

*Ein un-übliches - Present
(vgl. Alice Through the Looking
Glass) 1955, 27. 12.*

Sonderabdruck aus

f. v. H. Krieger

Der Deutschunterricht

BEITRÄGE ZU SEINER PRAXIS UND WISSENSCHAFTLICHEN
GRUNDLEGUNG

IN VERBINDUNG MIT

FRITZ MARTINI, FRIEDRICH MAURER, GERHARD STORZ

HERAUSGEGEBEN VON

ROBERT ULSHÖFER

HEFT 6/13

MGH-Bibliothek
Nachlaß B. Bischoff



ERNST KLETT VERLAG STUTTGART

Zwei mittelalterliche Dichtungen vom Tod

„Memento mori“ und „Der Ackermann von Böhmen“

Von Hugo Kuhn

Die geistesgeschichtlich-psychologische Interpretation des Todes, gesehen im Rahmen der Erlebnis-Bereiche des Menschen und nach den geschichtlich wechselnden Erlebnis-Weisen unterschieden, wie es etwa das groß angelegte Werk von Walther Rehm¹ darstellt, erschließt uns nur einen Gesichtspunkt zur Erfassung des Todesproblems. Eine andere Einstellung zum Tod setzte sich, schon in Rilkes Wort vom „eigenen Tod“ ästhetisch vorweggenommen, bei und mit Heidegger durch: „Entschlossenheit“ zum Tod, d. h. zur Endlichkeit des Daseins, als Angelpunkt einer Wendung zum „eigentlichen“ Dasein. Mit der breiteren Stimmung des „Stehens“ in der Krise, vor dem Tode selbst, sind viele Junge in den Krieg gezogen. Nach dem Kriege setzte sich dagegen in einem Teil der Literatur der Eindruck von der Organisierbarkeit auch des Todes in utopische und symbolische Bilder um.

Wer geistesgeschichtlich ‘Todes-Gedanke’, ‘Todes-Gefühl’ und ‘Todes-Erlebnis’ interpretiert, trifft den Zuschauer und Einfühlenden beim fremden Tod, sieht selbst als solcher zu. Der ‘Entschluß’ zum ‘eigenen Tod’ ergreift Verbindliches am Tod, aber er sieht ihn doch nur als Schemen: eine Vorstellung, ein Wissen vielleicht — aber gerade durch die Einbeziehung in die eigene Existenz ist der Tod um seine Konkretheit gebracht². Der ‘organisierte’ Tod und, weiter gefaßt, der Tod als Bestandteil jederart Organisation, auch geistiger, greift über den individuellen Tod hinaus und — übersieht ihn. So könnte man fortgehen, könnte systematisch vergleichend und am ganzen Bestand der Literaturgeschichte interpretierend Problem- und Sach-

¹ Walther Rehm: Der Todesgedanke in der deutschen Literatur vom Mittelalter bis zur Romantik. '28. Weitere Literatur: Josef Körner: Bibliogr. Hb. d. dt. Schrifttums, '49, 54 f.

² Vgl. Dolf Sternberger: Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existenzial-Ontologie. '34

kritik zusammentragen. Aber das wäre schon wieder ein wissenschaftliches 'Unternehmen', mit Gründlichkeit und — Unanwendbarkeit für die direkte Praxis.

Wir geben nachstehend eine Interpretation (freilich nur in Andeutungen) zweier Werke aus dem Mittelalter, die eine unerwartet verschiedene Einbeziehung des Todes in die Lebensentscheidungen demonstrieren können. Damit ist zugleich angedeutet, wie gut die als unzugänglich oder unergiebig bekannte Literatur des Mittelalters in einen lebensnahen Deutschunterricht gehören könnte.

Das erste der beiden Werke nennt man ‚Memento mori‘³: ein ‚Lied‘, einer der vier Erstlinge der deutschen Literaturgeschichte im 11. Jahrhundert. Die drei andern (Ezzos Lied, Wiener Genesis, Annolied) greifen von der Heilsgeschichte in die Geschichte und das neuerlebte Geschichtsbewußtsein der Laien hinüber. Das ‚Memento mori‘ scheint dagegen nur das schon alte Thema lateinischer und deutscher Predigt und Katechese zu wiederholen: Bedenk' den Tod, damit du erkennst, daß alles Irdische nichtswürdig ist, daß Freude und Heil allein nachher kommt, im Jenseits. So gilt das Gedicht auch in besonderem Maß als kluniazensisch, d. h. weltfeindlich, mönchisch, weltflüchtig usw.

In der Tat setzt es in den schweren Variationen der ersten sechs Strophen ausschließlich diesen Gedanken an den Tod fest: Von der ersten Strophe:

*Nû denchent, wib unde man,
war ir sulint werden.
ir minnont tisa brôdemi
unde wânint iemer hie stn.
si ne dunchet iu nie sô minnesam,
eina churza wila sund ir si hân:
ir ne lebint nie sô gerno manegiu zît,
ir muozent verwandelon disen lîb,*

Nun bedenkt, Weib und Mann, wohin es mit Euch kommen wird! / Ihr hängt Euch ans hinfällige Irdische und wähnt ewig hier zu sein. / Wenn es Euch noch so lieblich scheint, Ihr werdet es nur eine kurze Weile haben; / wenn Ihr noch so gerne lange Zeit leben wollt, Ihr müßt dies Leben mit dem Tod vertauschen,

bis zum Schluß des ersten Teils (Str. 6, Z. 3):

*ter man einer stuntwlo zergât,
alsô skiero sô diu brâwa zesamine geslât.*

Der Mensch vergeht in einem Nu, so schnell wie das Augenlid zusammenschlägt.

³ Text im Ahd. Lesebuch von Braune-Helm 11'49, Nr. XLII (mit Literatur). Dazu: Hugo Kuhn: Gestalten und Lebenskräfte der frühmittelhochdeutschen Dichtung, DVJS 27, '53, 1—30. Dort auch die jüngste Literatur. Eine brauchbare Übersetzung fehlt noch.

Und der Dichter greift ihn auch in den letzten vier Strophen seines Liedes (Ahd. Lb. Str. 16—19) wieder auf:

*ja dâ vil ubeler mundus,
wie betriugist tû uns sus!* (Str. 18, Z. 1)

Wahrhaftig, du nichtsnutziger mundus,
wie kannst du uns so betrügen!

Da ist also wegen des Todes offenbar auch das ganze irdische Leben mit der üblichen dogmatischen Oberflächlichkeit übergangen, ausgestrichen — in der Weise, daß das ganze Leben, und also auch der Tod als auslöschendes Ende, ausgeleert wird zugunsten eines zweiten, ins Jenseits transponierten 'eigentlichen' Lebens. Aber die so vom *Memento mori*, d. h. vom Jenseits als Kriterium des Lebens eingerahmte Mitte sagt etwas merkwürdig Unerwartetes: Auf Erden sollte, wenn man den Gedanken an den Tod und sein Gericht ernst nähme, 'Minne' herrschen von Adam her. 'Minne', das ist die gütliche Einhelligkeit, wie sie in der Familie, wie sie nach der antiken Fabel unter den Gliedern des Leibes sein muß (Str. 7):

*got gescuof iuh allo,
ir chomint von einimanne.
tô gebôt er iu ze demo lebinne
mit minnon hie ze wesinne,
taz ir wârint als ein man:
taz hânt ir ubergangen.
habetint ir anders niewit getân,
ir muosint is iemer scaden hân.*

Gott hat Euch alle geschaffen, Ihr stammt von einem Manne. / Damals gebot er Euch für dieses irdische Leben, in Eintracht hier zu hausen: / Daß Ihr wäret wie ein Mann. Das habt Ihr übertreten. / Hättet Ihr nichts anderes begangen, Ihr müßtet schon dafür ewig Strafe tragen.

Da diese 'Minne' aber bei der sozialen Differenzierung der Menschen nicht mehr allein genügt (Str. 8, Z. 1 u. 2):

*Toh ir chomint alle von einiman
ir bint iedoch gescheiden
mit manicvallen listen,
mit michelen unchusten*

Obgleich Ihr alle von einem Mann stammt, so seid Ihr doch verschieden / mit vielerart Künsten, mit großen Lastern.

müßte wenigstens das 'Recht', ein Recht für Arm und Reich das Leben ordnen (Str. 11, Z. 1 u. 2):

*Ube ir alle einis rehtin lebitint,
so wurdint ir alle geladet in
ze der ewigun mendin,
dâ ir iemer sollint stn.*

Lebtet Ihr alle nach einem Recht, so würdet Ihr alle geladen hinein / zu der ewigen Freude, wo Ihr immer sein würdet.

Jetzt aber, sagt der Dichter im Zeitalter des Investiturstreits und Aufstiegs der Massen, beugen die Reichen das Recht, und sie verleiten damit sich und die Armen zur ewigen Strafe (Str. 9, Z. 2 u. 3):

*tes rehten bedarf ter armo man:
tes mag er leidor niewit hân,
er ne chouf iz alsô tiuro:
tes varn se all zu hello.*

Gerechten Gerichts bedarf der Arme —
das kann er leider durchaus nicht erlangen,
er kaufe es denn sehr teuer: darum fahren
sie alle zur Hölle.

Aus der Konfrontierung mit Tod und Jenseits, die hier in den Rahmenstrophen an Anfang und Schluß so absolut und allgemein wie kaum je zuvor ausgesprochen ist, folgt hier also eine ebenso unbedingte und allgemeine Lebensgesetzlichkeit: 'Minne' oder 'Recht'! Die Formel tritt später im deutschen Recht als Inbegriff friedlicher Lebensregelung auf, seitdem der Sachsenspiegel die vorher uns im Dunkel verschwimmende deutsche Rechtssprache zum ersten Mal klar kodifiziert. Sie ist aber, in lateinischen Worten (*consilio vel iudicio*), schon ein Leitbegriff in den Auseinandersetzungen zur Beilegung des Investiturstreits zwischen Gregor VII. und Heinrich IV. und noch im Wormser Konkordat — in der konkreten geschichtlichen Situation also, in der auch unser Gedicht entstand (ca. 1080). Obwohl es so zeitlos dogmatisch spricht, setzt es Tod und Jenseits zum Kriterium dieser aufwühlenden geschichtlichen Entscheidung, die im Grunde das ganze Mittelalter bestimmen wird. Freilich nicht der Einzelfragen des Investiturstreits, die meist auch im Geschichtsunterricht im Vordergrund stehen, sondern der tieferliegenden Ursache. Wie läßt sich für alle, für die Laien besonders, ein irdisches Leben in Frieden und Recht ermöglichen? Wie ist es zu begründen? So wird hier gefragt. Und die Antwort ist keine Parteiantwort. Sie ist sogar noch konservativ im Sinn der deutschen Reform Heinrichs III., nicht gregorianisch und nicht dialektisch wie später im Westen. Sie greift auf die Ursituation des Christen zurück: seine Situation vor Tod und Jenseits, und leitet aus ihr die Antwort eines weltlichen Rechts ab, keinen Vorrang der geistlichen Gewalt. Die besondere soziale Tendenz des Gedichts, die die letzten vier Strophen des Mittelteils noch enger bezeichnen (Str. 13, Z. 2—4):

*ter tôt bezeichint ten tieb,
iuer ne lát er hie niet.
er ist ein ebenâre:
necheiman ist sô hêre,
êr ne muoze ersterbin:
tes ne mag imo der scaz ze guote werden.*

Der Tod wird geschaut als ein Dieb,
er läßt keinen von Euch hier. /
Er ist ein Gleichmacher:
kein Mensch ist so hoch, /
daß er nicht sterben müßte;
davor kann ihm das Geld nichts helfen.

diese soziale Tendenz weist sogar eher auf die kaiserliche Partei hin als auf die päpstliche. Auch der Ruf nach dem allgemeinen Rechtsfrieden wurde gerade in den Synoden kaiserlicher Bischöfe durch Übernahme der französisch-kluniazensischen *treuga Dei* und *pax Dei* (Lüttich 1082, Köln 1083, Mainz 1085) und dann im Mainzer Landfrieden Heinrichs IV. von 1103 aufgenommen.

Noch wichtiger als diese besondere ist aber die allgemein zeitgeschichtliche Bedeutung des Gedichts. Es setzt, gerade mit seiner äußersten Verallgemeinerung der traditionellen geistlichen Vorstellungen von Tod und Jenseits, zum erstenmal ebenso allgemein kollektive Maßstäbe für die irdische Existenz aller Menschen: Frieden und Recht. In diesem ‚Lied‘ eines sicher hochgebildeten und hochgestellten Geistlichen spricht zum erstenmal im Mittelalter mit der deutschen Sprache auch die Stimme des Volkes, die Stimme jener neuen Kollektivexistenz des mittelalterlichen Menschen, aus der die großen Volksbewegungen des 11. und 12. Jahrhunderts hervorkommen: Friedensbewegung, Baubewegung, Wallfahrtsbewegung, Reformbewegung in Frankreich und Deutschland, dann in Frankreich Kreuzzüge und Scholastik und ritterliche Kultur, in Deutschland tragischer das staufische Zeitalter.

Kehren wir hier zu unserem Thema zurück. Was ist in diesem ‚Lied‘ von 1080 der Tod? Zunächst nur der dogmatisch um seine auslöschende Wirklichkeit gebrachte Grenzpunkt, der Übergang zum ‚eigentlicheren‘ Leben im Jenseits. Aber gerade durch seine äußerste Verallgemeinerung wird dieser Gedanke hier zum Kriterium einer ebenso allgemeinen Begründung rechten irdischen Lebens in Frieden und Recht: Zentralthema mittelalterlicher Lyrik und Epik und, aus der mittelalterlichen Kollektivität gelöst, Zentralthema jeder Lebens- und Todes-Problematik. Die Jenseitsvorstellung ist also wohl eine Projektion der Maßstäbe des Lebens aus dem Leben hinaus. Aber sie wäre völlig mißverstanden, wenn man sie wirklich aus dem Leben herausgenommen dächte. Sie gehört als — hier symbolisch-real genommene — Sinn-Sphäre dem Leben an. Der Tod aber ist der Grenzpunkt, der die Umkehr des Lebens zu dieser seiner Sinn-Sphäre bewirkt — wenn nicht das Leben im ‚uneigentlichen‘ Verbrauch und Verfall seiner Möglichkeiten dahingehen soll; sozial gesehen: ohne Sinnverwirklichung in seinen Ordnungen. Was Rilke mit seiner naiv geschauten geschlossenen Welt-„Ganzheit“ aus Leben und Tod, was Heidegger mit seiner phänomenologisch oder mystisch beschränkten „Endlichkeit“ neu in den Blick gebracht haben: den Tod als Grenz- und Entscheidungspunkt für den verbindlichen Sinn des Lebens — das ist offenbar weit allgemeiner und in größter Vielfalt geschichtlicher Möglichkeiten und Entscheidungen verwirklicht

worden und rechter Interpretation gerade auch an älteren Dichtungen zugänglich.

Die Lebensordnung, die das ‚Memento mori‘ setzt, ist mittelalterlich. Sein Dichter ist geradezu der Schöpfer des mittelalterlichen Ordnungsproblems, so wie es den großartigen Grundton der hochmittelalterlichen deutschen Dichtung bildet. Aber diese Kollektiv-Antworten reichen ohne Zweifel nicht aus für die in der Neuzeit und vor allem in der Gegenwart quälend verschärfte Individual-Problematik des Todes. Auch dafür gibt uns noch die Literatur des Mittelalters das schärfste, zugespitzteste Beispiel: den ‚Ackermann aus Böhmen‘⁴.

Der ‚Ackermann‘ ist gegenüber dem ‚Memento mori‘ ein modernes Buch. Aber er ist zunächst ungleich schwieriger zugänglich. Wenn man beim ‚Memento mori‘ erst einmal durch die traditionellen Schlagworte — dogmatisch, kluniazensisch, weltfeindlich usw. — hindurchgestoßen ist, ergeben sich von selbst die geschichtlichen und systematischen Einsichten. Beim ‚Ackermann‘ scheinen, wie bei allen Werken des Spätmittelalters, die heterogensten Bereiche widerstreitend verflochten: das Erlebnis, der Tod der jungen Gattin und Mutter Margaretha am 1. August 1401; das literarische Vorbild mittelalterlicher Streit- und Prozeßgedichte mit alter und neuer Antike angefüllt; die neue humanistische Denk- und Stilkunst nach dem Muster lateinischer Figuren (als ernsthafter Sinn des Werks im Widmungsbrief des Dichters an den Kollegen Peter Rothers bestätigt!). Neben der Rechtsterminologie steht eine ganze spätmittelalterliche Welt von ‚meisterlichen‘ Metaphern, Fabel, Sprichwort, Buchstabenspiel des späten geblühten Stils, daneben das Muster Johanns von Neumarkt im lateinisch-künstlich-rhythmischen Periodenbau. Gibt es da überhaupt eine Einheit? Und doch geht durch jede Einzelheit des rätselhaften Buches *ein* großer Atem!

Durch alle Stil- und Gattungs-Typik schlägt die großartig einfache Situation durch: der Mensch, konkretes Individuum des Stadtschreibers und Schulmeisters in Saaz und zugleich Vertreter des Menschen, als Ankläger — der Tod, konkrete Stimme und zugleich schneidende Anonymität des allgemeinen Geschicks (*weder leben weder wesen noch gestalt noch under-*

⁴ Über wissenschaftliche Ausgaben und jüngste Literatur orientieren die Berichte von Richard Newald; Deutsche Literatur im Zeitalter des Humanismus, DVJS 27, '53, 309—311, und Willy Krogmann: über ‚Wostry‘ und über ‚Neue Ausgaben des Ackermann aus Böhmen‘, ZfdA. 84: Anz. f. d. A. 66, '52, 61—63 und 64—74. Ich zitiere nach der Ausgabe von Hammerich-Jungbluth, Kopenhagen '51 (Kgl. Dansk Vid. Selsk., Hist.-phil. Med. 32, Nr. 4); die Übersetzungen nach Felix Genzmers Übertragung (Reclams UB. Nr. 7666, '51), die ich an den Text von Hammerich-Jungbluth anpasse.

stant; nicht geist, nicht sichtig, nicht greiflich; des lebens ende, des wesens ende, des nicht wesens anvang: cap. 16), als Prozeßgegner und Herr der Welt — beide schließlich vor Gott gestellt, der weder im Schweigen noch im Reden aus seinem Dunkel heraustritt. Nichts mehr von Jenseits und 'seligem Ende'; dies Argument — vom Tod vorgebracht (cap. 14)! — wird nun vom Ackermann schnell beseitigt (cap. 15): nicht des Todes Werk und Wirkung ist das selige Ende, es bleibt von ihm aus Untat: *Ir seit der ubelteter!* Nichts auch von moderner säkularisierter Sehnsucht nach Wiederkehr einer mythisch geschlossenen 'Ganzheit' der Welt, in der Leben und Tod, sich ergänzend, immanent sein sollen! Und gar nichts von der Verleugnung des individuellen, persönlichen Sterbens für irgendeinen irdischen Fortschritt der Kulturen, Generationen, Familien oder Klassen, die, als Erbe des 19. Jahrhunderts, in alle modernen Kollektiv-Ideologien eingegangen ist. Statt dessen ein unerbittliches Ineinandergreifen der Gegensätze, wie es nur dem Spätmittelalter klar wurde.

Der Ackermann hebt mit wildem Fluch die Klage an: Anklage wegen Mord, Raub, Diebstahl, Ehebruch, auf allgemeine Ächtung des Todes. *Er* ist der Vernichter jedes irdischen Sinns: der Jugend, Tugend, Schönheit; *ere, zuht, keusch, mil, treu, mass, sorge, bescheidenheit* der besten Frau und Mutter (cap. 11). Der Tod setzt gegen die „verworrene“ Anklage unverändert, nur moduliert im Ton, bald überlegen herrisch, bald ironisch, bald sentenziös philosophisch, ein Prinzip: das ‚Natur‘-Recht des Todes, ihm allerdings von Gott verliehen, und irdisch als generell nützlich ausgespielt. So steht der Streit durch die ersten 16 Kapitel fast unverändert, auf unvereinbar verschiedenen Ausgangspunkten. Der Ackermann fragt nach der „Möglichkeit“ dieses einen, konkreten Erlebnisses, dieses Todes seiner Frau als Widerspruch zum Sinn und Wert gelebten Lebens: *wie ser ir euch beschonet, doch weiss ich das, das ich der erenvollen, durchschonen von eur swinden ungenade wegen kumerlich enberen muss* (cap. 15); der Tod steht gegen jeden Einzelfall, auf dem ‚Recht‘ der allgemeinen Notwendigkeit:

Wir sein gotes hantgezeug, herre Tot, ein recht wirkender meder. Unser sengse Hau get eben fur sich: weiß, swarz, rot, braun, grun, bla, gra, gel und allerlei glanz blumen und gras hauet sie fur sich nider, ir glanz, ir kraft, ir tugent nicht geachtet. So geneußt der veiol nicht seiner schonen varbe, seins reichen ruchs. Sihe, das ist rechtvertigkeit! Uns haben rechtvertig geteilt die Romer und die poeten, wann sie uns baß dann du bekanten das wir der werlt mer nutzes dann unnuizes bringen. (cap. 16)

Der Ackermann läßt sich schließlich von dieser allgemeinen *rechtfertigkeit* des Todes überzeugen, er begehrt in den folgenden Kapiteln nur noch Ersatz und Trost für das Leid an seinen Kindern und sich selbst, da der

Tod ihm doch, trotzdem, individuell schuldig bleibt. Damit verkehren sich aber die Positionen oder enthüllen einen zweiten, tieferen Gegensatz. Der Tod greift nun über sein allgemeines 'Recht' hinaus, wird zum 'Schelmer' jedes Sinns im Dasein des Menschen: jede Weisheit und Kunst, jede Schönheit und Liebe ist vor ihm nicht nur preisgegeben, sondern verächtlich. Er vertritt nicht nur das allgemeine 'Recht' des Endes für den Menschen, wie er auch sei und wann es auch sei, sondern die Nichtigkeit alles menschlichen Strebens: die bloße Faktizität des Irdischen ist sein Maß! Hier darf der Ackermann, nun nicht mehr wilder Ankläger, sondern philosophischer Disputant, sein 'Recht' neu ergreifen: irdisches Streben und menschliche Leistung, Liebe und Ehe, Weisheit und Kunst haben und behalten ihre 'Ehre'! Der Tod steht jetzt im Unrecht, gerade weil seine Macht nicht mehr bestritten ist.

In diesen neuen Positionen steht der Streit auch in der zweiten Phase. Sein Schluß bleibt für den Ackermann (cap. 31): Als ewiges Prinzip der Nichtigkeit des Lebens, das der Tod jetzt zu sein behauptet, hat er keinen Platz in der Welt — außer in der Hölle; denn Gott hat Welt und Leben zum Guten geschaffen; auch nach Plato ist das ewige Prinzip nicht der Tod, sondern ewig sich wandelndes Leben. Der Tod setzt dagegen sein Nein (cap. 32). Zu nichts führt das Streben des alles wagenden Menschen als zu Unrecht, Gewalttat, Bosheit:

Merk, bruf, sich und schau, was nu der menschen hint auf erden haben: wie sie berg und tal, stock und stein, wald und gefilde, alpen wiltnuß, des meres grunt, der erden tief durch irdisch gutes willen durchwallen in regen, winden, doner, schaur, sne und in allerlei ungewiter; wie sie schecht, stollen und tief funtgruben in der erde grunde graben, der erden adern durchhauen, glanzzerze suchend, die sie durch sellsamkeit willen für alle dinge lieb haben; wie sie holz in velden vellen, gewant weben, heuser den swalben gleich klecken; pflanzen und pelzen baumgarten, ackern das ertreich, bauen weinwachs, machen mulwerk, eitoven zunden, bestellen vischerei, weidwerk und wiltwerk; große hert vichs zusamen treiben, vil kncht und meide haben, hohe ros reiten; goldes, silbers, edel gesteines, reichs gewandes und allerlei ander hab heuser und kisten vol haben; wollust und wunnen pflegen, darnach sie tag und nacht stellen und trachten — was ist das alles? Alles ist ein eitelkeit und beserung der sele, vergenglichkeit, als der gestrig tag, der vergangen ist! Mit krieg, mit raub gewinnen sie es, wann je mer gehabt, je mer geraubt — zu kriegen und zu werren laßen sie es nach in. (cap. 32)

Merke, erkenne, sieh und schaue, was jetzt die Menschenkinder auf Erden vorhaben: wie sie Berg und Tal, Stock und Stein, Wald und Gefilde, der Alpen Wildnis, des Meeres Grund, der Erde Tiefe um irdischen Gutes willen durchziehen in Regen, Winden, Donner, Schauer, Schnee und jederart Unwetter; wie sie Schächte, Stollen und tiefe Gruben in der Erde hineintreiben, der Erde Adern durchbohren, Glanzzerze suchen, die sie um der Seltenheit willen über alle Dinge lieben; wie sie Holz in Wäldern

fällen, Gewand weben, Häuser den Schwalben gleich zusammenkleistern, Baumgärten pflanzen und pflöpfen, das Feld ackern, Weinberge anlegen, Mühlwerke bauen, Brennöfen anzünden, Fischerei, Waidwerk und Wildwerk ausüben, große Viehherden zusammentreiben, viele Knechte und Mägde haben, hoch zu Pferde reiten, Goldes und Silbers, edler Gesteine, reiches Gewandes und anderes Gutes Häuser und Kisten voll haben, Wollust und Wonnen pflegen, denen sie Tag und Nacht nachstellen und nachtrachten — was ist das alles? Alles ist eitel, eine Krankheit der Seele, vergänglich wie der Tag, der gestern vergangen ist. Durch Krieg und Raub gewinnen sie es; denn je mehr gehabt, je mehr geraubt. Zu Streit und zu Zwietracht hinterlassen sie es.

Zwar bleibt auch bei ihm eine irdische Ordnung, bleiben irdische Werte nötig und möglich:

Darumb laß dein klagen, sun! Trit in welchen crden du wilt: du vindest gebrechen und eitelkeit darinn. Jedoch here von dem bosen und tue das gute, suche den fride und tue in stete; uber alle irdische ding hab lieb rein und lauter gewissen! (cap. 32)

Darum laß dein Klagen, Schn! Tritt ein, in welchen Stand du willst, du findest Gebrechen und Eitelkeit darinnen! Jedoch kehre dich von dem Bösen und tue das Gute, suche den Frieden und halt ihn ständig! Mehr als alle irdischen Dinge liebe ein reines und lauterer Gewissen!

Aber diese stoische Ethik steht, an sich sinnlos vor dem Tod, nur widersprüchlich von Gottes Rat hergeleitet, in einer sinnlosen Welt!

Hier setzt die Stimme Gottes ein (cap. 33). Die Hälfte ihrer kurzen Rede beansprucht noch die rhetorische Parabel vom Streit der Jahreszeiten. Die Lösung ist sehr kurz, und sie läßt eine doppelte Gegensätzlichkeit bestehen. Jeder der Gegner hat Unrecht, denn er rühmt sich der Dinge, die gar nicht sein sind:

Der klager klagt sein verlust, als ob sie sein erbrecht were; er wenet nicht, das sie im von Uns were verlihen. Der Tot rumbt sich gewaltiger herschaft, die er doch allein von Uns zu lehen hat enphanen. Der klagt, das nicht sein ist; diser rumbt sich herschaft, die er nicht von im selber hat. (cap. 33)

Der Kläger klagt seinen Verlust ein, als ob der sein Erbgut wäre; er bedenkt nicht daß es ihm von Uns verliehen war. Der Tod rühmet sich eigener Herrschgewalt, die er doch nur von Uns zu Lehen empfangen hat. Jener klagt ein, was nicht sein ist; dieser rühmet sich einer Herrschaft, die er nicht aus sich selber hat.

Und doch hat jeder von beiden das 'Recht' zu seiner Position:

Jedoch der krieg ist nicht gar on sach. Ir habt beide wol gevochten: den twinget leit zu klagen, disen die anvechtigung des klagers die warheit zu sagen. (cap. 33)

Jedoch ist der Streit nicht ganz unbegründet. Ihr habt beide gut gefochten: den zwingt sein Leid zu klagen, diesen der Angriff des Klägers, die Wahrheit zu sagen.

Darum die Entscheidung, die den Zwiespalt stehen läßt:

Darumb: Klager hab ere! Der Tot hab sig! Seit jeder mensch dem Tot das leben, den leib der erden, die sele Uns pflichtig ist zu geben. (cap. 33)

Darum: Kläger, habe Ehre! Tod, habe Sieg! Denn jeder Mensch ist pflichtig, dem Tod das Leben, den Leib der Erde, die Seele Uns zu geben.

Das bedeutet nicht: zwischen dem Übergriff des Menschen, der als sein eigen betrachtet, was ihm der Tod als nur verliehen bezeichnet, und dem Übergriff des Todes, der seine Macht zur Vernichtung jedes menschlichen Strebens mißbraucht, steht Gottes Harmonie, die beider 'Recht' zum Einklang bringt. Gerade der 'Mißbrauch' bei beiden ist ja nun auch 'im Recht': im Recht seiner psychologisch-persönlichen wie der objektiv-faktischen Notwendigkeit! Der Gegensatz zwischen Glück-, Sinn- und Wertstreben auf der einen Seite und faktischer Nichtigkeit des irdischen Daseins auf der andern ist nicht aufgelöst und nicht auflösbar. Des Menschen 'Ehre' geht vor Gott nicht unter im Sieg des Todes. Der Sieg des Todes aber bleibt auch vor Gott ein Sieg über jede 'Ehre' des Menschen, auch die seiner Leistungen für sein himmlisches Heil. Gott, bzw. das Jenseits ist nicht mehr direkt-symbolisch der Sinn der irdischen Ordnung wie im 'Memento mori'. Er ist und bleibt nur die *coincidentia oppositorum*, die verborgene Einheit der Gegensätze.

So kann in der Gebets-Litanei des Schlußkapitels die Klage des Stadt-schreibers von Saaz um den Tod seiner Frau Margaretha am 1. August 1401 frei ausströmen, voll reichsten rhetorischen Schmucks zugleich ein befreiendes Gefühl: nicht als erreichter Trost und gefundenes Ergebnis, sondern gelöst wie in Tränen der Erschütterung vor dem unbegreiflichen und doch wirklichen Ziel alles Seins: vor Gott, dem *Deus absconditus*.

Auch in diesem dichterischen Werk vom Tode steht wenig von Todes- und Lebensgefühl des spätmittelalterlichen oder humanistischen Menschen, von Erfahrung oder Erlebnis usw. Psychologisierende Neugier muß bald daran scheitern. Es steht viel darin von der Bedeutung des Todes im Leben und von der Möglichkeit, über das faktische Leben und sein faktisches Ende hinauszufragen. Die Antwort ist nicht skeptisch oder pessimistisch. Aber sie ist, für die 'Ehre' des Menschen und den 'Sieg' des Todes, dunkel: *Deus absconditus, coincidentia oppositorum*. Auch diese Antwort ist zeitgebunden, gerade weil sie geschichtlich und darum wahr ist. Wer aber der Jugend das Gefühl für das Wahre in geschichtlicher Stunde vermitteln könnte, der hätte ihr wohl auch die Orientierung in der Lebensweisheit aufgeschlossen, die heute möglich und nötig ist.