Imre Gábor Majorossy
Gran/Esztergom

„Ez vertilget alle die missetat“ – Die Facetten der Tugenden und Sünden im klösterlichen Umfeld (Heinrich von Melk: Mahnrede über den Tod – ein Fallbeispiel)

Abstract: The paper deals with the *Mahnrede über den Tod* of Heinrich von Melk. This work focuses on the opposing of ideal virtues and their false implementation. Sins which appear in all social levels point out that an extensive crisis develops behind courtly scenery. In order to intensify the exhortation to repentance, death scenes are described that put the most existential questions to all audiences. In a generally depressive atmosphere the only hope appears in the expected, but actually feared second coming of Jesus, at the Last Judgement.
Keywords: Heinrich von Melk, Mahnrede, courtly critics, medieval Christianity, religious literature.

Einleitung

Es ist kaum zu überschätzen, welche bestimmende Rolle die Benediktiner nach der Gründung der ersten europäischen Staaten in der Verbreitung der christlichen Kultur spielten. Neben den damals riesengroßen Diözesen nahmen die Abteien und Stifte einen zunehmenden Einfluss auf ihre Umgebung, und brachten der Bevölkerung zunächst den christlichen Glauben, dann den alltäglichen wirtschaftlichen Lebensunterhalt und die Kultur nahe. Dabei können vor allem die Erzdiözesen Passau, Salzburg und Gran (heute: Esztergom, Ungarn) bzw. die Stifte Melk, Vorau und Martinsberg (heute: Pannonhalma, Ungarn) aufgezählt werden.[1] Sie erweiterten ihren Einflussbereich allmählich in Richtung Ostungarn bzw. heutiges Rumänien, was zur Entstehung mehrerer weiterer, vor Ort bedeutender kirchlicher Zentren führte. Dabei entwickelten sich parallele kirchliche Strukturen nebeneinander, die teils unterschiedliche Aufgaben übernahmen, teils auf unterschiedlichen Idealen beruhten. Im Netzwerk der Diözesen und der Pfarreien betreuten die Diözesanpriester weitgehend die

[1] Gründungsjahre: 996 (Martinsberg), 1089 (Melk).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Gläubigen, während die Ordenspriester bzw. Brüder dem ersten abendländischen Ordensgründer, dem heiligen Benedikt, folgten und Mönchsgemeinschaften zunächst für die sorgsame Liturgiepflege und die vielschichtige Handarbeit gründeten. Die Nähe und die Entfernung zu der Außenwelt bestimmten nicht nur die Lebensweisen, sondern auch die Erwartungen. Zugleich stellten der Reichtum und die Macht zunehmend eine beträchtliche Versuchung dar, was später zu scharfer Kritik, zu den ersten kirchlichen Reformbewegungen, aber Jahrhunderte später auch zur Reformation führte. Die Mönche befolgten hingegen seit ihrem Anfang die evangelischen Räte, denen die alltägliche gemeinschaftliche Verwirklichung der Regeln von Benedikt zugrunde lag. Neben den streng genommen religiösen Übungen wurde auch praktische Arbeit vorgeschrieben,[2] die nicht nur gewissermaßen zur geistlichen Vertiefung, sondern auch zum Lebensunterhalt der Gemeinschaft und zur Verbreitung vor allem landwirtschaftlicher Methoden diente. Vornehme Vertreter beider Strukturen gelangten nicht selten zu Ruhm, und wurden entweder Machthaber oder einflussreiche Ratgeber von Herrschern.[3] Im Gegensatz zu der auch heute bedauerlicherweise verbreiteten, sich noch auf die erbittert kirchenfeindliche Aufklärung berufenden Auffassung, die den zunehmenden kirchlichen Einfluss auf die weltliche Politik pauschal verurteilt, lässt sich feststellen, dass führende religiöse Figuren wie etwa Bischöfe und Äbte neben der Glaubensverkündigung auch vorwiegend zur wirtschaftlichen und kulturellen Entwicklung der umliegenden Gebiete beitrugen.[4]

Weder das geistliche noch das materielle Aufblühen konnte einwandfrei stattfinden. Machtmissbrauch, Habgier und moralische Ausschweifungen aller Art sorgten wiederholt für Unmut und Aufregung. Gegen die zunehmenden Verstöße entfaltete sich die kirchliche Reformbewegung, die weitgehend dem burgundischen Kloster in Cluny zugesprochen war, aber später auch in weiteren Klöstern aufgenommen und gepflegt wurde. So ist Hirsau im Schwarzwald Mitte des zwölften Jahrhunderts zum Ausgangspunkt der Reformbestrebungen im Deutschen

[2] „Müßiggang ist ein Feind der Seele. Deshalb sollen sich die Brüder beschäftigen: zu bestimmten Zeiten mit Handarbeit, zu bestimmten andern Stunden mit heiliger Lesung“ (Holzherr 2007: 287).

[3] Wie, zum Beispiel, Bernhard von Clairvaux, der in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts zum geistlichen Leiter der europäischen Königreiche geworden war.

[4] Wie, zum Beispiel, das Stift Klosterneuburg, das zu einem der größten Arbeitgeber nördlich von Wien gewachsen war.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Reich geworden, was dann eine erhebliche Wirkung auf das deutsche Klosterleben ausübte.[5]

Gleich nach dem Ausbau der Kirchenstruktur blühte die höfische Gesellschaft auf, deren Grundwerte auf moralischer Ebene nicht selten im Gegensatz zur christlichen Ethik standen. Auch wenn sich die ritterliche bzw. höfische Gesellschaft zum Christentum bekannte, entstand ein immer größer werdender Spalt zwischen dem Idealbild und dem Alltag, der immer mehr Zeitgenossen Sorge machte. Wie es sich im Folgenden herausstellen soll, beschäftigten jedoch nicht nur die gesellschaftlichen, sondern auch die kirchlichen Schwierigkeiten den Verfasser namens Heinrich.[6] Dass solche Probleme auch in einer geschlossenen, sich von der Außenwelt relativ abschottenden oder zumindest schwer zugänglichen und durch die Religion grundsätzlich und weitgehend geprägten Gemeinschaft zu Bedenken führen konnten, beweist seine eigenartige Lehrdichtung aus der zweiten Hälfte des

[5] „Die cluniazensische Reform ist nur eine der mönchischen Reformbewegungen. [...] Neben der cluniazensischen Reform gab es andere mönchische Reformen mit eigenem Zentrum und eigenem Ausstrahlungsgebiet. [...] Von besonderer Bedeutung für Deutschland und das Reichsmönchtum aber wurde die lothringische Reform, die von Gorze ausging und die zahlreiche deutsche Klöster erfaßt hat“ (Schützeichel 1962: 113). „In der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts erreichte der von Cluny ausgehende Reformimpuls auch das Reich, und zwar in der besonderen Ausprägung, die das Cluniazensertum im Kloster Hirsau im Schwarzwald erfuhr. Von hier aus wurde die Reform in Gestalt einer verschärften Benediktinerregel und einer eigenen Liturgie auf andere Klöster übertragen, von hier aus wurden nicht wenige neue Reformklöster gegründet“ (Kartschoke 2000: 212). „Hirsau im Nordschwarzland und schon im Bistum Speyer gelegen entwickelte sich zum Reformzentrum ersten Ranges, das seinen Einfluß auf das ganze Reich ausdehnte, nach Norden bis Lüneburg und Berge bei Magdeburg. Er erscheint auch als eine neue Stufe in der Reformentwicklung des Reichsmönchtums“ (Vauchez/ Engels 1994: 171).

[6] „Unbestritten bleibt jedoch, daß beide Texte [sc. auch das ‚Priesterleben‘] sich im selben geistigen Umfeld ‚kluniazensischen‘ Denkens bewegen, das durch die neuen Reformorden des 11. und 12. Jahrhunderts noch verschärfte asketische Akzente erhalten hat [...]“ (Raudszus 1985: 38). Nach einer langen Diskussion ist Peter-Erich Neuser zum Ergebnis gekommen, dass wohl ein bestimmter Heinrich von Melk nicht der Autor des Textes sein konnte. „Erstens fehlt in dieser Dichtung selbst wie auch in ihrer Überlieferung jeder Hinweis auf lokalhistorische Charakteristika, die den Ort Melk auszeichnen. Zweitens ist auch das einzige historische Indiz für diese Annahme, der in der Dichtung erwähnte Abt Erkenfried (TG V. 1033), grundsätzlich erschüttert, seitdem weitere Erkenfried-Gestalten für die Zeit der frühmittelalterlichen geistlichen Dichtung im oberdeutschen Sprachraum beigebracht werden konnten. Demnach sollten wir korrekterweise nicht länger von einem der Sache nach fragwürdigen, sog. Heinrich von Melk‘, sondern treffender von einem armen chnecht Häinrich als dem Verfasser von TG (vgl. TG V. 1032) sprechen“ (Neuser 1973: 159 – 160).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

zwölften Jahrhunderts deutlich. Heinrich stößt auf Widersprüche, die im Spannungsfeld der Theorie und Praxis wurzeln bzw. sich zwischen dem Sein und Schein erstrecken. Heutzutage ist es jedoch kaum mehr aufspürbar, was genau die Verfassung des Textes auslöste. Wegen seiner entsetzlichen Erfahrungen übt Heinrich von Melk allerdings an der Praxis sowohl von Geistlichen als auch von Laien verheerende Kritik. Im Folgenden wird versucht, die Gegenüberstellung der idealen Tugenden und ihrer gegensätzlichen Sünden auszulegen und den Fragen nachzugehen, welche Krise im Hintergrund der Entstehung zu identifizieren ist, welche Gesellschaftsgruppen kritisiert werden, welcher Meinung Heinrich ist und aus welchem Grund er diese Meinung vertritt. Nicht zuletzt wäre es bereichernd schildern zu können, in welchem Kontext das Werk steht, durch welche Symbole die moralische Botschaft zur Geltung kommt und welche anthropologische Riten hinter der Handlung bzw. den beinhalteten Szenen geortet werden können.

Allgemeine und besondere Krisen

Im Sinne der deutlichen Absicht des Dichters besteht das Werk, das zu Recht unter der Bezeichnung „Mahnrede“ betrachtet wird, aus zwei Teilen[7]. Der erste Teil befasst sich überwiegend mit den Anzeichen jenes Gegensatzes, der zwischen der gelehrten Lehre und der erlebten Praxis vorliegt und auf alle gesellschaftlichen Schichten zutrifft. Der zweite Teil steht einer Untergattung nahe, in deren Mittelpunkt die Betrachtung des Todes („memento mori“) steht. Durch das Werk hindurch zieht sich die eher pessimistische, das Diesseits verachtende, getrübte Stimmung, die im Glaubensbekenntnis und im Gottesbild des Verfassers wurzelt.

Der erste Abschnitt des ersten Teils lässt sich weiter aufteilen. Im Fadenkreuz der ersten harten Kritik stehen die Priester, die zwar unter anderem zur Führung des christlichen Volkes berufen sind, die sich aber nicht nur von den erhöhten Idealen trennten, sondern auch das Seelenheil der ihnen anvertrauten Gläubigen vernachlässigten. Sie gerieten unter den Einfluss der Welt voller Versuchungen und Verführungen, die im Gegensatz zu der christlichen Lehre und der erwarteten christlichen Lebensweise stehen. Gleich im Auftakt wird dieser grundlegende Gegensatz angedeutet,

[7] „hie welle wir enden dietz liet: / daz vorder gehillet disem niet, / daz wir haben zeredene. / ‚von dem gemaeinem lebene‘“ (Heinrich 1994: 447 – 450, immer mit Zeilennummern, im Weiteren wie üblich in der Fachliteratur nach dem Originaltitel *Von des todes gehugde*: TG).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

der nicht nur zwischen der Theorie und der Praxis besteht und nicht nur zwischen dem Diesseits und dem Jenseits aufzuspüren ist, sondern auch zwischen denjenigen, die nur an das erste und denjenigen, die auch an das zweite denken:

> daz ich werltlichen livten
> beschaeidenlichen mvze bedivten
> ir aller vraeise vnt ir not,
> die ovf den taeglichen tot,
> der allen livten ist gemaeine,
> sich beraeitent laeider saeine (TG, 5 – 10).

Diese Dichotomie gilt für das ganze Werk, weil jede Figur und jede Handlung nach der moralischen Ausrichtung, *sub specie aeternitatis* beurteilt werden. In diesem Zitat kommen gleich mehrere Stichwörter vor, die den Unterschied zwischen den zwei Gruppen betonen und die getrübte Tonart bestimmen sollen: Trotz *vraeise* und *not* beschäftige der *tot* doch nicht die *wertlichen* Leute. Ihnen gegenüber steht der Erzähler, der sich für sie zuständig fühlt und sich bereit zeigt, die Verantwortung zu übernehmen. Sein seelischer Hintergrund wird gleich im Auftakt stark hervorgehoben: „Mich laeitet meines gelouben gelvbde, / daz ich von des todes gehvgde / eine rede fvr bringe“ (TG, 1 – 3). Sein sogar vermutlich mit einem persönlichen Vorsatz bzw. einem Gelübde bekräftigter Glaube[8] knüpft sich allem voran an den Tod und nicht an die Kernbotschaft des Christentums, d. h. an die Auferstehung und das ewige Leben. Die Gegenüberstellung der persönlichen Überzeugung und der alltäglichen Erfahrung bewegen den Dichter, die Macht des Todes zu verkündigen. Um sich Autorität zu verleihen, baut er rhetorisch die Argumentation auf, und zwar mit einem deutlichen[9] und mit einem versteckten[10] Bibelzitat sowie mit der

[8] „Da ein solcher Kontext [das Mönchsgelübde] bei Heinrich fehlt, scheint es näherliegend, den Eingangsvers allgemeiner zu deuten, gelouben gelvbde etwa im Sinne des Glaubensbekenntnisses während der Taufe zu verstehen“ (TG, Kommentar, 83).

[9] „omnes declinaverunt“ (TG, 12b), ist ein Zitat aus Röm 3,12a, das ebenfalls ein Zitat vom Ps 14,3 ist. Im Originalkontext setzt sich der Text fort wie folgt: „Alle sind sie abtrünnig und verdorben, / keiner tut Gutes, auch nicht ein Einziger“ (Ps 14,3). „Alle sind abtrünnig geworden, / alle miteinander taugen nichts. / Keiner tut Gutes, / auch nicht ein Einziger“ (Röm 3,12).

[10] „wan vnder rovsent svndaeren / mvg wir vil chovm einen bewaeren, / der dvrnechtic mvge haeizzen“ (TG, 17 – 19). Heinrich dürfte damit das Tauziehen Abrahams mit Gott in Erinnerung rufen: „Abraham aber stand noch immer vor dem Herrn. Er trat näher und sagte: Willst du auch den Gerechten mit den Ruchlosen wegraffen? Vielleicht gibt es fünfzig Gerechte in der Stadt: Willst du auch sie wegraffen und nicht doch dem Ort

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

überlieferten Legende von Maria Magdalena.[11] Die herangezogenen Beispiele stellen drei mögliche Bestandteile der Umkehr dar: die allgemeingültige Bedrohung, die Hoffnung auf die Barmherzigkeit und die Sühne. Fraglich ist es, inwieweit der abschreckende Tod, die abstrakte Anspielung auf eine alttestamentliche Bibelstelle oder die „ineiner aeislichen wste“ leidende, aber Hoffnung schöpfende Magdalena die erwartete[12] Wirkung hätten ausüben können. Diese Steigerung dient aber nur zur Einleitung zum Angriff, der im ersten Teil der Schrift gegen die Priesterschaft geführt wird.

Sünden der Geistlichen

Für die erste Aufregung sorgt nämlich die Lebensweise der Priester. In ihrer Verurteilung spielt nach wie vor der angedeutete Gegensatz die Hauptrolle, weil sie anders leben, als sie leben müssten.[13] Wenn die witternden Klagen von einer breiteren Perspektive betrachtet werden, stellt es sich heraus, dass

---

vergeben wegen der fünfzig Gerechten dort? Das kannst du doch nicht tun, die Gerechten zusammen mit den Ruchlosen umbringen. Dann ginge es ja dem Gerechten genauso wie dem Ruchlosen. Das kannst du doch nicht tun. Sollte sich der Richter über die ganze Erde nicht an das Recht halten? Da sprach der Herr: Wenn ich in Sodom, in der Stadt, fünfzig Gerechte finde, werde ich ihretwegen dem ganzen Ort vergeben. Abraham antwortete und sprach: Ich habe es nun einmal unternommen, mit meinem Herrn zu reden, obwohl ich Staub und Asche bin. Vielleicht fehlen an den fünfzig Gerechten fünf. Wirst du wegen der fünf die ganze Stadt vernichten? Nein, sagte er, ich werde sie nicht vernichten, wenn ich dort fünfundvierzig finde. Er fuhr fort, zu ihm zu reden: Vielleicht finden sich dort nur vierzig. Da sprach er: Ich werde es der vierzig wegen nicht tun. Und weiter sagte er: Mein Herr zürne nicht, wenn ich weiterrede. Vielleicht finden sich dort nur dreißig. Er entgegnete: Ich werde es nicht tun, wenn ich dort dreißig finde. Darauf sagte er: Ich habe es nun einmal unternommen, mit meinem Herrn zu reden. Vielleicht finden sich dort nur zwanzig. Er antwortete: Ich werde sie um der zwanzig willen nicht vernichten. Und nochmals sagte er: Mein Herr zürne nicht, wenn ich nur noch einmal das Wort ergreife. Vielleicht finden sich dort nur zehn. Und wiederum sprach er: Ich werde sie um der zehn willen nicht vernichten. Nachdem der Herr das Gespräch mit Abraham beendet hatte, ging er weg und Abraham kehrte heim“ (Gen 18,22b – 33).

[11] „oder anderswa gebvzze, / als Maria, div svzze, / div nach christes ovf verte / ceit vnt stat bischerte / ineiner aeislichen wste“ (TG, 26 – 29). Laut ihrer Legende verließ sie nach der Auferstehung Jesu Palästina, und gelangte nach Südgallien. In der Nähe von Marseille lebte sie jahrelang als Einsiedlerin in einer Höhle, und starb dort auf christliche Art und Weise, nach dem Empfang der Eucharistie. Später wurden ihre Überreste nach Vézelay überführt, d. h. ins Kloster, wo der vorhin erwähnte Bernhard von Clairvaux den zweiten Kreuzzug ankündigte.

[12] „dar an ist aller mein gedinge“ (TG, 4).

[13] „die so nicht lebent, als er in gebivtet“ (TG, 47).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

sie sich vor allem um den Reichtum und dann um die Macht bewegen. Ihr Besitz und ihre Wirkung reichen überallhin: Weihen, Ernennungen und kirchliche Würden sind nur für Geld zu erhalten, und darüber hinaus dürften auch Sakramente und Sakramentalien gegen Bezahlung gespendet werden:[14]

> pharre, probstei vnt abtei,
> weihe, zehende, phrvnde,
> die si nicht zeverchovfen bestvnde,
> daz gebent si ander niemen,
> wan der ez mit schatze mac verdienen (TG, 66-70).
> [...]
> beichte vnt bivilde,
> misse vnt salmen,
> daz bringent si allenthalben
> ze etlichem chovfe.
> ez sei der chresem oder div tovfe
> od ander swaz si svlen began,
> daz lant si niemen vergeben stan,
> wan als div miete erwerben mac (TG, 74-81).

Durch diese harte Formulierung versetzt sich der Verfasser des Textes in die Lage eines Richters.[15] Das soll den Leser nicht überraschen, weil nicht nur die Erinnerung an das Jüngste Gericht („owe, ivngister tac, / welhen lon soltv in bringen!“ TG, 82 – 83), sondern auch der deutlich früher angeführte erste Aufschrei *owe* („Owe armiv phaffhaeite“ TG, 35[16]) als Anspielung auf apokalyptische Bibelstellen gilt.[17] Den erwähnten Stellen und ihrer

[14] Bekanntlich heißt diese Tat Simonie, und geht auf die Apostelgeschichte zurück: „Als Simon sah, dass durch die Handauflegung der Apostel der Geist verliehen wurde, brachte er ihnen Geld und sagte: Gebt auch mir diese Macht, damit jeder, dem ich die Hände auflege, den Heiligen Geist empfängt. Petrus aber sagte zu ihm: Dein Silber fahre mit dir ins Verderben, wenn du meinst, die Gabe Gottes lasse sich für Geld kaufen“ (Apg 8,18 – 20).

[15] „They [sc. auch Hélinant de Froidmont] see themselves as masters of its conventions and prosecutors of the society which cultivates these conventions in an effort to gain physical and spiritual perfection“ (Williams 1978: 514).

[16] Hinter dem Vers steckt das folgende Bibelzitat: „Weh euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler! Ihr verschließt den Menschen das Himmelreich. Ihr selbst geht nicht hinein; aber ihr lasst auch die nicht hinein, die hineingehen wollen“ (Mt 23,13).

[17] Die Verse Mt 23, 13, 15-16, 23, 25, 27, 29 beginnen je mit „Weh euch“. Der Schluss der Predigt lautet: „Wie wollt ihr dem Strafgericht der Hölle entrinnen?“ (Mt 23,33b). Die Drohungen und die ausführlichen Beschreibungen der Erscheinungen am Ende der Welt leiten die umfangreiche Vorhersage des Jüngsten Gerichts im Kapitel 25 (insbesondere: 31 – 46) ein. Parallelstellen sind wie folgt: Lk 11,42 – 44; 46 – 47,52. Diese beginnen ebenfalls mit dem erwähnten Aufschrei.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Anwendung ist gemein, dass sie all die auffälligsten und entsetzlichsten Handlungsweisen des jeweiligen Zeitalters ins Visier nehmen, die keinesfalls hinnehmbar sind. Die aktuell aufgezählten Sünden und der angespielte, den kulturellen Hintergrund bestimmende ideologische Rahmen bilden die Eckpunkte des von Anfang an bestehenden Gegensatzes, der sich zwischen der als authentisch anerkannten Lehre und der alltäglich erlebten Praxis zieht.

Über die Simonie hinaus werden den Geistlichen weitere Versäumnisse vorgeworfen, die etwas weniger die materiellen Güter, vielmehr die Seele der Gläubigen angehen. Vergeblich seien die Priester an der apostolischen Macht beteiligt, vernachlässigen sie doch das Heil des Volkes.[18] Diese Fälle deuten darauf hin, dass das Geld auch in diesem Bereich im Mittelpunkt stünde. Die Menschen können wieder in zwei Gruppen eingeteilt werden, je nachdem wie viel Vermögen sie besitzen:

> si refsent niewan die armen,
> die solden in erbarmen.
> swaz der reiche man getuot,
> daz dunchet siv svz vnt guot (TG, 123 – 126).

Diese Unterscheidung soll schwere Folgen haben. Dabei wird die Tonart, wenn möglich, noch rauer: Der Sünder „*muz leiden*."[19] Wie unbedeutend auch immer die Anzeichen zunächst scheinen mögen, wird die Richterposition des Dichters im Folgenden stärker. Das Ende der Welt wird dabei zum ersten Mal als *schidung* betrachtet, wo *gotes zorn* zum Vorschein kommt.[20] Die vermehrte Verwendung der Pronomina *wir* und *unser*[21] verweist auf den Aufruf, den der Dichter als vermeintlicher Vertreter einer Laiengruppe zu äußern wagt. Von nun an fühlt er sich berechtigt, Urteile den nachlässigen Priestern gegenüber zu sprechen:

---

[18] „svmlich haben den namen an daz ambet. / laeider vil lvtzel im iemen enblandet / vf den wuocher der armen sele" (TG, 57-59).

[19] Der Kontext: „als wir div buoch horen schreiben, / ir aller weitze er mzz leiden / nach der ivngisten schidunge" (TG, 133 – 135). Hinter dem Zitat steht die Anspielung auf die Rede Jesu über das Jüngste Gericht: „Dann wird er sich auch an die auf der linken Seite wenden und zu ihnen sagen: Weg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das für den Teufel und seine Engel bestimmt ist!" (Mt 25,41).

[20] „nach der ivngisten schidunge, / so laeider ane barmunge / gotes zorn vber siv erget" (TG, 135 – 137).

[21] „als *wir* div buoch horen schreiben, / [...] / *Unser* geloube daz bivangen hat" (TG, 133; 161).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

dar vmbe heb wir vns ze ruffe
vnt sprechen: ez svl got missecemen,
daz wir der misse vernemen,
die wir so nicht sehen leben
noch den segen so rechte geben,
als si von rechte solden.
dar vmbe sei wir in erbolgen! (TG, 174 – 180).

Zur Begründung der tiefen Empörung trägt auch eine weitere Bestrebung bei, die etwas früher angesprochen worden ist. Neben der Habgier unterscheiden sich nämlich die Priester auch deswegen kaum mehr von den einfachen Gläubigen, weil sie auf die Frauen doch nicht verzichten möchten:

nv wellent die phaffen vber al
in daz haben ze einem rechte gar,
daz sich vnder der phaffen schar
svl der weibe iemen anen (TG, 142 – 145).

Bekanntlich stand das Zölibat im Mittelpunkt der kirchendisziplinären Debatten der ersten Jahrhunderte im neuen Jahrtausend.[22] Wie und warum es zum Unmut des Verfassers gekommen ist, lässt sich heute nicht mehr aufspüren. Wichtiger ist es, dass dieses Problem im Vergleich zum Reichtum weitgehend im Hintergrund bleibt. Es stellt nur einen Teil der offensichtlichen Krise dar, die aus dem deutlichen Gegensatz zwischen der Lehre und der Praxis entstanden sein dürfte. Ebenfalls wichtig ist, aus welchem Grund er das Zölibat für wünschenswert und für erforderlich hält:

swenne des briesters hant
wandelt gotes leich namen,
sol si sich danne nicht zamen
von weiplichen ane greiffen? (TG, 156-159).[23]

[22] Nach mehreren Versuchen und Aufforderungen ist das Zölibat erst durch das erste lateranische Konzil (1123) vorgeschrieben und verordnet worden: „Presbyteris, diaconibus vel subdiaconibus concubinarum et uxorum contubernia penitus interdicimus et aliarum mulierum cohabitationem, praeter quas Synodus Nicaena propter solas necessitudinum causas habitare permisit, videlicet matrem, sororem, amitam, vel materteram aut alias huiusmodi, de quibus nulla valeat iuste suspicio oriri“ (Denzinger 2015: No.711).

[23] Auf diese Aussage folgt die Anspielung auf das Hochgebet und auf die Lehre über „opus operatum“. Siehe die Fußnote 25.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Hinter dieser Auffassung steht die deutliche Gegenüberstellung des göttlichen und des weiblichen Leibes, was eine logische Folge der über Augustinus bis auf den antiken Manichäismus zurückreichenden Auffassung darstellt, die die Seele und den Leib im unversöhnlichen Gegensatz wahrnimmt.[24] Über die zahlreichen biblischen Anspielungen hinaus weisen diese und weitere theologische Ansätze eindeutig darauf hin, dass der Verfasser eine bemerkenswerte Ausbildung genossen hatte. Gleich nach der Erwähnung des Zölibats und umrahmend den zitierten Aufruf spielt er auf den (damals einzigen, ersten) römische Messkanon an:

> vnder dem gerivne da,
> enstliezent sich die himel sa,
> daz seiniv wort dar durch varn.
> im sendet ouz allen englischen scharn
> vnser herre seine dienst man.
> daz opher wirdet lobesam (TG, 163 – 168).[25]

Und dann stellt er nach dem zitierten Aufruf den Sinn der Lehre über das *opus operatum*[26] fest: „da wirt der gotes leichnamen in der misse[27] / von einem svndaer so gewisse / so von dem haeiligstem man“ (TG, 183 – 185).[28] Auf Grund solcher umfangreicher Kenntnisse über die richtige Lehre kann sich Heinrich berechtigt fühlen, die im Alltag erlebte Praxis mit der angeeigneten Lehre zu vergleichen und eine Bilanz zu ziehen. Von seinem

---

[24] Etwas später: „vnt sollten daz vlaeisch an in rewen“ (TG, 195). Das Wort *vlaeisch* steht für das griechische *sarx*, d. h. für den materiellen Leib, das den Sünden ausgesetzt ist.

[25] Hinter der Textstelle steht das römische Kanon: „jube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ majestatis tuæ“. Ein zeitgemäßes Zitat aus dem Messbuch, das im Stift Melk benützt wurde, würde einen liturgiegeschichtlichen Aufwand bedeuten, deswegen wird hier auf das spätere, tridentinische Missale Romanum verwiesen (Missale Romanum 2014: 339).

[26] Zunächst bei Augustinus: „Qui vero fuerit superbus minister, cum zabulo computatur: sed non contaminatur donum Christi, quod per illum fluit purum, quod per illum transit liquidum venit ad fertilem terram. Puta quia ipse lapideus est, quia ex aqua fructum ferre non potest: et per lapideum canalem transit aqua, transit aqua ad areolas; in canali lapideo nihil generat, sed tamen hortis plurimum fructum affert. Spiritualis enim virtus Sacramenti ita est ut lux: et ab illuminandis pura excipitur, et si per immundos transeat, non inquinatur“ (Augustinus: In Iohannis evangelium tractatus, V,15, PL 35,1422).

[27] Eine deutliche Erläuterung der Transsubstantiation.

[28] Überraschend stimmt der Satz mit dem Absatz aus dem Brief von Innozenz III überein: „in quo [an der Messe] nihil a bono maius nec a malo minus perfici credimus sacerdote; quia non in merito consecrantis, sed in verbo efficitur Creatoris et in virtute Spiritus sancti“ (Denzinger 2015: No. 794).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Glauben her ist er der Meinung, es werde eine Möglichkeit verpasst, das ewige Heil zu gewinnen. Am deutlichsten ist das in der heiligen Messe begreiflich, die „vertilget alle die missetat / die div christenhaeit bigat, / die des mit warem gelouben gedinget“ (TG, 169 – 171) und dies unabhängig vom seelischen Zustand des Priesters: „da wirt der gotes leichnamen“ (TG, 183). Sie soll sich als großartiges Mittel erweisen, in den Himmel Einlass zu finden. Zugleich ist es kein Zufall, dass kaum mehr Beispiele vorhanden sind. Weitere erdenklich positive Ansätze der christlichen Lehre wie Zuwendung, Barmherzigkeit und Liebe kommen kaum zum Vorschein. Im Gegenteil dazu drängt die Angst vor dem Jüngsten Gericht in den Vordergrund, und mit ihm alles, was erschreckend scheinen mag.[29]

Bezüglich der Aussage über die Wirkung der Messe ist darauf hinzuweisen, wie sich Heinrichs Stil dreierlei gestaltet. Einerseits richten sich die negativen Äußerungen gegen die heuchlerischen Priester, andererseits stützen sich die Verurteilungen auf biblische Zitate. Dieser Stil stellt eine Argumentation dar, die vom bestehenden und offensichtlichen Gegensatz ausgeht. Aber drittens lässt sich feststellen, dass Heinrich seinen Standpunkt auch mit ergänzenden, weitgehend lapidaren, teils oben zitierten Aussagen untermauert, die immerhin als Kernsätze seiner Meinung wirken:

christenlicher orden,
der ist harte erworden.
[...]
bediv, vnzuht vnt haeilichaeit,
vnchivsche vnt raeinechaeit,
die sint wol ensamt.
[...]
daz opher wirdet lobesam.
ez vertilget alle die missetat,
die div christenhaeit bigat,
die des mit warem gelouben gedinget.

[29] Zunächst wird der Zorn im Namen einer nicht genau beschriebenen Laiengruppe zum Ausdruck gebracht („dar vmbe sei wir in erbolgen!“ TG, 180), später wird zunehmend mit der Hölle gedroht: „div gruob is div helle; / [...] / daz sint die boesen leraere, / die die verworchten hoeraere / mit in laeiten in den ewigen val“ (TG, 259; 261-263). „Eine Identifikation des Autors mit der innerklösterlichen Gruppe der Laienbrüder kommt schon nach dem Textbefund kaum in Frage. [...] Die Verse 234 bis 242 fassen die Mönchskritik noch einmal zusammen. Da die fragliche Äußerung also inmitten der Kritik an den Laienbrüdern erscheint, muß an einen Gegensatz sowohl zu (Priester-)Mönchen als auch zu Laienbrüdern gedacht sein. Daher bleibt als mögliche Bedeutung nur: Nichtgeweihter, Laie, Christ; diese kirchenrechtliche Bedeutung des Wortes ist offenbar auch für die Verse 36, 266 und 273 anzusetzen“ (TG, Kommentar, 108).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

[...]
iriv wort sint vil manic valt.
sine haben ampt oder gewalt,
anders dunchet ez siv zenichte.
si dienent niwan zegesichte,
durch vorchte, nicht durch minne.
sie gesitzent nimmer inne,
si wellent vmbetwungen sein (TG, 55 – 56; 153 – 155; 168 – 171; 205 – 211).

Abgesehen von der teils positiven Aussage über die Messe, überwiegen auch hier die negativen Feststellungen, die sich alle an den mehrmals angedeuteten Gegensatz richten. Noch interessanter ist es zu erkennen, wie sich diese Sätze an die ebenfalls angesprochene Richterposition des Verfassers anpassen. Sie gelten als Urteile, die der Richter Heinrich ausspricht. Erst dann identifiziert er sich doch mit einer Gruppe („Dar vf hab wir laeien ein archwan“ TG, 225[30]), wenn die besondere Wirkung der Priesterweihe auf den gesellschaftlichen Stand betrachtet wird:

von wie getaner ordenunge
sold er ze einem herren werden gehabt,
fvr daz er der werlt hat wider sagt,
der vor des ein arm mensch was? (TG, 230-233).

Dahinter soll eine persönliche Verletzung stehen: Jemand ist nur durch die Priesterweihe zu einer angesehenen Person geworden, und nicht durch die geistliche Eignung und die Aufnahme in die Gemeinschaft:

der sich inder werlt dunchet chvne,
so der greiffet an gaeistlich leben,
[...]
so zimt vil weisleichen,
daz er ander sein geleichen
aller erst inne bringe
seiner tugentlicher dinge (TG, 236 – 242).

[30] „Ob man hinter der Äußerung in V. 225 überhaupt eine Selbstaussage des Autors sehen darf oder ob es sich um ein Rollen-Wir handelt mit paränetischem Charakter, ist allerding eine offene Frage. Es muß nämlich auch die rhetorische Funktion der ‚wir‘-Aussage beachtet werden. Sie suggeriert die Zugehörigkeit des Sprechers zu einer Gruppe, die bestimmte moralische Forderungen an die gaeistliche samnunge richtet“ (TG, Kommentar, 108).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Nachdem Heinrich die einzelnen Fehler der Priesterschaft akribisch aufgezählt und sich zu den Laien eingestuft hat, wäre es nachvollziehbar, die Grundsätze des richtigen Lebens zu schildern und mit Beispielen aus den Laienkreisen zu untermauern. Heinrich von Melk gibt sich jedoch weiterhin kämpferisch. Der Übergang von einem Stand zum anderen eröffnet ihm den Weg, seine Kritik auszudehnen: *ein ander sturm schal* (TG, 264b)[31] ertönt und er wendet sich an diejenigen unter den Laien, die ebenfalls ein sündhaftes Leben führen.

Vornehme Herren und wenig vornehme Frauen

Bald taucht ein Satz auf, der einen früheren in Erinnerung ruft: „div triwe ist gaerlich erslagen / vnder den, die laien sint“ (TG, 272 – 273). Und zwar diesen: „christenlicher orden, / der ist harte erworden“ (TG, 55-56.) Die Ähnlichkeit springt ins Auge: Beide Aussagen stellen eine tiefgreifende und schlimme Entwicklung fest, die vom Verschwinden wesentlicher Werte zeugt und die in allen Schichten der Gesellschaft zum Vorschein kommt. Weder in der Familie:

> der vater mvz hazzen daz chint;
> er wirt des nimmer an sorgen,
> vol waehset ez hivt oder morgen,
> ern verstozze in alles des er hat (TG, 274 – 277).

– noch im Lehnswesen ist die Treue mehr vorhanden: „der herre versicht sich zedem chnechte, / noch der chnecht zu dem herren / weder triwen noch eren“ (TG, 286 – 288.) Wie es sich vorhin herausgestellt hat, hängen *orden* und *triwe* voneinander ab und gehören daher zusammen. Im Vergleich zum *gewin* und *nvtze*[32] werden sie in den Hintergrund gedrängt. Sie gelten als begriffliche Ausdehnung der im ersten Teil angedeuteten *schatze*[33] bzw. *ampt* und *gewalt*.[34]

---

[31] „Als Warnung vor drohender Gefahr (Am 3, 6; Os 5,8; Ez 33, 3 – 6) verkündet das Blasen der Posaune oder des Hornes Israels Bestrafung (Is 18,3; 58,1; Os 8,1; Ier 4,5; 6,1) und die Ankunft des Tages des Zornes (vgl. Apc 8,6 – 9,21)“ (TG, Kommentar, 110).

[32] „so vaste strebet ir muot vf gewin: / swa er sich des nvtzes nicht versicht“ (TG, 282 – 283).

[33] „daz gebent si ander niemen, / wan der ez mit schatze mac verdienen“ (TG, 69 – 70).

[34] „iriv wort sint vil manic valt. / sine haben ampt oder gewalt, / anders dunchet ez siv zenichte“ (TG, 205 – 207).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Zunächst ist es nicht leicht nachzuvollziehen, wie aus diesem Verlust auf die Verurteilung der neuen Lebensweise der Ritter und der Frauen zu schließen ist. Heinrichs Logik ist jedoch verständlich: Er geht von dem aus, was er überall erlebt. Wie es später mit einem Beispiel belegt wird, kann das Problem am meisten an den Kleidern und am dazu gehörenden Benehmen geortet werden, die sich nach *niwer site* (TG, 293a) orientieren. Ihnen liege der vom Teufel angestiftete Hochmut zugrunde, der die Wirkung des heiligen Geistes verunmögliche, das Seelenheil in Gefahr bringe und der der Auslöser der Sünden aller Art sei, die überall wahrzunehmen seien:

> die cherent allen ir list,
> wie si niwer site megen gedenchen,
> da mit si die sele chrenchen.
> daz ist ein strich der hohverte[35]
> der den tivel des himelriches beherte.
> [...]
> si ist alles vbeles vollaeist
> vnt enlaet den haeiligen gaeist
> bei dem menschen nicht beleiben (TG, 292 – 296; 311 – 313).

Wie das Geld und der Reichtum im ersten Abschnitt des ersten Teils die Hauptrolle gespielt haben, ebenso steht der mit ihnen und mit dem *ampt* und *gewalt* zusammenhängende Hochmut von nun an im Mittelpunkt. Er steht offensichtlich hinter allen Gedanken der Richter und der Frauen und befällt sogar ihre Seele. Wie umfangreich die Wirkung des Hochmuts ist, stellt sich durch die bevorstehenden Fallbeispiele, vor allem durch jenes der armen Frau, heraus. Unter den weiteren Fallbeispielen wird nicht jede gesellschaftliche Gruppe gleichermaßen angesprochen. Am meisten sorgen die einfachen, nicht vornehmen Frauen und die Ritter im Allgemeinen für Aufregung. Bei den Letzteren scheint es deutlich zu sein, dass Unzucht, Ehebruch und Gewalttätigkeit den fragwürdigen Ruhm gewähren:

> swa sich div reiterschaft gesamnet,
> da hebet sich ir wechsel sage,
> wie manige der vnt der behuret habe.
> ir laster mvgen si nicht versweigen,
> ir ruom ist niwan von den weiben.
> [...]
> ‚den mag man inallen landen
> ze einem guoten chnecht wol haben,
> der hat so manigen erslagen‘ (TG, 354 – 358; 370b – 372)

[35] Bemerkenswert ist es, dass zwei unterschiedliche Wörter für den Hochmut im Original stehen können: *hohvert* und *vbermvt* (s. TG, 295b; 307b).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Die Kritik an *niwer site* bezieht sich also nicht nur auf oberflächliche Phänomena, sondern auch auf das neue Verhalten und die neue Rittermoral.[36] Da der Verfasser felsenfest auf christlicher Basis steht, kann er auf keinen Kompromiss eingehen. Die Kleider, ebenso wie auch der Hochmut veranschaulichen die neue Lebensweise, deren Vertreter denjenigen *guote(n) chnechte(n)* (TG, 382b) gegenüber stehen, die früher lebten.[37] Die *laudatio temporis acti*, die bei allen Schichten spürbaren Sünden und der Verfall der traditionellen Werte sorgen für die durchaus erbitterte Tonart und die getrübte Stimmung des Werkes. Anlässlich des Rückblickes auf die Vergangenheit wird auf die frühere Generation hingewiesen. Sie taucht nicht nur als Gesellschaft von *guote(n) chnecht(en)* auf, sondern auch als Besitzer der eben verloren gehenden Weisheit, die heutzutage nicht mehr vorhanden ist: „wa schaeinet der altherren weistuom, / den niemen ercellen maechte / vnder allem ir geslaechte?“ (TG, 388 – 390). Mit der Weisheit gehen auch weitere Werte unter, was am besten auf dem wohlbekannten Schicksals- bzw. Glücksrad zu betrachten wäre: „Ere, zucht vnt tugent, / die neigent sam vm ein rat“ (TG, 396 – 397).[38]

Gegen Ende der Aufzählung der Sünden der verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen wird die Kritik noch schärfer und richtet sich diesmal deutlich gegen den Papst. Der Vater, der von Ehre, Anstand und Wert geprägt werden sollte, ist auch nicht mehr in Rom zu finden: „Rome, aller werlde houpt stat / div hat ir alten vaters nicht“ (TG, 398 – 399). Heinrichs Kritik scheint in zweifacher Hinsicht bemerkenswert zu sein.

---

[36] Wenn die Beschreibung in Dialogform inszeniert wäre, würden die Stimmung und vor allem die Verhältnisse solcher höfisch-ritterlicher Gesellschaftsszenen noch mehr zum Vorschein kommen.

[37] „div chlagen von rechte / die vordern guote chnehte / die ir so gar sint benomen“ (TG, 381 – 383).

[38] „Als Hinweis auf die Vergänglichkeit von Macht und Ansehen stellt es [sc. rota Fortunae] in der gesamten uns zugänglichen ikonographischen Tradition Aufstieg (regnabo), Herrschaft (regno), Sturz (regnavi) und Machtlosigkeit (sum sine regno) einer durch Krone und andere Insignien als König gekennzeichneten Figur dar, deren Schicksal von der das Rad drehenden Fortuna bestimmt wird. Die der christlichen Idee der göttlichen Vorsehung scheinbar widersprechende antike Personifikation der Wechselfälle des menschlichen Lebens konnte in die christliche Literatur Eingang finden, seit Boëthius sie im fünften Buch seiner Schrift ‚Philosophiae Consolatio‘ als ausführende Macht dieser Vorsehung interpretiert hatte“ (TG, Kommentar 116 – 117). Fortuna wird im zweiten Buch des Werkes vorgestellt, daraus steht ein einschlägiger Abschnitt: „Fortunae te regendum dedisti, dominae moribus oportet obtemperes. Tu vero volventis rotae impetum retinere conaris? At omnium mortalium stolidissime: si manere incipit, fors esse desistit“ (Boëthius: De consolatione philosophiae, Lib. II.,1, PL 63,662A).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Einerseits hält er sich nicht zurück, sogar den Papst, genauer gesagt, die hochrangigen Vertreter des Klerus anzugreifen.[39] Andererseits erkennt er den Mangel[40] zweier Tugenden, die das Christentum prägen sollen: „man vinden da dehaein zu versicht / rechtes noch genaden, / wan wie man dem schatze mvge gelagen“ (TG, 400 – 402). Aus beiden Aspekten der Kritik lassen sich langanhaltende Folgen ziehen. Wie mehrmals darauf hingedeutet wurde, versetzt sich Heinrich immer mehr in eine eigenartige Richterposition. Von der Aufzählung von Sünden einiger Schichten gelangt er zur allgemeinen Zeitklage, die er zunächst von einer unbestimmten Wir-Position vorlegt, dann versteht er sich als einer der Laien. Als Höhepunkt dieser Entwicklung können die Sätze zitiert werden, die das Werturteil vermeintlich im Namen Gottes ankündigen:

> [...] ez svl got missecemen,
> daz wir der misse vernemen,
> die wir so nicht sehen leben
> noch den segen so rechte geben,
> als si von rechte solden (TG, 175b – 179).
>
> Werltliche richtaere
> daz sint wider vechtaere
> gotes vnt aller gvte (TG, 267 – 269).

[39] Es soll nicht außer Acht gelassen werden, dass die römische Kirche zwischen 1159 und 1177 durch eine Spaltung geteilt war, die schon seit der Papstwahl zwischen (dem Verlierer) Viktor IV. und (dem gewählten) Alexander III. drohte und 1159 tatsächlich ausbrach. „Als Roland [Alexander III.] im Begriff war, sich den päpstlichen Mantel umzulegen, riß ihn Oktavian [Monticelli: Viktor IV.] von seiner Schulter, um ihn sich selbst umzulegen; und in diesem Moment strömten die Stadtrömer, von Otto von Wittelsbach dazu angestiftet, in die Kirche, um den neuen Papst zu akklamieren. [...] der Kaiser in Pavia ein Konzil einberufen hatte, das die Rechtmäßigkeit Viktors IV. erweisen sollte. [...] Dagegen erklärte Alexander III. am Gründonnerstag (24. März) 1160 in Anagni die Exkommunikation über seinen Rivalen und entband das Gefolge des Kaisers von seinem Treueeid. Er erklärte, als gültiger Papst auch nicht von einem Konzil gerichtet werden zu können, es sei denn, er habe die Synode einberufen und selbst geleitet“ (Vauchez – Engels 1994/5: 218-219). Die Erschütterung, dass sich die Kirche ein Jahrhundert nach der Trennung von der griechischen Kirche wieder mit einer, diesmal innerlichen Krise auseinandersetzt, hat den Verfasser der Mahnrede deutlich erbittert und empört.

[40] Dieser Mangel umfasst die zwei Gefährten des Hochmuts: „zwene geverten hat div vber muot, / die setzent die reiter an die gluot / der ewigen fivres vanchen“ (TG, 343 – 345). Sie sind die Unzucht („behuret habe“ TG, 356b) und die Tötung („hat so manigen erslagen“ TG, 372). Wie sich aus dem nächsten Zitat herausstellt, fehlen die Gerechtigkeit und die Barmherzigkeit.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Reiter vnt frowen
der leben svl wir lazzen schowen,
daz got vil wider vertic ist (TG, 289 – 291.).

des rechtes ist lvtzel bistanden
vnder armen vnt vnder reichen.
daz muz got von schuld misseleichen (TG, 338 – 340).

wie harte si muzzen verderben
gotes vnt ir christentuom! (TG, 386 – 387).

Im Lichte dieser Aussagen scheint Heinrich nicht nur ein Vertreter der Laien zu sein, sondern sich vielmehr als Sprecher Gottes auszugeben, der sogar das Recht hat, den kirchlichen Würdenträger zu verachten. Die andere Folge bzw. Lehre der zweiteiligen Kritik ist ein weiteres Zeugnis von theologischen Kenntnissen. Anhand der Päpste ruft Heinrich die Eckpunkte der christlichen Moral (*rechtes* und *genaden*, TG, 401) in Erinnerung, die durchaus schwierig zu versöhnen sind.[41] Zugleich ist es bemerkenswert, welcher Gegensatz zwischen dem bedauerten Verhalten und seiner eigenen Annäherungsweise besteht. Heinrich versucht nicht einmal, die Ritter und die Frauen zu verstehen oder mildernde Umstände für sie zu suchen, sondern besteht unbeweglich auf seiner vermeintlich richtigen Position.

Wenn ein Rückblick auf die Darstellung der Frauen am Anfang der Klagen geworfen wird, bleibt ihr Fehlverhalten schwer erkennbar. Erfolgen die künstliche Gesichtsfarbe und die Kleidermode der armen Frauen wirklich aus dem Hochmut? Warum taucht wieder die Ordnung (*daz recht*)[42] kurz nach der Beschreibung der Frau auf?

Vvir sehen cegazzen vnt ze chirchen
vm die arm tage wrchen,
div nicht mehr erwerben mac;
si gelebt ir nimmer guoten tac,
sie en mache ir gewant also lanc,
[...]
mit ir hohvertigem gange
vnt mit vroemder varwe andem wange

[41] Zum Thema lauten die Grundsätze aus der Bibel wie folgt: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, / Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos 6,6). „Wenn eure Gerechtigkeit nicht weit größer ist als die der Schriftgelehrten und der Pharisäer, werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen“ (Mt 5,20b). „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer“ (Mt 9,13b).

[42] „daz sol den von recht wesen ande, / die daz recht minnent“ (TG, 334 – 335).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

vnt mit gelwem gibende[43]
wellent sich die gebivrinen an allem ende
der reichen mannes tochter ginozzen (TG, 319 – 323; 327 – 331).[44]

Was die Anzeichen miteinander verknüpft, ist die Täuschung.[45] Sie steckt am deutlichsten hinter den auffälligen Kleidern der armen Frau, aber

[43] Eine mögliche Antwort auf die Fragen kann in der Darstellung der Frau stehen. Wenn die städtische Szene vor Augen geführt wird, kann eine armselige, schlicht alternde Frau vorgestellt werden, die sich noch bemüht, den Männern zu gefallen, weil sie kein anderes Mittel hat, ihren Lebensunterhalt zu verdienen. Deswegen greift sie auf die Täuschungsmethoden zurück. Kein einziges Wort fällt jedoch, das darauf hinweisen würde, die Frau wäre eine Dirne. (Als einziger eventueller Hinweis kann das allgemeine Urteil über die Frauen gelten: „der weibe chivsche ist enwicht“ TG, 426). Ihre prägende Beschreibung besteht aus gewissen Einzelheiten, die auf den ersten Blick doch nicht im Einklang mit der mit deutlichen Wörtern geschilderten weitgehenden moralischen Krise stehen. Das fehlerhafte Benehmen wird auf einem niedrigeren Niveau dargestellt, als die sonstige Betrachtung des moralischen Untergangs. Ihre heftige Erscheinung überall dürfte auf den allgemeinen moralischen Niedergang hinweisen. „Auch das Mittelalter kannte die gelbe Farbe als Zeichen der Dirnen. Daneben war es die Farbe von Bettlern, Juden, Henkersfrauen etc., also den Personen, die von der Gesellschaft ausgestoßen waren. [...] Im höfisch-ritterlichen Minnekult, in dem die Farbsymbolik eine große Rolle spielte, hatte die gelbe Farbe die Bedeutung der Minnegewährung. Daraus wird nun verständlich, daß gelbes Gebende den Zorn des Dichters erregt, der darin entweder das Kennzeichen der sinnlichen Freuden oder des Unglaubens erblickt“ (Lehmann-Langholz 1985: 107-108). „Der beschriebene übersteigerte Aufwand der äußeren Erscheinung indiziert eine Kritik am übertriebenen Luxus, der sich in diesem Falle nicht nur auf die oberen Schichten der Feudalgesellschaft bezieht, sondern gegen jeden richtet, der aus Eitelkeit und Gefallsucht gegen asketisch orientierte Lebensmaximen verstößt“ (Raudszus 1985: 41).

[44] Dieses Benehmen stehe dem *recht* (TG, 334; 335; 338) gegenüber. Auf diesen Vergleich kommt der entschlossene Rechtspruch: „daz muz got von schuld misseleichen.“ (TG, 340). Auffallend ist dabei, wie eine strikte Ablehnung (siehe: *muz*) Gott zugesprochen wird. Hinter dem Stichwort *recht* soll die christliche Moral als einzige mögliche und würdige stehen.

[45] Das wurde schon im christlichen Altertum verurteilt: „In illum enim delinquunt, quae cutem medicaminibus ungunt, genas rubore maculant, oculos fuligine collinunt. Displicet nimirum illis plastica Dei, in ipsis redarguunt, reprehendunt artificem omnium. [...] Quod nascitur, opus Dei est; ergo quid fingitur, diaboli negotium est“ (Tertullianus: De cultu feminarum, PL 1, 1321A-B). Ähnlicherweise äußert sich Cyprian: „[...] fraternitas exigit, non virgines tantum aut viduas, sed et nuptas puto et omnes omnino feminas admonendas quod opus Dei et factura ejus et plastica adulterari nullo modo debeat adhibito flavo colore, vel nigro pulvere, vel rubore, aut quolibet denique lineamenta nativa corrumpente medicamine. [...]Et audet quisquam mutare et convertere quod Deus fecit? Manus Deo inferunt quando id quod ille formavit reformare et transfigurare contendunt, nescientes quia opus Dei est omne quod nascitur, diaboli quodcumque mutatur. Si quis pingendi artifex vultum alicujus et speciem et corporis qualitatem aemulo colore signasset, et,

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

sie ist auch bei weiteren Gruppen zu entdecken. Dahinter steckt die Antwort auf die Frage: Warum scheinen die oben kritisierten *niwer site* problematisch zu sein? Weil in keinem Fall die Wahrheit zum Ausdruck gebracht wird, sondern etwas Anderes. Die Frau hat weder hübsche Wangen, wie eine höfische (und junge) Dame, noch elegante Röcke, wie eine vornehme Frau. Der Hochmutsbegriff wird dabei durch eine gewisse Lebenslüge bereichert und mitgeprägt, die nun am Beispiel der armen Frau illustriert wird, aber eigentlich die sich brüstende höfische Rittergesellschaft trifft. Nachdem in mehreren Beispielen zitiert worden ist, wie der Hochmut unter den Geistlichen und den Rittern herrscht, stellt es sich heraus, dass sich auch Menschen niederer Schicht angesteckt haben:

> Die phaffen die sint geitic,
> die gebovr die sint neidic,
> die chovflivt habent triwen nicht,
> der weibe chivsche ist enwicht (TG, 423 – 426).

Im Lichte des neuerlich erkannten Hintergrunds des Hochmuts nimmt Heinrichs vielfältige Kritik neue Gestalt an, die seine bisherigen Aussagen umwertet und weiter verstärkt. Neben der mehrere Gesellschaftsgruppen betreffenden Kritik erkennt auch er gegen Ende des ersten Teiles die Wurzel der moralischen Krise: Die Täuschung lenkt alle von den wirklich wichtigen Werten ab:

> daz machent laesterlichen dinch
> vnt ditzes leibes getrvgde,
> der vns von des gehvgde
> manigen ende laeitet,
> al wir iv vor haben gebraeitet (TG, 442 – 446).

Dabei wird der grundlegende Gegensatz einmal mehr hervorgehoben, der bezüglich der Sünden von Geistlichen und der Gegenüberstellung von Lehre und Praxis im ersten Abschnitt bereits behandelt wurde. Hier im Zitat stehen *getrvgde* und *gehvgde* einander gegenüber, hinter denen Tricksen und Betrachten vermutet werden können. Beide stehen mit einem Substantiv in Zusammenhang: *leibes* und *ende*. Verben und Substantive liefern einen deutlichen Aufschluss über Heinrichs Denkweise, wo das Jenseits und das Diesseits einander grundsätzlich und diametral gegenüber stehen. Allem

signato jam consummatoque simulacro, manus alius inferret, ut jam formata, jam picta quasi peritior reformaret, gravis prioris artificis injuria et justa indignatio videretur“ (Cyprianus Carthaginensis: De habitu virginum, PL 4, 455A).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Anschein nach müssen alle eine Grundentscheidung[46] treffen, die weitgehende Auswirkung auf das persönliche Schicksal hat. Wie weitreichende Folgen sie hat, und wie ungleich die *niwer site* dem menschlichen Schicksal gegenüber steht, stellt sich in dem zweiten Teil heraus, wohin uns das Wort *ende* überleitet.

memento mori

Im Folgenden wird dieses *ende* mit einer so ungewöhnlichen, stellenweise naturalistischen Deutlichkeit geschildert, dass es unmöglich ist, es sich nicht wirklich vor Augen zu führen und darüber nachzudenken. Mithilfe zweier Beispiele verweist Heinrich auf den unausweichlichen Tod, der allen gilt. Auch diese Reihe von abschreckenden Bildern baut teils auf Parallelen auf, die meistens auf Gegensätze hindeuten, die sich zwischen himmlischen und irdischen Werten bzw. zwischen dem Jenseits und dem Diesseits befinden. Den Beispielen ist ebenfalls gemeinsam, dass sie jeweils in Ermahnungen münden.

Gleich vor der Deutung der plausiblen Beispiele lohnt es sich kurz darauf hinzuweisen, dass dieser zweite Teil in einem eigenartigen Gattungskontext steht. Infolge der zunehmenden Anzahl derjenigen, die sich mehr oder weniger an ein Kloster banden und an den spirituellen Gütern und der geistlichen Gnade einer Mönchsgemeinschaft beteiligt sein wollten, sind immer mehr Texte verfasst worden, die außerhalb der Liturgie vorgelesen wurden und von der regelrechten kirchlichen Verwendung dermaßen entfernt waren, dass sie ursprünglich gleich in der Volkssprache gedichtet worden sind. Sie griffen ebenfalls theologische Fragen und Ansätze auf, aber auf einem leichter zugänglichen Niveau.[47] Ein treffendes Beispiel ist das der *Mahnrede* von Heinrich am nächsten stehende Werk aus der Feder eines gewissen Notkers,[48] das ebenfalls in der zweiten Hälfte des

[46] In der Moraltheologie wird sie oft Grundoption benannt.

[47] „[...] suchten auch viele Menschen im Kloster Zuflucht, um der Gefahr zu entgehen, durch unwissentliche Berührung mit Schismatikern dem Verdammungsurteil zu verfallen. [...] Und aus dieser religiösen Bewegung scheint auch das in der Volkssprache abgefaßte Memento mori erwachsen zu sein. [...] In einer solchen religiösen Bewegung mochte das Bedürfnis nach dichterischer Formulierung zentraler religiöser Themen in der Sprache der Laien bestanden haben. [...] Solche religiöse Dichtungen in der Sprache des Volkes werden zum liturgischen oder predigtähnlichen Vortrag bestimmt gewesen sein; das Letztere mag insbesondere für das alemannische Memento mori angenommen werden dürfen“ (Schützeichel 1962: 107).

[48] Herausgegeben von Schützeichel 1962: 126 – 133.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

zwölften Jahrhunderts entstanden ist. Bemerkenswert ist dabei, welche Ansätze beide Autoren beschäftigten: *reht* (wie von Heinrich bisher und spätestens zitiert, meistens als ‚Gerechtigkeit' und ‚Ordnung') und *minne* (meistens im Sinne der christlichen *caritas*).[49]

Ebenfalls lohnt es sich vor den detaillierten Erläuterungen der folgenden Abschnitte sich die Inszenierung des Sterbens vor Augen zu führen. Neben der großen Beliebtheit des Themas durch die Literaturgeschichte hindurch nimmt die Todesdarstellung in der christlichen Frömmigkeitsliteratur immer mehr an Bedeutung zu. Ohne eine umfangreiche Analyse der Todesliteratur zu bieten,[50] lässt sich feststellen, dass das allgemeine Interesse der Menschheit am Sterben mit der besonderen Orientierung des Christentums nach dem Jenseits übereintrifft. Hinter beiden Ansätzen steckt das Bestreben, den Übergang vom Leben in den Tod gründlich zu beobachten, gänzlich nachzuvollziehen und völlig wahrzunehmen.[51] Nach der Geburt, die eigentlich unbewusst erlebt, sogar

[49] Bei Notker bezeichnet das *reht* entweder den Endbericht bzw. die abzulegende Rechenschaft beim Jüngsten Gericht: „ir muozt is ze jungest reda ergeben" (VI,1b) oder die unerlässliche Gerechtigkeit für alle: „tes rehten bedarf ter armo man" (IX,2a). „Diese Stelle ist eine Klage über die Benachteiligung des Armen, des wirtschaftlich Schwachen, dem bei simonistischer Praxis das ihm Zukommende (daz rehte), dem überhaupt das Heil nicht oder nur schwer zugänglich wäre, wobei zu beachten ist, daß ihm auch der Kauf nichts nützen könnte" (Schützeichel 1962: 84) oder die Vollmacht (zur Spendung der Sakramente): „wanda er daz reht verchoufta, so vert er in die hella" (X,3) – und damit wird auf die Simonie angedeutet: „Es dürfte mithin nicht fehlgegangen sein, wenn man annimmt, daß der Handel mit dem Recht die Simonie meint, die im Investiturstreit und dem religiös-sittlichen Ringen des Zeitalters so große Bedeutung erlangte, wie eine relativ breite Überlieferung eindeutig dokumentiert" (Schützeichel 1962: 84). Weiters bedeutet das Wort das richtige Leben: „Ube ir alle einis rehtin lebitint / so wurdint ir alle geladet in / ze der ewigun mendin, / da ir iemer soltint sint" (XI,1-2) „Hier ist offenbar ein Recht im Sinne von ordo, im Sinne einer urkirchlichen Ordnung der liebenden Gemeinschaft aller Christen gemeint" (Schützeichel 1962: 84). Die *minne* taucht fünfmal, meistens negativ auf, als Beharren auf die vergängliche bzw. elende Welt „ir minnont tisa brodemi" (I,2a), „sie minnoton tisa wencheit" (II, 2a); 2) als rhetorische Formel („minnesam": I, 3a; II, 3a); 3) positiv: als erwartete christliche Lebensweise: „mit minnon hie ze wesinne" (VII, 2b).

[50] Z. B.: Williams 1976; Spoerri 1999; Ohler 2003; Knaeble 2011.

[51] „Die meisten Völker glauben zudem an ein Leben nach dem Tod, wobei häufig das Leben im Jenseits rein geistig ist, nur die Seele ist unzerstörbar. [...] In manchen Kulturen wird der Tod als von Sünde verursacht, also als Erlösung von Sünde vorgestellt. Stellt man sich vor, daß man in dieser Welt gute und schlechte Taten begehen kann und daß diese irgendwann belohnt und bestraft werden, kann man dieses Gericht im unmittelbaren (wie in Ägypten) oder im fernen Jenseits (wie in der jüdisch-christlichen Tradition) ansetzen (Totengericht, Weltgericht). [...] Der Übergang und die Reise ins Jenseits

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

überlebt wird, steht das Sterben für jenen Übergang, der mit nachlassendem Bewusstsein in das Unbekannte und das Unerfahrene führt. Ebenso wie die Geburt, wird auch das Sterben mit Brauchtümern umrahmt, die sich aus Sicht der Verwandten und der sterbenden Person sowohl um das Schwinden des Bewusstseins als auch um das unbekannte, je nach der gefolgten Religion vorgestellte Jenseits gestalten. Diese regulär durchgeführten, von allgemeinem menschlichem Interesse und seelischem Bedürfnis zeugenden Handlungen und Texte münden im Laufe der Kunstgeschichte und insbesondere der Literaturgeschichte in strukturierte Gattungen und Texttypen, deren deutliche Beispiele Notkers und Heinrichs Texte sind.

In diesem Zusammenhang sollen die folgenden literarischen Diskurse verstanden werden. Zunächst wird die adlige Witwe von dem Erzähler begleitet, damit sie hinter den physischen Phänomenen auch die allgemein gültige Vergänglichkeit des Menschen wahrnehmen kann. Später äußert sich der einst brave, nun verstorbene Ritter, der versucht, zumindest seinen Sohn von der ewigen Verdammnis zu retten. Dabei entstehen rhetorisierte Gespräche, die, wenn auch auf unterschiedlichen Ebenen, zwischen den Seelen von noch lebendigen und schon verstorbenen Personen geführt werden. Zugleich ist es leicht hinter der Begleitperson in der ersten Szene die Figur eines Priesters und seine mahnende Rede zu entdecken. Ähnlicherweise können die Sätze, die die im Leben durchgeführten und versäumten Taten sowie die erdenkliche Gutmachung zusammenfassen, den an der Totenfeier teilnehmenden Verwandten zugesprochen werden. Statt zahlreicher Gäste bleiben nur heimlich sprechende Seelen übrig, die aus christlicher Sicht die Kernfragen des menschlichen Daseins aufwerfen und beantworten.

Wie angedeutet, weist der erste Abschnitt auf die Eitelkeit des menschlichen Lebens hin. Es sei überflüssig, den Reichtum anzustreben, weil man immer unter Schmerzen geboren sei, was den schmerzhaften Tod vorwegnehme: „mit grimme ist recht, daz er zerge, / der geborn ist mit grimme“ (TG, 506 – 507).[52] Das Leben bestehe auf jeden Fall aus Leiden

werden dramatisiert, als öffentliche Zeremonien, Bestattungsriten, Leichenbegängnisse“ (Metzeltin –Thir 1998: 162).

[52] Dahinter stehen eine Textstelle von Jeremias und eine kirchenväterliche Tradition: „Warum denn kam ich hervor aus dem Mutterschoß, / um nur Mühsal und Kummer zu erleben / und meine Tage in Schande zu beenden?“ (Jer 20,18). „Nam ipsa vita humana quam ingressi sumus, misera est, laboribus plena, doloribus, periculis, aerumnis, tentationibus. Nolite seduci gaudio rerum humanarum; flenda in rebus humanis advertite. Poterat ridere prius puer qui nascitur: quare a fletu incipit vivere? Ridere nondum novit;

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

und führe zum Tod, was auch alle treffe: „doh mvg wir iv manige not niht verdagen, / die den armen vnt den reichen / geschent misleichen“ (TG, 544-546). Hinter der langen Aufzählung der körperlichen Auffälligkeiten soll die allgemeine Angst im Mittelalter vor den zahlreichen unerklärbaren und unheilbaren Krankheiten stecken.[53] Selbst wenn sie nicht auftreten, ist eine der wichtigsten existentiellen Fragen nicht zu ersparen: „nv, waz ist er rede mere?“ (TG, 563).

Die unumstrittene Tatsache, dass nichts von der materiell-körperlichen Schönheit übrig bleibt, wird demnächst weitgehend geschildert. Mit dem ersten Beispiel wird die theoretische Einführung in das menschliche Schicksal abgeschlossen. Von nun an werden Szenen dargestellt, welche die Eitelkeit aller weltlichen Güter unterstreichen. Ihre letzte Erscheinung ist die sich lang hinziehende Totenfeier, die trotz aller Pracht den Schrecken des Todes nicht verhüllen kann.[54] Wie schrecklich sich der Tod zeigt, stellt sich gleich bei der Aufbahrung eines reichen Mannes dar. In der ersten Szene tritt eine adlige Frau auf, die sich den Leichnam ihres Mannes anschaut. Den leblosen Körperteilen werden einstige Taten und Gebärden zugesprochen, die sie noch im Leben gekennzeichnet haben, aber nun bloß die weitgehende Vergänglichkeit des irdischen menschlichen Lebens hervorheben, wie z. B.:

---

quare plorare iam novit? Quia coepit ire in istam vitam. Sed si de illis captivis est, hic flet et gemit; sed veniet gaudium“ (Augustinus: Enarrationes in Psalmos, CXXV,10, PL 37, 1664). „Felices illi qui moriuntur antequam oriantur. Prius mortem sentientes, quam vitam scientes. (705A) Quidam enim tam deformes et prodigiosi nascuntur, ut non homines, sed abominationes potius videantur, quibus forte melius fuisset provisum, si nunquam prodiissent ad visum, quoniam ut monstra monstrantur, et ostenduntur ostentui“ (Innocentius III: De contemptu mundi, I., 6, PL 217,704D – 705A).

[53] „einer hat daz vieber oder daz vergiht; / einer verlivset daz horen oder daz liecht; / einem wirt etlich lit enzogen; / einer laeit gaerlich versmogen, / daz er gen vnt sten nicht enmach; / einer verlivset waz vnt smach; / einer verlivset seine sprache“ (TG, 547 – 553).

[54] „zwene tage oder drei / oder swaz ez laenger dar vber sei: / daz ist doch ein chlaeiglich hine vart!“ (TG, 591 – 593). „Its message stems from and is directed against the society of the latter half of the twelfth century: Heinrich attacks its love poetry, its pleasure in its recital, its striving for polished courtly conduct, its burial pomp, its superfluous ceremonials, its social rivalry, Heinrich rejects the idea, the demand, to expand territory to increase power. He accuses the nobility of neglecting its responsibilities to the governed, which alone justify its being placed so highly in society“ (Williams 1976: 518). „Die Reise in die andere Welt kann eine bestimmte, festgelegte Zeit dauern, und erst nach Ablauf dieser Zeit kann dann der Tote definitiv in das andere Reich ziehen und zum Ahnen werden“ (Metzeltin – Thir 1998: 162).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

schowe vil ernstleiche,
ob er gebar icht vroeleichen,
als er offenlichen vnt tovgen.
gegen dir spilte mit den ovgen (TG, 603 – 606).

Erst im folgenden Abschnitt wird der im Vorfeld mehrmals angesprochene Schrecken des Todes deutlich. Nicht nur die einzelnen farblosen Körperteile, sondern auch der Gestank vergegenwärtigen die Macht des Todes. Der anaphorisch aufgebaute fiktive Dialog zieht eine Parallele zwischen den ehemaligen Taten und dem derzeitigen Zustand und lenkt die Aufmerksamkeit der Dame bzw. der Leserschaft auf den Gegensatz zwischen dem lustvollen Leben und dem aussichtslosen und unausweichlichen Tod:

nv sich, wa sint[55] seiniv mvzige wart,
da mit er der frowen hohvart[56]
lobet vnt saeite?
nv sich, in wie getaner haeite
div zunge lige in seinem munde,
da mit er div trovt liet chunde
behagenlichen singen![57]
[...]
nv sich, wa ist daz chinne,
mit dem niwen barthare?
nv sich, wie recht vndare
ligen die arme mit den henden,

[55] „Mit der Führung des wa sint?-fragenden Erzählers folgen wir den Spuren des Todes auf dem Körper des Verstorbenen; wir scheinen mit der Frau zusammen diese schrecklichen Beobachtungen zu machen, weil es dem Erzähler durch die wiederholte Aufforderung nv sich an die Witwe gelingt, deren Blick mit dem unseren zu vereinen. Nun sind wir es, die auf den Leichnam blicken, mit dem Autor nach der verschwundenen Jugend, Pracht, Lebenslust und Schönheit dieses Mannes fragen und mit ihr und ihm Auge in Auge mit dem Tode stehen“ (Spoerri 1999: 56).

[56] Das Wort dürfte auf das weibliche Selbstbewusstsein hindeuten, das einst gewürdigt wurde.

[57] Dabei dürfte auf die damalige Praxis des Minnesangs hingewiesen werden: „Diese Sätze, die vermutlich um 1160/80 geschrieben wurden, sind von großer kulturgeschichtlicher Bedeutung: sie sind das älteste Zeugnis für den höfischen Minnesang“ (Bumke 2004: 90 – 91). „Dabei kommen Dinge zur Sprache, die um so erstaunlicher wirken mußten, solange man noch an der Datierung in die Mitte des 12. Jahrhunderts festhielt. Dazu gehörte insbesondere die angeblich früheste Erwähnung deutscher ritterlicher Minnedichtung dort, wo Heinrich die ekelerregende Verkehrung des Lebens durch den Tod am Beispiel eines gestorbenen Ehemanns vor Augen führt: Wo sind da noch die *troutliet* (‚Erinnerung‘ v. 612), mit denen er die Damen gefeiert hat?“ (Kartschoke 2004: 386).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

da mit er dich in allen enden
trovt vnt vmbe vie!
[...]
nv schowe in al al enmitten:
da ist er geblaet als ein segel.
[...]
nuo sich enceit vmbe,
e dich dein ivngiste stunde
begreiffe, div dir ie zefvrchten was:
„repentina calamitas“ (TG, 607 – 613; 616 – 621; 630 – 631; 639 – 642).[58]

Durch die ausführliche Betrachtung des Leichnams zeichnet sich die Gestalt eines höfischen Ritters ab, der zwar seine Frau geliebt haben dürfte, sich aber auch anderen Damen gegenüber zumindest mit Komplimenten

[58] Es ist kaum möglich, hinter Heinrichs Betrachtungen nicht die Schrift von Bernhard von Clairvaux zu erkennen und unerwähnt zu lassen: „(...) dic mihi, ubi sunt amatores mundi, qui ante pauca tempora nobiscum erant? Nihil ex eis remansit, nisi cineres et vermes. Attende diligenter quid sunt, vel quid fuerunt. Homines fuerunt sicut tu: comederunt, biberunt, riserunt, duxerunt in bonis dies suos; et in puncto ad inferna descenderunt. Hic caro eorum vermibus, et illic anima ignibus deputatur, donec rursus infelici collegio colligati, sempiternis involvantur incendiis, qui socii fuerunt in vitiis. Una namque pœna implicat, quos unus amor in crimine ligat. Quid profuit illis inanis gloria, brevis laetitia, mundi potentia, carnis voluptas, falsae divitiae, magna familia, et mala concupiscentia? Ubi risus, ubi jocus, ubi jactantia, ubi arrogantia? De tanta laetitia, quanta tristitia! Post tantillam voluptatem, quam gravis miseria! De illa exsultatione ceciderunt in magnam miseriam, in grandem ruinam et in magna tormenta“ (Bernardus: Meditationes de humana conditione, III. 9., PL 184,491). Etwas später äußert sich Innozenz III folgendermaßen: „Quid ergo foetidius humano cadavere? quid horribilius homine mortuo? Cui gratissimus erat amplexus in vita, molestus etiam erit aspectus in morte. Quid ergo prosunt divitiae? quid epulae? quid deliciae? quid honores? Divitiae non liberabunt a morte, epulae non defendent a morte, nec deliciae a verme, honores non eripient a fetore. Qui modo sedebat gloriosus in throno, modo iacet despectus in tumulo; qui modo fulgebat ornatus in aula, modo sordet nudus in tumba; qui modo vescebatur deliciis in coenaculo, modo consumitur a vermibus in sepulcro“ (Innocentius III: De contemptu mundi, Cap. I., PL 217,735). Wie weitgehend diese Auffassung Wirkung ausübte, zeigt sich unter anderem in einem um ein Jahrhundert späteren okzitanischen Text aus Toulouse, der die Regeln der Troubadourlyrik bestimmen sollte: „Digas me on son li aymador d’aquest mon que non ha gayre eran am nos; re no lor rema, mas verm e cendres. Que lor aprofiecha lor vana gloria, ni·l poders d’aquest mon, le delieytz de la carn, las falsas riquezas, la grans companha, la cobezessa ? On es ara le grans solas, le jocz e·l ris, le deportz, la vanetatz e la grans pompa que avian en aquest mon? Halas! e de tan pauc alegrier tan gran tristicia! Quar d’aquel va e petit gaug e plazer son cazut en gran decazensa et en grans turmens perdurables“ (Las Leys d’Amors, hrsg. von Joseph Anglade, Privat, Toulouse, 1919 – 1920, I. 108).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

nicht zurückhaltend zeigte.[59] Noch auffallender ist, was der Beschreibung fehlt: Er täte kaum etwas für die Armen, die Kranken und für die Kirche. Ihm dürften die christlichen Wohltaten und Liebtätigkeiten gefehlt haben.[60] Ohne diesen Mangel an weiteren Aufzählungen und wenn die ausführliche und deutliche Betrachtung des aufgebahrten Ritters nicht als Mahnung an alle Menschen gelten sollte, wäre der Aufruf zur Bekehrung sinnlos und unbegründet. Der Autor trennt sich allmählich vom konkreten Verstorbenen und wendet sich an alle Menschen: „owe, dirre chlaegliche sterbe / vnt der wirsist aller tode, / der mant dich, mensch, deiner broede“ (TG, 636-638). Allen voran nun an die Beobachterin des verstorbenen Mitmenschen und die Vertreterin des jeweiligen Publikums richtet sich der Aufruf: „repentina calamitas“ (TG, 642).[61]

Es lohnt sich, einen kurzen Blick auf die *calamitas* zu werfen. Die vielschichtige Bedeutung des Wortes[62] lässt sich mit der Umschreibung ‚Missglück und sämtliche Eitelkeit im Leben‘ begreifen. Im Vergleich dazu, wie der Ritter nun ausschaut und wie ungewiss sein zukünftiges Schicksal ist, bezieht sich das Wort auf alle Ereignisse, die dem Ritter im Leben passierten. Auch wenn der knappe lateinische Satz nur ein übliches und passendes Bibelzitat zu sein scheint, schließt er in der Tat die erste Szene mit der vornehmen Frau ab, und führt zur zweiten über. Dabei taucht nunmehr das Hauptanliegen des Werkes, und zwar die Einladung zur Buße und Bekehrung, die auch die Hauptfigur der zweiten Todesszene betreffen soll, zunächst allegorisch („chere dein schef zestete“ TG, 650), dann deutlich auf: „waz will dv deine dinges cechen, / so du gebvzzen nine macht?“ (TG, 660 – 661). Denn auch der junge Mann muss sich mit der Vergänglichkeit seines geschätzten Vaters bei dessen Grab auseinandersetzen. Das Gespräch nimmt bewusst eine fiktive Gestalt an: Vor allem ist es demjenigen, der sich im Namen des Vaters äußert, deutlich, wie unmöglich es ist, nach dem Tod noch ein Gespräch zu führen:

---

[59] „This is a portrait of a man who, as a lover, poet and feudal knight, tried to live up to the demands of his society. But courtly manners and life which in the eyes of the wife and the world enhance the man’s worth, lead only to neglect of his spiritual salvation. Tender care for the body and interest in its correct adornement replace care for the soul“ (Williams 1976: 53).

[60] Dieser Mangel wird später, in der Mahnung des verstorbenen Ritters deutlich: „war sint nu div almusen div du begast? / wa sint die dvrftigen, die dv getroestet hast? / wenne gedaechte dv mein mit den messen?“ (TG, 761 – 763).

[61] Dahinter: Spr 1,27c: „wenn Not und Drangsal euch überfallen“.

[62] Sturz, Unfall, Niederlage, Schaden, Missgeschick usw.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

nv gedenche[63] an die sinne,
wie er dir antwurten solde,
ob ez der natawer rechte verdolde
oder ob sein got wolde verhengen (TG, 690 – 693).[64]

Die dialogische Form bleibt weiterhin aufrecht erhalten, aber der Dialog selber wird nicht ausschließlich innerlich, sondern zumindest zum Teil äußerlich, zwischen dem jungen Herrn und seinem verstorbenen, im Grab liegenden Vater geführt. Wie darauf hingedeutet, geschieht das *teilweise*, weil die einzelnen Sätze in den Mund der Gesprächspartner gelegt werden.

Alles, was der verstorbene Ritter ausführt, ist die Begründung, warum sich allen voran sein Sohn, dann alle jene, die sich mit der *Mahnrede* auseinandersetzen, bekehren sollen. Das Sinnbild mit dem Schiff, das richtig gelenkt werden muss, stützt sich also auf zwei Beispiele: einerseits auf das Beispiel mit der jungen Frau, andererseits mit dem jungen Mann. Beide Beispiele dienen dazu, den Aufruf zur dringenden Bekehrung zu beleuchten. In der ersten Szene spielt der Schrecken des Todes die Hauptrolle, was in der Vernichtung der Schönheit und der offensichtlichen Auflösung des menschlichen Leibes zum Vorschein kommt. In der zweiten dagegen rückt die detailliert geschilderte Hölle in den Mittelpunkt: Zunächst generell („ich han haerwen lon funden / alles, des ich ie begie, / daz ich laeider mir vngebvzzet lie“ TG, 712 – 714), später mit einer Aufzählung verweist der Vater auf die unerträglichen Leiden der Verdammnis, die sich im Einzelnen an irdische Vergnügungen anknüpfen:

aller mazze het ich vergezzen
mit trinchen vnt mit ezzen;
vn wurd ich betwungen
mit durst vnt mit hunger.
e bran ich an meinem vlaeische
mit hurlichem swaeizze;
nu brennet mich der gotes ban
indem fiwer, daz niemen erleschen chan (TG, 715 – 722).

[63] Dem deutschen Verb soll wieder das lateinische *memento* entsprechen.

[64] Hinter einem möglichen allerletzten Dialog steckt das Gleichnis Jesu über den reichen Mann und den armen Lazarus (Lk 16,19 – 31). Die Anknüpfung zum Gleichnis wird etwas später aufgegriffen: „er sprichet offenleichen, daz / ein oelbende mvge baz / durch einer nadel oere gevarn, / denne der reiche choem in Abrahames barn“ (TG, 829 – 832).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Alle aufgezählten Lüste sind von sinnlicher Art, die nun auch sinnlich und zwar mit ihrem Gegenteil bestraft werden.[65] Zugleich besteht ein deutlicher Unterschied zwischen den unbegrenzten Vergnügungen, weil die Maßlosigkeit nur bezüglich der Ernährung in Frage kommt. Selbst die Tatsache, dass das Maß als erforderliches Kriterium Erwähnung findet, lässt den Einfluss der ritterlichen Kultur vermuten. Der Mangel an Maß steht einem richtigen Ritterleben gegenüber, was einmal mehr zur ausgeglichenen Einschätzung des Ritters beiträgt. Noch auffallender wird der anlässlich des ersten verstorbenen Ritters angedeutete Mangel an guten Taten, als der zweite Ritter nun seinen Sohn dazu einlädt, fromme Taten durchzuführen: „war sint nu div almusen div du begast? / wa sint die dvrftigen, die dv getroestet hast? / wenne gedaechte dv mein mit den messen?“ (TG, 761 – 763). Der aussichtslose Zustand in der Vergessenheit sogar durch seinen Sohn („dv hast mein gar vergezzen“ TG, 764) löst zum zweiten Mal die tiefste Erbitterung und den perspektivlosen Zweifel an der persönlichen Existenz aus: „sam ich nie geborn wurde“ (TG, 765).[66]

Es ist bemerkenswert, welche Vorstellungen von der Hölle und von Gott, die in der Mahnung des verstorbenen Vaters zum Ausdruck gebracht werden, die Denkweise des Dichters bestimmt haben dürften. Es heißt, die Hölle sei überwiegend von dem Feuer und der Finsternis geprägt („ich han fiwer vnt vinster“ TG, 704[67]), Gott sei zornig und bereit zum Strafen: „div

---

[65] „Die hier und im Folgenden genannten Sünden (Völlerei, Wollust, Habgier, Hochmut) sind dem Lasterkatalog entnommen. Heinrich wendet wie auch in den Versen 750-757 zur Darstellung der Höllenstrafen die in der Rechtspflege üblichen Verfahren der Spiegelstrafe und Vergeltungsstrafe (poena talionis) an. Bei der Spiegelstrafe sühnt der Delinquent mit dem Körperteil, mit dem er das Verbrechen beging; [...] Im Hintergrund stehen neben der zeitgenössischen Gerichtspraxis gewiß auch die biblischen Autoritäten, die von einem engen bildlichen Zusammenhang zwischen der Art der Übeltat und der Strafe sprechen, so Sap 11,17: Ut scirent quia per quae peccat quis, per haec et torquetur“ (TG, Kommentar, 136).

[66] Vorher: „owe, daz ich diese werlt ie gesach!“ (TG, 724); nachher: „verfluchet sei der tac, der mih gebaere!“ (TG, 770); „ach, daz ich diese werlt ie gesach!“ (TG, 802). Dahinter stehen Textstellen von Jeremias und Hiob: „Verflucht der Tag, an dem ich geboren wurde; / der Tag, an dem meine Mutter mich gebar, sei nicht gesegnet. / Verflucht der Mann, / der meinem Vater die frohe Kunde brachte: Ein Kind, ein Knabe ist dir geboren, / und ihn damit hoch erfreute“ (Jer 20,14 – 15); „Ausgelöscht sei der Tag, an dem ich geboren bin, / die Nacht, die sprach: Ein Mann ist empfangen“ (Hiob 3,3).

[67] Weitere Beispiele: „indem fiwer, daz niemen erleschen chan“ (TG, 722); „mit den haeizen fivres flammen“ (TG, 729); „indes fievers flamme grivlicher esse“ (TG, 819). Jesus selbst deutet auf das Feuer hin: „So wird es auch am Ende der Welt sein: Die Engel

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

cheten der gotes rache / hat mich starche gebunden“ (TG, 710 – 711).[68] Von einem barmherzigen und gütigen Gott, der seiner eigenen Barmherzigkeit entsprechende Taten auch vom Ritter erwartet hätte, ist keine Rede. Man sehnt sich nicht nach dem Heil aufgrund der göttlichen Einladung, sondern man wird mit der Verdammnis bedroht und erschrickt vor der Hölle.[69] Neben den deutlichen Allegorien wird sogar eine weitere Art von Hölle angesprochen, die eben durch die in den vorangehenden Abschnitten verurteilten Habgier und den Hochmut zugänglich sogar erteilt worden ist: „gaeitichaeit vnt hohvart, / div zwaei haben mir verspart / div tor der innern helle“ (TG, 725-727).[70] Auch wenn sich der Ritter nicht mehr retten kann,[71] öffnet sich ihm die Möglichkeit, seinen Sohn zu ermahnen.[72]

Mit dem Antritt des unumstrittenen und bezeugten Leidens wird die Argumentation vollständig: Im ersten Teil der *Mahnrede* werden die allgemeinen Verhältnisse geschildert, die von der Macht des Geldes und des Ansehens geprägt sind. Wohin dies führt, stellt sich im zweiten Teil heraus. Der gegen Ende der ersten Todesszene angeführte allgemeine Aufruf zur Bekehrung („chere dein schef zestete“ TG, 650) wiederholt sich im dreimaligen persönlichen Aufruf des Vaters an sein Kind: „des bechere dich, ob dv wellest! / [...] / „nv becher dich enceit, mein trovt chint! / [...] / wan ob dv groz not wellest vermeiden, / so bedenche dich enceit!“(TG, 794; 811; 876 – 877).

Auffällig ist, wie der Reichtum als Hindernis auf dem Weg zum Heil erneut in den Mittelpunkt rückt. Da der letztgenannte Auslöser der Verdammnis der Reichtum ist,[73] der auch das Heil des jungen Ritters in Gefahr bringen könnte,[74] wird die Belehrung des Vaters ergänzt und eine

---

werden kommen und die Bösen von den Gerechten trennen und in den Ofen werfen, in dem das Feuer brennt“ (Mt, 13,49 – 50a).

[68] Weitere Beispiele: „nu brennet mich der gotes ban“ (TG, 721); „er war vnsaelich geborn / wie aber der, vber den der gotes zorn / vnt sein rache wirt ertaeilet“ (TG, 927 – 929).

[69] Damit scheint der Verfasser der Mahnrede den Fehler zu begehen, den er früher den Priestern vorgeworfen hat: „durch vorchte, nicht durch minne“ (TG, 209).

[70] Jahrhunderte vor Dante soll Heinrich erkannt haben, dass sich die ewige Verdammnis aus mehreren Stufen zusammensetzt.

[71] „mein chlage ich nv cespate tuon“ (TG, 743).

[72] „nv becher dich enceit, mein trovt chint!“ (TG, 811). Dabei weicht der Dialog vom biblischen Muster ab, weil Abraham keinen Sinn sieht, die Hinterbliebenen des reichen Mannes zu warnen (Lk 16,27 – 31).

[73] „doch waer ich nicht gar verdampnet / het ich dir den reichtum niht gesamnet, / da mit dv nv laesterlichen lebest“ (TG, 785 – 787).

[74] „dein guot dich nicht gefristen mac“ (TG, 790).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Betrachtung über die Eitelkeit der Güter hinzugefügt. Neben der vielfältigen biblischen Begründung[75] lohnt es sich vor Augen zu führen, wo die Wurzel dieser Eitelkeit liegt. Heinrich kennt nämlich keinen Kompromiss: Besitz an Reichtum und Teilnahme am Himmel schließen sich gegenseitig aus: „Swer an dem reichtum begriffen wirt, / den im div geirischaeit gebirt, / dem ist daz himelreich vor bislozzen“ (TG, 823 – 825). Dabei kehrt jener grundlegende Gegensatz zurück, der zwischen denjenigen besteht, die auf das Jenseits blicken oder nur auf das Diesseits. Da die zwei Bereiche vollkommen abgetrennt sind, können die materiellen Güter nicht übertragen und beibehalten werden: „ez sei golt, silber oder wat / oder icht, des iemen gewan, / ez muz allez hinder im bistan“ (TG, 846 – 848). Diese „Untragbarkeit“ des materiellen Reichtums und damit die grundlegende Eitelkeit der überall herrschenden Habgier werfen die Existenzialfrage auf: „nv sage mir mensch, wer du bist!“ (TG, 885). Die Frage richtet sich an jeden einzelnen Menschen, weil weder eine Frau, noch Kinder in Betracht genommen werden sollen, wenn es ums persönliche Heil geht:

> nicht gihalt ez deinem weibe!
> ir ist lvtzel, die der triwen phlegen;
> wanchel vnt vnstaete ist ir leben.
> Uersvnder dih nicht durh deine chint!
> der leben is ouch al ein wint.
> ir gemvte ist vntugentleich,
> ze allem laster gebrovchleich,
> zeder frvmchaeit vngehorsam (TG, 864 – 871).

In diesem Sinne soll jeder die Eigenverantwortung für das Heil tragen. Leicht wäre es, hinter Heinrichs Aussage eine mittelalterliche Frauenfeindlichkeit aufzuspüren, aber dies ist nicht der Fall. Vielmehr scheint sie ein Hinweis auf die Bibelstelle von Matthäus zu sein, die zur radikalen Folge Jesu einlädt.[76] Umso zutreffender ist diese Interpretation,

[75] „er sprichet offenleichen, daz / ein oelbende mvge baz / durch einer nadel oere gevarn, / denne der reiche choem in Abrahames barn“ (TG, 829 – 832). Hinter diesen Zeilen stehen zwei Evangelienstellen: „Denn eher geht ein Kamel durch ein Nadelöhr, als dass ein Reicher in das Reich Gottes gelangt“ (Lk 18,25) und „Als nun der Arme starb, wurde er von den Engeln in Abrahams Schoß getragen. Auch der Reiche starb und wurde begraben“ (Lk 16,22). Gegen den Besitz äußert sich Paulus: „als er nicht enhabe, alsus sol er haben“ (TG, 835), „wer kauft, als würde er nicht Eigentümer“ (1 Cor 7,30b).

[76] „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig, und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig“ (Mt 10,37). „Wenn jemand zu mir

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

weil darauf eine fiktive Ermahnung seitens Jesu an denselben Menschen folgt, der vor kurzem bereits angesprochen worden ist. Von nun an spricht nicht mehr der Verfasser zu allen, die seiner Meinung nach nicht richtig leben, sondern Jesus selber, was dem Werk eine neue Farbe verleiht:

> ‚mein liebistiv hant gitat,
> war vmbe verwurfe dv den rat,
> den dir mein leraer taten
> vnt dich zedem himelreich ladten? (TG, 889 – 892).

Im Gegenteil zu der überwiegend negativen, auf Angst und Abschreckung bauende Annäherungsweise dringt nun die Barmherzigkeit vor. Der kurze Abschnitt stützt sich auf ein alttestamentliches Zitat, das später, in der Karfreitagsliturgie Anwendung fand.[77] Ähnlicherweise wendet sich Jesus an den Menschen, der zum Heil eingeladen worden ist: „vnt dich zedem himelreich ladten?“ (TG, 892). Damit taucht die positive Botschaft des Christentums im Werk erstmals auf. Wie die vorangehenden Mahnungen, gestaltet sich auch dieser Abschnitt um den grundlegenden Gegensatz zwischen dem Diesseits und dem Jenseits, hier genauer bestimmt, zwischen den vergänglichen Gütern des irdischen Lebens und der Verklärung im Himmel:

> mich selben gesihestu nimmer mere,
> ist dir lieber wertltlicher gemach,
> den niemen lange gehaben mach,
> denne div himelische ere (TG, 904 – 907).

Der Dichter der *Mahnrede* begnügt sich nicht mit der fiktiven Ansprache Jesu, sondern ergänzt sie mit den personifizierten Gegnern. Es stehen *tivel* und *got*[78] einander gegenüber, und weisen jeweils ein Angebot

---

kommt und nicht Vater und Mutter, Frau und Kinder, Brüder und Schwestern, ja sogar sein Leben gering achtet, dann kann er nicht mein Jünger sein“ (Lk 14,26).

[77] „Mein Volk, was habe ich dir getan, / oder womit bin ich dir zur Last gefallen?“ (Mi 6,3ab). Die bekannteste Verwendung dieser Textstelle ist am Anfang der sogenannten Improperien zur Kreuzverehrung („Populе meus“). Im Weiteren verfolgt Heinrichs Text nicht die Liturgie, sondern deutet auf den Kreuzestod Jesu hin: „dvne wellest dirz enblanden, / swie tiwer ez mir sei gestanden, / daz ich dirz han wider gewunnen“ (TG, 893-895).

[78] „vnt habe ditz ze einem spelle, / daz der tivel oder div helle / vns nach disem leibe icht mvgen geschaden. / wie gitane frevde mac der haben, / der got nimmer gesehez muoz?“ (TG, 913 – 917).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

auf: ohne Gott gibt es keine *frevde*,[79] mit dem Teufel wird nur die *not*[80] zuteil. Im Gegenteil: Zu den früher im Einzelnen angesprochenen Qualen wird die Verdammnis neuerlich damit erleuchtet, dass es dabei unmöglich ist, Gott zu sehen:

> mich selben gesihestu nimmer mere,
> [...]
> wie gitane frevde mac der haben,
> der got nimmer gesehen muoz?
> [...]
> wie moecht in immer wirs geschehen,
> die got nimmer svlen gesehen? (TG, 904; 916 – 917; 925 – 926).

Die verheißene Freude und die drohende Verdammnis veranlassen den Verfasser, einmal mehr auf die einzelnen Sünden und ihre Bestrafungen einzugehen. Keine von den hier aufgezählten Sünden ist neu: In den bisherigen Betrachtungen sind Unzucht[81], Prahlerei[82], Gewalttätigkeit[83], sogar Mord[84], schließlich Diebstahl und Raub[85] mehrmals erwähnt und verurteilt worden. Gemeinsam ist es allen, dass sie gegen den gesellschaftlichen Frieden verstoßen. Gegenüber dem Gefängnis der Hölle steht der himmlische Saal, wo es möglich ist, Gott anzublicken, was die Seligkeit gewährleistet: „ir aller maeiste wnne, / daz ist gotes antlvtze“ (TG, 992 – 993).

Wie sich aus den Zitaten herausstellt, fasst Heinrich das Wesentliche des Himmels und der Hölle richtig zusammen: Die Hölle gleicht dem Mangel an Liebe, Aufnahme, Geborgenheit und vor allem der endgültigen Abwesenheit Gottes. In diesem Zusammenhang kann die ausführliche Beschreibung der vielfältigen Schmerzen des verstorbenen Ritters eher metaphorisch wahrgenommen werden. Es ist kaum möglich, die Qual der

---

[79] „wie gitane frevde mac der haben, / der got nimmer gesehez muoz?“ (TG, 916 – 917).
[80] „ny gesweige wir der grozzen not“ (TG, 921).
[81] „du da hie ein huraer bist, / da haeizze dich deinen truge list / vnt deine honchust beschirmen“ (TG, 953 – 955).
[82] „da mvzet ir rednaere gehirmen, / da wert ir vnrechtes gewert; / [...] / da wert ir scheltaere gideget; / ir da dehaein ander rache suchet / niwan daz ir fluchet“ (TG, 956 – 957; 960 – 962).
[83] „da zuchet ivriv swert, / wert ivch, ob ir meget!“ (TG, 958 – 959).
[84] „da mvzzen die mansleken schowen, / wie man siv an swert mac verhowen“ (TG, 963 – 964).
[85] „diebe vnt rovbaere – / wie vngelovbich ez waere, / der in daz moechte fvr gerechen, / wie man siv beginnet zechen / mit bech welliger hitze!“ (TG, 967 – 970).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Trennung von Gott in Worte zu fassen, deswegen werden Gleichnisse von den menschlichen Schmerzen verwendet.[86]

Auch wenn kein Seliger aus dem Himmel von den Erfahrungen berichtet, gelten ähnliche Gleichnisse auch für den Himmel: Seligkeit[87], Friede[88], Gnade[89], Freude[90], Weisheit[91] prägen den Himmel mit. Im Vergleich zum theologischen Gespür und den umfangreichen biblischen Zitaten sowie Anspielungen wirkt es überraschend, welche Vorstellungen Heinrich über die irdische Lage des Paradieses ausführt.

> ouch ist vns offenbar geschriben,
> daz paradeis sei vff dirre erde,
> daz besliezen die hohisten berge,
> die dehaein ovge mag vber raeichen (TG, 1012 – 1015).

Vergeblich beruft sich Heinrich auf die Schriften, der Himmel wird sich eben nicht auf der Erde verwirklichen.[92] Die konkrete Beschreibung wird jedoch allmählich wieder mit allgemeinen Aussagen über den Himmel aufgeweicht[93] und mit einem doppelten regelrecht liturgischen Gebet verstärkt:

---

[86] Ähnlicherweise ist die Unmöglichkeit auch dem Verfasser bekannt, die himmlische Freude zu beschreiben: „da ist wnne also vil, / daz sein niemen ercellen mac“ (TG, 998 – 999).

[87] „daz geit die saelde an vrdrvtze“ (TG, 994).

[88] „vnt fride ane lage“ (TG, 995).

[89] „genade an vngenade“ (TG, 996).

[90] „ir vrevde ist immer ane cil“ (TG, 997).

[91] „Er ist saelic vnt weise“ (TG, 1001).

[92] Als einzige entsprechende Textstelle kann wie folgt zitiert werden: „Da entrückte er mich in der Verzückung auf einen großen, hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, wie sie von Gott her aus dem Himmel herabkam, erfüllt von der Herrlichkeit Gottes“ (Offb 21,10 – 11b). Im Gegenteil dazu äußerte sich Jesus folgendermaßen: „Als Jesus von den Pharisäern gefragt wurde, wann das Reich Gottes komme, antwortete er: Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. Man kann auch nicht sagen: Seht, hier ist es!, oder: Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch“ (Lk 17,20 – 21). Ähnlich im Laufe des Prozesses: „Mein Königtum ist nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36a). Die Beschreibung soll sich auf mittelalterliche Vorstellungen über *paradisum terrestrem* stützen: „Das irdische Paradies wird seit den Zeiten der Kirchenväter als jene Region betrachtet, in der sich Adam und Eva vor dem Sündenfall aufhielten“ (TG, Kommentar, 153).

[93] „daz reich ist immer ane sorgen, / doch div himelische ere / sei zeloben michel mere; / [...] / er ist saelich, der dar gearbeitet!“ (TG, 1018 – 1020; 1028).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

dar bringe dv, got here,
durch deiner muter ere
vnt durch aller deiner haeiligen recht
Haeinrichen, deinen armen chnecht (TG, 1029 – 1032).[94]

Das wird, wie es in zahlreichen mittelalterlichen Werken üblich war, auch auf den vermutlichen Auftraggeber, den Gönner, den Vorgesetzten ausgedehnt: „vnt den abt Erchennenfride, / den habe dv, herre, indeinem fride“ (TG, 1033 – 1034). Die große Anzahl der versteckten Bibelzitate, die alle auf die göttliche Verheißung hinweisen, münden in die erste Anwendung des Pronomens *wir*. Abgesehen davon, dass die dazu angeknüpfte Erklärung fälschlich untermauert wird, scheint das Pronomen hier besonders betont und stiftet eine Gemeinschaft jener, denen die Offenbarung vertraut ist. In diesem Zusammenhang verstehen sich alle nachfolgenden Pronomina *wir* als Bestimmung der Auserwählten, die ihr Leben im Diesseits richtig führen und deswegen im Jenseits reichlich belohnt werden. Im Abschluss wendet sich Heinrich zunehmend an die Gläubigen, die Gott im Rahmen der Kirche vertrauen. Deswegen bittet er Gott auch um ihr Heil:

vnt alle, die dirs getrowen,
daz wir mit samt dir bowen
daz frone himelreiche,
daz wir taegliche
mit der engel vollaeiste
indem haeiligem gaeiste
loben den vater vnt den svn (TG, 1035 – 1041).[95]

Dabei stellt sich die Frage der Zugehörigkeit von Heinrich erneut. Wie vorhin mehrmals darauf hingedeutet wurde, versetzt sich Heinrich allmählich in eine Lage, aus der er sich von einer gewissen Richterposition

[94] „Durch die Selbstbezeichnung als Gottes chnecht scheint sich Heinrich in eine bei den Aposteln beginnende Tradition zu stellen, wonach die Charakterisierung als servus dei mit einem besonderen Maß an religiösen Ansprüchen oder Verpflichtungen in Beziehung steht“ (TG, Kommentar, 155).

[95] „Doch auch eine Argumentationsstrategie, in der die Laienrolle des Verfassers vielleicht sogar die Bedingung ihrer Wirksamkeit ist, wäre unglaubwürdig und damit in ihrer Wirkung beeinträchtigt angesichts der doch wohl biographischen Beziehung des armen chnecht Haeinrich zu einem Abt Erkenfried und damit zu einem Kloster, wenn der Autor mit der Namensnennung und Fürbitte für einen Abt im Schlußgebet sich zwangsläufig als Angehöriger einer Klostergemeinschaft zu erkennen gäbe“ (TG, Einführung in das Werk, 161).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

äußern und die einzelnen Ereignisse, Erscheinungen und Lebensweisen beurteilen kann.[96] Zugleich könnte die Zugehörigkeit zwar mehreren Personen und Menschengruppen gelten, aber wenn der Text aufmerksam gelesen wird, fällt auf, dass es nicht bloß um eine gewisse Gemeinschaft von Benediktinern geht, sondern um eine versteckte Gemeinschaft, deren Mitglieder sich den gleichen Werten widmen. Entscheidend ist dabei, welche Verben an die Pronomina geknüpft sind: *bowen* und *loben*. Die Voraussetzung dieser aufgrund der Umstände im Himmel freudevollen Handlung sowie dieses glücklichen Zustandes ist die angesprochene Sehnsucht nach dem Himmel, die in der Liebe wurzelt:

> so solde wir doch die minne[97] haben
> zio dem obristen reiche
> vnt solden sivfften taegleiche
> vz disem ellendem wuofftal
> zo dem himelischem sal (TG, 980-984).

Im Mittelpunkt steht dabei der den im Himmel stattfindenden Handlungen vorangehende Akt, der tägliche Ausdruck der Sehnsucht: *sivfften*, die den möglichen Übergang vom irdischen Jammertal in den **glücklichen** Himmel eröffnet. Aus dem Seufzen wird Loben, aus der Sehnsucht wird Vervollkommnung, die unbedingt in einer Gemeinschaft zu erleben ist: „da ist elliv chlage fremde / vnder dem himelischem sende“ (TG, 985 – 986). Noch stärkere Belege für den gemeinschaftlichen Aspekt sind vor allem die wiederholten Pronomina *ir* und die weiteren Pluralpronomen in der dritten Person. Der Zustand der

[96] Z. B.: „dar vmbe heb wir vns ze ruffe / vnt sprechen: ez svl got missecemen, / daz wir der misse vernemen, / die wir so nicht sehen leben / noch den segen so rechte geben, / als si von rechte solden. / dar vmbe sei wir in erbolgen!“ (TG, 174 – 180). „iriv wort sint vil manic valt. / sine haben ampt oder gewalt, / anders dunchet ez siv zenichte. / si dienent niwan zegesichte, / durch vorchte, nicht durch minne. / sie gesitzent nimmer inne, / si wellent vmbetwungen sein“ (TG, 205 – 211).

[97] Das Wort *minne* kommt mehrmals vor, wie z. B.: „vnt lazzen vbel scheinen, / ob si die waren minne / in dem hercen svlen gewinnen“ (TG, 202 – 204), „si dienent niwan zegesichte, / durch vorchte, nicht durch minne“ (TG, 208 – 209). „daz sol den von recht wesen ande, / die daz recht minnent“ (TG, 334 – 335). „ob dich der iamer hete beweget / vaeterlicher minne“ (TG, 688 – 689). „so solde wir doch die minne haben“ (TG, 980). Diesen Wortbeispielen lässt sich entnehmen, dass *minne* in unterschiedlichen Bedeutungen Anwendung findet. In den ersten zwei Beispielen taucht sie als *caritas* auf, dann als ‚Beachtung‘, in Bezug auf den Vater als *philia*, schließlich wieder als *caritas*. Am meisten weist sie also auf die christliche Liebesauffassung hin, die vor allem Zuwendung, Hingabe, Aufopferung und Anpassung an die christlichen Ideale umfasst.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Gemeinschaftsmitglieder wird mit einer Verdichtung mehrerer versteckter Bibelzitate[98] und mit einer Anspielung auf das Glaubensbekenntnis zusammengefasst:

> mer vrevden mvgen si da iehen,
> denne iemen habe gehoert oder gesehen
> oder iemen gedanchen chvnne.
> ir aller maeiste wnne,
> daz ist gotes antlvtze:
> daz geit die saelde an vrdrvtze
> vnt fride ane lage,
> genade an vngenade.
> ir vrevde ist immer ane cile (TG, 989-997).[99]

Schlussbetrachtung

Wie sich herausgestellt hat, bietet Heinrich von Melks *Mahnrede* über den Tod deutlich mehr, als die ersten kritischen Anmerkungen zum Thema *niwer site*. Seine strukturiert gestaltete *Mahnrede* stützt sich auf die Wahrnehmung des Gegensatzes, der sich zwischen dem verkündigten Glauben bzw. der Theorie und der erfahrenen Praxis zieht. Er soll für alle gelten, wenn auch bestimmte Gruppen keine Erwähnung finden. Besonders kritisiert werden die Geistlichen, die wegen der Habsucht und des Amtsmissbrauchs ihrer Berufung untreu geworden sind. Die Argumentationsstrategie des Verfassers geht immer von den Phänomenen aus und schließt auf den meistens seelischen Hintergrund. Das deutlichste Beispiel dafür ist die neuerlich herrschende Mode der langen Röcke, die auf den offensichtlichen Gegensatz zwischen Sein und Schein hinweist. Die Kleider gelten aber nur als Anzeichen der Krise, weil sie über den Träger etwas anderes vermitteln als die Wahrheit. Hinter dieser Fälschung steht der Hochmut, der statt Gott den Menschen zum Bezugspunkt macht und als Werkzeug des Teufels die Wirkung des Heiligen Geistes verhindert. Damit steht schon der unversöhnliche Gegensatz zwischen denjenigen, die ihr Leben nach ewigen Werten führen, und denjenigen, die sich nur mit irdischen Anliegen beschäftigen.

---

[98] Einerseits: „Wir verkündigen, wie es in der Schrift heißt, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben“ (1 Cor 2,9). Andererseits: „Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen“ (Mt 5,8).

[99] Offensichtlich spielt der Vers auf das Glaubensbekenntnis an: „cuius regni non erit finis“ (Denzinger 2015: No. 150).

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Der zweite und längere Abschnitt des Werkes liefert plausible Beispiele dafür, was der zweiten Gruppe droht. Gegen Ende der *Mahnrede* verlegt sich der allgemein gültige Gegensatz ins Jenseits, da es sich nicht mehr um Tugenden und Sünden handelt, sondern zunehmend um die wesentlich unterschiedlichen Schicksale, die nach dem Tod zu erwarten sind: Entweder die Verdammnis oder das Heil. Jede Tat hat zwangsläufig ihre Folge: Den vorhin ausführlich aufgezählten Missetaten entsprechen schmerzhafte Strafen. Und dabei springt die Unausgewogenheit des Werkes gleich ins Auge: Es fallen deutlich weniger Sätze über den Himmel als über die Hölle. Sie wird mit zahlreichen Gleichnissen geschildert, im Himmel dagegen wird die Seligkeit nur mit einem knappen Abschnitt und dem Anblick Gottes in Aussicht gestellt. Neben der im ersten Teil detaillierten Bestandsaufnahme der sich entfaltenden moralischen Krise wirkt der Text auch im zweiten Teil weitgehend negativ, weil die Verdammnis deutlich ausführlicher und wortreicher dargestellt wird als das Heil. Rhetorisch gesehen scheint das didaktische Ziel, d. h. die eigentliche Mahnung an diejenigen, die *von dem gemaeinem lebene* gefangen sind, verfehlt zu sein. Neben der handgreiflichen Bedrohung durch die Hölle und neben dem Zusammenhang der Leiden mit den im irdischen Leben begangenen Sünden wird das in erreichbarer Nähe liegende Heil etwas in den Hintergrund gedrängt und nicht anreizend genug dargestellt. Vergeblich steht der Dichter unnachgiebig auf einer soliden christlichen ethischen Basis, vergeblich wird die moralische Krise umfangreich beschrieben und vergeblich werden die höllischen Leiden einprägsam geschildert, gelingt es dem *armen chnecht*, abgesehen von wenigen Zeilen, doch nicht, die positive Botschaft des Christentums zu verkünden und die Einladung in den Himmel zu überbringen. Dabei können weder die zahlreichen Bibelzitate, noch die frommen Gebetsformeln helfen. Trotz der schmalen, zugleich harten Minnekritik und des weitgehenden gesellschaftlichen Überblicks bleibt das Werk innerhalb der Frömmigkeitsliteratur. Es stellt eher ein Denkmal der Spiritualität als eines der Literaturgeschichte dar.

Literatur

Anglade, Joseph von (Hrsg.) (1919 – 1920): **Las Leys d'Amors**, Toulouse.
Augustinus: **Enarrationes in Psalmos**, PL 37.
Augustinus: **In Iohannis evangelium tractatus**, PL 35.
Bernardus: **Meditationes de humana conditione**, PL 184.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Boëthius: **De consolatione philosophiae**, PL 63.
Bumke, Joachim (2004): **Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter**, München: DTV.
Cyprianus Carthaginensis: **De habitu virginum**, PL 4.
Denzinger, Henrici (2015): **Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum**, Freiburg i. Br.: Herder.
Holzherr, Georg (Hrsg.) (2007): **Die Benediktsregel**, Freiburg i. Br.: Paulusverlag.
Innocentius III: **De contemptu mundi**, PL 217.
Kartschoke, Dieter (2000): **Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter**, München: DTV.
Knaeble, Susanne (2011): **Gott und Tod (Tod und Sterben in der höfischen Kultur des Mittelalters)**, Berlin: Lit.
Lehmann-Langholz, Ulrike (1985): **Kleiderkritik in mittelalterlicher Dichtung**, Frankfurt/Main: Peter Lang.
Melk, Heinrich von (1994): **Mahnrede über den Tod.** Herausgeberarbeit, Kommentar und Einführung von Thomas Bein, Trude Ehlert, Peter Konietzko, Stephan Speicher, Karin Trimborn, Rainer Zäck, Susanne Kramarz-Bein, Stuttgart: Reclam.
Metzeltin, Michael/Thir, Margit (1998): **Erzählgenese (Ein Essay über Ursprung und Entwicklung der Textualität)**, Wien: Eigenverlag 3 Eidechsen.
Neuser, Peter-Erich (1973): **Zum sogenannten ‚Heinrich von Melk' (Überlieferung, Forschungsgeschichte und Verfasserfrage der Dichtungen Vom Priesterleben und Von des todes gehugde)**, Köln: Böhlau.
Ohler, Norbert (2003): **Sterben und Tod im Mittelalter**, Düsseldorf: Patmos.
Raudszus, Gabriele (1985): **Die Zeichensprache der Kleidung (Untersuchungen zur Symbolik des Gewandes in der deutschen Epik des Mittelalters)**, Hildesheim: Olms.
Schützeichel, Rudolf (1962): **Das alemannische Memento mori: das Gedicht und der geistig-historische Hintergrund**, Tübingen: Niemeyer.
Spoerri, Bettina (1999): **Der Tod als Text und Signum (Der literarische Todesdiskurs in geistlich-didaktischen Texten des Mittelalters**, Frankfurt/Main: Peter Lang.
Tertullianus: **De cultu feminarum**, PL 1.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)

Vauchez, André/ Engels, Odilo (1994): **Geschichte des Christentums (Religion, Politik, Kultur)**, Freiburg i. Br.: Herder.

Williams, Gerhild S. (1976): **The Vision of Death (A Study of the ‚memento mori' Expressions in Some Latin, German and French Didactic Texts of the 11th and 12th Centuries)**, Göppingen: Kümmerle.

Williams, Gerhild S. (1978): „Against Court and School (Heinrich von Melk and Hélinant de Froidmont as Critics of the Twelfth-Century Society)" In: **Neophilologus**, 62 (1978), 513-526.

xxx **Missale Romanum**, unveränderter Nachdruck, Bonn, 2014.

BDD-A27387 © 2016 Mirton Verlag
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-19 21:24:59 UTC)