4,934,II), aufrichtig[2] und kenne kein Misstrauen[3] (4.935 - 4.940,II).

---

1) ...ne ex spectemus quidem, dum rogemur, Studium semper adsit, cunctatio absid ... Kap.XIII.

2) ...Quid dulcius quam habere quicum omnia audeas sic loqui tecum ?

3) Dispares enim mores disparia studia sequntur, quorum dissimilitudo dissociat amicitias.

Sie kehre sich nicht an die Zufälle des Glückes, sondern bleibe sich stets gleich in Freud und Leid[1]).(4.941 - 4.952,II)

Ja, Clopinel schreibt wahrer Freundschaft die Kraft zu, über den Tod hinaus lebendig zu bleiben und dem Abgeschiedenen im Herzen des Hinterbliebenen ewiges Leben zu sichern. 98

Dennoch bleibt auch für diese "vollkommene Gemeinschaft" eine Schranke bestehen auch sie wagt es nicht, letzte Konsequenzen zu ziehen, Wenn die Freundschaft Ehre und Leben bedroht, ist es nicht nur erlaubt, sondern geboten, ihr zu entsagen.99 Diese Einschränkung beweist, wie weit Clopinel innerlich schon von der Welt der alten Chansons de geste, von der personalistischen, in dumpfen aber unbedingten Formen gebundenen Kultur der altfranzösischen Zeit entfernt ist. Wie sehr auch schon das Wunschbild des prüdhom entheroisiert und zivilisert ist. In der Waffenbrüderschaft fielen Ehre und Treue zusammen. Eine konnte von der anderen nicht bedroht werden, da es noch keine staatsbürgerliche Ehre gab, sondern nur eine dem Lehensherrn und dem Sippenverband gegenüber, der bei der Blutsbrüderschaft auch den Freund quasi umfasste. Dass die Freundschaft das Leben fordern konnte, war selbstverständlich.

Aber Jeans Freundschaftsbegriff enthält diese Möglichkeit überhaupt nicht mehr. Bis zu der Tiefe, die

1) Sunt igitur firmi et stabiles et constantes eligendi.Cap.XVII.

Leben und Tod in gleicher Weise umfasst, vermag sein Gemeinschaftsgedanke überhaupt nicht mehr vorzustossen. Die Unbedingtheit und Grossartigkeit des alten, echt männlichen Schutz- und Trutzbundes, dessen klassische künstlerische Gestaltung im Rolandslied[1] für Jahrhunderte teures Vermächtnis geworden war, werden unter die Lupe von "droit und raison" genommen. An ihnen wird die Treupflicht gemessen.

In dem Abschnitt, der über das Persönlichkeitsideal Clopinels handelt, sagte ich, dass er darin einen im Grunde isolierten (nicht einsamen) Menschen zeichne. Er hänge gleichsam im luftleeren Raum, ohne innere Gebundenheit und ohne Gemeinschaft. Ist nun nicht diese Freundschaft, die Jean als so edel und so erstrebenswert hinstellt, doch eine Gemeinschaft, wenn auch eine dem Umfang nach sehr beschränkte, die das vorher Behauptete aufhebt ?

Aber auch hier geht Jean analytisch von der Einzelperson aus. Es war nicht sein ursprüngliches und starkes Gemeinschaftsgefühl, das die Idee dieser Freundschaft schuf, sondern das Wohlgefallen des Literaten und Pädagogen am Beieinander zweier idealer Individuen. Im Grunde ist auch diese Freundschaft nicht Selbstzweck, sondern nur dazu da, um das klassizistisch aufgefasste Persönlichkeitsideal, das Jean hegt, zu vervollständigen und abzurunden. - Die Clopinel'sche Freundschaft ist keine W e s e n s gemeinschaft. Wesensgemeinschaften enden nicht

1) Ed.Th.Müller, Göttingen, 1878.

dort, wo "droit" und "raison" enden. Sie ist eine Zweckvereinigung, zu geistigen Zwecken zwar, aber immerhin sehr endlichen Zwecken. Und wenn der eine Freund im Herzen des anderen weiter-zuleben hofft, so ist das wohl nicht mehr als eine sentimentale Geste, die den Wert dieser Gefühle nicht wesentlich zu steigern vermag.

In den vorhergehenden Abschnitten (siehe S. 143ff) habe ich zu zeigen versucht, dass im Rosenroman der Gemeinschaftsgedanke, wie er im Mittelalter gepflegt wurde, und auch heute wieder Gültigkeit besitzt, im Verfall begriffen ist. Was Clopinel vor Augen schwebt, ist eine amorphe, desorganisierte Masse, die in friedlicher Anarchie und "glückseliger Kulturlosigkeit" kaum von der sie umgebenden Natur verschieden ist. Das Naturrecht, wie es Jean auffasst, ist ein leerer Begriff und enthält keine einzige positive Bestimmung. Denn die von ihm geforderte Liebe "sans convoitise et sans rapine" bedeutet im Grunde nichts anderes, als die blosse Abzenz jeder Meinungsverschiedenheit. Eine Gemeinschaft, die nach diesem Naturrecht bestände, ist unvorstellbar, ist keine echte Gemeinschaft, sie entbehrt jeden Charakters, jeden Stils.

Im allgemeinen trägt das Gemeinschaftsleben des 13.Jahrhunderts noch durchaus die Merkmale gesunder Selbstsicherheit. Die alten Bindungen lebten ungebrochen und unbezweifelt fort, neue entstanden, aber ihre Form war noch nicht umklügeltes Problem. Vor allem aber schien sich noch nicht jene Kultur und Gemeinschaftsmüdigkeit eingestellt

zu haben, die spätere Jahrhunderte immer wieder in endlose Utopien flüchten liess.

Und doch zeigt der Rosenroman, dass die Selbst- und Stilsicherheit des 13.Jahrhunderts bereits im Innern einen geheimen Sprung trägt. Sonst wären Clopinels Gedanken, die über die bestehenden Grenzen der realen Welt hinaus ein neues Gesellschaftsideal suchten und nur ein wasserdünnes Surrogat zu finden vermochten, nicht möglich gewesen.

Bei Clopinel beginnt die Krise des europäischen Gemeinschaftsgefühls. Hier beginnt es stilunsicher zu werden. Hier bezeichnet sich zum ersten Male deutlich der beginnende Verfall.

Wir haben eben von einer Freundschaft erfahren, die Clopinel preist, verherrlicht und in den glänzendsten Farben schildert. Aber auch sie ist nicht befriedigende Wesensgemeinschaft, auch sie ist nur Gemeinschaftssurrogat, das über die Schwelle von droit und raison nicht hinausragt. Trotzdem hatte diese Art Freundschaft, die Clopinel verherrlicht, eine grosse Zukunft. Die Geschichte der Aufklärung wimmelt von solchen literarisch-ästhetischen Bünden, die sich gelegentlich zu S a l o n s erweitern; aber dass sie sich dazu fähig waren, zeigt gerade wiesehr sie sich bereits von dem Begriff echter Gemeinschaft entfernt haben.

Primat der Natur.

Man begegnet in der Literatur öfters der Meinung, dass der Rosenroman des Jean Clopinel und auch der des Lorris die ersten grossen Versuche des Laiengeistes seien, die ganze Welt unter e i n e m Gesichtspunkt zu erfassen[1]. Es sei in ihnen die Emancipation von der Scholastik vollzogen und neben dieser ein anderes System aufgerichtet.

So richtig an und für sich diese Bemerkungen sind, können sie auf Guillaume und Jean nicht in gleicher Weise angewendet werden. Gewiss fehlen im ersten Teil des Romans die christlichen Elemente, die wir in der Literatur des frühen 13.Jahrhunderts noch zu finden gewohnt sind. Die Allegorie des Lorris sieht von jeder Bezugnahme auf Kirche und Theologie ab. Er schafft damit ein rein weltliches Milieu; eine systematische Opposition aber kann ihm unmöglich zugetraut werden. Das einfache Übersehen des Christlichen ist zwar sehr charakteristisch für die geistige Haltung der Liebesallegorie, die die antike ars amandi wieder aufleben lässt. Aber des Rosenromans erster Teil kann noch nicht als Versuch eines neuen Weltbildes gewertet werden. Guillaume setzt sich in keiner Weise mit dem Katholizismus auseinander. Er schafft zwar eine Umwelt, eine Bühne für seine Figuren und Episoden, die weder an Kirche, noch Glauben erinnern; die vielmehr in der raffinier-

1)Huizinga,Herbst des Mittelalters,S.147. Gustave Lanson: Un naturaliste....Revue Bleue, I894. Siehe oben Seite22,23.

ten Stilvollendung einer sich verkapselnden Kultur auf den Grundgedanken einer codifizierten Liebespsychologie abgestimmt ist; deshalb darf der erste Teil des Rosenromans noch kein achristliches oder gar antikatholisches Weltgebäude genannt werden. Er enthält kein System. Er hat nur keinen Anlass, über den Gott zu reden, der vielleicht noch über Amor und Venus steht.

Mit Jean Clopinel verglichen, ist Guillaume (wenn mir dieses Bild zu gebrauchen gestattet sein soll) wie ein Kind, das über seine Spiele das Abendgebet vergisst. Bei Jean liegen die Dinge anders. Er setzt sich mit der Kirche auseinander, zeitkritisch, indem er gegen die Bettelmönche polemisiert und der Kirche den Untergang durch ihre falschen Diener prophezeit; prinzipiell, indem er neben die christliche Ethik eine andere und höchst eigenwillige Morallehre setzt, indem er Offenbarung und Erlösungslehre ignoriert und ein metaphysisches Gebäude aufrichtet, das mit dem katholischen nicht viel gemein hat, ihm sogar in Vielem widerspricht. (Siehe S. 121-31) Im Rosenroman II. vollzieht sich tatsächlich die prinzipielle Säkularisation des Laiengeistes vom katholischen Christentum.

Die ritterliche Kultur stand wohl gelegentlich n e b e n der Kirche. Wenn Guillaume de Lorris über seine allegorischen Figuren alles spezifisch Christliche vergisst , wenn in Aucassin und Nicolette der naiv vermessene Liebhaber auf die Androhung der ewigen Strafen

erwidert, er wolle in der Hölle gerne das Schicksal der Geliebten teilen, denn dort gäbe es schöne Damen und herrliche Ritter[1], so beweist das zwar, wie sehr die höfische Welt vom Katholizismus abgerückt war, nicht aber, dass sie sich von ihm systematisch losgesagt habe.

Auch in Clopinels Werk wird man umsonst die Lossage suchen. Auch es bedeutet keinen Bruch mit der christlichen Lehre. Doch ist es eine Verbiegung, die bei spröderem Material, als es der Katholizismus des späten Mittelalters einerseits und der gallische Geist Clopinels andererseits war, unweigerlich zum Riss geführt hätte. Ist zwar die Spaltung formal vermieden, ist sie doch inhaltlich nicht zu verbergen. Der Richtungswechsel bringt mehr mit sich als ein einfaches Nebeneinander christlicher und weltlicher Vorstellungen, er bedingt eine Durchkreuzung der beiden Kulturströmungen, die von nun an nicht mehr aufhören werden, sich zu messen.

Während ich bis jetzt nur einzelne Themen aus dem Rosenroman behandeln konnte, seine Zeitkritik, seine "geschichtsphilosophischen"Gedanken , seine Auseinandersetzung mit der Gesellschaftsordnung, Ehe,Familie u.s.f. werde ich nun versuchen, auf das Grundthema vorzustossen, von dem alle anderen bereits erwähnten nur mehr oder minder deutliche Variationen sind.

---

1) Ed.Suchier,[6] 8: En paradis qu'ai-je à faire ? Je n'i quier entre mais que j'aie Nicolete, ma tresdouce amie que j'aim tant.... Mais en enfer voil jou aler: car en enfer vont li bel clerc, et li bel cevalier, et s'i vont les beles dames cortoises....

Das Fundament des ganzen Werkes, das uns manchmal als regellose Kompilation unzusammenhängender Episoden erscheint, die Basis, auf der sich dieses vom kompositionellen Standpunkt monstruöse Gebilde erhebt, ist der Glaube an die unbedingte Vernünftigkeit und Gottgewolltheit der Natur, der Lebensspenderin, deren Aufgabe es ist, durch die Fortsetzung der A r t den Tod zu bekämpfen.

Der Dualismus des christlichen Weltbildes, der zwischen dem guten und dem bösen Urprinzip unterscheidet, ist hier auf eine andere Ebene abgewandert, auf die des Seins oder Nichtseins, der biologischen Existenz oder der biologischen Ausgetilgtheit. " Das Leben ist des Lebens Sinn, aber der Tod ist das Sinnlose, ein schwarzer Abgrund ohne Ende, mit einem Wort, das Urübel. Selbst Gott scheint in diese Dunkelheit nicht hinabzulangen. (Siehe unten S.2o5-6) So ist das Leben Gottes erster Wille; Er überantwortete es der Natur, es zu erhalten und dem gierigen Tod zu entreissen. D e n n i m L e b e n a l l e i n i s t H e i l .

In einem solchen Weltbild hat die Erlösungslehre des Christentums keinen Platz mehr. Die Zentralposition des Erlösungs- und Messiasglaubens, der in einer tiefen überweltlichen Gesinnung wurzelt, ist von der Idee des Lebens um des Lebens willen eingenommen. Wie sich die Scholastik und der Symbolismus[1] unter unendlichen Mühsalen und Streitigkeiten bemühten, alles auf das Eine zurückzuführen (reducere ad unum) , alles Geschehen in den metaphysisch-konzipierten Ring des Reichsbewusstseins einzugliedern,so bemüht sich nun Clopinel

1) Dempf, Sacrum imperium, S. .

alle Lebensgebiete auf den einen innerweltlichen Punkt, der Forderung nach biologischer Existenz hinzuordnen. Er tut es unsystematischer, unvollkommener als seine Gegner; es ist die Arbeit e i n e s Mannes gegen Generationen gelehrter Theologen, erleuchteter Seher. Doch nach den Berichten seiner Zeitgenossen und der späteren Jahrhunderte mussten seine Gedanken gerne aufgenommen worden sein. Sie kamen nicht zu früh.

Apotheose der Natur. Jean de Meun ist kein Gottesleugner. Doch der Gott, an den er glaubt, ist so sehr in die Ferne gerückt, dass er beinahe im Unsichtbaren und Undenkbaren verschwindet. Er ist weder der zürnende Vater, noch der alliebende Erlöser, er ist nur ein Schöpfer, der in unendlicher Majestät über den Wolken trohnt. Ihn geht die Welt nichts an, er hat ihre Regierung, seiner Tochter Vernunft und seiner Kämmerin Natur überlassen. Sie sind die Mächte, die unmittelbar über das Universum gesetzt sind. [loo] „ Der Herr hat mich gewürdigt, seine Kämmerin zu werden, frohlockt Natur. „Wahrlich , seine Kämmerin, seine Verweserin ! Was in der goldenen Kette der 4 Elemente angeschlossen ist, hat er mir überantwortet, damit ich es bewahre und die Art erhalte." [lol]

Genius, der weise Priester und Beichtvater der Natur nennt diese die Königin der Welt, vor der sich alles beuge:

" Ma dame, du monde roine,
Cui toute riens mondaine encline ..."
(16.969 - 16.970,IV).

Ein anderes Mal verkündet er laut das Lob seiner Herrin, die nach den von Gott eingesetzten Gesetzen regiere, die Sterne lenke, jedem Ding seine Existenz, seine Grösse und sein Wachstum gäbe, nie eine nichtige Sache vollbringe und den Himmel in ewiger Bewegung um die Erde kreisen lasse ... 102

Die Natur ist aber nicht nur die Herrscherin der Welt, sie ist auch die grosse Werkmeisterin, die das Leben schafft. Hier entrollt uns Jean das gross empfundene Bild von der Werkstätte der Natur, in der sie ihre Wesen schmiedet.

"Comment Nature la subtille
Forge todjors ou filz ou fille,
Affin que l'humaine lignye
Par son deffaut ne faille mye."

(16.553 - 16.556,IV)

Der Unsterblichkeitsgedanke: Die individuelle Unsterblichkeit der Seele ist eine der 7 Grundwahrheiten des Christentums, die Basis und Voraussetzung seiner Lehre. Jean Clopinel greift das Dogma von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht an. Aber er setzt daneben einen anderen Unsterblichkeitsbegriff von solcher Präponderanz, dass er den überkommenen Christlichen ganz erdrückt.

E s i s t d e r B e g r i f f d e r U n s t e r b l i c h k e i t d e r A r t. Der Gedanke an die Kontinuität der Art und die Ewigwerdung des Einzelnen in der Art taucht immer wieder im Rosenroman auf.

Es ist unmöglich, alle charakteristischen Stellen zu zitieren. Ich kann nur die wichtigsten herausgreifen, wo der Kampf der Natur gegen den gierigen Tod geschildert wird. Das schwarze Verderben jagt den Menschen nach, die vor ihm fliehen, doch es verfolgt sie 10, 20, 30,40 ja 100 Jahre lang und schliesslich fallen alle in seine Hände. Die Flucht vor dem Tode bleibt am Ende stets vergeblich 103

Er wird niemals satt, gierig verschlingt er seine Opfer. So stürzt er durch Länder und Meere und ergreift alle Menschen: 104 Doch ist es ihm nicht vergönnt, alle auf einmal zu erjagen, er kann nicht die Gattung verschlingen, denn die einzelnen Wesen entfliehen ihm. 105 D e n n b l i e b e a u c h n u r e i n e i n z i g e s W e s e n ü b r i g , s o w w ü r d e i n i h m s e i n e G a t t u n g e r h a l t e n s e i n .

"Car s'il n'en demoroit fors une,
Si vivroit la forme commune ...."

(16.639 - 16.640,IV)

Dem Phönix vergleichbar lebt die Art in Ewigkeit fort. Wenn der eine vergeht, erhebt sich der andere. So steht es um alle Dinge, die unter dem Monde zu finden sind. Durch die Fortdauer der Art kann der Sieg des Todes nie vollkommen sein.

"Cest maniere (celle du Phoenix) néis ont
Trestoutes le chosss qui sont
Desouz le cercle de la lune,
Que s'il en puet demorer une,
S'espece tant en li vivra,
Que ja Mort ne la consivra. "

(16.665 - 16.671,IV).

Die gütige und milde Natur setzt dem Tod seine Grenzen. Sie gestattet nicht den Untergang der Art, sondern erneut das Menschengeschlecht durch neue Generationen. 106

Genius ruft den Menschen mahnend zu: "Denkt daran, Euch zu vermehren, denn so allein könnt Ihr die böse Atropos, die alles ins Verderben stürzt, bekämpfen. 107

Die Natur verlieh den Menschen die Gabe, neues Leben aus sich hervorzubringen, um ihnen, den sterblichen Wesen, ewiges Sein zu verleihen,

" .... por donner estres pardurables
As créatures corrumpables ".
(20.289 - 20.290,IV)

Schlimm wäre es um die Menschheit bestellt, wenn sie sich ihr Leben lang enthalten wollte. Die Erde bliebe leer, nur die wilden Tiere bevölkerten sie 108. Ohne die Fähigkeiten sich zu vermehren, wäre die menschliche Natur verloren und nichtig.

" ..... nature humaine,
Qui sans eus fust et casse et vaine ".
(7.255 - 7.256,II)

So gab Gott den Menschen zeugende Kraft, damit die Art in Ewigkeit leben möge durch immerwährende Fortpflanzung.

" Force de generation,
Par merveilleuse entencion,
Por l'espece avoir tous jors vive
Por renovelance naive. "
(7.259 - 7.262,II)

So ist es Pflicht jedes Mannes, der einer Frau angehört, sich selbst in seines Gleichen zu bewahren. Wenn die Eltern

sterben, müssen die Kinder das Werk fortsetzen; so will es die Natur. 109 Die Lust ist nur Mittel zum Zweck der Fortzeugung, wie bei der Blume Farbe und Duft. Wer die Lust allein sucht, wird elender und nichtswürdiger Sklave des grössten aller Laster 110 .

Die Art als verpflichtende Gemeinschaft: Da der Sinn des Lebens in der Fortsetzung der Art liegt, so erstrecken sich die wichtigsten Verpflichtungen des Einzelnen auf die Betätigung seiner biologischen Dispositionen und seiner natürlichen Neigungen zum Kinde.

Der Trieb zur Zeugung und Erhaltung der jungen Generation ist Mensch wie Tier gemeinsam. So nützlich er ist, er verdient wederm Lob noch Tadel: er ist wertneutral. Doch wer den Trieb unterdrückt und vernachlässigt wird schuldig.

" A cest amor sunt près et prestes
Ausinc li home cum les bestes.
Ceste amor, combien que profite,
N'a los, ne blasme, ne merite;
Ne font à blasmer, n'à loer,
Nature les i fait voer. "

(6037 - 6042,II)

"... Mes sans faille,s'il nel faispient,
Blasme recevoir en devroient." (6045 - 6046,II)

Die Beichte der Natur, in der uns Jeans Weltbild entrollt

wird, ist eine Anklage der Menschheit im Angesichte des Haushalts Gottes. Alles gehorcht seiner mächtigen Reichsverweserin, nur der Mensch entzieht sich ihrem Gebot. "Ich klage nicht die Elemente an, sie befolgen meine Gesetze" sagt Natur, "noch klage ich die Pflanzen an, noch die Vögel, Fische, noch die anderen Tiere, sie alle paaren sich, so oft es ihnen gefällt." 111 Nur der Mensch, das Vornehmste aller Geschöpfe, dem die Natur alle Gaben gönnte, den s i e nach dem Vorbild ihres Herrn geschaffen hat, nur der Mensch macht alle ihre Arbeit zu nichte. 112 Dreifache Gabe hat er von der Natur erhalten: er i s t , er l e b t und er f ü h l t . Das Sein teilt er mit den Steinen, das Leben mit dem Grase und das Gefühl mit dem Tier. Und überdies besitzt er den Verstand der Engel, diesen freilich vermochte ihm die Natur nicht von sich aus zu verleihen. 113 So steht der Mensch tief im Naturzusammenhang verwurzelt, durch sein estre, vivre et sentir. Über die rein natürlichen Gaben hinaus geht aber sein Intellekt, seine Vernunft, die ihm durch Raison, die Tochter Gottes, eingepflanzt ist. Doch sind Vernunft und Natur einander nicht entgegengesetzt. Sie ergänzen einander in der menschlichen Psyche, so l l e n einander ergänzen. Die an sich wertneutralen Triebe, die allen Lebewesen gemeinsam sind, werden erst durch den Gebrauch der Vernunft zu Tugenden. So ist der Mensch das Kostbarste aller Wesen auf Erden, die Natur nennt ihn eine kleine Welt für sich:

"C'est un petis mönde noviaus ". (19.747)

Doch ist er schlimmer als ein Wolf (19.748,IV). Voll Schmerz muss die Natur entdecken, dass er allein gegen ihre Gebote handle. 114 Unwillen und Kummer entlocken ihr den verzweifelten Ausruf:

"Si maist Diex lâ crucefis,
Moult me repens dont homme fis."[1)]
(19.903 - 4)

Wenig achten die Menschen die kostbaren Gaben der Natur. Der eine verübt Selbstmord, der andere verstümmelt seinen Körper. Natur erzählt die Episoden von Empedocles und Origines, die beide in tadelswerter Weise die Gesetze der Natur mit Füssen traten. 115 Dass es ideelle Gründe waren, welche die 2 Männer in den Tod und die Selbstverstümmlung trieben, hält die Natur für unwesentlich. Ihre Rechte wurden beide Male gekränkt. Und ihre Rechte sind unbedingter Art, so darf sie den ungehorsamen Menschen die fürchterlichsten Höllenqualen androhen, bis sie selbst, die Natur, an ihnen gerächt sei.

" ....
Tant que g'en soie bien venchie "
(20.008, IV)

"Alle die anderen Sünden, die die Menschen begehen, möge Gott vergelten, wenn es ihm gefällt" - so fährt Natur fort. "Doch die Unterlassungen, deren Amor die Sterblichen bezichtigt, will ich selbst rächen, denn mir schulden sie Treue, solange ich ihnen die Fähigkeit gebe, sich fortzupflanzen."

---

1) Al. de Insulis: De Planctu Naturae, col.449 A.

"Sans faille de tous les pechiés
Dont li chetis est entechiés,
A Dieu les lais, bien s'en chevisse,
Quant li plaira, si l'en punisse:
Mès de ceus dont Amors se plaint,
Ge méismes, tant cum ge puis,
M'en plaing et m'en doi plaindre, puis
Qu'il me renoient le tréu
Que trestuit homme m'ont déu,
Et toujours doivent et devront,
Tant cum mes ostiz recevront."

(2o.oI7-2o.o28, IV)

Der Liebeskommunismus: Wie bereits angedeutet, spricht Jean de Meun der freien Liebe das Wort. Die eheliche Bindung, die im wesentlichen einen Menschen für seine ganze Lebensdauer wieder an einen Menschen bindet, erscheint Clopinel für die brennende Notwendigkeit der Zeugung als ungenügend. Er ist der Meinung, dass die Natur, die den harten Kampf gegen das Ungeheuer Tod führt, nicht durch Gesetze der Treue, der Ehe und der Sitte gehemmt werden darf.

1) Alanus de Insulis, De Planctu Naturae, 476 u ff.

"Das Gesetz beschneidet die natürlichen Triebe ein wenig. Ein wenig ? Nein , sogar viel zu sehr. Denn das Gesetz bestimmt, dass ein Mann eine Frau besitze, so lange sie lebe und vice versa." [116] " Doch sind alle Menschen versucht, ihre Freiheit zu gebrauchen. Zwar lässt sich der eine aus Scham, der andere aus Furcht vor Verdruss abhalten. Doch die Natur hat nichts anderes mit ihm vor, a l s m i t d e n n i e d e r e n T i e r e n". [117]

Diese Worte der alten Kupplerin würde man nicht für Clopinels eigenste Meinung halten dürfen, wenn er nicht der Dame Raison , die er aus vollstem Herzen verehrt, ähnliche Worte in den Mund gelegt hätte, (4.783 - 4,794,II) wenn er schliesslich nicht auch in den letzten Teilen des Werkes die Heiligkeit der Triebbetätigung verkündete. So müssen wir auch das als seine Meinung respektieren, was er durch die abscheuliche Kupplerin vorbringen lässt.

"Alle Frauen sind zur Freiheit geboren ! Doch das Gesetz hat sie ihrer Freiheit beraubt." [118] Hier ist unter Gesetz das positive "Gesetz" des eisernen Zeitalters" zu verstehen, das im Gegensatz zum naturrechtlichen Zustand besteht[1]. Die Ehe als Institution wurde aus der bestehenden Notwendigkeit, dem Streit um die Frauen zu steuern, geschaffen,[2] ex necessitate; das monogame Zusammenleben von Mann und Frau liegt nicht naturaliter im Wesen Clopinelscher Gemeinschaftsbildungen. Als zeitliche, durch äussere Veranlassung bedingte Einrichtung widerspricht sie der

1) Siehe oben S. 69ff, I58f.
2) Vers 14.509 - 14.518.

Reinheit und Unbedingtheit des Naturrechtes."Die Natur war nicht so albern, eine für einen, einen für eine zu erschaffen." 119

In berühmt gewordenen knappen und einprägsamen Versen proklamiert der Rosenroman die Promiscuität mit voller Deutlichkeit:

" Ains nous a fait, biau filz, n'en doutes,
Toutes pour tous et tous pour toutes,
Chascune por chascun commune,
Et chascun commun por chascune ...."

(14.487 - 14.490,IVI)

Ich erinnere an Clopinels Lehre vom Urzustand der menschlichen Gesellschaft, der dem Naturrecht entsprach und der ebenfalls keine geregelten Beziehungen zwischen Mann und Frau kannte.[1] Wie alle Reform, so will auch die Clopinels auf erotischem Gebiet zu einer angeblich einst dagewesenen Form zurückkehren. Allerdings: die anarchistischen Thesen des Rosenromans stellen noch keinen eigentlichen Reformversuch dar. Dennoch sind sie revolutionäre Taten auf dem Gebiet der Morallehre, deren Tendenzen zwar niemals Allgemeingültigkeit erlangten, aber die innere Schichtung der Gesellschaft und die Geschlossenheit der familiären Gemeinschaftsgruppen auflockerten, den Bestand des christlichen Brauchtums bedrohten und damit sitten- und sozialgeschichtliche Bedeutung gewannen.

---

1) Siehe oben S. 72.

Formelhaftigkeit oder Blasphemie.

Clopinels Werk, gilt, wie schon oft erwähnt, als revolutionäre Tat es wird, besonders von französischen Forschern,[1] als erstes Manifest der aufkeimenden Moderne gegen das Alte, besonders gegen die Kirche betrachtet. In vieler Beziehung besteht diese Meinung zurecht. Und sollte ich hier noch einmal Clopinels Stellung zum christlichen und katholischen Glauben erörtern, liefe es wieder auf die bereits gemachte Feststellung hinaus, dass der Rosenroman seiner Zeit ein Stück neuer und spezifisch achristlicher Gedankenwelt lieferte; war auch manches übernommen, das Epos von der Rose war doch das von allen gehörte Sprachrohr, das in volkstümlicher Weise die Ideen eines Alanus de Insulis, eines Guillaume de Saint-Amour und schliesslich die Ideen der Antike zum Gemeingut machte. Clopinel war ein Neuerer; und die meisten der Elementem die ich in dieser Arbeit aus dem Rosenroman festzustellen hatte, bilden ein "Schon" in der Geistesgeschichte, Anzeichen einer neuen Zeit, einer von Bindungen theoretisch emancipierten Epoche.

Aber der Rosenroman enthält auch Vieles, was "noch" da ist. Ganz abgesehen von der allegorischen Technik, der teilweisen Formelhaftigkeit und anderen unzähligen Einzelheiten, die der Literaturgeschichte zufallen und die oft genug behandelt wurden, verknüpft sich noch ein ganz mittel-

1) Siehe S. 16.

alterliches Rudiment gerade mit d e r Idee, die am revolutionärsten, am keimhaftesten erscheint. Mit den Clopinel'schen Gedanken über die Natur und die "natürliche Moral".

Gerade an dieser Stelle, wo sich Jean in Neuland begibt, werden die anerzogenen Vorstellungen von der Macht und Ordnung der Kirche, von Liturgie und Theologie in ihm lebendig. Er kann das Wirken eines zentralen Weltprinzips nicht beschreiben, ohne auf katholische Formen, auf kirchliche Zeremonien und Begriffe wie Seligkeit, Himmel, Beichte und Schwur, Ablass und Bann zurückzugreifen.

Es ist nicht ein blasphemisches Spiel mit der Kirche, das hier getrieben wird, wie es in mancher Darstellung heisst,[1] nicht eine frivole Erniedrigung heiliger Bräuche zu profanen Zwecken. Dazu nahm Jean, so respektslos und zynisch er sein konnte, die Idee von der Natur und ihrer Gottgewolltheit zu ernst. Es ist vielmehr das Unvermögen eines kühnen Denkers, aber kleineren Dichters, das von ihm e r k a n n t e Weltprinzip (die Natur und die Verpflichtung durch die Art) in eine eigene Sprache zu kleiden.

Seine Kritik am Gesellschaftsleben der Zeit ist mit Kraft und Wärme vorgetragen, seine Polemik gegen die Bettelmönche ist voll der ihm eigenen Bitterkeit und Ironie, die seinen Versen oft die schlagkräftige Kürze und Klarheit des Sprichwortes geben. Die realistischen Darstellungen

1) Huizinga, Herbst des Mittelalters, 155, 160 , 161, 45I. 452.

von der alten Kupplerin oder des entzweiten Ehepaars haben manchmal eine an Molière erinnernde Plastizität. Aber gerade dort, wo es sich um die Darstellung metaphysischer Grundgedanken handelt, versagt das dichterische Talent Clopinels; es konnte mit seinem intellektuellen Genie nicht Schritt halten.

Da greift Jean, um uns die Macht der Natur, ihre Heiligkeit und die Verpflichtung durch ihre Gebote, vor Augen zu führen, immer wieder zu den überbrachten Formen des christlichen Kirchenlebens und der Liturgie. So geschieht es, dass in einer seltsamen und oft missverstandenen Überschneidung von Form und Inhalt, Pfeil, Bogen und Köcher Amors und die hochzeitlichen Fackeln seiner heidnischen Mutter als Reliquien figurieren, auf die geschworen wird und an die die"Barone", d.s. allegorische Figuren glauben , wie an die hl.Dreifaltigkeit. 120

Ein weiteres Zeugnis für die Begriffsvermischung ist die Beichte der Natur[1]. Inhaltlich ist sie keine Konfession, sondern eine vertrauliche Klage an Genius, der hier die Rolle des confident spielt. Doch vollkommen klar wird das Versagen der Form für neue Gedanken bei der grossen Aktion des Genius, der dem Heer des Amor zu Hilfe eilt. Er bringt eine Botschaft seiner Herrin Natur mit, in der sie alle verdammt, die ihr Werk nicht vollenden helfen, aber jenen, die ihr in Liebe dienen, die Seligkeit verheisst. Die Verkündigung dieser eigenwilligen Morallehren aber geht ohne Priesterkleid, Mitra und Kreuz nicht ab ! Jean wollte diese Dinge nicht verhöhnen, er konnte sich

1) Al. de Insulis, De Planctu Naturae ~~passim~~,(col.456 D ff.)

einfach die Verkündigung einer allgemein gültigen und verehrungswürdigen Wahrheit nur im Rahmen des kirchlichen Kults vorstellen.[1] Seine Phantasie war es, die hier versagte. Sie konnte sich die Verkündigung einer allgemein gültigen und verehrungswürdigen Wahrheit, eine neue Gesetzgebung, die Schliessung eines neuen Bundes in all ihrer Feierlichkeit und erhabenen Grösse nur mit Hilfe althergebrachter Vorstellungen ein-bilden. Und so bringt es Clopinel zuwege, den heidnischen Genius mit den Zeichen höchster kirchlicher Würde herauszuputzen. 121

Folgende Verse:

"Venus qui ne cessoit de rire,
Ne ne se poit tenir coie,
Tant par estoit jolive et gaie .....
Li met ou poing ung ardant cierge
Qui ne fu pas de cire vierge."

(20.186 - 20.192,IV)

erscheinen uns als unfassliche Blasphemie, die ein ausgepichter Gottesleugner sich heute scheuen würde, auszusprechen. Aber damals war es möglich ! Als das ganze Leben von religiösen Formen durchdrungen war, wurde zugleich die Religion profaniert, was oft bis zur plumpen Vertraulichkeit mit dem Göttlichen führte. Es erscheint heute manches als Barbarei und Fetischismus , was damals im Schatten der Kirche in frommer Naivität blühen durfte. Durch das Eindringen der Religion in den Alltag, kam zwischen jener und diesem eine Symbiose zustande, die sich aber bei Jean schon aufzulö-

1) Al. de Insulis, passim.

sen beginnt. Inhaltlich hat sich hier das geistige Leben bereits im Grossen und Ganzen von der Kirche emancipiert. Aber der Gedanke vermag sich selbst nicht auszudrücken, er verbrämt sich mit traditionellen Formeln und gleitet unbewusst wieder in den Ausdruck der noch hieratisch gebundenen Welt zurück.

So lautet der Befehl der Natur, die wie eine Päpstin ihren Legaten zu den Gläubigen sendet: Sag ihnen, dass ich sie alle exkommuniziere, die mir nicht gehorchen wollen, dass ich aber alle von ihren Sünden lossspreche, die meine Gebote befolgen. 122 + 123 . So erklärt Genius im Beisein der Barone und des Liebesgottes:

"Soient tuit escommenié
Li desloial, li renié,
Et condampné sans nul respit
Que les euvres ont en despit,
Soit de grant gent, soit de menue,
Par qui Nature est sostenuë,
Et cis qui de toute sa force
De nature garder s'efforce,
Et qui de biens amer sans paine,
Sans nule pensée vilaine,
Mès que loiaument i travaille,
Floris en paradis s'en aille,
Mès qu'il ne face bien confés,
C'en prens sor moi trestout les fés
De tel pooir cum gepuis prendre,
Jà pardon n'en portera mendre.

(2o.235-2o.25o, IV)

So werden katholische Elemente, wie Beichte, Fremdverantwortung, Ablass und Bann mit den profanen, ja paganistischen der Erotik vermengt , nicht aber, um die christlichen Vorstellungen und Kulteigentümlichkeiten zu verhöhnen. Sie werden vielmehr als Rudimente mitgeschleppt und gewinnen in der Beschreibung des Paradieses für Augenblicke ein betrügerisches Scheinleben. Doch in Wahrheit bedeuten sie immer nur ein Versagen der dichterischen Kraft: Jean de Meuns Vorstellungen vom Himmelsfreuden knüpfen sich an die christlichen, in denen der Herr, das Lamm, Zentralpunkt ist; so verspricht Genius den gehorsamen Geschöpfen der Natur, sie einst eintreten zu lassen in den wunderbaren Garten, wo der Sohn der Jungfrau seine Lämmer weidet.. 124

Merkwürdig genug nimmt sich Christus in dieser Umwelt aus, ungereimt erscheint die Erwähnung der Jungfrau Maria im Paradiese derer, die ihr Leben lang dem Diex d' Amors gedient haben. Es lag nahe, hier eine Verspottung des christlichen Himmels, eine zynische Verhöhnung der Jungfrau Maria und der katholischen Ethik zu vermuten. Aber diese Vermutung selbst ist geschichtsbedingt, sie konnte nur von Modernen aufgestellt und festgehalten werden. Jean hätte ein Atheist sein müssen, um mit vollem Bewusstsein der Schamlosigkeit seiner Bilder ins Auge zu sehen; er hätte in einem ungeheuerlichen Gegensatz zu seiner Umgebung, zu seinem Stand und eigenen Beruf stehen müssen, um diese Blasphemie als solche zu wagen.

Was so oft als unerhörte Kühnheit gewertet wurde, war kein "Schon" in der Geistesgeschichte, sondern ein "Noch"; die Lücken der Darstellung, die gewiss ungewöhnliche Gedankengänge zum Objekt hat, werden durch alte und zum Teil ungereimte Vorstellungen verstopft, denn die dichterische Phantasie reichte nicht zur vollkommenen Vergegenwärtigung der erkannten Wahrheit aus. Dort, wo sich das intellektuell eroberte Neuland aus dichterischen Kräften erleuchten sollte, erschöpfte sich die Einbildungskraft, und Clopinel suchte sich mit den alten Vorstellungen des christlichen Kosmos und der katholischen Hierarchie zu behelfen.

Clopinels Jahrhundert hatte den Untergang Friedrichs II. erlebt, dessen Persönlichkeit das ganze Abendland in Aufruhr versetzt hatte, dessen Bild als Antichrist oder Messias-Kaiser in die Gemüter seiner Zeitgenossen unauslöschlich eingeprägt war. Trotzdem war es ihnen voll bewusst, dass die Regierung dieses omnipotenten Herrschers von der Kurie in hohem Masse abhängig gewesen war. Sein Ende und die Niederlage seiner Sache schien der Zeit das Werk des Papsttums gewesen zu sein. Kann es uns Wunder nehmen, dass dasselbe Jahrhundert mit Begriffen, wie Ablass, Bann und Exkommunikation operierte, die in den Augen der Zeitgenossen des Kaisers und des Reichs Schicksal entschieden hatten, wo es besonders wichtige und erhabene Dinge zum Ausdruck bringen wollte ?

Die Verkündigung der neuen Morallehre durch Genius, die den letzten Abschnitt des Rosenromans vorbereitet, lag Clopinel in ihrer formalen Gestaltung gewiss besonders

am Herzen. In ihr fasst er alle Gedanken, die das Epos einsprengselhaft durchwirken, zu einem grossen Finale zusammen. Der Wille, Grosses zu sagen und das Postulat der Vernunft und Natur eindringlich zu formulieren, liessen ihn den Missgrif tun, in kirchliche Formen zu kleiden, was im Grunde Bruch mit der Kirche war.

Inmitten einer christlichen Welt hatte Clopinel ein paganistisches Werk geschaffen, ein aufklärerisch-rationalistisches Weltgebäude aufgerichtet. Dass er Bausteine des traditionell Gegebenen, kirchlich Gebundenen, religiös Fundierten verwendete, um Neues zu schaffen, von Bindungen zu befreien und Vernunftsmässiges zu proklamieren, kann nicht als Blasphemie , sondern als Versagen der dichterischen Kraft aufgefasst werden.

Keim zur Utopie: In diesem letzten Kapitel des Abschnittes über Gesellschaftslehre, Ethik und Metaphysik, kann ich endlich auf den ursprünglichen Anstoss zu dieser Arbeit zu sprechen kommen. Sie sollte einen Versuch bilden, die mittelalterliche soziale Utopie, die seitab der kirchlichen Gesellschaftslehre eine dem Charakter nach innerweltliche Korrektur der sozialen Zustände erstrebt, zu finden und darzustellen. Die Ergebnisse vorliegender Untersuchung blieben in mancher Beziehung hinter dem gesteckten Ziel zurück, gingen aber in manchen Belangen über dasselbe hinaus. Den Reformvorschlag

als solchen bot mir der Rosenroman noch nicht. Aber er bot mir eine Soziologie, eine Morallehre und eine Metaphysik, die sich in eigenartiger Weise als die Bedingungen erwiesen, unter denen der nächste Schritt getan, der positive Reformvorschlag ausgesprochen werden konnte.

Wieder muss ich auf Clopinels Exkurs über den naturrechtlichen Zustand verweisen, der durch aufrichtige, gute Liebe, ohne Habsucht und Raubgier (amors loiaus et fines, sans couvoitise ed sans rapines[1] ...) charakterisiert war. Wirklich taucht diese Art von Liebe immer wieder im Rosenroman auf. Sie ist der Grundton der natürlichen menschlichen Beziehungen, sie wird immer wieder verherrlicht und gepriesen; sie wird immer wieder vom weisen Manne, vom "prudhome " gefordert. Sie schwebt Jean wie eine Utopie vor, von der sich alle sogenannt heilsamen Einrichtungen, (Königtum, Gericht,Staat und Ehe) als Schatten vor hellem Lichte abheben. So jammert Clopinel: in Frieden und Eintracht lebte die Welt, wollten sich die Menschen aufrichtig lieben. Es gäbe keine Fürsten, keine Beamten und Büttel, keine Justiz, kurz kein positives Recht. 125 In einer langen Wechselrede macht Frau Raison dem Liebhaber klar, dass die Justiz nur eine Folge der menschlichen Bosheit sei; und dass eine wahre allgemeine Liebe ein Gericht überflüssig machen würde.

1) V. 8.675 - 8.676, II. Vgl. oben S. 69 ff.

So hat die Liebe höheren Wert als die Gerechtigkeit... 126
Der Liebhaber, der die Dame Raison nicht verstehen will, wird vor das Beispiel gestellt:

" Et si soies bien entendans,
Se Justise dormoit gisant,
Si seroit Amors soffisant

A mener bele vie et bonne,
Sans justicier nule persomne;
Mès sans Amors Justicer, non!
Por ce Amors a meillor renon.
(6.775-6.782, II)

Wäre jene aufrichtige Liebe unter den Menschen lebendig, gäbe es keine Not, keinen Wucher, keinen Müssiggang ! Jeder eilte dem anderen zu Hilfe, liehe ohne Zinsen , aus reinem Mitleid. Alles Übel kommt aus Mangel an Liebe: 127

Das Gift, das alle Gemeinschaften durchdringt, ist die Käuflichkeit der Neigung und Gesinnung, die Bindung aller menschlichen Beziehungen an materielle Güter.(5391-92?II

Die wahre Liebe, das edelste menschliche Gefühl aber lehrt Frau Raison dem Liebhaber mit den Worten:

"
Qu'il aint en généralité,
Et laist espécialité;
Ni face jà communion
De grant participation.
Tu puès amer generaument
Tous ceus de monde loiaument;
Aime les tous autant cum un,

Au mains de l'amour du commun;
Fai tant cue tex envers tous soies
Cum tous envers toi les vodroies...

(5.691-5.700, II)

Hier wird , freilich im besten Glauben, jede wahre Gemeinschaft dem Phantom einer allgemeinen M e n s c h h e i t sliebe geopfert. Wenn der Übersetzer Marteau-Croissandeau an dieser Stelle schreibt:

" ... de ton coeur jamais ne donne
Grant part à la même personne !"

(5.717 -18,II)

so handelt er sinngemäss und verdeutlicht nur die etwas verschwommener formulierte Meinung Clopinels. Der sprach vielleicht als erster Abendländer bewusst, nicht nur zitierend, die Aufhebung aller persönlichen Gemeinschaft zugunsten der Menschheitsgemeinschaft (d i e a b e r f o r m l o s u n d d e s h a l b n u r e i n e S c h e i n g e m e i n s c h a f t s e i n k a n n) aus.[1] Hier wird die Isolierung der Persönlichkeit vollkommen klar. Denn für den es gilt

"Qu'il aint en généralité,
Et laist espécialité .....!"

(5.691 - 5.692)

1) Die Kirche verlangte zwar bekanntlich auch allgemeine Nächstenliebe. Aber diese Forderung ist mit der Jeans nicht zu identifizieren. Sie erging"um Gottes willen" , Man sollte alle Menschen lieben,weil man Gott am meisten lieben sollte; aus Hingabe an Gott die Liebe zum Nächsten ! Nicht aber Nivellierung der Gefühle, um alle lieben zu können.

der kann billiger Weise nur dieselbe allgemeine Gegenliebe verlangen. Damit aber entsteht jene zwar geklärte und aufgeklärte, aber kalte Atmosphäre, die wir in der bildenden Kunst des Klassizismus wahrnehmen können und die dieselbe Gesinnung zur Grundlage hat.

Wir müssen uns aber, wenn wir Jean Clopinel Gerechtigkeit widerfahren lassen wollen, gestehen, dass eine allgemeine Menschheitsliebe gewiss ein grosser, edler ,vor allem aber zukunftsreicher Gedanke war. Die Uniformierung der Gefühle und letzten Endes des ganzen psychischen Lebens ist als Forderung die Bedingung jeder Utopie. Von Thomas Morus bis zum theoretischen Kommunismus des 19. und 20.Jahrhunderts treten dieselben Grundprinzipien eines individuationsfeindlichen Kollektivs auf. Jedes Mal wird im Einzelwesen das Recht zu eigener Lebensgestaltung, ja eigenen Neigungen bestritten und den Rechten einer farblos gesehenen, aber vernunftsmässigen Gemeinschaft zum Opfer gebracht.

Jeans Gemeinschaftsideal ist eine Symbiose aus diesem schemenhaften, im allgemeinen zu liebenden Kollektivum, das nirgends sichtbar abgegrenzt oder gegliedert in sich selbst zerfliesst, und den erotischen Paar-Gemeinschaften , die in ihrer Zusammensetzung beliebig wechseln und nur der Zeugung dienen. Sein Lebensideal wird durch Genius gekennzeichnet:

Pensés de mener bonne vie,
Aut chascuns embracier s'amie,

Et son ami chascune embrace,
Et baise, et festoie, et solace;
Et loiaument vous entr'amés,
Jà n'en devés estre blasmés...
(2o.597-2à.6o2,IV)

Am Ende des Lebens möge man beichten und sich Gottes Gnade empfehlen. 128 Aber die Seligkeit des Menschen wird doch von seinem Gehorsam der Natur gegenüber abhängig gemacht. Die Summe der Clopinel'schen Moral drängt sich in folgenden Versen zusammen:

"Pensésde Nature honorer,
Servés la par bien laborer;
Mès comment que la chose aviegne,
De raison vueil qu'il vous souvingne,
Et se de l'autrui riens avés,
Rendez-le, se vous le savés;
Et se vous rendre ne poés
Les biens despendus eu joeés,
Aiés-en bonne volenté,
Quantdes biens aurés à plenté.
D'occasion nus ne s'aprouche.
Netes aiés et mains et bouche;
Soïes loïal, soiés piteus,
Lors irés où champ deliteus
Par trace l'aingnelet sivant
En pardurabilité vivant

Boivre de la bele fontaine...

(21. 352- 21.369, IV)

Diese Moral ist von der Vernunft bedingt. Es wird versucht, alle Gefühlswerte, die sie enthält, aus jener abzuleiten. Sie schöpft ihre Antriebe nur aus Vernunftsgründen, nicht aus religiösen Momenten, aus der Hingabe an das Urgute. Diese Moral ist die reinliche Moral des einzelnen aufgeklärten Menschen. Der Versuch Clopinels, sie zur möglichen und erstrebenswerten Grundlage eines Gemeinschaftslebens zu proklamieren, ist der erste Schritt zur Utopia, zur konstruierten Reform.