

**JAHRBUCH
DER
OSWALD VON WOLKENSTEIN
GESELLSCHAFT**

Herausgegeben
von
Sieglinde Hartmann und Ulrich Müller

**Band 9
1996/97**

Dieser Band ist gedruckt mit Unterstützung durch
das Amt für Kultur, Autonome Provinz Bozen-Südtirol
das Südtiroler Kulturinstitut
die Gemeinde Brixen
sowie „nach Befürwortung durch die Arbeitsgemeinschaft Literarischer
Gesellschaften e. V.
gefördert durch die Kulturstiftung der Länder aus Mitteln des
Bundesministeriums des Innern“ der Bundesrepublik
Deutschland

Umschlagabbildung: Wappenblatt „Wolckenstein“, Jahrhundertwende
unbekannter Herkunft, Maße 31 x 15,5 cm
(Privatbesitz von Prof. Dr. Georg Glowatzki, Bern)

Alle Rechte vorbehalten, auch die des Nachdrucks von Auszügen,
der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung

Herausgeber: Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft e. V.,
D-60323 Frankfurt/Main, Myliusstr. 25,
Satz und Druck: Sprint-Druck GmbH, D-70469 Stuttgart
Printed in Germany

ISSN 0722-4311

Heinrich Kaufringers Gedicht *Von den sieben Todsünden und den sieben Gaben des Heiligen Geistes*

VON
Meinolf Schumacher, Dortmund

I.

Eine spätmittelalterliche Reimrede setzt sieben lebensbedrohliche Krankheiten des Leibes analog zu sieben Krankheiten „der armen Seele“, welche notwendig zur „ewigen Pein“ führen würden, wenn Gott dem Menschen nicht den Hl. Geist als „Seelenarzt“ gesandt hätte, der mit seinen sieben Gaben als Heilmittel die *siben totsünt* als Krankheiten vertreibt:

15 *Do das der himelisch vatter sach,
das der mensch was krank und schwach,
von den genaden gots vertriben
und von dem paradeis verschriben
mit der swären sünde punt,
davon die sel was ungesund,
er wollt vertreiben der sucht mail.
darumb sant er der sel zuo hail
den hailigen gaist ze tröster,
das er der sele arzat wer
mit den siben gauben sein;
die vertreiben der sel ir pein,
die süecht und alle ir schwärn pünt,
ich main die siben totsünt,
damit die sel gepunden ist
und leit in ewiger ungenist.*

Diese sieben Erkrankungen werden ausführlich in ihrer Symptomatik beschrieben, auf jeweils eine „Todsünde“ bezogen, der als Heilmittel eine spezielle Gabe des Hl. Geistes gegenübersteht. - Hat jemand *postem* (Hs.: *Postett*) und *pläen an seinem leib* (v. 37), durch die er stark anschwillt und die Schmerzen nicht mehr ertragen kann, *so ist der mensch des tods aigen* (47). Das tödliche Aufschwellen des Leibes bezeichnet den Hochmut:

48 *bei der selben sucht vaigen
süllen wir die hochfart verstan.
die geschwillt und plät den man
und wüirt im oft das herz enpor.*

Wie Luzifer aufgrund der Superbia „vom himmlischen Thron in den Rachen der Hölle fiel“ (54-56), so wird auch die Seele desjenigen Menschen verdammt, der in dieser Sünde stirbt (*dem ewigen tot würt sie gegeben*; 62). Heilung ist freilich in diesem Leben möglich, und zwar bei der „Geschwulst des Hochmutes“ durch die Gabe der Furcht als einem „Pflaster“:

63 *ob sich die sucht so schicket an,
das sie swirt und prist herdan,
so ist die sel zestunt genesen.
der hailig gaist der will dann wesen
ain arzat guot der sel vein.
er geit ir dann ain pflästerlein;
das ist die gaub der gottlichen vorcht,
die allezeit hat also geworcht,
das sie die gswulst des übermuot
von dem herzen vertreiben tuot.*

– Die zweite Krankheit ist *die unrain außsetzighait* (75), bei der die Ansteckungsgefahr hervorgehoben wird; kein Aussätziger dürfe sich bei den übrigen Menschen aufhalten, da sein Atem die Luft vergifte, die dann wiederum die Gesunden infiziere (81-83). Gemeint ist hiermit *neid und haß* (85); durch sie ist der Sünder *mit seinem argen list so gar unrain vergiftet* (89f.),

91 *das er mit red, mit sin und muot
hecket, sam die schlange tuot,
damit die leut werdent versert.*

Als *erznei* (95) hilft *die gab der güet und milte* (97), die den Haß und das Gift aus der Seele vertreibt (100f.). – Der *dritt siechtum* (103) *ist frenesis genant* (105). Hierfür steht kein deutscher Krankheitsname, wohl aber wird das Krankheitsbild beschrieben:

- 106 *das wort tuon ich ze teutsch bekannt:
wer damit begriffen ist,
der wüett und tobt zuo aller frist
und hat nicht wol die sinne sein.*

Die Tobsucht meint die Sünde des Zorns, die der Hl. Geist mit der Gabe *göttlicher kunst* vertreibt (117). - Viertens werden Lähmung und Bettlägerigkeit genannt:

- 123 *Der viert geprüch fröudenlär,
der den leib oft pringt in schwär,
der ist genant paralis. is.
das ist ain siecher pettris,
mit wem der selb geprech ringt;
die gelider er zesammenzwingt,
das er kain werk vollbringen mag.*

Auf gleiche Weise ist die Seele geschwächt durch die *trackait* (134), die sie „verdrossen“ macht *zuo allen sachen gaistlich* (138f.).

- 141 *der hailig gaist darwider geit
der sel zuo erznei in der zeit
die rainen gab der sterke sein.
wem die würt begossen ein,
der würt so stark in seinem muot,
das er sich fleisset der werke guot
emssig sein ze aller frist,
damit trackait vertriben ist.*

– Die fünfte Krankheit heißt *idropisis* (149); es ist die Wassersucht, die aufgrund des großen Durstes, der die Patientien befällt, die Habgier (*geitikaît*; 155) bedeutet. Dagegen verleiht der „Tröster“ (163) dem Menschen die Gabe des Rates; sie rät dem Menschen, daß er dem Nächsten, *den er sicht stan in armuot, mittailen soll und geben sein guot* (169f.). – Die Sünde der *fraßhait* (190) wird durch eine Krankheit namens „Wolf“ bezeichnet:

171 *Zum sechsten mal zu merken ist
des leibs geprech und ungenist:
der ist den herren ain schwäre sucht;
zu den hat er sein zuoflucht.
es ist der wolf gehaissen zwar.
wer des an im würt gewar,
es frißt das aigen flaisch sein.*

„Wolf“ meint hier nicht das als „Intertrigo“ bekannte Wundsein („sich einen Wolf reiten, laufen“), es ist vielmehr ein schlimmes um sich fresendes Geschwür, das seine Bezeichnung von dem gleichfalls als gefährlich bekannten Raubtier erhielt. Die Erkenntnis, daß diese Krankheit „das eigene Fleisch“ auffrißt, dient innerweltlich der Mahnung an den Reichen, das Erbe nicht zu verprassen, da er sonst betteln müßte (*so muoss er leiden gross pein. er frißt den aigen leichnam sein.* 199f.). Als Therapie wird empfohlen, gebratenes Fleisch auf die befallenen Körperteile zu legen und damit gewissermaßen dem „Wolf“ zum Fraß anzubieten:

178 *will er fürkomen die selben pein,
mit guotem flaisch gepraten wol,
sam es ain herr essen sol,
beraitet mit gewurze rain,
das muoss er legen üper das pain,
darin im der geprech leit.
dieweil er im die speiße geit,
so hat er ain genüegen daran.*

Solch ein „Ersatzfutter“, das den Menschen davon abhält, sich und sein Vermögen mit der Gefräßigkeit zu zerstören, ist die *gab der gottlichen verstantnuss* (206), die das Herz des Menschen *lauter und rain* (208) werden läßt, so daß *es gott erkennt und sicht* (209), und sich nicht der Völlerei und der Trunkenheit ergibt, die es Gott „entfremden“ (213) und seine Erkenntnis verhindern. - Die siebte Krankheit schließlich *ist der schüttler und der ritt* (223), also das Fieber, als dessen Symptom es galt, das Geschmackempfinden zu verwirren (den „Rachen zu verletzen“), so daß der Kranke nur solche Speisen und Getränke verlangt, die ihm

schädlich sind. Hierin besteht die Analogie zur Unkeuschheit, die „reines Leben“ verachten und die „unreinen stinkenden Sünden“ als „Lust und Süßigkeit“ begehren läßt.

235 *wer damit bestricket ist,
den dunket scharpf zuo aller frist
käuschikait und raines leben.
die unrain schmeckent sünd daneben,
ich main der bösen unkeusch clait,
ist im ain lust und süessigkait.*

Mit der Gabe der *göttlichen weißhait* (245) reinigt der Hl. Geist den „Rachen des Herzens“ (246), so daß der Mensch sich abkehrt von *dem lust leiplicher begir* (249).

251 *die göttlich weißhait weiset dich,
das dein gemüet stätiklich
dich kert zuo werken guot und rain.
damit würt der mensch enain.
in tugenden er also beleibt,
sein zeit darin mit lust vertreibt,
das er wurt aller boßhait lär.
also sprach Hainrich Kaufringer.*

II.

Dieses von Paul Sappeler als Nr. 25 unter dem Titel „Die sieben Hauptsünden“ edierte Gedicht¹ ist in der Teichner-Handschrift O (Berlin, mgf. 564) überliefert, die 1472 von Konrad Bollstatter in Augsburg geschrieben wurde (fol. 292^v-297^r). Vor den Versen steht dort die Überschrift: *Von den Syben tod Sünden vnd den Siben Gauben des hailigs* (fol. 292^v). Im Register heißt das Gedicht: *Von den Siben todt Sünden vnd den Siben gäben des hailigñ gaists* (fol. 6^v). Wie neun weitere Stücke der Handschrift (Nr. 18-24, 26-27) ist dieser Text durch die Signatur des

1 Heinrich Kaufringer: Werke. Hrsg. von Paul Sappeler. Bd 1: Text. Tübingen 1972. S. 240-246 (dazu knappe Anmerkungen S. 293). Der zweite Band (1974) erschließt Kaufringers Wortschatz und Reimgebrauch.

letzten Verses deutlich *Hainrich Kaufringer* zugeschrieben. Nicht in die erste Kaufringer-Ausgabe von Euling (1888) aufgenommen, wurden die Nr. 18-27 erstmals 1897 von Hans Schmidt-Wartenberg herausgegeben.²

Obwohl das Gedicht seit fast hundert Jahren in einer Edition zugänglich ist, hat sich die Forschung bisher kaum damit auseinandergesetzt. Während zunächst für die übrigen Kaufringer-Texte vor allem die Frage nach den Quellen aufgeworfen wurde, wobei man für andere geistliche Reden immerhin Schriften von Berthold von Regensburg oder Heinrich Seuse nachweisen konnte, so erschien bei dem Todsündengedicht nicht einmal die Suche nach der Vorlage reizvoll zu sein. Karl Euling: „Die direkte Quelle ist unbekannt. Die mystische Litteratur ist reich an Traktaten über dieses Thema.“³ Eulings Aussage könnte zwar für die literarische Behandlung der Todsünden gelten, nicht aber für die Gegenüberstellung mit den Geistesgaben, die sich keineswegs so häufig findet, wie er unterstellt. Auch die Bildlichkeit des Gedichts interessierte wenig, da man sie für konventionell hielt: „Die allegorische Einkleidung ist die gewöhnliche [...]. Sünde und Krankheit werden von jeher verglichen.“⁴ Erst Marga Stede geht in ihrem neuen Buch über Kaufringer (1993)⁵ ausführlicher auf diese Rede ein; dabei stellt auch sie fest, daß „eine mögliche Vorlage zu Kaufringers Text“ nicht „greifbar“ sei (S. 184); dies paßt zu ihrer These, Kaufringer gestalte hier weitgehend eigene Erfahrungen.⁶ Die gattungs- oder motivgeschichtliche Forschung gibt zu diesem Gedicht kaum etwas her. Helmut Arntzen

2 Inedita des Heinrich Kaufringer. Hrsg. von Hans Schmidt-Wartenberg. Chicago 1897 (= Germanic Studies 3); unser Gedicht dort S. 37-44 (Nr. 8).

3 Karl Euling: Studien über Heinrich Kaufringer. Breslau 1900 (= Germanistische Abhandlungen 18) S. 97. Hans Schmidt-Wartenberg (Inedita [Anm. 2] S. XV) bestritt gar die Möglichkeit, eine direkte Vorlage zu finden: „der gegenstand war auch zu allgemein bekannt und in gedichten, im drama und in der bildenden kunst viel zu häufig behandelt, um hierin eine anlehnung an besondere vorbilder wahrscheinlich zu machen.“

4 Euling: Studien (Anm. 3) S. 97.

5 Marga Stede: Schreiben in der Krise. Die Texte des Heinrich Kaufringer. Trier 1993 (= Literatur - Imagination - Realität 5).

6 Stede: Schreiben (Anm. 5) S. 188: „Die vergleichsweise detaillierte Darstellungsweise, verbunden mit dem Faktum, daß nur einige der Krankheiten ausführlicher charakterisiert sind, vermittelt den Eindruck, daß hier „Wirklichkeit“, d.h. gleichsam aus eigener Anschauung gewonnene Auffassungen und Kenntnisse des Autors beschrieben werden.“

zählt es in seiner Geschichte der literarischen Satire auf unter den Sprüchen gegen die sieben Todsünden (neben Suchenwirt und Muskatblüt).⁷ Die sonst so gründliche Dissertation von Barbara Tillmanns über „Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in der deutschen Literatur des Mittelalters“⁸ kennt es ebensowenig wie das immer noch maßgebende Werk über die sieben Todsünden von Morton Bloomfield.⁹

III.

Von der umfangreichen Literatur über Kataloge von Hauptsünden im Christentum seien die Studien von Richard Newhauser hervorgehoben, der - nachdem bereits ein Incipitarium von Bloomfield lateinische Schriften zusammenstellte, die primär von Tugenden und Lastern handeln¹⁰ - darauf aufmerksam macht, daß Todsünden (und Tugenden) nicht nur in verschiedenen literarischen Gattungen vorkommen, sondern selbst eine literarische Gattung konstituieren: den Tugend- und Lastertraktat.¹¹ Bei Kaufringers Gedicht handelt es sich um einen solchen kleinen Traktat in Versen, bei dem allerdings nicht, wie meist, Tugenden den (Tod-)Sünden kontrastieren, sondern die Geistesgaben. Die Bezeichnung „Todsünden“ ist gewiß theologisch nicht ganz korrekt, da der Begriff der „Hauptsünde“, der verschiedene Arten ähnlicher Verfehlungen unter einem Titel bündelt, nicht identisch ist mit der von der läßlichen Sünde abzugrenzenden „Todsünde“ als dem absoluten Gnadenverlust und dem „Tod der Seele“. Im Spätmittelalter wurden aber die Hauptsünden häufig

- 7 Helmut Arntzen: Satire in der deutschen Literatur. Geschichte und Theorie. Bd 1: Vom 12. bis zum 17. Jahrhundert. Darmstadt 1989. S. 99.
- 8 Barbara Tillmanns: Die sieben Gaben des Heiligen Geistes in der deutschen Literatur des Mittelalters. Diss. (masch.) Kiel 1962.
- 9 Morton W. Bloomfield: The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature. [East Lansing, Michigan] 1952.
- 10 Morton W. Bloomfield u.a.: Incipits of Latin Works on the Virtues and Vices, 1100-1500 A.D. Cambridge, Mass. 1979 (= The Medieval Academy of America. Publication 88).
- 11 Richard Newhauser: *alle sunde hant vnterscheidung*. Der Tugend- und Lastertraktat als literarische Gattung im Mittelalter. In: Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger. Hrsg. v. Johannes Janota u.a. Tübingen 1992. S. 287-303. Ders.: The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular. Turnhout 1993 (= Typologie des sources du moyen âge occidental 68).

als „Todsünden“ bezeichnet, womit man den Menschen einen Katalog von Verfehlungen an die Hand gab, dem sie entnehmen konnten, aufgrund welcher Sünden man in besonderer Weise Gefahr läuft, verdammt zu werden. Sapplers Titelgebung „Die sieben Hauptsünden“ ist demnach nicht nur problematisch, weil sie die sieben Gaben unterdrückt und im Widerspruch zu dem Titel des Gedichts in der Handschrift und dem Eintrag im Register steht; vor allem sieht sie von der Tatsache ab, daß die Hauptsünden sprachlich in die Nähe der Todsünde rücken, was hier unterstützt wird durch die metaphorische Analogie zu solchen Krankheiten, die leicht zum „Tode“ führen - zu dem des Körpers oder dem der Seele.

Ebenso alt wie die Tradition, Sünden- und Lasterkataloge aufzustellen, scheint die Tendenz zu sein, sie metaphorisch zu formulieren. Dies zeigt sich etwa in der Personifizierung als Lasterdämonen - von der frühen Mönchstheologie (Evagrius Ponticos) bis zu den Teufelbüchern des 16. Jahrhunderts, bei denen die Spezialisierung einzelner Teufel für bestimmte Sünden gattungskonstitutiv ist. Es zeigt sich in der Kampfmotaphorik der Psychomachie; ebenso in den Traditionen verschiedener Sünden-Tier-Kataloge: in freier Metaphorik (z.B. Boethius) oder in der Allegorese vor allem der „unreinen Tiere“ des mosaischen Gesetzes. Hinzu kommen Modelle von den Hauptsünden als „Königinnen“ oder „Mütter“ der anderen Sünden (mit entsprechenden „Filiationsreihen“), von Lasterbäumen usw.

Anders als bei der Psychomachie lassen sich bei Sündentieren nur schwer positive Gegenwirkungen formulieren. Solche Gegenwirkungen läßt hingegen die Metaphorik der Krankheit zu. Es ist hier nicht der Ort, die Tradition der Sünden-Krankheits-Kataloge aufzuarbeiten; es sei nur auf wenige Stellen hingewiesen, die Kaufringers Gedicht nahekommen. Newhauser erwähnt etwa die *Summa iustitiae* Johannis von Wales (?), in der es heißt: *Nota, quod septem vulnera anime, id est, septem peccata mortalia, septem morbis corporalibus comparantur* (Oxford, Exeter College, Ms. 7, fol. 169^r).¹² In Kurzform findet sich ein Krankheitskatalog alternativ zu einem Tierkatalog bei Hugo Ripelin: *Septem vitia comparantur septem bestiis. Superbia comparatur leoni: invidia cani: ira lupo: acc-*

12 Newhauser: Treatise (Anm. 11) S. 159f.: „It contains sections in which wrath is compared to heartburn, sloth to paralysis, avarice to a severe cramp, and so on.“; vgl. S. 47

*dia asino: avaritia hericio: gula urso: luxuria porco. Alio modo comparantur septem infirmitatibus. Superbia comparatur inflationi: invidia lepræ: ira phrenesi: acedia lethargiæ: avaritia hydropisi: gula epilepsia: luxuria febr.*¹³ Katalogartig reiht auch ein von Newhauser jüngst ediertes Gedicht (Böhmen, 15. Jh.?) die Hauptsünden als Krankheiten:

De Septem Mortalibus Peccatis

*Vesicam similas inflatus, quando superbis.
 Irascens morbum fertur similare caducum.
 Invidus es similis leprose vetus v<eri>usque.
 Idropesim pateris, cum rebus non saciaris.
 Ad bona si piger es, paraliticus esse putaris.
 Si gula delectat, lupus es, quem crapula signat.
 Afficeris febre, si luxuriosus haberis.*¹⁴

Von deutschsprachigen Texten wäre vor allem die „Heilige Regel für ein vollkommenes Leben“ zu nennen, eine (wahrscheinlich) zisterziensische Schrift aus dem 13. Jh.¹⁵ Dort heilen die sieben letzten Worte, die Christus am Kreuz sprach, denjenigen, der über sie beständig meditiert (sie „in sein Herz schreibt“), *van sibenleie sucheden, da mite sin sele dotliche verwundet ist: daz sint di siben dotliche sunde*. Die erste ist *daz unreine gewulste der ubelen hochferte di sich ze allen ziten blewet und uberhebet*. Es folgt *di unreine miselsucht dez ubelen nidez*. Drittens *di wütende dobende sucht dez unreinen zornes*. Bei der Trägheit steht die Epilepsie zusammen mit allgemeiner Bettlägerigkeit: *Diz wort heilet an unz den betterise und vallende sucht der ubelen trakeite di den menschen dut tingen und sichen und alle gute werc under wegene lazen*. Die fünfte Stünde ist *di unreine wazersucht dez ubelen gridez*. Dann ist die Rede vom *grimen wolf der leiden vrazheite*; sowie schließlich vom „Fieber der Unkeuschheit“: *Diz wort heilet an unz den unreinen riten der stinkenden unkusheite*.

¹³ Hugo Ripelin von Straßburg: *Compendium theologicæ veritatis* III,16. In: Albertus Magnus: *Opera omnia*. Hrsg. von S. C. A. Borgnet. Bd 34. Paris 1895. S. 105.

¹⁴ Pannonhalma, Ms. 118 E 38a/1-11, fol. 7^{vb}. Newhauser: *Treatise* (Anm. 11) S. 160; vgl. ebda S. 24.

¹⁵ *Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben*. Hrsg. von Robert Prietsch. Berlin 1909 (= DTM 16) S. 31-45. Vgl. Bloomfield: *Sins* (Anm. 9) S. 126f.

Schon diese Stichproben zeigen, daß sich Kaufringers Sündenkrankheiten sowohl in lateinischer wie in volkssprachlicher Literatur nachweisen lassen, weshalb wir keinen Grund haben, sie mit Marga Stede auf die Alltagswahrnehmung Kaufringers zurückzuführen. Das gilt für eine so verbreitete Metaphorik wie die der Wassersucht der Habgier¹⁶ ebenso wie für die eher seltene Bildlichkeit vom Wolf der Völlerei.¹⁷

IV.

Als Gegenmittel können den sieben Hauptsünden nicht nur die jeweils komplementären Tugenden gegenüberstehen; andere Heptaden wie die (gerade erwähnten) 7 letzten Worte, 7 Wunderheilungen, 7 Martern Christi usw. heben die Bedeutung der Gnade gegenüber der Möglichkeit des Menschen, von sich aus gut zu handeln, hervor. Zu solchen zahlengebunden biblischen Reihen, die eine metaphorische Gnadenreihe ermöglichen, gehören auch die Sieben Gaben des Hl. Geistes. Obwohl keine allgemeinverbindliche kirchliche Lehre hierzu existiert, gibt es doch feste Traditionen, die alle auf die Stelle Jes. 11,1-3 zurückgehen: „Ein Reis wird hervorgehen aus der Wurzel Jesse, und eine Blüte wird aufsteigen aus seinem Wurzelstock. Und der Geist des Herrn wird sich auf ihm niederlassen, der Geist der Weisheit und der Einsicht, der Geist des Rates und der Stärke, der Geist der Wissenschaft und der Frömmigkeit, und der Geist der Furcht des Herrn wird ihn erfüllen.“ Neben der patristischen Deutung auf Christus, die schon wegen der Jordantaufer nahelag, bei welcher der Geist Gottes sich als Taube auf Jesus herabließ, findet sich früh der Versuch, diese Gaben auf alle Christen zu beziehen, denen sie - wenn auch in eingeschränktem Maße - gnadenhaft verliehen werden. Dabei bediente man sich fast durchgängig der gegenüber dem Bibeltext umgekehrten Reihenfolge der Nennungen der Gaben; diese „aufsteigende“ Folge - vom *timor* zur *sapientia* - bot sich der mystischen Literatur als Modell eines Aufstiegs zu Gott an, es war aber auch sonst

16 Dazu Richard Newhauser: The Love of Money as Deadly Sin and Deadly Disease. In: Zusammenhänge, Einflüsse, Wirkungen. Hrsg. von Joerg O. Fichte u.a. Berlin - New York 1986. S. 315-326.

17 Z.B. Hans Ulrich Schmid: Eine bairische Predigtsammlung des späten 13. Jahrhunderts. In: Die deutsche Predigt im Mittelalter. Hrsg. von Volker Mertens - Hans-Jochen Schiewer. Tübingen 1992. S. 55-91, hier S. 77; vgl. ebda S. 59. - Der Krankheitsbezeichnung „Wolf“ soll an anderer Stelle ausführlich nachgegangen werden.

der für Menschen angemessene Weg vom Irdischen zum Himmlischen, was Gregor der Große begründet mit dem Bibelzitat von der „Furcht des Herrn“, die der Weisheit Anfang sei (Prov. 9,10 u.a.): *Sed nos qui a terrenis ad caelestia tendimus, eosdem gradus ascendendo numeremus ut a timore ad sapientiam peruenire ualeamus.*¹⁸ Die Nennung der Gaben bei Kaufringer ist also nicht zufällig; während bei den Todsünden verschiedene Modelle zur Auswahl standen (außer „SIIAAGL“ hätte es auch „SALIGIA“ sein können), wäre es fast schon Blasphemie gewesen, wenn Kaufringer die für Christus reservierte „absteigende“ Reihenfolge von der Weisheit zur Furcht für sein Gedicht gewählt hätte.

Die Gegenüberstellung von Gaben und Hauptsünden scheint in der an Zahlenangaben orientierten Allegorese entstanden zu sein, in deren Kontext sich jedenfalls die frühesten Belege finden.¹⁹ Von theologischen Texten, für die dieser Gegensatz konstitutiv ist, sei der Traktat *De virtutibus et de vitiis et de donis Spiritus sancti* des Alanus ab Insulis genannt, der zwar keine Medizinmetaphorik enthält, dessen Zuordnungen aber (mit Ausnahme von Trägheit/Stärke) denen bei Kaufringer entsprechen.²⁰ Medizinisch orientiert ist Hugos von St. Viktor kleiner Text *De septem donis spiritus sancti*, in dem es heißt: *Pro morbo sanando postulasti; medicinam accipies. Vitia tua, morbus tuus; spiritus Dei, sanitas tua. Contra morbum superbiae dabitur tibi medicina spiritus timoris, ut sanet corruptionem elationem, et restauret sanitatem humilitatem. Singula vitia singulas medicinas habent; septem vitia, septem spi-*

18 Gregor der Große: In Ez. hom. 11,7,7. In: CCL 142, S. 321.

19 Z.B. Origenes und Hieronymus zu Mt. 12,45; dazu Heinz Meyer - Rudolf Suntrup: Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen. München 1987 (= MMS 56) Sp. 539. Vgl. dort das Register (Sp. 946).

20 Hrg. von Odon Lottin: Le Traité d'Alain de Lille Sur les Vertus, les Vices et les Dons du Saint-Esprit. In: Mediaeval Studies. 12. 1950. S. 20-56, hier S. 54: *Possumus etiam dicere quod predicta dona habent septem capitalia vitia sibi opposita. Timor enim reuerentia contraria est superbie, pietas inuidie, scientia ire siue odio, quia per scientiam docemur dimittere rancorem animi; consilium auaritie, quia per consilium "docemur.. misericordiam libenter impendere; donum intelligentie gula, quia spiritus intelligentie interna refectione uerbi Dei cohibet exteriorem appetitum et mentem spiritali cibo roborat ut non ualeat eam corporalis egestas frangere, non carnalis uoluptas superare. Sapientia est contra luxuriam, quia mens per sapientiam gustu interne dulcedinis tacta totum se per desiderium intus colligit, ne foris tam eneruiter carnis uoluptate dissoluatur, quia totum intus possidet in quo delectatur.*

*ritus; quot morbi, tot medicinae.*²¹ Wenn auch die Zuordnung von Sünden und Gaben hier nicht weiter durchgeführt wird, so boten solche Texte doch genügend Anregung, beide Traditionen (Sünden/Krankheiten und Sünden/Gaben) miteinander zu verbinden und die Gaben damit zu Heilmitteln für einzelne Krankheiten zu machen. Das lag schon nahe aufgrund der Bezeichnung der Gaben als *antidota*,²² die den Hl. Geist auch sonst zu einem „Arzt“ werden ließ. Wie sehr solche Verbindungen in der Luft lagen, zeigt das auf einer lateinischen Vorlage beruhende Gedicht „Von den sibem Ingesiglen“ des Tilo von Kulm, wo die beiden Reihen identisch sind mit denen Kaufingers - bis auf die letzte Gabe der Weisheit, die nicht die Luxuria vertreibt, sondern allgemein „alle äußeren Dinge“. Bei Tilo sind die Gaben „Salben“ des göttlichen Arztes:

5755 *Nu wisset wi di salben
 Wol heilen allenthalben:
 Di vorchte Gotes leczet
 Di hochvart und entseczet;
 Gute, di in milde tait,
 Beide nit und haz verjait;
 Abr daz wizzen, daz ist kunst,
 Gar vervlouget czornes dunst;
 Abr der geist der sterke
 Trogheit vertriebt, daz merke!
 Rat verjait mit sicherheit
 Allen durst der girekeit;
 Di vernumpht czu rechter soz
 Twinget beide gicz und vroz;
 Di wishet, daz ist so vil,
 Wer daz rechte pruyen wil,
 Inner smak an allez leit
 Ewiclicher suzekeit,
 Di gar alle uzer ding
 Triebet uz des herczen ring.*²³

21 Hugues de Saint-Victor: *Six opuscles spirituels*. Hrsg. von Roger Baron. Paris 1969 (= *Sources chrétiennes* 155) S. 122.

22 Dazu u.a. Tillmanns: *Gaben* (Anm. 8) bes. S. 187ff.

23 Tilo von Kulm: *Von sibem Ingesigeln*. Hrsg. von Karl Kochendörffer. Berlin 1907 (= DTM 9) S. 90. Vgl. Tillmanns: *Gaben* (Anm. 8) S. 194-196.

Mit Ausnahme der Salben kommt bei Tilo nur wenig Heilungs-
metaphorik zum Zuge; die Gaben „vertreiben“ die Sünden. Metaphorisch
sind nur der „Durst der Habgier“ und eventuell die merkwürdige auch bei
Kaufringer (118) vorkommende Bildung „(des) Zornes Dunst“, die wohl
schon durch den Reim auf „Kunst“ nahelag, zugleich aber die Erfahrung
ausdrückt, Zorn „vernebele“ den Verstand. Der Befund, daß bei Tilo die
Gaben als Salben kaum metaphorische Entsprechungen auf der Seite der
Sünden haben, lenkt den Blick darauf, daß umgekehrt bei Kaufringer nur
wenig Heilverfahren der Gaben angegeben werden: Es ist nur das Pfla-
ster gegen die Schwellung und die Ersatztherapie beim Wolf. In beiden
Gedichten ist die auf unterschiedlichen Traditionen beruhende Verbin-
dung von Sünden und Gaben nicht konsequent durchmetaphorisiert.

V.

Allein schon die Tatsache, daß den sieben Todsünden nicht Tugen-
den gegenüberstehen, sondern die Geistesgaben, macht deutlich, daß es
nicht der Mensch ist, der mit seinem Handeln die Sünden „vertreibt“, son-
dern die göttliche Gnade. Obwohl der Hl. Geist hier als „Arzt“ bezeichnet
wird und das Heilen von Krankheit ein altes metaphorisches Modell ist für
das Vergeben von Schuld, geht es aber auch nicht primär um das Problem
des (nachträglichen) Erlassens und Vergehens der Sünde. Die Gabe der
Fortitudo etwa stärkt den Menschen so sehr, *das er sich fleisset der werke
guot* (146). Consilium bringt ihn dazu, die Habgier zu lassen und den
Armen zu helfen (167-170). Von der Sapientia heißt es schließlich:

251 *die göttlich weißhait weiset dich,
das dein gemüet stätiglich
dich kert zuo werken guot und rain.*

Die Frage ist also aufgeworfen, wie der Mensch überhaupt gut
handeln könne. Von sich aus, das ist die Aussage, ist er dazu nicht in der
Lage, da sein Zustand einer von Schwäche und Krankheit ist. Das muß
sich nicht nur auf individuelle Sünden beziehen. Die Situation des Men-
schen nach dem Sündenfall ist grundsätzlich ein Zustand der Krankheit,
in dem ihm die Gnade heilend zur Hilfe kommt. Das Thema ist also das
Problem, ob der Mensch, obwohl ein Sünder, zu guten Werken fähig ist;
Kaufringers Antwort lautet: Ja, doch allein aufgrund der Gnade! Das
sola-gratia-Prinzip der Reformation klingt hier bereits an.

Wir werden dieser Rede deshalb gewiß nicht gerecht, wenn wir darin einen „Spruch gegen die Todsünden“ sehen oder gar einen Fall von Satire (Arntzen). Es sollen nicht die Sünden verächtlich gemacht werden in der Absicht, die Menschen zu guten Werken aufzurufen; es wird vielmehr die Möglichkeit guten Handelns thematisiert. Das geschieht freilich nicht in neuzeitlich-transzendentaler Perspektive. Wie in der Rede Nr. 22 (*Was nutz die gütten werck dem menschen pringen die weil er jnn Sunden leytt*),²⁴ geht es auch hier um das Problem: Wie kann der Mensch, der sich als Sünder erkennt, sein Seelenheil erlangen? Es ist ein anspruchsvollerer pragmatischer Ansatz, als daß er sich mit dem Ausdruck „Alltagsethik“ (Marga Stede) treffen ließe; vom Menschen ist mehr gefordert, als einen festen Katalog von Tugenden zu realisieren und einen ebensolchen von Sünden zu unterlassen, um in den Himmel zu kommen; er ist zur **Reflexion** genötigt über sein Handeln und sein Verhältnis zu Gott.

Trotz dieser fast neuzeitlich anmutenden Ethikkonzeption muß man sich bewußt sein, daß es ältere theologische Motive und wohl auch Texte sind, die in den geistlichen Reden Kaufingers in deutsche Reimpaarverse gebracht werden. Auch wenn es sich bei solchen zahlenorientierten Gegenüberstellungen von positiven Reihem wie den Seligpreisungen oder den Gaben zu den Lastern um „catechetic arrangements“ handelt,²⁵ so erschöpfen sie sich doch keinesfalls in ihrer katechetischen Funktion, was in diesem Fall schon die Überlieferungssituation erkennen läßt: Ein Teichner-Kodex wurde wohl nicht zu katechetischen Zwecken eingesetzt. Die Aufforderung, sich über das Verhältnis von menschlichem Handeln zur göttlichen Gnade gedankliche Klarheit zu verschaffen, war nicht neu; Kaufingers Rede zeigt aber, daß solche eher anspruchsvolle Theologie nicht erst in der Reformationszeit Breitenwirkung erlangte. Gerade die volkssprachliche Dichtung war der Ort, an dem sich Laien dieser schwierigen Probleme versichern konnten. Dabei lag die Versform wohl schon deshalb nahe, weil sie am wenigsten das Verkündigungsmonopol des Klerus tangierte. Als legitime Ausdrucksmöglichkeit von Laien (für Laien) brauchte eine deutsche Reimpaarrede den Vorwurf jedenfalls nicht zu fürchten, sich unrechtmäßig kirchliche Kompetenzen anzumaßen.

24 Dazu Stede: Schreiben (Anm. 5) S. 174-177; zur Thematik Franz-Josef Schweitzer: Die ethische Wirkung Meister Eckharts zwischen Laienfrömmigkeit und Häresie, besonders in den Niederlanden. In: Abendländische Mystik im Mittelalter. Hrsg. von Kurt Ruh. Stuttgart 1986 (= Germanistische Symposien 7) S. 80-93 (Diskussion S. 111-114).

25 Newhauser: Treatise (Anm. 11) S. 111.

INHALTSVERZEICHNIS

Seite

Vorbemerkung - Editors' Note

Oswald von Wolkenstein († 2.8.1445) und die Wende zur Neuzeit (Symposion 1995 in Brixen)

ANTON SCHWOB:	Bericht zum Stand der Edition der Lebenszeugnisse Oswalds von Wolkenstein	3-15
S. KATALIN NÉMETH:	Ungarn zur Zeit Oswalds von Wolkenstein	17-29
FRANZ JOSEF SCHWEITZER:	Die Hussitenlieder Oswalds von Wolkenstein vor dem Hintergrund der Böhmisches Reformbewe- gung und Revolution	31-43
RUTH SCHMIDT-WIEGAND:	'Kaiserrecht' bei Heinrich Wittenwiler und Oswald von Wolkenstein	45-58
WERNFRIED HOFMEISTER:	<i>Zwar mir sait ainst ain weise mugg</i> - Der sprichwortartige Zita- tenschatz Oswalds von Wolken- stein als wissenschaftliche Herausforderung	59-70
FRANZ DAXECKER:	Die Ptosis des rechten Auges Oswalds von Wolkenstein	71-79
UTE MONIKA SCHWOB:	Das Schreckbild vom jähen Tod und Vorsorge für den Todfall - Die Familie Wolkenstein als Beispiel für spätmittelalterliche Verhaltensweisen	81-98
KERSTIN HELMKAMP:	Die „Gefangenschaftslieder“ Oswalds von Wolkenstein	99-109

- ELISABETH LIENERT:** Bilder von Kindheit bei Oswald 111-120
von Wolkenstein
- THEODOR NOLTE:** *O frau, wie bitter ist dein sals/* 121-138
Ach frau, das ist mein zucker nar
- Bilder und Projektionen der
Frau bei Oswald von Wolkenstein
- JOHANNES SPICKER:** Oswalds ‚Ehelieder‘ - Überlegun- 139-156
gen zu einem forschungsge-
schichtlichen Paradigma
- CHRISTIAN BERGER/
TOMAS TOMASEK:** Kl 68 im Kontext der Margarethe- 157-177
Lieder Oswalds von Wolkenstein
- MAX SCHIENDORFER:** *Ain schidlichs streuen* - Heilsges- 179-196
chichte und Jenseitsspekulation
in Oswalds verkanntem Tagelied
Kl 40
- FRANK FÜRNBETH:** *wol vierzig jar leicht minner zwai* 197-220
im Zeichen der verkehrten Welt:
Oswalds *Es fügt sich* (Kl 18) im
Kontext mittelalterlicher Sünden-
lehre
- ELKE LOENERTZ:** *Ich spür ain lufft* (Kl 16) - 221-237
Thesen zum Verhältnis von Text
und Musik bei Oswald von
Wolkenstein
- MIRJAM SCHADENDORF:** Individuallied und Kontrafaktur - 239-257
Zum Verhältnis von Text und
Melodie in den Liedern Kl 33
bis 36
- HELGA LENGENFELDER:** Illustrierte Handschriften des 259-274
15. Jahrhunderts: Anmerkungen
zu einer neuen Editionsform

MAREN ANKERMANN / ANJA SROKA:	Probleme der Authentizität im Schrifttum des Spätmittelalters am Beispiel des <i>Legatus</i> ' Gertruds der Großen	275-291
ALOIS M. HAAS:	Nikolaus' von Kues Auffassung von der Paradiesesmauer - Kon- zeption und Herkunft eines Denk- motivs	293-308
MEINOLF SCHUMACHER:	Heinrich Kaufringers Gedicht <i>Von den sieben Todsünden und den sieben Gaben des Heiligen Geistes</i>	309-322
JAROSLAW WENTA:	Geschichtsschreibung im Deutschordensstaat Preußen - Entwicklungsmöglichkeiten der Forschung anhand der Hand- schriften	323-339
HILDEGARD E. KELLER:	<i>Von dem toben und wüten, das wib und man mit ain ander hond -</i> Szenen weltlicher und geistlicher Ehen in <i>Christus und die min- nende Seele</i>	341-359
WOLFGANG BEUTIN:	Säkularisierungs- und Spirituali- sierungstendenzen in der Dich- tung und im mystischen Schrifttum des späten Mittelalters - Mit einem Exkurs: Dantes <i>Matelda</i> und deutsche Frauen- mystik	361-372
MICHAEL DALLAPIAZZA:	Modelle der Geschlechterbezie- hung am Beginn der Neuzeit – Die Diskurse um Liebe, Ehe, Haushalt	373-383

- BARBARA KÖNNEKER:** Minnediensts Ende: Zur literar- 385-401
historischen Bedeutung von
Thomas Murners *Geuchmat*
- MICHAEL GASSENMEIER:** Platonic Love Undone: Rezeption 403-423
und Inversion erotischer Topoi
der Renaissancedichtung in John
Donnes *Aire and Angels*
- MARGARETE SPRINGETH:** Nibelungenrezeption im Spätmit- 425-440
telalter (Hs.k): Die Veränderung
des geschlechterspezifischen Rol-
lenverhaltens in der Beziehung
zwischen Krenhilt und Seyfrit an
der Wende zur Neuzeit
- WALTER KOFLER:** Die Ideologie des Totschlagens - 441-469
Nibelungen-Rezension in der
Heldenbuchprosa
- BERND BASTERT:** 'Ritterrenaissance' oder Indikator 471-488
des Frühabsolutismus? Zur Rele-
vanz der Artus- und Gralepike an der
Wende zur Neuzeit am Beispiel
von Fuetrers *Buch der Abenteuer*
- Nachbemerkung 489-491

Poetry and Music
(International Medieval Congress, Leeds 1995)

- REBECCA J. DAVIES:** The Reception of Conon de 495-508
Béthune's *Ahi! Amors, com dure*
departie in Minnesang: Questions
of music and metrical form
- HENRIETTE STRAUB:** *Mundi renovatio* and *Mittit ad* 509-522
virginem translated by the 'Monk
of Salzburg' and Oswald von
Wolkenstein

REINHARD STROHM:	Song Composition in the Fourteenth and Fifteenth Centuries: Old and New Questions	523-550
REBECCA J. DAVIES:	A Concert of Medieval German Songs given at the Leeds International Medieval Congress (July 1995)	551-554

Mitteilungen der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft

SIBYLLE JEFFERIS:	Die Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft in Kalamazoo (1994 und 1995)	557-561
MARGARETE SPRINGETH:	Die Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft und die germanistische Mediävistik 1996 in Kalamazoo	563-566
HORST BRUNNER:	Siegfried Beyschlag †	567-571
Mitgliederverzeichnis der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft		573-581
Satzung der Oswald von Wolkenstein-Gesellschaft		583-587