

Stadt als religiöser Lebensraum. Viten und Offenbarungen nicht-klausurierter Frauen im urbanen Raum

1. Das Phänomen religiös lebender Frauen in der Welt und in der Stadt

Prolog

Jakob von Vitry (um 1160/70–1240) berichtet in seiner *Historia occidentalis*¹ um 1220,² dass die Suche nach dem eigenen Seelenheil soziale Bindungen und Verpflichtungen ignoriert. Er berichtet, die Jungfrauen strömten in die zahlreichen neugegründeten Klöster, wohin auch die Witwen eilten, und dass verheiratete Frauen mit Zustimmung ihrer Gatten ihre fleischliche Ehe in eine geistliche verwandelt hätten. Adelige und vermögende Frauen ließen irdische Erbschaften und Besitztümer zurück, Jungfrauen aus edlen Geschlechtern verachteten die angebotenen Ehen und vermählten sich Christus in Armut und Demut.

Jakob von Vitry selbst gehörte als Augustinerchorherr, Bischof von Akkon (1216–1225) und Titularbischof von Tusculum dem Weltklerus an und war lange Zeit päpstlicher Inquisitor beim Kreuzzug gegen die Albigenser. Seine Erfahrung mit den *deo devotae* im Bistum Lüttich und seine Begegnung mit Marie von Oignies (1177/78–1213), deren Hagiograph er wurde,³ dürfen als Ausgangspunkt dieser männlichen Faszination für religiös lebende Frauen in der Welt am Beginn des 13. Jahrhunderts gelten bzw. angenommen werden. Diese initiale Kodifizierung der Vita einer begnadeten Frau vollzog sich noch zu einem Zeitpunkt, als sich die beiden großen Bettelorden der Dominikaner und Franziskaner gerade konstituierten.

Die Frauen, die *in seculo non seculariter* lebten, werden im Prolog mit standardisierten Topoi idealisiert und beschrieben: Armut und Demut, Keuschheit und Jungfräulichkeit, Armen- und Krankenpflege. Ihre Körperzustände galten als Indikator für Gotteserfahrung: Gliederstarre, Schweigen, Weinen, Wachen etc.

1 Cap. XV, De monialibus cisterciensibus, S. 117,10–22.

2 Osten-Sacken 2010, 23–30.

3 Ruh 1993, 85–90.

Sie folgten dem *ministerium Marthae*, entweder in der Welt oder nach einer Kindheit voller Gnadenzzeichen in einem Zisterzienserinnenkloster.

Jakob stellte der Vita ein prologartiges Widmungsschreiben an Bischof Fulko von Toulouse (um 1150–1231) voran, der sich gerade im Abwehrkampf mit den Albigenensern befand.⁴ Er weist dort den *mulieres religiosae* einen Platz in der Heilsgeschichte zu, denn ihr heiligmäßiges Leben sei den Gläubigen Ermutigung und Stärkung, um auf dem rechten Weg des Heils zu bleiben.⁵ Faszination und Funktion verbünden sich, und Jakob nahm die *sanctae modernae in diebus nostris* im Kampf gegen vielfältige heterodoxe Strömungen in die Pflicht. Zugleich schützte er sie damit davor, der Heterodoxie bezichtigt zu werden.

Mein Blick auf die Viten, Offenbarungen und Auditionen nicht-klausurierter Frauen setzt später ein. Die literarischen Spuren dieser Frauen stehen in engem Zusammenhang mit der Etablierung der Bettelorden im städtischen Raum im 13. Jahrhundert und der Rolle der Mendikanten für die religiösen Frauengemeinschaften. Im Folgenden skizziere ich kurz die durchaus spannungsreiche Entwicklung im 13. Jahrhundert. Es schließt sich ein Überblick zu Viten und Offenbarungen nicht-klausurierter Frauen an. Anhand dreier Fallstudien (Selige Schererin, Mechthild [von Magdeburg] und Adelheit von Freiburg) beschreibe ich den Sitz der Texte im städtischen Kontext und deren Funktionalisierung. Fragen der Authentizität, der Autorinnenschaft und des überlieferungsbedingten Funktionswandels bleiben unberücksichtigt.

Stadt, Bettelorden und geistliche Frauen

Parallel zum Aufstieg der Bettelorden stieg die Zahl der nicht-klausurierten Frauengemeinschaften im 13. Jahrhundert stetig an und damit auch die Herausforderung, kirchlicherseits mit diesem Phänomen umzugehen. In aller Regel fanden sich diese Gemeinschaften in der Stadt oder in deren unmittelbarer Umgebung, denn der Lebensunterhalt musste erwirtschaftet werden. Beispielhaft sei hier auf ein religiöses und spirituelles Zentrum wie Straßburg verwiesen; dort gab es am Beginn des 14. Jahrhunderts ca. 70 Beginengemeinschaften, 7 Dominikanerinnenklöster, zwei Klarissenkonvente und ein Reuerinnenkloster.⁶ Zugleich entwickelten die stadsässigen Bettelorden mit der Verpflichtung zur Nachfolge Christi in Armut und Demut eine ungeahnte Attraktion. Sie wurden zu ernsthaften Konkurrenten des Weltklerus.⁷

4 Jakob von Vitry: Oignies, 43–54, insbes. 44–46.

5 Osten-Sacken 2010, 67

6 Schmitt 2002, 71.

7 Die Auseinandersetzung mit den neuen Bettelorden spiegelt sich auch in der Sangspruchdichtung. Beispielhaft steht dafür die Polemik des (Pseudo-)Marner. Er beklagt, dass Bet-

Die Bettelorden, insbesondere die Dominikaner, entwickelten eine ähnliche Anziehungskraft wie die Zisterzienser nach ihrer Gründung gut 100 Jahre zuvor. Zugleich erwarben sich die Dominikaner als Wissenschaftsorden eine hohe Autorität und Glaubwürdigkeit in theologischen Fragen. Damit waren sie prädestiniert, sich der vielen Frauengemeinschaften anzunehmen und sie in den Orden zu integrieren bzw. zu betreuen.⁸ In der Tat übernimmt das Führungspersonal des Ordens die *cura monialium*. Soweit namentlich bekannt, treffen wir fast ausschließlich auf Lektoren in der Frauenseelsorge und damit auf die vom Generalkapitel bestimmte intellektuelle Elite des Ordens. Zugleich nutzt der Dominikanerorden aber auch die Begnadung der anvertrauten Frauen – wie das Beispiel Mechthilds zeigen wird –, um seine eigene Lebensform in der Nachfolge Christi nicht nur zu legitimieren, sondern auch zu idealisieren. Im Gegenzug übernimmt der Orden für diese Frauen eine Schutzfunktion im urbanen Raum. Der lateinische Prolog zu Mechthilds *Fließendem Licht der Gottheit* betont diese Rolle der Dominikaner. Darin wird Mechthild als *begine* und als *virgo sancta corpore et spiritu*, [...] *sequens perfecte vestigia fratrum ordinis predicatorum de die in diem semper proficiens semper melior se fiebat* (Prolog, 2, 5f.) bezeichnet. Mechthild folgt als Begine dem Vorbild der Predigermönche und ist damit auf dem Weg steter Vervollkommnung.

Kartierung der Viten und Offenbarungen bis 1400

Mechthild (ca. 1210–1280) ist im literatur- und kulturwissenschaftlichen Diskurs die auffälligste und meist diskutierte *mulier religiosa*, aber bei weitem nicht die einzige der häufig im Umkreis der Dominikaner anzusiedelnden religiösen Frauen in der Welt. Gleichzeitig mit Mechthild lebt Margareta contracta, die – anders als Mechthild – in ihrer lateinischen Vita des Dominikaners Johannes explizit in Magdeburg verortet wird. Eine gegenseitige Wahrnehmung bezeugen die Texte nicht, obwohl das im spirituellen Biotop einer mittelalterlichen Stadt wie Magdeburg kaum vorstellbar ist. Ohne diesen Aspekt vertiefen zu können, verstehe ich die Sprachlosigkeit zwischen den Viten Mechthilds und Margaretas als weiteres Indiz dafür, dass der Zusatz Magdeburg bei Mechthild in Parenthese verwendet werden sollte.⁹

In Stommeln bei Köln zieht Christina von Stommeln (1242–1312) die Aufmerksamkeit des schwedischen Dominikaners Petrus von Dacien auf sich, der

telmönche lieber umherzögen, als in ihren Zellen zu sitzen, gerne die Burgen der Reichen aufsuchten und für ein Frühstück hundert Tage Ablass gewährten (Carmina Burana 9*). Vgl. dazu Kästner 1996, 225–228; Müller 2005, 63–65.

8 Rütther 1997, 285; Heusinger 2016, 19f.

9 Emmelius/Nemes 2019, 13–15.

die lateinische Vita verfasst und Teile der Korrespondenz redigiert. Mit weiterer Korrespondenz und mit Blick auf eine Heiligenverehrung versammelt der Codex Juliensis aus dem frühen 14. Jahrhundert die Texte.¹⁰ Wenig Beachtung fand bisher die einzige und unikale deutschsprachige Legende im Nachtrag zu einer Handschrift des ‚Solothurner Legendars‘ aus dem südwestdeutschen Raum.¹¹ In den südwestdeutschen Raum gehört auch die Vita der Adelheit von Freiburg (ca. 1275–1325), die als Begine ihr religiöses Leben beginnt und deren Lebensweg dann in das Dominikanerinnenkloster Ötenbach in Zürich führt.

Auf diese erste Gruppe begnadeter Frauen in der Welt folgt eine zweite, die eine größere Nähe zum zweiten großen Bettelorden, den Franziskanern, hat. Zu ihnen gehören am Oberrhein Gertrud von Ortenberg (ca. 1275–1335) und am Ende meines Untersuchungszeitraums die Selige Schererin in Basel (gest. 1409) und als Solitär Agnes Blannbekin (gest. 1315) in Wien.

Sehen wir von den lateinisch verfassten Viten der Margaretha contracta, der Christina von Stommeln und der Agnes Blannbekin ab, konzentriert sich die volkssprachige Überlieferung auf den alemannischen Raum. Im Südwesten werden in der Volkssprache Mechthild und Christina archiviert,¹² aber auch der bedeutende Dominikaner Wichmann von Arnstein, Prior in Ruppin, erscheint auf Deutsch nur im alemannischen Raum.¹³ Diese Sogwirkung des deutschsprachigen Südwestens kann nicht erstaunen, denn von den rund 150 Dominikanerinnenklöstern des Spätmittelalters befanden sich allein 65 nach 1303 in der Provinz Teutonia und nur 9 in der Saxonia.¹⁴

2. Religiös lebende Frauen in der Stadt. Drei Fallstudien

Die Selige Schererin

Typischerweise sind späte Viten in ihrer urbanen Situierung besser fassbar als frühe Viten, so dass ich die Viten aus der Zeit um 1300 ausgehend von der Vita der

10 Ruhrberg 1995, 9–16. Wunderberichte finden sich im Codex als spätere Notiz (ebd., 137–141).

11 Die Hs. Solothurn, Zentralbibliothek, S 451 versammelt zwei Hss. aus dem 2. Viertel des 14. Jahrhunderts. Die Legende Christinas folgt als Nachtrag der ersten Legendensammlung, die von dem dominikanischen Lesemeister Marquart Biberli approbiert wurde. Vgl. Schiewer 2024, 102f.

12 Die jüngst entdeckten Rezeptionszeugnisse im mitteldeutschen Raum sprechen allerdings dafür, dass Mechthild eine bedeutende Resonanz im (ost)mitteleutschen Bereich hatte, die akribisch rekonstruiert werden muss. Vgl. Ganina/Squires, 82–86; Emmelius/Nemes 2019, 10f.

13 Schiewer 2002, 452f.

14 Voigt 2019, 65.

Seligen Schererin in den Blick nehme.¹⁵ Der Fokus liegt einerseits auf den Semantiken von Bedrohung und Missgunst und andererseits auf dem urbanen Raum als Projektionsfläche der Offenbarungen und Visionen.

Der Bericht setzt entindividualisiert mit der Vision eines Menschen in Todesnot ein: *Es lag ein mōnsh in sterbender not. Do wart im alles sin vnnütz leben für gehaben. Vnd sach sin sel blos vnd nackent ston [...]* (Schiew. 306, 2f.). Dieser Mensch ist die Schererin, die sich anlässlich dieser Vision mit Zustimmung ihres Mannes einem innerfamiliären Leben als *deo devota in matrimonio* zuwendet (*weltlich kleider ab leite*, S. 307, 29). Kennzeichnend für die Schererin ist ein unstillbares Verlangen nach dem eucharistischen Sakrament, dessen Verweigerung durch den *bihter* zu lebensbedrohlichen Körperzuständen führt. Die Offenbarungen kreisen entsprechend um eucharistische Erscheinungen und Auditionen sowie Kind-Jesu-Visionen: Ihre erste Erscheinung hat die Schererin anlässlich einer Predigt ihres *bihters* in der Basler Barfüßerkirche. Ihr erscheint der Gekreuzigte in derselben Weise wie Franziskus bei seiner Stigmatisierung, und die Blutströme des Gekreuzigten fließen in ihrem Mund zusammen:

Besunder ein gros güt vnd gnode beschach ir in der kirchen zû den barfüssen. Do predigete ir bihter vf den greten in der kirchen vor dem kor [...] Vnd swebete daz crütz vor sante Paulus alter. Vnd sù sas dar gegen vor der marteler alter (Schiew. 307, 59–308, 67).

In Auditionen wird die Schererin bestärkt, gegen Widerstände, auch des eigenen, franziskanischen Seelenführers, an der häufigen Kommunion festzuhalten.

Die Struktur des Berichts ist einfach; die Erscheinungen werden – meist mit *einst* verbunden – fortlaufend aneinandergereiht. Ein alltagsweltlicher Rahmen bleibt erhalten: Erwähnung von Basler Kirchen, Fürbitte für den Mann, Sorge um die einzige Tochter, deren spätere Unkeuschheit offenbart wird, Stiftung von Jahrzeiten, Selbststilisierung als *einer armen hantwerg frowen* (Schiew. 315, 340). Ausgeprägt ist außerdem die Entsprechung zwischen Erscheinungen und Ausstattung des Kirchenraums, z. B. Christus-Johannes-Gruppen: Explizit wird auf die Ähnlichkeit der Schauung mit einem Christusbild in der St. Johanneskapelle auf der Burg (ehemals Münsterplatz 2) verwiesen:

Einst do gedobt sù an die not vnd an die angst, jn der vnser lieber herre waz, do in die grimmen juden gevangen hetten vnd in noch irme grimme slügent vnd handelten, wie sù wolten. Vnd also sù in der betrachtung waz, so erzeiget sich ir vnser herre an sinem antlit, wie er geschaffen waz oder gestalt, do er waz vnder den grimmen henden der juden, do sù in gevangen hetten. Vnd sin antlit waz

15 Ausgabe Schiewer 1996, 306–317.

*brun túlsch var*¹⁶ von grossen noeten, jn der er do waz. Do ist ein antlit gemolet vnd hanget daz zû den Johanseren in der kirchen nevent zu zwischen der kortüren vnd der xij botten alter. Man sprichet im ein römsch antlit. Vnd eben in der selben formen, also daz geuerbet ist brun túlsch var, also sach sù ovch, daz daz antlit vnsers herren von grossen nōten brun túlsch var waz. (Schiew. 313, 248–255).

Im Kontext der für die Viten- und Offenbarungsliteratur typischen eucharistischen Frömmigkeit und Fokussierung zeigen sich Spannungen und Parteiungen im urbanen Raum. Kommuniionsabhängigkeit und -frequenz führen zu öffentlichen Beschwerden beim franziskanischen Seelsorger der Schererin: *Sù gewan ein gros begeren vnd belangen noch dem heiligen sacramet vnd ging mit vrlop ires bihters dig dar zû. Es wart mit irem bihter geret, daz er ir zû vil daz sacrament erlōbete, wenn sù ein frowe wer in der E.*

Andererseits verfügt die Schererin angesichts ihrer offenkundig stadtbekannten Begnadung – dokumentiert in Visionen und Auditionen – selbst über eine eigene Gefolgschaft, die ihrerseits Druck auf den Seelsorger ausübt, die Kommuniionsfrequenz dem Bedarf der Schererin anzupassen: *Dis seite sù in heimlichkeit vs vōlle ir minne iren lieben frūnden, die do by ir worent, wenn sù woren gar ser betrūbet, daz sù in alse grosser krankheit lag* (Schiew. 311, 204–206).

Mit der Debatte um die Kommuniionsfrequenz semireligiös lebender Frauen erreichen wir die politische Ebene, denn im ersten Jahrzehnt des 14. Jahrhunderts tobte ein erbitterter Streit zwischen Dominikanern, vertreten maßgeblich von Johannes Mulberg OP, und Franziskanern um die Stellung der Beginen und Begharden in Basel und deren Lebensform *secundum tertiam regulam sancti Francisci*.¹⁷ In einer göttlichen Audition wird die Schererin aufgefordert, gemeinsam mit profranziskanischen Angehörigen der städtischen Führungsschicht zu intervenieren. Mulberg wird namentlich genannt. Was wir hier beobachten, ist die Vereinnahmung der Vita einer begnadeten Frau für politische Zwecke, präziser formuliert für profranziskanische Propaganda. Damit greifen wir eine Sedimentschicht des Textes, die deutlich macht, wie sehr die unbezweifelbare Faszination für gottbegnadete Frauen zugleich einer Funktion im ordenspolitischen Streit unterworfen wird.

Die Vita der Schererin verweist mit seltener Deutlichkeit auf ordenspolitische Vereinnahmung, Frömmigkeitsneid, Anfeindungen, Disziplinierungsversuche und Parteibildungen im Kontext vitenförmiger Offenbarungsschriften. Mit diesem Fokus soll sich nun der Blick auf frühere Offenbarungsschriften richten, auf deren Semantik von Bedrohung und Missgunst und deren ordenspolitische

16 *brun túlsch var* = dunkelbraun, vgl. Schiewer 1996, 313, FN 18.

17 Heusinger 2016, 18f.

Funktionalisierung. Aus Platzgründen beschränke ich mich auf Mechthild und Adelheit von Freiburg.

Mechthild (von Magdeburg)

Ich formuliere provokant: Ohne die Dominikaner gäbe es kein *Fließendes Licht der Gottheit* (FL) Mechthilds. Die Vereinnahmung Mechthilds seitens der Dominikaner erfolgt – wie oben gezeigt – schon im Prolog. Die Vereinnahmung ist aber zugleich ein Schutz Mechthilds vor heterodoxen Anfeindungen, die als Bedrohungsszenario einen roten Faden in ihrer Offenbarungsschrift bilden. Ich verweise pars pro toto auf FL II,26 und III,1:

Ich wart vor disem bûche gewarnet, und wart von menschen also gesaget: Wölte man es nit bewaren, da mōhte ein brant über varen [...] Do offenbarte sich got zehant miner trurigen sele und hielt dis bûch in siner vordern hant und sprach: „Lieb minú, betrûbe dich nit ze verre, die warheit mag nieman verbrennen.“ (FL II,26,1–9)

Ich han da inne ungehörtú ding gesehen, als mine bihter sagent, wan ich der schrift ungeleret bin. Nu vórhte ich got, ob ich swige, und vórhte aber unbekante lúte, ob ich schribe. (FL III,1,36–38)

Dominikaner und Dominikus sind durchgehend präsent. In den Kapitelüberschriften erscheinen sie immer wieder von Buch III–VII, z. B. in FL III,17, IV,20, IV,21, IV,22, IV,27, V,24, VI,21 und VII,41. Mein Interesse richtet sich nicht auf die Frage redaktioneller Einwirkung bzw. pastoraler Nähe zu Mechthild,¹⁸ sondern auf die ordenspolitische Vereinnahmung. Die literarische Produktivität Mechthilds fällt zeitlich zusammen mit der Etablierung des Dominikanerordens im städtischen Raum, und zwar in Konkurrenz zum Weltklerus. Es sind die Jahre 1250–1282.¹⁹

18 Leppin 2007, 553 spricht von einer „dominikanisierenden Lesart“, die er maßgeblich mit Heinrich von Halle verbindet und die sich in den Überschriften der ‚Dominikanerkapitel‘ manifestiert. Diese Lesart stehe immer wieder in einem Spannungsverhältnis zum Inhalt der Kapitel, die durchaus auch kritisches Potential dem Orden gegenüber enthalten (FL IV,20).

19 Im Rahmen des Beitrags ist eine erschöpfende Diskussion der ordenspolitischen Vereinnahmung auch unter Einbeziehung der *Lux divinitatis* (LD) nicht möglich. Die aktuelle Diskussion zeigt aber, dass neben Magdeburg ein neues geographisches Koordinatensystem im mitteldeutschen Raum (Halle, Halberstadt, Erfurt etc.) entstanden ist, das zumindest für das FL und die LD, wenn auch nicht unbedingt für die Person Mechthilds Orte der Aneignung definiert. Vgl. Nemes 2010, 208–237; Emmelius/Nemes 2019, 15; Jones, 2019, 267: „Für Dietrich [von Apolda – Verf.] ist Mechthilds Stimme ein prophetischer Weck- und Mahnruf an den degenerierten Predigerorden seiner Zeit.“

Franziskus findet im FL zwar Erwähnung (FL V,24; V,34), Dominikus ist aber der verehrungswürdige und vorbildliche Heilige. In FL IV,20 steht der Tag des heiligen Dominikus im Zentrum:

*In Sant Dominicus tage bat ich únsern herren vúr der predier orden gemeine.
[...] Sant Dominicum, den ich minne über alle heligen, eb ich das getar sprechen.*

Aus vier Gründen wird Dominikus in einer göttlichen Audition zum Vorbild für alle Prioren erhoben:

1. wegen Achtsamkeit den Mitbrüdern gegenüber,
2. wegen der guten Versorgung zum Gedeihen der Jungen und zum Erhalt der Alten,
3. wegen seiner Vorbildhaftigkeit in maßvollem Tun und Handeln,
4. wegen seiner maßvollen, an der Regel orientierten Bußvorgaben.²⁰

In einer Audition erfährt Mechthild (FL IV,21), dass Gott die Predigerbrüder aus zwei Gründen liebe:

1. wegen der Heiligkeit ihres Lebens,
2. wegen ihres Nutzens für die heilige Kirche.

Das Almosen, dass die Prediger den Armen geben, befreit von Sünden und schützt vor dem Teufel. Die Begründung lautet: *Dis kumt von der helikeit irs gevelligen armútes* (FL IV,21, 14f.).

In diese Verherrlichung des Predigerordens reiht sich nahtlos Kapitel FL IV,27 ein, das die Anfeindungen thematisiert, denen die Prediger ausgesetzt sind: *Der predier orden wart sere angevohten von valschen meistern, dar zú von manigem girigem súnder. Do bat ich únsern lieben herren, das er an inen wólte behúten sin selbes ere. Do sprach got: „Alle die wile, das ich si haben wil, so mag si nieman vertilgen“* (FL IV,27,1–6).²¹ Unmittelbar darauf folgt in einer Audition die heilsgeschichtliche Einordnung und Bedeutung der Dominikaner, denn *si sóllent wesen untz an das ende der welte* (FL IV,27,8f.), um dann Begründer und Lehrmeister eines neuen Ordens zu werden, der sie noch an Perfektion übertrifft.

In diese Argumentationslinie passen zwei weitere Perspektiven: einerseits Kritik am verdorbenen Weltklerus und Lob der Dominikaner in FL VI,21 und andererseits die Reihe der neuen Heiligen in FL V,34. Aufgezählt werden Elisa-

²⁰ Darin mag eine implizite Kritik an den zeitgenössischen Prioren mitschwingen, allerdings gilt das folgende Kapitel IV,21 kritikfrei dem Dominikanerorden gegenüber insgesamt. Die Kritik kann nicht auf großzügig erteilten Dispens von den Ordensregeln bezogen werden, den Claire Taylor Jones 2019, 257f. als einen entscheidenden Grund für die Degeneration des Ordens um 1300 ausmacht. Sie scheint eher auf eine unmäßige Härte bzw. Willkür der zeitgenössischen Prioren abzu zielen.

²¹ Zum Bezug der Stelle auf den Pariser Mendikantenstreit (1254–1257), insbesondere in der LD vgl. Ganina 2019, 235f.

beth von Thüringen, Dominikus, Franziskus, Petrus Martyr und Jutta von Sangershausen.²² Bemerkenswert ist der Umstand, dass der erste dominikanische Märtyrer, Petrus, Erwähnung findet. Das dominikanische Generalkapitel in Buda ordnete 1254 die Aufnahme von Petrus in Kalendarien und Litaneien sowie die Feier seines Festtags und die Aufstellung von Figuren des Heiligen an. Spuren des Kults finden sich nördlich der Alpen fast ausschließlich bei den Dominikanerinnen und Dominikanern, allerdings blieb die Resonanz im deutschsprachigen Bereich insgesamt gering.²³ Der Verbund mit den anderen vier neuen Heiligen spricht dafür, dass propagandistische Interessen der Dominikaner zur Aufnahme geführt haben dürften.

Diese eindeutige Favorisierung und Propagierung der Dominikaner im FL führen letztlich auch zu Parteilungen, die unausgesprochen auf Konflikte im urbanen Raum verweisen. In FL IV,22 erlebt Mechthild in einer Vision, wie Dominikus und andere Ordensbrüder einen kürzlich verstorbenen Bruder Heinrich in einer prachtvollen Prozession zur Himmelskrönung begleiten. Die Gnade dieser Vision wird ihr nur zuteil, weil sie isoliert und Anfeindungen ausgesetzt ist:

Das mir disú gnade möhte beschehen und ich dis möhte besehen, das was sunderlich da von, das ich dur got ellende was und von gottes fründen steteklichen arglich versmáhet. (FL IV,22,40–42)

Adelheit von Freiburg

Mit Adelheit von Freiburg (ca. 1275–1325) erreichen wir das südwestdeutsche Biotop, dessen Spiritualitätstopographie²⁴ sich deutlich vom ostmitteldeutschen unterscheidet. Die Dichte an inkorporierten und betreuten Frauengemeinschaften übersteigt die aller anderen Regionen in der Ordensprovinz Teutonia. Um 1300 geht es um Disziplinierung, Kontrolle und Betreuung einer Vielzahl geistlicher Frauen in der Welt. Es kann daher nicht verwundern, dass im Kontext des *Ötenbacher Schwesternbuchs* (ÖS) die Vita einer Frau überliefert wird, deren biographischer Ausgangspunkt das Leben einer Begine war. Das 2. Kapitel berichtet *Wi di selige swester Adelheit ein begin ward [...]*. Ihre Vita gehört zum zweiten Teil

22 Leppin 2007, 552f. leitet von der initialen Position Elisabeths von Thüringen ab, dass sie Mechthilds eigentliches Vorbild und damit wichtiger als Dominikus sei. Dieser Lesart schließe ich mich nicht an. Gerade die Nennung von Petrus Martyr verweist auf dominikanische Interessen. Die Erwähnung Juttas von Sangershausen (gest. 1260) ist angesichts des Schweigens mittelalterlicher Quellen bemerkenswert. Eine Verbindung mit Heidenreich von Kulm OP hat Nemes 2009, 56–60 mit FN 59 u. S. 70 mit guten Gründen in Frage gestellt, so dass dominikanische Interessen an Jutta von Sangershausen einer Überprüfung bedürfen.

23 Schiewer 2013, 286–289.

24 Schiewer 2022, 7.

des *Ötenbacher Schwesternbuchs*, das neben Adelheit die einzelpersonlichen Viten Elsbeths von Oye und Margarethe Stülingers enthält. Deren Umfang übersteigt den Umfang des ersten Teils um das Dreifache.²⁵

Die 20 Kapitel von Adelheits Lebensbeschreibung teilen sich in einen biographischen Teil mit 7 Kapiteln in der Welt und einen theologischen Diskurs im Rahmen göttlicher Auditionen und Visionen mit 13 Kapiteln im Kloster. Die Vita folgt dem hagiographischen Erzählmuster: fromme, aussätzige Mutter, Trennung von der Mutter, früh verwaist, bedrückende Kindheit geprägt durch Krankheit, Initialvision mit finaler Bestimmung für ein klösterliches Leben, Beginn eines religiösen Lebens in der Welt, strenge Askese und Wundertätigkeit.²⁶

Konsequenz dieser Begnadungen sind Frömmigkeitsneid und Erfolgsdruck im weltlichen Kontext einerseits und andererseits unbeirrtes Festhalten am eigenen Heilsweg und Verhalten. Zwei narrative Exempla illustrieren diese Dynamik und Bipolarität:

1. Geradezu in versnovellistischer Wortwörtlichkeit widersetzt sich Adelheit den Anweisungen ihres Seelsorgers:

Kürzlichen ward grosse klag auf si gegen irem leienprister, wie daz si wölte alle die swestern schenden, die in der kirchen werent, mit irem strengen leben, und si wolte auch nimant heimlichen sein, der si lerte und weiste. Also czwang sie der leienprister, daz si schuh trüge, und gab ir zwen. Di nam si auf ir achsel und trug si zu kirchen und war sie gieng. (ÖS III, 18–22)²⁷

2. Ähnlich wie die Selige Schererin verfügt Adelheit über eine Gefolgschaft, die sie begleitet. In einer burlesk anmutenden Szene muss sie ein Heilungswunder vollbringen:

Also giengent sie und ir geferten in eins wirtes hauß und wolten prot kawfen; und so si eingent, so ist daz hauß vol leuten und wolt man dem wirt unsern herren geben. Do mocht er in nit entpfahen, wand im waz ein geswer in der kelen, und mocht nit reden und was under dem anlucz als ein weil. Nun viel der leienprister und die fraw an sie mit ernst und sprachen, sie westen wol, daz sie got darumb dar het gesant, daz sie dem wirt ze hilf köme. Nun waz sie auch auskomen durch als kleiner sachen willen, daz sie selber gelobte, und viel an unsern herren und bat den umb hilf. Also gab er ir die wort zu sprechen, dovon der siech zu stund

25 Schneider-Lastin 2000, 515f.

26 Vgl. Müller 2021, 19f.

27 Vor Kurzem beklagte man sich bei ihrem Priester, dass sie mit ihrem asketischen Leben alle Schwestern bloß stelle, die im Kloster lebten, und dass sie auf niemanden hört, der sie unterweisen und anleiten könnte. Daraufhin zwang ihr Priester sie, wenigstens Schuhe zu tragen, und gab ihr ein Paar. Die hängte sie sich um den Hals und ging so in die Kirche und überall hin (Übersetzung Schiewer).

genaß, und lert in, das er sant Barbara oben fasten sölt uncz auf seinen tod, und so er es nicht möcht getan, das es denn etwer für in det, und daz er pei unsers herren tod nimer gewur und das er gancze peicht sölt tun, so er erst genese. Diß gelobte der prister und die fraw an seiner stat. Und also ging swester Adelheit mit irenn geferten bald enweg, wan ir geferten vorchten, wie der wirt nit genese, daz man sie den tötte. Und e sie zu dem walt komen, der was vil kawm ein roßlauff von inen,²⁸ do schrei man in nach und wolt man in sagen, daz dem wirt das geswer wer gesprochen. Do wandent ir geferten, man wolt sie töden, und flohent. Aber swester Adelheit beittet ir und saß nider und höret, wie es mit dem siechen ergangen was. (ÖS III, 35–51)²⁹

Anders als ihre Begleitung zweifelt Adelheit nicht.

Das hagiographische Erzählmuster unbedingten Gottvertrauens bestimmt dann ihre Lebenssituation in Freiburg und im Umfeld des Dominikanerinnenklosters Adelhausen: Die Erfahrung der entsagungsvollen Krankenpflege einer benadeten, stigmatisierten Chorschwester und deren Tugenden bestärken sie endgültig darin, gegen alle Anfeindungen nur der Stimme Gottes zu folgen:

Dovon getorst sie gottes willen getün in manger sach, so es ir vil übel lag gegen den läuten; wan ir wort und meinung und ire werck wurdent ir also verkert und so versmeht von des klosters weisen an den sachen, do man götliche meinung sölt ansehen, das man ir do nit me begerte, denn ob sie gottes minne und vorcht an ir nie gesehen hette. (ÖS IV, 29–33)³⁰

28 4 Stadien; 1 Stadium = 150–185 m.

29 Sie und ihre Begleiter gingen in ein Haus, um Brot zu kaufen. Als sie eintraten, war das Haus voller Verwandter und Bekannter und man wollte dem Hausherrn die letzte Kommunion geben. Er konnte die Hostie nicht schlucken, denn ein Geschwür verstopfte die Kehle, hinderte ihn am Reden und ließ ihn schwarz anlaufen. Der Priester und die Ehefrau wandten sich ihr besorgt zu und sagten, dass Gott sie geschickt hätte, um dem Wirt zu helfen. Es war ihr schon wegen geringerer Sachen zur Gewohnheit geworden, es zu versprechen. Sie wandte sich an unseren Herren und bat ihn um Hilfe. Er ließ sie sprechen, was den Hausherrn so gleich genesen lassen sollte, und machte zur Auflage, dass er am Vorabend der heiligen Barbara bis zu seinem Tod fasten solle oder bei Verhinderung jemanden stellvertretend fasten lassen solle, dass er niemals mehr auf Christi Tod schwören solle und dass er eine Generalbeichte ablegen solle. Stellvertretend schworen das der Priester und seine Ehefrau. Danach verließen Adelheit und ihre Begleitung umgehend das Haus, denn die Begleiter fürchteten um ihr Leben, sollte der Hausherr nicht gesund werden. Noch vor Erreichen des Waldes, der kaum einen Rosslauf entfernt war, rief man ihnen hinterher, um zu sagen, dass das Geschwür des Hausherrn aufgegangen sei. Die Begleiter glaubten, man wolle sie töten und flohen. Adelheit wartete, setzte sich und ließ sich sagen, was dem Kranken widerfahren war (Übersetzung Schiewer).

30 Davon [Tugenden] war sie darin bestärkt, dem Willen Gottes in jeder Hinsicht zu folgen, auch wenn ihr das bei den Leuten schadete; denn ihre Rede, ihre Meinung und ihre Werke, die Ausdruck des göttlichen Willens waren, wurden von der Klosterleitung missverstanden

Aus dem Mund der Chorschwester Margarete von Bussenach (thurgauisches Freierherrengeschlecht von Bussnang) wird in dieser Situation die dogmatische Position der Dominikaner vertreten:³¹ *Du sölt wissen, das gehorsam leben got allerliebtest ist.*

Mit dem Eintritt in das Kloster Ötenbach in Zürich verlässt Adelheit auch das Thema dieses Beitrags. Es sei nur so viel gesagt, dass die aus der Begnadung erwachsende Nonkonformität nicht nur die Wahl des Klosters, sondern auch die folgenden theologischen Diskurse bestimmt.³²

Fazit

- Die Stadt wird mit der Etablierung und Ansiedlung der Bettelorden einerseits und der steten Zunahme nicht-klausurierter lebender geistlicher Frauen andererseits seit dem beginnenden 13. Jahrhundert zu einem Epizentrum geistlicher Lebensformen und spiritueller Profilbildung.
- Entstehung und Bewahrung der Viten, Offenbarungen und Auditionen nicht-klausurierter Frauen verdanken sich einem Interesse der beiden führenden Bettelorden, der Dominikaner und der Franziskaner.
- Dieses Interesse zielt einerseits auf eine Assoziation begnadeter Frauen mit diesen der Armut verpflichteten Orden und damit der Erhöhung der Attraktivität dieser Orden für fromme Frauen und andererseits auf eine ordenspolitische Funktionalisierung.
- Im Falle Mechthilds findet eine Vereinnahmung statt, die das fraglos charismatische religiöse Profil ihrer Person nutzt, um den dominikanischen Heilsweg und dessen Ordensgründer Dominikus als neuen, herausragenden Heiligen zu propagieren. Pointiert verweist gerade die explizite Nennung des ersten Märtyrers der Dominikaner, Petrus von Mailand, darauf, dass Mechthild als weibliche Heilige des Ordens aufgebaut werden soll.
- Die Vita Adelheits von Freiburg fällt in die Zeit der zunehmenden Inkorporation religiöser Frauengemeinschaften in den Orden und der zunehmenden Versuche, nicht-klausurierte religiöse Frauen zu kontrollieren. Gleichzeitig bleibt die Ein- und Anbindung begnadeter Frauen an den Dominikanerorden ein Ausdruck von dessen besonderer Heiligkeit, die schon bei Mechthild ausgestellt wurde. Gehorsam wird zu einer zentralen Kategorie, die stets mit göttlichen Auditionen konfligiert. Diese Ambivalenz wird zum Signum des Textes.

und missachtet, so dass man mit ihr nichts zu tun haben wollte, wie wenn sie nie Gottesliebe und Gottesfurcht an ihr gesehen hätten (Übersetzung Schiewer).

31 Schneider-Lastin 2000, 534.

32 Ihre Entscheidung für Ötenbach gegen Adelhausen hat drei Gründe: 1. Sie hat sich in ihren Seelsorger verliebt. 2. Ihre Heiligkeit hat sie in Freiburg stadtbekannt gemacht. 3. Sie fürchtet, in Adelhausen abgewiesen zu werden.

- Die späte Vita der Seligen Schererin kreist um ein zentrales Thema nicht-klausurierter Frauen: eucharistische Frömmigkeit. Konflikte und Bedarfe werden durchgespielt und multiperspektivisch verhandelt. Die Kulisse bietet der urbane Raum Basel. Funktional bezieht der Text Stellung im Beginenstreit zwischen Dominikanern und Franziskanern im frühen 15. Jahrhundert.

Die Viten nicht-klausurierter Frauen verdanken sich der Überzeugung ihrer Hagiographen, dass die Auditionen und Visionen Ausdruck des Willens Gottes und nicht des Teufels sind.³³ Diese Überzeugung der Hagiographen entspringt aber auch dem Interesse, göttlich begnadete Frauen in die Pflicht zu nehmen. Diese Funktionalisierung schützt die nicht-klausuriert lebenden Frauen vor Anfeindungen und der Unterstellung, heterodoxes Gedankengut zu verbreiten. Topisch ist daher stets die Gefährdung dieser Frauen in ihrem urbanen Umfeld, die sich wie ein roter Faden in die Texte einschreibt. Der urbane Lebensraum wird durch die Topographie der Klöster und Kirchen bestimmt, deren Ausstattung prägend für die Bildwelt der Visionen sein kann. Die Ambivalenz dieses Raumes zeigt sich dort, wo er einerseits den Rahmen für Anfeindungen, Neid und Missgunst bildet, andererseits dank der stadsässigen Dominikaner und Franziskaner zum Schutzraum wird.

Bibliographie

I. Primärliteratur

Carmina Burana. Texte und Übersetzungen. Mit Miniaturen aus der Handschrift, hrsg. von Benedikt K. Vollmann. Frankfurt a. M. 1987.

Christina von Stommeln. In: Daria Barow-Vassilevitch (Hrsg.): *Ich schwime in der gottheit als ein adeler in dem lufft!* Heiligkeitsmuster in der Vitenliteratur des 13. und 14. Jahrhunderts. Göppingen 2005, 241–245.

Dis ist von dem heiligen leben. Die Vita der Gertrud von Ortenberg, kommentiert und hrsg. von Siegfried Ringler. Stuttgart 2023.

Jakob von Vitry: Vita Marie de Oegnies. Supplementum, Thomas Cantipratensis, hrsg. von R. B. C. Huygens. Turnhout 2012.

³³ Im Rahmen der dominikanischen Observanzbewegung kippt diese Überzeugung im Zeichen des Gehorsams und der strengen Klausur und Reformvertreter wie Eberhard von Mardach warnen davor, in den begnadeten Frauen der Frühzeit Vorbilder für die Gegenwart zu sehen. Vgl. Williams-Krapp 2012, 100–102.

- Jakob von Vitry: Das Leben der Maria von Oignies. Supplementum, Thomas von Cantimpré, eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Iris Geyer. Turnhout 2014.
- Jakob von Vitry: The Historia occidentalis: A Critical Edition, hrsg. von John F. Hinnebusch. Fribourg 1972.
- Johannes von Magdeburg: Die Vita der Margareta contracta, einer Magdeburger Rekluse des 13. Jahrhunderts, hrsg. von Paul G. Schmidt. Leipzig 1992.
- Leben und Offenbarungen der Wiener Begine Agnes Blannbekin, editiert, übersetzt und hrsg. von Peter Dinzelbacher und Renate Vogeler. Göttingen 1994.
- Mechthild von Magdeburg: Das Fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung hrsg. von Hans Neumann. Bd 1: Text, besorgt von Gisela Vollmann-Profe. München 1990.
- Schiewer, Hans-Jochen: Auditionen und Visionen einer Begine. Die „Selige Schererin“, Johannes Mulberg und der Basler Beginenstreit. In: Timothy R. Jackson (Hrsg.): Die Vermittlung geistlicher Inhalte im Mittelalter. Internationales Symposium Roscrea 1994. Tübingen u. a. 1996, 289–317.
- Schneider-Lastin, Wolfram: Von der Begine zur Chorschwester: Die Vita der Adelheit von Freiburg aus dem ‚Ötenbacher Schwesternbuch‘. Textkritische Edition mit Kommentar. In: Walter Haug und Wolfram Schneider-Lastin (Hrsg.): Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Tübingen 2000, 515–561.

II. Sekundärliteratur

- Emmelius, Caroline/Nemes, Balázs J.: Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext: einleitende Spurensuche. In: Caroline Emmelius und Balázs J. Nemes (Hrsg.): Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteldeutschen Raum des 13.–15. Jahrhunderts. Berlin 2019, 9–38.
- Ganina, Natalija/Squires, Catherine: Ein Textzeuge des ‚Fließenden Lichts der Gottheit‘ von Mechthild von Magdeburg aus dem 13. Jahrhundert. Moskau, Bibl. der Lomonossow-Universität, Dokumentensammlung Gustav Schmidt, Fonds 40/1, Nr. 47. In: ZfdA 139 (2010), 64–86.
- Ganina, Natalija: In fine mundi tempore Antichristi. Zur Eschatologie im ‚Fließenden Licht der Gottheit‘ Mechthilds von Magdeburg. In: Caroline Emmelius und Balázs J. Nemes (Hrsg.): Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteldeutschen Raum des 13.–15. Jahrhunderts. Berlin 2019, 229–250.
- Heusinger, Sabine von: Ketzerverfolgung, Predigt und Seelsorge – Die Dominikaner in der Stadt. In: Sabine von Heusinger, Elias H. Füllenbach und Walter Senner (Hrsg.):

- Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter. Berlin/Boston 2016, 3–20.
- Jones, Claire Taylor: Exemplarität und Legitimierung. Zu den Visionen aus der ‚Lux divinitatis‘ in der Dominikus-Vita des Dietrich Apolda. In: Caroline Emmelius und Balázs J. Nemes (Hrsg.): Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteleuropäischen Raum des 13. –15. Jahrhunderts. Berlin 2019, 251–280.
- Kästner, Hannes: *Sermo Vulgaris* oder *Höfischer Sanc*. Der Wettstreit zwischen Mendikantenpredigern und Wanderdichtern um die Gunst des Laienpublikums und seine Folgen für die mittelhochdeutsche Sangspruchdichtung des 13. Jahrhunderts (am Beispiel Bertholds von Regensburg und Friedrichs von Sonnenburg). In: Michael Schilling und Peter Strohschneider (Hrsg.): Wechselspiele. Kommunikationsformen und Gattungsinterferenzen mittelhochdeutscher Lyrik. Heidelberg 1996, 209–243.
- Leppin, Volker: Begine und Beichtvater. Zu den Dominikanerpartien im ‚Fließenden Licht der Gottheit‘ Mechthilds von Magdeburg. In: Enno Bünz u. a. (Hrsg.): Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag. Köln u. a. 2007, 543–554.
- Linden, Sandra: *Du sollt si erluchten und leren* (FL VII,8). Zur Wechselwirkung von Alterssignatur und Lehrautorität im siebten Buch des ‚Fließenden Lichts der Gottheit‘. In: Caroline Emmelius und Balázs J. Nemes (Hrsg.): Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteleuropäischen Raum des 13. –15. Jahrhunderts. Berlin 2019, 191–210.
- Müller, Mareike von: Auf der Suche nach dem Ende. Erosionen des narrativen Sinns in der Vita Adelheits von Freiburg. In: Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung 4 (2021), 1–50.
- Müller, Stephan: *ioculatores Domini*. Bettelmönche und Spruchdichter in der Wartburgkrieg-Episode ‚Aurons Pfennig‘. In: Beate Kellner u. a. (Hrsg.): Geltung der Literatur. Formen ihrer Autorisierung und Legitimierung. Berlin 2005, 63–90.
- Nemes, Balázs J.: Jutta von Sangershausen (13. Jahrhundert). Eine „neue Heilige“ im Gefolge der heiligen Elisabeth von Thüringen? In: Zeitschrift für Thüringische Geschichte 63 (2009), 39–73.
- Nemes, Balázs J.: Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des ‚Fließenden Lichts der Gottheit‘ Mechthilds von Magdeburg. Tübingen 2010.
- Nemes, Balázs J.: *sancta mulier nomine Mechthildis*. Mechthild (von Magdeburg) und ihre Wahrnehmung als Religiöse im Laufe der Jahrhunderte. In: Jörg Voigt u. a. (Hrsg.): Das Beginenwesen im Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Fribourg/Stuttgart 2015, 331–351.
- Osten-Sacken, Vera von der: Jakob von Vitrys „Vita Mariae Oigniacensis“. Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen. Göttingen u. a. 2010.

- Rüther, Andreas: Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsaß im Spätmittelalter. Berlin 1997.
- Ruh, Kurt: Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit. München 1993.
- Ruhrberg, Christine: Der literarische Körper der Heiligen. Leben und Viten der Christina von Stommeln (1242–1312). Tübingen/Basel 1995.
- Schiewer, Hans-Jochen: Legenden für Dominikanerinnen im Zeitalter Eckharts. Das ‚Solothurner Legendar‘, seine Programmatik und die Gotteserfahrung bei Eckhart. In: Meister Eckhart Jahrbuch 18 (2024), 95–122.
- Schiewer, Regina D.: Eine deutschsprachige Überlieferung des *Miraculum I* des Wichmanns von Arnstein. In: *ZfdA* 131 (2002), 436–453.
- Schiewer Regina D.: Worte über einen ungeliebten Heiligen? Die einzige deutschsprachige Petrus Martyr-Predigt. In: Rudolf Bentzinger, Ulrich-Dieter Oppitz und Jürgen Wolf (Hrsg.): Grundlagen. Forschungen, Editionen und Materialien zur deutschen Literatur und Sprache des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Stuttgart 2013, 285–299.
- Schiewer, Regina D.: Einleitung. In: Regina D. Schiewer und Stefan Seeber (Hrsg.): Hans-Jochen Schiewer: Schriften zur geistlichen Literatur und Frömmigkeitskultur des Mittelalters. Tübingen 2022, 1–11.
- Schmitt, Sigrid: „*Wilde, unzucht- und ungaistlich swestern*“: Straßburger Frauenkonvente im Spätmittelalter. In: Sigrid Schmitt (Hrsg.): Frauen und Kirche. Wiesbaden 2002, 71–94.
- Voigt, Jörg: Jenseits der *cura monialium*. Beziehungen zwischen geistlichen Frauen und Dominikanern im östlichen Teil der Ordensprovinz Teutonia im 13. Jahrhundert. In: Caroline Emmelius und Balázs J. Nemes (Hrsg.): Mechthild und das „Fließende Licht der Gottheit“ im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteldeutschen Raum des 13. –15. Jahrhunderts. Berlin 2019, 65–87.
- Williams-Krapp, Werner: *Dise ding sint dennoch nit ware zeichen der heiligkeit*. Zur Bewertung mystischer Erfahrungen im 15. Jahrhundert. In: Kristina Freienhagen-Baumgardt und Katrin Stegherr (Hrsg.): Werner Williams-Krapp, Geistliche Literatur des späten Mittelalters. Kleine Schriften. Tübingen 2012, 97–108.

Prof. Dr. Dr. h.c. mult. Hans-Jochen Schiewer
 Albert-Ludwigs-Universität Freiburg
 Deutsches Seminar - Germanistische Mediävistik
 Werthmannstr. 6
 79085 Freiburg
 hans-jochen.schiewer@germanistik.uni-freiburg.de