

Scrinium Friburgense

Band 47/1

Die ›Vierzig Myrrhenbüschel
vom Leiden Christi‹

Band 1

von
Richard F. Fasching



Die ›Vierzig Myrrhenbüschel
vom Leiden Christi‹



Scrinium Friburgense

Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts
der Universität Freiburg Schweiz

Herausgegeben von

Michele Bacci · Hugo Oscar Bizzarri · Elisabeth Dutton
Christoph Flüeler · Eckart Conrad Lutz · Yves Mause
Hans-Joachim Schmidt · Tiziana Suarez-Nani · Marion Uhlig

Band 47/1

Reichert Verlag Wiesbaden 2020

Die ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

Untersuchungen, Überlieferung
und Edition

Band 1

von
Richard F. Fasching

Reichert Verlag Wiesbaden 2020

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds
zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Dr. Ludwig Reichert Verlag Wiesbaden

www.reichert-verlag.de

ISBN: 978-3-95490-304-7 (Print)

eISBN: 978-3-95490-586-7 (E-Book)

<https://doi.org/10.29091/9783954905867>

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbe-
sondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und
die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Satz: swissedit, Zürich

Vorwort

Mit der Definition *Dis ist kunst aller künsten: das liden Cristi erleben und ersterben*¹ paraphrasiert und deutet der Verfasser der um die Mitte des 15. Jahrhunderts entstandenen ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ die Bibelstelle I Cor 2,2 und umschreibt damit gleichzeitig das Programm des bisher nicht edierten mittelhochdeutschen Traktats. Es mag auf den ersten Blick erstaunen, dass in einem Werk, dem als Motto der Hoheliedvers *fasciculus myrrhae dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur* (Ct 1,12)² voransteht, die *compassio* und *imitatio Christi* thematisiert werden; erwartet man doch im Zusammenhang mit dem alttestamentlichen Liebeslied *Canticum Canticorum* eher einen Merkvers im Sinne des *Ars est artium ars amoris*, mit dem Wilhelm von St. Thierry seinen frühen Traktat ›De natura et dignitate amoris‹ einleitet.³ Tatsächlich lässt sich die Verbindung der Passion Christi mit dem *buoch der liebi*⁴ auf der Ebene des Literalsinns des Hohelieds nicht begründen. Sie wird erst vor dem Hintergrund des in der Bibelexegese entschlüsselten mehrfachen Schriftsinns verständlich, in dem der *fasciculus myrrhae* mit den gesamten Leiden Christi gleichgesetzt wird.⁵

-
- 1 ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ Prolog II, Z. 10, im Folgenden zitiert als VMB mit Angabe des entsprechenden Kapitels sowie der Zeilenzählung in der Edition.
 - 2 Im Gegensatz zum hebräischen und griechischen Text wird die Stelle Ct 1,12 (Kap. 1, Vers 13 nach der Verszählung moderner Bibelausgaben) in der ›Vulgata‹ mit einer Objektverschiebung wiedergegeben und kann wie folgt übersetzt werden: »Mein Geliebter ist [mir wie] ein Myrrhenbüschelchen; [er] wird zwischen meinen Brüsten ruhen.« Die hier verwendete lateinische Schreibung *fasciculus myrrhae* folgt ausnahmsweise nicht der Schreibung *fasciculus murrae* in der verwendeten ›Vulgata‹-Ausgabe (vgl. VULGATA), sondern der in der Forschung üblichen Grafie.
 - 3 Wilhelm von St. Thierry, ›De natura et dignitate amoris‹, Kap. 1, S. 177, Z. 1.
 - 4 VMB 21, 39. Der Ausdruck *Der Minnen buoch* ist die gängige mhd. Bezeichnung für das ›Canticum Canticorum‹; vgl. z. B. die Belege bei LEXER, Bd. 1, Sp. 2146, und MECHTHILD VON MAGDEBURG, ›Das fliessende Licht der Gottheit‹, III 3, S. 162, Z. 17, sowie die Nachweise im Glossar bei BIHLMAYER (1907), S. 594, Sp. 1.
 - 5 Ist im hebräischen Lied der Lieder mit צָרוּר הַמֵּר (und in der LXX (sowie bei den griechischen Kirchenvätern) mit ἀπόδρασμος τῆς στακτῆς noch ein amulettartiges, mit Myrrhe gefülltes Beutelchen mit aphrodisierender Wirkung gemeint (vgl. KEEL [1986], S. 68–70), das in der altägyptischen Liebeslyrik als literarischer Topos den »Wohlgeruch des Geliebten« bezeichnet (vgl. DÜNZL [1993], S. 83, Zit. ebd.), meint der *fasciculus myrrhae* (auch *mirre* oder *murre*) in der ›Vulgata‹ ein Bündelchen von Zweigen des Myrrhenstrauches. Im Folgenden wird der *fasciculus myrrhae* mit der in der

Die Funktion der Bibelstelle Ct 1,12 innerhalb dieser früh einsetzenden Auslegungstradition nachzuzeichnen, ist der Skopus des Einleitungskapitels im Untersuchungsteil (Teil A). Es wird sich zeigen, dass der *fasciculus myrrhae*-Vers eine Schlüsselstelle einnimmt in der Aufforderung zur liebenden Hinwendung zum gekreuzigten Christus mittels einer entsprechenden *pietas*. Diese markiert in unterschiedlichen Textgattungen oftmals eine *conversio* und führt durch die *memoria passionis Christi* im besten Falle zur *imitatio passionis Christi*. Auch der erste Prolog des »bislang völlig unerforschten Traktat[s] ›Vierzig Myrrhenbüschel«⁶ reiht sich mit seiner Exegese von Ct 1,12 nahtlos in diese Tradition der Hoheliedauslegung ein. In vierzig Büscheln (*fasciculi myrrhae*) zeichnet der Traktat die Stationen des Leidensweges Christi nach und verbindet mit subtilen Inszenierungsstrategien gleichzeitig die Passion Christi mit der Bildwelt des alttestamentlichen Hohelieds, zwei verschiedene Bereiche, zwischen denen er immer wieder changiert. Inszenierte Gesprächsformen entwerfen und kontextualisieren zudem unterschiedliche religiöse Leitfiguren zur Nachahmung, die den Rezipierenden je nach erreichter Stufe auf dem persönlichen religiösen Weg als Vorbilder der rechten *pietas* dienen.

Von den bis heute erhaltenen Textzeugen der vermutlich in der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth vielleicht für Beginnen verfassten VMB sind elf Handschriften sowie zwei Exemplare einer Inkunabelausgabe bekannt. Diese werden in Teil B möglichst genau erschlossen und in ihren Überlieferungskontext eingebettet. Dabei liegt der Fokus der Beschreibungen nicht ausschliesslich auf der Wirkungsgeschichte der in mittelalterlichen Verzeichnissen *ain hüpfchler* und *devotissimus tractatulus* genannten VMB;⁷ vielmehr werden die Überlieferungsträger in ihrer Ganzheit untersucht und kontextualisiert. Neben der genauen Beschreibung der äusseren Erscheinung werden auch der Überlieferungskontext mit der kodexinternen Mitüberlieferung sowie die historische Gebrauchssituation der Handschriften und Drucke dargelegt und ausgewertet.

Teil C schliesslich bietet in gut lesbarer Form die Erstedition der VMB nach dem Text des Cod. Sang. 603 der St. Galler Stiftsbibliothek. Neben der Darstellung der durch eine Überlieferungsanalyse ermittelten Leithandschrift macht ein ausführlicher Lesartenapparat die unterschiedlichen Varianten und Textstufen der bekannten Überlieferungsträger zugänglich.

Literatur geläufigen Übersetzung »Myrrhenbüschel« wiedergegeben, auch wenn MARTIN SCHAWÉ mit »Myrrhensträußlein« die in der Hoheliedexegese thematisierte Diminutivform von *fascis* (vgl. dazu Kap. 2.1 in Teil A) sowie das Bild des Bündelchens von einzelnen Zweigen besser überträgt; vgl. SCHAWÉ (1989/1990), S. 162, Anm. 22 (S. 194).

6 KEMPER (2006), S. 490.

7 Vgl. dazu die Kap. 1.1.4 und 1.3.1 in Teil B.

»[D]ieweil es sich nicht wolte in ein kleines Mirrhen Bűfchelein einbinden lassen,«⁸ haben die Bearbeitung des Themas und die Drucklegung der Ergebnisse einige Zeit beansprucht. Ich danke an erster Stelle meinem Doktorvater, Eckart Conrad Lutz, Freiburg/Schweiz, für die in jeder Hinsicht exzellente Betreuung, für sein fachliches und persönliches Mitdenken und auch für sein Vertrauen in den erfolgreichen Abschluss der Arbeit. Danken möchte ich auch Burkhard Hasebrink, Freiburg i.Br., der das Korreferat übernommen hat, und der mich während meines Forschungsaufenthalts in Freiburg i.Br. bestens betreut hat. Ein besonderer Dank gilt Wolfram Schneider-Lastin von swissedit für die ideale Zusammenarbeit beim Erstellen des gelungenen Satzes.

Wichtige Impulse und Anregungen verdanke ich den internationalen Graduiertentreffen der Germanistischen Mediävistik der Universitäten Oxford, Freiburg i.Br., Freiburg/Schweiz und Genf, dem Promotionskolleg »Lern- und Lebensräume« der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg i.Br. sowie den Veranstaltungen des Nationalen Forschungsschwerpunkts »Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen. Historische Perspektiven« (NCCR Mediality).

Für die Durchsicht und Diskussion einzelner Kapitel danke ich Stefan Abel (Bern), Christian Griesinger (Wuppertal), Stephen Mossman (Manchester), Balázs J. Nemes (Freiburg i.Br.) und Annkathrin Sonder (Wuppertal). Sylvia Abel (Bern) danke ich für die grafische Darstellung des Stemmas.

Nochmals bedanken möchte ich mich auch bei den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Spezielsammlungen der konsultierten Bibliotheken, die mir die Handschriften und Drucke zur Benutzung bereitgestellt und mich durch Zurarbeiten unterstützt haben.

Wesentlich gefördert wurde die 2012 von der Philosophischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz angenommene Dissertation durch den Schweizerischen Nationalfonds innerhalb des Projekts »Texte und Bilder – Bildung und Gespräch. Mediale Bedingungen und funktionale Interferenzen« (Teilprojekt des NCCR Mediality), mit einem Stipendium für angehende Forschende und mit einem Beitrag für die digitale Publikation sowie durch den Hochschulrat der Universität Freiburg/Schweiz mit der Gewährung eines Druckkostenbeitrags.

Gewidmet ist dieses Buch meiner Familie, meinen Freunden und ganz besonders meiner Frau Sabine und unseren Kindern Maria und Jakob.

Winterthur, im Sommer 2020

Richard F. Fasching

8 Dies die Begründung des Ittinger Kartäusers Heinrich Murer († 1638), dass das Leben Heinrich Seuses – 1648 posthum innerhalb der ›Helvetia Sancta‹ gedruckt – »*etwas weiltläuffiger*« beschrieben worden ist; vgl. ›Helvetia Sancta‹, S. 314–346, Zit. S. 315.

Inhalt

A Untersuchungen

1	Der <i>fasciculus myrrhae</i> im Kontext – die Funktion von Ct 1,12	15
1.1	Bernhard von Clairvaux: 43. Predigt zum Hohelied	16
1.2	Ct 1,12 innerhalb der Hoheliedexegese	19
1.2.1	Die Hoheliedkommentare des Origenes	20
1.2.2	Ambrosius von Mailand: ›Expositio Psalmi CXVIII‹	22
1.2.3	Hoheliedauslegung und <i>memoria passionis Christi</i>	23
1.2.4	<i>imitatio pietatis Mariae</i> – die Gottesmutter als Vorbild	26
1.3	Die <i>pietas</i> heiligmässig lebender Frauen	30
1.4	<i>conversio</i> – Momente der Hinwendung zu Christus	33
1.5	<i>imitatio passionis Christi</i> – Anleitung zur Nachahmung	41
2	Form und Inhalt der ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹	63
2.1	Prolog I – Exegese von Ct 1,12	64
2.2	Prolog II – Methoden zur Betrachtung der Passion Christi	66
2.3	Vierzig Passionsbetrachtungen der <i>sponsa Christi</i>	70
2.3.1	<i>imaginatio</i> – Vergegenwärtigung der Leiden Christi	71
2.3.2	<i>compassio</i> – Anteilnahme an den Leiden Christi	72
2.3.3	<i>imitatio</i> – Angleichung an Christus	72
2.4	Vermittlung von Lehren	73
2.4.1	Abwendung vom äusseren Menschen	74
2.4.2	Hinwendung zu Christus	81
2.4.3	Vereinigung mit Christus	83
2.5	Epilog – Verortung	86
2.6	Gattungsmässige Einordnung	88
2.7	Thematische Einordnung bei den Erfurter Kartäusern	88
3	Inszenierte Gesprächs- und mögliche Rezeptionsformen	93
3.1	<i>dramatis personae</i> – das Personal aus dem Hohelied	93
3.1.1	Unterweisung der <i>sponsa</i> durch das <i>verbum Dei</i>	94
3.1.2	Unterweisung der <i>gespilen</i> durch die <i>sponsa</i>	96

3.2	Lebensweltliche Figuren – der geistliche Vater und die von ihm unterwiesenen geistlichen Kinder	97
3.3	Religiöse Leitfiguren als Rezeptionsangebote	98
3.3.1	Die <i>sponsa</i> als <i>anima perfecta</i>	100
3.3.2	Die <i>gespilen</i> als <i>proficientes</i>	103
3.3.3	Die geistlichen Kinder als <i>incipientes</i>	106
4	Genese und Geschichte des Textes	109
4.1	Quellen	109
4.1.1	<i>Canticum Canticorum</i> und Passionsberichte	109
4.1.2	Hagiografische Quellen	109
4.1.3	Sprichwörter und Reimspruch	110
4.1.4	Gerhard von Lüttich: ›Tractatus in divinitate super septem verba‹	113
4.2	Nachwirkungen	115
4.2.1	›Gebete zu vierzig Myrrhenbüscheln‹	115
4.2.2	Daniel Sudermann: ›Hohe geistreiche Lehren‹	119
4.3	Zur Verfasserfrage und zur Entstehungszeit	121
4.3.1	Die Strassburger Johanniter	121
4.3.2	Entstehungszeit	126
4.3.3	Beginnen als intendiertes Zielpublikum?	127

B Überlieferung

1	Überlieferungsträger, Überlieferungskontext und Gebrauchssituation	135
1.1	Handschriften	137
1.1.1	<i>A</i> = Augsburg, UB, Cod. III.1.4 ^o 20	137
1.1.2	<i>B</i> = Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 30	144
1.1.3	<i>F</i> = Freiburg i.Br., UB, Hs. 189	171
1.1.4	<i>G</i> = St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603	185
1.1.5	<i>M</i> = München, BSB, Cgm 4716	228
1.1.6	<i>Ü</i> = Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22	231
1.1.7	<i>V₁</i> = Città del Vaticano, BAV, Ross.636	273
1.1.8	<i>V₂</i> = Città del Vaticano, BAV, Ross.635	292
1.1.9	<i>Wei</i> = Weimar, HAAB, Oct 55b	323
1.1.10	<i>Wo</i> = Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 83 Aug. 8 ^o	351
1.1.11	<i>Wü</i> = Würzburg, UB, M.ch.q.46	355
1.2	Inkunabelausgabe	363
1.2.1	<i>L/S</i> = GW M25757 (Fasciculus myrrhae ›dt.)	363

1.3	Verschollene und vernichtete Textzeugen	369
1.3.1	Kartause Erfurt, Handschrift <i>D 4</i>	370
1.3.2	Zisterzienserinnenkloster Eschenbach (Kt. Luzern), Handschrift	373
1.3.3	Kartause Basel, Handschrift oder Druck <i>D xxxvj</i>	378
1.3.4	Stadtbibliothek Strassburg, Handschrift	381
1.4	Systematisierung der Überlieferungsdaten	381
1.4.1	Textgeografische Darstellung	381
1.4.2	Textchronologische Darstellung	382
1.4.3	Textsoziologische Darstellung	383
2	Überlieferungsanalyse	385
2.1	Die Redaktionen *X und *Y	387
2.2	Die Textgruppe *GÜ	392
2.2.1	Die Opposition zwischen <i>G</i> und <i>Ü</i>	393
2.3	Die Textgruppe *Y ₁ (<i>A, B, F, Wei, Wo, Wü</i>)	396
2.4	Die Textgruppe *AF	396
2.4.1	Die Kontamination von *X und *AF	396
2.4.2	Die Opposition zwischen <i>A</i> und <i>F</i>	397
2.5	Die Textgruppe *Y ₂ (*WeiWü, <i>Wo</i>)	398
2.6	Die Textgruppe *WeiWü	398
2.6.1	Die Opposition zwischen <i>Wei</i> und <i>Wü</i>	399
2.7	Die Opposition zwischen *AF, <i>B</i> und *Y ₂	400
2.8	Die Textgruppe *Y ₃ (<i>L/S*V₂, *MV₁</i>)	400
2.9	Die Textgruppe <i>L/SV₂</i>	401
2.9.1	Die Opposition zwischen <i>L/S</i> und <i>V₂</i>	401
2.10	Die Textgruppe *MV ₁	402
2.10.1	Die Kontamination von <i>V₁</i> (* <i>V₁</i>) und <i>V₂</i>	403
2.11	Überlieferungsdiagramm	404
	Zusammenfassung	405

A Untersuchungen

1 Der *fasciculus myrrhae* im Kontext – die Funktion von Ct 1,12

Als am 16. April 1874 der Generalvikar Abbé Vosdey als Präsident einer vom Bischof von Troyes ernannten Kommission zur Authentifizierung und Katalogisierung der Reliquien des heiligen Bernhard von Clairvaux die Holztruhe öffnete, in der die einzelnen Knochen – mittlerweile gemischt mit denjenigen anderer Heiliger und Märtyrer – aufbewahrt wurden, fand er inmitten der Gebeine ein kleines pergamentüberzogenes Holztäfelchen von zwölf mal neuneinhalb Zentimetern mit Holzgriff, das vermutlich Bernhard bei der Grablegung in die auf der Brust gefalteten Hände gelegt worden war.¹ Das auf das Täfelchen genagelte Pergament, von dem noch etwa die Hälfte erhalten geblieben ist, trägt in einer schönen karolingischen Minuskel die Aufschrift *Fa[sciculus m]yrre | dil[ectus meus mih]i | inter u[bera me]a | commo[r]abi[tu]r* (Ct 1,12).²

Bernhards von Clairvaux (1090/91–1153) Vorliebe für den Vers 12 aus dem ersten Kapitel des *Canticum Canticorum* zeigt sich nicht nur in diesem *post mortem* bezeugten, möglicherweise im Kontext der Heiligenverehrung legendarisch ge-

1 Vgl. GUIGNARD, Lettre, Sp. 1697C–1702C; Lalore (1877), S. 63 und I–VII, und STÜRZER (1930), S. 253–255. – Die Gebeine der hl. Bernhard, Malachias und Eutropius sowie diejenigen von anderen Märtyrern gelangten nach dem Verkauf der Abtei von Clairvaux 1793 in drei Truhen in die Kirche von Ville-sous-la-Ferté (Aube) (vgl. O’HANLON [1859], S. 203–207, und LALORE [1877], S. 34–45) und werden heute in einem Schrein in der Schatzkammer der Kathedrale von Troyes aufbewahrt; vgl. HAMMER (2009), S. 9. Entgegen der neueren Forschungsmeinung lässt sich nicht mit absoluter Sicherheit entscheiden, ob sich das Täfelchen ursprünglich im Grab des hl. Bernhard oder in einem der beiden anderen Gräber befunden hat; vgl. z. B. KNOTZINGER (1961), S. 40; SCHAWÉ (1989/1990), S. 183; PRESSOUYRE/KINDER (1990), S. 294; DINZELBACHER (1998), S. 361, und KEMPER (2006), S. 60, Anm. 36, (zurückhaltender äusserten sich noch LALORE [1877], S. 60f., und VACANDARD [1910], S. 528). Wie der Augenzeuge der Graböffnung von 1793 in Clairvaux, M. Delaine, in einer vor 1842 geschriebenen Notiz berichtet, haben nämlich beide Gräber – dasjenige Bernhards sowie dasjenige des Malachias – Pergamentstreifen mit unleserlichen Aufschriften enthalten; vgl. LALORE (1877), S. LXIII.

2 Textverlust in den Klammern ergänzt. Zum Täfelchen siehe O’HANLON (1859), S. 206f.; LALORE (1877), S. VI f., und DIETRICH (1936), S. 18. Eine Abbildung des Täfelchens, das noch heute zum Kirchenschatz von Ville-sous-la-Ferté gehört, findet sich bei PRESSOUYRE/KINDER (1990), S. 294 (Abb. 256), eine Nachzeichnung des Textes bei GUIGNARD, Lettre, Sp. 1700C.

deuteten Fund,³ sondern v. a. in Bernhards vermutlich ab 1135 bis kurz vor seinem Tod verfassten, für den Vortrag innerhalb der Klostersgemeinschaft konzipierten Predigten zum Hohelied,⁴ die – bereits zu Lebzeiten ihres Verfassers – in unterschiedlichen Zusammenstellungen voneinander abweichender Fassungen als »Markstein in der Geschichte der Hoheliedauslegung«⁵ über die Ordens- und Landesgrenzen hinweg eine »ausserordentlich reiche Verbreitung« erfahren haben.⁶

1.1 Bernhard von Clairvaux: 43. Predigt zum Hohelied

In der 43. Ansprache zum Hohelied, der die *fasciculus-myrrhae*-Stelle als Motto voran steht, ruft Bernhard von Clairvaux seine Brüder dazu auf, in der Nachahmung der Besonnenheit der *sponsa* aus dem Hohelied das Leiden Christi – und zwar analog zum aus einzelnen Zweigen bestehenden Myrrhenbüschel – in seiner Vielfältigkeit von der Kindheit bis zur Kreuzigung zu sammeln, es ständig im

3 Nicht erwähnt wird das Täfelchen in der bereits ab 1145 vom Sekretär Bernhards, Gottfried von Auxerre († um 1188), vorbereiteten, von verschiedenen Autoren verfassten und einige Jahre nach Bernhards Tod vollendeten sogenannten »Vita prima« des Heiligen. Es wird darin jedoch berichtet, dass dem Abt nach eigenem Wunsch eine Kapsel mit Reliquien des hl. Judas Thaddäus, die Bernhard von seiner Jerusalemfahrt mitgebracht habe, auf die Brust gelegt worden sei; vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, »Vita prima«, lib. V, cap. II, Nr. 15, Sp. 360D. Zur Autorschaft der »Vita prima« vgl. BREDERO (1992); KÖPF (1994), S. 29f.; BREDERO (1996), S. 86–124, und DINZELBACHER (1998), S. 365f. Auch auf den bekannten Darstellungen zu Bernhards Tod und Begräbnis in der Buchmalerei wird der Heilige – falls mit Beigabe dargestellt – nicht mit einem Täfelchen, sondern mit einem seiner Hauptattribute, dem Abtstab abgebildet; vgl. die Abbildungen bei HAMMER (2009), S. 504–523, sowie innerhalb der Sammlung von FRANCE (2007). Darstellungen Bernhards mit den Arma Christi in der Buchmalerei, in Glasgemälden, Plastiken und auf sakralen Gegenständen, die z. T. mit der *fasciculus-myrrhae*-Stelle in Verbindung gebracht werden, finden sich erst im späteren 16. Jahrhundert; vgl. BERLINER (1955), S. 182; SCHAWÉ (1989/1990), S. 170, Abb. 8, und PAFFRATH (1990), S. 108 (Nr. 59), 162, 164 und 166.

4 Obwohl im 12. Jahrhundert die literarischen Gattungsgrenzen zwischen dem klassischen Kommentar und der Homilie noch nicht festgelegt waren (vgl. BEUMER [1954], S. 425f.), war die Wahl der Predigtform für Bernhards Hoheliedpredigten, die gemäss ULRICH KÖPF »durch die nachträgliche Zusammenfassung und Überarbeitung fast den Charakter eines fortlaufenden Hoheliedkommentars erhalten« haben (vgl. KÖPF [1987], S. 65, Zit. ebd.), nach KURT RUH »von überragender Bedeutung für die Geschichte der Hoheliedexegese wie für die Geschichte der Mystik.« Dies v. a. deshalb, weil »die Predigt die Form ist, die das Grundanliegen der mystischen Sprachwerdung am vollkommensten erfüllt«; vgl. RUH (1990a), S. 18, Zit. ebd.

5 KÖPF (1994), S. 45.

6 Vgl. TALBOT (1955), S. 202–205; LECLERCQ (1955); OHLY (1958a), S. 136f., Zit. S. 137, und RUH (1990c), S. 250 und 254.

Gedächtnis (*memoria*) zu behalten und zu betrachten, wie er selbst dies seit Beginn seiner *conversio* in der Nachahmung der *sponsa* getan habe:⁷

Tu quoque, si sapis, imitaberis sponsae prudentiam, atque hunc myrrhae tam carum fasciculum de principali tui pectoris, nec ad horam patieris auferri, amara illa omnia quae pro te pertulit, semper in memoria retinens et assidua meditatione revolvens, quo possis dicere et tu: FASCICULUS MYRRHAE DILECTUS MEUS MIHI, INTER UBERA MEA COMMORABITUR.

Et ego, fratres, ab ineunte mea conversione, pro acervo meritorum quae mihi deesse sciebam, hunc mihi fasciculum colligare et inter ubera mea collocare curavi, collectum ex omnibus anxietatibus et amaritudinibus Domini mei, primum videlicet infantilium illarum necessitatum, deinde laborum quos pertulit in praedicando, fatigationum in discurrendo, vigiliarum in orando, tentationum in ieiunando, lacrimarum in compatiendo, insidiarum in colloquendo, postremo periculorum in falsis fratribus, convicio- rum, sputorum, colaphorum, subsannationum, exprobrationum, clavorum horumque similium, quae in salutem nostri generis silva evangelica copiosissime noscitur protulisse. Ubi sane inter tot odoriferae myrrhae huius ramusculos minime praetermittendam putavi etiam illam myrrham, qua in cruce potatus est; sed neque illam, qua unctus est in sepultura. Quarum in prima applicuit sibi meorum amaritudinem peccatorum, in secunda futuram incorruptionem mei corporis dedicavit. Memoriam abundantiae suavitatis horum eructabo, quoad vixero; in aeternum non obliviscar miserationes istas, quia in ipsis vivificatus sum.

Has olim sanctus David cum lacrimis requirebat: VENIANT MIHI, INQUIENS, MISERATIONES TUAE, ET VIVAM. Has et alius quidam Sanctorum cum gemitu memorabat, dicens: MISERICORDIAE DOMINI MULTAE. Quam multi reges et prophetae voluerunt videre, et non viderunt! Ipsi laboraverunt, et ego in labores eorum introivi: ego messui myrrham, quam illi plantaverunt. Mihi hic salutaris fasciculus servatus est; nemo tollet eum a me: INTER UBERA MEA COMMORABITUR.

Weiter ermahnt Bernhard seine Mitbrüder in einem erneuten Aufruf zum Schluss der Predigt, die gesammelten Leiden Christi ständig vor Augen zu haben und empfiehlt ihnen neben der *sponsa* aus dem Hohelied auch Simeon, der Jesus bei dessen Beschneidung in den Armen hielt (vgl. Lc 2,27), die Gottesmutter Maria, den Propheten Sacharja, in dessen Hand das Myrrhenbüschel zum Wort geworden sei (vgl. Za 1,1), sowie Josef, den Ehemann Marias, als Vorbilder der rechten Zuwendung zum leidenden Gottessohn:⁸

Hunc et vos, dilectissimi, tam dilectum fasciculum colligite vobis, hunc medullis inserite cordis, hoc munite aditum pectoris, ut et vobis inter ubera commoretur. Habete illum semper non retro in humeris, sed ante prae oculis, ne portantes et non odorantes, et onus premat, et odor non erigat. Mementote, quia accepit eum Simeon in ulnis suis, Maria gestavit in utero, fovit in gremio, sponsa sibi inter ubera collocavit. Et, ne quid praetermittam, factum est verbum in manu Zachariae prophetae necnon et quorundam

7 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 12 bis S. 43, Z. 10. – Zum »Rückgriff auf die Erfahrung« bei Bernhard vgl. KÖPF (1980), S. 148–161, und KÖPF (1987), S. 68f., Zit. S. 68.

8 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 43, Z. 28 bis S. 44, Z. 10.

aliorum. Arbitror et Ioseph virum Mariae super genua illi frequenter arrisisse. Hi omnes ante se eum habuerunt, et nullos retro. Exemplo ergo sint vobis, ut et vos similiter faciatis. Si enim ante oculos habueritis quem portatis, pro certo, videntes angustias Domini, levius vestras portabitis, ipso auxiliante Ecclesiae sponso, qui est Deus benedictus in saecula. Amen.

Bernhard spricht in den genannten Passagen seiner Ansprache mehrere Themen an, die – wie im Folgenden gezeigt wird – für die Auseinandersetzung mit der Passion Christi im Anschluss an den Zisterzienserabt von Clairvaux mit einem auf die Passion Christi gerichteten Fokus während des gesamten späteren Mittelalters von zentraler Bedeutung wurden. Besonders hervorzuheben sind in unserem Zusammenhang (1) die Leiden des menschengewordenen Gottes als Betrachtungsgegenstand, die durch die Vergegenwärtigung der Passion Christi (*memoria passionis Christi*) zur Nachahmung der Frömmigkeitshaltung (*imitatio pietatis*) biblischer Figuren und – im Anschluss daran – vorbildlicher Menschen führen soll, (2) die Betonung einer *conversio* als Ort und Zeitpunkt der bewussten Hinwendung zum leidenden Christus sowie (3) die Vermittlung einer didaktischen Anleitung oder Technik zur Passionsmeditation (*imitatio passionis Christi*) in Form des Sammels und Gedenkens der Leiden Christi.

Die ›Sermones super Cantica Canticorum‹ Bernhards von Clairvaux begründen – mit dem Ziel der Nachahmung und Nachfolge – innerhalb der viel zitierten neuen Tradition der Passionstheologie und -frömmigkeit⁹ einen intensivierten Fokus auf das meditative Sammeln der Ereignisse des gesamten Lebens Christi,¹⁰ der zur Verselbstständigung des Motivs des *fasciculus myrrhae* ausserhalb exegetischer Kommentare zum Hohelied geführt hat.¹¹ Die Verbreitung der *fasciculus-myrrhae*-Stelle im Vers Ct 1,12, in der schon ERICH AUERBACH den »Hauptausgangspunkt der cisterziensischen Passionsmystik« gesehen hat,¹² wurde allerdings nicht

9 Vgl. dazu z. B. ZINGEL (1956), S. 19f.; KÖPF (1987), S. 71; RUH (1990c), S. 234, 242–244 und 249f.; KÖPF (1993), S. 29f.; KÖPF (1996), S. 198f., und KEMPER (2006), S. 58f. (Lit.). – Eine Reihe von unechten, jedoch Bernhard zugeschriebenen Werken, welche die Passion Christi thematisieren, verzeichnen KÖPF (1994), S. 43, Anm. 177 (S. 43f.); RUH (1990c), S. 243f., und KEMPER (2006), S. 63–67.

10 Vgl. KÖPF (1985), S. 67f., und KEMPER (2006), S. 61. – Im Zentrum von Bernhards Passionstheologie steht noch die *humanitas Christi* und mit Augustinus besonders die Nachahmung der »Demut und Geduld« des vom Kreuz hinabsteigenden und sich dem Menschen zuwendenden Christus; vgl. RICHTÄTTER (1949), S. 99–113, Zit. S. 112.

11 Vgl. dazu KEMPER (2006), S. 61–64, und PALMER (2015), S. 402–408.

12 AUERBACH (1941), S. 1185. – Mit Verweis auf die 43. Predigt nennt auch ULRICH KÖPF Bernhard von Clairvaux den »Begründer einer Passionsfrömmigkeit im eigentlichen Sinn«; vgl. KÖPF (1997), S. 725f., Zit. S. 726. Und auch TOBIAS A. KEMPER konstatiert hinsichtlich der entsprechenden Stelle: »Mit dem Bild des Myrrhenbüschels und der damit verbundenen Aufforderung zu einer fortgesetzten und vertieften Passionsbetrachtung scheint Bernhard von Clairvaux besonders nachhaltig auf die

nur durch Bernhards 43. Predigt gefördert, sondern – in vielen Fällen jedoch davon abhängig – zudem durch eine grosse Anzahl von lateinischen und volkssprachigen Texten unterschiedlicher Gattungen (Kommentar, Predigt, Leben Jesu-Betrachtung, liturgischer Text, Gebet und geistliche Vita) innerhalb verschiedener Gebrauchszusammenhänge und Kontexte wie beispielsweise in der Biblexegese, der Unterweisung und – ausserhalb von religiösen Gemeinschaften – in der öffentlichen Erbauung oder aber in der Privatandacht.¹³

Die folgenden Untersuchungen sollen im Hinblick auf die theologie-, frömmigkeits- und literaturgeschichtliche Verortung der ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ die Entwicklung und Entfaltung des Bildes vom Myrrhenbüschel aus Ct 1,12 sowie dessen Funktion in unterschiedlichen Textgattungen darstellen. Dabei stehen neben dem theologie- und spiritualitätsgeschichtlichen Hintergrund der von Bernhard von Clairvaux angesprochenen, später erweiterten Themen in den exemplarisch ausgewählten Texten¹⁴ auch die ihnen zugrundeliegenden Textstrategien zur Vermittlung von theologischem Wissen sowie der Prozess ihrer Rezeption im Blickpunkt der Untersuchungen.¹⁵

1.2 Ct 1,12 innerhalb der Hoheliedexegese

Mit der Deutung der *sponsa* aus dem *Canticum Canticorum* als Seele des Menschen steht Bernhard von Clairvaux in der langen Tradition einer Hoheliedexegese,¹⁶ die mit den Übersetzungen der Werke des Origenes († 253/54) zum Hohe-

Passionsliteratur und Passionsfrömmigkeit des Mittelalters eingewirkt zu haben«; KEMPER (2006), S. 62.

- 13 Ein Grossteil der Fundstellen mit dem *fasciculus-myrrhae*-Motiv wurde in den folgenden, jeweils unterschiedlich akzentuierten Einzeluntersuchungen zusammengetragen: AUERBACH (1958), S. 57f.; STAMMLER (1964), S. 414f.; SCHMIDTKE (1987a/2004); SCHAWÉ (1989/1990); OHLY (1998), S. 656–661; KEMPER (2006), S. 60–62 und 161–163, und OLIVER (2006). – Zu den lateinischen Predigten von 1150–1500 zu unterschiedlichen Anlässen, denen der Vers Ct 1,12 als Motto voransteht, vgl. SCHNEYER I, Bd. 10 (Index der Textanfänge A–L), S. 362, und SCHNEYER II. Kein Eintrag zur entsprechenden Bibelstelle findet sich hingegen in den Registern mit den Mottos der deutschen Predigten bei SCHIEWER Handbuch und MORVAY/GRUBE.
- 14 Der Abdruck der Texte erfolgt – sofern nicht anders vermerkt – nach der Texteinrichtung der jeweils zitierten Textedition (vgl. dazu Kap. 1 im Quellen- und Literaturverzeichnis).
- 15 Der von TOBIAS A. KEMPER als lohnend erachteten Aufarbeitung der Traditionen der Exegese von Ct 1,12 (vgl. KEMPER [2006], S. 60, Anm. 37) wird somit ausschliesslich im Rahmen des gesteckten Ziels nachgegangen.
- 16 Die im Folgenden genannten Autoren sollen lediglich die Hauptströmungen der Auslegung innerhalb der Kommentare zum *Canticum Canticorum* markieren; umfassendere Untersuchungen zur Hoheliedexegese bieten z. B. SIMON (1951); OHLY (1958a); SCHEPER (1971), S. 321–584, und MATTER (1990).

lied durch Hieronymus († 419/420) (Homilien) und Rufinus von Aquileia († 411/412) (Kommentar) bereits im frühen Mittelalter einsetzte und mit einer Intensivierung im 12. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte.¹⁷

1.2.1 Die Hoheliedkommentare des Origenes

In seinen ›Homiliae in Canticum Canticorum‹ und im ›Commentarium in Canticum Canticorum‹ legt der alexandrinische Theologe Origenes innerhalb des höheren, geistlichen Sinnes des Schriftwortes (*sensus spiritualis*) auf der heilsgeschichtlich ausgerichteten typologischen Deutungsebene (*sensus allegoricus/typologicus*), die den Zusammenhang zwischen der Vorprägung/Präfiguration (*typos/figura* oder *forma*) im Alten Testament und deren »Ergänzung und Erfüllung«¹⁸ in der entsprechenden Ausprägung (*antitypos*) innerhalb des Neuen Testaments beschreibt, den Bräutigam Salomon (*sponsus*) als Christus aus. Die Braut (*sponsa*) wiederum deutet er im Anschluss an das jüdische Deutungsmodell ekklesiologisch als alttestamentliches Bundesvolk oder als christliche Kirche mit ihren einzelnen Gliedern. Auf der tropologischen Sinnebene des Wortes (*sensus tropologicus/moralis*), die den Bestimmungsweg der Seele zu ihrem Heil anzeigt, bezeichnet Origenes den *sponsus* hingegen als den Logos (*verbum Dei, sermo Dei*), welcher der vollkommenen menschlichen Seele (*anima perfecta*) in ihrer Funktion als individueller Vertreterin der Kirche begegnet und mit ihr ins Gespräch kommt, insofern sie die Rolle der *sponsa* übernimmt und sich – ergriffen vom *amor spiritualis* – zur Braut Christi macht.¹⁹

17 Vgl. z. B. SIMON (1951), Bd. I, S. 15f. und 56f.; OHLY (1958a), ab S. 17; KÖPF (1987), S. 55–67, und RUH (1990c), S. 253. – Laut Origenes behandeln die drei Salomon zugeschriebenen alttestamentlichen Bücher *Liber Proverbiorum*, *Ecclesiastes* und *Canticum Canticorum*, die er den griechischen Disziplinen (*Generales disciplinae*) Ethik, Physik und Logik (*ethicam, physicam* und *enopticen*) gegenüberstellt (ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Prolog [lateinische Fassung durch Rufinus], S. 75, Z. 6–8), unterschiedliche Stufen auf dem Aufstiegsweg der Seele zu Gott, der vom Moralischen (*moralem*) (Prv) über die Naturerkenntnis (*naturalem*) (Ecl) hin zur Beschauung (*inspectivam*) (Ct) führt (vgl. ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Prolog [lateinische Fassung durch Rufinus], S. 75, Z. 17–23, und S. 76, Z. 5–16); vgl. dazu auch SIMON (1951), Bd. I, S. 34, und KÖPF (1987), S. 63f.

18 HANSEN/VILLWOCK (1988), S. 7. Vgl. dazu auch OHLY (1988), S. 23.

19 Vgl. dazu SIMON (1951), Bd. I, S. 16–56; SCHMID (1954), Sp. 558; OHLY (1958a), S. 17–22 und 35; RIEDLINGER (1958), S. 23–42, und KÖPF (1987), S. 55–59. – Bei Origenes sind die Übergänge der einzelnen Auslegungsschritte, die hier zum besseren Verständnis systematisch dargestellt werden, freilich fließend. Zum sogenannten ›vierfachen Schriftsinn‹ (eigentlich eine »Kategorienvermischung« des zweistufigen Zeichenmodells *sensus litteralis* und *sensus mysticus*, der aufgedeckt als *sensus spiritualis* bezeichnet wird, sowie der drei Stufen *sensus allegoricus*, *sensus tropologicus* und *sensus anagogicus* innerhalb des *sensus spiritualis*) vgl. OHLY (1958b), S. 10, und MICHEL (1991), S. 212, Zit. ebd.

In der Exegese der Stelle Ct 1,12 wiederum legt Origenes in seinen Homilien zum Hohelied den *fasciculus* als Tropfen aus,²⁰ der das Herabsteigen der göttlichen Majestät zum Menschen bezeichnet.²¹ Den *dilectus*, den Origenes nach dem griechischen ὄδελφιδός in der LXX im Sinne von ›Neffe‹ wiedergibt, setzt er mit Christus gleich, der als Sohn der Synagoge der Ehemann von deren Schwester, der Kirche, sei.²² Die *ubera* schliesslich meinen gemäss Origenes das *principale cordis*,²³ den von Gott geschaffenen innersten Teil der Seele,²⁴ in dem sich die Gotteserkenntnis und die Vereinigung mit dem Bräutigam, nämlich mit dem damit bezeichneten Logos-Christus,²⁵ erst vollziehen kann.²⁶

- 20 Vgl. ORIGENES, ›Homiliae in Canticum Canticorum‹, Homilia 2,3 (lateinische Fassung durch Hieronymus), S. 44, Z. 18f. (»*Fasciculus stactes*« – *id est guttae sive stillae* – »*fratruelis meus mihi*«).
- 21 Vgl. ebd., S. 44, Z. 20 bis S. 45, Z. 2 (*Si ergo videris Salvatorem meum ad terrena et humilia descendentem, videbis, quomodo a virtute magna et maiestate divina ad nos modica quaedam ›stilla‹ defluerit*).
- 22 Vgl. ebd., S. 45, Z. 21–26 (*Consideremus, quid sibi et ›fratruelis‹ nomen velit. Ecclesia, quae haec loquitur, nos sumus de gentibus congregati; Salvator noster sororis eius filius est, id est synagogae; duae quippe sorores sunt, ecclesia et synagoga. Salvator ergo, ut diximus, filius synagogae sororis, vir ecclesiae, sponsus ecclesiae, ›fratruelis‹ est sponsae suae*). Vgl. dazu auch den Kommentar zur entsprechenden Stelle bei ROUSSEAU (1966), S. 112, Anm. 1 (S. 112f.).
- 23 Vgl. ORIGENES, ›Homiliae in Canticum Canticorum‹, Homilia 2,3 (lateinische Fassung durch Hieronymus), S. 45, Z. 26 bis S. 46, Z. 1 (»*Fasciculus stillae fratruelis meus mihi; in medio uberum meorum commorabitur*«. *Quis ita beatus est, ut habeat hospitem in principali cordis, in medio uberum, in pectore suo sermonem Dei?*). Vgl. dazu auch SIMON (1951), Bd. 2, Exkurs S. 61–64.
- 24 Den Ausdruck *principale cordis* verwenden Hieronymus und Rufinus für das von Origenes aus der Stoa übernommene und christlich umgedeutete ἡγεμονικόν (vgl. RAHNER [1935], S. 31, Anm. 23, und von IVÁNKA [1950], S. 156, Anm. 23). Zur Bedeutung des ἡγεμονικόν, das bereits in der Stoa das »Zentralorgan der Seele« bezeichnet und in Verbindung mit dem Platonismus im christlichen Mittelalter den »Seelengrund« meint vgl. von IVÁNKA (1950), S. 151–158, Zit. S. 155, und KRÜGER (1996), S. 98–102, Zit. S. 98.
- 25 Vgl. ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, 2. Buch (lateinische Fassung durch Rufinus), S. 170, Z. 11–15 (*Sic ergo ›alligaturam guttae fraternum‹ suum sponsa tamquam nuptiali dramate loquens ›inter medium uberum suorum commorantem‹ dicit; ›ubera‹, ut superius iam diximus, principale cordis adverte, in quo ecclesia Christum vel anima Verbum Dei desiderii sui vinculis alligatum tenet et adstrictum*). Mit *anima Verbo Dei* gibt Rufinus in der Auslegung zu Ct 1,3 im Kommentar des Origenes zudem das Zitat ἡγεμονικόν τοῦ Χριστοῦ aus der Scholia des Origenes an der entsprechenden Stelle innerhalb der Canticum-Katene des Prokop von Gaza († 528/530) wieder; vgl. ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, 1. Buch (lateinische Fassung durch Rufinus), S. 108, Z. 22 und 30, und ›SCHOLIA IN CANTICA CANTICORUM‹, Kap. 1, Sp. 253C.
- 26 Vgl. von IVÁNKA (1950), S. 155–156, und SIMON (1951), Bd. 1, S. 49–53. – Direkt auf Origenes greift der mit Bernhard von Clairvaux befreundete Wilhelm von St. Thierry

1.2.2 Ambrosius von Mailand: ›Expositio Psalmi CXVIII‹

Neben der Deutung der *sponsa* als Kirche oder als menschliche Seele erfährt die Palette von Auslegungsmöglichkeiten des *Canticum Canticorum* beim Mailänder Bischof Ambrosius († 397) eine Konkretisierung,²⁷ wenn der *sponsus* innerhalb der Auslegung von Ct 1,13 in der 387/88 verfassten ›Expositio Psalmi CXVIII‹ erstmals nicht allgemein mit Christus, sondern konkret mit dessen Leiden in Verbindung gebracht wird.²⁸ Die *sponsa* wiederum, mit der Ambrosius in der Exegese der Stelle Ct 1,12 in der ›Expositio Psalmi CXVIII‹ noch traditionell die Kirche sprechen lässt,²⁹ deutet er in seiner Verteidigung der Virginität der Gottesmutter

-
- († 1148) zurück, in dessen auf den *sensus tropologicus/moralis* hin ausgerichteten ›Expositio super Cantica Canticorum‹ wie bei Origenes die spirituelle Vereinigung der *sponsa* mit dem *sponsus* im Zentrum steht; vgl. RUH (1990b), S. 71. Den wichtigsten Teil der Seele (*Caput vero Sponsae*) bezeichnet Wilhelm in seiner ›Expositio‹ wie Origenes als *principale cordis* (vgl. WILHELM VON ST. THIERRY, ›Expositio super Cantica Canticorum‹, 1. Gesang, Strophe 11,136, S. 290) und thematisiert in der Auslegung von Ct 1,12 ebenfalls die Vereinigung der Seele mit dem Göttlichen: *Deinde spiritualis accubitus gratiam subtilius describens, primoque adjiciens in gratiarum actione delicias suas accumulare memoriae: Fasciculus inquit myrrhae dilectus meus mihi; in medio uberum meorum commorabitur* (ebd., 1. Gesang, Strophe 7,79, S. 192).
- 27 Zum Rückgriff des Ambrosius auf die Hoheliedexegese bei Origenes und Methodius vgl. SIMON (1951), Bd. 1, S. 85–93 und 98.
- 28 Vgl. AMBROSIIUS, ›Expositio Psalmi CXVIII‹, Kap. 3,8, S. 45, Z. 4f. (*sicut et Christus in illo temptationis ligno crucifixus inlacrimabat populum, ut peccata nostra dilueret*); vgl. SIMON (1951), Bd. 1, S. 111–113, und OHLY (1958a), S. 33. Auf die Leiden Christi bezieht sich in der griechischen Tradition bereits die vermutlich von Philon von Karpasia (4. Jh.) verfasste, im 6. Jahrhundert von Cassiodor ins Lateinische übersetzte ›Enarratio in Canticum Canticorum ad Eustathium presbyterum et Eusebium diaconum‹ den *fasciculus* aus Ct 1,12: Εὐθὺς ὑπομιμνήσκει τὸ αἶμα καὶ τὸ ὕδωρ τὸ στάξαν ἐν τῷ πάθει ἐκ πλευρᾶς τοῦ Ἰησοῦ (PHILON VON KARPASIA, ›Enarratio in Canticum Canticorum ad Eustathium presbyterum et Eusebium diaconum‹, Kap. 1,26, Sp. 53D–56A). – Bildlich dargestellt wird die Deutung auf das Leiden Christi beispielsweise in der ganzseitigen Eingangssillustration zur ›Expositio in Cantica Canticorum‹ des Honorius Augustodunensis († um 1151) in der Handschrift München, BSB, Clm 4550 (3. V. 12. Jh., OSB Benediktbeuern [vgl. GLAUCHE, Kat. München, S. 72–74]), Bl. II^v, auf der der *sponsus* (Christus) und die *sponsa* (Ecclesia) als thronendes Paar in einer Stadt dargestellt sind. Christus streckt in der Darstellung seine Hand mit dem blutenden Wundmal aus dem Fenster und berührt eine weibliche Figur (die Seele des Menschen) an der Wange, die mit ihrer linken Hand ein Spruchband mit dem Vers Ct 5,4 in die Höhe hält; vgl. BÜTTNER (1983), Abb. 135; HAMBURGER (1990), Abb. 148, und GRAF (2002), Abb. 34, sowie das Digitalisat des MDZ.
- 29 Vgl. AMBROSIIUS, ›Expositio Psalmi CXVIII‹, Kap. 1,16, S. 16, Z. 16–21 (*in cubiculum autem Christi sit introducta ecclesia non iam quasi tantummodo desponsata, sed etiam quasi nupta, nec solum thalamum sit ingressa, sed etiam legitimae clausae copulae consecuta sit. ideoque quasi in thalamo sita ait: colligatio guttae frater meus mihi, inter media ubera requiescit*). Vgl. dazu SIMON (1951), Bd. 1, S. 111f.

im Traktat ›De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium‹ aus dem Jahr 391 nicht mehr nur ekklesiologisch; sie vertritt innerhalb der auf die Seele ausgerichteten tropologischen Auslegung ferner den Stand der gottgeweihten Jungfrauen.³⁰ Auch innerhalb des *sensus allegoricus/typologicus* bezeichnet die *sponsa* als *typos/figura* bei Ambrosius nicht alleine den *antitypos* Kirche, sondern konkret zudem deren Haupt und reinste Vertreterin Maria, auf die sich laut dem Mailänder Bischof alles bezieht, was im Hohelied über die *Ecclesia* ausgesagt wird,³¹ und die aufgrund ihrer frommen Lebensweise als *virgo immaculata* den ins Kloster eintretenden Jungfrauen als Vorbild dient.³²

1.2.3 Hoheliedauslegung und *memoria passionis Christi*

Für die Exegese der *fasciculus-myrrhae*-Stelle in Ct 1,12 bedeutet dies im Anschluss an Ambrosius, dass der mit einem Myrrhenbüschel verglichene *sponsus* den leidenden Christus bezeichnet, der entweder zwischen den Brüsten (*ubera*), also im innersten Bereich des menschlichen Herzens oder aber desjenigen der Gottesmutter Maria ruht. Als *antitypos* der *sponsa* gilt nun nicht mehr alleine die Kirche (*ecclesia*) oder die menschliche Seele, sondern konkret auch Maria. Im Bild des *fasciculus* als Sammlung wiederum wird das innere und äussere Leiden Christi beschrieben, das in der *memoria passionis Christi* von der gesamten Kirche, aber auch von der einzelnen menschlichen Seele vergegenwärtigt und betrachtet werden soll. Dieser bereits im 4. Jahrhundert durch Ambrosius festgelegten Deutung fol-

30 Vgl. dazu SIMON (1951), Bd. 1, S. 104–106 und 147–154. – Bereits im nicht erhaltenen, jedoch von Hieronymus erwähnten Kommentar zum Hohelied des Methodius von Philippi († 311) wird die *sponsa* im Hinblick auf den Stand der gottgeweihten Jungfrauen gedeutet; vgl. BONWETSCH (1917), S. XI, und SIMON (1951), Bd. 1, S. 57–60.

31 Vgl. AMBROSIUS, ›De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium‹, Kap. 14,89, S. 172 (*Quam pulchra etiam illa quae in figura ecclesiae de Maria prophetata sunt, si tamen non membra corporis, sed mysteria generationis eius intendas!*); vgl. dazu SIMON (1951), Bd. 1, S. 159–165; BEUMER (1954), S. 413; RIEDLINGER (1958), S. 46; OHLY (1958a), S. 32–46, und RUH (1990c), S. 253.

32 Vgl. AMBROSIUS, ›De institutione virginis et sanctae Mariae virginitate perpetua ad Eusebium‹, Kap. 14,87, S. 170 (*Hanc imitami, filiae, cui pulchre conuenit illud quod de ecclesia prophetatum est: Speciosi facti sunt gressus tui in calceamentis, filia Aminadab; eo quod speciose ecclesia Euangelii praedicatione processit*); vgl. dazu DÜCKERS (2009), S. 58–71. Schon im zweiten Buch seiner vermutlich ersten Veröffentlichung, den drei Büchern ›De virginibus‹, die Ambrosius seiner Schwester Marcellina gewidmet hat (vgl. DÜCKERS [2009], S. 71), wird Maria – hier noch nicht mit der *sponsa* gleichgesetzt – als Vorbild jungfräulichen Lebens gepriesen, vgl. z. B. AMBROSIUS, ›De virginibus‹, Buch 2, 2.6, S. 212, Z. 16 bis S. 213, Z. 3 (*Sit igitur vobis tamquam in imagine descripta virginitas vita Mariae, e qua velut speculo refulget species castitatis et forma virtutis. Hinc sumatis licet exempla vivendi, ubi tamquam in exemplari magisteria expressa probitatis, quid corrigere, quid effugere, quid tenere debeatis ostendunt*); vgl. dazu OHLY (1958a), S. 34, und DÜCKERS (2009), S. 58.

gen mit einigen Bedeutungserweiterungen und -varianten weitgehend alle späteren Kommentare und Erörterungen zum Hohelied.³³

Die Brautmystik auf Christus gedeutet findet sich im 4. Jahrhundert ansatzweise schon im Kommentar ›In Cantica Canticorum libri quinque‹ des spanischen Bischofs **Gregorius Iliberitanus** († nach 392), der den Vers Ct 1,12 allerdings noch von der Kirche sprechen lässt.³⁴ Auch **Iustus Urgellensis** († um 550), Bischof der Comarca Urgell, legt in seiner den *sensus mysticus* aufdeckenden ›Explicatio mystica‹ zum Hohenlied die *ubera* noch ekklesiologisch aus, deutet den *fasciculus myrrhae* jedoch ausdrücklich als den toten, begrabenen Christus (*Christus passus et mortuus et sepultus*),³⁵ den **Beda Venerabilis** († 735) – in den Kontext der Kreuzabnahme und Salbung gesetzt – dem *botrus cypri* aus Ct 1,13 gegenüberstellt,³⁶ der im Gegensatz zu den Leiden die Auferstehung Christi bezeichnet: *Botrus ergo Cypri factus est dominus in resurrectione qui fuerat fasciculus murrae in passione*.³⁷ Im Hinblick auf die *imitatio Christi* deutet der Benediktiner **Angelomus Luxoviensis** († um 855) die Stelle, wenn er die Kirche oder die Seele Folgendes

- 33 Zitate aus der ›Patrologia Latina‹ erfolgen mit dem Kürzel PL, der Band- und Seitenzahl sowie der Spaltenbezeichnung; sie werden im Quellen- und Literaturverzeichnis nicht eigens aufgeführt.
- 34 Vgl. GREGORIUS ELIBERITANUS, Epithalamium sive Explanatio in Canticis Canticorum, 3. Buch 3, S. 226, Z. 14–17.
- 35 Vgl. IUSTUS URGELLENSIS, ›In Cantica Canticorum Salomonis explicatio mystica‹, Kap. 1, Nr. 20, PL 67, 968A.
- 36 Vgl. BEDA VENERABILIS, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Buch 1,1,12, S. 205, Z. 597f., und SCHAWÉ (1989/1990), S. 206f. (Text 1).
- 37 Vgl. BEDA VENERABILIS, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Buch 1,1,13, S. 206, Z. 626f. – Dieser Deutung folgen z. B. die **Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus** († um 580) zugeschriebene ›Expositio in Cantica Canticorum‹ (PL 70, 1060C–1061A), das unter dem Namen Isidors verbreitete, weitgehend aus Iustus' ›Explicatio‹ und Bedas Kommentar exzerpierende ›Compendium in Canticum Canticorum‹ des **Flaccus Alcuinus** († 804) (PL 100, 645AB), der Benediktiner der Abtei Saint-Germain d'Auxerre, **Haimo Altissiodorensis** († um 855), in seinem ›Commentarium in Cantica Canticorum‹ (PL 117, 300A–C), der Fuldaer Abt und Mainzer Erzbischof **Hrabanus Maurus** († 856) im 5. Buch seiner ›Commentaria in Ecclesiasticum‹ (PL 109, 936BC), **Willeramus Ebersbergensis** († 1085), Abt des Benediktinerklosters Ebersberg, in seiner ›Expositio‹ (WILLIRAM VON EBERSBERG, Expositio in Canticum Canticorum, Kap. 21, S. 28, Z. 1–4), der Lehrer an der bischöflichen Schule in Laon, **Anselm Laudunensis** († 1117), in den ›Enarrationes in Cantica Canticorum‹ (PL 162, 1195AB), **Rupertus Tuitensis** († 1129/30), Abt des Klosters St. Heribert in Deutz, in seinen Commentaria (RUPERT VON DEUTZ, ›Commentaria in Cantica Canticorum. De incarnatione Domini‹, Buch 1,13, S. 32, Z. 799–801), der Augustiner-Chorherr **Hugo de Sancto Victore** († 1141) in Buch 1,91 seiner ›Elucidationes variae in scripturam moraliter‹ (PL 177, 521C–522A), der Benediktiner und später Zisterzienser **Wilhelm von St. Thierry** († 1148) (WILHELM VON ST. THIERRY, ›Expositio super Cantica Canticorum‹, 1. Gesang, Strophe 7,84, S. 202), **Wolbero de Sancto Pantaleone** († 1167) in seinen ›Commentaria super Canticum Canticorum Salomonis‹ (PL 195, 1080C) sowie **Johannes Algrinus** († 1237), Erzbischof von Besançon, später Kardinal von Sabin und päpstlicher Legat, im 2. Buch seines ›Commentarium in Cantica Canticorum‹ (PL 206, 140C).

sprechen lässt: *Ac si dixisset: Mors dilecti mei quam pro salute mea subiit, semper in mea memoria commorabitur, ad imitationem et gloriam laudationis.*³⁸ Konkretisiert wird die *imitatio* bei **Robertus de Tumbalena** († um 1080), Benediktiner von Mont-Saint-Michel und später Einsiedler, der diese in seiner ›Super Cantica Canticorum expositio‹³⁹ auf die Tugenden Christi bezieht (*ex ejus imitatione repugnantes virtutes congregat*) und in der Auslegung der *myrrha* in der Nachfolge Christi die Abtötung des Leibes hervorhebt: *Myrrham quippe corporibus ne putrescant adhibemus, dum membra nostra in Christi exemplum, per eorumdem mortificationem a putredine luxuriæ restringimus.*⁴⁰ Laut **Bruno Signiensis** († 1123), Abt von Montecassino und Bischof von Segni, hingegen sind im *fasciculus myrrhæ*, den er mit der Kirche verbindet (*Fuit enim Christus Ecclesiæ myrrhæ fasciculus*), alle Märtyrer versammelt: *Omnes enim martyres pro morte ipsius, quasi uno fasciculo colliguntur.*⁴¹ Der *sponsa* zur Lehre dient laut **Honorius Augustodunensis** († um 1151) der Erlösertod Christi (*amara mundi pro se pati me edocens*), der durch die *myrrha* bezeichnet (*significat*) wird.⁴² In einigen Kommentaren findet sich zudem eine Aufzählung der Leiden Christi, wie dies beispielsweise bei **Wolbero de Sancto Pantaleone** († 1167), Abt von St. Pantaleon in Köln, der Fall ist, der auf die Mannigfaltigkeit der Leiden Christi hinweist (*non sit mihi dilectus meus sola myrrha, sed fasciculus myrrhæ*) und auf die Frage *Quisnam est iste fasciculus?* eine Reihe von äusseren (*in corpore*) und inneren (*in mente*) Leiden Christi aufzählt, über die – gemäss der Deutung von *inter ubera mea commorabitur* – täglich meditiert werden soll: *mente quotidie recolo et dum horum memoriam habeo.*⁴³ Den Schwerpunkt des **Gilbertus Foliotus** († 1188), u. a. Prior von Cluny und von Abbeville, bildet neben Ausführungen zur *myrrha* die Auslegung des *dilectus meus* sowie des *inter ubera*, das er mit dem Herzen gleichsetzt, dessen Tugenden er hervorhebt.⁴⁴ Mit *in medio mearum meditationum et affectionum* wiederum deutet der französische Franziskaner **Petrus Johannis Olivi** († 1296/98) das *inter ubera mea* im Hinblick auf die Meditation.⁴⁵ Der mariologischen Deutung von Ct 1,12 folgt beispielsweise der Prämonstratenser **Philippus de Harvengt** († 1182), der die Bitterkeit der Myrrhe mit dem *verbum* des *sponsus* gleichsetzt und bei der Auslegung von *inter ubera mea commorabitur* die Umarmung Christi durch Maria (*inter sua ubera mater filium amplextur*) thematisiert.⁴⁶ Der französische Zisterzienser **Alanus ab Insulis** († 1202/03) deutet zudem die Zweizahl der *ubera* der mit Maria gleichgesetzten *sponsa* als zwei die Gottheit und Sohnheit Christi bezeichnende Arme der Nächstenliebe (*brachia charitatis*) sowie als

38 PL 115, 580D (›Enarrationes in Cantica Canticorum‹).

39 Überliefert wird das Werk zum Teil unter dem Namen Gregors des Grossen († 604) als Fortführung von dessen ›Expositio in Cantica Canticorum‹, in der lediglich Ct 1,1–8 kommentiert wird; vgl. RUH (1981a), Sp. 240f.

40 PL 79, 493A (›Super Cantica Canticorum expositio‹). Dieser Auslegung folgt auch der Zisterzienser **Thomas Cisterciensis** († 1200) in seinem zusammen mit **Johannes Algrinus** († 1237) geschriebenen ›Commentarium in Cantica Canticorum‹, in dem er im 2. Buch ausführlich das Leiden Christi behandelt, wenn er konstatiert: *cum corpora exemplo Christi per mortificationem carnis*; PL 206, 137B.

41 PL 164, 1241C–1242A (›Expositio in Cantica Canticorum‹).

42 PL 172, 377C–378A (›Expositio in Cantica Canticorum‹), und SCHAWÉ (1989/1990), S. 207 (Text 3).

43 PL 195, 1080C–1082C (›Commentaria super Canticum Canticorum Salomonis‹).

44 PL 202, 1203B–1205B (›Expositio in Cantica Canticorum‹).

45 PETRI JOHANNIS OLIVI, Expositio, S. 142, Z. 512f.

46 PL 203, 269A–271B (›Commentaria in Canticum Canticorum‹).

zwei Bächlein (*rivuli charitatis*), die Christus gesäugt haben.⁴⁷ Den *affectus* und den *intellectus* bezeichnen die zwei Brüste hingegen im vielleicht von **Thomas Vercellensis** († 1246), Abt in Vercelli, früher Kanonikus von St. Viktor in Paris, stammenden Hoheliedkommentar ›Deiformis anime gemitus‹.⁴⁸

Zur Verbreitung der Verbindung der Hoheliedstelle Ct 1,12 mit der Passion Christi und deren Gedenken hat im Spätmittelalter sicherlich die von Accursius († 1260/63) um 1230 aus älteren Glossen zusammengestellte ›Glossa ordinaria‹ (›Glossa magna‹) beigetragen.⁴⁹ Diese leitet die Kommentierung der Stelle Ct 1,12 nach Alkuins ›Compendium in Canticum Canticorum‹ mit den Worten *Mors dilecti mei quam pro mea salute subiit semper in mea memoria commorabitur* (Vers 154) ein und deutet in der abschliessenden Allegorese des Verses den *fasciculus myrrhae* als *tota congeries passionis* (Vers 159), *michi* als *imitanti passionem* (Vers 160) sowie *commorabitur* als *que prius timebam uagari nunc firmo amore eum complector* (Vers 162). Ausserdem wird die Meditation mit den ›Homiliae in Canticum Canticorum‹ des Origenes im innersten Bereich des Menschen verortet, indem die ›Glossa ordinaria‹ *inter ubera mea* als *in principali corde* (Vers 161) deutet.⁵⁰

1.2.4 *imitatio pietatis Mariae* – die Gottesmutter als Vorbild

Mit der bereits bei Ambrosius bezeugten Deutungserweiterung der *sponsa* als Maria, die bei Rupert von Deutz († 1129/30), Abt des Benediktinerklosters St. Heribert in Deutz bei Köln, im entsprechenden Vers seiner als Dialog zwischen Christus und Maria angelegten ›Commentaria in Cantica Canticorum. De incarnatione Domini‹ direkt mit Christus spricht,⁵¹ wird eine Gestalt aus dem Neuen Testament als Leitfigur und Vorbild eingeführt, deren *pietas* in den kanonischen

47 PL 210, 62A–C (›Elucidatio in Cantica Canticorum‹), und SCHAWÉ (1989/1990), S. 208 (Text 5).

48 Vgl. THOMAS GALLUS(?), ›Deiformis anime gemitus‹, S. 142, Z. 632.

49 Zur ›Glossa ordinaria‹ vgl. OHLY (1958a), S. 109–112.

50 Vgl. ›GLOSSA ORDINARIA‹ zu Ct 1,12, S. 127, Z. 4f. und 21–24. – In der Auslegung von Ct 1,13 wiederum nimmt die ›Glossa ordinaria‹ mit Beda und Alkuin die Gegenüberstellung vom Leiden Christi in Ct 1,12 und der Auferstehung in Ct 1,13 auf: *Quia mediatoris morti mox resurrectionis gloria successit recte subditur: botrus cypri. Qui fuit fasciculus myrrae in amaritudine passionis in dulcedine resurrectionis extitit botrus cypri*; ›GLOSSA ORDINARIA‹ zu Ct 1,13, S. 129, Z. 3–6.

51 Vgl. RUPERT VON DEUTZ, ›Commentaria in Cantica Canticorum. De incarnatione Domini, Buch 1,12, S. 31, Z. 770–774 (*Vultis audire, amici, qualis exinde fuerit iste dilectus meus mihi, et ego illi? Ecce dico vobis: Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*), und SCHAWÉ (1989/1990), S. 207 (Text 2). Ähnlich formuliert dies auch **Guilelmus Neubrigensis** († 1198) in seiner ›Explanatio sacri epithalamii in matrem sponsi‹; vgl. WILHELM VON NEWBURGH, ›Explanatio sacri epithalamii in matrem sponsi‹, Teil 1, S. 105, Z. 8.

Quellen und ihren nachträglichen Ausschmückungen sowie in »motivbestimmte[n] Amplifikationen« ausführlich beschrieben ist.⁵² Das Hohelied wird vor diesem Deutungshintergrund als Geschichte der Beziehung zwischen der Gottesmutter und Christus gelesen, in der Maria von der Mutterrolle in die Brautrolle der *sponsa* transferiert wird, die sie typologisch erfüllt.⁵³ Diese Rollenübernahme beschreibt im 13. Jahrhundert der französische Theologe Richard von St.-Laurent († um 1250) in seinem oftmals Albertus Magnus zugeschriebenen, vor 1473 bei Johann Mentelin in Strassburg gedruckten Werk ›De laudibus beatae Mariae virginis‹ (GW 00616), wenn er in der Sprecherbezeichnung zum nachfolgend zitierten Vers Ct 1,12 über Maria aussagt: *Ideo etiam dicit ipsa*.⁵⁴ Mit Rückgriff auf Bernhards von Clairvaux Aussage über die Nachahmung der *sponsa* in der 43. Hoheliedpredigt, die Richard unter Nennung der Quelle später zitiert,⁵⁵ beschreibt der Theologe aus St.-Laurent die *pietas* Marias anhand von Ct 1,12 wie folgt:⁵⁶

Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur. Quasi diceret: Dilectus meus mihi singulariter et specialiter, ipse est fasciculus myrrhæ, id est, multarum amaritudinum congregatio colligata vinculo tenacis memoriæ: et iste fasciculus commorabitur inter ubera mea, id est, in corde meo, quod est inter ubera conclusum: quia non possum ei non compati, non possum ei non commori, quem genui, quem lactavi, qui pro me tot amaritudines toleravit, et hoc quasi persuasisse videtur ei Filius, Thren. III, 19 [Lam 3,19], dicens: Recordare paupertatis et transgressionis meæ, absinthii et fellis.

Auch das weitverbreitete, ab dem Beginn des 14. Jahrhunderts bezeugte Text-Bild-Werk ›Speculum humanae salvationis‹, ein typologischer Zyklus in knapp 5000 lateinischen Reimzeilen, in dem – in den »sorgfältig eingerichteten Handschriften« – auf einer aufgeschlagenen Doppelseite von der Schöpfung bis zum Jüngsten Gericht jeweils ein Antitypus drei Präfigurationen (*figurae*) gegenübergestellt wird,⁵⁷ beschreibt die *compassio* Marias im Hinblick auf das Sammeln der Leiden

52 Vgl. dazu BÜTTNER (1983), S. 2–8, Zit. S. 6.

53 Anhand von Bildern eindrücklich vorgeführt wird diese Lektüre z. B. im Blockbuch ›Canticum canticorum‹, das in den 60er-Jahren des 15. Jahrhunderts zunächst in den Niederlanden und später in Deutschland gedruckt wurde; vgl. dazu die Digitalisate mehrerer Ausgaben in den digitalen Sammlungen des MDZ. Zum Blockbuch ›Canticum canticorum‹ vgl. ENGAMMARE (1991).

54 RICHARD VON SAINT-LAURENT, ›De laudibus b. Mariae Virginis libri XII‹, 4. Buch, Kap. 17,6, S. 218.

55 Das Zitat nach BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 12–14 und 16f., lautet: *Beatus Bernardus: »Tu quoque si sapis, imitaberis sponsæ prudentiam, et hunc myrrhæ tam carum fasciculum de principali tui pectoris nec ad horam patieris auferri, ut possis dicere et tu: Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi, etc.«*; RICHARD VON SAINT-LAURENT, ›De laudibus b. Mariae Virginis libri XII‹, 4. Buch, Kap. 17,6, S. 219.

56 RICHARD VON SAINT-LAURENT, ›De laudibus b. Mariae Virginis libri XII‹, 4. Buch, Kap. 17,6, S. 218.

57 Vgl. SUNTRUP (1984), S. 38–58; STORK/WACHINGER (1995), Sp. 52–58, Zit. Sp. 55;

Christi mit dem Vers Ct 1,12. In Kapitel 26 wird mit dem Initium *In praecedentibus audivimus Salvatoris nostri passionem, | Consequenter audiamus dulcissimae matris ejus dolorem*⁵⁸ ausgeführt, wie die Gottesmutter als Antitypus zu Jakob (Gn 37,33), Adam und Eva (Gn 4) und Noemi (Rt 1) nach der Kreuzabnahme durch Joseph von Arimathia die Schmerzen Christi wie das Myrrhenbüschel in ihrem Herzen sammelt:⁵⁹

Cum igitur Joseph corpus Christi de cruce deponeret,
Affuit Maria, ut ipsum inter brachia sua attolleret.
Tunc fasciculus myrrhae inter ubera ejus commorabatur,
Sicut in Canticis Canticorum de ipsa cantatur.
O quam amarus myrrhae fasciculus erat in corde Mariae
Toleratio poenarum, quas sustinuit Christus tota nocte et die!

Zudem wird im 30. Kapitel des ›Speculum humanae salvationis‹, das vom Sieg Christi über den Teufel handelt und das Maria als Antitypus zu Judith (Idt 13,6–8), Jahel (Idc 4,21) sowie zur Perserkönigin Thomaris⁶⁰ nennt, die Vielfalt der Schmerzen der Gottesmutter in ihrer *compassio* mit Christus (ebenfalls mit dem *fasciculus myrrhae* verglichen) über mehrere Reimzeilen ausführlich aufgezählt.⁶¹

Die konkreten Schilderungen der Frömmigkeit der *mater dolorosa*⁶² bieten dem Gläubigen eine ideale Anleitung zur *imitatio pietatis*, geben allerdings gleichzeitig einen verbindlichen Modus der Verehrung vor, der allein aus den Darstellungen des alttestamentlichen Typus der *sponsa* in Ct 1,12 nicht abgeleitet werden kann. Die Frömmigkeitshaltung Marias wird durch diese Deutung für die Gläubigen somit zum direkten normativen Vorbild, dem in der *imitatio* der *pietas Mariae* nachgeeffert werden soll.⁶³ Als konkrete Forderung – wenn auch nicht übermässig

SUNTRUP (1999), S. 294f., und PALMER (2009), S. 345. Zur Überlieferung vgl. PALMER (2009), S. 353–359.

58 SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS, Kap. 26, S. 54, Z. 1f.

59 Ebd., Kap. 26, S. 55, Z. 57–62.

60 Vgl. PETRUS COMESTOR, ›Historia Scholastica‹, Kap. 19 [über Dan 19], Sp. 1474C.

61 Vgl. SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS, Kap. 30, S. 62f., Z. 26–70; vgl. dazu auch SCHAWÉ (1989/1990), S. 177–179. Die zwei genannten Stellen fanden keine Aufnahme in die mhd. Versdichtung (vgl. ›SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS‹ DEUTSCH, S. 91f. und 99f.) der ältesten, um 1330 für ein Prämonstratenserkloster im Zürichseeraum in der Schweiz entstandenen, zweisprachigen Fassung in der Handschrift Kremsmünster, StiB, CC 243 (vgl. STORK/WACHINGER [1995], Sp. 58; NIESNER [1995], S. 10–39; NEUMÜLLER [1997], S. 20, und PALMER [2009], S. 357), jedoch in die französische Prosafassung des Jean (Jehan) Miélot von 1448; vgl. ›SPECULUM HUMANAЕ SALVATIONIS‹, S. 144 (Kap. 26) und 148 (Kap. 30).

62 Zur Geschichte der *Compassio*-Frömmigkeit Marias vgl. z. B. KRASS, (1998), S. 94–142, und FULTON (2002), S. 204–243.

63 Zur Entwicklung der *pietas Mariae* vgl. BÜTTNER (1983), S. 63–131. – Die *imitatio pietatis Mariae* wird hier im Sinne der Nachahmung der Frömmigkeitshaltung Marias

betont – findet sich der Aufruf zur Nachahmung der *pietas Mariae* beispielsweise im mhd. ›St. Trudperter Hohelied‹.⁶⁴ So hebt der um die Mitte des 12. Jahrhunderts verfasste Hoheliedkommentar in der Deutung von Ct 1,12 im Hinblick auf die Rezipientinnen und Rezipienten des Textes die Rolle Marias als Unterweiserin der *iuncvrouwen* zu Bräuten und Gespielinnen Christi hervor, denen sie die Tugenden gelehrt habe.⁶⁵ Gleichzeitig fordert er alle *saelgen sêle* auf, in der *imitatio pietatis Mariae* mit der Gottesmutter, die im Text die Worte der *sponsa* selbst spricht, die Leiden Christi zu sammeln und sich zwischen die Brüste zu hängen:⁶⁶

sô was ez ir | ein mirre wonende enzwischen ir brüsten, wande si | sînes swerden niemer
nevergaz. dise süezen bürde | die samenen noch alle saelegen sêle unde lāzen sie | wonen
enzwischen ir brüsten. sô mugen sie sprechen mit der gotes muoter also hernach stêt.

Die Andachtshaltungen der biblischen Figuren (*sponsa* oder Maria) werden für die Rezipierenden somit zum Vor- und Leitbild, auf das hin die eigene *pietas* ausgerichtet und – falls nötig – korrigiert werden kann, und bestätigen sie gleichzeitig in ihrer Frömmigkeitshaltung. Diesen »Modus von pietas« beschreibt FRANK O. BÜTTNER in Bezug auf die ähnlich gestalteten und konzipierten Bildinhalte in der christlichen Ikonografie treffend als ein »Exempel, das ihn [sc. den Gläubigen, RFa] zur Gestaltung der eignen Devotion anleitete, das ihn vielfach aber auch in den Weisen seiner Devotionsübung bestätigte, indem es dergleichen von ihm gebrauchte Devotionspraktiken auf biblische Gestalten zurückprojizierte.«⁶⁷

unterschieden von der Nachahmung des Gnadenlebens der Gottesmutter und Braut Christi, wie sie die *imitatio Mariae* mit Ausblick auf die *unio mystica* dokumentiert. Zur *imitatio Mariae* bei dominikanischen Konventsschwestern des 14. Jahrhunderts, in der Gnadenvita des Klosterkaplans Friedrich Sunder (1254–1328) sowie in den Briefen des Weltpriesters Heinrich von Nördlingen (um 1310 bis um 1379) vgl. THALI (1997), S. 265–268 und 293–301, und FEDERER (2011), S. 88–94.

64 Vgl. OHLY (1958a), Sp. 1090 und 1101; OHLY (1998), S. 532 f., und SUERBAUM (2009), S. 33–39. – Vgl. dazu auch den Traktat ›De laudibus beatae Mariae Virginis‹ Richards von Saint-Laurent († 1250): RICHARD VON SAINT-LAURENT, ›De laudibus b. Mariae Virginis libri XII‹, 4. Buch, Kap. 17.6, S. 218.

65 Vgl. ›ST. TRUDPERTER HOHELIED‹, Kap. 16,8–28, S. 52–54. Vgl. dazu ZINGEL (1956), S. 27.

66 ›ST. TRUDPERTER HOHELIED‹, Kap. 24,27–32, S. 70. Vgl. dazu auch ZINGEL (1956), S. 26. – Die vorbildliche *pietas* einer biblischen Figur beschreibt noch Johannes Geiler von Kaysersberg (1445–1510) im ›Granatapfel‹ mit der Stelle Ct 1,12, wenn er die Andacht der hl. Maria Magdalena zur Nachahmung empfiehlt: *Das myrrē büschelin / du edle gesponß Christi soltu fleysfiglich habē in deinē hertzē / vñ wie es an im selbe bitter ist / so bringet es dir doch vil süßikeit / vñ ist dir vast hilflich zū vffnemē in andacht in demütigkeit / in gedultigkeit / in danckbarkeit in allen tugentē. Dardurch du fürbaß kommen magt in dz volkōmen wesen zū Maria magdalena die ir dē bestē teil erwelt hat* (zitiert nach der 1516 in Strassburg erschienen unpaginierten Ausgabe [VD 16 G 722]: JOHANNES GEILER VON KAYSERSBERG, ›Granatapfel‹, o. S.).

67 BÜTTNER (1983), S. 184.

1.3 Die *pietas* heiligmässig lebender Frauen

Das zentrale Thema der »Veranschaulichung des Passionsgeschehens durch persönlichen Nachvollzug«⁶⁸ findet sich neben der Kontextualisierung innerhalb der *pietas* biblischer Figuren bereits im 13. Jahrhundert bei nach hagiografischen Mustern verfassten und auf geistige Wahrheit rekurrierenden und abzielenden Lebensbeschreibungen heiligmässig lebender Frauen. Auch diese idealtypischen und exemplarischen Viten erlauben den Rezipierenden Rückprojektionen ihrer Frömmigkeit auf Menschen, die mittels ihrer *pietas* die Hinwendung zu Christus nachweislich erfolgreich vollzogen haben. Die Verortung und konkrete Umsetzung der *memoria passionis Christi* wird in solchen Schilderungen nicht selten mit der die Verinnerlichung des Leidens Christi thematisierenden Stelle Ct 1,12 initiiert, wie dies anhand der folgenden Beispiele exemplarisch gezeigt wird.⁶⁹

Umiliana dei Cerchi

Im geistigen Umfeld des Franziskus verortet werden kann die bereits einige Jahre vor der bekannten »Legenda maior sancti Francisci« Bonaventuras vom Franziskaner Vito da Cortona (oder Volterra) aufgrund der Aussagen ihres Beichtvaters

68 Vgl. KÖPF (1993), S. 30, bezogen auf die mit Franziskus von Assisi im 13. Jahrhundert einsetzende »neue Komponente« des »Passionsverständnis[ses]«; Zit. ebd.

69 Ähnliche Schilderungen finden sich beispielsweise auch in der Vita der Juliana von (Mont) Cornillon (um 1192 bis 1258), Priorin des Leprosenhauses Mont Cornillon bei Lüttich und später Reklusin in Fosses (JULIANA VON CORNILLON, Vita, Kap. 1,4, S. 450f; vgl. dazu auch RUH [1993], S. 104f.; MULDER-BAKKER [2005], S. 78–117; OLIVER [2006], S. 364, und PALMER [2008], S. 204f.) und in der Vita der nach einem Unfall in der Kindheit 33 Jahre bettlägerigen Liedewij (Liedwy, Liedwien, Lidewig, Liduina, Lidwige, Lidwina, Lidia) aus Schiedam (bei Rotterdam) (um 1380 bis 1433); vgl. VAN OERLE (1980), S. 241; VAN OERLE (1984), S. 322–335; RUH (1999b), S. 323–327, sowie die entsprechende Stelle in der Vita I (LIEDEWIJ VAN SCHIEDAM, Vita I, S. 280A) und in der als Aufstiegsweg zur Vollkommenheit beschriebenen »Vita alme virginis Liidwine« des Hagiografen und Franziskaners Jan Brugman (um 1400–1473) (JAN BRUGMAN, Vita der Luiduina van Schiedam, S. 83); vgl. VAN DEN HOMBERGH (1978), Sp. 1048. Die Stelle mit Bezug auf Ct 1,12 fehlt jedoch im entsprechenden Kapitel der mittelniederländischen Vita (LIEDEWIJ VAN SCHIEDAM, Vita II, S. 38–41) im von Jacob Jacobszoon van de Meer besorgten Druck aus dem Jahr 1487 (vgl. JONGEN/SCHOTEL [1994], S. 123–130) sowie in der 33. Kapitel umfassenden »Vita Lidewigis virginis« des Thomas a Kempis (1379/80–1471); vgl. THOMAS A KEMPIS, Vita. – Und noch im 16. Jahrhundert wird mit Bezug auf Bernhards Predigt 43 von der 1669 heiliggesprochenen Maria Magdalena de' Pazzi (1566–1607), Konventschwester im Karmelitenkloster Florenz-Carecci, berichtet, wie sie, die Braut Christi, im Jahr 1587 während einer Prozession am Faschnachtsdonnerstag in einer Entrückung auf ihren Wunsch nach der *compassio* von Christus einen Myrrhenbüschel mit seinen Leiden erhält; vgl. MARIA MAGDALENA DE' PAZZI, Probatione, S. 139f.

Michele degli Alberti im Jahr 1246 verfasste Vita der Umiliana dei Cerchi (1219–1246). Umiliana (eigentlich Emiliana), die Tochter eines reichen Florentiner Kaufmanns, trat als Witwe um 1240 in den neu gegründeten Büsserorden der Franziskanerterziarinnen und zwar ins Haus Santa Croce (Damianite di Monticelli) in Florenz ein, lebte aber bald als Eremitin im Turm des väterlichen Palazzos.⁷⁰ Im 31. Kapitel ihrer Vita berichtet Vito da Cortona von der Hinwendung Umilianas zum Leiden Christi, indem er mit der Stelle Ct 1,12 einen Statuswechsel im Gebetsleben der Umiliana dei Cerchi markiert:⁷¹

Nocte quadam vidit illam Domina Compiuta, clausis oculis & ore & extensis manibus in modū Crucis [tante] pedibus, tam fortiter lacrymantem, ut non lacrymæ sed pluvia videretur ipsa irrigatio lacrymarum. Antequam illa summa gratia extasis, quam perfecte habuit, plene compleretur; nocturno silentio, dormiente famula & illis de domo, fortibus clamoribus & duris lamentationibus deplorabat dilecti sui Jesu passionem crinibus refolutis. Aliquando autem excitabatur famula, & cernebat eam femivivā jacere in pavimento; sed non audebat eam tangere, quia sciebat Dominæ suæ voluntatem, quæ gratiam datam sibi quantum poterat abscondebat. Deprimebat enim cor suum in vulnus lateris Christi, quod jugiter in corde portabat. Certe fecerat sibi de omnibus injuriis Christi quasi quemdam fasciculum myrrhæ, quem sibi dulciter in corde confixerat, ut veraciter diceret; Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur [Ct 1,12]: idque ad litteram sic implebatur, ut non videretur cor in corpore posse contineri. Implebatur in ea etiam illud Euangelicū [Lc 6,38], Mensuram bonam & confertam & coagitatam & supereffluentem dabunt in linum veltrum: quia per abundantiam spiritus etiam corporaliter implebatur, in tantū quod mirum erat, si non sæpe corporea ejus viscera rumpebantur. Nam sicut Fr. Bernardus de Placentia alferuit, cum Fr. Michaële vidit quodam die, quod tanto afficiebatur affectu divine dilectionis, quod proprium cingulum valde fortem modico adminiculo manuum suarum confregit velociter, quem nemo vix aut numquam nisi miraculose fregisset.

Gertrud von Ortenberg

Im Zusammenhang mit der bewussten Hinwendung zu Gott erscheint das Motiv des Myrrhenbüschels auch in der Lebensbeschreibung der Gertrud von Ortenberg (von Rickeldeggen) († 1335), Witwe und nicht regulierte Begine einer franziskanischen Drittordensgemeinschaft in Offenburg (Diözese Strassburg).⁷² Die auf Berichten der Begleiterin Gertruds, Heilke von Staufenberg, rekurrierende, kurz

⁷⁰ Vgl. RUSCONI (1980), S. 306f.; VAUCHEZ (1980), S. 329–334; PAPI (1990), S. 59–98; RUH (1993), S. 497, und COAKLEY (1994), S. 94f.

⁷¹ UMILIANA DEI CERCHI, Vita, S. 394AB. – Eine altitalienische Übersetzung aus dem 15. Jahrhundert bietet die »Leggenda della beata Umiliana de' Cerchi; die entsprechende Stelle lautet: *Certamente ella di tutte le piaghe e le ingiurie di Cristo aveva fatto a sé quasi uno fastello di mirra il quale dolcemente s'aveva confitto nel cuore*; UMILIANA DEI CERCHI, Leggenda, S. 746.

⁷² Vgl. DERKITS (1990), Bd. 2, S. 427–438; DERKITS (1991), S. 83–87; RINGLER (2004), Sp. 522f.; HILLENBRAND (2010), S. 160–174, und BACKES (2012), S. 30f.

nach dem Tod Gertruds geschriebene Vita⁷³ folgt mit der impliziten Darstellung eines Wegschemas dem Aufbau und Inhalt nach »geradezu mustergültig dem Typus einer Gnadenvita.«⁷⁴ Verknüpft wird dieser persönliche Stufenweg der Gertrud von Ortenberg in der Vita mit einer kurzen, paraphrasierten Predigt über die Introversion (*von den lúten die eines jnneren lebendes fint*), die einen vierfachen Stufenweg beschreibt, der von der (1) Verwundung durch Gott über die (2) Anbindung an Gott zur (3) Minnekrankheit und schliesslich zur (4) Aussendung führt.⁷⁵ Auf der zweiten Stufe wird darin die vorbildliche innige Verbundenheit (*zú gotte gebunden*), die aus der Hinwendung zu Gott erfolgt (*fú legent got vf ir hertze*), mit dem Bild des Myrrhenbüschels – allerdings ohne die entsprechende Stelle Ct 1,12 zu zitieren – und dessen allegorischer Deutung, des Sammelns, das in der *memoria* mündet, beschrieben:⁷⁶

zú dem ij mol werdent fú [sc. die Menschen, die ein nach innen gewandtes Leben führen] zú gotte gebunden wenn fú legent got vf ir hertze also ein mirren búschelin also dz fú sin niemer vergessen / fú frogent von im / fú hörent gerne von im sagen / fú redent selber von im / Sú minnent in vor allen dingen / fú meint in in allen dingen / vnd alle ir lynne fint also gar bekúmbert mit gotte / floffent fú in tröimet von gotte.

Aleydis van Scharmbeek

Entsprechende Beschreibungen der Gebetspraxis lassen sich im 13. Jahrhundert auch im Raum Brabant nachweisen. So wird beispielsweise in der um 1260 verfassten Vita der Aleydis (Alice) van Scharmbeek († 1250), Zisterzienserin im Kloster Camera Sanctae Mariae (La Cambre) bei Brüssel,⁷⁷ berichtet, wie Aleydis in der Art der *sponsa* aus dem Hohelied (*quam more Sponsæ*) als Vorbild für die Rezipierenden der Vita das Myrrhenbüschel zwischen ihren Brüsten trug:⁷⁸

Ita folicite & intente, omni hora & momento, ad divinam fufpirabat contemplationem; quod non folium diurna Dei contemplativa fruitione contenta fuerit; verum etiam dum membra fopori traderet, & oculi fomnum caperent, per vífum fomnii in ecclesia, more

73 Vgl. DERKITS (1990), Bd. 2, S. 496, und DERKITS (1991), S. 79f. Überliefert wird die Vita unikal in der Handschrift Bruxelles, KBR, MS 8507–09 (Kat.-Nr. 3407) (2. H. 15. Jh., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis, els.), Bl. 133^r–239^v. Zum Brüsseler Codex vgl. auch die Handschriftenbeschreibung zu B in Kap. 1.1.2 von Teil B.

74 Vgl. DERKITS (1990), Bd. 2, S. 293–302, und RINGLER (2004), Sp. 523, Zit. ebd.

75 Vgl. GERTRUD VON ORTENBERG, Lebensbeschreibung, S. 200, Z. 6286 bis S. 203, Z. 6391, Zit. ebd. Vgl. dazu DERKITS (1990), Bd. 2, S. 395 und 504. SIEGFRIED RINGLER hält es für wahrscheinlich, dass es der Franziskaner Rudolf von Biberach (nach † 1326) war, der die Predigt, die auf dem Traktat »De quatuor gradibus violentae caritatis« Richards von St. Viktor († 1173) beruht, in Strassburg gehalten hat; vgl. RINGLER (2004), Sp. 524. Vgl. dazu auch BACKES (2012), S. 36f.

76 GERTRUD VON ORTENBERG, Lebensbeschreibung, S. 201, Z. 6309–6316.

77 Vgl. DE GANCK (1991), S. 253f.; RUH (1993), S. 106, und OLIVER (2006), S. 364.

78 ALEYDIS VAN SCHARMBEEK, Vita, Kap. 1,8, S. 478F–479A.

confueto, corde vigili, orationes suas ad Deum dirigebat. De quo in Cantico canticorum; Ego dormio, & cor meum vigilat [Ct 5,2]. Ex qua confuetudine contigit, ut dum vice quadam per visionem nocturnam ante quoddam altare confisteret, & mentem ad divina fuspiriis & gemitibus abundantius effunderet; meruit auream crucem, de cælo per funem sibi tranfmiffam, evidentius intueri. Cujus crucis vifio fimiliter & tranfmiffio, non indebite paffionem Domini, quam more Sponfæ ut falciculum myrrhæ inter ubera deportabat, nobis demonftrat; & quod cordis corporifque afflictione martyrio in fe confummato, Martyrem fe Deo præfentaret.

1.4 *conversio* – Momente der Hinwendung zu Christus

Den spirituellen Ort der Aktualisierung des geistlichen Lebens mit der Hoheliedstelle Ct 1,12 bildet in Viten vorbildhafter Menschen auffallend häufig die performativ in Szene gesetzte, den Rezipierenden zur Anteilnahme und Nachahmung empfohlene *conversio* der Vorbilder. Angesetzt wird sie in solchen Lebensbeschreibungen entweder wie bei Bernhard von Clairvaux im Sinne einer monastischen *conversio*⁷⁹ zum Zeitpunkt des Eintritts ins Kloster oder in der Situation einer bewussten – innerlichen und/oder äusserlichen – Abwendung vom Weltlichen,⁸⁰ die bis hin zur asketischen Übung der *mortificatio* führen kann,⁸¹ sowie in der Situation der Hinwendung zu Christus, die im Idealfall in die *imitatio* mit dem Gekreuzigten mündet. Die *conversio* markiert dabei einen bewusst vollzogenen Statuswechsel, der die *transformatio*, nämlich die Abwendung vom Weltlichen wie

79 Vgl. KÖPF (1990), S. 753, und KÖPF (1997), S. 725.

80 In Bezug auf die dominikanischen Schwesternviten beschreibt OTTO LANGER diese *conversio* treffend als den »Akt der eigentlichen Bekehrung, durch den das Individuum seine Weltliebe aufgibt und durch die Entscheidung für Gott ein neuer Mensch wird« und meint damit den mhd. *kêr*, der einen »Neubeginn« bezeichnet, der nicht mit dem Klostereintritt zusammenfallen muss; vgl. LANGER (1987), S. 60f., Zit. S. 60 und 61. Anders deutet URBAN KÜSTERS, der die *conversio* ebenfalls nicht mit dem Akt des Übertritts ins Kloster gleichsetzt, diese als »den ständigen Kampf mit den Relikten« der Welt ausserhalb der Klostersgemeinschaft; vgl. KÜSTERS (1985), S. 202, Zit. ebd.

81 Als asketische Abtötung zur Überwindung des Irdischen deutet die *conversio* der italienische Benediktiner und Bischof Petrus Damiani († 1072) in seiner Predigt zum Tag der heiligen Märtyrerinnen Flora und Lucilla (29.7.), die sich in den ›Testimonia de Canticis Canticorum‹ innerhalb der um 1105 entstandenen Sammlung ›Collectanea in vetus testamentum‹ überliefert findet (vgl. OHLY [1958a], S. 94f.): *Quid ergo per myrrhæ fasciculum, nisi multiplex mortificatio designatur? Non enim dicit: »surculus myrrhæ« vel »ramusculus myrrhæ«, sed fasciculus, inquit, myrrhæ dilectus meus mihi. Ac si dicat: Quia in omni me mea conuersatione mortifico, et nullis iam propriae uoluntatis operibus uiuo, dilectus meus non michi simplex factus est ramus, sed fasciculus myrrhæ;* PETRUS DAMIANI, ›Sermones‹, Sermo XXXV 2, S. 211, Z. 29 bis S. 212, Z. 35. Ähnlich formuliert dies Petrus Damiani auch im 3. Kapitel der ›Opusculum 50. Institutio monialis‹, Sp. 735C–736B.

auch die Hinwendung zu Christus, einleitet. Die als konkret vollzogen dargestellten Verwandlungen und unterschiedlich ausgerichteten *conversio*-Erfahrungen sowie die damit verbundenen Schilderungen des Leidens Christi sprechen dabei anschaulich die affektive Anteilnahme der Rezipierenden an und initiieren im Sinne eines »Übertragungseffektes«⁸² deren eigene Transformation hin zu einer ähnlichen *conversio*. Die vorbildlichen *conversio*-Erlebnisse werden dabei nicht immer als plötzliches Ereignis beschrieben, sondern markieren teilweise auch Abschnittwechsel in einem sich über einen längeren Zeitraum hinziehenden Umwandlungsprozess.⁸³

Diese Beobachtungen werden im Folgenden an einigen ausgewählten Beispielen illustriert, die nicht nur von prominenten Heiligen handeln, sondern auch von frommen, teilweise semireligiös lebenden Frauen (*mulieres religiosae*) sowie von Klosterfrauen des 13. und 14. Jahrhunderts.⁸⁴

Almannus: ›Vita sanctae Helenae‹

Eine *conversio* im Sinne der Überwindung des Irdischen sowie der Hinwendung zu Christus wird bereits im 9. Jahrhundert in der vom Hagiografen Almannus († um 889) aus dem Kloster Hautvillers in der Diözese Reims geschriebenen ›Vita sanctae Helenae‹⁸⁵ mit der *fasciculus-myrrhae*-Stelle markiert. In der im Auftrag des Bischofs Hincmar aus Anlass der *translatio* der Gebeine der heiligen Helena († um 336) entstandenen ›Vita sanctae Helenae‹ wird berichtet, wie die vorbildliche Helena ihr Herz Christus geöffnet (*aperit illi cor suum*) und sich zum Gekreuzigten hingewendet habe.⁸⁶ Im Anschluss an Beda Venerabilis' († 735) und Hrabanus Maurus' († 856) Gegenüberstellung von Ct 1,12 und C 1,13⁸⁷ heisst es von den als *imitatio Christi* verstandenen Askeseübungen der Helena wie folgt:⁸⁸

82 Vgl. ANGENENDT (1994), S. 146, Zit. ebd.

83 Zu den unterschiedlichen Typen der Bekehrung vgl. ANGENENDT (1994), S. 148.

84 Keine direkte Rezeption erfuhr die Stelle Ct 1,12 hingegen innerhalb der in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstandenen Schwesternbücher der Dominikanerinnenklöster Süddeutschlands und der Schweiz (Adelhausen in Freiburg i. Br., Engelthal bei Nürnberg, Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd, St. Katharinental bei Diessenhofen, Kirchberg bei Sulz, Ötenbach in Zürich, Töss bei Winterthur, Weiler in Esslingen und Unterlinden in Colmar). Zum Gebetsleben der Dominikanerinnen, das in den genannten Schwesternbüchern idealisiert dargestellt wird, vgl. WILMS (1916), bes. S. 116–127 zu den Leidensbetrachtungen und zum Osterfestkreis.

85 Vgl. DRÄGER (2007), S. 260f.

86 Vgl. HELENA, Vita, Kap. 3,35, S. 58.

87 Vgl. BEDA VENERABILIS, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Buch 1,1,13, S. 206, Z. 626f., und RABANUS MAURUS, ›Commentaria in Ecclesiasticum‹, Sp. 936BC; vgl. dazu oben.

88 HELENA, Vita, Kap. 3,37, S. 60.

Et quia de botro illo manducabat et bibebat, qui torcular calcaverat solus et ipse in eo fuerat expressus, torcular magna aviditate quaesivit et veraciter in persona ecclesiae dicere potuit: »Botrus cypri dilectus meus mihi«: nam qui fuerat fasciculus myrrhae in passione, botrus cypri factus est in resurrectione. Mortificans igitur beata Helena carnem suam et crucifigens cum vitiis et concupiscentiis dicit: »Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi«, atque exultans in spe resurrectionis jam in capite suo factae eundem dilectum suum botrum sibi factum esse laetatur.

Bonaventura: ›Legenda maior sancti Francisci

Weite Verbreitung erfuhr die konkrete Beschreibung einer *conversio* anhand des Myrrhenbüschels mittels der Darstellung einer mehrjährigen, prozessualen Hinwendung zu den Leiden Christi innerhalb der als *vita mystica* verstandenen Heiligenvita des Franziskus von Assisi (1181/82–1226).⁸⁹ So beschreibt der Franziskanergeneral Bonaventura (Johannes Fidanza) (1221–1274) in seiner 1260 vom Franziskanergeneralkapitel von Narbonne in Auftrag gegebenen, auch über die Ordensgrenzen hinaus weit verbreiteten ›Legenda maior sancti Francisci‹⁹⁰ die Hingabe des Franziskus zur Passion Christi im 9. Kapitel mit der Überschrift *De fervore caritatis et desiderio martyrii* folgendermassen:⁹¹

Christus Iesus crucifixus *intra* suae mentis *ubera ut myrrhae fasciculus* iugiter *morbatur*, in quem optabat per excessivi amoris incendium totaliter transformari. Praerogativa quoque peculiaris devotionis ad ipsum ab Epiphaniae festo usque ad continuos quadraginta dies, eo scilicet tempore, quo Christus latuit in deserto, ad solitudinis loca declinans cellaque reclusus, quanta poterat arctitudine cibi et potus, ieiuniis, orationibus et laudibus Dei sine intermissione vacabat.

In dieser Erzählung, die innerhalb der von einem »ganz massiven Systematisieren und Schematisieren« geprägten ›Legenda maior‹⁹² kurz vor Franziskus' vierzig-tägiger Fastenzeit einsetzt, greift Bonaventura im vielleicht von seinem »Vorbild« Bernhard von Clairvaux, den er – vermutlich im Original gelesen – in seinen Werken mehr als vierhundertfünzigmal zitiert,⁹³ übernommenen *fasciculus myr-*

89 Vgl. RUH (1993), S. 398.

90 Vgl. ebd., S. 377–398 und 409–411, und FELD (2007), S. 42f.

91 BONAVENTURA, ›Legenda maior S. Francisci‹, Kap. 9,2,1–2, S. 854f. In der möglicherweise vom Franziskaner Konrad von Bondorf († 1510) stammenden mittelhochdeutschen Übertragung der ›Legenda maior‹ aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die sich in einem von der Klarissin Sibilla von Bondorf (nach 1524) geschriebenen Codex erhalten hat (London, BL, Add. MS. 15710), lautet die Stelle: *Der gecrűzget [Cristus], der wonete emessiklich vnder den brűsten siner geműttes als ein bűschilin von mirren; in dem begert er, daz er ganzlichen verwandelt wurde von dem jnbrunst der űbertreffenlichen minnen*; BONAVENTURA, Franziskusleben deutsch, S. 98, Z. 1–4. Vgl. dazu RUH (1963), S. 274f.; RUH (1985c); RUH (1992c), und PALMER (2007), S. 76f.

92 Vgl. KÖPF (1989), S. 153, Zit. ebd.

93 Vgl. GUARDINI (1921), S. 166, Zit. ebd.; RICHTÄTTER (1949), S. 117; STRACK (1959),

rhae-Bild das beschriebene Motiv des Sammelns der Leiden Christi im Herzen auf, das bei Franziskus eine *transformatio* auslöst, die in der *conformitas* mit dem Gekreuzigten mündet.

Das ›Seelgerät St. Bernhards‹

Die genannte Schilderung Bernhards von Clairvaux von seiner *conversio* als einer mit der bewussten Zuwendung zu Christus einsetzenden Betrachtung der Leiden Christi (von der Kindheit bis zum Tod) in der 43. Hoheliedpredigt (*ab ineunte mea conversione*)⁹⁴ fand bereits im 13. Jahrhundert mit dem sogenannten ›Seelgerät St. Bernhards‹⁹⁵ Eingang ins volkssprachige Schrifttum.⁹⁶

S. 159, und KÖPF (1994), S. 12f. – Das Bild des Myrrhenbüschels findet sich in anderem Zusammenhang allerdings bereits in der 1246/47 entstandenen ›Vita secunda‹ des Thomas von Celano, der in Kapitel 52 im Anschluss an die Belehrung eines Gefährten über Franziskus sagt: *Eia, semper myrrhae fasciculus commorabatur Franciscus, semper respicit in faciem Christi sui, semper virum dolorum et scientem infirmitates attrahat*; THOMAS DE CELANO, ›Vita secunda‹, Kap. 52, 85,9, S. 522; vgl. dazu auch KEMPER (2006), S. 81.

94 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 18.

95 Vgl. dazu KÖPF (1985), S. 62f., und KÖPF (1994), S. 18f. – Das ›Seelgerät St. Bernhards‹ ist in unterschiedlichen Fassungen – z. T. ohne die Erwähnung des Myrrhenbüschels – sehr breit überliefert. Vgl. für den deutschen Sprachraum beispielsweise die Handschriften Klosterneuburg, StB, Cod. 1032, Bl. 113^v–145^r (E. 14. Jh., bair.-öst.) (mit Spruchsammlung); München, BSB, Cgm 531 (diese Einheit 1420, nordbair.), Bl. 134^{va}–135^{ra}; Strasbourg, BNU, MS. 1995 (1428, rhfrk.), Bl. 33^r–34^v; Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 567 (1439, oschwäb.), Bl. 123^{rb} (mit Spruchsammlung); Melk, StB, Cod. 1084 (244; E 35) (1. H. 15. Jh., bair.), Bl. I^v–VI^v (vgl. den Eintrag im HSC); Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 90 (M. 15. Jh., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis, nordbair.), Bl. 155^r–156^r (Anfang nicht erhalten, Betrachtungen Bernhards und sieben Nutzen), und Graz, Bibl. des Dominikanerklosters, Cod. 14 424 (früher: Scrin. VIII ser. V n. 11; Privatbesitz Heinrich Seuse Denifle) (E. 15. Jh., später OCistF Steinen in der Au [Kt. Schwyz], oschweiz.), Bl. 148^r–149^r. – Zur Verbreitung des ›Seelgeräts St. Bernhards‹ und davon abhängiger Texte im niederländisch-brabantischen Raum vgl. z. B. die Handschriften Paris, BnF, ms. néerl. 40 (M. 16. Jh., Brabant, OSCl), Bl. 25^v–27^r (vgl. AMPE [1947], S. 375–385, und AMPE [1986], S. 323); Stockholm, KB, Huseby 27 (um 1470, *suster Lubbe ten Toerne die midelste* [Frauenkloster Diepenveen?]), Bl. 137^r–138^r (mit sieben Nutzen) (vgl. KURRAS, Kat. Stockholm, S. 119f., und den HOLLANDER [2004], S. 103–105 mit Teilabdr. S. 104, Anm. 47, und S. 105, Anm. 48); Bruxelles, KBR, MS 3057–58 (Kat.-Nr. 2097) (16. Jh.), Bl. 2^r–49^v (integriert in einen Auszug aus dem vierten Buch der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ des Ubertino da Casale; vgl. VAN DEN GHEYN, Kat. Bruxelles 3, S. 289); Leiden, UB, LTK 224 [früher: 153] (2. H. 15. Jh., Raum Utrecht), Bl. 55–62 (vgl. LIEFTINCK, Kat. Leiden, S. 38–42); Leiden, UB, LTK 237 [früher: S 142] (1. H. 16. Jh.), ab Bl. 49^v (vgl. LIEFTINCK, Kat. Leiden, S. 50–54), sowie die Angaben bei HÖVER (1978), Sp. 755.

96 Nur in loser Verbindung mit dem ›Seelgerät St. Bernhards‹ stehen Texte, welche die Erzählung aus Bernhards Hoheliedpredigt zwar paraphrasieren, diese aber nicht in

Als Vorlage für das ›Seelgerät St. Bernhards‹ kommt neben Bernhards Predigt 43 das sogenannte ›Testament‹ aus der von Alanus von Auxerre († 1185) verfassten ›Vita secunda‹ in Frage, in dem berichtet wird, dass Bernhard kurz vor dem Tod seinen Brüdern die drei Tugenden *humilitas*, *patientia* und *caritas* anempfohlen habe. Die kurze, von Bernhards Predigt zum Mittwoch in der Karwoche, in der die drei Tugenden mit dem Schema *opus – modum – causam* verbunden werden,⁹⁷ abhängige Schilderung fand ohne Bezug auf dessen 43. Ansprache auch Eingang in die Vita Bernhards innerhalb der ›Legenda aurea‹.⁹⁸

den Kontext von Bernhards Tod stellen (diesen Texten folgen in den Handschriften jeweils Gnaden oder Nutzen, die je nach Überlieferungszeuge variieren); vgl. z. B. die Handschriften München, BSB, Cgm 480 (1441, schwäb.), Bl. 26^v–27^r; Augsburg, UB, Cod. III.1.8^o3 (1449, Raum Augsburg), Bl. 41^v–42^r; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 90 (M. 15. Jh., CSAF Inzigkofen), Bl. 211^v–212^r; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 707 (1479, omd./bair.), Bl. 48^v. Das Thema wird zudem u. a. in folgenden Textzeugen aufgegriffen: Nürnberg, StB, Cent. VI, 59 (1. H. 15. Jh., Nürnberg, OPF St. Katharina), Bl. 253^r–254^r (Betrachtung über das Leiden, nimmt Bezug auf Bernhard und das Myrrhenbüschel); Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 90 (M. 15. Jh., CSAF Inzigkofen), Bl. 231^v (Schilderung am Sterbebett Bernhards aus einer Bernhard-Legende), und Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 513 (um 1500, alem.), Bl. 91^{r-v} (Legende vom Tod Bernhards, ohne Erwähnung des Myrrhenbüschels). Für den niederländisch-brabantischen Raum vgl. z. B. die Handschrift Westmalle, Bibl. der Paters Trappisten, Hs. 4 (früher: Liturgia A 15) (1485, verm. aus einem Brigittenkloster), Bl. 220^r–221^r (ohne Bezug auf den Tod Bernhards, Vermittlung von fünf Nutzen); vgl. SPAAPEN (1945), S. 84–99; HENDRIX (1994), S. 103f.; Textabdr. bei HOEDT (1948), S. 158, Z. 72 bis S. 159, Z. 93. – Wie das ›Seelgerät St. Bernhards‹ bezieht sich auch das ab Ende des 15. Jahrhunderts bezeugte, sogenannte ›Andächtige Myrrhenbüschlein‹ (Überschrift in der Handschrift München, BSB, Cgm 853 [A. 16. Jh., mbair.], Bl. 296^r [295^r]: *Von dem leiden xpi ein andächtigs | mirepischelein* [...]) in der Einleitung auf die Schilderung der Betrachtung der Leiden Christi in Bernhards Hoheliedpredigt 43 und handelt – ohne weiter auf das Bild des Myrrhenbüschels einzugehen – anhand von Passionsnacherzählungen von den inneren und äusseren Leiden Christi. Der relativ weitverbreitete, umfangreiche Passionstraktat findet sich u. a. überliefert in den Handschriften Praha, KNM, Cod. XVII. D.33 (um 1500, obd.), Bl. 325^r–359^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 503 (15. Jh., obd.), Bl. 30^v–149^v; München, UB, 8^o Cod. ms. 281 (um 1500, OFM Landshut?, mbair.), Bl. 2^r–47^r, und 4^o Cod. ms. 490 (A. 16. Jh., OFM Landshut?, mbair.), Bl. 109^v–157^r; München, BSB, Cgm 4478 (1510, München, Pütrich-Regelhaus, wmbair.), Bl. 162^r–245^v, und Cgm 853 (A. 16. Jh., München, Pütrich-Regelhaus, mbair.), Bl. 296^r–342^r; zur Überlieferung vgl. SCHMIDTKE (1987a/2004), Sp. 835 und 1044, sowie die Einträge im HSC (Lit.).

97 Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, FERIA IV Hebdomadae Sanctae. De Passione Domini, S. 57, Z. 5–7 u. ö.

98 Vgl. JACOBUS DE VORAGINE, ›Legenda aurea‹, S. 914, Z. 255 bis S. 915, Z. 260. Zum ›Testament‹ und zu dessen Überlieferung vgl. HÜFFER (1886), S. 148, Anm. 5, und MCGUIRE (1994), S. 202f. Eine abweichende Fassung des 15. Jahrhunderts in lateinischer Sprache findet sich unter dem Titel *Testamentum sancti Bernhardi abbatis* auf

Aufgenommen wurde das ›Seelgerät‹ mit sieben Nutzen, die aus der Betrachtung der Leiden Christi erfolgen, zudem unter dem Titel ›Der vnsers herren marter in sinem herzen treit‹ in die vermutlich zwischen 1270 und 1290 im Augsburger Franziskanerkreis entstandene, mit über 200 Stücken sehr umfangreiche Textsammlung ›Baumgarten geistlicher Herzen‹.⁹⁹ Im Unterschied zu Bernhards Predigt 43 verortet der Kurztraktat ›Seelgerät St. Bernhards‹ die Erzählung von der *conversio* legendenhaft mit Ausschmückungen der Sterbeszene Bernhards,¹⁰⁰ wo der Zisterzienser als Vermächtnis im Sinne eines Seelgeräts den Mitbrüdern seine Betrachtungsmethode und die daraus erwachsenen Nutzen erläutert habe.¹⁰¹ Die Funktion der *conversio* wird dabei wie folgt umschrieben:¹⁰²

Do sant Bernhart an sinem tode lach, do liez er sinen iungern ditze selgereit vnd sprach: Lieben bruder, sit ich ein geistlich mensch wart, do vleiz ich mich, daz ich min herze reiniget von allen wertlichen dingen vnd nam minen schephær in min herze mit allen minen sinnen als ein mirren buschellin. Ich gedacht an sin chinheit, wie er in die *tüchlein* gewandelt wart vnd geleit wart in die chrippe, wie *er* sin blüt vergoz in der besnidvng, wie er in grozzer armüt erzogen wart, vnd gedaht an sin vasten, *vnd wie er bechöret wart*, vnd wie er müde wart von bredigen vnd von langer *arbeit*, wie diche er hungerich vnd durstich *waz*, vnd wie diche er vbernähtich an sinem gebet *waz*, vnd wie er weinet vber die svnder, vnd wie vil er itweizzes vertruch von iuden, vnd nam in min *hercz sein* chron cum mille puncturis vnd sin chruce vnd sin nagel vnd sin sper vnd *sinen* tot.

In der teilweise noch im 13. Jahrhundert entstandenen Sammlung ›Schweizer Predigten‹,¹⁰³ in der sich das ›Seelgerät St. Bernhards‹ ebenfalls findet, wird die Gebets- und Betrachtungspraxis Bernhards schliesslich den Rezipientinnen und Rezipienten direkt zur Adaption und Aneignung empfohlen:¹⁰⁴

Diz sel geräte lie der güte sant Bernhart sinen jungern, daz och sú mit sôlicher materie umb giengent und daz bi im lernetind. und also sont och wir bi disen selben worten gemanet sin daz och wir mit sümlichen dingen únsrú hertzen bekúmberent dur der nütz willen die sant Bernhart der von enphie, alz wir gehöret hant.
Daz och wir die enpfahen müssint, dez helfe únz der vatter und der sun und der hailig gaist. amen.

dem Vorsatzblatt der Handschrift München, BSB, Clm 12518 (E. 13. Jh., OCist Raitenhaslach); vgl. PÄPKE (1913), S. 168–170, mit Abdr. des Textes auf S. 170, Zit. ebd.
 99 Zur Überlieferung des ›Baumgartens geistlicher Herzen‹ vgl. UNGER (1969), S. 15–137, und UNGER (1978), Sp. 643, sowie den Eintrag im HSC.
 100 Vgl. dazu QUAST (2005), S. 304.
 101 Vgl. ›BAUMGARTEN GEISTLICHER HERZEN‹, Kap. 68, S. 252, Z. 2 bis S. 253, Z. 28 (nach München, BSB, Cgm 6247 [kurz nach 1300, oschwäb.], Bl. 45^v–46^v).
 102 Ebd., Kap. 68, S. 252, Z. 2 bis S. 253, Z. 13.
 103 Vgl. SCHIEWER (1992b).
 104 ST. GEORGENER PREDIGER, Nr. 84, S. 339, Z. 10–12 (nach Freiburg i.Br., UB, Hs. 464 [1387, Göfis bei Feldkirch, salem.], Bl. 206^{va}–207^{rb}). Vgl. auch den Abdr. nach derselben Handschrift bei WACKERNAGEL (1876), S. 108f.

Johannes de Orta: Die Vita des Ludwig von Toulouse

Der Beschreibung einer *conversio* im Sinne der Abkehr von der Welt sowie der Zuwendung zu Christus dient das Bild des Myrrhenbüschels auch in der zwischen 1319 und 1334 von einem Johannes de Orta verfassten lateinischen Vita des 1317 heiliggesprochenen, dem Franziskanerorden nahestehenden Toulouser Bischofs Ludwig von Toulouse (1274–1297).¹⁰⁵ So berichtet Johannes im vierten Kapitel der Vita über die Frömmigkeit Ludwigs mit Nennung von Ct 1,12 von dessen Verschmähung der weltlichen Reichtümer Folgendes:¹⁰⁶

Caritatem ferventem, qua Sponsi amicus Ludovicus erga Deum et proximum totus ardebat, contemptus terrenae felicitatis et affectus fraternae pietatis patenter comprobant et ostendunt. Siquidem pro amore dulcis Iesu, quem propter amorem hominum crucifixum *intra* mentis suae *ubera*, velut *myrrhae fasciculum* iugiter baiulabat, successionem regni, quod sibi hereditario debebatur iure, virili contemnens animo, clericus fieri praelegit.

Beatrijs van Nazareth

Das Myrrhenbüschel in seiner Bedeutung des Sammeln wiederum wird in der von einem anonymen Zisterzienser aus der Volkssprache übersetzten, im Modell des dreigestuften Weges (*status inchoantium, proficientium, perfectionis*) in drei Büchern dargestellten Autobiografie der Zisterzienserin Beatrijs (1200–1268) aus dem Kloster Nazareth bei Lier (Belgien) thematisiert.¹⁰⁷ Im vierten Kapitel des ersten Buches, das von Beatrijs' Übertritt vom Beginenstand in den Nonnenstand im Sinne eines Statuswechsels handelt, wird berichtet, wie sie, nachdem sie den Habit des Ordens empfangen hatte und in die Brautschaft mit Christus getreten sei, alles durch die Predigt vermittelte Göttliche wie ein Myrrhenbüschel gesammelt habe.

105 Vgl. PROCESSUS (1951), S. VII und LXIf.; HOPFGARTNER (1972), S. 7f.; WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1033, und KRÜGER (2002), S. 197.

106 JOHANNES DE ORTA, Vita S. Ludovici, Kap. 4, 19, S. 346, Z. 3–8. Die mittelhochdeutsche Übersetzung I der Stelle lautet: *Die hitzig inbrünstige liebi, in der ludwicus, ain fründ des gemahels, zu got vnd dem eben menschen gar enbrent Vnd enzündet waz, beweret vnd erzöget offenbarlich die verschmechniss alles irdischen glükes Vnd begird brüderlicher miltikait, Wann vmb liebe des süssen jhesus, Den er von liebi der menschen by den brüsten sins gemütes als ain mirren büschellin ainseklich trüg, So verschmahet er daz küngrich von Sicilie, daz im von rechtem vetterlichem erbe zu gehorte, Vnd erwelte dar für, ain priester ze werden*; JOHANNES DE ORTA, Vita S. Ludovici (mittelhochdeutsche Übersetzung I), Kap. 4, S. 61, Z. 440–449 (nach Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 453 [15. Jh., salem.], Bl. 61^r–103^r, hier Bl. 70^v). Zur freieren Übertragung in der Übersetzung II vgl. JOHANNES DE ORTA, Vita S. Ludovici (mittelhochdeutsche Übersetzung II), S. 292, Z. 335–342 (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 192 [1. H. 15. Jh., obrhein.], Bl. 293^v–320^f, hier Bl. 301^v).

107 Vgl. RUH (1993), S. 137–145, und OLIVER (2006), S. 364f. Zur Überlieferung der Vita vgl. REYPPENS (1964), S. 17*–23*.

In der erhaltenen lateinischen Übersetzung der von Beatrijs selbst auf niederländisch verfassten Vita heisst dies wie folgt:¹⁰⁸

Induta vero nuptiali veste solempniter et festiue., confestim aurem cordis attentissime cepit ad omnem regularis obseruantie disciplinam., et ad omne verbum edificatorium inclinare., singulas ordinis obseruantias inuestigando perquirere.; sed et pro captu intelligentie singula queque tenaci memorie commendare. Si quando vero de diuinis sermo, precipue de salutari redemptionis nostre misterio et passionis dominice sacramento, audiente christi discipula, subintrauit.; ita <feruenti> queque studio collegit in memorie cofino.; quod vel fragmentum ex eis que recitabantur in terram non caderet.; sed nunc consodalibus omnia replicando.; nunc meditationis studio singula retractando.; non prius sompnum oculis et dormitationem palpebris indulgeret.; quam, omnibus ordinate compositis, collectum ex hijs mirre fasciculum inter gemina, congratulationis scilicet et compassionis ubera collocaret.

Die geschilderte Binnenkonversion sowie die mit Ct 1,12 illustrierte Hinwendung zu den gesammelten göttlichen Geheimnissen markieren auch in dieser Vita einen Wendepunkt auf dem geistlichen Weg, der in der Hinwendung zu Gott mündet, wie dies direkt an die genannte Stelle anschliessend mit biblischen Anspielungen und Zitaten gespickt beschrieben wird:¹⁰⁹

Ex tunc siquidem, austro superni respectus et gratie, mentem venerabilis beatricis, velut ortum irriguum, superni roris et pluuiæ stillicidio visitante, continuo liquefacta ceperunt illius aromata super mel et fauam dulciora diffluere et suauissimum vt ita dixerim odorem in naribus domini sabaoth inspirare.

Battista (Camilla) da Varano

In Italien wiederum berichtet noch im ausgehenden 15. Jahrhundert die Klarissin Battista (Camilla) da Varano (1458–1524)¹¹⁰ im 11. Kapitel ihrer 1491 entstandenen spirituellen Lebensbeschreibung, wie sie sich nach ihrer *conuersio* und dem darauf folgenden Eintritt ins Klarissenkloster S. Chiara in Camerino (Umbrien) (*Ora dirò ciò che è sequito poi che me visti el sacro abito*)¹¹¹ dem Leiden Christi zugewandt habe. Diese Hinwendung zur Passion Christi beschreibt Battista – durch den Heiligen Geist angewiesen – nach ihrer *conuersio* ebenfalls im Bild des Myrrhenbüschels aus Ct 1,12, wenn sie in der Nachahmung der *sponsa* aus dem Hohelied nach ihrem Gebet spricht:¹¹²

108 VITA BEATRICIS, I. Buch, Kap. 4,24, S. 26, Z. 16 bis S. 27, Z. 30.

109 Ebd., I. Buch, Kap. 4,25, S. 27, Z. 31–35.

110 Vgl. COLOTTI (1986), S. 2–4, und BERRIGAN (1989), S. 7f.

111 BATTISTA (CAMILLA) DA VARANO, »La vita spirituale«, Kap. XI,3, S. 27, Z. 8 (nach Camerino, Monastero di Santa Chiara, o. Sign. [1492–1496] mit Lesarten).

112 Ebd., Kap. XI,5, S. 27, Z. 14–30. Eine lateinische Übersetzung der Vita findet sich in BATTISTA (CAMILLA) DA VARANO, Vita lat., mit der entsprechenden Stelle auf S. 486EF: *Precabar autem ex corde puro sinceroque Deum, ut amarissimis & venenatis sanctissimæ ac myrrhatæ Passionis suæ cibus me nutrirer, satiaret ac impleret; illos*

Con vero e puro core pregava Dio che delli amarissimi e avenenati cibi della sua mirrata passione me cibasse, contentasse e saziasse, perché de questi soli aviva fame, aviva sete l'anima mia; quelli soli bramava, desiderava e concupiva, e non più nulla altra cosa, e solo con la diletta sposa nella cantica possere dicere: *Fasciculus mirr[a]e dilectus meus mihi, inter ubera mea com[m]orabitur.*

1.5 *imitatio passionis Christi* – Anleitung zur Nachahmung

Das seit dem 12. Jahrhundert ins Zentrum der Frömmigkeit gerückte Leben Christi und innerhalb der Passionsfrömmigkeit v. a. sein Leiden sowie die Schilderungen der exemplarischen Andachtshaltungen und -ausrichtungen der als Leitfiguren fungierenden Vorbilder weckte bei den Rezipierenden das Bedürfnis nach theoretischen und praktischen Anleitungen für die rechte Nachahmung. Antwort auf die Frage, wie das Leben und Leiden Christi vergegenwärtigt und betrachtet werden soll, bot ab dem 12. Jahrhundert die »Vermittlung fachtheologischer Gedanken an weitere Kreise«¹¹³ in Form von Erklärungen und Unterweisungen bezüglich der Wahl des Meditationsgegenstandes sowie der rechten Art der Betrachtung, wobei die wichtigsten Traktate innerhalb der folgenden hundert Jahre entstanden sind. In diesen Betrachtungshilfen, die gleichzeitig den Gegenstand sowie die Technik der Meditation autorisieren, wurde im Anschluss an Bernhards von Clairvaux Predigt 43 das Sammeln und Betrachten der Leiden Christi oftmals mit der Stelle Ct 1,12 in Verbindung gebracht. Konkrete Anleitungen zur Betrachtung der Passion, die in unterschiedlichen Formen auf die *fasciculus-myrrhae*-Stelle – teilweise mit direkter Bezugnahme auf Bernhards Predigt 43 – rekurrieren, finden sich im 12. Jahrhundert beim Zisterzienser Aelred von Rievaulx, der bei seinen Passionsschilderungen noch den Evangelien folgt, sowie als eigene Gattung mit Erweiterungen der Erzählungen ab der 2. Hälfte des 13. Jahrhunderts in Leben-Jesu-Darstellungen und ab dem 14. Jahrhundert in Passionstraktaten, deren Fokus nicht mehr auf dem gesamten Leben Jesu, sondern ausschliesslich auf dessen Passion sowie auf dem Mitleiden in der *compassio* liegt.¹¹⁴ Die wichtigsten, sehr weit verbreiteten Passionstraktate, die – auf unterschiedliche Art und Weise –

namque solos desiderabat sitiebatque anima mea, illos solos concupiscebat ardebatque; ac poterat cum dilecta Sponsa in Canticis dicere: Fasciculus myrrhæ Dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.

113 KÖPF (1990), S. 736.

114 Vgl. KÖPF (1997), S. 726–728. – Zu den unterschiedlichen Darstellungsarten der Passion Christi (unreflektierter Bericht, theologisch-spekulative Deutung, allegorisch-symbolische Auslegung von Einzelheiten, bildhaft-vergegenwärtigende Schilderung und psychologische Betrachtung) – die freilich oftmals vermischt auftreten – mit Textbeispielen aus der frühmittelalterlichen geistlichen Dichtung vgl. ZINGEL (1956), S. 10–14.

die Stelle Ct 1,12 verwenden, werden im Folgenden vorgestellt. Ausführlich behandelt werden dabei auch die in der Forschung teilweise kontrovers behandelten Abhängigkeitsverhältnisse einzelner Texte untereinander.

Aelred von Rievaulx: ›De institutione inclusarum‹

Die Empfehlung Bernhards, die Schmerzen Christi zu meditieren, wurde erstmals vom englischen Zisterzienserabt Aelred von Rievaulx (1110–1167) in einer systematischen Anleitung zu einer Leben-Jesu-Meditation im dritten Teil der an seine als Reklusin lebende Schwester gerichteten, weitverbreiteten und in verschiedene Regeln eingearbeiteten kurzen Schrift ›De institutione inclusarum‹ umgesetzt.¹¹⁵ In diesen auch unter dem Namen Augustinus' oder Anselms von Canterbury verbreiteten Anweisungen zur Betrachtung des Lebens und Leidens Christi,¹¹⁶ in denen sich Aelred direkt an die Adressatin richtet, beschreibt der Abt von Rievaulx mit Betonung auf der *memoria* und der geistlichen *compassio* mit der Gottesmutter Maria zwölf Stationen auf dem Lebens- und Leidensweg Christi von der Verkündigung bis hin zur Auferstehung Jesu (Kap. 29–31).¹¹⁷ Die dreifach ausgerichteten Meditationen¹¹⁸ setzen ein mit der Aufforderung an die angesprochene Jungfrau, ihr Augenmerk auf die Gottesmutter Maria, der sie nachfolgen möge, und auf Jesus, dessen Braut sie sei, zu werfen: *Haec omnia propter te, o uirgo, ut Virginem quam imitari proposuisti diligenter attendas, et Virginis Filium cui nupsisti.*¹¹⁹ An wenig prominenter Stelle – innerhalb der Betrachtungsanleitungen zur Passion Christi in Kapitel 31 – greift Aelred auch die *fasciculus*-Stelle auf, und empfiehlt die Kreuzabnahme des als heiliger Mann bezeichneten Joseph von Arimathäa (vgl. Mt 27,59; Mc 15,46; Lc 23,50–53 und Io 19,38) sowie die Grablegung Christi durch Joseph und den seligen Nikodemus (vgl. Io 19,39–42)¹²⁰ der angesprochenen Jungfrau zur Betrachtung, Anteilnahme und Nachahmung:¹²¹

115 Vgl. dazu DUMONT (1961), S. 8–11; ELZE (1966), S. 131, und TALBOT (1971).

116 Augustinus zugeschrieben wird die Schrift in der PL unter dem Titel ›De vita eremitarum, ad sororem liber‹ (PL 32, 1451–1474); der dritte Teil daraus wird unter Anselms Werken innerhalb des ›Liber meditationem et orationem‹ (PL 158, 709A–820B) als *Meditationes* 15–17 abgedruckt (PL 158, 784D–798B); vgl. dazu ELZE (1966), S. 132.

117 Vgl. HEINZ (2003), S. 34f.

118 Vgl. AELRED VON RIEVAULX, ›De institutione inclusarum‹, Kap. 29, S. 662, Z. 883–887: *Itaque ut ille dulcis amor Iesu in tuo crescat affectu, triplici meditatione opus habes, de praeteritis scilicet, praesentibus et futuris, id est de praeteritorum recordatione, de experientia praesentium, de consideratione futurorum.*

119 Ebd., Kap. 29, S. 663, Z. 908f.

120 Zu Joseph von Arimathia und Nikodemus als Rollenfiguren für die Gläubigen vgl. BÜTTNER (1983), S. 187f.

121 AELRED VON RIEVAULX, ›De institutione inclusarum‹, Kap. 31, S. 671, Z. 1195 bis S. 672, Z. 1206.

Sed adhuc expecta donec nobilis iste decurio ueniens, extractis clauis manus pedesque dissoluat. Vide quomodo felicissimis brachiis dulce illud corpus complectitur, ac suo astringit pectori. Tunc dicere potuit uir ille sanctissimus: *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*. Sequere, tu, preciosissimum illum caeli terraeque thesaurum, et uel pedes porta, uel manus brachiaque sustenta, uel certe defluentes minutatim preciosissimi sanguinis stillas curiosius collige, et pedum illius puluerem linge. Cerne praeterea quam dulciter, quam diligenter beatissimus Nicodemus sacratissima eius membra tractat digitis, fouet unguentis, et cum sancto Ioseph inuoluit sindone, collocat in sepulchro.

Bonaventura: ›Lignum vitae‹

Eine eigentliche, unter anderem auf die Anselm von Canterbury zugeschriebene Sonderüberlieferung von Aelreds ›De institutione inclusarum‹ zurückgehende Anleitung zur Betrachtung der Passion Christi,¹²² die das Bild des *fasciculus myrrhae* aus Ct 1,12 bereits im Prolog aufgreift,¹²³ findet sich erstmals in der zwischen 1260 und 1270 von Bonaventura verfassten, weitverbreiteten kurzen Schrift ›Lignum vitae‹, einer als Baum mit Ästen, Blättern und Früchten allegorisch gefassten Darstellung des gesamten Lebens Christi (von der Menschwerdung Christi bis zur Geistsendung).¹²⁴ Im mit Gal 2,19 (*Christo confixus sum cruci*) eröffneten Prolog des Traktats fordert Bonaventura von dem, der als Verehrer Gottes und wahrhafter Jünger Christi (*Verus Dei cultor Christique discipulus*) danach strebt, sich an den Gekreuzigten anzugleichen (*se crucifixo perfecte configurari desiderat*),¹²⁵ ständig das Kreuz Christi und dessen Leiden mit den obersten Seelenkräften, dem freien Willen oder der Liebe (*voluntas*), der Vernunft oder Erkenntnis (*intelligentia/intellectus*) und dem Gedächtnis (*memoria*) zu betrachten.¹²⁶

Porro huiusmodi affectum et sensum is duntaxat apud se vivaciter experiri meretur, qui, dominicae passionis non immemor nec ingratus, laborem et dolorem amoremque crucifixi Iesu tanta *memoriae* vivacitate, tanto *intellectus* acumine, tanta *voluntatis* caritate considerat, quod veraciter illud sponsae proferre potest eloquium: *Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*.

Bonaventura, der das ›Büschel‹ als biblisches Florilegium versteht, vermittelt anschliessend die didaktische und mystagogische Konzeption seines Textes und legt dar, dass er zur Anregung der affektiv-emotionalen Wahrnehmung (*accendatur*

122 Es sind dies die Kap. 3, 4, 8, 9 und 15; vgl. dazu ELZE (1966), S. 132.

123 Aufgrund der Nennung von Ct 1,12 im Prolog wurde das ›Lignum vitae‹ gelegentlich unter dem Titel ›Fasciculus(-arius) myrrhae‹ überliefert; vgl. DISTELBRINK (1975), S. 26.

124 Vgl. BESTUL (1996), S. 43–45, und KEMPER (2006), S. 83–85. Zur Verbreitung des Traktats vgl. RUH (1956), S. 159–172, und RUH (1978a), Sp. 940.

125 BONAVENTURA, ›Lignum vitae‹, Prolog, Kap. 1, S. 68a. Vgl. dazu PALMER (2015), S. 419f.

126 Ebd.; vgl. dazu RICHTÄTTER (1949), S. 133f., und SCHAWÉ (1989/1990), S. 174.

affectus), zur Formung der Erkenntnis (*formetur cogitatus*) und zur Einprägung ins Erinnerungsvermögen (*imprimatur memoria*) im Sinne einer mnemotechnischen Merkhilfe lediglich einige Worte aus der Fülle des Evangeliums ausgewählt und in eine logische Ordnung gebracht habe. Auf diese Weise sei es auch einfachen, wenig gebildeten Menschen möglich, Nutzen aus dem Traktat zu ziehen:¹²⁷

Ut igitur praefatus in nobis accendatur affectus, formetur cogitatus, imprimatur memoria, ex sacri Evangelii silva, in qua de *vita, passione et glorificatione* Iesu Christi diffuse tractatur, colligere studui hunc *myrrhae fasciculum*, quem et *paucis et ordinatis et correspondentibus* sibi verbis compegi propter facilitatem memoriae, nec non *simplicibus, consuets et rudibus* propter declinandum curiositatis vitium, fovendam quoque devotionem et aedificandam fidei pietatem.

Legt der Prolog mit dem Fernziel der Erlangung der Stellung der *sponsa* aus dem Hohelied die theoretische Grundlage zur rechten Meditation des Lebens und Leidens Christi, die zur Angleichung an den Gekreuzigten führen soll, bietet der Traktat selbst – unter anderem mithilfe von detaillierten Schilderungen der Passion Christi – eine Grundlage für das innerliche, affektive Mitleiden mit dem Gottessohn in der *compassio*.¹²⁸ Die konkrete Betrachtung wiederum wird teilweise anhand der Darstellung der inneren Leiden der im 28. Kapitel innerhalb der siebten Frucht direkt angesprochenen Gottesmutter Maria sowie anhand der ihr implizit zugewiesenen Rollenfigur als ›Mitleidende‹ (›co-sufferer‹) mit ihrem Sohn vorexerziert.¹²⁹

Ubertino da Casale: ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹

In der Nachfolge der Passionsspiritualität des Franziskus sowie des ›Lignum vitae‹ Bonaventuras steht die ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ des italienischen Franziskanspiritualen Ubertino da Casale (1259 bis ca. 1330), die – analog zum ›Lignum vitae‹ – das Leben und Leiden Christi im Bild des Lebensbaumes darstellt.¹³⁰ Laut dem ersten Prolog hat Ubertino das Werk 1305 auf dem Berg La Verna (Alverna) geschrieben,¹³¹ auf dem Franziskus gemäss den Viten die Wundmale empfing, und der Bonaventura als Inspiration für sein ›Itinerarium mentis in Deum‹ gedient hat. Für seine ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ schöpft Ubertino nachweislich aus unterschiedlichen Werken und verwendet für das gesamte fünfte Buch einen wörtlichen

127 BONAVENTURA, ›Lignum vitae‹, Prolog, Kap. 2, S. 68a–68b.

128 Vgl. dazu auch BAIER (1977), S. 288.

129 Vgl. BESTUL (1996), S. 44f., Zit. S. 45.

130 Vgl. RUH (1983a), Sp. 211f., und RUH (1993), S. 486f. Zum Inhalt der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ vgl. MARTINI (1913), S. 212–226; RUH (1993), S. 488, und MOSSMAN (2009), S. 200f.; zur Genese, Überlieferung und Verbreitung des Textes vgl. MOSSMAN (2009), S. 202–228.

131 Vgl. UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog I, S. 6b. Vgl. dazu auch MARTINI (1913), S. 201, und MOSSMAN (2010b), S. 83.

Auszug aus der Apokalypsenpostille ›Lectura super Apocalysim‹ des französischen Franziskaners und Schülers Bonaventuras, Petrus Johannis Olivi († 1296/98).¹³² Namentlich erwähnt werden im ersten Prolog der Kammacher und Franziskanertertiar Petrus von Siena († 1289), dessen Tugendhaftigkeit gerühmt wird, sowie eine gewisse Cäcilia von Florenz, die Ubertino in die Geheimnisse und höhere Betrachtung des Lebens Jesu eingeführt habe:¹³³

Sic de nouo genitum alumnis fidelibus spiritum iesu tradidit nutriendum. Nam ad prouintiam tufcie ueniens sub titulo studii inueni in multis uiris uirtutis spiritum iesu fortiter ebullire. Inter quos uir deo plenus petrus de lenis pectenarius et deuotissima uirgo cecilia de florentia sic me introduxerunt ad arcana iesu quod stupendum esset si scriberetur perfipacitas spiritus eorumdem. Nam prefata uirgo quae nunc simul cum prefato petro regnat in celis totum processum superioris contemplationis de uita iesu et arcana cordis mei et alia multa de paruulo iesu sepissime me instruxit: et tentationes multas circa praedicta a me ex ore sanctissimi uel paruuli iesu et sue sanctissime matris amouit.

Wie auch Bernhard von Clairvaux in seiner Hoheliedpredigt 43, jedoch ohne sich nachweislich auf diesen zu beziehen und ohne eine bewusst erfolgte *conversio* zu nennen, erzählt Ubertino im ersten Prolog der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹, wie Christus versucht habe, ihm bereits im Noviziat das Myrrhenbüschel zur Nachahmung zwischen die Brüste zu legen, er (Ubertino) dieses jedoch infolge seiner Lasterhaftigkeit zurückgewiesen habe:¹³⁴

Hic est speciose mirre fasciculus qui a primeo nouitiatus mei inter ubera mea se collocare studuit: a quibus millefies milies per meam impuritatem sacrilegam crudeliter est eiectus. Nam a principio spiritus eius ex quo in me stat: memoria satagebat hunc mirre fasciculum colligere de tota filua latissima sue uirtuose uite quasi ab uberibus matris mee impellens eius ueltigia imitari.

Neben dieser Verortung der persönlichen Gebetspraxis, die im zweiten Prolog als Aufforderung formuliert wird (*Et fac de eo unum myrrhe fasciculum*),¹³⁵ reflektiert Ubertino im ersten Prolog auch die praktische Umsetzung der Meditation, indem er propagiert, die Betrachtung der Leiden Christi auf die sieben Tage der Woche zu verteilen (*distinxit septenario: iuxta numerum dierorum septimane*),¹³⁶ was im

132 Vgl. MARTINI (1913), S. 199f., und RUH (1993), S. 489.

133 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog I, S. 4b (Abbr. aufgelöst); vgl. dazu HUCK (1903), S. 22; MARTINI (1913), S. 256–258; PAPI (1990), S. 210, mit Abdr. der Stelle in Anm. 23, und GILL (1994), S. 71, mit Abdr. der Stelle in Anm. 43 (S. 93f.).

134 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog I, S. 3a (Abbr. aufgelöst); vgl. dazu FISCHER (1932), S. 332, Anm. 1; KEMPER (2006), S. 86–88, und MOSSMAN (2009), S. 229, mit Abdr. der Stelle in Anm. 106.

135 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog II, S. 9a (Abbr. aufgelöst); vgl. MOSSMAN (2009), S. 233, mit Abdr. der Stelle im Zusammenhang in Anm. 114.

136 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog I, S. 3b (Abbr. aufgelöst).

Traktat selbst allerdings nicht umgesetzt wird.¹³⁷ Unter Verwendung des bereits zitierten Abschnitts aus dem Prolog des ›Lignum vitae‹ Bonaventuras berichtet Ubertino im Topos des Schreibbefehls, dass er vom Geist Christi (*spiritu iefu*)¹³⁸ aufgefordert worden sei, für alle diejenigen, die in den Leiden Christi unterwiesen werden wollen,¹³⁹ die gesamte Passion Christi und weiter das gesamte Leben Christi zu beschreiben sowie ein kleines Büchlein aus den Evangelien zusammenzustellen, das er laut der Eingebung als *dilecti iefu myrrhe fasciculum* bezeichnen sollte:¹⁴⁰

Quo facto inftigabar a iefu quod fue paffionis defcriberem totum curfum: et dum in his procederem: immiffum eft mihi quod totam uitam iefu tranfcurrerem: et paruulum libellum ex euangelica filua tranfcriberem: quem dilecti iefu myrrhe fasciculum appellarem.

Auch wenn der Prolog mit dem konkreten Bezug auf die Zeit des Noviziats die Passionsbetrachtung aus der Sicht des Verfassers behandelt, folgen den detaillierten Beschreibungen des Leidens Christi, dem die Vorrangstellung innerhalb der Leben-Jesu-Betrachtung zugesprochen wird (*primatum compaffionis*),¹⁴¹ in der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ wie bereits im ›Lignum vitae‹ vor allem Schilderungen der als einzigartig beschriebenen (4. Buch, Kap. 15), vorbildlichen *compaffio* Marias,¹⁴² wobei auch die Mittlerfunktion der Gottesmutter hervorgehoben wird:¹⁴³

Sic et beata uirgo maria fibi magis condoluit: quia ipfa uidebat quia dolores omnium in fe portabat: immo ficut ipfe fuit omnium redemptor: ita ipfa fuit omnium genitrix: mediatrix: reconciliatrix: excufatrix: et aduocata omnium peccatorum.

137 Ebenfalls mit Rückgriff auf Ct 1,12, der als Incipit dient, wird die Verteilung der Betrachtung auf die sieben Wochentage erst in der vor Mitte des 15. Jahrhunderts entstandenen mittelniederländischen Bearbeitung der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ im Traktat ›Hortus aurearum rosarum Jesu et Mariae‹ (mit der Kurzredaktion ›Rosarium Jesu et Mariae‹) des Lütticher Karthäusers Jacobus van Gruitrode († 1475) und dessen mndl. Bearbeitung ›Der Rosengarten Jesu und Marias‹ (›Die roesenghaert Jhesu ende Marie‹) (zur Überlieferung vgl. RUH [1983a], Sp. 215; DESCHAMPS [1985], und COSTARD [2011], S. 442) sowie in der mittelniederländischen ›Oefening van St. Ubertinus‹ (abgedr. bei CALLAËY [1921], S. 542–546; zur Überlieferung vgl. RUH [1983a], Sp. 217), die beide mit Ct 1,12 eröffnet werden, umgesetzt; vgl. LELOUX (1980), S. 224; RUH (1983a), Sp. 215–217; DESCHAMPS (1985), und MOSSMAN (2009), S. 261.

138 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, Prolog I, S. 6a.

139 Vgl. ebd.: *pro omnibus uolentibus in christi paffionibus exerceri*.

140 Ebd. (Abbr. aufgelöst). Vgl. zu dieser Stelle auch MOSSMAN (2009), S. 240, mit Abdr. der Stelle in Anm. 138, und MOSSMAN (2010b), S. 84.

141 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, 4. Buch, Kap. 14, S. 320a.

142 Vgl. STICCA (1988), S. 109–111, und BESTUL (1996), S. 57.

143 UBERTINO DA CASALE, ›Arbor vitae‹, 4. Buch, Kap. 15, S. 324a (Abbr. aufgelöst, Silbenwiederholung [fi-/ficut] beseitigt). Vgl. dazu auch STICCA (1988), S. 111.

Johannes de Caulibus(?): ›Meditaciones vite Christi‹

Persönlich an eine als *dilecta filia* angesprochene Klarissin richten sich wiederum die um das Jahr 1300, meist anonym oder unter dem Namen Bonaventuras überlieferten, aus unterschiedlichen Quellen (v. a. aus Schriften Bernhards von Clairvaux und aus der ›Historia scholastica‹ des Petrus Comestor [† 1178]) kompilierten ›Meditaciones vite Christi‹ (=MVC) eines nicht namentlich genannten Franziskaners (Johannes de Caulibus?) des toskanischen Konvents von San Gimignano. Von diesem »beliebteste[n] und liebenswerteste[n] Buch der franziskanischen Bewegung«, das ursprünglich vielleicht nicht in lateinischer, sondern in italienischer Sprache abgefasst wurde, sind über hundert Textzeugen bekannt. Diese enthalten entweder eine Fassung mit um die hundert Kapiteln (›grosser Text‹), unterschiedlich gekürzte Fassungen mit 41 oder 79 Kapiteln (›kleiner Text‹) oder aber unter dem Titel ›Meditaciones passionis Christi‹ lediglich die Kapitel über die Passion Christi.¹⁴⁴ Beide Fassungen der MVC (›kleiner Text‹ und ›grosser Text‹) bieten eine ausführliche Meditations- und Gebetsanleitung anhand der teilweise mit Legenden und Offenbarungen erweiterten Beschreibungen des Lebens Marias und des gesamten, vor allem aber des »verborgene[n] Leben[s]«¹⁴⁵ Christi sowie dessen Passion, die auf das Miterleben und die *compassio* abzielt.¹⁴⁶ Der Erzähler wendet sich darin – u. a. mit Imperativformen wie *vide*, *attende*, *aspice*, *conspice* und *considera* – direkt an die Leserin (und mit ihr an die Rezipierenden des Textes) und bewegt diese zur unmittelbaren Anteilnahme am Geschehen, zu der er gleichzeitig eine

144 Vgl. FISCHER (1932), S. 305–340; RICHTÄTTER (1949), S. 160–164; BAIER (1977), S. 325–328; RUH (1987), Sp. 282–285; BESTUL (1996), S. 48–50; RUH (1993), S. 439–441, Zit. S. 439; KEMPER (2006), S. 88–107; FLORA (2009), S. 27–33, und PALMER (2015), S. 425. – Von den insgesamt 217 Textzeugen der MVC mit unterschiedlicher Kapitelanzahl, die COLUMBAN FISCHER bekannt waren, bieten 113 einen lateinischen und 52 einen italienischen Text sowie 27 eine englische und 25 eine französische Übersetzung; vgl. FISCHER (1932), S. 13–35 und 175–205, und BAIER (1977), S. 328f. – Dass es sich bei den MVC um eine Kompilation handelt, wurde auch den zeitgenössischen Leserinnen und Lesern nicht verschwiegen, wie die erklärende Bildinschrift im Autorenbild (Franziskaner und hl. Cäcilia) auf Bl. 1^r der ältesten bebilderten italienischen Fassung der MVC in der Papierhandschrift Paris, BnF, ms. ital. 115 (1340–50, Italien [Pisa]), mit »questi è il frate che àe compilato questo libro« wiedergibt; vgl. FLORA (2009), S. 249–263 und 267, Zit. S. 61, Anm. 32. Eine Abbildung der entsprechenden Seite findet sich bei DALBANNE (1930), Plate 25; RAGUSA/GREEN (1977), S. I, Abb. I, und FLORA (2009), S. 62, Figure 8.

145 RICHTÄTTER (1949), S. 162.

146 Vgl. HUNDERSMARCK (1989), S. 151 und 155, und DELVILLE (2010), S. 206–208. – Wie bereits im ›Lignum vitae‹ und in der ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹ wird in den MVC neben der *compassio* Christi auch die *compassio* Marias thematisiert; innerhalb der MVC sogar mit dem Aufruf an die Rezipierenden zur *compassio* mit der leidenden Gottesmutter: *Compatere nunc ei, quam sic cernis afflictam*; JOHANNES DE CAULIBUS, ›Meditaciones vite Christi‹, Kap. 75, S. 263, Z. 210f.

Anleitung bietet.¹⁴⁷ Die Meditation der Geheimnisse (*misteria*) und Ereignisse (*facta*) der Passion Christi, welche die Betrachterin vergegenwärtigen und aktualisieren soll (*Attende igitur ad singula ac si presens esses*),¹⁴⁸ führt diese auf eine neue Stufe in ihrer Meditation:¹⁴⁹

Qui ergo in passione *Domini* et *cruce gloriari* desiderat sedula meditatione debet in ipsa persistere, cuius misteria et que circa eam facta sunt, si toto forent perspecta mentis intuitu in nouum, ut puto, statum meditantem adducerent.

Der Prolog des ›grossen Texts‹ setzt ein mit einem erweiterten Zitat aus der ›Legenda aurea‹ des Jacobus de Voragine,¹⁵⁰ in dem der erzählende Franziskaner die konkrete Methode der Passionsbetrachtung der heiligen Cäcilia aufgreift und diese als vorbildlich und nachahmenswert darstellt:¹⁵¹

Inter alia uirtutum et laudum preconia de sanctissima uirgine Cecilia legitur quod Euangelium Christi absconditum semper portabat in pectore. Quod sic intelligi debere uidetur quod ipsa de uita Domini Iesu in Euangelio tradita quedam deuociora sibi preelegerat. In quibus meditabatur die ac nocte, corde puro et integro, attencione precipua et feruenti; et completa circulacione reincipiens iterum, dulci ac suauu gustu ruminans ea, in arcano pectoris sui prudenti consilio collocabat. Simile tibi suadeo faciendum.

Innerhalb eines eigenständigen Traktats über die *vita activa* und *contemplativa*, den nur der ›grosse Text‹ der MVC überliefert (Kap. 45–58), findet sich in Kapitel 51 mit der Überschrift ›De contemplacione hmanitatis Christi‹ in einer längeren Passage auch Bernhards Schilderung seiner Betrachtungsweise aus der Hoheliedpredigt 43, die unter Nennung der Quelle wörtlich zitiert wird:¹⁵²

Idem quadragesimo tertio canticorum: *Fasciculus myrrhæ dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur*. Et ego, fratres, ab ineunte mea conuersione [...] haec mea sublimiorum interim philosophia, *scire Iesum crucifixum*. Hucusque Bernardus.

147 Vgl. FRANK (1989), S. 39–42, und GEITH (2000), S. 274.

148 JOHANNES DE CAULIBUS, ›Meditaciones vite Christi‹, Kap. 75, S. 256, Z. 5 f.

149 Ebd., Kap. 74, S. 252, Z. 3–6.

150 Die Stelle in der ›Legenda aurea‹ lautet wie folgt: *Cecilia uirgo clarissima ex nobili Romanorum genere exorta et ab ipsis cunabulis in fide Christi nutrita absconditum semper euangelium Christi gerebat in pectore et non diebus neque noctibus a colloquiis diuinis et oratione cessabat suamque uirginitatem conseruari a domino exorabat*; JACOBUS DE VORAGINE, ›Legenda aurea‹, S. 1322, V. 9. Zur Überl. der Vita der hl. Cäcilia vgl. ebd., Anm. zu Z. 9.

151 JOHANNES DE CAULIBUS, ›Meditaciones vite Christi‹, Prolog, S. 7, Z. 4–12. Vgl. dazu auch FLORA (2009), S. 43 f. und 64. Zur Unterweisungsszene vgl. die Abbildung auf Bl. 1^r der Handschrift Paris, BnF, ms. ital. 115 (siehe oben).

152 JOHANNES DE CAULIBUS, ›Meditaciones vite Christi‹, Kap. 51, S. 189, Z. 25 bis S. 190, Z. 53. Vgl. dazu auch FISCHER (1932), S. 327–330. In einigen Handschriften der MVC fehlen die Bernhardzitate; vgl. ebd., S. 328 f. Zur kompilatorischen Einarbeitung der Werke Bernhards in die MVC vgl. ebd., S. 458–464. Zitiert wird darin BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 16–27, und S. 43, Z. 11–22.

In den 41 Kapiteln des ›kleinen Texts‹ wiederum fehlt der inserierte Traktat mit dem Zitat aus Bernhards Predigt.¹⁵³ Dieses findet sich dort jedoch – anonymisiert und somit (wie bereits in Ubertinos ›Arbor vitae crucifixae Jesu‹) aus der Perspektive des Verfassers geschildert – an prominenter Stelle am Ende des Prologs nach den Worten *Et ideo de ipsis uideamus*, die den Prolog des ›grossen Texts‹ beschliessen,¹⁵⁴ ergänzend angefügt.¹⁵⁵

Michael de Massa(?): ›Vita Christi‹

Das Zitat aus Bernhards Hoheliedpredigt 43 bietet auch der Prolog der in den 1330er-Jahren vermutlich vom italienischen Augustinereremiten Michael de Massa († 1337) verfassten, weit verbreiteten und bereits um 1400 ins Mittelniederländische übertragenen ›Vita Christi‹ (=MMVC),¹⁵⁶ von der mehr als die Hälfte auf eine unbekannte Fassung der MVC sowie auf andere Quellen zurückgreift.¹⁵⁷ Der mit

-
- 153 Ein Verzeichnis der 41 Kapitel des kleinen Texts nach der Handschrift Paris, BnF, ms. lat. 3758 (15. Jh., OFM Abbeville), Bl. 190^v–191^r, findet sich bei FISCHER (1932), S. 330f.
- 154 JOHANNES DE CAULIBUS, ›Meditaciones vite Christi‹, Prolog, S. 10, Z. 115.
- 155 SARAH McNAMER postuliert aufgrund der kleinen Anzahl an Überlieferungszeugen sowie aufgrund der unterschiedlichen Fassungen der im Text inserierten ›Revelationes B. Elisabeth‹ (vgl. dazu auch KEMPER [2006], S. 99–107), dass es sich beim ›kleinen Text‹ um einen Auszug aus dem ›grossen Text‹ der MVC handle; vgl. McNAMER (1990), S. 251–258. Nicht geklärt bleibt allerdings, auf welcher Textstufe das Bernhard-Zitat in den Prolog des ›kleinen Textes‹ gerückt ist. Den Prolog des ›grossen Texts‹ (Prolog = Bl. 1^r–5^v) enthält jedenfalls noch die Handschrift Oxford, Bodl., MS. Canon. Misc. 257 [15. Jh., Italien; vgl. FISCHER (1932), S. 27 (Sigle *Ol*¹⁴)], die an die gekürzte Form (vgl. McNAMER [1990], S. 254) der MVC (Bl. 1^r–180^v) anschliessend – und nicht in diese integriert – die ›Revelationes B. Elisabeth‹ (Bl. 181^r[!]-197^v) überliefern; zur Handschrift vgl. KÖSTER (1952), S. 117 (Nr. 1). Der von COLUMBAN FISCHER zitierte Codex mit dem ›kleinen Text‹ der MVC mit 41 Kap. (Paris, BnF, ms. lat. 3758 [siehe oben]; vgl. FISCHER [1932], S. 30 [Sigle *Pnl*²] und 332) hingegen bietet im Prolog das Textstück aus Bernhards Predigt lediglich in Auszügen (Bl. 192^v = BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 18 bis S. 43, Z. 16).
- 156 Das Zitat (BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 16–27, und S. 43, Z. 11–22) ist identisch mit demjenigen aus Kapitel 51 des ›grossen Texts‹ und aus dem Prolog des ›kleinen Textes‹ der MVC; siehe dazu oben.
- 157 Vgl. BAIER (1977), S. 339–354; GEITH (1988), S. 107–112; GEITH (1990), S. 23–25; KEMPER (2006), S. 104f. und 116–133, und PALMER (2015), S. 436. Zur Überlieferung vgl. GEITH (1988), S. 101–107; GEITH (1990), S. 26–29; GEITH (1996), S. 239f., und GEITH (2000), S. 281–287, sowie die Einträge im HSC (mittelniederländische und moselfränkische Übertragungen). Von der MMVC gibt es nach wie vor keine moderne Textausgabe; ein Verzeichnis der Kapitelüberschriften nach der Handschrift Leipzig, UB, Ms 800 (1. H. 15. Jh., omd. Raum, mit Zuschreibung an Michael de Massa), bietet GEITH (1988), S. 101–103. Ich danke an dieser Stelle Herrn Karl-Ernst Geith, Sexau, für die zur Verfügung gestellten Kopien der Handschriften und des

I Cor 3,11 (*Fundamentum aliud nemo potest ponere preter id quod positum est et quod est Christus Jhesus*)¹⁵⁸ einsetzende Prolog der MMVC kombiniert das Bernhardzitat nach einem kurzen, Bernhard zugeschriebenen Spruch mit einer Schilderung der vorbildlichen Frömmigkeitshaltung der heiligen Cäcilia,¹⁵⁹ die sich als Eröffnung bereits im Prolog des ›langen Textes‹ der MVC findet.¹⁶⁰

Hanc vitam beatus Bernardus plurimum dilexisse videtur. Unde super illud Cantico- rum: ›Fasciculus mirre dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.‹ Dicit: ›Ego, fratres, ab ineunte mea conversione [...] in salutem nostri generis silva ewangelica copiose noscitur protulisse. Hec meditari dixi sapientiam [...] hec mea sublimior, interim philosophia, scire Jhesum et hunc crucifixum.‹ Hec Bernardus. Unde etiam in quodam metro sic dicit: ›Hoc est nescire: Sine Cristo plurima scire. Si Cristum bene

Drucks sowie für die Diskussion der Überlieferungsgeschichte. – Dass der MMVC eine Fassung des ›kleinen Textes‹ der MVC zugrunde liegt, lässt nicht nur das Bernhardzitat im Prolog vermuten, sondern auch die Tatsache, dass der dem ›grossen Text‹ der MVC inserierte Traktat (Kap. 45–58) in den MMVC nicht verarbeitet wurde; freundliche Auskunft von Karl-Ernst Geith (30.6.2009). Diese Fassung des ›kleinen Textes‹ der MVC müsste jedoch neben dem Zitat aus der Lebensbeschreibung der hl. Cäcilia im Prolog (siehe unten) das Zitat aus den ›Revelationes B. Elisabeth‹, das sich in indirekter Rede auch im ersten Kapitel der MMVC findet (vgl. KEMPER [2006], S. 106f.), enthalten haben. Die entsprechende Passage, die in mindestens drei Handschriften neben dem ›kleinen Text‹ der MVC überliefert wurde (vgl. McNAMER [1990], S. 252–256), könnte in dieser Fassung bereits in die MVC eingeflossen sein.

- 158 Bonn, ULB, S 0322 (15. Jh., Brüder des Birgittenklosters Marienburg Soest [*Pertinet fratrib⁹ monasterij scē birgitte | in zoes*]; vgl. den Eintrag im Handschriftenforum Manuscripta Mediaevalia), Bl. 1^r (Abbr. aufgelöst).
- 159 Vgl. dazu PALMER (2015), S. 439. Zu weiteren Quellen des Prologs vgl. GEITH (1988), S. 114f.
- 160 Bonn, ULB, S 0322, Bl. 3^{rv} (Abbr. aufgelöst. In Auszügen nach dieser Handschrift abgedr. bei KEMPER [2006], S. 105). Anders als die Bonner Handschrift und der Druck von 1472 (GW M19197 mit Zuschreibung an Ludolf von Sachsen) bietet die Handschrift Leipzig, UB, Ms 800, auf Bl. 2^v–3^v das Bernhardzitat um die Stellen BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 43, Z. 1–3 und 24f., sowie S. 43, Z. 28 bis S. 44, Z. 1, erweitert. In derselben Fassung wie im zitierten Bonner Codex findet sich die Stelle wiederum in der mittelniederländischen Übertragung (vgl. TLEVEN ON S HEREN IHESU CRISTI, Prolog, S. 9f., nach der Handschrift Leiden, UB, LTK 1984 [1409, Begijnenhof Haarlem], Bl. 1^r–194^r [der *fasciculus myrrhae* wird mit *Een bondekijn van mirren* übersetzt]) sowie in der mhd. Bearbeitung im sogenannten ›Leben Jesu der Schwester Regula‹ (in der mit vierzig kolorierten Federzeichnungen ausgestatteten Handschrift Karlsruhe, BLB, Lichtenthal 70 [M. 15. Jh., OCistF Lichtenthal], Bl. 1^v, wird der *fasciculus myrrhae* mit *gebündlin vō mirren* wiedergegeben); vgl. dazu GEITH (2000), S. 284–286, und SCHMIDT (2004a), S. 254–273. Zur Überlieferung vgl. GEITH (1990), S. 29, und GEITH (2000), S. 282f. – Zum ›Leben Jesu der Schwester Regula‹ vgl. GRIESE (2011), S. 354–358, mit einem Teilabdr. auf S. 495–501 (Die Beweinung Christi und Epilog nach der Handschrift Zürich, ZB, Ms. C 10k, Bl. 316^{va}–320^{rb} und 39^{vb}–397^{rb}).

scis, satis est si cetera nescis.« Hanc etiam vitam beatam Cecilia virgo legitur habuisse, nam inter alia virtutum et laudum preconia de ea scribitur, quod ewangelium Cristi absconditum semper portabat in pectore. Quod sic intelligi videtur quod ipsa de vita Domini Jhesu Cristi in ewangelio tradita quedam devociora sibi preelegerat. In quibus meditabatur die ac nocte, corde puro attencione precipua et feruenti; et completa titulacione repetens iterum et dulci ac suavi gustu ruminans ea quod in archano pectoris sui prudenti consilio collocaverant. Simile tibi suadeo faciendum.

Die MMVC erzählt in 59 Kapiteln¹⁶¹ das Leben und Leiden Christi nach (Geburt Jesu bis Pfingsten, mit Schwerpunkt auf der Kindheitsgeschichte, Passion und Auferstehung) und betont in den Schilderungen der Passion Christi wie bereits seine Vorlagen das vorbildliche Mitleiden Marias.¹⁶²

Ludolf von Sachsen: ›Vita Christi‹

Entstanden die genannten Traktate hauptsächlich in franziskanischem Umfeld in Italien, erscheint in Deutschland mit der ›Vita Christi‹ (=VC) des Kartäusers Ludolf von Sachsen (um 1300 bis 1378; seit 1339 Kartäuser, vorher Dominikaner) die »umfangreichste und wirkungsmächtigste« Leben-Jesu-Darstellung schlechthin. Die den MVC, v. a. aber der MMVC sowie deren und weiterer Quellen verpflichtete, unter dem gleichen Titel wie die letztgenannte laufende zweiteilige Schrift (92 und 89 Kapitel), die Ludolf zwischen 1348 und 1368 vermutlich während seines Aufenthalts in der Mainzer Kartause verfasst hat, wurde sehr breit überliefert (zu Beginn des 15. Jahrhunderts v. a. in Frankreich und Deutschland) und bereits in den 1470er-Jahren gedruckt.¹⁶³ Im Prolog, der aus der MVC sowie der MMVC schöpft und die Reinigung von den Sünden sowie die Hinwendung zu Christus betont,¹⁶⁴ zitiert der Kartäuser Ludolf eine im Vergleich zu den MMVC umfangreichere Stelle aus Bernhards Predigt 43 (*Tu quoque si sapis, imitaberis*

161 Eine Übersicht der Kapitel nach der Handschrift Leipzig, UB, Ms 800, bietet BAIER (1977), S. 349f.

162 Vgl. GEITH (2000), S. 280, und KEMPER (2006), S. 117.

163 Vgl. RICHTÄTTER (1949), S. 164–167; BAIER (1977), S. 35–85, 329–338 und 354–361; BLÜM (1983), S. 364; BAIER/RUH (1985/2004), Sp. 970–974; BESTUL (1996), S. 57f.; GEITH (2000), S. 275, Zit. ebd.; KEMPER (2006), S. 136–140, und PALMER (2015), S. 439f. – Derselben Quelle wie die VC verpflichtet sind vermutlich die ›Meditationes de passione Christi‹ des deutschen Augustiners Jordan von Quedlinburg (um 1300 bis 1370/80); vgl. SAAK (2002), S. 477, Anm. 28, und KEMPER (2006), S. 141, sowie die synoptische Gegenüberstellung einiger Stellen aus den ›Meditationes de passione Christi‹ bei SAAK (2002), S. 824–828. Von Jordan von Quedlinburg und der VC abhängig ist wiederum Ulrich Pinders 1507 in Salzburg erstmals gedrucktes ›Speculum Passionis domini nostri Ihesu christi‹ (VD 16 P 2807); vgl. SAAK (2002), S. 824–828, und KEMPER (2006), S. 165. – Zum unterschiedlich ausgerichteten Zugang zur Passion in den MVC und der VC vgl. HUNDERSMARCK (1989).

164 Vgl. RICHTÄTTER (1949), S. 165, und BAIER (1977), S. 356.

sponsæ prudentiam [...] levius et vestras portabitis: hæc Bernardus)¹⁶⁵ und schliesst das Zitat mit der Feststellung, dass die von Bernhard geschilderte Methode der Passionsbetrachtung kaum beachtet werde: *hæc Bernardus. Sed quia ista multi minime cogitant, statim fatigati sunt: quia si ista cogitarent, non ita cito de bono opere fatigati essent* (VC Prolog, S. 3a). Im Anschluss daran folgt wie in der MMVC die Stelle aus der Vita der heiligen Cäcilia: *Hanc etiam vitam, beata Cæcilia virgo legitur habuisse* (VC Prolog, S. 3a).¹⁶⁶ Ludolf greift im ausführlichen Bernhard-Zitat aus der Hoheliedpredigt 43 auch die Stelle *Exempla igitur sint vobis, ut et vos similiter faciatis* (VC Prolog, S. 3a)¹⁶⁷ auf, die sich auf die Zuwendung Marias und Simeons zu Christus bezieht, und fügt diesen biblischen Figuren mit der heiligen Cäcilia ein weiteres Vorbild an. Auch wenn in der VC in einem der 250 Gebete, die jeweils die Meditationen beschliessen,¹⁶⁸ zur Nachahmung Marias aufgerufen wird (VC Teil I, Kap. 2, Oratio),¹⁶⁹ hebt Ludolf in seinen Passionsbetrachtungen die in der älteren Passionsliteratur beschriebene Vorbildfunktion der *compassio* Marias nicht explizit hervor.¹⁷⁰ Vielmehr zielt er mit Blick auf die Rezipientinnen und Rezipienten seiner ›Vita Christi‹ direkt auf eine *compassio* und *imitatio* als Nachahmung und Nachfolge Christi ab,¹⁷¹ der am Kreuz für den Menschen das Heil exemplarisch (*exemplariter* [VC Teil 2, Kap. 63,

165 LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, Prolog, S. 2b–3a (=VC Prolog). – Nicht berücksichtigt werden die Überschriften der vierbändigen Neuausgabe von 1870 (LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, 1870), die vom Herausgeber zur Gliederung des Prologs aus den Randglossen der hier zitierten Ausgabe übernommen wurden. – Das Bernhardzitat beinhaltet BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 12 bis S. 43, Z. 3, 11–22 und 28, sowie S. 44, Z. 3 f. und 6–9. Zu den Zitaten aus Bernhards Werken in der VC vgl. BAIER (1977), S. 243.

166 Dieselben Stellen finden sich in anderer Anordnung auch in der mittelhochdeutschen Fassung des Prologs der VC in der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 31 (15. Jh., elsäss.), Bl. 204^v–215^r (abgedr. bei LENTES [1996], S. 1063–1069). – Die 1396 vom Luzerner Stadtschreiber Nikolaus Schulmeister geschriebene, bebilderte mhd. Bearbeitung der Kapitel zur Passion Christi aus der VC (Engelberg, StB, Cod. 399) bringt die Stellen nicht, paraphrasiert auf Bl. 8^v jedoch (ohne den *fasciculus myrrhæ* zu nennen) die Schilderung von Bernhards Gebetsleben (*Hanc vitam bis collocans*; VC Prolog, S. 2b). Zur Überlieferung des Traktats von Schulmeister vgl. RUH (1992a), Sp. 872–874, und GREMMINGER (2010), sowie auf e-codices.ch die Handschriftenbeschreibung von BÉATRICE GREMMINGER, die eine Edition des Traktats vorbereitet.

167 Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 44, Z. 7f.

168 Vgl. RICHTÄTTER (1949), S. 165.

169 Das an Maria gerichtete Gebet schliesst mit folgenden Worten: [...] *meque tuas virtutes et exempla pro posse imitari facias, et gratiam tuam semper mihi adesse concedas. Amen*; LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, Teil I, Kap. 2 (Oratio), S. 13, und BODENSTEDT (1973), S. 3.

170 Zur Rolle Marias in der VC vgl. BODENSTEDT (1944), S. 140–145.

171 Zur *compassio* in der VC vgl. DELVILLE (2010), S. 208–211.

S. 669a)] erlangt habe.¹⁷² Diese *imitatio Christi* vollzieht sich laut Ludolfs Passionsbetrachtungen durch den dreigliedrigen Prozess der *lectio – meditatio – conformatio*, der mit der Vergegenwärtigung des Leidens Christi in der geistlichen Lesung beginnt, über die Verinnerlichung des Geschehens in der Meditation hin zum (Mit-)Vollzug und zur Aktualisierung des Betrachteten führt und durch ein abschliessendes Gebet in allen 181 Kapiteln, Exkursen, Prologen und Epilogen den Rezipierenden in den Dialog mit Gott setzt und das Betrachtete zusammenfasst.¹⁷³ Nach mehreren Abschnitten und am Schluss der Kapitel bringt der Passionsteil im Hinblick auf die *imitatio* zudem vermehrt eine anschaulich gestaltete *contemplatio*, bei der der Betrachter »ruhend, schauend, mitleidend, sich freud und wundernd oder auch entsetzt das Geschehen auf sich wirken lässt.«¹⁷⁴

Im Kapitel zur zweiten Vesper innerhalb der Passionsbetrachtung des zweiten Teils (Kap. 65) nimmt Ludolf das Bild des Myrrhenbüschels mit Aelred von Rievaulx erneut auf, wenn er vor Augen führt, wie Joseph von Arimathäa bei der Kreuzabnahme mit seinen Armen Christus umfassen hat und sprechen konnte, dass der Geliebte wie ein Myrrhenbüschel zwischen seinen Brüsten wohne.¹⁷⁵ Ludolf deutet das Empfangen Christi bei der Kreuzabnahme tropologisch innerhalb der folgenden Lektionen (*documenta*) auf den Empfang der Eucharistie sowie die Ablösung vom Kreuz auf die Absolution von Sünden¹⁷⁶ und lässt im Gebet am

172 Vgl. BAIER (1977), S. 461; BESTUL (1996), S. 57–59, und SCHAWÉ (1989/1990), S. 179–181. Die zitierte Stelle findet sich in den Ausführungen zum sechsten Kreuzeswort (*Consummatum est*) innerhalb der Betrachtungen zu den sieben Worten Christi am Kreuz (LUDOLF VON SACHSEN, »Vita Christi«, Teil 2, Kap. 63, S. 657a–670b).

173 Der Passionsteil enthält zusätzlich um die sieben Gebete; vgl. BODENSTEDT (1973), S. II, Anm. 3.

174 Vgl. BAIER (1977), S. 488–500, Zit. S. 497.

175 Vgl. LUDOLF VON SACHSEN, »Vita Christi«, Teil 2, Kap. 65, S. 678b: *Vide quomodo felicissimis brachiis amplectitur, ac suo astringit pectori. Tunc potuit vir ille sanctissimus dicere: Fasciculus myrrhæ, dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.*

176 Vgl. ebd., Teil 2, Kap. 65, S. 679a: *Ex hoc articulo depositionis Domini de cruce, habentur duo documenta. Primum est, quod fideles communicantes Corpus Domini de altari, æquiparantur illis qui ipsum deposuerunt de cruce. Perinde enim est, imo plus Christi corpus sumere de ara altaris, quam de ara crucis. Illi enim acceperunt eum in brachiis et manibus; sed isti sumunt in ore et cordibus. – Secundum documentum est, quod et nos libenter debemus Christum cum Joseph de cruce deponere. Quamdiu enim peccator in peccatis est, Christum in cruce distentum, quantum in se est, vinculat et crucifigit, peccata enim nostra sunt in causa quod Christus crucifixus est. Sed mox cum per penitentiam ad Deum convertitur, ipsum de cruce solvit et deponit, et inter brachia sua eum recipit, sicut fecit Joseph, qui in deponendo Christum de cruce, intra brachia sua eum complectebatur. Unde sicut quis complectens aliquem inter brachia, potens est de eo facere quidquid vult, maxime si illud non repugnet; sic peccator conversus per penitentiam, constringens jam Christum brachiis amoris, potens est de eo omnia quæ voluerit obtinere. Nequaquam enim Christum repugnat penitenti, sed*

Ende des Kapitels den Rezipierenden des Traktats um die tägliche *imitatio* der vorbildlichen Figur des Joseph bitten:¹⁷⁷

Domine Jesu Christe, qui hora diei vespertina a Joseph de cruce deponi, et inter brachia ejus recipi voluisti; a matre quoque tua moestissima et aliis amicis tuis planctus fuisti: fac me, quæso, Joseph crescentem in virtutibus quotidie; et da ut peccata propter quæ crucifixus es, et iterum quasi in cruce ligaris, plangendo et deponendo merear te de cruce deponere; teque quasi fasciculum myrrhæ inter brachia amoris recipere; ubi digneris, dilecte mi, semper commorari, et me a laqueis diaboli custodire, ne unquam vel hic, vel in futuro valeam a te separari. Amen.

*Gerard Zerbolt van Zutphen: ›Tractatus devotus
de reformatione virium anime‹*

Die von Ubertino da Casale im Prolog der ›Arbor vitæ crucifixæ Jesu‹ propagierte Einteilung der Betrachtung der Leiden Christi¹⁷⁸ wird unter Verwendung von Ct 1,12 erstmals von Gerard Zerbolt van Zutphen (1367–1398) realisiert. Zu den Hauptwerken Zerbolts von Zutphen, der als Vertreter der *Devotio moderna* zusammen mit Florent Radewijns († 1400) eines der ersten Mitglieder der Brüder des Gemeinsamen Lebens im Heer-Florens-huis in Deventer war,¹⁷⁹ zählen die beiden Reformschriften und Handbücher zum spirituellen Leben ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ und dessen Adaption und Bearbeitung im Traktat ›De spiritualibus ascensionibus‹.¹⁸⁰ Der teilweise Johannes Gerson zugeschriebene, mit vierzig bekannten Handschriften und mehreren Druckauflagen weitverbreitete ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ handelt in 59 Kapiteln in Form einer Anleitung zum spirituellen Leben von der inneren Bekehrung und Wiederherstellung der drei (augustinischen) Seelenkräfte *intellectus*, *me-*

paratior est ad dandum gratiam, quam iste ad recipiendum. Siehe dazu auch SCHAWÉ (1989/1990), S. 181.

177 Ebd., Teil 2, Kap. 65 (Oratio), S. 681, und BODENSTEDT (1973), S. 159.

178 Siehe dazu oben.

179 Zur Biografie vgl. VAN ROOIJ (1936), S. 24–42; GERRITS (1986), S. 10–12; RUH (1999a), Sp. 1537f., und RUH (1999b), S. 166f.

180 Vgl. RAYEZ (1964), S. 326; GERRITS (1986), S. 13–27; RUH (1999a), Sp. 1540f., und RUH (1999b), S. 167–173. Zur Überlieferung des ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ (z. B. in der Handschrift Basel, UB, A VI 30 [1437, OP Basel (alte Sign. P 25)]) unter anderem zusammen mit den ersten drei Büchern von ›De imitatione Christi‹ des Thomas a Kempis, der ›Formula novitiorum‹ [erstes Buch aus ›De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum libri tres‹] des David von Augsburg, dem ›Speculum monachorum‹ des Arnulf von Bohéries sowie der ps.-bernhardischen ›Formula honestæ vitæ‹; vgl. VAN ROOIJ (1936), S. 322–336; GERRITS (1986), S. 29f., und LEGRAND (2001). Zur Überlieferung des Traktats ›De spiritualibus ascensionibus‹ vgl. VAN ROOIJ (1936), S. 287–322; GERRITS (1986), S. 28f.; LEGRAND (2006a), S. 41–56, und LEGRAND, (2006b), S. 89–91.

memoria und *voluntas*, wobei die Kapitel 18–35 über die Reform der *memoria* ausführlich das Leiden Christi thematisieren und – wie analog dazu auch die Kapitel 32–37 des Traktats ›De spiritualibus ascensionibus‹¹⁸¹ – innerhalb der Kapitel 29–34 sechs Stationen auf dem Leidensweg Christi (Gethsemane bis Tod) bieten.¹⁸² Diese Passionsmeditation folgt mit einigen Abweichungen wie der ›Tractatus devotus‹ des Florent Radewijns¹⁸³ dem Aufbau nach Kapitel 3,3 von Bonaventuras ›De triplici via‹ über die sieben Stufen zum Lichtglanz der Wahrheit.¹⁸⁴ Im Gegensatz zur Gliederung in fünf *particuli* auf dem Weg zum *Mons myrrhae* (vgl. Ct 4,6) in der Bearbeitung ›De spiritualibus ascensionibus‹¹⁸⁵ unterteilt Zerbolt im ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ die Leidensbetrachtung – ohne sich dabei namentlich auf die Wochentage zu beziehen – gemäss der Überschrift *Passio Christi breviter collecta ad modum fasciculorum* in sechs kurze *fasciculi*.¹⁸⁶ Das Bild des *fasciculus* nimmt dabei einerseits strukturiere-

181 Vgl. GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, ›De spiritualibus ascensionibus‹, Kap. 32–37, S. 232, Z. 1 bis S. 260, Z. 14.

182 Vgl. VAN ROOIJ (1936), S. 96–123; RUH (1999b), S. 167–170, und VAN AELST (2004), S. 310f. und 314–316.

183 Vgl. FLORENT RADEWIJNS, ›Tractatus devotus‹, S. 160, Z. 1 bis S. 170, Z. 16. Offen bleibt, ob der ›Tractatus devotus‹, der in den Kap. 52–57 die Betrachtungspunkte und das Passionsgeschehen auf die Wochentage Montag bis Samstag verteilt, zusammen mit dem ebenfalls von Radewijns stammenden ›Libellus ›Omnes, inquit, artes‹‹ die Vorlage zu Zerbolts Werk bildet oder ob beide dieselbe Quelle benutzt haben; vgl. RAYEZ (1964), S. 327; GERRITS (1986), S. 16f., und MERTENS (1999), S. 34–36.

184 Vgl. BONAVENTURA, *De triplici via*, Kap. 3,3, S. 142, Z. 19 bis S. 150, Z. 15. Eine synoptische Gegenüberstellung findet sich bei RAYEZ (1964), S. 344–347. Zu weiteren, von Radewijns und Zerbolt de Zutphen benutzten Quellen vgl. GERRITS (1986), S. 24f.

185 Vgl. GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, ›De spiritualibus ascensionibus‹, Kap. 33–37, S. 246, Z. 1 bis S. 260, Z. 14.

186 Vgl. VAN AELST (2004), S. 313–315, mit einer schematischen Übersicht auf S. 232. Die Kap. 29–34 des ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ finden sich um einen siebten *fasciculus* über die Auferstehung Christi und Geistsendung (= GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, ›De spiritualibus ascensionibus‹, Kap. 39–41, S. 268, Z. 1 bis S. 270, Z. 8 mit einem kurzen Zusatz) erweitert auch im Traktat ›Passio Christi breviter collecta ad modum fasciculorum‹ (vgl. Ps.-BONAVENTURA, ›Passio Christi breviter collecta ad modum fasciculorum‹, S. 151a–154b) innerhalb des 1495 in Strassburg unter Bonaventuras Namen erstmals gedruckten ›Fascicularius‹ (GW 4648). Der Text steht im Druck nach dem ›Fascicularius in quo de exercitiis spiritualibus agitur‹, der den Kap. 19–25 und 27–28 des ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ verpflichtet ist, und vor dem Text ›De pugna spirituali contra septem vitia capitalia‹, der die Kap. 42–58 des ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ paraphrasiert; vgl. dazu RAYEZ (1964), S. 329–333, 343 und 349f.; DISTELBRINK (1975), S. 144, und GERRITS (1986), S. 25, Anm. 90 (S. 25f.). – Zur Verwendung des *fasciculus myrrhae*-Bildes im ›Florentii parvum et simplex exercitium‹ des Florens Radewijns († 1401) vgl. MOSSMAN (2009), S. 236.

renden Charakter ein, wird jedoch andererseits zu Beginn von Kapitel 29 (*Primus fasciculus*) auch thematisch aufgegriffen, indem mit dem Vers Ct 1,12 der Betrachtende zur Erneuerung seiner *memoria* im Sinne der in Kapitel 28 vorgenommenen Unterscheidung von *opus* (Art des Leidens Christi), *modus* (Haltung Christi im Leiden) und *causa* (Grund des Leidens Christi) analog zu Bernhards Hoheliedpredigt 43¹⁸⁷ zur Nachahmung der *sponsa* aufgefordert wird.¹⁸⁸ Unter der Überschrift *Primus fasciculus* heisst es in Kapitel 29 wie folgt:¹⁸⁹

Fasciculus mirre dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur. Loquitur anima devota, designans se Christi amaritudinem simul collectam, iugiter in suo pectore circumferre. Ut autem etiam tu quicumque memoriam tuam per meditationem mortis Christi reformare desideras, in promptu habeas fasciculos qui in memoria tua comorentur passionem Christi, hic tactam solummodo ordine Evangelistarum inservimus compendiose; ut ex illis paucis, secundum illa tria que dicta sunt, opus, modum et causam, habeas materiam copiose meditandi et de paucis plurima colligas.

Mit Aufforderungen wie *cogita*, *crede* und *considera*¹⁹⁰ werden in den sechs kurzen Kapiteln der *memoria* mit Bezug auf *opus*, *modus* und *causa* die verschiedenen Stationen des Leidens Christi zur Betrachtung anempfahlen und die Angesprochenen gleichzeitig zur *compassio* und zur *imitatio Christi* angehalten. Im sechsten *fasciculus* wird zudem ausgeführt, dass die Passion Christi nicht nur die andächtige Meditation fördert, sondern v. a. den Intellekt erleuchtet und zur Erkenntnis der Wahrheit führt:¹⁹¹

Passio Christi non solum memoriam reformat per devotam meditationem, nec solum inflamat desiderium ad devocionem, quinymmo precipue illustrat intellectum, et ducit ad cognicionem veritatis.

187 Vgl. BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 12–16.

188 Vgl. VAN AELST (2001), S. 36–42. – Das »aus rhetorischen Kategorien gewonnene[] Schema einer dreiteiligen Passionsbetrachtung« wird bereits von Bernhard in der erwähnten Predigt zum Mittwoch der Karwoche eingeführt: *In hac igitur Passione, fratres, tria specialiter convenit intueri: opus, modum, causam. Nam in opere quidem patientia, in modo humilitas, in causa caritas commendatur* (BERNHARD VON CLAIRVAUX, Feria IV Hebdomadae Sanctae. De Passione Domini, S. 57, Z. 5–7); vgl. dazu ELZE (1966), S. 133, Anm. 19, Zit. ebd. Teilweise wörtlich aus Bernhards Predigt übernommen hat das Schema auch der Dominikaner Hugo Ripelin von Strassburg († um 1270) im 19. Kapitel seines äusserst stark verbreiteten Lehrbuchs ›Compendium theologiae veritatis‹; vgl. STEER (1983) und STEER (1995), S. 140f.

189 GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹, Kap. 29, S. 214, Z. 2–13.

190 Zur analogen Aufforderung an die inneren Kräfte der *memoria* im Traktat ›De spiritualibus ascensionibus‹ vgl. VAN DIJK (2003), S. 16f.

191 GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN, ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹, Kap. 24, S. 224, Z. 2–5.

Heinrich Seuse: ›Büchlein der ewigen Weisheit‹

Auch der Dominikaner Heinrich Seuse (1295/97–1366) hatte Bernhards Predigt 43 vor Augen, als er zu Beginn von Kapitel XIV des nach 1328 verfassten, mit um die 600 Textzeugen in unterschiedlichen Sprachen ausserordentlich weit verbreiteten ›Büchleins der ewigen Weisheit‹ (Bdew)¹⁹² mit dem Titel *Von unsaglicher götti der betrachtunge des götlichen lidens* die Rollenfigur des *dieners* der Ewigen Weisheit in ihrer Lobrede auf Bernhard von Clairvaux, den im Bdew meistzitierten Autor,¹⁹³ wie folgt sprechen lässt:¹⁹⁴

-
- 192 Vgl. HAAS/RUH (1992), Sp. 1114, und RUH (1996), S. 435. – Zur Verbreitung des Bdew vgl. BIHLMAYER (1907), S. 3^{*}–18^{*}; HOFMANN (1969), S. 138–149; BLUMRICH (1994b), S. 49, und WILLING (2019), S. 35–123, sowie den Eintrag im HSC. Zu den bereits Ende des 14. Jahrhunderts einsetzenden Übertragungen in andere Sprachen vgl. BIHLMAYER (1907), S. 157^{*f.}, sowie die Einträge im Projekt JONAS; zur mittelniederländischen Überlieferung der ›Hundert Betrachtungen‹ aus dem Bdew vgl. DESCHAMPS (1990), S. 315–368, und VAN AELST (2006), S. 2–7. – Auch das von Heinrich Seuse nach 1333 verfasste, besonders an Ordensleute gerichtete ›Horologium sapientiae‹, das dem Bdew grösstenteils entspricht, hat sich in über 200 Handschriften erhalten; vgl. KÜNZLE (1977), S. 105–200. Zur Entstehung des ›Horologium sapientiae‹ vgl. ebd., S. 19–27, und RUH (1996), S. 441–445. Bereits Ludolf von Sachsen schöpft für den Prolog zu den Passionsbetrachtungen seiner ›Vita Christi‹ (siehe oben) aus dem ›Horologium sapientiae‹ Seuses (besonders aus Buch 1, Kap. 14 und 15); vgl. BAIER (1977), S. 300–302.
- 193 Vgl. RICHTSTÄTTER (1949), S. 171f.; BLUMRICH (1994b), S. 69 (Auflistung der Verweise), und RUH (1996), S. 438. – Zum Einfluss Bernhards auf Seuse vgl. LAVAUD (1967), S. 739–742, und STEER (1994), S. 233–241.
- 194 HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Kap. 14, S. 254, Z. 17 bis S. 256, Z. 8. An der entsprechenden Stelle im ›Horologium sapientiae‹ zitiert Seuse mit den Auszügen BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 42, Z. 16–20 und S. 43, Z. 11–25, ausführlicher und genauer aus Bernhards Predigt (vgl. ZELLER [1971], S. 281): *Similiter et tu caelestis fiella, suavitate sermonis dulciter perornata, atque Verbi aeterni devinissima maiestate illuminata, beatissime Bernarde, cui Verbum incarnatum et in cruce suspensum tam dulciter sapiebat, ut haec et his similia verba suavia dulcissime perorares: «Fasciculus, inquis cum sponsa, dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur», amaritudinem dominicae passionis significans. Et hanc, ut ais, «meditari dixi sapientiam; in his iustitiae mihi perfectionem constitui. In his plenitudinem scientiae; in his divitias salutis; in his copiam meritorum. Ex his interdum mihi potus salutaris amaritudinis, ex his rursus suavis unctio consolationis. Haec me erigit in adversis, in prosperis deprimit; et inter laeta tristiaque vitae praesentis via regia incedentem, tutum praebet ubique ducatum, hinc inde mala imminetia propulsando. Non requiro sicut sponsa, ubi cubet in meridie, quem amplector mea inter ubera commorantem. Non requiro, ubi pascatur in meridie, quem intueor salvatorem in cruce pendentem. Illud sublimius, istud suavius vel paratius. Panis illud, hoc lac. Haec mea interim sublimior philosophia, scire Iesum, et hunc crucifixum.» Haec, inquam, ex ore tuo, doctor venerande, commendata suscepi; Heinrich Seuse, ›Horologium sapientiae‹, Buch 1, Kap. 14, S. 493, Z. 6–23.*

Gesegnet siest du öch under allen lerern, süzer herr sant Bernhart des sel so durlühtet waz mit dez ewigen wortes blozheit, und daz din süzü zunge so süzklich us töwet von einem vollen herzen daz liden siner menscheit, do din minnendú sel sprach: »daz geblümet mirrenbüschelli des bittren lidennes mins geminten herren hab ich minneklich gevasset entzwüschent minú brústlú und zartlich geneiget enmitten in min herz. Ich ensüche nit als dú gemahel, wa er umb den mitten tag rúwe, den ich enmitten in minem herzen umbevahe. Ich enfrage nit, wa er umb den mitten tag werde gespiset, den min sel so minnklich an dem krúz an bliket. Ens ist wol hóher, aber dis ist süzer und bereiter. Usser dem minneklichen lidenne nim ich ein vólliges ersetzten mins kleinen verdienens. Hier inne lit min vollkomnú gerechtikeit; dis betrahten heis ich ewig wisheit, aller kunst volleheit, alles heiles richeit, alles lones ein ganz genuhtsamkeit. Es truket mich in gelúcke und haltet mich in widerwertikeit; es enthaltet mich entzwüschent lieb und leid diser welt in rehter glicheit, und behútet mich vor allem úbel in ganzer sicherheit. Ich han dar us under stunden enphangen ein trank siner bitterkeit, öch under wilent ist mir dar us worden ein trank götliches trostes und geistlicher süzikeit.«

Ach dar umb, süzer herr sant Bernhart, so ist billich, daz din zunge hin flússe von süzikeit, wan din herz mit dem süssen lidenne so gar versüset waz.

Den Schilderungen der Meditationstechnik des Bernhard von Clairvaux folgt im BdeW die Einsicht, dass die Voraussetzung zur Erlangung des ewigen Heils das ständige Betrachten der Leiden Christi ist, was von Gott in der Figur der Ewigen Weisheit, die im BdeW Christus bezeichnet,¹⁹⁵ auch bestätigt wird.¹⁹⁶

Seuses theologisches Lehrbüchlein¹⁹⁷ unterscheidet sich von den bisher behandelten Passionstraktaten nicht nur dadurch, dass es die Passion Christi nicht narrativ darstellt,¹⁹⁸ sondern v. a. durch ein neuartiges, im Prolog reflektiertes Konzept der Vermittlung einer konkreten Meditationsanleitung.¹⁹⁹ So setzt der Prolog des BdeW kontextualisierend ein mit der Schilderung der Genese der ›Hundert Betrachtungen‹, indem vom Klagegebet eines anonym bleibenden Predigers berichtet wird, der vor einem Kurzifix beklagt, unfähig zu sein, die Leiden Christi zu betrachten.²⁰⁰

195 Vgl. RUH (1996), S. 436.

196 Vgl. HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Kap. 14, S. 256, Z. 9–18.

197 Das BdeW, das laut KURT RUH keine »erbauliche Schrift« ist (RUH [1996], S. 440) und »nicht im engeren Sinne der Passionsliteratur zugeordnet werden« darf (RUH [1950], S. 17, Anm. 1), handelt in einem ersten Teil (Kap. I–XX) vom »Leiden des Herrn und unsere[r] Nachfolge« und in einem zweiten Teil (Kap. XXI–XXIV) »vom gut vorbereiteten Sterben, vom verinnerlichten Leben, vom Eucharistieempfang und vom Gotteslob« und schliesst mit den wohl früher entstandenen ›Hundert Betrachtungen und Begehungen‹; vgl. MICHEL (1980), S. 344; HAAS (1993), S. 106f., und RUH (1996), S. 434f., Zit. S. 434. Zum theologischen Konzept des BdeW vgl. RUH (1996), S. 440f.

198 Vgl. dazu HAAS (1993), S. 102.

199 Zum Prolog des BdeW vgl. ENDERS (1993), S. 246–248, und ENDERS (1999), S. 372–374.

200 HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Prolog, S. 196, Z. 2–6.

Es stünd ein bredier ze einer zit nah einer metti vor einem kruzifixus und klaget got inneklich, daz er nit konde betrachten nah siner martrter und nah sinem lidenne, und daz ime daz als bitter waz; wan dar an hatte er bis an die stunde gar grozen gebresten gehabt.

Als rechte Betrachtung empfiehlt die göttliche Stimme in einem Gebetsdialog dem Prediger, verbunden mit je einer Venie²⁰¹ hundert Leiden Christi zu meditieren und diese in der *compassio* mitzerleben. Nur mit der Hilfe Gottes erreiche der Prediger die geforderte Anzahl der Übungen, sodass die *vorder bertikeit verkeret in ein minneklich sūzikeit*.²⁰² Das gesamte Bdew ist – analog zum Hohelied mit seinen allegorischen Deutungsmöglichkeiten – formal gesehen ein Liebesdialog zwischen der Ewigen Weisheit als Figuration Gottes bzw. Christi, durch die das biblische Wort und die Kirchenväter sprechen,²⁰³ und deren Diener als Rollenfigur unterschiedlicher Präfigurationen fungiert. Der Autor Seuse konstatiert im Prolog zum Bdew selbst, dass die geschilderten Offenbarungen und Visionen (*gesichte*) nicht real geschehen seien (*nút in liplicher wise*), sondern als »belehrende[] Beispiel[e]«²⁰⁴ der Exegese entstammen (*sú sint allein ein usgeleitú bischaft*).²⁰⁵ Die vermittelte Lehre wird allerdings – so erklärt Seuse im Prolog weiter – zum

201 *Venia* (auch Prostration genannt) meint die im Dominikanerorden gängige Praxis des Sich-Niederwerfens auf die rechte Seite des Körpers während des Gebets; vgl. DENIFLE (1880), S. 30, Anm. 1, und RINGLER (1980), S. 170f.

202 Vgl. HEINRICH SEUSE, »Büchlein der ewigen Weisheit«, Prolog, S. 196, Z. 6 bis S. 197, Z. 7, Zit. S. 197, Z. 5.

203 Namentlich genannt wird von den Autoritäten im Prolog lediglich Bernhard von Clairvaux: *von unser vrowen klag hat er genomen von dem sinne der worten sant Bernhardes* (HEINRICH SEUSE, »Büchlein der ewigen Weisheit«, Prolog, S. 197, Z. 24f.). Gemeint ist der pseudo-bernhardische »Liber de passione Christi et doloribus et plangentibus matris« (PL 182, 1133A–1142A), den Seuse in den Kap. XVII, XIX und XX benutzt hat; vgl. HEINRICH SEUSE, »Büchlein der ewigen Weisheit«, Kap. 16, S. 268, Anm. zu Z. 18.

204 So die Übersetzung von *bischaft* bei LEXER, Bd. 1, Sp. 283.

205 Vgl. HEINRICH SEUSE, »Büchlein der ewigen Weisheit«, Prolog, S. 197, Z. 22f. Auch der Dialog von Seuses um 1330 entstandenen »Büchlein der Wahrheit« erfolgt – gemäss einer Erklärung der Figur der Ewigen Wahrheit im Prolog – *nach der wise einer usgeleitē bischaft, als ob der junger fragti und dú warheit antwürti* (HEINRICH SEUSE, »Büchlein der Wahrheit«, Prolog, S. 328, Z. 1f.). RÜDIGER BLUMRICH übersetzt die Stelle mit »in Form belehrender Beispiele mit der jeweiligen Deutung [...], und zwar so, dass der Jünger fragt und die Wahrheit antwortet«; STURLESE/BLUMRICH (1993), S. 5. – Laut NIKLAUS LARGIER sind die drei Werke Seuses, das »Büchlein der Wahrheit«, das »Büchlein der ewigen Weisheit« und das »Horologium sapientiae« – u. a. aufgrund der Bezeichnung als *figurata locutio* bzw. *usgeleitú bischaft* – zunächst »als allegorische Texte« zu lesen; vgl. LARGIER (1997), S. 303–307, Zit. S. 304. Und auch MARKUS ENDERS versteht den Ausdruck *usgeleitú bischaft* (mit Rückgriff auf das »Horologium sapientiae«) »im Sinne einer bild- und gleichnishaften, metaphorisch-allegorischen Sprechweise (*figurata locutio*) in ausgedeuteten Beispielen« (ENDERS [1999], S. 373).

besseren Verständnis in der rhetorischen Form des Lehrgesprächs wiedergegeben (*in vragwise*), wobei dies nicht bedeute, dass er (der Verfasser Seuse) der Gesprächspartner der Ewigen Weisheit gewesen sei. Vielmehr spreche die Stimme des *dieners* aus rhetorisch-didaktischen Gründen in der Art eines Lehrers dem Gegenstand (*materie*) entsprechend aus der Perspektive unterschiedlicher potenzieller Rezipientinnen und Rezipienten (*Er nimt an sich, als ein lerer tûn sol, aller menschen person: nu redet er in eins sündigen menschen person, denne in eins volkomen menschen person*) oder aber aus der Sicht der gottliebenden Seele (*in der minnenden sele bilde*).²⁰⁶ Aus der dabei vermittelten, allgemein verständlichen Lehre (*gemein lere*)²⁰⁷ soll der Leser eine für sein Gebet passende Auswahl treffen (*daz ein vliziger mensche im selben us kiesen sol ze andehtragen gebeten*).²⁰⁸

Beim Lesen des Büchleins sind es folglich die Rezipierenden, die in der Nachahmung eines Dieners (*in einer gelichnúze eins dieners*) in den Dialog mit dem Göttlichen treten²⁰⁹ und entsprechend dem Ziel des Vorgangs, nämlich »den Initiand zu *eigenen* Erfahrungen anzuleiten,«²¹⁰ die Möglichkeit erhalten, im inszenierten Gespräch mit Christus aus einem Angebot von Identifikationsmög-

206 Vgl. dazu HILLENBRAND (1968), S. 66; HAAS (1993), S. 108 (mit Hinweis auf ZINGEL [1956], S. 80), und MICHEL (1995), S. 66f.

207 Vgl. dazu die Übersetzung der Stelle aus dem Prolog des ›Exemplars‹ bei RUH (1996), S. 434f.: *Daz ander büchli ist ein gemeinú lere*; HEINRICH SEUSE, Prolog ›Exemplar‹, S. 3, Z. 19.

208 Vgl. HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Prolog, S. 197, Z. 26 bis S. 198, Z. 8. Im ›Horologium sapientiae‹ argumentiert Seuse dem intendierten Publikum angepasst mit exegetischem Vokabular zudem theologisch: *Visiones quoque in sequentibus contentae non sunt omnes accipiendae secundum litteram, licet multae ad litteram contingerint, sed est figurata locutio, sicut et in libro regum legimus de Nathan propheta, qui missus a domino ad regem David parabolice sub figura divitis et peregrini iudicium ab eo exegit contra se ipsum propter peccatum, quod in servum suum commiserat, et de muliere Thecuita sapiente, quae ad regem intrans in persona aliena, videlicet duorum filiorum suorum, animum regis ad clementiam flectebat. Angelus quoque ad Tobiam missus et ab eo quaesitus, quis esset, respondit se (Azariam Ananiae) magni filium esse, quae omnia non quidem ad litteram, sed secundum sua significata vera fuerunt. Sic et praedicator egregius apostolus Paulus discipulorum suorum personam induerat, cum eos culpando dicebat: Ego sum quidem Pauli, ego autem Appollo: nonne homines estis? Et paulo post: Haec, inquit, fratres, transfiguravi in me et Appollo propter vos, ut in nobis discatis. Porro huius figuratae locutionis occultia mysteria diligens lector faciliter poterit advertere, si tamen sollertem curam studuerit adhibere*; HEINRICH SEUSE, ›Horologium sapientiae‹, Prolog, S. 366, Z. 20 bis S. 367, Z. 14.

209 Vgl. HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Prolog, S. 198, Z. 4. – JÖRG SEELHORST hingegen konstatiert, dass die literarische Gestaltung des Dialogs im Bdew sowie deren Reflexion im Prolog »die Möglichkeit einer Öffnung des Textes auf den Rezipienten hin« aufhebe; vgl. SEELHORST (2003), S. 310f., Zit. S. 311.

210 STIRNIMANN (1980), S. 234 (Hervorhebung im Original).

lichkeiten die je nach persönlicher Situation unterschiedlich ausgerichteten Rollen der direkt angesprochenen Figur des *dieners* einzunehmen.

Die Genese der Rollenfigur des Dieners zeigt vielleicht eine Episode in Brief XX des ›Grossen Briefbuchs‹, in der Seuse von einer Vision berichtet, die der im Brief angesprochenen Konventsschwester – im entsprechenden Brief des ›Kleinen Briefbuchs‹ innerhalb des ›Exemplars‹ ist im Titel Seuses geistliche Tochter Elsbeth Stigel als Empfängerin genannt –²¹¹ am Weihnachtstag zuteil wurde. Dieser wurde nämlich – wie Seuse ausführt – in der Vision offenbart, *wie clarlich die minnecliche ewige wiszheit in fröidenricher wise mit miner sele* [nämlich derjenigen Seuses] *vereinet wer.*²¹² Direkt anschließend führt Seuse die von der Konventsschwester genannte Deutung der Vision an, in der diese Seuse die Rolle des Dieners der Ewigen Weisheit zuschreibt: *und enbütet mir, ich müge ein fröidenrich diener sin der ewigen wiszheit, dis hat gemachtet, daz ich han hertzlich gesüftzet, wanne ich bin nüt sin minner.*²¹³ Im Demutsgestus wehrt Seuse zuerst ab mit der Begründung, kein Liebhaber der Ewigen Weisheit zu sein, sondern vielmehr deren ›Transporteur‹ (*karrer*),²¹⁴ und setzt so die ihm von der Konventsschwester zugewiesene Figur des Dieners implizit mit derjenigen eines Liebhabers gleich. Seuse wiederum entgegnet dem Bericht der Konventsschwester mit der Schilderung einer Vision, die ihm selber zuteil geworden sei,²¹⁵ und legitimiert damit seine Selbstbestimmung zum Minne-Diener als eine ihm unmittelbar von Gott zugeschriebene Rolle. Diese Vision wird in keiner der bekannten Überlieferungszeugen des ›Grossen Briefbuchs‹ vollständig überliefert,²¹⁶ jedoch im 8. Brief des ›Kleines Briefbuchs‹²¹⁷ innerhalb des ›Exemplars‹. Sie fand zudem als eigene Episode Aufnahme in die ›Vita‹, wo aus der Sicht des Dieners geschildert wird, wie ihm ein Engel die Vision gedeutet habe, die ihm zeige, *wie der minneklich got mit diner* [sc. des Dieners, RfA] *minnenden sele tribet sin minnespil.*²¹⁸ Die genannte Vision, in der der Diener – wie die Konventsschwester in den Briefen – die Rollenfigur der zur Gemahlschaft berufenen Braut besetzt, wird innerhalb des ›Exemplars‹, wo die Szene eine eigene Abbildung erhält,²¹⁹ zum Sinnbild der geistlichen Brautschaft des Dieners mit der Ewigen Weisheit.²²⁰

An einem Beispiel aus dem Bdew, in dem Christus in der Figur der Ewigen Weisheit innerhalb der Nacherzählung der Passionsgeschichte in der ›Betrachtung‹

211 HEINRICH SEUSE, ›Kleines Briefbuch‹, Brief VIII, S. 384, Z. 3.

212 HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XX, S. 467, Z. 28f.

213 Ebd., S. 467, Z. 29–32.

214 Ebd., S. 467, Z. 32.

215 Ebd., S. 468, Z. 2–4.

216 Ebd., S. 466 (Anm.).

217 HEINRICH SEUSE, ›Kleines Briefbuch‹, Brief VIII, S. 385, Z. 30 bis S. 386, Z. 30.

218 HEINRICH SEUSE, ›Vita‹, Kap. V, S. 20, Z. 15f.

219 Zur Abbildung in den bekannten Überlieferungszeugen des ›Exemplars‹ vgl. KERTING (1987), S. 21 (Nr. 2.2.2, mit allen Abbildungen im Tafelteil), sowie HAMBURGER (2008), S. 164 (Bildtabelle, Bildthema Nr. 2, mit Abb. 84).

220 Im Gegensatz zu dieser These steht freilich die Bemerkung von GISELA BALDUS, dass die bei Seuse noch nicht voll ausgeprägte literarische Form der Briefbücher es nicht ermögliche, ›Schlüsse auf die Gestalt des ›dieners‹ zu ziehen‹; vgl. BALDUS (1966), S. 15, Zit. ebd.

berichtet, wie sein Leib gemartert worden sei,²²¹ worauf der *diener* in der ›Begehrung‹ nicht mit einem Adhortativ zur Nachahmung auffordert, sondern den Ausdruck *geiselt* mit der ›Umstandsangabe‹ *mit dem herten strengen lebenne*²²² »einem Kontext« gegenüber stellt,²²³ beschreibt Paul Michel das Verfahren Seuses im BdeW, das sich durch »einen Spielraum von Aktualisierungsmöglichkeiten« von demjenigen in den ›Hundert Betrachtungen‹ unterscheidet,²²⁴ wie folgt:²²⁵

Während die Allegorese dann, wenn alle denkbaren Wörter ›übersetzt‹ sind, fertig ist, kann es Seuse dem Leser überlassen, in das metaphorische Spiel einzusteigen. Er bleibt auf halbem Weg der Auslegung stehen und gibt dem Leser zwei Direktiven: die Evidenz, die vom Bildspender und dessen Bildfeld der Leid-Erfahrungen ausgeht, sowie den Kontext, der definiert, in welchem Bereich mögliche Bildempfänger anzusiedeln sind. Auf diese Weise schafft Seuse einen Freiraum, der es dem Leser ermöglicht, sein eigenes Vorverständnis und seine Konkretisierungsmöglichkeiten einzubringen, der ihn aber doch daran hindert, willkürlich mit dem autoritativen Text umzuspringen. Es entspricht wiederum der klugen Pastoration, einer unbekanntes Leserschaft nicht eine in einzelne Programmschritte konkretisierte asketische Anweisung vorzusetzen, sondern nur die Rahmenrichtlinien anzugeben, innerhalb derer der Text in verschiedenen Situationen adaptierbar wird.

221 *min schöne lip wart so gar leitlich von dien ungezogen geiselschleglen zerfüret und zermüstet*; Heinrich Seuse, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Kap. II, S. 204, Z. 17f.

222 HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, Kap. II, S. 205, Z. 22f.

223 Vgl. MICHEL (1980), S. 349; Zit. ebd.

224 Vgl. dazu ebd., S. 347–360; Zit. S. 360.

225 Ebd., S. 349.

2 Form und Inhalt der ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

Wie die in Kapitel 1.5 behandelten Passionstraktate bieten auch die in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in mittelhochdeutscher Sprache abgefassten ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ (=VMB)¹ mit der Deutung des *fasciculus myrrhae* als Sammeln der Leiden Christi eine Anleitung zur rechten Betrachtung der Passion Jesu.² Der Text gliedert die Leiden Christi in vierzig Einheiten, wobei als Strukturprinzip wie im ›Tractatus devotus de reformatione virium anime‹ des Gerard Zerbolt van Zutphen³ die einzelnen, innerhalb von Überschriften num-

-
- 1 Übernommen wird der von DIETRICH SCHMIDTKE im VL-Artikel verwendete Werk-titel ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ (vgl. SCHMIDTKE [1987a/2004], Sp. 834), der in etwa der Inhaltsangabe im Katalogisat eines Bücherverzeichnisses aus dem 17. Jahrhundert entspricht: *Ein gefchriben bûch von · 40 · mirrē | büschelin von dem aller · h · liden x̄p̄i* (Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. [Fasz. 4], S. 42); vgl. dazu Kap. 4.2 in Teil A sowie Kap. 1.3.2 in Teil B. – Zu den Titelgebungen in den Textzeugen des 15./16. Jahrhunderts vgl. die einzelnen Handschriftenbeschreibungen in Teil B.
 - 2 Zu mhd. Texten, die ebenfalls das Myrrhenbüschel-Motiv behandeln, mit den VMB jedoch nicht verwandt sind, vgl. SCHMIDTKE (1987a/2004). Verzeichnet findet sich dort auch ein kurzer Text von etwa acht Handschriftenseiten mit dem Titel *Diss bûchlin haist fasciculus mirre, daz ist in tûtsch gesprochen ain bûrdelin von mirren*, bei dem es sich vielleicht um den Prolog zu einem längeren Text handelt, wie folgende Aussage aus der Einleitung vermuten lässt: *also ist òch in disem bûchli ze samen gelesen vnd vssgenomen von dem ewangelio allez daz ònser herr Jhesus Christus an siner hailgen menschhait ie getet vnd gelaid durch ònsern willen* (Privatsammlung Eis, Heidelberg, Hs. 117 [um 1400, alem.; vgl. EIS/VERMEER (1978), S. 380f.], Bl. 24^{r-v}; zitiert nach EIS [1960], S. 136).
 - 3 Vgl. dazu oben, S. 54–56. – Das Myrrhenbüschel als Strukturierungsmerkmal findet sich auch in einer Passionsbetrachtung auf Bl. 63^r–124^r innerhalb des Gebetbuchs aus einem Birgittenkloster (Altomünster, Diözese Freising?) in der um 1600 in schwäbischer, teilweise bairisch gefärbter Mundart vielleicht in einer Augsburger Werkstatt geschriebenen Handschrift Münster, ULB, Ms N.R. 5500; vgl. OVERGAAUW, Kat. Münster, S. 222–228; HINZ, Handschriftencensus, S. 374 (Nr. 0830). Die Betrachtungen im Ms N.R. 5500 stammen laut der Überschrift von einem Seelsorger des Birgitten-Ordens: *Hye Nach volgen etlich pucklin von dem leiden x̄p̄i ein passion mit schonē gepetē gemacht durch einē andechtigē vatter des ordens Saluatoris* (Bl. 63^r). Zur Strukturierung der Betrachtungspunkte wird im Ms N.R. 5500 laut dem Prolog das Bild des *fasciculus myrrhae* erweitert mit demjenigen des *nardus* (Ct 1,11; 4,14) sowie des *oleum* (Ct 1,2): *Jn der betrachtûg des leidens x̄p̄i laß dir ein Jtlichē artickel sein ein Mirren*

merierten Büschelchen des *fasciculus myrrhae* dienen.⁴ Diese Einheiten (›Büschelgenannt), die den Haupttext ausmachen, werden von einem Werkeingang (Prolog II) sowie von einem kurzen Epilog umrahmt. Dem Haupttext wiederum steht als Einleitung ins Thema ein weiterer Prolog (Prolog I) mit der Exegese von Ct 1,12 voran. In den VMB wird die Hoheliedstelle Ct 1,12 mit Leben-Jesu-Erzählungen kombiniert, wie dies bereits in verschiedenen älteren Werken der Fall ist.⁵ Die Gesamtkomposition, die Gliederung der VMB und auch die Form der Vermittlung hingegen stammen ohne direkten Rückgriff auf Vorlagen vom Verfasser des Traktats. Anders als in den meisten der genannten Passionstraktate wird den Rezipienten in den VMB nicht die Gottesmutter Maria mit ihrem erduldeten Leiden unter dem Kreuz als Vorbild profiliert, sondern die *pietas* der *sponsa* aus dem Hohelied selbst sowie die Frömmigkeitshaltung weiterer, im Text agierender Personengruppen, die – analog zu den Rezeptionsmöglichkeiten des ›Büchleins der ewigen Weisheit‹ Heinrich Seuses – den Leserinnen und Lesern zur Adaption und Nachahmung dienen.

2.1 Prolog I – Exegese von Ct 1,12⁶

Der erste Prolog der VMB bietet nach dem gängigen Schema, das sowohl für Predigten als auch für Prologe angewendet wurde,⁷ eine Exegese der Hohelied-

puschel ein Nardus kreütlein mit seinē edel geruch od^s geschmack vnd ein balsam ol do vō du gehailt vnd gesalbet werst vnd zum leczte so streich vnd salb alle deine glidmaß des außern vnd Jndern menschē mit dißē drejē stuckē des Mirrē nardus vnd balsam · ol · durch andechtige betrachtūg herczlichs mitleiden Jnnger andächtſagūg vleifiger nach uolgūg wie dich der geist lernen wirt vnd du hie nach uolgend dar zw etlich gegēwürff verzaicht findē wirft (Bl. 66^r–67^r).

4 Anders funktionieren beispielsweise die auf die kanonischen Stunden verteilten 65 Artikel der ›Meditationes de passione Christi‹ des deutschen Augustiners Jordan von Quedlinburg (um 1300 bis 1370/80), in denen jeder Artikel mit einem Gebet (*theoremata*) eröffnet wird, dem die eigentliche Erklärung der entsprechenden Szene aus der Passion Christi folgt (*articulus*). Bestätigt wird diese durch Lektionen (*documenta*) sowie durch eine kurze Anleitung zur Nachfolge (*conformatio*); vgl. SAAK (2002), S. 479f. Übernommen wird dieses Schema in der Abfolge *lectio – meditatio – documenta – oratio* in Kombination mit Holzschnitten von Ulrich Pinder für sein 1507 erstmals gedrucktes ›Speculum Passionis domini nostri Ihesu christi‹ (VD 16 P 2807) vgl. dazu SCHUPPISSER (1993), S. 178.

5 Vgl. dazu Kap. 1.5 in Teil A.

6 In runde Klammern gesetzte Nachweise der Stellen (Büschelnummer und Zeilennummer in der Edition) erfolgen in den Kap. 2.1. bis 2.5 – mit Ausnahme der Blockzitate – ohne die Kurzangabe VMB.

7 Zur Verwendung des Schemas in Predigten, Prologen und Sendbriefen vgl. FASCHING (2009), S. 346–349.

Stelle Ct 1,12. Nach dem als Motto voranstehenden lateinischen Schriftwort im Prothema (Prolog I, 2) wird die *sponsa* aus dem Hohelied als *mitliderin* und *liebhaberin Cristi* und der *dilectus* als Christus gedeutet (Prolog I, 3–6).⁸ In der *divisio thematis* (Prolog I, 6f.) wird das Thema der *compassio* der *sponsa* entfaltet und in den Kontext der *compassio* der *mitliderin* gesetzt, der in der *distinctio* (Prolog I, 8–14) ausgeführt und erläutert wird, wenn im Anschluss an die Tradition der Auslegung von Ct 1,12 die *ubera* als Herz und der *fasciculus* als tägliches Sammeln der Leiden Christi gedeutet werden.⁹ Zentraler Punkt ist dabei die Aussage, dass die *mitliderin* beziehungsweise deren Seele in der Betrachtung der Leiden Christi nicht nur Leid und Bitterkeit empfindet, sondern auch Freude und Süßigkeit und dass sie Reinheit (*luterkeit*) erlangt und lieblichen (*süessen*), geistlichen Trost empfängt. Erläutert wird dieses Thema in der *dilatatio* (Prolog I, 15–28), die – wiederum in gängigen Deutungen¹⁰ – auf den Opfertod Christi, die *compassio* sowie auf die *imitatio Christi* eingeht. In einer *conclusio* (Prolog I, 29–33) im Stil der Paränese schliesst der Prolog mit der allgemeinen Ermahnung, dass jede andächtige Seele das Leiden ihres Bräutigams Christus in ihrem Herzen sammeln soll. Den Schlusssatz bildet wiederum der Vers Ct 1,12, der als Antwort zum Eingangsmotto aus dem Mund der *sponsa* an dieser Stelle in der ersten Person Singular in die Perspektive der im Prolog Angesprochenen gesetzt wird:

Also sol ain ieckliche andechtige cristene sel das liden irs gesponsen Cristi in ynnerlicher angedechtnuß und beweglichem nachvolgen und lidlichem empfinden alle zit dick und vil in ir hercz samlen und das in vil büschely zuo ainem büschely in sich binden, das sy gewarlich mugend mit diser edlen liebhaberin sprechen das vor gesprochen wort: »Min allerliepster Jhesus ist mir ain büschely etc.« (VMB Prolog I, 29–33)

8 Die im Folgenden zum besseren Verständnis des Dargestellten angeführten lateinischen Fachbegriffe finden sich nicht in den VMB, in denen – bis auf wenige Ausnahmen – lateinische Ausdrücke gänzlich fehlen.

9 Vgl. z. B. »GLOSSA ORDINARIA«, 1,12, 159–161, S. 127, Z. 21–23 (*fasciculus myrrae tota congeries passionis michi imitanti passionem inter ubera mea in principali corde*). Siehe dazu Kap. 1.2 in diesem Teil.

10 Vgl. z. B. die Deutung der Verwendung der Diminutivform von *fasciculus* (*dis liden sy ir ain claines büschelin – nit ain schwere burde – von ynnerliches trostes wegen des gaistes und der sel*; Prolog I, 17f.) bei BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 41, Z. 14f. (*non fascem, sed fasciculum dilectum dicit, quod leve prae amore ipsius ducat quidquid laboris immineat et doloris*) und WILHELM VON ST. THIERRY, »Expositio super Cantica Canticorum«, 1. Lied, VII,82, S. 198 (*Fasciculus autem, non fascis, quia totum dominicae passionis fascem nulla posset humana virtus suffere*). Siehe dazu auch Kap. 1.1 in diesem Teil.

2.2 Prolog II – Methoden zur Betrachtung der Passion Christi

Der Haupttext der VMB wird eingeleitet durch einen zweiten Werkeingang (Prolog II), der die im ersten Prolog angesprochene Einführung in das Leiden Christi – als Lesung und Lehre bezeichnet¹¹ – in den Kontext eines Lehrgesprächs zwischen einem geistlichen Vater und seinen geistlichen Kindern stellt:¹²

Dise les, ler und ermanung dett nun ain gaistlicher vatter dick und vil sinen lieben kinden, wie sy sich andechnlich söltend in das bitter liden Cristi versencken. Won in ym litt aller schacz ünser verdienens und aller adel ains waren, cristenlichen lebens verborgen und der war abker von allen creatürlichen gebresten in ain ainig, volkomen guot, das gott ist. (VMB Prolog II, 2–6)

Unmittelbar daran anschliessend wird mit der Paraphrasierung der Bibelstelle I Cor 2,2 das Programm des Traktats festgelegt,¹³ wenn die Versenkung ins Leiden Christi sowie die damit verbundene Abwendung vom Kreatürlichen im Sinne einer *ars artium* als höchste Kunst bezeichnet wird:¹⁴

- 11 Mit dem mhd. *lêcze* (lat. *lectio*) wird neben der Lesung eines Schriftwortes im Gottesdienst und der Lehre im Schulunterricht (vgl. LEXER, Bd. 1, Sp. 1852) auch die Tischlesung bezeichnet, wie dies beispielsweise KARL BIHLMAYER für die Stelle *Zu einem mal saß sie bey den swestern in einer lecen* (›WEILER SCHWESTERNBUCH‹, Kap. 3, S. 71) innerhalb des 1350 entstandenen ›Weiler Schwesternbuches‹ (vgl. DINZELBACHER [1999], Sp. 801) bemerkt; vgl. BIHLMAYER (1916), S. 71, Anm. 42.
- 12 Eine ähnliche Situierung und Formulierung findet sich auch im vielleicht aus der Johanniterkommende zum Grünen Wörth in Strassburg stammenden Traktat ›Christus und die sieben Laden‹ aus dem 15. Jahrhundert (vgl. RUH [1978c], Sp. 1242), der nach dem Schriftwort Lc 14,33 eine Predigtsituation fingiert: *Dises wortt prediet ein andächtiger lerer. An des lere und prediet was ein richer kouffman*; ›CHRISTUS UND DIE SIEBEN LADEN‹, S. 249, Z. 3–5.
- 13 Mit der Stelle I Cor 2,2 markiert beispielsweise auch Ludolf von Sachsen (um 1300 bis 1378) in seiner ›Vita Christi‹ die Kulmination dessen, was zum Heil führt, wenn er im Anschluss an das Bibelzitat aus Jordans von Quedlinburg († 1370 oder 1380) ›Meditationes de passione Domini‹ (›Articuli LXV de passione Domini cum theorematibus et documentis‹) zitiert: *nempe quia hoc scire, est omnia scire quæ ad salutem spectant* (LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, Teil 2, Kap. 51, S. 571a); vgl. dazu auch ELZE (1966), S. 127–130, und MOSSMAN (2010b), S. 37f. Zur ›Vita Christi‹ siehe oben, S. 51–54.
- 14 Die Vorrangstellung der Ausrichtung auf den gekreuzigten Christus, die sich in der Schulmetaphorik auch im 10. Büschel der VMB findet (*Die höchst schuol aller tugent und volkommenheit ist das leben und sterben Cristi Jhesu*; VMB 10, 62f.), ist weit verbreitet. In Bernhards von Clairvaux Predigt zu Ct 1,12 (vgl. dazu Kap. 1.1 in Teil A) beispielsweise wird sie – ebenfalls I Cor 2,2 folgend – als seine innerste Philosophie bezeichnet (*haec mea subtilior, interior philosophia, scire Iesum, et hunc crucifixum* [BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XLIII, S. 43, Z. 21f.]). Einen demjenigen der VMB ähnlichen, dem Propheten Haggai zugeschriebenen Spruch bringen die ›Exempla in arte philosophorum‹ (›Liber parabolarum‹, ›Liber prophetiarum‹, ›Tractatus parabolicus‹) des (Ps.-)Arnaldus de Villanova (Arnau de Vilanova) († ca.

Und ye necher sich der mensch dar in kan senkken, ye tieffer er kumpt in das selb guot, und stirbt in im alles das, das in dar ain irret. Dar umb sprach der hailig sant Paulus: ›Mich bedunckt, das ich nit wüste under üch denn Jhesum Cristum, und den gekrüz-ciget [1 Cor 2,2]‹, als ob er sprech: ›Dis ist kunst aller künsten: das liden Cristi erleben und ersterben.‹ (VMB Prolog II, 6–10)

Nach einer topischen Beschreibung der geistlichen Kinder des Lehrgesprächs als Ungeübte in der Betrachtung wird ausgeführt, wie diese begehrten, in die rechte Betrachtung der Passion Christi eingeführt zu werden, damit sie mit der *sponsa* die Leiden Christi nachempfinden könnten (Prolog II, 11–15). Die Figur des geistlichen Vaters, der in einer ebenfalls topischen Wendung als ›alt‹ und ›krank‹ beschrieben wird, ist laut dem Prolog bereit, die geistlichen Kinder zu unterweisen. Er eröffnet im Text – markiert mit einem Wechsel in die direkte Rede – das Lehrgespräch¹⁵ und stellt als theoretisches Propädeutikum den geistlichen Kindern drei Typen von Betrachtungsarten vor (Prolog II, 18–24):

Das ich üwren begirden gnuog syg, so wil ich dis gern begynnen und versuochen mit der gnad Jhesu Cristi, das ir mich vil und dick in sin liden bevelchint. Aber ir söllent voran wissen, das dryerlaig menschen sint, die in dryerlay wiss das liden Cristi betrachtent. (VMB Prolog II, 18–22)

In der Reflexion über die unterschiedlichen Betrachtungs- und Meditationsweisen folgen die VMB implizit dem traditionellen, als gradueller Prozess verstandenen Dreischritt von der Vergegenwärtigung des Passionsgeschehens (*imaginatio, meditatio, contemplatio* oder *memoria passionis*) über die Applikation des Geschilderten in Form einer affektiven Anteilnahme (*compassio*) hin zur Aktualisierung des Heilsgeschehens als Angleichung an den leidenden Christus im eigenen Leben (*imitatio, conformitas Christi*).¹⁶ Konkret wird im zweiten Prolog der VMB mittels

1313): *Fili sapientium, quod ars philosophorum nuncupatur a philosopho Hermete Ars artium et in ea potest referri passio Christi. Et Christus fuit nobis exemplum in hac arte. In Christo habemus exemplum morte sua, passione, resurrectione et transmigratione* (zitiert nach PEREIRA [1995], S. 161).

- 15 Die Gestaltung des Unterweisungsgesprächs in den VMB entspricht exakt der Definition von Lehrgespräch bei GÜNTHER BUCK: »Lehrgespräch: das ist offenbar eine in der Absicht der Unterrichtung oder Unterweisung über eine bestimmte Sache geführte mehr oder weniger wechselseitige Unterhaltung zwischen einem, der weiß und sich auf die Sache versteht, und einem oder mehreren anderen, die noch nicht in derselben Weise wissen oder sich auf die Sache verstehen.«; BUCK (1984), S. 191. Innerhalb der von HANNES KÄSTNER vorgeschlagenen Typisierungen von Lehrgesprächen kann dasjenige in den VMB den nicht immer voneinander unterscheidbaren Typen *Explicatio* (Erläuterung) (Typ V) und *Consultatio* (Beratung) (Typ VI) zugeordnet werden; vgl. dazu KÄSTNER (1978), S. 78 und 89–92.
- 16 Vgl. dazu RUH (1950), S. 20. Um die Stufen der Ekstase, der Loslösung und der *unio mystica* erweitert, stellt das innerhalb der Passionsmystik nachweisbare Schema *contemplatio – compassio – imitatio – admiratio – exultatio – resolutio – quies* laut KURT RUH eine Umformung des auf Ps.-Dionysius Areopagita zurückgehenden energeti-

einer Typologie der unterschiedlichen Methoden der Passionsbetrachtung ausgeführt, wie das Leiden Christi auf drei unterschiedliche Arten betrachtet werden könne.¹⁷ Mit der ersten Methode, so schildert der fiktive geistliche Vater, erreiche der Betrachter durch das intellektuelle, verstandesmäßige Erkennen (*bekennen*; Prolog II, 22)¹⁸ der Heilstat des Erlösers zwar einen Zugang zur Lebens- und Heilsgeschichte Christi, werde von dieser jedoch in keiner Weise innerlich berührt:¹⁹

Die ersten betrachtent es allain durch bekennen, won sy bekennent wol, das Cristus für sy und alle menschen hat gelitten. Aber sy hand kain mitliden, won sy sind gnadloß und kalt und gat in nit zuo herczen. (VMB Prolog II, 22–24)

In einer zweiten Art der Betrachtung folgt laut dem zweiten Prolog der Erkenntnis zwar eine affektiv-emotionale Wahrnehmung und Anteilnahme am Leiden Christi; diese vollzieht sich im konkreten Leben jedoch lediglich in Form von (asketischen) Übungen,²⁰ die keine grundlegende und dauerhafte Sinnesänderung bewirken:

Die andren sind die, die es betrachtent und och etwas bewegt werdent zuo mitliden von erbermd der grösse des lidens und von liebe, die er uns damit erzögt hat, das er den menschen so sur erlost hat. Und dadurch werdent sy uff die zit also zuo etwas üebung geraiczt. Aber es ist zergänglich und unvolkomen und weret nit lang. (VMB Prolog II, 24–28)

Die ideale Art der Betrachtung hingegen erreichen gemäss der *conclusio* des zweiten Prologs nur diejenigen Menschen, die in der *compassio* ein affektives, durch

schen Drei-Stufen-Schemas *vita purgativa*, *via illuminativa* und *via unitiva* dar; vgl. RUH (1950), S. 28f.

- 17 Die Systematisierung der Betrachtung der Leiden Christi in drei unterschiedliche Stufen findet sich auch in anderen Texten, wie dies beispielsweise schon aus dem Anfang und Schluss eines Kurztraktats in der Handschrift München, UB, 8° Cod. ms. 279 (2. H. 15. Jh., bair., im Besitz einer *magret newmerin an dem Renbeg*; vgl. KORNRUMPF/VÖLKER, Kat. München, S. 299), Bl. 186^{r-v}, ersichtlich ist: [D]Reyerlay lewt bedencken das leiden vnsers heren dy ersten betrachten es zartlich... – ...irem nagsten zw pessrung vnd das sint dy pesten (zitiert nach KORNRUMPF/VÖLKER, Kat. München, S. 304).
- 18 Mit *bekennen* wird in der mhd. Übertragung der ›Summa Theologica‹ des Thomas von Aquin das Verb *noscere* und dessen Komposita übersetzt; vgl. MORGAN/STROTHMANN (1950), S. 384.
- 19 Schon Ludolf von Sachsen hält fest, dass die Leiden Christi den vernünftigen Teil der Seele nicht zu berühren vermögen: *Tristis est anima mea usque ad mortem, ubi anima sumitur pro parte sensitiva, in qua sunt passiones; non autem in ratione, sicut etiam alibi dixerat: Nunc anima mea turbate est* (LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, Teil 2, Kap. 59, S. 606a). Vgl. dazu BAIER (1977), S. 503.
- 20 Zum Begriff *üebunge* im Sinne von Askese als Mittel, das im besten Fall in der *imitatio Christi* mündet, vgl. RINGLER (1980), S. 158–160; LANGER (1987), S. 70–82, und MEYER (1995), S. 297f.

erlittene innere und äussere Schmerzen angeregtes Mitleiden mit dem Leiden Christi empfinden und zur konkreten Adaption und Umsetzung der Empfindung in ihrem eigenen Leben in Form einer *imitatio* oder *conformatitas Christi* angeregt werden. Mit Phil 2,5, Rm 6,5 und der für die Darstellung von Stigmatisierungen grundlegenden Bibelstelle Gal 6,17 (*ego enim stigmata Iesu in corpore meo porto*)²¹ formuliert der zweite Prolog dies wie folgt:²²

Die dritten sind die, die dar ynn enpfintlichen schmerczen enpfachen, von innen und ussnen ain lidelich würcken und trucken, und sencken sich in den bildner des lebens und sterben Cristi. Von dem sprach Sant Paulus: ›Ir söllent das in üch entpfinden, das da was in Cristo Jhesu [*Phil 2,5*].‹ Und sprach: ›Ich trag die wunden mins heren in minem lib [*Gal 6,17*].‹ Dis ist das mirrenbüschely, das die mitliderin tuog in irem herczen. Dis entpfintlich mitliden ist nit anders, denn in leben dem heren nachvolgen in armuot, in gehorsami, in warhait, in gerechtikait, in barmherczikait und in gedult und in aller tugent volkommenhait. Dis ist die recht sterbend form und wiß und zuoker in das liden Cristi, bewegt davon werden in gaist und natur zuo glichem leben und sterben mit Cristo. Won von sölichem spricht Sant Paulus: ›Sind ir nachgebildet dem sterbenden bildner Cristi, so werdent ir och nachgebildet dem bildner siner urstende [*Rm 6,5*].‹ (VMB Prolog II, 29–40)

In den VMB wird als ›Regieanweisung‹ für den Umgang mit der Passion Christi folglich ein Betrachten des Leidens Christi gefordert, bei dem einem affektiv-emotionalen Mitleiden ein konkretes Nachahmen sowie ein tätiges Wirken nach aussen folgen.²³ Auch die systematisch-memorierbare Ordnung der Aspekte der

21 Vgl. GERLITZ (2001), S. 175.

22 Der in den VMB thematisierte Dreischritt hingegen wird beispielsweise auch in der Legende der Maria von Oignies († 1213) beschrieben; vgl. LANGER (2002), S. 452 f. OTTO LANGER versteht diesen Dreischritt (*meditatio – compassio – imitatio*) als Übungsanleitung zur Askese: »Der Christ soll also das Leiden Christi betrachten, durch die Betrachtung zur *compassio* geführt werden und Christus nachahmen, Jesu Leben und Leiden ist eine *disciplina morum*« (LANGER [1987], S. 155). So wird in den Schwesternbüchern dominikanischer Klöster, in denen sich ein »deziertes Interesse an der Passion Christi« ausmachen lässt (ACKLIN ZIMMERMANN [1993], S. 121), das affektive Moment in einer äusserlich sichtbaren *conformatio* mit dem Gekreuzigten noch verstärkt oder aber – wie beispielsweise bei Adelheid von Hildegardhausen aus Kirchberg – »praktisch appliziert« (vgl. LANGER [1992], S. 354–357, Zit. S. 357).

23 Die Verbindung zwischen *affectus mentis* und *effectus operis*, die im Anschluss an Augustinus bereits der Zisterzienser Aelred von Rievaulx (1110–1167) im 26. Kap. seiner Regel ›De institutione inclusarum‹ fordert (vgl. ELZE [1966], S. 132, und KÖPF [1997], S. 726), erklärt GÜNTER BUTZER im Hinblick auf die Rezipienten mittelalterlicher Passionsbetrachtungen mit dem mehrfachen Schriftsinn: »Der Literalsinn dient der Erzeugung der Affekte, die durch die Aktivierung der Einbildungskraft bei der Vergegenwärtigung des historischen Geschehens noch vertieft werden; der *effectus* im Sinne der *imitatio* aber wird durch den tropologischen Sinn vermittelt. Daraus ergibt sich eine strenge Zweiteilung der Texte in die affektiv nachvollzogene Historie und die moralische Applikation für den Leser«; vgl. BUTZER (2000), S. 57–78, Zit. S. 63. – Anders als die VMB versteht beispielsweise die ›Vita Christi‹ des Ludolf von Sachsen,

Betrachtung wird von der Figur des geistlichen Vaters reflektiert. Im zweiten Prolog erklärt dieser, dass er bei jeder einzelnen Station auf dem Leidensweg Christi drei Lehren vermitteln werde, nach denen die geistlichen Kinder ihr Leben ausrichten sollen:

Und von dem wil ich üch etwas sagen und wil ich in yegliches büschely drü ding seczen oder ler, die ir da gelert werdent, und manen üch an das, das ir es nit allain lesent, me, das ir üwer leben und nachvolgen dar nach mit aller flissiger andacht ordnen wellent. (VMB Prolog II, 77–80)

Auf diese theoretischen Ausführungen über die rechte Betrachtungsweise fordern die geistlichen Kinder im inszenierten Gespräch vom geistlichen Vater, sie darin zu unterrichten, wie sie sich in das Leiden Christi kehren sollten (Prolog II, 83–86). Mit einer topischen Schilderung der Bereitschaft der Figur des geistlichen Vaters dieser Forderung nachzukommen, schliesst der zweite Prolog:²⁴

Der vatter antwurt: »Ich han gesprochen, lieben kind, ich will das umb üwer selikait gern tuon und will davon anvahen zuo sagen an dem lesten nachtmal, das der her dett mit sinen lieben jungern. Das wirt das erst büschely etc. (VMB Prolog II, 87–90)

2.3 Vierzig Passionsbetrachtungen der *sponsa Christi*

Nach diesen Worten setzt im Haupttext der geistliche Vater ein mit der Nacherzählung, wie die *sponsa* aus dem Hohelied die Passion Christi visionär geschaut und – je ein Büschelchen von ihrem *fasciculus myrrhae* einzeln hervornehmend – in vierzig Stationen die Leiden Christi meditiert habe. Dargestellt wird der Betrachtungsgegenstand (das im *sensus litteralis* als historisch verstandene Geschehen der Passion Christi) in Form einer den Berichten in den Evangelien folgenden Passionshistorie. Christus ist in den Betrachtungen – mit implizitem Rückgriff auf die Prologe – identisch mit dem *sponsus* des Hohelieds, seiner Präfiguration (*typos/figura*) im Alten Testament.²⁵ Die Nacherzählungen der Leidensstationen

die mehrere Stellen aus dem 31. Kapitel von Aelreds von Rievaulx ›De institutione inclusarum‹ übernimmt, die Betrachtungsmethode als *lectio – meditatio – conformatio – oratio*; vgl. BAIER (1977), S. 219f. und 489–496. Zur ›Vita Christi‹ siehe oben, S. 51–54.

24 Die an den geistlichen Vater gerichtete Aufforderung, mit der Lehre fortzufahren, wird an verschiedenen Stellen wiederholt, wie beispielsweise im 8. Büschel, in dem die geistlichen Kinder zum Schluss um Folgendes bitten: *Dar umb so wellent wir aber us gon von nüwen gebresten mit Petro und begerent, me ze hören von diser hailgen materi des lidens Cristi, das ünser herczen tieffer bewegt werdent in bitterkait etc.* (VMB 8, 46–49).

25 Diese Darstellungsweise entspricht dem, was KURT RUH zum Gebrauch der alttestamentlichen Präfigurationen im Zusammenhang der Ermittlung des *sensus litteralis*

nach den Berichten in den Evangelien zu Beginn der einzelnen Büschel – chronologisch vom Letzten Abendmahl bis hin zur Auferstehung – werden der *sponsa* laut dem geistlichen Vater oftmals in Form einer Vision oder Audition vermittelt.

2.3.1 *imaginatio* – Vergegenwärtigung der Leiden Christi

Eingeleitet werden diese von der *sponsa* im Geist visionär geschauten oder auditiv gehörten Stationen der Leiden Christi nach einer kurzen Beschreibung, wie sie das jeweils nächste Büschel zur Meditation hervorgehoben habe, mit stereotyp verwendeten Wendungen wie *fand sy*,²⁶ *sicht sy*,²⁷ *hört sy*²⁸ oder mit den im Passiv formulierten Umschreibungen *ward ir geoffenbart / zuo gesehind geben / zuo erkennen geben*²⁹ und *erschint ir*.³⁰ So berichtet der geistliche Vater beispielsweise zu Beginn des 7. Büschels über die *sponsa* Folgendes:³¹

Also nun dise tochter Cristi und liebhaberin das sechst büschely an ir hercz getruckt und sich dar inn bitterlichen erlaidd, do wolt sy das sibend büschely och erschowen. So sy das uff gebint, so sicht sy und hört, wie ir herczlieb rett mit den juden und scharen und sprach also: ›Wes suochent ir mich ze fachen als ainen mörder mit spiesen, schwertern und kolben? Ich was doch all tag by üch in dem tempel. Do fiengent ir mich nit. Aber dis ist üwer stund und gewalt der vinsternuß, das ist des tüfels.‹ Und also fuorten sy das unschuldig guot unzüchtiklich gebunden und gefangen den berg ab. Aber Petrus und Johannes die volgetent dem heren fer nach, das sy yoch wissen möchtind, war sy in füeren wöltent, was unzucht do underwegen an im begangen wurd. [vgl. Mt 26,55.58a; Mc 14,48–49a. 54a; Lc 22,52–54; Io 18,15a] (VMB 7, 3–14)

(*historicus*) in Passionshistorien konstatiert: »Dieser [sc. der exegetische Gebrauch der Figuren, RFa] führte nämlich dahin, nicht nur das AT [sc. das Alte Testament, RFa] von Christus her zu verstehen, sondern umgekehrt das figürlich verstandene AT zur Interpretation des NT [sc. das Neue Testament, RFa] zu benutzen, indem die real verstandenen Figuren nicht nur eine allegorische Erklärung bieten, sondern sogar eine *historische* Erfüllung im NT finden. M.a.W.: man interpretiert Leben und Leiden Christi mit dessen at.lichen Figuren; das allegorisch verstandene AT dient dem *sensus historicus* des NT. Von dieser neuen exegetischen Möglichkeit macht der mittelalterliche Passionstraktat im Rahmen des irgendwie Angängigen Gebrauch.« (RUH [1950], S. 23).

26 Vgl. z. B. VMB 2, 8; 4, 5; 5, 6; 6, 6; 11, 6; 17, 7 und 21, 9.

27 Vgl. z. B. VMB 7, 6; 9, 8; 10, 7; 12, 11; 13, 8; 14, 5; 18, 5; 19, 8; 20, 9; 25, 8; 26, 15; 33, 10; 34, 11; 35, 12; 37, 12; 38, 7 und 39, 8.

28 Vgl. z. B. VMB 15, 5; 16, 11; 27, 9; 28, 9; 30, 7; 31, 5; 32, 5; 33, 10 und 36, 6.

29 Vgl. z. B. VMB 22, 6; 23, 6; 29, 8 und 40, 13.

30 Vgl. z. B. VMB 24, 7.

31 Die Passionsgeschichte visionär schaut beispielsweise auch eine Nonne im gegen Ende des 14. Jahrhunderts bezeugten Prosatext ›Christi Leiden in einer Vision geschaut‹; vgl. dazu PRICA (2006). – Zu Visionen des Leidens Christi vgl. zudem BENZ (1969), S. 540–562.

2.3.2 *compassio* – Anteilnahme an den Leiden Christi

Die Form der Anteilnahme an der Passion Christi (*compassio*) wird in den narrativen Schilderungen der Leidensgeschichte Christi einerseits traditionell innerhalb der Passionsharmonie vom biblischen Personal (Maria, Jünger, Joseph von Arimathia und die Frauen am Wegrand) vorexerziert. Besonders hervorgehoben wird diese *compassio* allerdings in der vom geistlichen Vater geschilderten Reaktion der *sponsa* auf die visionär geschauten Leiden Christi. Diese Reaktion mündet oftmals im körperlich-affektiven Mit-Erleiden der Schmerzen Christi – im 8. Büschel z. B. in einem Zwiegespräch der *sponsa* mit ihrer Seele – sowie mit einer mit den Schmerzen einhergehenden Erfahrung der Gottesferne.³² So fährt der geistliche Vater in seiner Erzählung direkt an das Zitat aus dem 7. Büschel anschließend wie folgt fort:

Da wer vil von ze sagen, won do diese schowerin dis hinfüeren sach im gaist und dis betrachtet, do krancket sy von herzen. Und kam ain gaistlich liden in sy, das sy recht also besöffit ward, das sy nit wort kund reden, bis das sy sich etwas eranchzet. Und do huob sy erst ir ogen uff und sach irem herczliep fernuß nach. Und was das hercz mirrenbitter worden. ›Ach‹ sprach sy, ›edler hord, war füert man dich und wo last du mich?‹ Hie mit mocht sy von onmacht nit reden. (VMB 7, 15–21)

2.3.3 *imitatio* – Angleichung an Christus

Bereits in der *conclusio* der Beschreibung der rechten Passionsbetrachtung (Prolog II, 29–38) fordert die Figur des geistlichen Vaters im zweiten Prolog von den angesprochenen geistlichen Kindern für die Nachahmung und Verwirklichung im eigenen Leben neben der Armut (*armuot*) und dem Gehorsam (*geborsami*)³³ die Tugenden Wahrhaftigkeit (*warhait*), Gerechtigkeit (*gerechtikait*), Barmherzigkeit (*barmherczikait*) und Duldsamkeit (*gedult*).³⁴ Neben diesen von Christus vorgelebten Tugenden (*paupertas*, *oboedientia*, *veritas*, *iustitia*, *caritas* und *patientia*) will

32 Mehrmals wird dabei die Intensität der Reaktion der *sponsa* – innerhalb der *compassio*, aber auch des Trostes, den sie von Christus erhält – durch den geistlichen Vater im bekannten *ineffabile*-Topos relativiert; vgl. z. B. VMB 19, 18 (*compassio*); VMB 22, 18f. (*compassio*); VMB 25, 35 (*compassio*); VMB 33, 14 (*compassio*) und VMB 33, 39 (Trost).

33 Dass die Keuschheit (*castitas*), die neben der *paupertas* und *oboedientia* als dritter der evangelischen Räte (*Consilia evangelica*) Bestandteil der Ordensgelübde ist, in der Aufzählung fehlt, kann als Indiz dafür gelesen werden, dass sich die VMB nicht (nur) an Klosterleute richten; siehe dazu Kap. 4.3.3 in Teil A.

34 Die Ausübung von Tugenden zur Adaption der *imitatio Christi* fordert z. B. auch der Ordensleiter der Dominikaner, Humbertus de Romanis († 1277), im Rundschreiben ›De vita regulari‹. Namentlich aufgeführt werden von Humbertus neben den Ordensgelübden (*oboedientia*, *paupertas*, *castitas*), die Tugenden der Demut (*humilitas*) sowie der Duldsamkeit (*patientia*); vgl. STEER (1993), S. 55.

der geistliche Vater mit jedem der vierzig Büschel zudem drei Lehren vermitteln, welche die geistlichen Kinder zur Umsetzung der *imitatio Christi* in ihrem Leben befolgen sollen.³⁵

2.4 Vermittlung von Lehren

Nach der Darstellung der Ereignisse der Passion Christi und der darauf folgenden Reaktion der *sponsa* in der *compassio* mit ihrem *herczliep* oder *heren* erhält diese zum Trost und für den konkreten Vollzug der *imitatio Christi* mit wenigen Ausnahmen in jedem Büschel drei Lehren oder Ermahnungen in Form von expliziten Verhaltensanweisungen vermittelt. Diese um die hundert Anleitungen zur rechten Verhaltensweise deuten und erklären im Sinne von *articuli* innerhalb des *sensus tropologicus (moralis)* allegorisch die in den Büscheln innerhalb der Nacherzählung der Passion Christi dargestellten inneren und äusseren Leiden Christi. Zudem zeigen sie auf – in die konkreten Lebensbereiche der *sponsa* transferiert oder tropologisch auf die Endzeit hin gedeutet –, wie sich die *sponsa* in ihrer *imitatio Christi* zu verhalten hat. Die angesprochenen Themen beinhalten der Intention der VMB entsprechend die Ausrichtung des auf dem Glaubensweg anfangenden Menschen (*incipiens*) von der Immanenz zur Transzendenz. Der beschriebene Weg wird in die Stufen des klassischen geistlichen Aufstiegswegs von der Weltabkehr in Form von asketischen Übungen über die Hingabe an Christus mit Ausblick auf die Gottesschau im ewigen Leben (*visio beatifica*) unterteilt.³⁶ Die einzelnen Stufen des Aufstiegswegs werden in den Büscheln nicht immer chronologisch dargestellt; sie sind an die Abfolge der Themen der Passionsszene gebunden. Die vermittelten Lehren lassen sich somit in etwa den drei stufenmässig aufeinanderfolgenden, in den VMB allerdings nicht systematisch geschlossen dargestellten Themenkreisen (1) ›Abwendung vom Menschen‹ und (2) ›Hinwendung zu Christus‹, welche die Antinomie zwischen dem äusseren und dem inneren Menschen

35 Auch der sehr weit verbreitete, Anfang des 14. Jahrhunderts entstandene Traktat ›Stimulus maior‹ (Langfassung des ›Stimulus minor‹; vgl. EISERMANN [1995], Sp. 335 f., und RUH [1993], S. 442–445) bezeichnet die *imitatio Christi* als »vollkommenste Glaubensform« (RUH [1993], S. 444) innerhalb von sechs Stufen der Betrachtung (*ad imitandum, ad compatiendum, ad admirandum, ad exultandum, ad resolvendum* sowie *ad quiescendum*): *Primo igitur eam consideret ad imitandum: hæc enim est summa et perfectissima Christiani imitatio. Hæc est summa et perfectissima vita imitando Christum. Hæc est summa et perfecta religio, et religiosa perfectio. Hæc est regula et exemplar perfectionis omnis vitæ et virtutis, scilicet Christum imitari in passione et morte* (›STIMULUS MAIOR‹, Teil I, Kap. 4, S. 639b).

36 In Passionstraktaten wird die *unio* meist lediglich im Kontext der Christusidentität behandelt und führt nicht »in die Leere der Gottheit«; vgl. RUH (1950), S. 30f., Zit. S. 31.

besprechen und die Hauptthematik der VMB bestimmen, sowie dem lediglich als Ausblick traktierten Thema des (3) ›Eingangs in die Glückseligkeit‹ zuweisen.

Als lehrende Instanz der auf den geistlichen Sinn der Passion bezogenen Didaxe tritt nicht nur die Figur des geistlichen Vaters auf, sondern teilweise auch die *sponsa* selbst oder aber ein Engel, hauptsächlich jedoch die göttliche Stimme (*verbum Dei*), die sich tröstend an die *sponsa* richtet und immer wieder auf die vierzig Szenen aus dem Leidensweg Christi Bezug nimmt.³⁷

2.4.1 Abwendung vom äusseren Menschen

Die Ermahnungen, Ermutigungen und tröstlichen Lehren behandeln also hauptsächlich traditionelle Themen der Unterweisung von *incipientes*, also von Anfängern des geistlichen Lebens.³⁸ Dabei wird in den Anweisungen der meisten Büschel mit Abstinenzforderungen die Abwendung vom äusseren Menschen und von dessen Ausrichtung auf die Welt angesprochen. Im ersten Büschel, das neben dem Letzten Abendmahl die Fusswaschung der Jünger auslegt und in der Aufforderung *Thuond ainen waren abker von allen zitlichen fröden* (1, 20) mündet, sind dies (1) die Abkehr von den Sünden, im Konkreten von der *voluptas*, der sinnlichen Lust (*abker von allen lips wollüsten*; 1, 31), (2) wahre Reue empfinden in der *contritio cordis* und das Ablegen eines Schuldbekenntnisses in der *confessio* (*keren in ain rüwig wainen und clagen aller siner vergangenzen sünden und verlornen tagen und alle siner sel masen*; 1, 32f.) sowie (3) die Hinwendung zur geistigen und

37 Der Umstand, dass in den VMB auffallend oft die Lehren selbst als ›Trost‹ oder ›tröstlich‹ bezeichnet werden, stellt eine Verbindung des Passionstraktats zu den auf die neuplatonisch-stoisch geprägte ›Consolatio Philosophiae‹ des Boethius († zwischen 524 und 526) zurückgehenden Consolatorien oder Trostbücher her, die im Spätmittelalter mit der Ausrichtung auf die Passion Christi einen Intentionswechsel erfahren haben, den ALBERT AUER wie folgt beschreibt: »Die Trostbücher wollen trösten und das umso mehr, je weiter die Zeit voranschreitet in den Humanismus hinein. Die Mystik will mehr. Sie will bewusst leben, aber in ihrer Art, ein neues Leben leben, Leidensleben, dem das Kreuz begehrenswert, nicht mehr bitter, sondern süss ist«; vgl. AUER (1947), S. 33–40, Zit. S. 39 (Hervorhebungen im Original). Zur Verbindung der Passion Christi mit der »Gattung der Trostschriften« vgl. auch RUPP- RICH (1994), S. 333f., Zit. S. 333.

38 Im Gegensatz zu Novizen-, Nonnen- und Mönchsspiegeln (vgl. z. B. das ›St. Trudperter Hohelied‹, das ›Speculum virginum‹, Davids von Augsburg ›De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientiu, proficientium et perfectorum‹ sowie dessen Traktat ›Der Spiegel der Tugend‹, den anonym verfassten Traktat ›De novitiis instruendis‹, den Traktat ›De natura et dignitate amoris‹ des Wilhelm von Saint-Thierry, den Traktat ›Schürebrand‹ sowie die Beispiele bei BORRIES [2008], S. 415–449) wird in den VMB das monastische Leben allerdings bloss am Rande, und dort immer gemeinsam mit alternativen Lebensformen ausserhalb eines Konvents thematisiert; siehe dazu Kap. 4.3.3 in Teil A.

sakramentalen Kommunion mit dem Ziel, in einem wahren Nachfolgen in der *compassio* und *imitatio Christi* das Leben auf Christus auszurichten:

Zuo dem ersten sol der mensch ain abgescheiden letz und das letzt lustmal von allen sünden nemen und ainen waren abker von allen lips wollüsten und sich zuo dem andren keren in ain rüwig wainen und clagen aller siner vergangenen sünden und verlornen tagen und alle siner sel masen mit herczlichen, bittren trehen weschen, und sich also zuom dritten zuo dem edlen flaisch und bluot dick und vil in aller lüterkait libs und sel, das ist houbtes und füessen, andehtklich keren gaistlich und och sacramentlich. Dadurch er kumen mug, in ain nüw, gnadrich leben mit Cristo ze tretten, in sin edel liden mit ainem waren nachvolgen und mitliden etc. (VMB 1, 29–37)³⁹

Im folgenden Büschel wird mit dem aus der Szene von Christi Gebet im Garten Getsemani abgeleiteten Ziel der Hinwendung zu göttlichem Trost sowie zu allem (auferlegten) Leiden (*ain abker von trost der fründen zuo götlichem trost allain. Es sol üns sin ain willen brechen und ain band der liebi zuo allem liden*; 2, 30–32) durch die *sponsa* (1) der Verzicht auf den Trost der Freunde (2, 25f.), (2) das Brechen der *voluntas naturalis*, des natürlichen Eigenwillens im Sinne einer »als absolut gedachten geistigen Selbstreduktion«⁴⁰ und die Selbstverleugnung (*abnegatio sui*) (*Sterbent mit Cristo üwrem aignen willen und verlognend üwer selbs*; 2, 27)⁴¹ sowie (3) das Vollbringen von Werken der Nächstenliebe und das Trösten der Betrübtten (2, 28f.) gelehrt:

Nun wol her, all min fründ, gedenckend an disen usgang und lernend hie mit mir drü ding. Das erst: Gand uss von aller fründ trost und trettent mit Cristo an den ölberg siner vetterlichen erbarmherczikait in ain guot getrüwen. Das ander: Sterbent mit Cristo üwrem aignen willen und verlognend üwer selbs, gend üch in undergeworffne

39 Vorbildlich hat die *sponsa* diese Lehren bereits umgesetzt, wenn sie das nächste Büschel hervor nimmt: *Also nun dise edel gesponß das erst mirrenbüschely betrachtet hatt und es in mirrenbitterkait in ir hercz zwüschent ir brüst getruckt und ir nachvolgen dar in verbildet mit ainem abker von allen sünden mit ganzem rüwen, also gesait ist, und sy des alle ir gespilen ermanet zuo tuond, do ward sy in nüwer andacht bewegt und wefert och nach dem andren büschely* (VMB 2, 3–7).

40 HAAS (1988), S. 115.

41 Ähnlich beschreibt RALPH WEINBRENNER mit dem Augustinereremiten Andreas Proles (1429–1503) den Vorgang der Aufgabe des natürlichen Willens zugunsten des auf höhere Ziele gerichteten Willens im monastischen Leben: »Das Kreuz trägt die Religiösen dann, wenn die *voluntas naturalis* schweigt und allein die *voluntas deliberativa* den Menschen bestimmt, in seinem Handeln und in seinen Affekten. Dann nämlich ist auch die letzte Zuflucht des Eigenwillens, die spontane affektive Neigung, vom rational zugreifenden Willen Gottes eingenommen. Die Ausgangssituation, das Tragen des Kreuzes, ist der beschriebene Konflikt zwischen beiden *voluntates*. Die Freude kann erst dann hinzutreten, wenn die *religio* den Menschen allen Trostes und eigenen Willens entkleidet hat und er kein irdisches Wohlgefallen mehr sucht, d. h. wenn der *voluntas naturalis* durch die monastische Lebenspraxis nicht nur die Erfüllung selbst, sondern auch jegliche Hoffnung auf Erfüllung genommen ist« (WEINBRENNER [1996], S. 193 [Hervorhebung im Original]).

gehorsame. Das drytt: Versenckend üch hie in ware, bruoderliche mynnwerck, und lernend trösten und besechen alle betrüepten.

Diß büschely sol üns bitter mirren sin und ain abker von trost der fründen zuo götlichem trost allain. Es sol üns sin ain willen brechen und ain band der liebi zuo allem liden. (VMB 2, 24–32)

Ähnlich sollen die guten Menschen laut mehreren Lehren und Unterweisungen in den folgenden Büscheln am Willen Gottes festhalten (3, 19f.), das (von aussen auferlegte) Leiden (3, 21f.; 5, 36f.), die Zufälle (*accidens*) (*zuovell*; 5, 36; 9, 34) und Verschmähungen (*verschmecht*; 9, 34) dulden, auf Gottes Unterstützung im Leiden vertrauen (3, 21–23), die Untreue der Welt (4, 20–25) aber auch die Grösse der Liebe und des Erbarmens Christi (4, 25–27) sowie die Kraft der göttlichen Worte (4, 27–30) erkennen, sich willentlich Gott gefangen geben (5, 32–34) und dem Frieden zuwenden (5, 34f.). Zudem gilt es zu verstehen, dass die erblindete (6, 32) Erkenntnis (*bekantnuß*) sowie die Vernunft (*vernunfft*) erneut dem Herren nachfolgen sollen (7, 25f.), dass die erkaltete Liebe (6, 33) nicht von Gott ablassen soll (7, 27), und dass auch die Gewalt (*krafft*) (6, 34) erkaltet ist. Auch sollen sie erkennen, was der Herr im Tempel der Seele mit ihnen redet (7, 22–24), dass der Mensch unschuldig unter den Sündern wandeln soll, ohne sich in der Welt aufzuhalten (8, 30–34), dass er zudem täglich seine Sünden bereuen und die göttlichen Lehren und die heilige Schrift betrachten soll (8, 34–39). Ausserdem wird die *sponsa* darin unterwiesen, wie sie all dies in der Welt einüben kann, indem sie sich in der Selbsterkenntnis (*nim din selbs war*; 9, 27)⁴² positioniert und lernt, ununterbrochen nach der Lehre Christi und dem Lebenseiner Nachfolger zu fragen (9, 30–32) und wie sie sich gegenüber Gott, gegenüber sich selber und gegenüber dem Nächsten zu verhalten hat (9, 28f. und 34f.).

Im 10. Büschel beispielsweise reagieren die geistlichen Kinder auf die an die *sponsa* gerichteten Unterweisungen, indem sie in einer vollzogenen *contritio* vor dem geistlichen Vater bekennen, dass sie die Lehren noch nicht befolgen würden. Besorgt fragen sie nach, wie sie sich zu verhalten hätten:

»O vatter«, sprachent die kind, »wie sind wir nach diser edlen ler so recht fer. O, wie hand wir so recht ungeru unlieb und verschmecht der welt. O, wie sind wir diser tugend so recht arm. Wir wellent üns alles entschuldigen und vallent in schuld. Wir wellent nit gesechen werden böß und sind doch böß vor der angesicht gottes. Und wir wellent och nit, das man ünser guottet also clain acht, und ist doch klain und wenig, das wir tuond. O vatter, wie zerstören wir den tempel ünser lib so selten. Ach, was vertragen wir und gestattend wir im überflüssiger zarthait. O, was unnüczter kluoghait worten und wisen. Ach, alle ding wellent wir verantworten und sind voll gebresten. Ach, wie sol es üns ergon?« (VMB 10, 47–55)

Der in diesem Zusammenhang als Meister (*maister*) bezeichnete geistliche Vater ermutigt innerhalb des fiktiven Unterweisungsgesprächs daraufhin die geistlichen

42 Vgl. dazu HAAS (1971), S. 4–16 u. ö.

Kinder, den Herren Christus zum Lehrmeister zu nehmen, sich die vermittelten Lehren oft anzuhören und diese täglich einzuüben:

»Lieben kind«, sprach der maister und vatter, »ich han ain guot getruwen und zuoversicht in üch, sid ir üwren gebresten erkennt, won bekantnus der gebresten ist ain anvang ains bessren lebens. Das ir denn nit sind, das mag die gnad gottes üwer begird geben. ¶ Der bom vallet nit von ainem schlag, der spen müessent vil ab springen. Ain tegliches üeben der tugent und stetter fliss zuo guotem guottet döt vil gebresten. ¶ Und ¶ wer lang zuo schuol lit, het er fliß zuo lernen, er wirt ain maister zuo leczst. ¶ Also sag ich üch: Die höchst schuol aller tugent und vollkommenhait ist das leben und sterben Cristi Jhesu. Wellent ir dar in flissig sin, so hörent diser leczgen vil, und nach dem überlesen dick ir ler im herzen üeben und leben, so ist der her selber lermaister. Und dar umb wil ich üch fürbas sagen, was die nachvolgerin befant. (VMB 10, 56–66)⁴³

In den Lehren der folgenden zwei Büschel wird anhand der Leiden Christi beim Verhör vor Kaiphas sowie bei der Verspottung durch die Wächter erneut das rechte Verhalten gegenüber der Welt und sich selbst vermittelt. Dabei werden Themen wie die Vermeidung der *blasphemia in verbis turpibus* (11, 31–34), das Leben nach den Worten Christi (11, 34–40), das Bekenntnis der eigenen Sündenschuld mit Blick auf den Erlösertod Christi (11, 40–48), die Abkehr von der Welt (12, 37), wiederum das Erdulden von allem auferlegten Leiden (12, 38f.) sowie die Verschmähung der Weisheit der Welt (12, 40f.) thematisiert. Zu Beginn des 12. Büschels wird vom geistlichen Vater erneut die Weltflucht (*contemptus mundi* oder *fuga mundi*) als Abwendung (*abker*; 12, 5) von der Welt und deren Trost gefordert, welche die vorbildliche *sponsa* bereits vollzogen hat:

Ir söllent wissen, lieben kind gottes, das ich üch nit kan lernen, wie ir war mitlider Cristi werdent, es sy denn, das sich üwer begird und leben von der welt trost und liebe begirlich und kreffteklich abker. Won in dise haimlichait zuckt allain der süess gaist gottes die, die er geschickt vindet. Hett sich die liebhaberin nit abkert von allem trost der zit, der den kinden der welt süess ist, sy hett in ir sel niemer semlich mitsterben in süessikait funden. Und ye me sy fand, je me sy begert, und je me sy begert, je me sy fand. Won hie nach do nam sy für sich das zwölfft mirrenbüschly. (VMB 12, 3–10)

Im Zusammenhang mit dem Tod des Judas behandelt das folgende 13. Büschel in den vermittelten Lehren die Erforschung des Gewissens (*consciencz*; 13, 35) im Sinne einer »Selbst-Inquisition«⁴⁴ (13, 34f.) sowie die Wiedergutmachung (*Kerwider*; 13, 36) begangener Verfehlungen durch Besserung (13, 36–38) und durch die Einübung von Tugenden und guten Werken (13, 38f.). Mit der Szene der Auslieferung an Pilatus wird daraufhin die stellvertretende Sühne Christi thematisiert (14, 30–32), die Selbstbestrafung in der freiwilligen Bussübung (14, 32–35) und die Lehre vermittelt, dass der Mensch niemanden unordentlich strafen soll (14,

43 Zu den verwendeten Sprichwörtern, die im Zitat mit ¶ markiert sind, siehe Kap. 4.1.3 in Teil A.

44 GROSSE (1994), S. 22.

35–41). Das folgende Büschel zum Thema des Verhörs vor Pilatus lehrt zum Trost (15, 34–36) die *contritio* und *confessio* in der Beichte (15, 37–42), die Abwendung vom Trost der Welt (VBM 15, 42–47) sowie das Sprechen der Wahrheit (15, 47–50) und schliesst die Unterweisung mit der folgenden Erkenntnis der *gespilen*, die der *sponsa* beiseite stehen:

Do ir gespilen dise ler vernoment, do sprachent sy: »Ach, was edler ler. Wie ist es so recht war, was dir zuo erkennen ist worden und geben. Wie hand wir so dick uns selber da für gehalten, das wir doch nit sind, und wellent nit bekennen, was wir sind. Ach, was üppiger er diser welt, umb die wir so vil not hand. O, wie ist nun die warhait so ain frömder gast worden. Wie sind die wort und werck so gar unglich in vil menschen.« (VMB 15, 51–56)

Die Lehre der Verschmähung der Welt (16, 35–37), des bitteren Leidens Christi für die Menschen (16, 37f.) im 16. Büschel (Verspottung des Herodes) wiederum schliesst nach der Erkenntnis der geistlichen Kinder, dass das süsse Gut Jesus dem Menschen nur durch die Bitterkeit süss wird (16, 43f.), mit der Aufforderung des geistlichen Vaters, sich nicht – wie dies die Anfänger im Glauben oftmals täten – übermässig anzustrengen:

»War hand ir«, sprach der vatter, »dar umb versuoehend vor, was bitter sy. Sterbent der zit und natur und wissend, das sy der her on süessikait nit enlat. Er ist den anvachern dick bitter. Won wurdint sy bald siner süesse ynnen, sy über uobtind sich. Und da von so hörent me von disen beden etc. (VMB 16, 45–48)

Nach dieser Ermahnung zum Masshalten in der Umsetzung der Lehren folgt im 17. Büschel (Geisselung Jesu vor Pilatus) der Appell, wie Christus unschuldig zu bleiben (17, 27–29) und den Leib um der Ehre willen und für alle Sünder im Sinne der *mortificatio carnis* täglich zu züchtigen (17, 29–32).⁴⁵ Im 19. Büschel (Ecce homo/Ostentatio-Christi-Szene) folgt neben der Deutung, dass alle guten Menschen das Leiden Christi stets betrachten (19, 28–33) und mit Christus unschuldig bleiben sollen (19, 33–36), als dritte Ermahnung gar die Aufforderung, sich zur Kasteiung selber (geistlich) zu kreuzigen (*so solt du dich crüczigen*) (19, 36–39). Auf die Bemerkung der geistlichen Kinder, dass auf sie, die sie noch in der Welt leben, kein Leid fallen würde (19, 45f.), zählt der geistliche Vater sechs bereits in früheren Büscheln behandelte Situationen der Weltflucht auf, in denen sich die Kinder geistlich selber kreuzigen könnten:

Der vatter antwurt: »Lieben kind, gar wol sol es üch ergon werden. Denn hand ir ain crücz, wenn üch der welt fröd laid ist. Denn so hand ir ain crücz, wenn ir üwers libs lust überflüssikait abrechent. Denn hand ir ain crücz, wenn ir herczlichen rüwen in bitterkait tragent. Denn so hand ir ain crücz, so ir ain wörtly umb gottes er schwigend und gedult haltend. Denn hand ir ain crücz, so ir der welt ruom und er fliechent. Denn hand ir ain crücz, so üch diser zit verdrüsset und nach ewigkait belanget, und üch alltag

45 Siehe dazu auch Kap. 3.1.2 in Teil A.

üebent und flissent besser zuo werden. Und wenn liden kum, das ir das gern lident. Und so ir dem liden Cristi mitlident, von dem ich üch me sagen wil, etc.« (VMB 19, 48–56)

Im 20. Büschel (Verhör Christi vor Pilatus) werden die Lehren als Erklärungen des *verbum Dei* auf Fragen der *sponsa* nach dem Grund der Befragung durch Pilatus und nach den Antworten Christi dargestellt (20, 27–31). Christus erklärt darin, dass der Glaube besser sei als die Kunstfertigkeit und Weisheit der Meister (*genermer denn aller maister kunst und wißhait*; 20, 38f.), dass der Mensch den eigenen Willen erhalten habe, auf dass er das Sündigen vermeide (20, 43f.), und dass alles, was der Mensch vermag, nur durch die Gnade Gottes möglich sei (20, 45f.). Mit der Verhandlung vor Pilatus wiederum, die dem Menschen laut dem 21. Büschel zu einer geistlichen Lehre geschehen ist (21, 30), wird vermittelt, dass der Teufel gelassen oder getötet (21, 30f.; 22, 43) und das Kreuz Christi in der *compassio* (*in bittrem mitliden*) getragen werden soll (21, 35f.), dass, wer Jesus nicht im Herzen trägt, kein Freund Gottes ist (21, 36f.), dass das Werk der Hände mit bitteren Tränen rein gewaschen werden soll (22, 40f.), und dass der Mensch sich hüten soll vor den falschen Ratschlägen der leiblichen Gelüste, die es abzutöten gilt (22, 46f.).

Auch die Lehren der folgenden Büschel behandeln z. T. bereits früher traktierte Themen der Abkehr vom Weltlichen, wie die frühe Abwendung von der weltlichen Liebe (24, 47–49), von der sündigen Natur (23, 37–39) und vom Trost der Welt (24, 36f.). Weiter werden genannt: die Rückkehr zur Schuldlosigkeit (23, 32f.), das Ausharren im tugendhaften Leben (26, 47–49) und in der Liebe Christi (26, 56), das Mitleiden mit den Mitmenschen (23, 35f.) sowie das Weinen über die Leiden Christi (26, 42) und über die eigenen unvollkommenen Tugenden (24, 40f.), die Abkehr von der Lust am Schmuck und der Schönheit des Menschen (34, 39–41) und des eigenen Leibes (34, 45) sowie der Auftrag zu Verkünden, dass Gottes Sohn der Erlöser der Welt ist (34, 49–51). Ähnlich wie bereits im 20. werden im 24. Büschel die Lehren von den geistlichen Kindern mit der Kunst der scholastischen Wissenschaft kontrastiert und in einem Überbietungstopos höher als diese bewertet:⁴⁶

⁴⁶ Die Begrenztheit der in Paris gelehrten Wissenschaft wird beispielsweise auch in einem Spruch (Nachschrift einer Albertus Magnus zugeschriebenen Predigt) behandelt: *Disen sermôn hât gesprochen bischof Albrecht [...] wolt ich frâgen nâch guoter pfaßheit, sô wolt ich ze Paris frâgen. wolte ich aber frâgen nâch gotlicher heimlicheit, sô wolte ich frâgen nâch dem ernstesten menschen den ich iene funde, der mit willen arm wære; seht, den wolte ich frâgen nâch gotlicher heimlicheit* (Einsiedeln, StB, Cod. 278(1040) [3. V. 14. Jh., hchalem.; zitiert nach PFEIFFER [1851], S. 215f.). Vgl. FEDERER (2011), S. 335–351 und 346–351; NEMES (2010), S. 239–241, sowie den Eintrag im HSC], Bl. 293^b–295^a). Mit Erweiterungen fand sich die Predignachschrift auch in der verbrannten Handschrift A 89 aus der Bibliothek der Strassburger Johanniter; vgl. AUER (1952), S. 114f., mit Abdruck einer Abschrift in der Handschrift Salzburg, UB, M I 476 (1441, naleme., Jörg Gartner von Lor [Lahr/Ortenaukreis]; vgl. STEER (2005b),

Die andechtigen kinder sprachent: »O getrüwer vatter, wie sind dis so drig so guot leren. Selig ist der mensch, der sy wol lernet. Wir mainent, sy übertreff aller maister kunst zuo Parisß.« (VMB 24, 54–56)

Die Figur des geistlichen Vaters bekräftigt diese Aussage, um die wahre Kunst wie folgt zu definieren:

Der vatter antwurt den kinden und sprach: »Ir hand war, lieben kind, won alle götliche kunst stat allain dar uff, gott bekennen und sich selber und dise valsche welt och bekennen, gott lieb han und sich demüetigen und die welt fliechen und das früeg in der jugent anvahen.« (VMB 24, 57–60)

Im 25. Bündel, in dem das prominente Thema der Kreuzigung Christi behandelt wird, vermittelt der Gottessohn selbst die Lehren in einer umfangreichen Exegese der Kreuzigungsszene. Der *sponsa* werden darin sieben Einzelthemen tropologisch auslegt, wobei die bereits bekannten Motive der Weltflucht angesprochen werden (25, 62–96).⁴⁷ Der geistliche Vater fasst diese Exegese zusammen und ermahnt seine geistlichen Kinder, in der Nachfolge der *sponsa* mit Ct 1,4 Christus zu bitten, sie zu sich zu nehmen:

Dar umb, ir lieben kind Cristi: Versenckend üch in dis liden, gond us von allen gebresten, sterbent allen glüsten, tödent alle liebe der creatures, züchtigent alle glider, stond unbeweglich in der liebi Cristi, sechent alle zit uff an disen edlen bildner, kerent üwer selen ogen niemer von im und bittend mit der minenden sel also: »Her, züch mich nach dir zuo dir [Ct 1,4].« (VMB 25, 110–114)

Anders als die übrigen Lehren werden diejenigen der Bündel 27–33, welche die sieben Kreuzesworte Christi behandeln, innerhalb einer als Herzklosterallegorie konstruierten, geschlossenen Tugendlehre vermittelt. Die *sponsa* wird darin aufgefordert, sich mit den sieben Worten und deren Auslegung ein geistliches Kloster zu

S. 44, Anm. 42 [Lit.]), Bl. 171^r. Der zitierte Spruch fand zudem Eingang in die in unterschiedlichen Fassungen überlieferte geistliche Lebenslehre »Sprüche der zwölff Meister zu Paris« (vgl. dazu HONEMANN [1995] und MEYER [2004], S. 125f.): *Wil man fragen nach den wisosten pfaßen, die vf ertrich sint, die vindet man ze Paris in der schül. Wil man aber fragen nach der heimlich gottes, so frage man nach dem ermsten menschen der vf ertrich ist, der mit willen gern arm ist dur got : der weis gottes heimlich me denne der wisost pfaße, der vf ertrich ist* (»SPRÜCHE DER ZWÖLF MEISTER ZU PARIS«, 10. Meister, S. 308 nach der Handschrift Zürich, ZB, Ms. A 131 [1393, südaem.], Bl. 122^v–124^v). Auch Meister Eckhart relativiert in einer Predigt das Wissen der Pariser Gelehrten, konstatiert jedoch gleichzeitig, dass die gesamte Menschheit das Wesen Gottes nicht zu begreifen vermag: *alle die von Paris enmügent niht begrifen mit allen inn künsten, waz got si in der minsten créatiüre, nochdenne in einer mücken. Aber ich spriche nû: alliu disiu werlt enmac ez niht begrifen* (DW IV,1, S. 277, Z. 52–54 [Predigt 100 = Pf. II, Nr. 51, S. 169, Z. 30–34]). Zu dieser Stelle und zur Frage der Echtheit der Predigt vgl. HASEBRINK (1995), S. 363.

47 Zur Darstellung der Kreuzigungsszene in Passionstraktaten vgl. KEMPER (2006), S. 208–315.

bauen,⁴⁸ das ein abgeschiedenes Leben ermöglicht (*ain klösterly buwen ains abgeschaidnen lebens*; 27, 26).⁴⁹ Aus dem ersten Kreuzeswort (*dimitte*) soll sie sich in diesem geistlichen Kloster ein Gebetshaus in ihrer Zelle (*Dis sy din bethüßly in diner zell*; 27, 35) errichten und im Gebet dem Nächsten verzeihen, für dessen Verfehlungen beten und um seine Besserung bitten (27, 26–35). Aus dem zweiten Kreuzeswort (*hodie*) soll sich die *sponsa* ein Kapitelhaus (*capitelhuß*; 28, 31) bauen, in dem sie sich wegen ihrer unvollkommenen Gottesfurcht, wegen ihrer Ungelassenheit und Ungeduld und wegen ihrer Undankbarkeit Gott gegenüber selber strafen soll (28, 30–43). Aus dem dritten Wort Christi am Kreuz (*mulier*) soll sie sich einen Schlafsaal (*dormiter – das ist ain schlaffhuß*; 29, 35) zimmern, in dem sie – damit sie beim Herrn und er bei ihr ruhen kann – weder Trost noch Liebe bei ihren Eltern oder Freunden suchen, sich der Gnade Gottes anempfehlen und sich nicht um weltliche Dinge sorgen soll (29, 39–41). Aus dem vierten Kreuzeswort (*Eli*) soll sich die *sponsa* eine Mauer um ihre Seelenklösterchen (*mur umb diner sel clösterlin*; 30, 23) bauen, die sie gegen Leiden und Bedrückung schützt (30, 23–25). Die Leiden werden gemäss den Lehren dem Menschen auferlegt, damit er erkennt, ob er Gott wirklich liebt, und damit er die Hilfe Gottes begehrt und durch das Leiden lernt, wie schlimm es ist, von Gott getrennt zu sein (30, 25–30). Aus dem fünften Kreuzeswort (*sitio*) wiederum soll sie sich einen Speisesaal (*refental*; 31, 27) errichten, in dem sie mit Mass nur die unbedingt nötige Speise zu sich nehmen soll (31, 27f.). Aus dem sechsten Kreuzeswort (*consummatum est*) soll die *sponsa* ein Krankenhaus (*siechhuß*; 32, 32) bauen, in dem die Sündhaftigkeit ihrer Glieder abstirbt, damit diese demütig in Geduld zur Tugendhaftigkeit gebracht werden (32, 38–44). Und aus dem siebten Kreuzeswort (*commendo*) schliesslich soll sie sich eine Äbtissin oder Priorin (*ain äptissin oder ain priorin*; 33, 42) schaffen, die das geistliche Kloster regiert. Dieser Äbtissin oder Priorin, die bescheiden und vernünftig regieren soll, muss die *sponsa* laut den Lehren demütig gehorchen; beide Vorgesetzten sollen sich aber allein auf die Ehre und auf das Lob Gottes ausrichten (33, 44–61).

2.4.2 Hinwendung zu Christus

Die im 25. Büschel mit Ct 1,4 als Bitte formulierte Anbindung an Christus findet sich bereits im 17. und 18. Büschel mit den Metaphern des Minnebindens und des Minnepfeils innerhalb der Lehren aus der Sicht von Christus geschildert. So wird in der dritten Lehre des 17. Büschels in der Bildvorstellung des *captivus dei*⁵⁰ die Fesselung Christi vor Pilatus als das Gebundensein an Christus gedeutet:

48 Zur Herzkloster-Allegorie vgl. BAUER (1973) und BAUER (1981) (ohne Erwähnung der VMB).

49 Vgl. dazu auch Kap. 4.1.1 in Teil A.

50 Vgl. dazu LÜERS (1926), S. 156f., und RUH (1996), S. 79.

Zuo dem dritten mal so merck, das ich hie nackent und gebunden was dar umb, das du umb min unschuld yemer me mit dem sail der liebi zuo mir gebunden sigist. (VMB 17, 32–34)

Das 18. Büschel wiederum, das die Verspottung Christi durch die Soldaten sowie die Dornenkrönung zum Thema hat, setzt ein mit dem gängigen, auf Ct 4,9 (*vulnerasti cor meum*) zurückgehenden Bild der Verwundung des Liebenden als »Zeichen[] der Besitzergreifung«,⁵¹ wenn die Liebe als Hypostase der Gottheit den Liebespfeil in die Seele der *sponsa* schießt (18, 3). In den Lehren fordert der *sponsus* (*herczen drut*; 18, 23) von dieser, das weisse Kleid der Unschuld sowie das rote Kleid der Liebe zu tragen (18, 25f.), ihr Haupt vor der Welt nicht mehr zu zieren (18, 28), sondern deren Lob und Ehre zu verspotten (18, 31). Diese Anforderung wiederholt der geistliche Vater im fiktiven Lehrgespräch und ermutigt seine geistlichen Kinder in der Sprache der Kleidersymbolik,⁵² als Hochzeitskleid ebenfalls weisse und rote Hofkleider anzuziehen, die er im Sinne von ›Habitus‹ mit den Tugenden der Reinheit und der Liebe gleichsetzt:

»Nun wol her«, sprach der vatter, »minen lieben kind, machent nüwe hoffklaider, wiß und rot von luterkait und von liebi. Also trait sy üwers herczen lieb hart, won die liebhaberin spricht: »Min herczlieb ist wiß glanczzacht und rösalecht und rot [Ct 5,10].« Wol an, wer das hochzitlich klaid trag, der tret her zuo [vgl. Mt 22,8–14]. Er ist der küng der eren [Ps 23, 10b]. Er ist der allain git fröd und muot. Er ist der, der raine herczen sich fröwen tuot.« (VMB 18, 42–47)

In der Reaktion der geistlichen Kinder auf die Lehren wird an dieser Stelle ein Fortschritt auf dem geistlichen Weg markiert, wenn diese erfahren, wie die Bitterkeit des Leidens Christi nun süsser wird. Gespannt darauf, was noch folgt, fordern die Kinder zum Schluss des 18. Büschels den Seelsorger denn auch auf, in seiner Unterweisung fortzufahren und sie durch die Lehren auf das Vorbild Christus auszurichten:

Die kind sprachend: »O vatter, hilf und rat, das wir och des hohen künges hoffklaid habent. Ler und wis, sag und straff, züch und ker üns in disen edlen bildner. Die welt riset und ir trost sincket. Ir liebe laidet, ir er beflecket. Das ainig guot Jhesus, das blüeget in ünsren begirden. Dis mirrenbitterkait beginnet süessen. Ach, sag üns me«, sprachent die kind, »wir mugent nit lenger baiten.« (VMB 18, 48–52)

Das Thema der Nachfolge als Ziel dieser Ausrichtung auf Christus wird explizit genannt in den als ›Trost‹ bezeichneten Lehren des 35. Büschels mit der Szene der Frauen unter dem Kreuz. Dort erklärt der geistliche Vater, dass Christus die Frauen, die ihm dienten und ihm nachgefolgt sind, zum Lob und zur Ehre der Gottesmutter Maria sowie aller keuschen Frauen (*allen rainen frowen*; 35, 30) bei

51 Vgl. dazu BANZ (1908), S. 84–86; LÜERS (1926), S. 223, und BENZ (1969), S. 395–410, Zit. S. 408.

52 Vgl. dazu LÜERS (1926), S. 206–208.

sich haben wollte (35, 28–30), und dass diejenigen, die Christus nachfolgen möchten, alle Sünde übersteigen, sich in Tugenden üben und im Herzen dem Kreuz Christi zuwenden müssen (35, 30–37).

2.4.3 Vereinigung mit Christus

Ab dem folgenden 36. Bündel behandeln die Lehren als mystagogische Anleitungen⁵³ vermehrt die in Aussicht gestellte Vereinigung mit Christus (*unio mystica*), in der die Bitterkeit des Leidens Christi und der *compassio* schlussendlich in die Süßigkeit der Freude verwandelt wird. Als *visio beatifica* beschrieben wird diese *unio* im 36. Bündel – neben den Unterweisungen, die Gewohnheit zu sündigen abzulegen (36, 33–35) und ein tugendhaftes Leben zu führen (36, 38) – im Zusammenhang mit der Kreuzabnahme. Diese mache es möglich, Christus in seiner ewigen Gottheit zu schauen und dabei mit der empfundenen Süße einen Vorgesmack seiner Gottheit (*vorschmack siner gothait*; 36, 32) zu erlangen (36, 30–32). In der Szene des Lanzenstichs⁵⁴ im 37. Bündel wiederum wird berichtet, wie durch die Seitenwunde Christi (*herczstich*; 37, 12) aus dem Herzen als der Schatzkammer der Gnaden Gottes (37, 24) zur Erquickung und Stärkung der *sponsa* der köstliche Duft des edlen Balsams in den Adern Christi aus dem Herzen ausströmt sei:

Wie was ir aller hercz verbittret als nach allen minenden herczen sin mag, so sy an disen scharpfen sperstich und an den bruch dis edlen herczen gedencket. Won dis was die edel schaczkamer aller gnaden gottes. Die was hie uff getuon. Und roch her uff der edel schmack des überedlen balsam der adren Cristi. Der trang also krefftecklich uss dem herczen, das dise magt da von erkickt und gesterckt ward. (VMB 37, 22–27)

Zudem wird im selben Bündel mit dem alttestamentlichen Bild der Taube, die im Felsen nistet (vgl. Ps 54,7 und Ct 2,13f.) die in der Herz-Jesu-Tradition verwendete Metapher der Einwohnung im Herzen Christi angeführt:⁵⁵

53 In Abgrenzung zur ›Mystik‹, die das ›Ereignis‹ der Annäherung an das Göttliche mit dem Ziel der Einheit beschreibt, meint ›Mystagogie‹ hier die Lehre und Anleitung der Praxis, die zu dieser Annäherung führt; vgl. dazu auch HAAS (†1989), S. 137, Anm. 3, und S. 453; KELLER (1993), S. 23, Anm. 8, und ULRICH (1995), S. 10.

54 Vgl. dazu RICHTÄTTER (1919), S. 99–112, und KEMPER (2006), S. 430–481 (mit Behandlung der VMB auf den S. 435–437).

55 Zur Herz-Jesu-Verehrung bei den Strassburger Johannitern vgl. BARTH (1928), S. 48–52 (zu den VMB auf den S. 49–51). – Das Bild der Einwohnung in den Wunden Christi findet sich in diesem Zusammenhang auch im 1346 entstandenen Traktat ›Vanden seven sloten‹ des Jan van Ruusbroec (1293–1381) (*Scuwet ende vliet die valsche werelt, want hi hevet sine aerme ontdaen ende wilt u ontfaen ende behelsen. Maect uwe woninge in die gate sijnre wonden, alse die duwe doet in die gate der steenroken* [JAN VAN RUUSBROEC, Vanden seven sloten, Kap. 21, S. 209, Z. 1006–1008]), in der in Handschriften teilweise dem Wormser Bischof Matthäus von Krakau

Und redt in dem geschmack die krafft gottes und sprach also: ›Respice in faciem Cristi tui, wol uff, sich in das antlit dines gottes und heren [Ps 83, 10]‹, sichst du nit, wie er das hopt genaigt hat zuo ainem früntlichen kuß, die ogen beschlossen zuo vergessen aller menschen sünd, den mund offen, mit dir lieplich zuo reden, die arm uß zertent, dich umbzevahan, die füeß genaglet, niemer me von dir ze wichen, die hend durchlöchret, milteklich zuo geben? Über dis alles hat er sin hercz gelassen uff tuon, das du dar in ganz husist.

Nun wol uff, edles tübly, schlüff in das loch, nist in dem velsen [vgl. Ct 2, 13b–14a]. Hie bist du allain sicher vor dem helschen sperwer. (VMB 37, 27–35)

Die daran anschliessenden Lehren (*nach diser bekantnuß ler noch drü edle stückly*; 37, 44) begründen die Verwundung Christi mit der Erlösung der Toten in der Vorhölle und der Todsünder in der Welt (37, 45 f.) und fordern die *sponsa* dazu auf, ihr Herz und das gesamte nach innen und nach aussen gerichtete Leben (*leben des gaistes und der natur*; 37, 49 f.) Christus zu übergeben (37, 46–51). Die Schilderung der Unterweisungen der *sponsa* durch die aus dem Duft der Seitenwunde sprechende *virtus Dei* (*krafft gottes*; 37, 27),⁵⁶ die – wie bereits im 29. Büschel (29, 58 f.) – in die Aufforderung aus Prv 23, 26a (*Kind mins, gib mir din hercz*; 37, 54 f.) mündet, beschliesst der geistliche Vater das Büschel mit der Feststellung, dass die *sponsa* in dieser Begegnung ein neuer Mensch geworden sei:

(† 1410) zugeschriebenen *Expositio passionis* ›Scitis, quia post biduum Pasca fiet‹ (vgl. FERBER [1935], S. 4–8, und NUDING [2007], S. 44), in der auf eine nicht zu identifizierende Stelle bei Bernhard von Clairvaux Bezug genommen wird (*De vulnere laterali et aliis quatuor, quorum in toto sunt V^e, dicit Bernhardus: Si, inquit, anima, quietem desideras, si fecunditatem amas, assume tibi pennas ut columbe et vola in vulnera Christi et nidifica in eis. Et subdit: Nusquam quies graciosior, nusquam fecunditas uberior quam in vulneribus Ihesu Christi* [›SCITIS, QUIA POST BIDUUM PASCA FIET‹, S. 127, Z. 21–26; vgl. dazu KEMPER (2006), S. 435]) sowie in einem Gregor dem Grossen zugeschriebenen Zitat aus ROBERT VON TUMBALANA, ›Super Cantica Cantorum expositio‹, Kap. 2, 15, Sp. 499CD, in der ›Vita Christi‹ Ludolfs von Sachsen (*Unde et Gregorius: Per foramina petrae, vulnera manuum et pedum Christi in cruce pendentis libenter intellexerim; cavernam vero maceriae, vulnus lateris, quod lancea factum est, eodem sensu dixerim: et bene in foraminibus petrae, et in caverna maceriae, esse dicitur, quia dum in crucis recordatione patientiam Christi imitatur, dum ipsa vulnera, propter exemplum, ad memoriam reducit, quasi columba in foraminibus, sic simplex anima in vulneribus nutrimentum, quo convalescat invenit: hæc Gregorius* [LUDOLF VON SACHSEN, ›Vita Christi‹, Teil 2, Kap. 64, S. 676b–677a]) sowie in der Schlussformel des ab der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts bezeugten ›Wurzgarten des Herzens‹ (›Münchener Sendbrief‹) (vgl. SCHMIDTKE [1999]): *Nu befühl ich deinem mynykleyhen gesponnen in sein mynireichs verwuntes hercz* (›WURZGARTEN DES HERZENS‹, S. 500, Z. 41 f.). Vgl. dazu auch RICHTÄTTER (1924), S. 155 und 161, sowie die Ende des 15. Jahrhunderts entstandene Miniatur aus der Benediktinerinnenabtei St. Walburg in Eichstätt bei HAMBURGER (1997), Plate 10, und THALI (2002), S. 198 f. (Abb. 1, mit Bilderklärung).

⁵⁶ Vgl. Sap 7, 25: *vapor est enim virtutis Dei et emanatio quaedam est claritatis omnipotentis Dei sincera.*

Ach, nun wol uff, edle dochter von Syon, du hest dich wol erlitten. Sag danck und lob dem heren. Es ist nun die port uff geton und aller schacz der verborgenen güete gottes hett sich in alle welt zerflossen. Nun spricht er und begert nit anders denn dins herzen: »Kind mins, gib mir din hercz [*Prv* 23,26a].«
 Ab disem lieplichen gaist kosen ward sy ain nüwer mensch und tedt ain nüwes lobgesang mit allen iren gespilten.« (VMB 37, 51–57)

Nach dem 38. Büschel (Kreuzabnahme), in dem die *sponsa* lernt, wie sie die Leiden Christi lindert, wenn sie allein in Gott ihren Trost sucht (38, 27–30), und wie sie in der Nachfolge des Joseph von Arimathäa geistlich wachsen (*gaistlich zuo nemen und adelich wachsen*; 38, 31f.) und in der Nachfolge des Nikodemus nicht von Christus weichen soll (38, 30–37), behandeln die Lehren im 39. Büschel (Begräbnis Jesu) wiederum das Innere der *sponsa*. So entgegnet das *verbum Dei* ihren Klagen in der *compassio* nach der Schauung der Grablegung, dass Christus in ihrer Seele ruhe, und fordert die *sponsa* auf, die erhaltenen Lehren weiter zu vermitteln:

Und do sy also sprach, »wo ruowest du?«, do hort sy in dem gaist ain stymm, die sprach: »Ich ruow in diner sel, herczlieb, und in allen rainen selen, die mich also in mitliden clagent und in ir herzen mynn und andacht begraben.
 Und wie du das söllist tuon und die andren leren, das wil ich dich lieplich underwisen, und min grab allain in semlichen selen erwellen.« (VMB 39, 29–33)

In der allegorischen Deutung der Grablegung wird vom *verbum Dei* daraufhin im Bild des auf Ct 4,12 zurückgehenden *hortus conclusus* (*in ainem lüstlichen garten*; 39, 34), in dem das Grab Christi sein soll, beschrieben, wie das Herz der *sponsa* voll blühender Tugenden (39, 35) und die furchtlose Seele wie ein starker Fels sein soll (39, 36f.). Zudem soll die *sponsa* den Leib Christi mit ihrem Gebet salben und mit ihrer Betrachtung in weisse Tücher wickeln (39, 38–40). Mit dem Zuspruch des *verbum Dei*, dass die *unio* von nun an andauern wird (*wir wellent niemer me von ainander schaiden*; 39, 42), erfährt die *sponsa* Trost in ihrem Herzen und schliesst das Gespräch mit der bekannten, von Ct 2,16, 6,3 und 7,11 inspirierten *unio*- und Zusammengehörigkeitsformel *du by mir und ich by dir iemer mer* (39, 44f.).⁵⁷ Auch die geistlichen Kinder im fiktiven Unterweisungsgespräch ziehen an dieser Stelle ein Resümee, wenn sie bemerken, dass die vermittelte Lehre nun umgesetzt werden muss:

Die kind sprachent: »Ach vatter, wir sind also zuo diser liderin bewegt in lieb und in laid, in ir liden und trost, das wir nit me begerent zuo fragen, denn das wir dise ler, der sy underwist ist, gern wöltend erleben. Won wir merckent wol, das es me lit und stat an leben und in nach volgen denn an fragen und hören. Wir merckent och wol, das vil betrogner gaist sind, die sich gaistlich tragent, aber von innan die edlen tugent Cristi nit erleben und sich in sin edels liden nit recht und enpfintlich senckent.« (VMB 39, 46–52)

⁵⁷ Zu ähnlichen Formeln in der höfischen Lyrik und in den Schriften der Mystiker vgl. GEBHARD (1920), S. 181f.; LÜERS (1926), S. 309–311 (Exkurs A); OHLY (1975), und RINGLER (1980), S. 228f.

Diese Erkenntnis unterstreicht der fiktive geistliche Vater mit der Aussage, dass derjenige ein erleuchteter Mensch ist (*erluchter mensch*; 39, 58), der zwischen Natur und Geist unterscheiden kann (39, 57). Im 40. Büschel (Bewachung des Grabes und Auferstehung Christi) fährt er mit der Schilderung des andächtigen Ausharrens (*andechtig volharren*; 40, 6) der *sponsa* fort, zu der Christus spricht, dass sie freudig und getröstet geistig mit ihm Auferstehen soll. Er erklärt ihr, dass die *compassio* (*bitter mitsterben*: 40, 44) und *imitatio* (*getrüwes nach volgen*; 40, 44) ihr und allen ihren Vertrauten ewiges Leben und Auferstehung sein soll (40, 41–46). In den letzten drei Lehren schliesslich fordert der auferstandene Christus von der *sponsa*, dass sie ihre Seele, die mit dem Grab Christi gleichgesetzt wird, hüten (40, 48–52) und täglich im Gebet Christus suchen soll (40, 57–60). In der zweiten der drei letzten Lehren wird von der *sponsa* verlangt, ununterbrochen (*allzit und alltag*; 40, 53) in der Auferstehung Christi in der *unio* (*ich in dir und du in mir*; 40, 55)⁵⁸ ein neues, unsterbliches tugendhaftes Leben zu beginnen und darin stetig zuzunehmen (40, 52–57). Mit dem Ausblick auf die Glückseligkeit im Himmel, die Christus der *sponsa* verheisst, beschliesst der geistliche Vater das letzte der vierzig Büschel:

›Und so wil ich dich mit grossem lob und er also, min höchste gesponß, mit lib und mit sel in mins vatters rich in füeren in die fröd, die og nie gesach, die or nie gehort und in des menschen hercz nie kam.‹

Hie mit gab ir der edel Jhesus sinen mynsamen und gnadrichen segen. O was trostes, o was fröden, o was gaistliches jubilierens in diser wunneklichen sel was. (VMB 40, 63–68)

2.5 Epilog – Verortung

Im kurzen Epilog richtet sich die Figur des geistlichen Vaters innerhalb des fiktiven Lehrgesprächs ein letztes Mal an seine geistlichen Kinder und fasst die Intention der VMB mit einem Verweis auf den ersten Prolog wie folgt zusammen:

Dis han ich üch, andechtigen, lieben kind, gesait, das ir by diser liderin lernint, wie ir üch in das edel liden Cristi söllent sencken und wie ir es söllent betrachten, was ir dar inn söllent lernen und wie ir söllent gaistlich mitsterben, als ich üch an dem anvang gesait han, das ir dise vierczig büschely an üwer hercz und Brust in mirrenbitterkait truckent. (VMB Epilog 2–6)

Anschliessend daran folgt mit einer allegorischen Deutung der Zahl 40 implizit und nicht eigens thematisiert die Verortung innerhalb des liturgischen Kirchen-

⁵⁸ Diese bekannte auf Io 17,21a rekurrierende *unio*-Formel findet sich z. B. wörtlich im weitverbreiteten Werk ›De imitatione Christi‹ des THOMAS A KEMPIS: *Tu in me et ego in te: et sic nos pariter in unum manere concede* (›De imitatione Christi‹, 4. Buch [De sacramento], Kap. 13,4, S. 472).

jahrs in die österliche Buss- und Fastenzeit (*Quadragesima*): In den zitierten Bibelstellen Ios 5,6, Ex 34,28, III Rg 19,8 und Mc 1,13 wird nämlich von »Zeiten des Übergangs, der Vorbereitung, der Busse, der Läuterung« berichtet, die nach KARL-HEINRICH BIERITZ den »biblischen Hintergrund für die besondere Zählung und Ausgestaltung der *Vierzig Tage* vor Ostern liefern [...]«.59 So heisst es im Epilog – bevor dieser mit einer Danksagung der geistlichen Kinder an den geistlichen Vater und einem Schlussgebet des Seelsorgers schliesst – wie folgt:60

Dis sint gaistlich vierczig jar, in den die kinder von Israhel in das gelopt land koment [*vgl. Ios 5,6a*]. Dise vierczig büschely sind bedüt och by den vierczig tagen, die Moyses zwürent vastet uff dem berg, do gott mit im und er mit got rett [*vgl. Ex 34,28a*]. Dis sind die vierczig tag, in den Helyas gesterckt ward, bis er kam zuo dem berg gottes Oreb [*vgl. III Rg 19,8*]. Dis sind och die vierczig tag, die ünser behalter Jhesus Cristus in der wüesti fastetet [*vgl. Mc 1,13a*]. Und sanctus Franciscus vastet zwürent uff dem berg, do im got der her die regel gab etc.

In dis edel liden Cristi ich beger, das ir mich, lieben kind, befelechent, umb das ir alle selig werdint. Das verlich mir und üch und üns allen Jhesus Cristus iemer und eweklich on end. Amen.« (VMB Epilog 6–16)

59 Vgl. BIERITZ (2005), S. 100f., Zit. S. 100 und 101, sowie RUH (1996), S. 447. Eine analoge Deutung der Zahl 40 findet sich bereits im vom Erzbischof Hinkmar von Reims († 882) für Karl den Kahlen verfassten allegorischen Figurengedicht ›Ferculum Salomonis‹, einer Auslegung der zwei *Canticum Canticorum*-Verse Ct 3,9 und Ct 3,10. In der auf die Heilsgeschichte ausgerichteten ›Explanatio‹ der Verszahlen seines Gedichtes bezeichnet Hinkmar die 40 als Zahl der Enthaltbarkeit, die auf die Tage der Fastenzeit, die Jahre des Zuges durch die Wüste sowie die Tage, die Moses, Elias und Christus gefastet haben, und auf den »Rückweg zum verlorenen und verheissenen Paradies« weise (vgl. OHLY [1958a], S. 87f., Zit. S. 88, und TAEGER [1977]): *Sed et significantia quadragenarii numeri, et effusione diluvii, et in Jacob planctu, in exercitatione quoque filiorum Israel in deserto, atque in prædicatione Jonæ, et aliis multis ostensionibus causa perfectionis in Scriptura positi, aliud etiam pernecessarium innuit: quia Moyses morem circumcisionis divinitus imperatum, et quadringentis et sex annis observatum, per quadraginta annos in eremo intermisit, quem Josue cultris petrinis perfecit, quia petra erat Christus, et lex per Moysen data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Idem quoque Moyses ut legem, quam Dei populo traderet, acciperet, secundo diebus quadraginta jejunavit; Elias in deserto quadraginta diebus abstinuit; ipse auctor hominum ad homines veniens in quadraginta diebus nullum omnino cibum sumpsit* (HINKMAR VON REIMS, ›Ferculum Salomonis‹, Sp. 830B–C).

60 Nur in den miteinander verwandten Handschriften St. Gallen, StB, Cod. Sang. 603, und Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22, wird zudem eine Episode aus Bonaventuras ›Legenda maior S. Francisci‹ angeführt (BONAVENTURA, ›Legenda maior S. Francisci‹ Kap. 9, S. 854f.), die in der restlichen Überlieferung fehlt; siehe dazu die Handschriftenbeschreibungen zu G und Ü in Kap. 1.1.4 und 1.1.8 von Teil B.

2.6 Gattungsmässige Einordnung

Obwohl die implizite Situierung des Textes in die Vorbereitungszeit auf Ostern die Einordnung des Traktats in die Textsorte ›Passionstraktat‹ innerhalb der Passionsliteratur nahelegt,⁶¹ vermag diese auf die Passion Christi fokussierte Gebrauchsform die eigentliche Zweckbestimmung der VMB nicht vollumfänglich zu erfassen. Neben der Vermittlung der Erzählung der Passion Christi sowie deren Adaption in der *imitatio Christi* ist der Traktat VMB nämlich hauptsächlich eine christliche Lebenslehre oder Anleitung zum geistlichen Leben mit dem Fernziel der geistlichen Vervollkommnung. Für die Didaxe literarisch markiert und vermittelt wird diese in der Katechese verankerte Zweckbestimmung in den VMB nicht zuletzt durch das als Rahmenhandlung inszenierte fiktive Lehrgespräch.⁶²

2.7 Thematische Einordnung bei den Erfurter Kartäusern

Diese Zweckbestimmung dokumentiert auch ein als Zeugnis der Rezeption der VMB deutbarer Katalogeintrag aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts im umfangreichen Bücherverzeichnis der 1372 gegründeten Erfurter Kartause Salvatorberg (*Mons Sancti Salvatoris prope Erfordiam*).⁶³ Neben einer ausführlichen Inhaltsangabe zu den VMB gibt dieses Bücherverzeichnis – das laut Gesamtüber-

61 Zur noch nicht genau definierten Textsorte ›Passionstraktat‹ siehe die kurze Umschreibung bei RUH (1950), S. 19–22.

62 Eine solche Vorgehensweise beschreibt auch JOSEPH A. KRUSE beim Vorkommen literarisierter Gebrauchsformen in Traktaten: »Im T[raktat] treffen nämlich Eigenschaftlichen expositorischer Texte, die rein praktischen Zwecken dienen, mit denen literarisierter Gebrauchsformen, die literar[ische] Elemente für das praktische Ziel einsetzen, aber ebenfalls (wenn auch selten) mit Merkmalen rein literar[ischer] Gebrauchsformen, deren fiktionaler Anspruch vorrangig ist, zusammen und bestimmen den Horizont des Traktats zwischen pragmatischer Mitteilungsfunktion auf der einen und sprachlich-literar[ischem] Kunstwerk auf der anderen Seite« (KRUSE [1984], S. 530f., Abkürzungen in eckigen Klammern aufgelöst). Für das 15. Jahrhundert muss freilich beachtet werden, was HUGO KUHN bereits 1969 in Bezug auf die Wertung der Literatur des 14. Jahrhunderts konstatiert hat, nämlich, dass »damals Literatur nicht Befreiung durch ästhetische Distanz, sondern unmittelbarste Lebensorientierung (im Religiösen und Didaktischen), Lebenshilfe (im Moralischen und im Praktischen), Lebenssteigerung (im Surrealismus ihrer rationalistischen und grotesken Übertreibungen)« bedeutet hat (KUHN [1969], S. 280).

63 Überliefert ist der von einem anonymen Bibliothekar verfasste Katalog, der über tausend Bände verzeichnet, im Codex Erfurt, BA, Hs. Hist. 6 (dl.ub.uni-freiburg.de/diglit/hs-hist-6 [Abrufdatum: 14.6.2020]); vgl. MÄRKER (2008), S. 343, und EIFLER (2012), S. 107. Die Gesamtübersicht (Bl. 1^{*r-v}), das Schlagwortregister (Bl. 1^v–12^v, 175^v–181^v und 264^r–287^r) sowie das umfangreiche Standortregister

sicht den potenziellen Benutzer der Bücher informieren möchte⁶⁴ – mit seiner Einordnung des Textes innerhalb eines theologischen Systems Auskunft über die Gebrauchsfunktion der VMB.

Die von einer Gebäudeallegorie (Fundament, Wände und Dach)⁶⁵ ausgehende Aufstellung der Bücher in der Bibliothek der Erfurter Kartäuser erfolgte nach einem den mehrfachen Schriftsinn berücksichtigenden und theologisch begründeten Ordnungssystem.⁶⁶ Innerhalb dieser thematischen Ordnung listet der Katalog zwei Handschriften mit den VMB auf, nämlich innerhalb der Signaturgruppe *D* sowie der Mischgruppe *DF*, die laut der Überschrift die Werke der *theologia mystica* zusammenfassen.⁶⁷ Diesen Signaturgruppen zugewiesene Werke dienen auf der anagogischen Sinnebene der Schulung des Affekts⁶⁸ und – in Abgrenzung zur *theologia scholastica* sowie mit Ausnahme der Offenbarungs- und Visions-

(Bl. 43^r–143^v) finden sich ediert in den MBK 2, S. 239, Z. 34, bis S. 593, Z. 33, die von einem Bruder N., Mitarbeiter des Jakob Volradi († 1498), verfasste Einleitung zum Katalog (Bl. 13^r–42^v) im ›Prohemium longum‹. Zum Katalog siehe MBK 2, S. 232–239; WASSERMANN (1994), S. 487; MÄRKER (2002), S. 384–392; MÄRKER (2008), S. 7–15, 19–22 und 343–352, und EIFLER (2012), S. 107, sowie Kap. 1.3.1 und die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Kap. 1.1.9 Teil B.

64 *Et hic locus est primus et promptior ad manum | volentibus aliquid querere in libraria in quam si forte alibi poneretur* (MBK 2, S. 239, Z. 40, bis S. 240, Z. 2); vgl. dazu KLEINEIDAM (1983), S. 187.

65 Vgl. von IVÁNKA (1950), S. 147–149.

66 *Sunt denique omnes huius biblio- | thece libri sic coordinati ad invicem ad quadruplicem sacre scripture sensum capescendum, quasi | ipsi menti humane domus spiritualis, in qua, quamdiu peregrinamur a Domino, inhabitet, deambulet et crescat, | construat* (MBK 2, S. 248, Z. 37, bis S. 249, Z. 2); vgl. dazu KLEINEIDAM (1983), S. 189.

67 Abgegrenzt wird die Gruppe *D* von der Gruppe *A* mit Werken des kanonischen Rechts (*A continet libros | iuris canonici et summas ex eis formatas* [MBK 2, S. 242, Z. 21f.]), von der Gruppe *B*, die Bibeln beinhaltet (*B Biblias reponit cum suis attentenciis* [MBK 2, S. 242, Z. 23]), von der Gruppe *C* mit Kommentaren zu den biblischen Büchern (*C Sensum allegoricum describit, licet etiam | aliorum sensuum frequenter apponuntur expositiones | propter colliganciam librorum* [MBK 2, S. 242, Z. 24f.]) sowie von weiteren Gruppen; vgl. KLEINEIDAM (1983), S. 188–199. Eine Übersicht der Systematik findet sich bei MÄRKER (2008), S. 357, und EIFLER (2012), S. 107.

68 Die Gruppen *D*, *E* und *F* umfassen laut dem Katalog Texte, die die anagogische Sinnebene behandeln: *D E F } Ponunt sensum anagocicum bible et | hic magis est legendum devotis et | sinceris fratribus, qui volunt illuminari | in intellectu et inflammari in affectu, precipue | in litera D, ubi late agitur de mistica theologia | secundum anagogicas et purissimas ductiones | sursum* (MBK 2, S. 242, Z. 26–31). Vgl. dazu KLEINEIDAM (1983), S. 190–196. – Die Unterscheidung zwischen einer intellektuellen, theologischen und geistigen Lektüre beschreibt auch der von den Kartäusern oft gelesene französische Theologe Jean Gerson (1363–1429) in seinem ›De libris legendis a monachis‹ von 1426; vgl. POTKOWSKI (2002), S. 182 und 185, Anm. 125, und MÄRKER (2008), S. 323.

literatur, die separat in der Gruppe J aufgeführt werden⁶⁹ – der Kontaktaufnahme mit dem Göttlichen, zu dem sie den Aufstiegsweg thematisieren.⁷⁰ In diese *theologia mystica*⁷¹ bieten die Schriften der Gruppe D gemäss dem Katalog der Erfurter Kartäuser auf der anagogischen Sinnenebene, also im Hinblick auf die Hinwendung zum Göttlichen, eine Ein- und Hinführung: *Doctrina exemplaris quomodo simplices persone anagogice consurgant in theologia mistica*.⁷²

Um die ordnungsspezifischen Merkmale, die den unter dem Begriff *theologia mystica* versammelten Werken gemeinsam sind,⁷³ beschreiben zu können, genügt ein Blick auf die Intention der unter der Signaturgruppe D aufgeführten, hauptsächlich innerhalb von Sammel- und Bündelhandschriften überlieferten lateini-

69 Vgl. dazu MANGEI (2002), S. 313, HASEBRINK (2008), S. 271, und NEMES (2013), S. 167–175 (zu Mechthilds von Magdeburg ›Lux divinitatis‹).

70 D | *Diversi libri pro theologia occulta divinissima, que dicitur | mistica sub littera D consignati, ubi supremus mentis apex, | a mystice theologizantibus sinderis dictus, ad supersubstantia-|lem divinarum tenebrarum radium consurgens ignote, videlicet ad agni-|cionem unitivam eius, scilicet altissimi, qui est super mentem et cognitionem ab omni irretentibili absolutus immediate per amoris ardorem | sine omni creature speculo sursum agitur. Ubi solus affectus plus | tangit et in ipso actuali exercicio omnis intellectualis cognitio et speculativa | rescinditur. Ibiq; ipse apex ab omnibus eciam a se ipso recedens unitur | ineffabilibus et ignotis supersplendentibus radiis inscrutabili sapientie | lumine illuminatus* (MBK 2, S. 298, Z. 5–16). Vgl. dazu MÄRKER (2008), S. 479–489. – Stark vertreten war v. a. der in den Erklärungen im Katalog zitierte Dionysius Areopagita (vgl. von IVÁNKA [1950], S. 148), dessen Schriften nach den entsprechenden Übersetzungen unterschieden wurden; vgl. KLEINEIDAM (1983), S. 196.

71 Treffend charakterisiert ULRICH KÖPF Werke des 15. Jahrhunderts mit Titeln wie ›De mystica theologia‹ als Traktate, ›die erstmals versuchen, alle sachlichen Gesichtspunkte sowie die verschiedenen Traditionen der Mystik in einer gewissen systematischen Ordnung zusammenzufassen‹, und nennt dieses Gebiet der Theologie zurecht nicht ›mystische Theologie‹, sondern ›Theologie der Mystik‹; vgl. KÖPF (1992), S. 122–124, Zit. S. 122.

72 MBK 2, S. 298, Z. 32f.

73 In modernen Ordnungssystemen werden die meisten der verzeichneten Texte ohne Rücksicht auf die konkrete Zweckbestimmung unspezifisch den Gattungen ›Traktat‹ oder ›Predigt‹ zugewiesen. (Zur Notwendigkeit der Berücksichtigung der geschichtlichen Grundlagen bezüglich der Ausformung der literarischen Gattung vgl. HAAS [1987], S. 237.) Einen differenzierteren Ansatz verfolgt BURKHARD HASEBRINK in seinen Untersuchungen zur Handschrift D 8 (heute: Berlin, SBB-PK, Ms. lat. oct. 214 [1476–1478]), wenn er Meister Eckharts ›Armutspredigt‹ in einen »bibliotheks- und diskursgeschichtlich[en]« Kontext stellt; vgl. HASEBRINK (2008), S. 275, mit Ausblick auf eine weitere Untersuchung zu diesem Thema; ebd., S. 275, Anm. 35. Vgl. in diesem Zusammenhang auch NEMES (2013) sowie das von BALÁZS J. NEMES und ANTJE KELLERSOHN geleitete Freiburger Projekt ›Making Mysticism. Mystische Bücher in der Bibliothek der Kartause Erfurt‹ (<https://making-mysticism.org> [Abrufdatum: 14.6.2020]).

schen und deutschen Texte.⁷⁴ Diese bieten nämlich praktisch ausnahmslos mystagogische Anleitungen zur Einkehr sowie zur Umkehr (*conversio*) zur evangelischen Armut in der Nachfolge Christi⁷⁵ wie auch Unterweisungen in der Hinwendung zu Gott, wobei die Rezipienten hinsichtlich des dreifachen Aufstiegswegs⁷⁶ auf den unterschiedlichen Stufen der Anfänger, Fortgeschrittenen und Vollkommenen angesprochen werden sollen.⁷⁷ Innerhalb der Gruppe *theologia mystica* listet der Katalog auch die heute verschollene Sammelhandschrift *D 4* auf, die laut einer kurzen Erwähnung im Katalogeintrag mit den VMB eröffnet wurde.⁷⁸ Eine ausführliche Inhaltsangabe zu den VMB wiederum findet sich im Eintrag zur Handschrift mit der Signatur *D F 15* (Weimar, HAAB, Cod. Oct 55b = *Weī*) in der Mischgruppe *D F* mit Sammelhandschriften, die neben Texten aus der Gattungsgruppe *D* auch andere geistliche Werke beinhalten.⁷⁹

Neben der ordnungsmässigen Zuweisungen der VMB zur Gruppe der *theologia mystica* bietet das Katalogisat zur Handschrift *D F 15* (*Weī*) auch eine detaillierte Darstellung und Inhaltsangabe der VMB, deren einzelne Büschel strukturierend als *articuli* oder *capitula* bezeichnet werden. Im Katalog der Erfurter Kartause

74 Vgl. MBK 2, S. 298, Z. 35, bis S. 324, Z. 20 (Gruppe *D*), und MBK 2, S. 324, Z. 34, bis S. 326, Z. 21 (Mischgruppe *D F*).

75 Vgl. z. B. die Inhaltsangabe zum ›Buch von geistlicher Armut‹ in *D 1*⁽²⁾ (heute: Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522 [1486 und 15. Jh.]): *de interna conversacione* (MBK 2, S. 300, Z. 11f.).

76 Vgl. z. B. den Eintrag zu Jean Gersons ›De mystica theologia‹ im heute verschollenen Codex *D 2* (*pro via purgativa, illuminativa et unitiva* [MBK 2, S. 301, Z. 26f.]) sowie denjenigen zur Abhandlung ›Vom Reuer, Wirker und Schauer‹ des Kuttenmanns in der Handschrift *D 8* (heute: Berlin, SBB-PK, Ms. lat. oct. 214 [1476–1478]) (*do-cens spiritualiter vivere secundum triplicem viam* [MBK 2, S. 309, 39f.]), die in drei Teilen ebenfalls die *via purgativa, activa* und *contemplativa* behandelt; vgl. HAAGE/KURRAS (1985), Sp. 473.

77 Vgl. z. B. die Inhaltsangabe in der heute verschollenen Handschrift *D 11*⁽²⁾ (*incipientes, | proficientes et perfecti* [MBK 2, S. 312, Z. 14f.]) sowie den ähnlich formulierten Eintrag zu Hugos de Palma ›Theologia mystica‹-Traktat ›Viae Sion lugent‹ im bereits genannten Codex *D 2: purgativa pro incipientibus, illuminativa pro proficientibus, unitiva pro prefectis*[!] (MBK 2, S. 302, Z. 5f.).

78 Zur kodexinternen Mitüberlieferung siehe Kap. 1.3.1 in Teil B.

79 *D F* | *Sub istis duabus literis hic coniunctim | positis D et F reponuntur libri deservientes materiis et continentes materias, que ponuntur sub eis, quando seorsum sive separatim ponuntur et suppleunt defectum, que ibidem est vel etiam quandoque idem resumunt, quod in eis ponitur et alia superaddunt, licet plura inibi inserantur omnino impertinencia ad titulum principalis materie, qui est aut ad supermenta-les excessus per extaticas elevaciones, ut sub litera D, aut ad affectuales devociones per intimas oraciones, ut sub litera F. Ex quibus duobus perficiuntur iste due potencie anime, scilicet sinderesis, que est summus apex ipsius anime | et affectiva virtus, que est voluntas intellectualis inflammata. Alia | in his libris posita ad talia nichil respiciunt, sed accidentaliter ex ligatura libri et impertinenter coniuncta sunt* (MBK 2, S. 324, Z. 21–33). Die Handschrift (Sigle *Weī*) wird in Kap. 1.1.9 von Teil B ausführlich beschrieben.

wird nämlich zwischen der Ebene der liebenden Zuwendung einer Braut oder (in allegorischer Deutung) der Seele (*sponse sive anime*) zu ihrem *sponsus* und derjenigen des Unterweisungsgesprächs zwischen dem geistlichen Vater und seinen geistlichen Kindern unterschieden. Gleichzeitig wird bezüglich der Schilderungen der *sponsa* mit dem Begriffspaar (Vor-)Bild und Abbild (*sub typo et similitudine*) und im Hinblick auf das Unterweisungsgespräch mit dem Ausdruck »in der Gestalt« (*sub forma*) der allegorische Charakter des gesamten Textes reflektiert dargelegt.⁸⁰ Vollständig lautet der Katalogeintrag zu den VMB in der Handschrift *D F 15* (mit einem Hinweis auf den verschollenen Codex *D 4*) wie folgt:⁸¹

15. Fasciculus mirre. | In isto libello, qui sic intitulator, scil. Fasciculus mirre continetur quadraginta fasciculi mirre, hoc est: Articuli sive capitula, in quibus passio Christi oratorie et rethori-|ce pulchre in wlgari sermone et breviter comprehenditur in tipo cuiusdam devotissime sponse sive anime, que amarissime compatitur suo dulcissimo | sponso in ipsius tribulacionibus, commemorando | passionem Christi per 40 membra que hic nominat | fasciculos. Omnia collecta sunt et colligata | hec membra quasi quedam amare herbe ex de cur-|su tocius passionis secundum textum ewangelii. In quo-|libet membro sive fasciculo adduntur tres morales doctrine ad imitandum Christum. Que | omnia sic proponuntur sub typo et similitudine; primo | cuiusdam sponse et suarum sodalium contemplancium | passionem ipsam Christi intime, secundo sub forma cuiusdam senis patris informantis | suos devotos filios. Vide eciam supra D 4.

Die systematische Einordnung sowie die Textreflexionen im Kartäuserkatalog aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts dokumentieren sicherlich nicht nur die Erwartungshaltung der potenziellen Leser des Textes innerhalb des Kartäuserklosters, zu dessen Lesekanon mehrheitlich lateinische Literatur gezählt hat,⁸² sondern auch diejenige von gebildeten Lesern an sich, die möglicherweise auf die Bücherproduktion der Kartäuser zurückgegriffen haben.⁸³

80 Zum Stilmittel des Vergleichs innerhalb des sogenannten »Prohemium longum«, einer Anleitung für das Studium und das geistliche Leben, vgl. MÄRKER (2008), S. 446–454.

81 MBK 2, S. 325, Z. 34, bis S. 326, Z. 6.

82 Im Gegensatz zu den unter der Signaturengruppe *D* aufgeführten Texten beinhalten die Leseempfehlungen im »Prohemium longum« des Katalogs (»PROHEMIUM LONGUM«, S. 233, Z. 89, bis S. 235, Z. 158; unter Berufung auf Jean Gerson) sowie im darauf folgenden Verzeichnis (ebd., S. 235, Z. 1, bis S. 236, Z. 24) ausschliesslich Werke der Kirchenväter und Theologen des 12. und 13. Jahrhunderts, z. B. »De mystica theologia« des Dionysius Areopagita, einige Werke Augustins, die »Moralia in Iob« Gregors des Grossen, Bernhards von Clairvaux Hohelied-Predigten, die »Epistola ad fratres de Monte Dei« Wilhelms von St. Thierry sowie Bonaventuras »Breviloquium« und »Itinerarium«; vgl. dazu MÄRKER (2008), S. 371 und 476–479. Volkssprachiges Schrifttum, das in der Erfurter Kartause »überraschend stark vertreten war« (KLEINEIDAM [1983], S. 196), wird in der zweiten Aufzählung lediglich anonym unter *Scripta sunt eciam aliqua super hoc in vulgari et in sermonibus quibusdam ad clerum et in parvulis tractatibus* zusammengefasst; vgl. »PROHEMIUM LONGUM«, S. 236, Z. 22–24.

83 Zur Förderung reformwilliger Klöster unterschiedlicher Ordenszugehörigkeit durch die Kartäuser vgl. WASSERMANN (1994), S. 486f. (Lit.).

3 Inszenierte Gesprächs- und mögliche Rezeptionsformen

Unabhängig von der Frage nach dem vom Autor intendierten Publikum bieten die VMB den empirischen Leserinnen und Lesern als Leseangebot ein breites Spektrum an Möglichkeiten der Rezeption. Sowohl die Unterweisung in der rechten Betrachtung als auch die Vermittlung des daraus gewonnenen Wissens erfolgen in den VMB nämlich innerhalb von unterschiedlichen inszenierten Gesprächssituationen. In diesen als konkret geschilderten, Realität konstituierenden Dialogen agieren auf unterschiedlichen Ebenen miteinander die Figuren, beziehungsweise Figurengruppen *verbum Dei*, *sponsa*, *filiae Sion*, geistlicher Vater und geistliche Kinder, die allesamt den Rezipienten und Rezipientinnen des Textes als religiöse Leit- und Identifikationsfiguren zur Verfügung stehen.

Als Ebenen der Gesprächsinszenierung lassen sich dabei drei ineinander geschachtelte Kommunikationssituationen unterscheiden. Es sind dies (1) der Dialog zwischen dem im *sensus tropologicus* als *verbum Dei* verstandenen *sponsus* und der *sponsa* aus dem Hohelied, (2) die Kommunikation zwischen der *sponsa* und den sie umgebenden *filiae Sion* sowie (3) das als Rahmenhandlung inszenierte fiktive Lehrgespräch zwischen einem geistlichen Vater und dessen geistlichen Kindern.

3.1 *dramatis personae* – das Personal aus dem Hohelied

Das Agieren des Personals aus dem Hohelied reflektiert bereits Origenes († 253/54),¹ wenn er es im Prolog zu seinem ›Commentarium in Canticum Cantorum‹ als dramaturgisches Werk beschreibt² und in seinen exegetischen Werken die Personen beziehungsweise Personengruppen aus dem Hohelied durch Sprecherwechsel miteinander interagieren lässt. Es sind dies der *sponsus*, den er mit dem Wort

¹ Zu Origenes siehe auch Kap. 1.2.1 in Teil A.

² *Et hoc est, quod supra diximus, carmen nuptiale in modum dramatis esse conscriptum. Drama enim dicitur, ut in scaenis agi fabula solet, ubi diversae personae introducuntur et aliis accedentibus, aliis etiam discedentibus a diversis et ad diversos textus narrationis expletur* (ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Cantorum‹, Prolog. [lateinische Fassung durch Rufinus], S. 61, Z. 18–22). – Noch Wilhelm von St. Thierry († 1148) bezeichnet im Anschluss an Origenes das Hohelied als *in modum dramatis* geschrieben; WILHELM VON SAINT-THIERRY, ›Expositio super Cantica Cantorum‹, Prolog 8, S. 80. Vgl. dazu RUH (1990a), S. 19; RUH (1990b), S. 74, und RUH (1990c), S. 296.

Gottes, dem *sermo Dei* oder *verbum Dei* gleichsetzt,³ die *sponsa* sowie die beiden Chöre mit den Jungfrauen im Gefolge der Braut (*sponsae adolescentulae*)⁴ und den Gefährten des Bräutigams (*sodales sponsi*)⁵. Drei dieser «*dramatis personae*» aus dem *Canticum Canticorum*, nämlich der *sponsus* als – meist anonym bleibendes – *verbum Dei*,⁶ die *sponsa* sowie deren als *gespilen* bezeichnete *adolescentulae* zählen zu den Protagonisten der Binnenhandlung in den VMB.

3.1.1 Unterweisung der *sponsa* durch das *verbum Dei*

Eine erste Gesprächsform greift den Liebesdialog zwischen dem *sponsus* und der *sponsa* aus dem Hohelied auf, deutet diesen jedoch in der implizit vollzogenen Exegese typologisch als Dialog zwischen dem leidenden Christus als *verbum Dei* und dessen Braut, der *sponsa Dei*. Die *sponsa Dei* wird im gesamten Text mit Ausnahme des Prologs nicht explizit als Einzelseele gedeutet, sondern tritt als *sponsa Christi* in der Rolle der Liebhaberin aus dem Hohelied auf.⁷ Der Dialog des Hohelieds wird in der Exegese üblicherweise als ein auf die Begegnung mit dem Göttlichen abzielendes Gespräch ausgelegt, in dem beide Gesprächspartner gleichberechtigt sind. Im Gegensatz dazu ist in den VMB der Dialog zwischen dem *verbum Dei* und der *sponsa* ein immer wieder neu einsetzendes Unterweisungs- oder Lehrgespräch, in dem hauptsächlich einseitig die göttliche Stimme dominiert. Das *verbum Dei* wird dabei zur Autoritätsfigur, die der *sponsa* das Heilsgeschehen der Passion Christi sowie daraus folgende Nutzen und Lehren vermittelt.

Den Unterweisungen, welche die *sponsa* in Form von Auditionen erhält, geht jeweils ein narrativer, die Leidensgeschichte Christi nach den Evangelien paraphrasierender Bericht voraus, der mit einleitenden Wendungen wie *do sach sy in dem gaist* (VMB 9, 8) mit dem Offenbarungsmittel der Vision dargestellt wird:⁸

3 ORIGENES, ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, Prol. (lateinische Fassung durch Rufinus), S. 61,7 und 65,2.

4 Ebd., S. 61,11.

5 Ebd., S. 61,12. – Vgl. auch ebd., 3. (4.) Buch, S. 235, Z. 12 f., sowie ORIGENES, ›Homiliae in Canticum Canticorum‹, Homilia 1,1 (lateinische Fassung durch Hieronymus), S. 28,19–22; vgl. dazu SIMON (1951), Bd. 1, S. 18.

6 Namentlich genannt wird das *verbum Dei*, das mit changierenden Subjektfigurationen auf der Litteralebene als *herzlieb* und in der allegorischen Deutung des *sponsus* als leidender Christus mit *her* bezeichnet wird, allerdings lediglich an einer Stelle mit der Übersetzung *wort gotz* (VMB 28, 45).

7 Die »Verschmelzung eines Hohelied-Szenariums mit Erzählstoffen« aus dem Neuen Testament findet sich beispielsweise auch in Konrads ›Büchlein von der geistlichen Gemahelschaft‹, einer zwischen 1365 und 1380 verfassten »mystagogischen Allegorie«, in der neutestamentliche Gleichnisse in eine »Neuerzählung des Hohelieds eingebaut werden«; vgl. VOLFING (2009), Zit. S. 369 und 372.

8 Vgl. dazu Kap. 2.3.1 in Teil A.

Als nun dise mitliderin und liebhaberin drü mirrenbüschely uff geband, do ward ir begirlich hercz daz vierd für sich nemen und vand in betrachtung ir andacht, wie do nach ir gemachel, gott und mensch, also mit den jungern rett. Do kam Judas mit ainem grossen volk gon gar ungestümklich mit schwerten und mit kolben und mit lucernen gewaffnet. Und gieng Judas vor in und hatt in ain zaichen geben: Welen er kuste, der wer es. Do nun der her sach, das es zit was, do gieng er in engegen. Und Judas der kust in. Und er sprach: »Wen suochent ir?« »Jhesum von Nazareth.« »Ich bin der.« Dis sprach er dristund, und als dick fielent sy nyder. [vgl. Mt 26,47–49; Mc 14,43–45; Lc 22,47; Io 18,3–7] (VMB 4, 4–12)

In dieser Kombination aus Visionsbericht und Erzählung nimmt die *sponsa* jeweils ein Myrrhenbüschel nach dem anderen vor ihr inneres Auge, betrachtet eine Station auf dem Passionsweg Christi und tritt dann in einigen Büscheln in ihrer affektiv vollzogenen *compassio* mit dem transzendenten Gegenüber, dem *verbum Dei*, in den Dialog. Im genannten 4. Büschel wird dies in Form eines Gebetes wie folgt geschildert:

»Owe,« sprach dise gesponß, »sechent an dis valsch übel diser welt. Wie hat sy minem herczlieben so valschen lon geben. Ach ja, so dis ist gocz sun beschechen, was söllent der welt liebhaber getruwen. O her, kainen trost han ich me denn an diner erbermd, in der du kainen sündler verschmachest. Won du sprecht zuo Judas: »Fründ, was wiltu [Mt 26,50]?« O almechtige vetterliche crafft, enthalt mich verserte mitliderin, das ich von dir niemer gefall.« (VMB 4, 31–36)

Nach ihrer *compassio* mit Christus erfährt die *sponsa* oftmals im Geist von der präsenten göttlichen Stimme Trost. In jeweils drei Punkten oder Lehren, welche die Ausrichtung auf den Gekreuzigten in der *imitatio* thematisieren, erfährt sie, wie sie das Geschaute in ihrem konkreten Leben umsetzen und aktualisieren soll:

Und also ward dise zart mitliderin dryger ding underwisen, die sy in bitterkait der mirren an ir hercz Brust truckt. Das erst was, daz sy hie lernet, was diser welt trüw sy. (VMB 4, 19–21)

Zudem wird in einigen Büscheln ausdrücklich beschrieben, wie die *sponsa* in ihrem Geist aktiv am Gespräch teilnimmt und vom *verbum Dei* eine klärende, unterweisende Antwort auf ihre Anfrage erhält. Im 14. Büschel erfolgt diese Antwort als direkte Rede:

»Ach her,« sprach sy, »tröst mich oder ich bin ungetröst.«
Zuo hand do kam ir ain haimlicher trost in, der sprach: »Verserte dochter, der her wolt dise clag und red über sich lassen vallen dir das zuo ainer ler in dryg wis.« (VMB 14, 26–30)

Der Dialog zwischen dem *sponsus* und der *sponsa* evoziert zwar im Bildbereich des Hohelieds und in der Tradition von dessen Exegese eine »innerreligiöse[...] Kommunikation« im Liebesgespräch zwischen Christus und der ihn minnenden Seele (*anima diligens*).⁹ In den VMB ist dieser Dialog allerdings kein »mystisches Ge-

9 Vgl. dazu HASEBRINK (2009a), S. 64, Zit. ebd.

sprach«, das »zur Selbstdarstellung der Begegnung eingesetzt wird.«¹⁰ Er dient nämlich ausschliesslich der Unterweisung der als Visionärin dargestellten *sponsa* durch die meist als *verbum Dei* – und nicht als *sponsus* – präsen- te Rollenfigur des Gottessohnes. Mit dem *verbum Dei* steht die *sponsa* unmittelbar in Kontakt.

3.1.2 Unterweisung der *gespilen* durch die *sponsa*

Eine zweite Gesprächssituation ist innerhalb der Binnenhandlung mit den Schilderungen eines einseitigen Dialogs zwischen der *sponsa* und ihren *gespilen* angesiedelt. In der analog zur Beziehung zwischen der Braut und ihren Gespielinnen im alttestamentlichen Prätext sowie in Anlehnung an eine höfische Braut-Jungfrauen-Situation inszenierten Konstellation übernimmt nun die *sponsa* die Gesprächsführung. Nach der wiederholten Aufforderung des *verbum Dei* unterweist sie ihre *gespilen* in dem, was sie in der Vision und Audition erfahren hat,¹¹ und fordert sie in einigen Büscheln direkt zur *imitatio* des Geschilderten auf.¹² Gelegentlich wird im Anschluss daran zudem ausgeführt, wie die *gespilen* auf die Lehren reagieren. So beginnen diese im 28. Büschel nach der Unterweisung durch die *sponsa*, sich in klosterüblichen Formen der *disciplin* im Sinne der *mortificatio carnis* und des *agere contra naturam* zu üben und aktualisieren in der ihnen eigenen *disciplina morum* die Lehre in ihrer Lebenssituation:

Ab diser ler kam dise dochter wider zuo ir selbs und beruofft alle ir gespilen und sait in dise edle ler. Owe, do erschrackent etlich gar ser, das sy dise ler all ir tag nit bekant hattend. Und machet ieglickliche ir selbs ain capitelhuß mit ernstlichem bittrem rüwen, etlich mit des libs gaisßen, etlich mit herinen hemden, etlich on alle fedren uff blosser erden ligen, etlich allain die blossen notturft ze nemen, etlich von inwendig sich in aller tugent volkomenhait üeben in bitterkait der consciencz, in demüetikait, in liebe, in willen brechen, in gedult, in frid, in lediger armuot, in gehorsame und des glichen. (VMB 28, 49–56)

Zugleich wird das Verhältnis der zwei Personengruppen durch die Unterstützung und den Beistand der *gespilen* charakterisiert, wenn diese von der geschwächten *sponsa* um Hilfe und um Anteilnahme an ihrer *compassio* gerufen werden:

¹⁰ HAUG (1984), S. 270.

¹¹ Vgl. dazu die Aufforderung des *verbum Dei* an die *sponsa* im 28. und im 39. Büschel: ›diß solt du«, sprach das wort gotz, ›allen gespilen und gaistlichen personen sagen« (VMB 28, 44f.) und ›Und wie du das sollist tuon und die andren leren, das wil ich dich lieplich underweisen« (VMB 39, 32f.).

¹² Vgl. dazu z. B. die Schilderungen im 1. und 2. Büschel: ›Und also lert dise zart liep- haberin alle ir gespilen andechtiger selen, was bitterkait und nachvolgen erleben in diss erst büschely sol würcken« (VMB 1, 28f.) und ›Nun wol her, all min fründ, gedenckend an disen usßgang und lernend hie mit mir drü ding« (VMB 2, 27).

Owe all min gespilen, helffent mir wainen, won es stat mir hert umb das unschuldig guot. (VMB 5, 25 f.)

Diese Aufforderung wird im folgenden Büschel durch den Miteinbezug der *gespilen* ins Geschehen sowie durch eine Anweisung konkretisiert und aktualisiert:

O alle min gespilen, wol uff, lond üns versuochen, ob wir armen krancken mugent yoch mit ainem entpfintlichen, herzlichen liden by dem gelassnen heren bliben und in getrulich clagen. (VMB 6, 24–26)

Die lediglich nach Aufforderungen und Appellen der *sponsa* agierenden Figuren der *gespilen* werden in den VMB durchwegs in der Bildlichkeit des im Litteralsinn verstandenen Hohelieds beschrieben. Wichtigstes Merkmal der Personengruppe ist die vertraute Nähe zur *sponsa*, mit der sie mitleiden und um die sie sich kümmern.

3.2 Lebensweltliche Figuren – der geistliche Vater und die von ihm unterwiesenen geistlichen Kinder

Das aus dem *verbum Dei*, der *sponsa Dei* sowie deren *gespilen* bestehende biblische Personal aus dem Hohelied wird in den VMB durch die menschlichen Hauptfiguren eines Lehrgesprächs erweitert, nämlich der Figurenkonstellation eines geistlichen Vaters und dessen geistlicher Kinder. Eingeführt werden diese Rollenfiguren im zweiten Prolog durch den fiktiven Erzähler der übergeordneten Rahmenhandlung, der die predigtartige Hoheliedexegese aus dem ersten Prolog in eine Lehrer-Schüler-Situation setzt:

Dise les, ler und ermanung dett nun ain gaistlicher vatter dick und vil sinen lieben kinden, wie sy sich andehtklich söltend in das bitter liden Cristi versencken. (VMB Prolog II, 2f.)

Die an dieser Stelle erstmals eingeführte Figur des geistlichen Vaters wird in den folgenden vierzig Büscheln Erzähler der Erlebnisse der *sponsa* und Vermittler der Lehren. Die Hörer und/oder Hörerinnen des vom geistlichen Vater Geschilderten wiederum sind in den VMB die fiktiven geistlichen Kinder, die in der Einleitung zum Unterweisungsgespräch topisch als *nit also hochsinnig und geüebt* (VMB Prolog II, 11) charakterisiert werden, eine Beschreibung, die keineswegs despektierlich gemeint ist, sondern lediglich den Status der Angesprochenen als Anfänger auf dem Glaubensweg markiert.¹³

13 Vgl. dazu Kap. 2.4 in Teil A. – Ganz ähnlich beschreibt auch Heinrich Seuse (1295/97–1366) in einem zu Beginn des zweiten Teils der ›Vita‹ inserierten Brief seine geistliche Tochter Elsbeth Stigel, die sich an dieser Stelle noch am Anfang ihres geistlichen Weges befindet: *Du schinest nob ein jungú ungeüptú swóster, dar umbe dir und dinen*

Das fingierte katechetische Unterweisungsgespräch zwischen dem geistlichen Vater und dessen geistlichen Kindern bildet die Rahmenhandlung und -erzählung der VMB. Der Lehrdialog mit seinen didaktischen Elementen von Fragen seitens der geistlichen Kinder und darauf bezogenen Antworten des Seelsorgers unterscheidet dabei explizit zwischen der Rolle und der Funktion des Wissenden und derjenigen der Sich-belehren-Lassenden mit einer klaren Niveaudifferenz, bei der ein Rollen- und Funktionswechsel ausgeschlossen ist.¹⁴

Mit der Einführung von lebensweltlichen Figuren sowie der Darstellung einer wirklichkeitsnahen Gesprächssituation, die der Erfahrungswelt der potenziellen Leserinnen und Leser des Textes vertraut gewesen sein muss, stellt der Dialog einen Bezugsrahmen zwischen dem Text und dessen Rezipienten her. Die dialogisch angelegte Redeszene intensiviert dabei durch den Miteinbezug von (fiktiven) Hörerfiguren die Rezeption der vermittelten Lehren. Deren Inhalte werden auf diese Weise nicht nur narrativ verbreitet; sie wirken direkt auf die Rezipienten ein, um von diesen aktualisiert zu werden. Gleichzeitig vermag die Redesituation mit ihren Figuren die Rezipienten – wenn auch nur »unterschwellig« – in ihrer Aufnahme des vermittelten Stoffes zu steuern.¹⁵ Dies geschieht nicht zuletzt dadurch, dass mit dem geistlichen Vater – wie bereits mit dem *verbum Dei* innerhalb der Binnenhandlung – eine Autoritätsfigur auftritt, der sich mit den fiktiven geistlichen Kindern auch die Leser und Leserinnen des Traktates anvertrauen können bzw. unterstellen müssen. Durch die im Gespräch immer wieder neu ansetzende Figur des geistlichen Vaters, die für die Rezipienten zur Leseleitfigur wird, tritt der Text selbst in den Dialog mit seinen Lesern und Leserinnen.

3.3 Religiöse Leitfiguren als Rezeptionsangebote

Wie bereits dargelegt, schliesst die predigtähnliche Exegese im ersten Prolog in der *conclusio* mit der Paränese, dass jede christliche Seele in der Nachfolge der *sponsa* aus dem Hohelied die Leiden des Bräutigams der *sponsa* iterativ aus vielen Myrrhenbüschelchen sammeln und zu einem einzigen Bund (Büschel) zusammenbinden soll. Indem die Seele das Geschilderte innerlich vergegenwärtigt und gleichzeitig affektiv daran Anteil nimmt, kann sie in die Nachfolge des leidenden Christus treten. In der *imitatio* der *pietas* der *sponsa* sollen die menschlichen Seelen die Technik der *meditatio* der *sponsa* adaptieren, damit sie *gewarlich mugend mit diser edlen liebhaberin sprechen das vor gesprochen wort: »Min allerliebster Jhesus ist*

glichen ist nüzzer ze wüssene von dem ersten begin (Heinrich Seuse, »Vita«, S. 98, Z. 9–11).

¹⁴ Zu den idealen Voraussetzungen eines Lehrgesprächs vgl. BUCK (1984), S. 191f.

¹⁵ Vgl. dazu KÄSTNER (1978), S. 221–229, Zit. S. 221.

mir ain büschely etc.« (VMB Prolog I, 32f.).¹⁶ Die *sponsa* wird folglich – als Fernziel formuliert – in ihrem Verhalten zur Identifikations- und Leitfigur der Rezipienten.

Den unterschiedlichen Rezeptionsgruppen der VMB können neben der *sponsa* auch die anderen Dialogteilnehmer der verschiedenen Gesprächsszenen des Textes potentielle Vorbilder sein. In jeweils anders ausgerichteten Rezeptionsverläufen dienen die unterschiedlichen religiösen Leitfiguren zur Identifikation und – im Sinne einer *imitatio pietatis* – zur Nachahmung. Es trifft in den VMB folglich zu, was Heinrich Seuse im Prolog zu seinem ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ bezüglich der Lesemöglichkeit und dem Identifikationsangebot des Textes reflektiert;¹⁷ auch die Figuren in den VMB offerieren nämlich – gemäss der ihnen zugeschriebenen Funktion – den Rezipienten auf dem Stufenweg zum Göttlichen je nach Fortschritt für sie praktikable Rollenangebote zur Auswahl, welche die Rezeption des Textes als aktiven, dynamischen Prozess erscheinen lassen. So werden mit den drei Figurengruppen ›*sponsa*‹, ›*gespilen*‹ und ›geistliche Kinder‹ implizit Personengruppen angesprochen, die sich wie die genannten Figuren an unterschiedlichen Positionen auf dem geistlichen Weg befinden. Übertragen auf das im Mittelalter weit verbreitete, im 26. Büschel kurz thematisierte dreistufige Modell des Weges zum Göttlichen, das vom anfangenden (*incipiens*) über den fortgeschrittenen (*proficiens*) zum vollkommenen (*perfectus*) Menschen führt,¹⁸ befinden sich die jeweils

16 Hier gilt, was ANN W. ASTELL für die ›Expositio in Cantica Canticorum‹ Brunos von Segni († 1123) konstatiert: »When the interpreted Song becomes, through Bruno's mediation, a vehicle for speaking to God (*prayer*), hearing Christ's voice (*prosopopoeia*), and entering into a *dialogue* with the divine Lover, he anticipates not only the Song-inspired poetry of the later Middle Ages but also the tropological immediacy the Song acquired in Victorine and Cistercian circles as a vehicle for personal mystical experience. No longer merely an imitable "alter ego," the Bride becomes, in the mystical treatments of the Song, the auditor's very "I"« (ASTELL [1990], S. 72).

17 Vgl. dazu Kap. 1.4.8 in Teil A. – Anders als das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ funktioniert freilich Seuses bewusst als dreifachen Stufenweg konzipierte ›Vita‹ (vgl. Seuses Ausführungen im Prolog zum ›Exemplar‹; HEINRICH SEUSE, Prolog ›Exemplar‹, S. 3, Z. 2–18), in der die geistliche Tochter Elsbeth Stigel als »ideale Leserin und Rezipientin in Erscheinung« tritt; vgl. STIRNIMANN (1980), S. 230–232; RUH (1996), S. 445f.; HAMBURGER (1998), S. 436f., und HAMBURGER (2008), S. 158, Zit. ebd.

18 Das bekannte Stufenmodell (vgl. z. B. RUH [1996], S. 445 und 498) greift auch Wilhelm von St. Thierry in seinen 1144 entstandenen ›Epistola ad fratres de Monte Dei‹ auf, wobei er den drei *genera* der Lebensweisen des Menschen, den beginnenden (*incipientes*), den fortschreitenden (*proficientes*) und den vollendeten (*perfecti*) Menschen je einen unterschiedlichen *status* im Sinne einer »ihm eigene[n] Weise des Fortschreitens« zuweist, nämlich dem anfangenden Menschen den tierischen (*potest animalis*), dem fortgeschrittenen Menschen den vernunftsmässigen (*proficientium rationalis*) und dem vollkommenen Menschen den spirituellen (*perfectorum spiritualis*) (vgl. dazu RUH [1990c], S. 310–315; Zit. S. 314): *Hoc autem modo, sicut stella a stella differt in claritate, sic cella a cella in conversatione, incipientium scilicet, proficientium, et per-*

von unterschiedlichen biblischen Autoritäten (*verbum Dei* und *sponsa Dei*) unterwiesenen Figuren des Hohelieds auf den letzten beiden Stufen. Die vom geistlichen Vater unterwiesenen geistlichen Kinder wiederum werden durch die Thematik der Lehren implizit, im zweiten Prolog sogar direkt als *incipientes* ausgewiesen, wenn berichtet wird, dass diese *nit also hochsinnig und geüebt* gewesen seien (VMB Prolog II, 11). Beobachten lässt sich somit eine hierarchische Abstufung der in den VMB unterwiesenen Figurengruppen. Auf der untersten Stufe befinden sich die als real-historisch inszenierten geistlichen Kindern, auf einer höheren die im Litteralsinn des biblischen Hohelieds beschriebenen, der *sponsa* zugehörigen *gespilen* und auf der höchsten Stufe die *sponsa* selbst.

Die VMB lehren folglich nicht nur das in der Rezeption zu imitierende, unter Umständen von den Rezipienten weit entfernte Idealbild einer *imitatio Christi*, wie dies beispielsweise in den in Kapitel 1.5 von Teil A beschriebenen Passionstraktate anhand der vorbildlichen *pietas* der Gottesmutter Maria oder anderer Heiligen geboten wird. Vielmehr wird in den VMB die Voraussetzung sowie die Technik zur Herstellung einer persönlichen, individuell gestalteten *imitatio pietatis* vermittelt. Dies geschieht anhand unterschiedlicher, flexibler Modelle der Verähnlichung und der Identifikation mit der gewählten Leitfigur, durch welche die Rezipientin, der Rezipient ins dargestellte Ereignis involviert wird und gleichzeitig an der *pietas* ihres oder seines Vorbildes partizipiert. Unterstützt wird dieser Prozess der Aneignung durch die unterschiedlich situierte literarische Form des Gesprächs, durch das die Rezipienten immer wieder neu angesprochen und angeleitet, aber auch zurechtgewiesen und korrigiert werden. Dass sich die Unterweisungen in den VMB an unterschiedliche, innerhalb und ausserhalb eines Klosters lebende Personengruppen richten, die aus den vorbildlichen Lehren die für sie passenden auswählen sollen, wird von der Figur des geistlichen Vaters zu Beginn des 29. Büschels explizit thematisiert:

In dem edlen liden Jhesu Cristi ist gaistlichen und weltlichen menschen ler und leben für gelait; nem yegkliches das sin, er ist für alle menschen gestorben. (VMB 29, 3f.)

3.3.1 Die *sponsa* als *anima perfecta*

Im Prolog seines ›Commentarium in Canticum Canticorum‹, in dem er das Verhältnis der einzelnen Personen des Hohelieds als Abstufung darstellt, setzt Ori-

fectorum. Incipientium status dici potest animalis, proficientium rationalis, perfectorum spiritualis (WILHELM VON SAINT-THIERRY, ›Epistola ad fratres de Monte Dei‹, Epistola 41, S. 176, Z. 1–5). – In den VMB werden die drei Stufen der *incipientes*, *proficientes* und *perfecti* von einem Engel genannt, der als Vermittler der Lehren Folgendes beklagt: *Es sind laider vil anvaher, aber wenig steter beharrer und volbringer* (VMB 26, 50).

genes die *sponsa* mit der reinen, vollkommenen Seele (*anima perfecta*) gleich¹⁹ und bezeichnet diese mit Ct 1,5 und Ct 6,8 als *vero speciosa, perfecta, sine macula* und *sine ruga*.²⁰ Ziel des Lesers bzw. Hörers des Hohelieds ist es laut Origenes denn auch, sich mit der *sponsa* zu identifizieren²¹ und als schöne Seele (*anima decora*) bis zur Brautschaft mit dem *sponsus* aufzusteigen:²²

Et cum universa transieris, ad altiora conscende, ut possis anima decora cum sponso et hoc canere canticum canticorum.

Auch innerhalb des Unterweisungsgesprächs in den VMB empfiehlt die Figur des geistlichen Vaters seinen geistlichen Kindern, die *sponsa* als Leitfigur zu wählen und ihre *pietas* zu imitieren. Die *sponsa*, die durch ihre »geistige[n] *significationes*« die »optimale[n] Möglichkeiten für Identifikations- und Rollenspiele« bietet,²³ wird in den VMB allerdings nicht typologisch als Braut Christi, die auf die Vereinigung mit ihrem Bräutigam hofft, gedeutet. Der Fokus liegt vielmehr auf der durch die Stelle Ct 1,12 vermittelten Funktion der Braut als *mitsterberin*, welche die *compassio* in der *imitatio Christi* bereits vollzogen und erfüllt hat:

Hörent fürbas und volgent diser mitsterberin, so enpfindent ir die süessikait des heren. (VMB 36, 67f.)

Obwohl für die *sponsa* in der Binnenerzählung der VMB teilweise biblisch belegte Zuschreibungen aus dem Bereich des Litteralsinns verwendet werden (*gesponß*, *liebhaberin*, *magt*, *werberin* oder *gottes dochter*, *dochter von Syon* und *dochter von Jerusalem*),²⁴ wird sie durch Attribute charakterisiert, die aus der Deutung von Ct 1,12 im Sinne der *memoria passionis Christi* stammen,²⁵ wie *schowerin*, *mitliderin* und *mitsterberin*. So agiert und verhält sich die Figur der *sponsa* in den VMB nicht nur als Braut Christi, sondern hauptsächlich als »Miterleiderin« seiner Passion. Als *mitliderin* durchschreitet sie bis zur – im Text lediglich in Aussicht gestellten – Vereinigung mit Christus die vierzig beschriebenen Stationen,²⁶ in denen das *ver-*

19 Vgl. z. B. ORIGENES, »Commentarium in Canticum Canticorum«, Prol. (lateinische Fassung durch Rufinus), S. 78, Z. 14f. (*id est animae perfectae amor ad Verbum Dei*).

20 Vgl. ORIGENES, »Homiliae in Canticum Canticorum«, Homilie 1,5, S. 35, Z. 2f.

21 Vgl. KÖPF (1986), S. 509, und KÖPF (1987), S. 60 (mit weiteren Belegstellen).

22 ORIGENES, »Homiliae in Canticum Canticorum«, Homilie 1,1, S. 28, Z. 16–18; vgl. dazu SIMON (1951), Bd. 1, S. 35, Anm. 370.

23 Vgl. VOLFING (2003), S. 258, Zit. ebd.

24 Dieselben Bezeichnungen benutzt beispielsweise auch Bonaventura († 1274) für die Beschreibung der spirituellen Brautschaft der christlichen Seele im Traktat »De triplici via: *Fecit enim animam christianam suam amicam, suam filiam, suam sponsam*« (BONAVENTURA, *De triplici via*, Kap. 1,13, S. 110, Z. 20f.).

25 Siehe dazu Kap. 1.2.3 in Teil A.

26 Die *imitatio* des *sponsus* durch die *sponsa* beschreibt z. B. auch Bernhard von Clairvaux in einer Hoheliedpredigt als sich ziemend: *Oportet denique eam sponsum suum imitari, et petentem nimirum caelos, et nihilominus in terris cum suis se fore usque ad*

bum Dei ihr die Bedeutung des Geschauten erklärt.²⁷ Diese durchschrittene *compassio*, die in der *conformitas* mit Christus mündet, dient auch den Rezipienten des Textes – seien dies Klosterleute²⁸ oder Laien,²⁹ Männer oder Frauen³⁰ – als Vorbild und Vorlage zur *imitatio pietatis*. Die Vorbildlichkeit des Verhaltens der *sponsa* wird dabei an verschiedenen Stellen auch im Gespräch mit dem *verbum Dei* markiert, wenn dieses der *sponsa* beispielsweise im 39. Büschel den Auftrag zur Verkündigung der vermittelten Lehren erteilt:

Und wie du das söllist tuon und die andren leren, das wil ich dich lieplich underwisen [...]. (VMB 39, 32f.)

-
- consummationem saeculi pollicentem* (BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XXIII, S. 139, Z. 7–9).
- 27 Im Gegensatz dazu ist es im dritten Buch von Mechthilds von Magdeburg ›Fließendem Licht der Gottheit‹ die *sponsa* (*Fröwe brut*) aus dem Hohelied, die der als *liep gespile* angesprochenen fragenden Seele den geistigen Sinn von Ct 8,14 deutet; vgl. MECHTHILD VON MAGDEBURG, ›Das fließende Licht der Gottheit‹, III 3, S. 162, Z. 12 bis S. 164, Z. 37, Zit. S. 162, Z. 17 und 26. Vgl. dazu auch VOLLMANN-PROFE (2003), S. 750f., und VOLPING (2003), S. 264.
- 28 In Klöstern war der Brautgedanke u. a. durch die Weihe der Eintretenden zu Bräuten Christi sehr präsent; vgl. dazu z. B. HERDE (1968), S. 960–963; STEINKE (2006), S. 176–179, und LUTZ (2010), S. 31f. und 77f.
- 29 Die Identifikation der *sponsa* mit einem Laien findet sich z. B. bei Johannes von Mantua belegt, der die Adressatin seines zwischen 1081 und 1083 abgefassten Kommentars zum Hohelied (vgl. BISCHOFF/TAEGER [1973], S. 2), die Markgräfin Mathilde von (Tuszien-)Canossa († 1115) im Prolog mit *O vere Dei sponsa* anspricht; vgl. JOHANNES VON MANTUA, ›In Cantica canticorum‹, S. 25, Z. 26. Weitere Belegstellen finden sich bei BISCHOFF (1948), S. 29, und OHLY (1958a), S. 107. Im ›Buch der Reformacio Predigerordens‹ berichtet der dominikanische Ordenschronist Johannes Meyer (1422–1485), dass Christus allen reinen Seelen ein Bräutigam sein möchte, was er an der Vita der Margaretha Beutler von Kenzingen († 1428) (vgl. zu ihr DINZELBACHER/RUH [1985], Sp. 1117f.) illustriert: *Also hatt dise selig frow an ordenlich e mit yrem man, und dar umm daz sy dem heren Christo, der an gesponns ist aller luttren selen, wol gevellig möcht sin, so hatt sy die gewonhait, da sy denoch in der e lebt, daz sy alle wuchen ainst bichtet vnd yr sel und concientz erlüttren waz*; Johannes Meyer, ›Buch der Reformacio Predigerordens‹, IV, S. 56 (abgedruckt auch bei DENIFLE [1876], S. 482, Z. 12–17).
- 30 Wie bereits Tertullian († nach 220) zeigt, können auch Männer in die Brautschafft mit Christus treten; vgl. SCHMID (1954), Sp. 561. Sie ist auch Thema der Legende des Ludwig von Toulouse († 1297), wenn sich dieser mit den folgenden Worten an seinen Vater richtet: *Aber ir sond daz wissen, daz ich got vnd ünser lieben frowen künschait hab verlopt vnd magt ze beliben ewanlich, Vnd hab ouch cristum ihesum vszerwelt miner sel zû ainer brut vnd zû ainem trost für all creatures, vnd wil ouch priester werden, vmb daz ich got minem herren dester näher zû gefügt wêrd, vnd durch desz willen verschmachten alle zütliche rich vnd er diser welt. Darvmb befälhend iüwre rich minhalb wem ir wellind, won ich hab mich got ergêben, min sel vnd minen lib in ain ewigi gemahelschafft*; LUDWIG VON TOULOUSE, Legende, Kap. 3, S. 377, Z. 641–649.

Die Tatsache, dass die *sponsa* in den VMB an keiner Stelle ausdrücklich mit der menschlichen Seele gleichgesetzt wird,³¹ unterstützt nicht nur die Funktion der Rollenfigur als Vermittlerin, sondern auch den Vorgang der *imitatio pietatis*, weil sich die menschliche Seele in der Rezeption immer wieder neu an ihr Vorbild angleichen muss.

3.3.2 Die *gespilen* als *proficientes*

Als Vertraute (*gespilen*) der *sponsa* werden schliesslich die *adulescentulae*, nämlich die im Hohelied an mehreren Stellen von der *sponsa* auf der Litteralebene angesprochenen *filiae Hierusalem*³² oder *filiae Sion*³³ bezeichnet. Für Origenes sind die *adulescentulae* zwar noch unvollkommene, aber gläubige Seelen der Anfänger oder der schon Fortgeschrittenen (*fideles*).³⁴ Als noch schwach (*infirmae*) hingegen bezeichnet Bernhard von Clairvaux in einer seiner Hoheliedpredigten, die *adulescentulae*, die das heisse Verlangen der *sponsa* nicht vollständig nachzuahmen vermögen:³⁵

31 Gänzlich fehlen in den VMB die nicht nur in exegetischen Werken, sondern auch in volkssprachigen Traktaten gängigen Deutungen wie *In der nach geschriben materj, wo man list ein tochter von Syon oder frau, dapej sol man versten eins yedleychen menschen sel* (›TOCHTER SION-TRAKTAT‹ [Prosafassung], S. 177), *Hie endet sich daz buchlin von der thoter syon. daz ist die minnende fele* (›ALEMANNISCHE TOCHTER SION‹, S. 144, Anm. nach V. 596: Explicit der verschollenen Handschrift Klosterneuburg, StB, Cod. 1244, aus dem 14. Jh. nach GRAFF [1829], S. 21) oder *o mynigliche sel des menschen, du spons Jehsu Cristi* (›Von dreierlei geistlichem sterben‹ [Fassung II], S. 310, Z. 21 f.). – Zur expliziten Deutung der *sponsa* siehe auch Seuses ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, das Gedicht ›Christus und die minnende Seele‹ sowie die als Gespräch zwischen Gott und einer *liebhabenden sel* inszenierten Prosodialoge über das ›Te deum‹ und über den Hymnus ›Veni creator spiritus‹; vgl. WACHINGER (2007), S. 333–363.

32 Vgl. z. B. Ct 2,7; Ct 3,5; Ct 3,10; Ct 5,8; Ct 5,16 und Ct 8,4.

33 Vgl. z. B. Ct 3,11.

34 Vgl. ORIGENES, ›Homiliae in Canticum Canticorum‹, Homilie I,1, S. 29, Z. 4–7: *Eos vero, qui, cum sint fideles, non sunt tamen istiusmodi, quales sermo praefatus est, sed iuxta modum quendam adepti videntur salutem, animas animadvertentium et adulescentulas esse cum sponsa*. Zur Modifikation der Einstufung der *adulescentulae* vgl. OHLY (1995a), S. 95. – Und bei Ambrosius von Mailand heisst es: *Itaque malorum granatorum, hoc est diuersorum et innumerabilium fructuum et praecipue fidei odoribus grata, sapientiae et gloriae vitaeque aeternae subnixa diuitiis, quae sunt circa sinistram et dexteram sponsi, per animas sanctas laudantium congregationum plausibus excitat Christum dicens: adiuravi uos, filiae Hierusalem, quid suscitetis et quid resuscitetis dilectionem usque quo uoluerit*; AMBROSIUS, ›Expositio Psalmi CXVIII‹, Kap. 19,26, S. 435, Z. 11–17. Vgl. dazu auch SIMON (1951), Bd. 1, S. 122.

35 BERNHARD VON CLAIRVAUX, Sermo XXIII, S. 138, Z. 21–24.

Adolescentulae autem quid? Sequuntur a longe; neque enim, cum adhuc infirmae sint, pari possunt devotione cum sponsa currere, nec ipsius omnino imitari desiderium et fervorem: ideoque tardius pervenientes, foris remanent.

Ganz ähnlich beschreibt auch Wilhelm von St. Thierry in der zehnten Meditation seiner um 1144 zusammengestellten ›Meditativae orationes‹³⁶ die *filiae Hierusalem*, zu denen er sich selber zählt, als ›fromme[] und noch schwache[] Seelen, welche die zur Schau der Höhe geübten und angemessenen Sinne noch nicht haben [...]‹,³⁷ wenn er Folgendes ausführt:³⁸

media autem nostra quae sunt humanae dispensationis tuae caritate construit, disponens omnia suaviter propter filias Ierusalem, deuotas sed infirmas adhuc animas, quae ad contuenda sublimia illa nondum habentes exercitatos et idoneos sensus, amant affici circa humilia tua et resolui, sicut circa similia sibi. Inter quas meum quoque spiritum, Domine, docebis aliquando te, qui spiritus es, adorare in spiritu et ueritate, carne iam aduersus eum non concupiscente, uel lentius id agente.

In den VMB wiederum werden diese *gespilen andechtiger selen* (VMB 1, 27) als treue Anhängerinnen der *sponsa* charakterisiert. Diese Anhängerinnen haben selber nicht teil an den Visionen und Auditionen der *sponsa*, bekommen diese jedoch von ihr nacherzählt. Sie reagieren unmittelbar auf vermittelten Lehren und setzen diese in ihrem Leben um. In einer Szene im 28. Büschel, in welcher die *sponsa* innerhalb der Herzklosterallegorie ein Kapitelhaus bauen und sich (geistlich) strafen soll,³⁹ wird die Umsetzung dieser Lehre durch die *gespilen* in einem klösterlichen Kontext inszeniert. In diesem geistlichen Kloster üben diese die Praktiken der Selbstkasteiung aus und leben beflissen die Klostertugenden:

Ab diser ler kam dise dochter wider zuo ir selbs und beruofft alle ir gespilen und sait in dise edle ler. Owe, do erschrackent etlich gar ser, das sy dise ler all ir tag nit bekant hattend. Und machet ieglickliche ir selbs ain capitelhuß mit ernstlichem bittrem rüwen, etlich mit des libs gaßlen, etlich mit herinen hemden, etlich on alle fedren uff blosser erden ligen, etlich allain die blossen notturft ze nemen, etlich von inwendig sich in aller tugent volkomenhait üeben in bitterkait der consciencz, in demüetikait, in liebe, in willen brechen, in gedult, in frid, in lediger armuot, in gehorsame und des glichen.« (VMB 28, 49–56).

Diese Schilderung erinnert an die Darstellungen von Askesepraktiken auf dem Weg zur Perfektion in den (idealisierten) Darstellungen in dominikanischen Schwesternbüchern,⁴⁰ wie z. B. im mit dem Motto ›Estote perfecti‹ (vgl. Mt 5,48) überschriebenen Prolog zum ›Tösser Schwesternbuch‹:⁴¹

36 Vgl. HOURLIER (1985), S. 35.

37 Vgl. OHLY (1998), S. 797, Zit. ebd.

38 WILHELM VON SAINT-THIERRY, ›Meditationes‹, 10,3, S. 160, Z. 4–12.

39 Siehe dazu Kap. 2.4.1 in Teil A.

40 Vgl. dazu z. B. BLANK (1962), S. 22–28; RINGLER (1980), S. 158f. und 171f., und THALI (2002), S. 208–210.

41 ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹, Prolog, S. 14, Z. 19–22.

Sy nament och als fil starker disciplin un die gesatzten zit, das etwenn nach der metty licht ir zwelff sament nament disciplin, und schlügent denn als gar fast, das ain grusse-liche vor dem capitelhuss was. Etlich schlügent sich mit yssnenen ketinen, etlich mit ainer gaislen, etlich mitt rekoltren.

Dass in den VMB mit den *gespilen* eine grössere Gruppe gemeint ist, zeigt eine Szene im 33. Büschel, in der sieben unterschiedliche *adulescentulae* agieren, die sich – in zunehmendem Masse beunruhigt von der *compassio* der *sponsa* – um ihre Freundin kümmern. Inszeniert und wiederum in einen klösterlichen Kontext gesetzt wird diese Hilfestellung als Betreuung einer sterbenden Mitschwester:⁴²

Die zarten *gespilen* luffent zuo alle. Aine nam ir das hobt in ir schoss, die ander bracht wichwasser, die dritt enzunt die kerczen, die fierd hieß die sacrament bringen, die fünfft gosß ir wasser in den mund, die sechst die wainete, die sibend schluog ir hend mit jomer zuosamen; sy lag also ganz dot. (VMB 33, 18–22)

In solchen Inszenierungen werden die *gespilen* in die unmittelbare Nähe zur *sponsa* gerückt, an deren *compassio* sie Anteil nehmen. Diese Nähe und Zugehörigkeit zur *sponsa* wird im letzten Büschel damit markiert, dass mit der *sponsa* auch den *gespilen* von Christus selbst das ewige Leben und die Auferstehung verheissen wird:

›Wol uff‹, sprach das erstanden, lebendig guot Jhesus, der rainen gesponßen trost, ›du solt mir frölich in zit und in ewikait uff erston. Hab fröd im herzen, lop in begirden, trost in ganzer sel. Din bitter mitsterben, din getrüwes nach volgen minem leben und minem tod, die du hast in diner sel mynnsamklich gebildet, söllent dir und allen dinen mitgespilen ewig leben und urstende sin.‹ (VMB 40, 41–46)

Die in einem klösterlichen Umfeld verortete Rollenfigur der *gespilen* erweitert die Rezeptionsangebote der VMB um eine Figurengruppe, die eine Exempelfunktion erfüllt, ähnlich den Konventsschwestern in den stilisierten dominikanischen Schwesternbüchern, welche »die Gegenwart mit dem heiligen Leben verstorbenen Schwestern konfrontieren und zur *imitatio* anreizen sollen.«⁴³

42 Die Szene erinnert an die Pflege der Tochter Sion durch die personifizierten Tugenden in den unterschiedlichen ›Tochter Sion‹-Texten; vgl. dazu WICHGRAF (1922) und SCHMIDTKE (1995), Sp. 951. Als sieben höfische Jungfrauen wiederum treten die Kardinaltugenden im Traktat ›Der geistliche Streit‹ aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts auf; vgl. EGGERS (1980) und NASER (1995), S. 30f.

43 LANGER (1985), S. 26. – Zur Rezeption der VMB innerhalb von Dominikanerinnenklöstern siehe Kap. 1.4.3 in Teil B sowie die Beschreibungen zu den dort erwähnten Handschriften in Teil B. In der Bündelhandschrift G aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster findet sich das ›Tösser Schwesternbuch‹ gemeinsam mit den VMB überliefert; siehe dazu die Handschriftenbeschreibung in Kap. 1.1.4 in Teil B.

3.3.3 Die geistlichen Kinder als *incipientes*

Die geistlichen Kinder wiederum werden in den VMB als ungeübt und anfangend beschrieben und befinden sich mit der Absicht, bzw. dem Wunsch des Sich-belehren-Lassens als *incipientes* noch auf der ersten Stufe des geistlichen Weges.⁴⁴ Diese Anfängerstufe fordert – wie die vermittelten Lehren zeigen – von den geistlichen Kindern eine Introversion, die sich in einer »Rückwendung des Menschen in sich selbst, in seine Seele, in sein Gewissen, in seine Innerlichkeit«⁴⁵ dynamisch vollziehen muss.

Profiliert wird diese Personengruppe an zwei Stellen (28. und 33. Büschel), an denen die geistlichen Kindern mit den *gespilen* der *sponsa* der Binnenhandlung in Kontrast gesetzt werden.⁴⁶ In dieser Gegenüberstellung entstehen störende Brüche im ansonsten meist als harmonisch geschilderten Unterweisungsgespräch. Im Kontext der Vermittlung der rechten *compassio* sowie der daraus folgenden Lehren erfahren die geistlichen Kinder, wie die *gespilen* im Sinne des *agere contra naturam* die Lehren der *disciplina morum* in Praktiken der Abtötung des Leibes umgesetzt haben. Mit Bedenken gelangen die geistlichen Kinder nun mit der folgenden Frage an den geistlichen Vater:

Die kind sprachent: »O lieber vatter, üns dunckt, diß sy gaistlichen klosterkinden gesait. Nun sind wir laider in der welt, wie söllent wir leben?« (VMB 28, 57f.)⁴⁷

Von der Rollenfigur der fiktiven geistlichen Kinder wird in dieser für die VMB unüblichen Reaktion der Unterwiesenen vorerst die Opposition *saeculum* – *monasterium* thematisiert⁴⁸ sowie die damit verbundene Frage aufgeworfen, wie es

44 Siehe dazu Kap. 3.2 in Teil A.

45 HAAS (1998), S. 167.

46 Ähnlich funktionieren auch die Reaktionen der fiktiven geistlichen Kinder auf die Lehre für Klosterleute, die neu in einen Orden eintreten (VMB 29, 36–52), sowie die Reaktion und die Antwort des geistlichen Vaters auf die Frage der geistlichen Kinder (VMB 29, 55–59) im 29. Büschel.

47 Der Ausdruck *gaistliche klosterkinder* meint hier Angehörige eines anerkannten Ordens im Sinne von lateinisch *religiosi*, die z. B. bei Johannes Tauler mit *geistliche lüte* bezeichnet werden: *Man froget obe alle geistliche lüte sint schuldig [...]* (JOHANNES TAULER, Predigten, Predigt 26, S. 105, Z. 29f.) und – mit Bezug auf affiliierte Gemeinschaften: *Mer sunderlich so stroffet er geistliche lüte, es sien lüte von bewerten ordenen oder angenomen geistliche lüte, als beginen oder swestern und der gelich* (ebd., Predigt 60b, S. 285, Z. 7–9). Vgl. dazu DENIFLE (1879), S. 54, Anm. I, und MÜLLER (1923), S. 406.

48 Die Dichotomie Kloster – Welt wird oftmals mit dem Begriffspaar *geistlich* – *weltlich* beschrieben, wie dies z. B. bei Konrad Kügelin (1367–1428), Beichtvater der Franziskanertertiarin Elsbeth Achler von Reute (1386–1420), der Fall ist: *Dass der heilig cristen gloub in viel hertenzen der menschen, beide geistlicher und weltlicher, dester me gefestnot werde* (ELSBETH ACHLER VON REUTE, Vita, S. 96, Z. 1–3); *Den schatz ich von etwas sicher schen wegen wil offenbaren, und han in kunt getan etlichen personen, es*

möglich sei, ausserhalb des Klosters ein geistliches (im Sinne von gottgefälliges) Leben zu führen.⁴⁹ Der inszenierten Verunsicherung seitens der geistlichen Kinder begegnet der fiktive geistliche Vater in diesem Kapitel – ohne dabei auf die Thematik der geschilderten Selbstkasteiung der *gespilen* der *sponsa* einzugehen – mit einer ausführlichen Erklärung sowie mit der Unterweisung darin, wie auch in der Welt geistlich gelebt werden könne.⁵⁰ Dabei betont der Seelsorger allerdings ausdrücklich, dass der Eintritt in einen geistlichen, bewährten (*probatus*) Orden,⁵¹ also in ein Kloster, für ein geistliches Leben förderlicher sei.⁵² Als Alternative zum

sigint meister oder kunstpriester, beide frowe man, geistlich oder weltlich (ebd., Vita, S. 96, Z. 15–17) und *durch mich und durch ander erber lúte, beide weltlich und geistlich* (ebd., Vita, S. 99, Z. 134f.). Zu den weltlichen Personen zählen auch die Beginen, wie die Aussage über die Dominikanerin Hedwig von Regensburg *Da sie in der werlt waz ein beginn* (›ENGELTHALER SCHWESTERNBUCH‹, S. 22, Z. 7) im ›Engelthaler Schwesternbuch‹ zeigt, das in den 40er-Jahren des 14. Jahrhunderts von der Dominikanerin Christine Ebner (1277–1356) verfasst wurde; vgl. RINGLER (1980c), Sp. 302.

- 49 Die Frage scheint bereits im 14. Jahrhundert aktuell gewesen zu sein und wird auch im 1318 von Anna von Munzingen verfassten ›Adelhauser Schwesternbuch‹ thematisiert, in dem das Leben der Dominikanerin Gisela von Umkirch vor ihrem Klöster Eintritt wie folgt beschrieben wird: *Es was ein swester, hies swester Gisel von Vnkilch, die was ein witwe, vnd do si in der werlte was by der e, wetlich vnd hübsche* (›ADELHAUSER SCHWESTERNBUCH‹, S. 164 [Bl. 23^v]). Nachdem Gisela ins Dominikanerinnenkloster in Freiburg i.Br. eingetreten war, hat sie – wie im Schwesternbuch geschildert – von der göttlichen Stimme erfahren, dass sie bereits vor ihrem Eintritt ins Kloster ein geistliches Leben geführt habe: *›Du solt nüt weinen, das du sigest alleine ein geistlich mensche gewesen, sider du das geistlich gewand anleitest, sunder du bist vor minen ougen gewerlich ein geistlich mensche gewesen, sidee die frowen anleiten vnd du volkommen wilen vnd girde geistliches lebenes gewunne*: (ebd., S. 164 [Bl. 24^v–25^r]). Vgl. dazu KREBS (1904), S. 72f., und BLANK (1978), Sp. 365f.
- 50 Ein geistliches Leben in der Welt wird vom dominikanischen Ordenschronisten Johannes Meyer (1422–1485) am Beispiel der Lebensweise vor ihrem Klöster Eintritt der Katherina Megerin (Maigerin) geschildert, die erste Priorin nach der Übernahme der Observanz im Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis in Strassburg im Jahr 1431 war: *dise swöster ist burtig gewesen von der statt Strassburg und waz an erbre, andechtige jungfrow und fñrt in der welt ein gaistliches leben mit ir mütter mit kirchen gon, predig hören und dick daz halig wirdig sakrament zñ empfachen*; JOHANNES MEYER, ›Buch der Reformacio Predigerordens‹, 5. Buch, Kap. 33, S. 87.
- 51 Vgl. dazu auch STEINKE (2006), S. 140 (mit Hinweis auf den Traktat ›Lob des Klösterlebens‹ in Anm. 300).
- 52 Von einem *hoebem orden* spricht eine Professformel für Franziskaner-Terziare in der Handschrift Solothurn, ZB, Cod. S 457 (1447, später[?] OFM Solothurn; vgl. SCHÖNHERR, Kat. Solothurn, S. 63f.), Bl. 12^v, laut welcher der Übertritt in einen Orden als Alternative zum Terziarenleben durchaus möglich war: *Ich bruoder und ich swester der dritun regel gelobe in die hende N. mit miner truwe daz ich furbas behalten wil den orden der brueder und swestern der dritun regel, der orden der da gevestent ist*

Leben in einem streng regulierten Kloster empfiehlt der fiktive geistliche Vater den Fragenden allerdings, sich in der Tradition der populären ›Herzklosterallegorie‹ – die bereits im 27. Bündel eingeführt wird⁵³ – imaginativ ein geistliches Kloster zu errichten:⁵⁴

Der vatter sprach: »Ir lieben kind, wer gaistisch lebt, der ist gaistisch, aber nit wer ungaistisch lebt; das der gaistisch sy, das ist nit. Es ist ain ellendes ding, ain nam on das leben. Also lebent, so sind ir gaistisch. Doch in ainen gaistischen, bewerten orden von der welt gon und dar inn bliben, das ist loblich. Gaistisch leben ist sichrer und verdienlicher, denn in der welt recht leben. Won aber das nit yederman fuogklich ist, lebt er denn in der welt recht; das ist besser denn in ainem closter unrecht leben. Und wo der mensch ist, so sol er sich flissen, recht ze leben. Da sy din sel din closter und gott und din bichter, din obrer und die hailig kirch, din prelat und gebieter. Lebest du nach der ler, so bist du gaistisch etc.« (VMB 28, 59–67)

Abgesehen von wenigen solchen Unterbrechungen im Fortschreiten der Unterweisung nähern sich die geistlichen Kinder in einer iterativ vollzogenen Aneignung der vermittelten Lehren und Handlungsanweisungen während des Unterweisungsgesprächs der als Fernziel geltenden, in den Lehren geforderten *imitatio pietatis* der *sponsa* an.⁵⁵ Als Leitbild bietet diese Personengruppe eine geistliche Wegbegleitung und Leseanleitung auf dem Stufenweg hin zur Perfektion, der durch die *sponsa* repräsentierten höchsten Stufe.

von unserme geistlichen vater, dem babest Nicolaus, und dar zuo waz er gesezset hat an disem lebenne, daz wil ich duon mit guoten trüwen ane geverde und gelobe daz ich mich niemer gescheide von disem orden, ich kum danne ze eime hoebren orden mit der gnade des heiligen geiste (zitiert nach DEGLER [1969], S. 517). Den geistlichen Zerfall in bewährten Orden vor der Klosterobservanz hingegen thematisiert Johannes Meyer, wenn er von der niederländischen Ritterstochter Sophia von Velde († 1435) berichtet, wie sie – bevor sie Dominikanerin in Schönensteinbach wurde – in ihrer Heimat in eine Beginngemeinschaft eingetreten war, da die Klöster die Observanz nicht befolgt hätten: *won da zu mal waz wenig kan closter der bewerten orden, da man die gaistlichait der observantz recht hielt*; JOHANNES MEYER, ›Buch der Reformacio Predigerordens‹, 3. Buch, Kap. 17, S. 77.

53 Siehe dazu Kap. 2.4.1 (zu den Bündeln 27–33) und Kap. 4.1.1 in Teil A.

54 Die Möglichkeit, sich als Alternative zum Klosterleben geistig ein Kloster zu errichten, fand auch – wie die Überlieferung zeigt – unter Klosterinsassen grosses Interesse (vgl. dazu den Eintrag im HSC [›Herzklosterallegorien‹]). Ein nicht genau identifizierbarer Text ›dz buch von dem closter der sel‹ gehörte zur Lektürekanon observanter Dominikanerinnen, wie der Eintrag im Kapitel zur Novizenmeisterin im ›Amptbuch‹ des Dominikaners und Ordensreformators Johannes Meyer zeigt; vgl. JOHANNES MEYER, ›Das Amptbuch‹, S. 271, Z. 682 f., und HASEBRINK (1996), S. 195.

55 Im 25. Bündel z. B. mit folgender Aufforderung des geistlichen Vaters: *All mynvrich, mitlidend selen söllent billich her zuo sechen, was bitterkait, was clag, was not an diser liderin für gat* (VMB 25, 37f.).

4 Genese und Geschichte des Textes

4.1 Quellen

4.1.1 *Canticum Canticorum* und Passionsberichte

Grundlage der gesamten VMB bildet der Ideenbereich des *Canticum Canticorum*, dessen Vers Ct 1,12 als Motto den ersten Prolog eröffnet. Die Nacherzählungen der Passion Christi zu Beginn jedes einzelnen Büschels, die in ihrer Gesamtheit in vierzig Stationen die Ereignisse von Jesu Leiden vom Letzten Abendmahl bis zur Himmelfahrt schildern, folgen hauptsächlich den Berichten der Evangelien¹ und scheinen einer Passionsharmonie entnommen zu sein. Neben der üblichen Kompilation der Passionsberichte aus allen vier kanonischen Evangelien findet sich in den VMB im 33. Büschel zudem – allerdings nicht innerhalb der Passionsdarstellung zu Beginn des Kapitels – die apokryphe Szene des *Descensus Christi ad inferos*,² die hauptsächlich aus dem »Evangelium Nicodemi« und aus Passionsspielen bekannt war,³ sowie im 29. Büschel das aus Lc 2,35 abgeleitete »Bildwort vom Schwert« des Simeon.⁴

4.1.2 Hagiografische Quellen

Aus nicht bestimmaren hagiografischen Quellen (Legendare, Lektionare, Martyrologien oder liturgische Texte) wiederum wird im 22. Büschel geschöpft, in dem die Martyrien des hl. Johannes Evangelista und der hl. Cäcilia von Rom angesprochen werden (VMB 22, 62–63).⁵ Lediglich in den miteinander verwandten Handschriften G (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603) und Ü (Überlingen, Leopold-

¹ Zu den verwendeten Stellen aus den Evangelien siehe die Nachweise in der Edition.

² Vgl. VMB 33, 34–36: *Und in dem haimlichen ogenblick sach sy, das die edel sel Jhesu Cristi mit der gothait mit grossem gewalt ab fuor zuo der hell. Und brach die mit gewalt uff und nam dar uß mit grossen fröden alle die sinen.* – Zur Überlieferung des *Descensus Christi ad inferos* im Mittelalter siehe beispielsweise CARDELLE DE HARTMANN (2007), S. 235.

³ Vgl. dazu KEMPER (2006), S. 17–23.

⁴ Vgl. dazu SCHREINER (1996), S. 98–100, Zit. S. 99.

⁵ Vgl. beispielsweise die Schilderungen bei JACOBUS DE VORAGINE, »Legenda aurea«, S. 102, V. 15 f. (Johannes Evangelista: 27. 12.) und S. 1330, V. 174 f. (Cäcilia: 22. 11.).

Sophien-Bibl., Ms. 22)⁶ wird im Epilog neben einer Bibelzitatensammlung zur Zahl 40 zusätzlich das in Bonaventuras ›Legenda maior S. Francisci‹ geschilderte zweimalige Fasten des Franziskus von Assisi vor dem Empfang der Ordensregel erwähnt (VMB Epilog, 12f.):⁷ *Und sanctus Franciscus vastet zwürent uff dem berg, do im got der her die regel gab etc.*

4.1.3 Sprichwörter und Reimspruch⁸

Angereichert werden die VMB zudem mit weitverbreiteten ausserbiblischen Sprichwörtern und einem Reimspruch, die vermutlich aus Textsammlungen (Florilegien) für Prediger stammen. Die meisten dieser Sprüche werden dem geistlichen Vater in den Mund gelegt, der auf diese Weise als gelehrter Seelsorger ausgewiesen wird.

›Der Baum fällt nicht auf einen Schlag‹, ›Übung macht den Meister‹

Im 10. Bündel verbildlicht der geistliche Vater mit einer Erweiterung der bekannten Sprichwörter ›Der Baum fällt nicht auf einen Schlag‹⁹ und ›Übung macht den Meister‹¹⁰ den für die Einübung der Tugenden notwendigen Fleiss und Durchhaltewillen, wenn er meint: *Der bom vallet nit von ainem schlag, der spen müessent vil ab springen* (VMB 10, 59f.) und *wer lang zuo schuol lit, het er fliß zuo lernen, er wirt ain maister zuo leczst* (VMB 10, 61f.).

›Man schlägt einen Hund, damit sich der Löwe fürchtet‹

Ohne begründende Auflösung findet sich im 12. Bündel bei den Schilderungen der Bestrafung Christi die weitverbreitete Redewendung ›Man schlägt einen Hund, damit sich der Löwe fürchtet‹, die Christus in den VMB als Vergleich formuliert: *Zuo dem andren mal wolt ich gestrafft werden und gestraichet als das hündlin vor dem grimen löwen* (VMB 12, 37f.).¹¹

6 Zu den beiden Textzeugen siehe die Handschriftenbeschreibungen in Kap. 1.1.4 und 1.1.8 sowie die Überlieferungsanalyse in Kap. 2 in Teil B.

7 Vgl. BONAVENTURA, ›Legenda maior S. Francisci‹, Kap. 9,2,2, S. 854f., und Kap. 13, 1,3–5, S. 888f.

8 Zu kürzeren Sprüchen und Formeln siehe die Ausführungen in Kap. 2 in Teil A.

9 Vgl. die Belegstellen im TPMA 10 (SCHLAGEN 1–63), S. 110–112.

10 Vgl. die Belegstellen im TPMA 12 (ÜBEN 8–17), S. 63f.

11 Vgl. die Belegstellen im TPMA 10 (SCHLAGEN 141–174), S. 115–117.

›Am Auge erkennt man das Innere‹

Eingebettet in eine Reihe teilweise paraphrasierter Bibelsprüche zum Thema Sehen und Erkennen braucht der geistliche Vater im 12. Büschel zudem zwei Varianten des ausserbiblischen Sprichwortes ›Am Auge erkennt man das Innere‹¹², das vom bekannten Zusammenhang zwischen dem Auge und dem Zustand der Seele beziehungsweise des Herzens handelt: *Ain unschemig og ist ain zaichen ains unschemigen herczen* (VMB 12, 48) und *ain unbehuotsam og verrattet die sel* (VMB 12, 48f.).

›Auch aus bitteren und giftigen Blumen saugen die Bienen Honig‹

Im 13. Büschel bringt der geistliche Vater zur Verbildlichung seiner Aussage, dass die guten Menschen sowohl von guten wie auch von schlechten Menschen Gutes nehmen, den bekannten Vergleich ›Auch aus bitteren und giftigen Blumen saugen die Bienen Honig‹¹³: *Sy hand des bynlins ard; das machet uss allem safft honig* (VMB 13, 58f.).

›Schlechter Anfang hat schlechtes Ende‹

Zu Beginn des 16. Büschels ermahnt der geistliche Vater, alle geistliche Übung auf das Leben und Sterben Christi auszurichten, was er mit einem Sprichwort ›Schlechter Anfang hat schlechtes Ende‹¹⁴ über die Konsequenz des Handelns illustriert: *Es vacht nieman wol an, der übel endet* (VMB 16, 6).

›Nur der süsse Kern (der Nuss) ist kostbar, die bittere Schale ist wertlos und muss entfernt werden‹

Zu Beginn des 20. Büschels berichtet der geistliche Vater vom geschilderten Leiden Christi des 19. Büschels, dass dieses, auch wenn es bitter ist, Süssigkeit enthält. Weiter führt er aus, dass diese Süssigkeit erst gefunden werden kann, wenn das Bittere angenommen wird, was er mit einer Variante des Sprichwortes ›Nur der süsse Kern (der Nuss) ist kostbar, die bittere Schale ist wertlos und muss entfernt werden‹¹⁵ verbildlicht: *Des glich ist an ainer nuß. Wer den süessen kernen wil, der bisset uff die herten schalen, umb das im der kern werd* (VMB 20, 4f.).

12 Vgl. die Belegstellen im TPMA 1 (AUGE 45–87), S. 279–281.

13 Vgl. die Belegstellen im TPMA 1 (BIENE 3–5), S. 473.

14 Vgl. die Belegstellen im TPMA 1 (ANFANG 124–149), S. 138f.

15 Vgl. die Belegstellen im TPMA 7 (KERN 1–19), S. 1f.

›Was man nicht jung lernt, lernt man nie‹

Als dritte Lehre hört die *sponsa* im 24. Büschel, dass sie ihre Jugend nicht versäumen und nicht bis ins hohe Alter mit der Nachfolge warten solle, damit sie nicht die Welt ihre Kraft und Gott lediglich den (wohl bitteren) Nachsaft bekommt. Mit einer Variation des Sprichwortes ›Was man nicht jung lernt, lernt man nie‹¹⁶ fasst die göttliche Stimme diese Aussagen schliesslich nochmals zusammen: *Ach wiss: Was jugent nit gewonet, das lert das alter gar selten* (VMB 24, 49f.).

›Aus einem kleinen Hirsekorn einen grossen Berg machen‹

Im 27. Kapitel ermahnt der geistliche Vater seine geistlichen Kinder sich selber aus Demut für schuldig zu halten, damit die Hoffart, also die Selbstüberschätzung, absterbe, die sich selber immer recht gibt und *machet uss ainem hirßkörnly dick ainen grossen berg* (VMB 27, 43f.). Der auf einen extremen Kontrast zielende, nicht nachweisbare Vergleich vom kleinen Hirsekorn und vom grossen Berg wird ähnlich noch von Martin Luther († 1546) in der Tischrede über »Des Teufels Kunt= und Meiflerstücke« verwendet, wenn es dort vom Teufel heisst: *Ja, er kann da Sünde machen, da keine oder gar kleine Sünde ist, und aus einem Stäublin wol ein großen Berg machen [...]*.¹⁷

›Wer vorwärts schreitet, kommt eher ans Ziel‹

Ebenfalls nicht nachweisbar ist der Spruch über das Vorwärtsschreiten zu Beginn des 29. Büschel, in dem der geistliche Vater seine geistlichen Kinder dazu ermutigt, ihm weiter zuzuhören und nachzufolgen und dies mit dem folgenden, nicht belegten Sprichwort unterstreicht: *Wer für sich gat, der kompt dester ee, da er hin willen hat* (VMB 29, 5).

›Blasen bringt das Feuer zum Brennen‹

Im 30. Büschel erklärt die Stimme Gottes der *sponsa* aus dem Hohelied, dass es keinen guten Menschen gibt, der ohne das geringste Leiden ist, das der Herr dem Menschen aus drei Gründen auferlegt. Der zweite Grund ist, dass das Begehren des Menschen nach der Hilfe Gottes zunehmen soll, was die göttliche Stimme mit einer Variante des Sprichwortes ›Blasen bringt das Feuer zum Brennen‹¹⁸

16 Vgl. die Belegstellen im TPMA 7 (LERNEN 121–125), S. 378.

17 Vgl. MARTIN LUTHER, ›Tischreden‹, Nr. 6811, Zit. S. 207, Z. 2f. und 5–7. – Das kleine Hirsekorn in einer kontrastiven Gegenüberstellung bringt in anderem Zusammenhang z. B. auch Heinrich Seuse († 1366); vgl. HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ Kap. 11, S. 239, Z. 12–18.

18 Vgl. die Belegstellen im TPMA 2 (BLASEN 1–3), S. 20.

illustriert: *Denn wenn man das für blaset, so nimet es zuo in siner hicz* (VMB 30, 28f.).¹⁹

›*Der Kranke leidet Durst, bis seine Lippen aufspringen*‹

Auf die Frage der geistlichen Kinder im 31. Büschel, weshalb Christus am Kreuz den mit Galle gemischten Essig nicht trinken wollte, erklärt der geistliche Vater, dass die Bitterkeit des Getränks mit der böse endenden Bitterkeit der weltlichen Freude (*diser welt fröd*, VMB 31, 39) verglichen werden kann, die der Mensch nicht begehren soll. Vielmehr soll er sich – vielleicht analog zur bereits bei Tertullian bekannten Kraft der heilsamen Schmerzen – verhalten wie der Kranke, der gesund werden möchte und deshalb so lange Durst leidet, bis seine Lippen aufspringen, d. h. Risse bekommen: *und söllent tuon als der siech, der gern gesund wurd. Der lidet durst, das im die leffczen schrindent* (VMB 31, 40f.).²⁰

Reimspruch

In der Antwort des geistlichen Vaters im 39. Büschel beklagt dieser als grössten Fehler der heiligen Kirche den sinnentleerten geistlichen Schein und lobt denjenigen einen erleuchteten Menschen, der zwischen Körper und Geist (*natur und gaist*; VMB 39, 57) zu unterscheiden vermag (vgl. VMB 39, 57f.). Den betrogenen Geist, dem immer nur das gefällt, was ihn gerade gelüftet, beschreibt der geistliche Vater mit folgendem nicht nachweisbaren vierzeiligen Reimspruch mit Binnenreim: ›*Cluog synn und klaine liebi, vil wissen und klain risen, vil hören und lüczel lernen oder tuon*‹ (VMB 39, 58f.).²¹

4.1.4 Gerhard von Lüttich: ›Tractatus in divinitate super septem verba‹

Eine direkte literarische Quelle, die im Haupttext für mehrere Büschel (27 bis 33) benutzt wurde, konnte von TOBIAS A. KEMPER im ›Tractatus in divinitate super septem verba, dicta a Domino Jesu Christo pendente in cruce‹ des Zisterziensers Gerhard von Lüttich aus der ersten Hälfte oder der Mitte des 13. Jahrhunderts²²

19 Vgl. dazu den Satznamen des Traktats ›Schürebrand‹ (›schüre den Brand‹) aus dem späteren 14. Jahrhundert; vgl. Ruh (1992), Sp. 877, Zit. ebd.

20 Vgl. dazu den Vergleich bei David von Augsburg († 1272), dass der Mensch Leiden ertragen soll *als der siech, so im der arzet dvrre tage speis vf setzet, daz er den siehtôm an im swende*; DAVID VON AUGSBURG, ›Paternoster‹, S. 98, Z. 216f.

21 Vgl. dazu den Lesarten-Apparat der Edition zu VMB 39, 58f. Nach den Varianten aller Textzeugen hat der Spruch möglicherweise wie folgt gelautet: *Kluog sin und kleine munn/Vil wîsen und kleine risen/Vil hœren und lützel lêren/Vil lësen und wenig wësen*.

22 Vgl. HONEMANN (1980), Sp. 1233, und KEMPER (2006), S. 329–334.

nachgewiesen werden.²³ Übernommen wird für die VMB aus diesem Traktat nämlich die Zuordnung der sieben Kreuzesworte zu den die Klostertugenden *caritas, iustitia, castitas, innocentia, desiderium, perseverantia* und *obedientia* repräsentierenden Klosterräumen *oratorium* im ersten,²⁴ *capitulum* im zweiten,²⁵ *dormitorium* im dritten,²⁶ *refectorium* im vierten²⁷ und fünften,²⁸ *probatorium* im sechsten²⁹ und das Amt des *cellerarius* im siebten³⁰ Kreuzeswort.³¹ Erfolgt die Entwicklung der Herzklosterallegorie bei Gerhard von Lüttich – nachdem er zunächst von einem realen Kloster ausgeht – erst im vierten Kreuzeswort,³² beziehen die VMB in den Büscheln 27 bis 33 allerdings jedes einzelne Kreuzeswort auf das geistliche Kloster, das sich die *sponsa* auf Anraten des *verbum Dei* bauen soll.³³ Obwohl im ›Tractatus in divinitate super septem verba‹ des Gerhard von Lüttich dreimal aus den Hoheliedpredigten Bernhards von Clairvaux zitiert wird,³⁴ findet sich darin kein Hinweis auf das Bild des *fasciculus myrrhae*. Anders als in den VMB wirkt als Gliederungsprinzip und -merkmal der sieben Worte in Gerhards Schrift denn auch nicht die Entfaltung von einzelnen Büscheln, sondern die Metapher des Erklingens der Töne (*tonitrua*) der sieben Saiten der Harfe (*cithara*) Christi.³⁵

- 23 Vgl. KEMPER (2006), S. 331. Das entsprechende, ausführliche Kapitel der Dissertation (vgl. KEMPER [2003], S. 378–397) blieb in der Druckfassung unberücksichtigt und wird in einer eigenen Studie erscheinen; vgl. KEMPER (2006), S. 331, Anm. 73. Ich danke Herrn Tobias A. Kemper, Bonn, der mir das Kapitel freundlicherweise zur Verfügung gestellt hat.
- 24 Vgl. GERHARD VON LÜTTICH, ›Tractatus in divinitate super septem verba‹, 1, S. 190, Z. 52f.: *Hic itigur fuit prima positio et principium abbatiæ ordinis Christi. Cum enim fundantur abbatiæ, primo necesse est, quod fiat oratorium.*
- 25 Vgl. ebd., 2, S. 192, Z. 102: *Hæc est secunda officina claustrum Domini, scilicet capitulum.*
- 26 Vgl. ebd., 3, S. 194, Z. 63f.: *Hæc scilicet castitas, de qua loquimur, tertia officina in claustrum Domini est, videlicet dormitorium.*
- 27 Vgl. ebd., 4, S. 20, Z. 104–106: *Quid est medium vestrum nisi cor vestrum? Virtutes sunt quasi sorores in refectorio, inter quas Christus est tamquam ministrator.*
- 28 Vgl. ebd., 5, S. 24, Z. 100f.: *Hoc est refectorium claustrum Domini.*
- 29 Vgl. ebd., 6, S. 25, Z. 25f.: *In hoc tonitruo, scilicet Consummatum est, sonat perseverantia: hoc est probatorium abbatiæ Christi.*
- 30 Vgl. ebd., 7, S. 28, Z. 74f.: *Et nota, quod obedientia est quasi prepositus vel cellerarius claustrum.*
- 31 Eine Auflistung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede bei der Reihenfolge von Klostergebäuden und der Zuweisung von Tugenden findet sich in einer tabellarischen Darstellung bei KEMPER (2003), S. 397, die Einteilung nach dem Traktat des Gerhard von Lüttich bei KEMPER (2006), S. 332.
- 32 Vgl. KEMPER (2003), S. 381.
- 33 Siehe dazu Kap. 2.4.1 (zu den Büscheln 27–33).
- 34 Vgl. GERHARD VON LÜTTICH, ›Tractatus in divinitate super septem verba‹, S. 187, Z. 30–32; S. 190, Z. 14–16 und 25, Z. 116f. (mit den entsprechenden Belegstellen in den Anm.).
- 35 Vgl. ebd., Epilog, S. 29, Z. 1f.: *Hæc sunt septem tonitrua et septem voces, imo potius septem melodiæ, quæ in cithara sua sonuerunt.* – Mit der Deutung auf die sieben

4.2 Nachwirkungen

4.2.1 ›Gebete zu vierzig Myrrhenbüscheln‹

Von den VMB abhängig wiederum ist eine Sammlung von vierzig Passionsgebeten, für die sowohl die Struktur als auch Teile des Inhalts der VMB übernommen und für Gebetsbetrachtungen adaptiert und umgearbeitet wurden.³⁶ Wie die VMB wird auch der Gebetszyklus in vierzig Myrrhenbüscheln unterteilt, die von der Beterin einzeln hervorgehoben werden. Nicht übernommen wird von den VMB hingegen das Lehrgespräch der Rahmenhandlung. Die einzelnen Gebete der Sammlung sind wie folgt aufgebaut: Einer Gebetsanweisung mit Appellcharakter in direkter Rede (*nym fir dich* und *sprich*) folgen zur *imaginatio* Memento-Gebete³⁷ (*ich erman dich*) in der Ich-Rede mit teilweise wörtlich aus den VMB übernommenen Nacherzählungen der Leidensgeschichte Christi (vom Letzten Abendmahl bis zur Auferstehung Christi). Einige Büschel bringen anschliessend – analog zu den VMB – drei von der Beterin in Form von Bittgebeten (*Gib mir*) erbetene Lehren sowie ein Abschlussgebet, das nicht aus den VMB schöpft. Der Gebetszyklus endet mit einem kurzen Epilog, für den ebenfalls Passagen aus den VMB übernommen werden.

Kreuzesworte Jesu ist die Harfenallegorie erstmals in einer Predigt des Erzbischofs von Canterbury, Edmund von Abingdon († 1240) nachgewiesen; vgl. KEMPER (2006), S. 327 und 362–375, sowie PALMER (2007), S. 59. Die von Edmund von Abingdon kurz vor seinem Tod im Kapitelsaal des Burgunder Zisterzienserklosters Pontigny gehaltene Predigt über die Perikope Io 8,47 bildet das letzte Kapitel der vom englischen Benediktiner und Geschichtsschreiber Matthäus von Paris († 1259) verfassten ›Vita Sancti Edmundi‹; vgl. EDMUND VON ABINGDON, Predigt über Io 8,47. – Eine kürzere Version des ›Tractatus in divinitate super septem verba‹, die ebenfalls das Bild der *tonitrua* aufnimmt, jedoch nicht die Herzklosterallegorie, findet sich in einer Predigt des Gerhard von Lüttich über die Perikope Io 10,27 (GERHARD VON LÜTTICH, Predigten, Sermo 13, S. 71, Z. 1 bis S. 79, Z. 305); vgl. dazu PALMER (2010), S. 30.

36 Vgl. SCHMIDTKE (1987/2004), Sp. 838. – Die Verwendung von Prosatexten für Gebete findet sich auch bei der deutschen Übersetzung der ›Hieronymus-Briefe‹ durch Johann von Neumarkt († 1380), aus der einige Kapitel als Gebete in Privatgebetbücher aufgenommen wurden; vgl. dazu CHLENCH-PRIBER (2016), S. 79f. Nicht gänzlich auszuschliessen, aber unwahrscheinlich ist die Abhängigkeit der VMB von einer Vorstufe der Gebete.

37 Zu den Memento-Gebeten vgl. LENTES (1996), S. 27: »Insgesamt werden bei den Memento-Gebeten zunächst die Wohltaten Gottes oder Stationen der Heilsgeschichte bzw. aus Heiligenleben aufgezählt (*imaginatio*), und dann werden entsprechend Gott oder die Heiligen gemahnt, sich an das einstige Heilshandeln oder die Stationen des Heiligenlebens zu erinnern und es für den Beter in der Jetztzeit heilswirksam werden zu lassen (*memoria*). Was schon einmal geschehen war, das sollte sich jetzt, beim Sprechen des Gebetes wiederholen. Die Standardformel der Gebete lautete dafür lat. *memento* oder mhd. *ich ermane dich*.«

Von den ›Gebeten zu vierzig Myrrhenbüscheln‹ ist bisher lediglich die Überlieferung innerhalb des kleinformatigen (9,5 x 7 cm), umfangreichen (393 Blätter) Gebet- und Andachtsbuchs Augsburg, UB, Cod. III.1.8°44, bekannt. Geschrieben wurde die Papierhandschrift in einer teilweise ungelenten Bastarda von einer nicht identifizierbaren Magdalena Hermani (*Magdalena Her=|mani hat dz piechli | gefschribē*; Bl. 2^v) in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in ostschwäbischer Mundart vielleicht im Raum Augsburg. Die dem Schreiberinneneintrag folgende Gebetsbitte (*wem es nach | ir wert d^s laß ims in |sunderht befolchē sein | vñ hab sij vñ gotz wil=|len ach in seinē gepet | vñ anacht*; Bl. 2^v) lässt vermuten, dass es sich bei Magdalena Hermani um eine Klosterfrau gehandelt hat.

Die Sammelhandschrift, die neben Gebetsanweisungen, Gebeten zum Jesuskind und zur Passion auch Betrachtungen (auf Bl. 303^r–318^v eine Bearbeitung der ›Hundert Betrachtungen‹ Heinrich Seuses),³⁸ Allegorien (z. B. die Allegorie ›Einen geistlichen Tisch zu decken‹ auf Bl. 19^r–20^v)³⁹ sowie das Exempel eines Trier Kartäusers, der dem Jesuskind den Tisch deckt (Bl. 116^v–117^v),⁴⁰ beinhaltet, bringt auf Bl. 145^r–291^v als umfangreichster Text die ›Gebete zu vierzig Myrrhenbüscheln‹. Diese setzen ohne voranstehenden Prolog mit der Überschrift *hernach folgent xl mirrē piſchelē vō leidē vnd sterben vnſers lieben h^re Jh^su xp̄i gepet oder betrachtung* (Bl. 145^r) ein.⁴¹ Dass die ›Gebete zu vierzig Myrrhenbüscheln‹ im Cod. III.1.8° 44 auf eine Fassung der VMB zurück geht, die derjenigen in der ebenfalls im Raum Augsburg tradierten Handschrift A (Augsburg, UB, Cod. III.1.4°20) nahesteht, zeigt die Beschreibung des Blutes als *roßenfarbs* im Zusammenhang mit der Eucharistie im 1. Büschel (Bl. 146^r, 146^v und 149^v), die sich im entsprechenden Büschel in den VMB (VMB 1, 6; 18 und 23) lediglich in A findet.⁴² Zudem bringt die Handschrift A als einziger Überlieferungszeuge der VMB mehrmals zum Schluss einiger Büschel kurze Gebetsanrufungen wie *hilff maria vaft, Jhesus maria, Jhesus maria* u. ä., was eine Verwendung des Traktats im Gebetskontext nahelegt.⁴³

38 Zur Überlieferung der ›Hundert Betrachtungen‹ vgl. HOFMANN (1969), S. 149–154 (ohne diese Handschrift).

39 Zum Text vgl. BORRIES (2008), S. 463, Anm. 72.

40 Zum Text vgl. GRUPP (1920/21) S. 19, Anm. 3.

41 Zur Handschrift vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 611–615 mit Angaben von Parallelüberlieferungen einzelner Gebete in Codices aus dem süddeutschen Raum (u. a. Augsburg). Das Wasserzeichen findet sich auch in den in bairischer Mundart geschriebenen fünf Blättern mit Gebeten (München, BSB, Cgm 5250/96, M./2. H. 16. Jh., bair.) aus dem Psalterium-Druck in München, BSB, 4 Inc.c.a. 1146 (gedruckt von Erhard Ratdolt, Augsburg 1494 [GW M35999], BSB-Ink. P–835, 1. Exemplar); vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5, S. 248.

42 Vgl. dazu Kap. 2.4.2 in Teil B sowie die Lesarten im Apparat der Edition.

43 Vgl. dazu die Handschriftenbeschreibung zu A in Kap. 1.1.1. in Teil B sowie die Lesarten im Apparat der Edition.

Die Übereinstimmungen der ›Gebete zu vierzig Myrrhenbüscheln‹ mit den VMB sowie die Tendenz der Kürzungen gegenüber dem Traktat werden mit einer synoptischen Darstellung des 2. Büschels nachfolgend exemplarisch illustriert:⁴⁴

Augsburg, UB, Cod. III.1.8°44

Das ander mirrenpischelin nym fir dich.

Sprich: »O aller liebster her, vater und gemachel, ich erman dich mit herczlicher, in niger danckperkeit,

das du nach dem lesten nachtmal dein lieben junger zu dir namest mit großer betriebtnus und gengest mit in an den elperg in den garten, namest zu dir die drey junger Petrum, Jacobum und [151^v] Johanem, hiessest sy peten und wachen. Ach, gengestu mit den dreyen firpaß von inen, da fielestu nyder auf dein heiliges angesicht, petest und sprachest: ›Vater, ist es miglich, so nymm von mir den kelich des pitern leidens.‹ Das tetestu zu iii mal. Und den kamestu dick zu deinen jungern, wecktest sy mit getlicher strafung.

O aller liebster her, wie schiedestu [152^v] dich so betrieht von der herberg mit deinem betriebten jungern in der vinstern nacht. O wie schaidstu dich von den, die dir so lieb waren. Owee, betriebter her, was peten deine betriebten junger. O piterer schlaft, o schwerer trom. O herczallerliebster her, wa ligstu, was petestu. O betriebte sel meines truwen heren, wie versorgstu dein [152^v] fraind in deiner not. Ach got und her, wee mir arme schlafferin, das ich so faul, treg und schleferig pyn.

VMB 2, 2–65

Das ander mirrenbüschelin. Nota bene.

Also nun dise edel gesponß das erst mirrenbüschely betrachtet hatt [...]. Do sy das uff geband, so vindet sy, wie der her nach dem hailgen nachtmal sine lieben junger in grosser betrüepntuß zuo ym nam und gieng mit in uff den ölberg in ainen garten und nam do dryg zuo ym. Die andren hiess er beiten und wachen. Und gieng er mit den andren fürbaß und hieß sy da och betten. Und gieng do aber fürbas von in und viel uff sin antlitt nider und betett: ›Vatter, ist es din will, so lass den kelch für gon.‹ Das dett er drystund. Und kam also dick zuo den jungern und wackt sy mit güettiger straffung und sprach zuo sant Peter: ›Symon, mochtestu nit ain stund mit mir wachen? Wachend und bettend, das ir nit in gangint in die anfechtung.‹

Hie ward die hailig werberin gar erhiczget in schrecken, das sy ir hend bitterlich zuosamen wand und sprach:

›Owe lieber her, wie schaidest du so betrüept von herberg mit den betrüepten jungern in der vinstren nacht. Ach, wie schaidest du von in, die dir so recht lieb warent. O betrüebter her, was bettent din betrüebten junger. O bitters schlaffen, o schwerer trom. Owie herczlieb, wo list du, wo bettest du? O betrüebte sel mins heren, o getrüwes hercz, besichst du din fründ in diner not? Ach got und her, we mir armen schlafferin.

44 Die Textwiedergabe folgt den in Kap. 1.3 in Teil C beschriebenen Editionsgrundsätzen. Zusätzlich aufgelöst wird die Abkürzung *b* für ›heilig.‹

Weck auf, o her, mich, die ich hab geschlaffen den schlaf der sünd und gib mir hie zu lernen iii ding.

Gib mir dein gnad, das ich auß gang allen sünden und untugeten, das ich mit dir gang an den ölperg. Und all mein vertrauen [153^v] und hoffnung hab in der veterlichen parmherczikt.

Gib mir, o her, zum ii mit dir zu sterben und verlengnen meines aigen willen und mich gancz zu geben in underworfnе gehorßam.

Gib mir zum iii versincken in priederlicher liebe, das ich meinen nechsten weck und lerne trest und besech den betriebten, das ich mich und in abziech von [153^v] dem zeitlichen zu dem ewigen,

auf das wir kumen in einen waren anfang eines nachfolgeten lebens. Wan solich tugent und yebung migent on dein hilf und gnad nit überkumen werden.

Darumb gib mir, o her, durch dein parmherczikt ein demietiges nachfolgen deines edlen pitern leidens. Gib mir ein abschaiden und abkeren von alen creatures, [154^r] von des leibs lust und von alen sünden. Gib mir ach ein piters wainen mit warer ruw und ein andechtigen, trestlichen zu gang zu der hechsten speiß deines zarten fronleichnams, in dem ich gesterckt werd auf meinem sorcklichen weg, in den ich arme pyn wandlen. Gib mir alen menschlichen trost zu fliechen [154^v] und doch nemat

Nun wol her, all min fründ, gedenckend an disen ußgang und lernend hie mit mir drü ding.

Das erst: Gand uss von aller fründ trost und trettent mit Cristo an den ölberg siner vetterlichen erbarmherczikait in ain guot getrüwen.

Das ander: Sterbent mit Cristo üwrem aignen willen und verlognend üwer selbs, gend üch in undergeworfnе gehorsame.

Das drytt: Versenckend üch hie in ware, bruoderliche mynnwerck und lernend trösten und besechen alle betrüepten. Diß büschely sol üns bitter mirren sin und ain abker von trost der fründen zuo götlichem trost allain. Es sol üns sin ain willen brechen und ain band der liebi zuo allem liden.«

Die kind sprachent: »Ach lieber vatter, verstond wir dich recht, so bedunckt üns, wie wir in disen zwayen büschely des lidens Cristi gewist und gelert werdent uff ainen guoten und waren anfang aines guoten nachvolgenden lebens. Won semlich tugend und üebung, als du hast gesait und uss dem anfang diser materi erzelt, sind anvachenden menschen gar zimlich zuo ervolgen.«

Der vatter antwort: »Ir hand war, ir vernünfftigen kind, won zuo ainem anfang ains guotten lebens und ain demüetig nachvolgen des edlen, bittren liden Cristi ist vor allen dingen nottürfftig schaiden und abkeren von den sünden und von lust des libs und der creatures – daby sol sin ain bitter wainen mit warem rüwen – und denn ain andechtiger, trostlicher zuogang zuo der hohen speiß des flaisches und bluotes Cristi, in der und durch die wir gesterckt werdent uff dem weg in gaben der tugend. Won wir die noch nit erlebt hand und vil anfechtens hand von der welt,

zu verschmechen. Gib mir alen menschen in dir, meinem got, lieb haben, und das ich alen leyteten, betriebten menschen trost geb, das ich ach mit iren geprechen, leiblich und gaistlich, kind ein mitleiden haben nach deinem wilen. Amen.«

dar umb üns dennoch not ist, der menschen trost zuo fliechen. Won gott und die welt stond nit wol by anander. Hie zuo gehört: Den aigen willen brechen und doch damit nieman verschmachten und alle menschen in got lieb han und alle lider trösten und mit iren gebresten liplich und gaistlich mitliden haben.«

Die kinder sprachent: »Getrüwer vatter [...] so sag üns fürbas, wie unser betrachtung ain liden sol sin mit der rainen gottes liebhaberin.«

Der vatter antwort: »[...] Also ist üch och, won ir begerent, fürbas davon in mitliden der mynn zuo hören etc.

4.2.2 Daniel Sudermann: ›Hohe geistreiche Lehren‹

Eine direkte Nachwirkung der VMB findet sich noch im 17. Jahrhundert im 1622 und 1623 bei Eberhard Kieser in Frankfurt gedruckten Gedichtzyklus zum Hohelied ›Hohe geistreiche Lehren und Erklärungen [...]‹ (VD 17 12:654123V, 14:648543U und 3:608269Y) des Schriftstellers und Liederdichters Daniel Sudermann (1550 bis um 1631).⁴⁵ Die Lehren und Erklärungen sind Gedichte, die Sudermann aus den Schriften der Kirchenväter und Theologen des Mittelalters kompiliert hat. Den Auslegungen des Hohelieds in Reimform folgen jeweils kürzere Zitate, die entweder aus der Bibel stammen oder von Sudermann einem anonymen Lehrer (meist aus Bernhard von Clairvaux), Augustinus, Bernhard von Clairvaux,⁴⁶ Meister Eckhart oder Johannes Tauler zugeschrieben werden. Nach

45 Vgl. WACKERNAGEL (1864), S. 715a–716b; GOEBEL (1914), S. 34f. und 64–74, sowie PIEPER (1985), S. 3f., 86f. und 196f. Der vollständige Titel der Ausgabe von 1622 lautet: Hohe geiftreiche Lehren/vnd | Erklärungen : | Vber die fürnembften Sprüche deß | Hohen Lieds Salomonis/von der Liebhabenden | Seele/das ift/ der Chriftlichen Kirchen vnd jhrem | Gemahl Jefu Chrifto. | Auß der alten Chriftlichen Kirchenlehrern und ih=|ren Nachfolgern Schrifftten gezogen/fernens außgelegt/ | vnd in Teutsche Reimen verfallet. | Alles mit heiliger Schrifft Concordierent/nach dem | vralten Text S. Hieron. | Durch D. S. || Mit schönen Figuren gezieret/gedruckt vnd | verlegt/durch Jacob von der Heyden/| Chalcographi. | Anno M. DC. XXII.; vgl. auch PIEPER (1985), S. 196f. (Nr. 9). – Zu Daniel Sudermann vgl. HORNING (1956), S. 6⁺–14⁺; HORNING (1959), S. 342f., sowie die Handschriftenbeschreibungen zu *B* und *Wo* in Kap. 1.1.2 u. 1.1.10 in Teil B.

46 WERNER HÖVER vermutet, dass Sudermann für die ›Hohen geistreichen Lehren‹ die Bernhard-Übersetzung in der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 179, benutzt hat, die sich in seinem Besitz befand; vgl. HÖVER (1971), S. 49.

der Erklärung von Ct 1,12 in Versform (Seite 10) führt Sudermann einen von ihm Bernhard von Clairvaux zugewiesenen Auszug aus den VMB (VMB Prolog II, 33–38) an,⁴⁷ der anstelle des Zitats aus Gal 6,17 mit dem ähnlich lautenden Teilvers aus II Cor 4,10 eingeleitet wird:⁴⁸

IN der 2. Cor. 4. Wir tragen vmb allezeit das sterben deß Herren Jezu an vnferm Leib / etc. Das ist das Myrrhen büschelin das die Liebhaberin Christi zwischen jhren Brüsten trägt / das ist / in jhrem Hertzen: Diß empfindlich Mitleiden / ist nichts anders / dann in diem Leben dem Herren Christo nachfolgen / in Armut / in Gehorsam / in Warheit / in Reinigkeit / in Gerechtigkeit / in Barmhertzigkeit / in Gedult / Liebe / vnd aller Tugenden vollkommenheit / diß ist die rechte sterbende form vnd weise in das Leiden Christi bewegt zu werden in Geiſt vnd Natur zu gleichem leben vnd sterben mit Christo. etc.

Der Büchersammler Sudermann besass zwar nachweislich zwei Handschriften mit den VMB,⁴⁹ allerdings fehlt in deren Textfassung an der entsprechenden Stelle bei der Aufzählung die in der Gedichtsammlung aufgeführte ›Liebe‹. Falls es sich bei der Nennung der *caritas* – als einzige der genannten eine göttliche (theologische) Tugend – nicht um einen Zusatz von Sudermann handelt,⁵⁰ muss dieser eine Handschrift benutzt haben mit einer Fassung der VMB, die weder mit denjenigen aus seiner Sammlung noch mit denjenigen der anderen bekannten Textzeugen identisch ist.

47 Dem Kirchenvater Bernhard von Clairvaux schreibt Sudermann in der Handschrift *B* auch die VMB zu; vgl. die entsprechende Handschriftenbeschreibung (Kap. 1.1.2 in Teil B). Wahrscheinlich auf den dem Zitat folgenden kurzen Abschnitt mit einer Gegenüberstellung von Ct 1,12 und Ct 1,13 bezieht sich die Zuschreibung an den Dominikaner Johannes Tauler, die unterhalb derjenigen an Bernhard gedruckt steht. Eine Entsprechung der Stelle in den überlieferten Werken Taulers findet sich allerdings nicht. Zur Zuschreibung von Texten an den Dominikaner durch Sudermann, der dazu neigte, »fast jede mystische Schrift, deren Verfasser nicht angegeben war, zunächst einmal Tauler zuzuschreiben«, vgl. HORNUNG (1956), S. 47⁺–52⁺, Zit. S. 49⁺; HORNUNG (1959), S. 361f. und 377, und die Handschriftenbeschreibung zu *B* in Kap. 1.1.2 in Teil B.

48 DANIEL SUDERMANN, ›Hohe geistreiche Lehren‹, S. 10. – In der entsprechenden Stelle in den VMB heisst es wie folgt: ›Ich trag die wunden mins heren in minem lib [Gal 6,17].‹ *Dis ist das mirrenbüschely, das die mitlidenin truog in irem herzen. Dis empfindlich mitliden ist nit anders, denn in leben dem heren nachvolgen in armuot, in gehorsami, in warhait, in gerechtikait, in barmherczikait und in gedult und in aller tugent volkommenhait. Dis ist die recht sterbend form und wiß und zuoker in das liden Cristi, bewegt davon werden in gaist und natur zuo glichem leben und sterben mit Cristo.* (VMB Prolog II, 32–43).

49 Vgl. die Handschriftenbeschreibungen zu *B* und *Wo* in Kap. 1.1.2 und 1.1.10 in Teil B.

50 Eine Entsprechung für die von Sudermann genannte ›Liebe‹ fehlt auch in allen bekannten Textzeugen. Die in der Leithandschrift fehlende Tugend ›Reinigkeit‹ hingegen nennen mit Ausnahme einer weiteren Handschrift mit *luterkeit* alle übrigen Textzeugen; vgl. dazu die Lesarten im Apparat der Edition.

4.3 Zur Verfasserfrage und zur Entstehungszeit

Weder der Verfasser noch die Entstehungszeit der VMB lassen sich mit Sicherheit bestimmen. Indizien im Text und im Kolophon einiger Überlieferungszeugen weisen allerdings auf einen historischen Kontext und lassen folgende Hypothesen, Rückschlüsse und Interpretationen zu, die vermuten lassen, dass der Text um 1450 von einem Strassburger Johanniter für ein laikales oder semireligiöses Frauenpublikum verfasst wurde.

4.3.1 Die Strassburger Johanniter

Die St. Galler Dominikanerin Regina Sattler beendete um 1500 ihre Abschriften der VMB, die später in die umfangreichen Bündelhandschriften St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603 (G), und Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Ms. 22 (Ü), eingebunden wurden,⁵¹ mit dem folgenden, möglicherweise aus der als *exemplar* bezeichneten Vorlage übernommenen Kolophon:⁵²

Alfo hat dis büchlij | von den vierczig mirrē | büschelij end \ dz da ge=machet hat ain andechti=|ger gaiftlicher her vñ | vatter Johanser orden | zũ ftraßburg \ wie er | hat gehaißen mit sinē namē \ dz hā [m. Verweiszeichen am Rand nachgetragen] ich nit fundē | in dem exemplar \ vnd | och wie lang es fij \ dz | waift gott der her wol | der alle ding waift | Mille Mille Mille Dò | GRATJAS Jhs xp̄s

Um den Vornamen des Johanniters erweitert, findet sich dieselbe Herkunftsangabe auch in einem aus dem Zisterzienserinnenkloster St. Katharina in Eschenbach (Kt. Luzern) (bis 1588 Augustiner-Chorfrauen) stammenden Bücherkatalog von 1652,⁵³ laut dem die in einer heute verschollenen Handschrift überlieferten VMB von einem Strassburger Johanniter namens Johann(es) stammen.⁵⁴ Auch wenn

⁵¹ Vgl. die Handschriftenbeschreibungen zu G und Ü in Kap. 1.1.4 und 1.1.8 in Teil B.

⁵² St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603, S. 145^a (der Abdruck erfolgt diplomatisch; vgl. dazu auch VMB, Kolophon, 2–6) Das Kolophon lautet nach Ü (Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22, Bl. 284^{vb}) analog: *Alfo hāt dis bŭchli vō dē xl | mirē büschelij ain end dz da | gemacht hāt ain andächtigē | vñ gaiftlichē her Johāse ordē | zũ ftraßburg \ wie er hāt ge-|haiße mit sinē namē dz han | ich nit fundē In dē exēple \ vñ | och wie lāg es fj dz waift | got de her wol de alle ding | waift Mille Mille Mille Deo | gracias Jhs xp̄s.* – Die bekannte topische Wendung *das waist gott der her wol, der alle ding waist* findet sich z. B. auch im Rulman Merswin zugeschriebenen ›Neunfelsenbuch‹ aus dem 14. Jahrhundert: *das weis got wol der alle dinc weis*; ›NEUNFELSENBUCH‹, S. 26, Z. 24.

⁵³ Vgl. dazu Kap. 1.3.2 in Teil B.

⁵⁴ Dass es sich um eine Handschrift gehandelt hat, belegt der Eintrag in einem ebenfalls aus Eschenbach stammenden, älteren Katalog aus dem Jahr 1642: *Ein geschriben bŭch von E. 40 E. mirrē | büschelin von dem aller E. h E. liden xp̄i*; dipl. Abdr. nach Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol., S. 42. Weitere Angaben liefert der Eintrag aus dem Jahr 1652: *Mibrenbüschelin . Durch E. h E. johann | S Johannis Orden zũ straffburg*; ebd.,

nicht gänzlich auszuschliessen ist, dass es sich hier um eine falsche⁵⁵ oder gar fiktive⁵⁶ Zuschreibung handelt, kann der genannte Johanniter (Johannes?) aus der Strassburger Kommende zum Grünen Wörth mit hoher Wahrscheinlichkeit als Hersteller des Textes, also als Verfasser oder Autor,⁵⁷ oder zumindest als Hersteller der Handschrift, also als Schreiber oder Kopist der VMB gelten.⁵⁸

S. 51. – Zur möglichen Verbindung zwischen der im Eschenbacher Katalog genannten Handschrift und dem St. Galler Codex 603 vgl. Kap. 1.3.2 sowie die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4 in Teil B.

- 55 Vgl. z. B. die irrtümliche Zuschreibung der ›Consolatio theologiae‹ des Dominikaners Johannes von Dambach an einen Karmelitermönch in einer Gruppe von drei Handschriften; vgl. AUER (1928), S. 199f.
- 56 Mit der Begründung, solche Zuweisungen würden ›in mystischen Schriften dieser Zeit‹ öfters vorkommen, hat WOLFGANG STAMMLER die Nennung des Strassburger Johanniters im Kolophon der VMB als topisch und ›ohne Beweiskraft‹ abgewertet; vgl. STAMMLER (1960), Sp. 941, Zit. ebd. Die nicht näher ausgeführte Begründung der negativen Beurteilung des Kolophons im von STAMMLER fälschlicherweise noch ins 14. Jahrhundert datierten St. Galler Codex basiert vermutlich auf der Mystifikation des fiktiven ›Gottesfreund vom Oberland‹ (vgl. dazu STEER [1987/2004], Sp. 437), mit dessen ›Bewegung‹ z. B. ALOIS LÜTOLF und MEDARD BARTH aufgrund des genannten Kolophons die St. Galler Handschrift in Verbindung gebracht haben; vgl. LÜTOLF (1876), S. 43, Anm. 5 (S. 44), und BARTH (1928), S. 49f. Tatsächlich wird jedoch weder im Kolophon noch im Text selbst auf die Figur des ›Gottesfreundes vom Oberland‹ Bezug genommen, die oftmals im Zusammenhang mit der Etablierung der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth genannt wird; vgl. dazu FASCHING (2018) (mit Literatur).
- 57 MATTHIAS LEXER nennt für das Lexem ›machen‹, mit dem im Kolophon die Tätigkeit des Johanniters beschrieben wird, als Übersetzung des lateinischen *facere* eine Bandbreite von Bedeutungen, die vom allgemeinen ›machen‹, ›bewirken‹, ›bereiten‹, ›anstellen‹, ›zu wege bringen‹ bis hin zum ›hervorbringen‹, ›erschaffen‹ und ›erzeugen (gebären)‹ reichen; vgl. LEXER, Bd. 1, Sp. 2001–2003. Im Kontext der Buchproduktion führt LEXER als Beispiel Konrads von Megenberg ›Buch der Natur‹ (1. H. 14. Jh.) an, in dem das Lexem ›machen‹ ganz allgemein das Schreiben eines Buches meint: *Der überval haizt ze latein epiglotis, vnd spricht daz pûch, daz ich ze teutsch hie mach [...]* (KONRAD VON MEGENBERG, Das ›Buch der Natur‹, S. 40, Z. 22f.); vgl. auch die Stelle ebd., S. 465, Z. 26–28: *ob Albertus daz pûch hab gemacht ze latein [...] er hab es dann gemacht in der iungent*. Die Übertragung aus dem Lateinischen hingegen wird im ›Buch der Natur‹ mit dem Lexem ›bringen von ... in ...‹ beschrieben: *daz ich auz der latein in dâtsch han pracht*; vgl. ebd., S. 465, Z. 29. Mit *facere* beschreibt bereits Bonaventura († 1274) vier unterschiedliche Arten der Buchproduktion (›*quod quadruplex est modus faciendi librum*‹) bei denen er zwischen *actor*, *commentaria*, *compilator* und *scriptor* unterscheidet; vgl. BONAVENTURA, ›*Commentaria in quatuor libros sententiarum magistri Petri Lombardi*‹, Bd. 1, Prooem., q. 4, concl., S. 14f., Zit. S. 14. Dieser Bedeutungsumfang besteht bis in die Frühe Neuzeit, wo das Lexem ›machen‹ im Zusammenhang mit der Herstellung eines Buches oder Textes nach wie vor ›konzipieren, verfassen, niederschreiben‹ bedeuten kann; FWB, Bd. 9.1, Sp. 1532.
- 58 Von der Herkunft der VMB aus der Johanniterkommende zum Grünen Wörth aufgrund des Kolophons gehen auch LUZIAN PFLÉGER und KURT RUH, der in einer

Gegründet wurde die südwestlich vor der Stadt gelegene Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth (*viridis insula*) 1371 durch eine Schenkung des Kaufmanns Rulman Merswin (Merschwein, Delphinus) (1307–1382), nachdem dieser Strassburger Patrizier und Bankier die damals verfallene Hofstätte vier Jahre zuvor aus dem Besitz der Benediktinerabtei Altorf, mit der das der hl. Dreifaltigkeit geweihte Kloster seit 1264 vereinigt worden war, erworben hatte. Unter der Leitung von drei für die Verwaltung verantwortlichen Pflegern – unter ihnen nach der Gründung auch Rulman Merswin –, die dem Laienstand angehörten, bestand die Johanniterkommende bis zum Jahr 1633 auf dem Grünen Wörth; nach dem Dreissigjährigen Krieg weilten die Klosterinsassen – nach einer zwischenzeitlichen Umsiedlung ins Stift Jung St. Peter – ab 1687 im ehemaligen Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Markus (Marx), wo die Kommende bis zur Aufhebung während der Französischen Revolution im Jahr 1792 weiter bestand.⁵⁹

Rulman Merswin hatte sich bei der Übergabe des Klosters an die Johanniter vertraglich unter anderem ausbedungen, dass auf Verlangen der drei Pfleger, die auch über die Aufnahme der Ordenspriester bestimmten, Rentenpfündner (Ritter, Knechte, Laien oder Priester) in die Kommende aufgenommen werden mussten.⁶⁰ Durch diese Bestimmung war die Strassburger Johanniterkommende bereits im 15. Jahrhundert »zu einem beliebten Alterssitz für angesehene Persönlichkeiten« geworden, in dem sich 1445 auch der geistliche Schriftsteller und Liederdichter Heinrich Laufenberg († 1460), nachdem er sein Amt als Dekan abgelegt hatte, als Ordenspriester niederliess, wie auch der Augsburger Bürgermeister, Frühhumanist und Dichter Sigmund Gossembrot (1417–1493), der nach 1462/63 als Rentenpfänder in der Kommende lebte. Die Verwaltung durch die Pfleger förderte – wie dies z. B. die enge Beziehung des bekannten Strassburger Münsterpredigers Johann Geiler von Kaisersberg († 1510) mit dem Grünen Wörth bezeugt – zudem die Beziehungen zur städtischen Führung.⁶¹

kurzen Erwähnung ohne Beispiele zu nennen die VMB in den »Umkreis der Seusemystik« verortet, aus; vgl. PFLEGER (1907), S. 144, und RUH (1953), S. 262f., Zit. S. 263, Anm. 1.

59 Vgl. SCHMIDT (1882), S. 17; GRANDIDIER (1900), S. 25–27; RIEDER (1905), S. 130–142; BARTH (1960–1962/63), Sp. 1393f.; WIENAND (1970), S. 385–388; RÖDEL (1972), S. 181–193; STEER (1987/2004), Sp. 420–422, und RAPP (1992), S. 605.

60 Vgl. RIEDER (1905), S. 143. – Nach KARL RIEDER hatten die von Rulman Merswin geforderten Bedingungen schwerwiegende Folgen für das Kloster, wenn er konstatiert: »So nahm Grünenwörth eine Ausnahmestellung ein unter allen übrigen Johanniterhäusern. Das Kloster trug bloss den Namen Johanniterhaus, war aber in der Tat nur ein Pfänderhaus für vornehme Strassburger Familien, dessen Direktion in der Hand dreier Pfleger lag, die sich aber zur Ausführung ihrer Pläne der Johanniterbrüder mit ihrem Scheinkomtur bedienten«; RIEDER (1905), S. 149.

61 Vgl. JOACHIMSOHN (1894), S. 252; BARTH (1960–1962/63), Sp. 1396f.; WORSTBROCK (1981); WACHINGER (1985), Sp. 615, Zit. ebd., und FLEITH (2012), S. 455–465.

Die Gemeinschaft der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth bestand neben den Rentenfründnern aus den drei Pflögern, einem Komtur, einem Prior, Priesterbrüdern (*fratres conventuales*), Professbrüdern ohne Priesterweihe (*fratres*), dienenden Laienbrüdern und -schwestern (*confratres, consoroeres* oder *Servientes*), Oblaten (*donati* und *donatae*), Diakonen und Sakristanen sowie Krankenpflögern und -pflegerinnen (Spittelerinnen) des angegliederten Spitals, in dem sowohl arme und kranke Männer wie auch Frauen versorgt wurden.⁶² Möglich ist, dass einer der über fünfzehn im 15. und 16. Jahrhundert bezeugten Prioern und Priesterbrüder namens Johannes⁶³ die VMB verfasst hat.

Dass die VMB in schriftlicher Form nicht (nur) für die klosterinterne Seelsorge konzipiert wurden, sondern sich an einen breiteren Rezipientenkreis gerichtet haben, lässt nicht nur eine Textstelle im zweiten Prolog erahnen, in der berichtet wird, dass die Figur des geistlichen Vaters die Unterweisung für alle, *den hie ler geben wirt* (VMB Prolog II, 20), bestimmt hat, sondern auch im letzten Büschel, wenn der Seelsorger in seiner Rede an die geistlichen Kinder mit dem Ausdruck *die dis iemer gelesent* die Rezipienten des Textes direkt miteinbezieht:

Zuo end diser materi, lieben kind, das die in üch fruchtbarlich gehört sy und durch mich unwirdigen in gottes lop und er und in verdienen aller menschen, die dis iemer gelesent, volbracht werdent, so lobent den heren und hörent diser zarten mitliderin andechtig volharren. (VMB 40, 3–6)

Tatsächlich beschränkte sich die seelsorgerliche Tätigkeit der Johanniter nicht auf die Betreuung der Klosterinsassen, wie dies Predigten von zwei bekannten Priestern des Grünen Wörths bezeugen. Erhalten haben sich nämlich die dem ›Liber amoris‹ und dem mittelhochdeutschen Kurztraktat ›Die Höhenflüge der Seele‹ verpflichtete ›Hoheliedpredigt‹ zu Ct 2,10 des Priesters Ulrich der Johanniter vom Grünen Wörth über den Aufstiegsweg der Seele zu Gott anhand der Wunden Christi⁶⁴ sowie zwei zusammengehörige Predigten zu Lc 10,26 über das ›Lesen im

62 Vgl. GRANDIDIER (1900), S. 40; KOTHE (1903), S. 44 und 106, und PFLEGER (1941), S. 149.

63 Vgl. die Auflistung bei GRANDIDIER (1900), S. 43 f., und FLEITH (2012), S. 431–435.

64 Vgl. WICHGRAF (1922), S. 203 f.; SCHMIDTKE (1995), Sp. 959; COSTARD (1995), Sp. 1265, und MOSSMAN/PALMER (2012), S. 469–486, mit Abdruck der Predigt auf S. 500–515 (mit Lesarten). Überliefert wird die Predigt in den aus Dominikanerinnenklöstern stammenden Handschriften Nürnberg, StB, Cod. Cent. VIII, 34 (1. H. 15. Jh., Nürnberg, OPF St. Katharina, die entsprechende Einheit V [um 1410–1416] vielleicht OPF Schönsteinbach, obrhein.), Bl. 147^r–168^v; Paris, BNU, ms. allem. 222 (um 1410–1425, Schwester Maria Hell [Helb?], Schwester Margareta Zorn, später Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis, obrhein.), Bl. 125^r–131^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 182 (um 1430, Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis, obrhein.), Bl. 264^r–276^r, sowie Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 741 (1496, Felicitas Lieberin, OPF Medlingen bei Dillingen, schwäb.), Bl. 306^{rb}–311^{rb}; vgl. dazu MOSSMAN/PALMER (2012), S. 486–495 und Fig. 1–3 (S. 518–520).

Buch des Leidens Christi, die der Johanniterpriester Erhard von Dürningen im Jahr 1434 im St. Klarenkloster auf dem Rossmarkt hielt, in dem seine leibliche Schwester als Klarissin lebte.⁶⁵ Unter der Aufsicht und Betreuung der Johanniter standen zudem verschiedene, teilweise affilierte Beginngemeinschaften,⁶⁶ wie z. B. das in der Grünenwörthergasse (Grünenwerdegasse) im Quartier »unter Wagnern« (Weissenthurmstrasse) in der Nähe der Johanniterkommende gelegene, um 1421 vom späteren Begarden Wilhelm Vilander gegründete Beginnhaus *zu dem heiligen lembelin*,⁶⁷ das vielleicht identisch ist mit dem 1424, 1468 und 1512 unter dem Namen *Der Spörlerin Gotzhus* belegten, von der Ausrichtung her nicht genauer bestimmbar Beginnhaus in derselben Gasse.⁶⁸

65 Vgl. CRUEL (1879), S. 527f.; PFLEGER (1907), S. 63–66; LADISCH-GRUBE (1980), und FLEITH (2012), S. 454. Die Predigten finden sich ebenfalls ausschliesslich in Handschriften aus Dominikanerinnenklöstern überliefert: Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 35 (1. H. 15. Jh., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis[?], obrhein.; vgl. HORNING [1956], S. 17–19, und RÜTHER/SCHIEWER [1992], S. 192), Bl. 96^v–114^r, und Ms. germ. quart. 206 (2. V. 15. Jh., Strassburg, Teil 2 von Agnes Sachs, Basel oder Strassburg OPF St. Nikolaus in undis, obrhein.; vgl. HORNING [1956], S. 20–29, und RÜTHER/SCHIEWER, [1992], S. 192), Bl. 1^r–17^r und Registereintrag Bl. 37^v. Zu den Predigtsammlungen in den beiden Berliner Handschriften vgl. PFLEGER (1907), S. 17–26, und RÜTHER/SCHIEWER, (1992), S. 184f. – In der Metapher des Buches beschreibt Erhard von Dürningen drei zusammengebundene, verschiedenfarbige Blätter (*dri blettel hette er aneynder geneget*, Bl. 3^v), von denen das weisse die Unschuld nach der Taufe (*luterkeit vñ vnſchulde*; Bl. 4^r), das schwarze die Sünde (*ſünde vnd gebreften*; Bl. 4^r) und das rote das Leiden Christi (*das mynſame liden mines lieben herren ihu xp̄i*; Bl. 4^r) bezeichnet; zitiert nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 206. Ähnlich findet sich die Metapher auch im Traktat »Vanden seven sloten« des Jan van Ruusbroec (1293–1381) aus dem Jahr 1346 (vgl. JAN VAN RUUSBROEC, *Vanden seven sloten*, Kap. 21, S. 200, Z. 949 bis S. 221, Z. 1115), in dem von drei kleinen Büchern (*.iiij. bueckene*; ebd., S. 201, Z. 950) die Rede ist, nämlich (1) von einem schmutzigen Buch, das mit schwarzer Tinte, (2) einem weissen, das mit blutroter und (3) einem blauen und grünen Buch, das mit goldener Tinte beschrieben ist, von denen das erste das Gewissen, das zweite das unschuldige Leben Christi und das dritte das ewige Leben bezeichnet. Zur Buchmetapher vgl. auch ABEL/EICHENBERGER (2013), S. 24f. und 65–82.

66 Vgl. PHILLIPS (1941), S. 212.

67 Vgl. ebd., S. 138, S. 203–207 und 212.

68 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 38f., Zit. S. 38, und PHILLIPS (1941), S. 138. – Das Beginnhaus ist nicht identisch mit dem 1377 bezugten *Spörlerin gotzhus* im Fürengesselin in der Nähe des Franziskanerkonvents; vgl. PHILLIPS (1941), S. 62 und 67 (#26). Ob es sich allerdings um das 1380 von Conrad zu der Mägde (Megede) für zwölf alte arme Frauen gestiftete, den Johannitern angegliederte Spital (vgl. SCHMIDT [1859], S. 39) gehandelt hat, muss offen bleiben.

4.3.2 Entstehungszeit

Der Traktat VMB wird – mit Ausnahme der Erwähnung im Kolophon von G und Ü – im Zusammenhang mit der Johanniterkommende zum Grünen Wörth allerdings nirgends genannt. Auch im umfangreichen, 1746 von JOHANN JACOB WITTER erstellten Katalog mit um die 900 Handschriften aus der Strassburger und Schlettstadter Johanniterkommende, die unter der Leitung der Strassburger Johanniter stand,⁶⁹ findet sich kein Hinweis darauf, dass sich ein Exemplar der VMB in der Bibliothek des Grünen Wörth befunden hat.⁷⁰

Aufgrund der erhaltenen Handschriften sowie der Einträge im Katalog lässt sich die Bücherproduktion und -beschaffung von Werken mit geistlichem Inhalt im Grünen Wörth in drei unterschiedliche Phasen unterteilen.⁷¹ Setzt die erste Phase noch vor der Gründung der Kommende mit der Sammlung geistlicher Literatur von Rulman Merswin ein, behandeln die Texte, die in der kurz nach dem Tod Merswins einsetzenden zweiten Phase im Grünen Wörth zur weiteren Etablierung der Kommende produziert wurden, das Leben des Stifters sowie dasjenige von dessen fiktivem Berater, dem sogenannten ›Gottesfreund vom Oberland‹, dem etliche Texte zugeschrieben wurden.⁷² Bücher, die in einer dritten, nach 1386

69 Zur Johanniter-Bibliothek, deren Bestand während des Deutsch-Französischen Kriegs 1870 praktisch vollständig zerstört wurde, vgl. FASCHING (2018).

70 Beim Bonaventura zugeschriebenen *Fasciculus Myrrhae, de Passione Dn. Nostri Jesu Christi*, den der Katalog als drittes Werk einer Papierhandschrift aus dem Jahr 1465 unter der Signatur *B. 43* aufführt (vgl. WITTER, Kat. Strassburg, S. 11), hat es sich vermutlich um den Traktat ›Lignum vitae‹, dem die Hoheliedstelle ebenfalls als Motto zugrunde liegt, und der deshalb gelegentlich mit dem Titel ›Fasciculus (-arius) myrrhae‹ überliefert wurde (vgl. DISTELBRINK [1975], S. 26), oder um den kurzen Traktat ›Passio Christi breviter collecta ad modum fasciculorum‹ innerhalb des 1495 in Strassburg unter Bonaventuras Namen erstmals gedruckten ›Fascicularius‹ (GW 4648) handelt. Die Sammelhandschrift, die möglicherweise durch den bereits genannten Sigmund Gossembrot nach Strassburg gelangte (vgl. JOACHIMSOHN [1894], S. 300), enthielt neben diesem Passionstraktat die sehr weitverbreiteten ›Meditationes de passione domini‹ des Rebdorfer Augustinerchorherren Silvester von Passau, einen unter Anselm (von Canterbury) aufgeführten Traktat mit dem Titel *Meditationes de Vita Christi* (gemeint ist vielleicht der pseudo-anselmische Dialog ›Interrogatio Sancti Anselmi de Passione Domini‹ [=Planctus Mariae et Anselmi de passione Domini]) sowie ein ebenfalls Bonaventura zugeschriebener *Tractatus de septem Verbis Domini in Cruce*, bei dem es sich vielleicht um den gleichnamigen Traktat des Ernardus Bonaevallis († nach 1156) (PL 189,1677A–1726B) oder des Guibert de Tournai († 1284) (CCCM 242) handelt hat.

71 Zum Folgenden vgl. FASCHING (2018).

72 Wie die VMB richtet sich der wahrscheinlich im Grünen Wörth verfasste, mit Sicherheit aber im späteren 14. Jahrhundert dort kopierte, vom Franziskaner Claus von Blovelden approbierte und mit drei Regeln ergänzte Nonnenspiegel ›Schürebrand‹ nicht an die Mitglieder der Kommende. Im Unterschied zu den VMB bietet der ›Schürebrand‹ allerdings ›pragmatische Anleitungen zur Anpassung des Selbst an die

einsetzenden Phase beschafft oder in der Kommende (ab-)geschrieben wurden, dienten hingegen hauptsächlich der Predigtvorbereitung sowie der praktischen Seelsorge. Falls die VMB tatsächlich im Grünen Wörth entstanden sind, ist der Traktat, in dem weder Rulman Merswin noch der ›Gottesfreund vom Oberland‹ erwähnt wird, dieser dritten Phase zuzurechnen.⁷³ Die Abfassungszeit der erhaltenen Textzeugen machen jedenfalls wahrscheinlich, dass die VMB frühestens in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sind.⁷⁴

4.3.3 Beginen als intendiertes Zielpublikum?

Obwohl sich über den vom Verfasser intendierten Rezeptionskreis der VMB weder in den Prologen noch im Haupttext oder im Epilog eine direkte Aussage findet, kann dieser als Reflex der in der *intentio auctoris* anvisierten exemplarischen (und vermutlich auch realen) Lesergruppe des Textes – bei aller gegebenen Vorsicht – mit der konstruierten Rollenfigur der unterwiesenen geistlichen Kinder innerhalb des fiktiven Lehrgesprächs der Rahmenhandlung des Textes gleichgesetzt werden.⁷⁵ Über den vielleicht realhistorischen Hintergrund dieser Personen-Gruppe gibt eine Stelle im 33. Büschel Auskunft, in der mit den von Gott vermittelten Lehren vorerst klausurierte Klosterleute angesprochen werden, wenn das *verbum Dei* mit Mt 6,25 konstatiert, dass sich ein geistlicher Mensch nicht zu sorgen brauche, ob er genug zu Essen und zu Trinken oder etwas zum Anziehen

neuen Herausforderungen der Klarissenregel und an das klösterliche Leben [...]«; vgl. STRAUCH (1903), S. 59f.; MOSSMAN (2007), S. 254–256, Zit. S. 254. Zur Überlieferung und Entstehungsgeschichte des Traktats vgl. STRAUCH (1920); RUH (1992b), und FASCHING (2018), S. 187–190.

- 73 Von Gottesfreunden ist in den VMB nur an zwei Stellen die Rede, die sich jedoch genauso wie das ›Buch von geistiger Armut‹ »keineswegs auf die zeitgenössischen Strassburger Gottesfreunde, sondern auf Gottesfreunde im allgemeinen, im biblischen und traditionellen Wortsinn« (RUH [1996], S. 519) beziehen. Es wird nämlich darin kein »feste[r] Zirkel von Personen« angesprochen, wie dies bei den Schriften, die vom ›Gottesfreund vom Oberland‹ handeln, der Fall ist; vgl. SCHIEWER (2007), S. 230, Zit. ebd. So meint im 9. Büschel der VMB der Terminus ›wahrer Gottesfreund‹ denjenigen Menschen, der sich auf den inneren Weg zur rechten Form der Nachfolge Christi begeben hat; vgl. VMB 9, 45–47. Im 12. Büschel wiederum (VMB 12, 53f.) spricht die Figur des geistlichen Vaters ganz allgemein von Gottesfreunden, ohne dabei den Begriff semantisch genauer zu bestimmen.
- 74 Als fraglich bezeichnet auch SABINA FOIDL die durch die falsche Frühdatierung des St. Galler-Textzeugen von WOLFGANG STAMMLER (siehe oben) vermutete Entstehungszeit des Textes im 14. Jahrhundert; vgl. FOIDL (2011), Sp. 765.
- 75 Vgl. dazu auch HANNES KÄSTNER, der im Vorwort zu seiner Untersuchung mittelalterlicher Lehrgespräche Folgendes konstatiert: »Schliesslich enthält jedes fingierte Lehrgespräch als literarisches Modell pädagogischer Kommunikation stets auch Hinweise auf die realen gesellschaftlichen Zustände, insbesondere auf die Sozialisationsfaktoren und -formen in seiner Entstehungszeit« (KÄSTNER [1978], S. 10).

habe.⁷⁶ In der Reaktion auf diese Lehre wollen die geistlichen Kinder mit auffallend starkem Nachdruck vom geistlichen Vater – wie zuvor im 28. Bündel⁷⁷ – wissen, wie sie sich, die sie noch in der Welt leben würden, zu verhalten hätten:

Die kind sprachent: »Ach, lieber vatter, üns bedunckt, wie das dise ler aber den gaistlichen allain gesait sy. Sag aber du üns, die noch in der welt sind: Wie söllent wir üns in disem edlen sterben Cristi hie halten? Du hast gar vil naigens zuo den closterkinder.« (VMB 33, 68–71)

Die Rollenfigur des geistlichen Vaters, die an dieser Stelle zunehmend ungeduldiger wird, entgegnet dieser Unzufriedenheit seitens der geistlichen Kinder in zurechtweisendem Ton und konstatiert, dass ein Leben im Kloster zwar besser sei als ein Leben in der Welt, ein solches mit Hilfe des bereits genannten »geistlichen Klosters« allerdings auch ausserhalb des Klosters realisiert werden könne. Der geistliche Vater stellt die dazu hinderliche Lebensweise der geistlichen Kinder ausführlich dar, um diese schliesslich offen zu kritisieren:

Der vatter antwurt: »O ir torecheten kind, ir duont dem glich, als ob ich über niemant sölt sorgen denn über üch. Uss dem, das ich gesait han, was den gaistlichen zuo gehört, söllent ir lernen, was üch gebristet. Und das ir nit sind, das lernet aber werden. Lond gott den heren üwer apt sin, die hailigen cristenhait die priorin. Haltend die götlichen gebot. Sind der cristenhait gehorsam. Bildent das liden und leben und ler Cristi in üwer sel und vergessent des niemer. Und wandlend mit aller tugent mit dem indren gemüet als in ainem beschlossnen clösterlin aller usser sinnen.

Sit üch gott der her die gnad git, so trettent uss der welt in ainen gaistlichen bewerten orden. Das ist vast sichrer, denn by der welt gott dienen. Won ir hand vil trostes von fründen, von vatter, von muoter, von aignem guot und aigner fryghait: gon und ston, tuon und lon, sechen und hören, schlaffen und wachen, essen und trincken, reden, lachen und schimpffen und baden und riten und faren und des glich vil, das gaistliche kinder in clöstern alles berobet sind. Und ir sind üch selbs in vil dingen gar zart und wißplent hin und her und wenend, ir sigent gaist, so sind ir noch ful flaisch. Denn so gefalt üch der bichter nit, denn gefalt üch der prediger nit und denn so sagent ir, von üwren fründen und von ir er in der welt hörend ir gern nüwe mer und gefallent üch selbs noch wol. Und sind weder kalt noch warm, als der her spricht in der haimlichen offenbarung sant Johans: »O, das du antwerders kalt oder warm werist. Und umb das du nit bist, als du soltest sin, so vahen ich dich an, uß zewerffen uß minem götlichen mund [Apc 3, 15b–16].« Und muoß alles, das zuo üch gehört, also vin sin als siden. Und nement üch an, von hohen synnen der geschriff zuo reden und zuo hören, und hand das mynst nit erlebet. Und dis ist des bößen gaistes list und kluoghait und üwer natur gaistlich hoffart und blinder underschaid. Wo ist ware demuot, gancze gedult, willen brechen, der natur sterben, trost und liebe der creaturen fliehen, aller menschen liden tragen, ruom und er der welt an üch und an allen fründen verschmachten? Wo ist das crücz, das ir mit Cristo tragent? Sol ich üch me sagen? Ich waiß noch me, doch der da wil, der lernet hie gnuog.« (VMB 33, 72–100)

76 Vgl. VMB 33, 62–70: *Der gaist ist gehorsam, demüetig, gelassen etc. Ain gaistlich mensch sol kain sorg für den lib han, was er ess, trinck oder wie er sich beklaid [...].*

77 Vgl. dazu Kap. 3,3,3 in Teil A.

Aus der zitierten Stelle wird ersichtlich, dass es sich bei der Rollenfigur der im fiktiven Unterweisungsgespräch angesprochenen geistlichen Kinder nicht um klausurierte Klosterinsassen handelt, sondern um semireligiös lebende Frauen,⁷⁸ deren Lebenswandel in keiner Weise dem geistlichen Leben innerhalb eines Klosters entspricht.

Auffallend ähnlich wie die vom fiktiven geistlichen Vater kritisierte Lebensweise beschreibt CHARLES SCHMIDT in seiner Untersuchung zu den Strassburger Beginenhäusern das Leben in einer Sammlung für reiche Pfründnerinnen in der Stadt, wenn er Folgendes bemerkt:⁷⁹

[D]ie Frauen, aus adeligen oder wohlhabenden Bürgerfamilien, behielten ihr Eigenthum, konnten wieder aus dem Vereine und in die Ehe treten, fanden dagegen in demselben alle Bequemlichkeit eines sorgenfreien Daseins; selbst alle Pracht und Lust des Lebens war nicht aus ihren Kreisen verbannt; statt des »Musses« von Linsen oder Bohnen, erschien auf ihrer Tafel Braten und Geflügel, sie hatten ihr Silbergeschirr, ihre Kleinodien, ihre Dienerinnen, luden Gäste zu Tisch, reisten in die Bäder des Schwarzwaldes oder der Schweiz, wohnten ritterlichen Spielen und Turnieren bei, erschienen bei den Festen auf den Trinkstuben der Adeligen, wobei sie oft, mit klugem Sinn, ihrer anscheinend ernsten Kleidung, einen eigenen Reiz zu geben wussten.

Solche aus adeligen, patrizischen, zumindest aber wohlhabenden Bürgerfamilien stammende Pfründnerinnen, die ohne Gelübde abzulegen in Sammlungen lebten, nannten sich »geistliche Schwestern« (*sorores praebendatae*), »Pfründen-Schwestern«, »Mantelfräulein« (*domicellae mantellatae*) oder einfach Beginen.⁸⁰

Die meisten der ab 1243 bis 1400 nachweisbaren um die achtzig Strassburger Beginenhäuser (*Gotzhus* oder *Oratorium* genannt) mit höchstens zwanzig Beginen hingegen schlossen sich dem 1221 gestifteten Dritten Orden der Franziskaner (auch *Fratres et sorores poenitentiae, tertiarum* und *conversi* genannt) an und waren dem Guardian des Barfüsserklosters unterstellt, von dem zur Betreuung der Frau-

78 Die Stelle VMB 32, 50–52, an der die geistlichen Kindern als Schwestern bezeichnet werden, zeigt, dass Frauen und nicht Männer angesprochen werden.

79 SCHMIDT (1859), S. 41 f.

80 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 41 f. – Bekannt sind in Strassburg drei solche Pfründnerinnenhäuser, nämlich die Sammlungen von Innenheim (in der Münstergasse), von Offenbürg (in der Predigergasse, später in der Münstergasse) sowie die Sammlung zum Thurn (in der Predigergasse). – Zum Lebenswandel der Kanonissen im Stift St. Stephan, der demjenigen der »Mantelfräulein« glich, vgl. KOTHE (1903), S. 46–49. – Nach dem ab Mitte des 14. Jahrhunderts allgemein eintretenden geistlichen Verfall erhielten die sieben Pfründnerinnen des Beginenhauses Offenbürg am 24. Oktober 1465 von ihrem Pfleger, dem ehemaligen Strassburger Stettmeister Hans Merswin, der für die Verwaltung des Vermögens zuständig war, und von weiteren vier Bürgern eine neue Regel (*ordenunge*), welche die Höhe der Mitgift, die Ämterverteilung und -ausführung, die Wahl und den Zeitpunkt des Essens, die Höhe des Taggeldes für Reisen sowie die Kleiderordnung festlegte; vgl. SCHMIDT (1859), S. 46–50, mit einem Abdruck der Regel auf den S. 92–99.

en ein Visitator ernannt wurde.⁸¹ Zudem sind drei den Strassburger Dominikanern affiliierte Gemeinschaften mit einer Meisterin und Unterpriorin (*magistra et subpriorissa*) bekannt, die zunächst unter der Leitung der nahe gelegenen Dominikaner standen und nach Regeln lebten, die der Dominikaner Friedrich von Erstein 1267 für alle drei Häuser ausgestellt hatte.⁸² Einen kurzen Einblick in die spirituelle Ausrichtung der Strassburger Beginen geben die vom Ritter Johann Rudolf von Endingen († 1494) im Jahr 1463 erlassenen Statuten für das Beginenhaus im Schmiedegiessen (Rue des Forgerons, später Metzgergiessen, Rue du Boucher), gemäss denen die durch den Kaplan der 1198 gestifteten St. Nikolaikapelle seelsorgerisch betreuten Beginen beim Tisch die Leiden Christi betrachten sollten.⁸³

Aufgrund des detailliert beschriebenen Lebenswandels der Figurengruppe der geistlichen Kinder sowie der Kritik durch die Figur des geistlichen Vaters, die auch im 32. Büschel anklingt, wenn er meint: *Ir haissent schwöster Lindbet⁸⁴ und schwöster Wergern, ir werind gern hailig on üeben, arm on mangel, demüetig on verschmecht, gedultig on liden; der schwöstren kam nie kaine zuo himel* (VMB 32, 50–53),⁸⁵ wird wahrscheinlich, dass vom Autor der VMB als Zielpublikum ein Beginenhaus oder eine Terziarinnengemeinschaft anvisiert worden ist. Möglicher-

81 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 6–14; BARTH (1960–1962/63), Sp. 1361f.; PFLEGER (1941), S. 90; PHILLIPS (1941), S. 226, Table 9 (Gesamtsumme fälschlicherweise mit 85 anstatt mit 75 angegeben), und RUH (1989), S. 98.

82 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 42f., und PFLEGER (1941), S. 91.

83 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 39f.; SCHMIDT (1860), S. 256f., und BARTH (1928), S. 47.

84 Der sprechende Name *Lindbet*, der hier wahrscheinlich soviel wie ›weiches Bett‹ bedeutet, hat sich lediglich in den Handschriften G und Ü erhalten. Zu den Lesarten in den restlichen Textzeugen vgl. Kap. 2.2 in Teil B sowie den Apparat in der Edition.

85 Die ausgelassene und wenig fromme Lebensweise der Beginen wird auch im sogenannten ›Rügenbuch‹ innerhalb des im 14. Jahrhundert entstandenen ›Neunfelsenbuchs‹ kritisiert und mit der Lebensform früherer Beginen (vgl. dazu DEGLER-SPENGLER [1984], S. 82) kontrastiert, wenn die als ›Antwort‹ bezeichnete Gottheit im fiktiven Dialogs mit dem ungelehrten Menschen Folgendes ausführt: *Die entwúrte sprach: lúge umbe dich und sich an wie die beginnen lebet in disen ziten; lúge umbe dich und sich an wer ir indewendiges ernesthaft leben si kumen. Ich wil dir sagen, si löfent und klaffent vil, aber ein indewendiger zúfügender ernest ist gar fúrlöfchen. Der mensche sprach: ach herze liep mins, ich getruwe men sölle noch vil beginnen finden die rehten grosen indewendigen ernest hant. Die entwúrte sprach: daz wil ich nüt widerreden, aber wie vil ir si, daz weis got wol. Ich wil dir sagen, die beginnen die in disen ziten lebet, die mennege der beginnen under in úbet alle irre werg und irre wisen usfer eiginschaft, und siht men daz daran wol, wenne men irre eigne wisen wil abesprechen, so hant si kein volgen daran. Ich wil dir sagen, die beginnen die hievor lebetent, daz worent also gar swigende einfeltige gütherzige beginnen und hettent also gar grosen einfeltigen indewendigen grosen ernest, daz in got gar heimeliche was mit siner gnoden. Der mensche sprach: daz lo dich, herzeliep, erbarmen daz dir nüt alle beginnen gehorsam sint und alle menschen mit in in rehter gelosenheite ir selbes (›NEUNFELSENBUCH‹, S. 36, Z. 30 bis S. 37, Z. 21).*

weise hat es sich dabei um die bereits erwähnten Terziarinnen zu *dem heiligen lembelin* gehandelt, deren Schwestern – obwohl sie ohne ihren Besitz aufzugeben wie die meisten Strassburger Laiengemeinschaften nach der Regel des franziskanischen Dritten Ordens lebten⁸⁶ – nicht an die Strassburger Franziskaner angegliedert waren, sondern von den nahegelegenen Johannitern betreut wurden.⁸⁷ Festgelegt wurde dies in Statuten,⁸⁸ die 1435 durch den Prior des Grünen Wörth, Johannes de Selß († 27. 4. 1447),⁸⁹ zusammen mit der *domicella mantellata* Else zu der Megede, der ersten *magistra* der 1421 gegründeten Gemeinschaft, ausgestellt

86 Vgl. SCHMIDT (1859), S. 12–15. Zu den Bestimmungen für Beginen, die – im Gegensatz zu den Hausordnungen, die das Zusammenleben regelten – den äusseren Rahmen der Gemeinschaften festlegten, bemerkt auch BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: »Die Vorschriften der Regeln waren, da sie für Laien bestimmt waren, die ein Leben in der Welt mit einem Leben in der Busse verbinden mussten, so weit gefasst, dass sie den Beginen erlaubten, ihr gewohntes Leben weiterzuführen« (vgl. DEGLER-SPENGLER [1969/1970], S. 14–17 und 45 f., Zit. S. 16, und DEGLER-SPENGLER [1984], S. 85). Die mhd. Regel findet sich abgedruckt bei DEGLER (1969), S. 509–517. – Dass das Leben der Terziaren als ein Leben in der Welt verstanden wird, zeigt auch noch der Titel des im 19. Jahrhundert aufgelegten Werkes ›Das geistliche Leben in der Welt. Oder: Der dritte Orden des heiligen seraphischen Vaters Franziskus von Assisi; vgl. SINTZEL (1849).

87 Auf ein franziskanisch ausgerichtetes Zielpublikum lässt vielleicht die Tatsache schliessen, dass im Epilog der VMB neben biblischen Personen auch Franziskus genannt wird (der freilich auch in anderen Orden verehrt wurde): *sanctus Franciscus vastet zwürent uff dem berg, do im got der her die regel gab etc.* (VMB Epilog, 12 f.). Die Stelle bringen lediglich die Handschriften G und Ü.

88 Vgl. PHILLIPS (1941), S. 205–207, mit Abdruck der Statuten vom 22. November 1435 (Strasbourg, Archives, H 2120) in der Anm. 116 (S. 205 f.). Die entsprechende Stelle lautet: *Etiam quod fratres ordinis minorum nullam potestatem habeant quamcumque personam in et ad predictam domum deputandi vel constituendi nec ab ea licenciandi seu quidquam in ea disponendi vel ordinandi, visitandi, gubernandi, nec corrigendi praeter contra et ultra voluntatem et scitum gubernatricum pro tempore proprius domus regimine et sustentatione deputatarum. Et pro subsidio ulteriorum gubernationis et regiminis predictae domus et sororum eiusdem, gubernatrices predictae domus pro tempore existentes Religiosum virum priorem predictae domus sancti Johannis pro tempore existentem in adiutorum sibi assument bono zelo* (PHILLIPS [1941], S. 206, Anm. 116).

89 DAYTON PHILLIPS transkribiert den Namen des Priors nach der Urkunde Strasbourg, Archives, H 2120, mit *Johannes de Self* (PHILLIPS [1941], S. 205, Anm. 116). Es handelt sich dabei mit Sicherheit um den Prior Johannes de Selß, der im Nekrolog in der Handschrift Strasbourg, BNU, MS. 752, Bl. 20^r, in einem Eintrag zum 27. April (*frater Johannes self prior huius domus Anno dñi · M · cccc · xlvij · hic sepultus*) sowie auf dem Vorsatz (*Johēs de selfß*) genannt wird; vgl. dazu GRANDIDIER (1900), S. 44, und FLEITH (2012), S. 431. Aufgeführt wird der Prior auch in der Liste der Verstorbenen innerhalb der Aufzeichnungen des Generalkapitels der Kartäuser vom 22. April 1448: *Frater Johannes de Sels, Prior domus zum Gruenwert Ordinis Sancti Johannis Argentine* (CHARTAE DES GENERALKAPITELS DER KARTÄUSER, S. 74, Z. 2 f.).

wurden.⁹⁰ Dieser vielleicht aus Seltz (Selz) im Unterelsass stammende Prior Johannes kommt als Autor der VMB zwar durchaus in Frage, Gewissheit über die Identität des Verfassers lässt sich aus den Quellen allerdings keine gewinnen.

⁹⁰ Über die praktische Seelsorge durch die Johanniter geben die Statuten keine Auskunft.

B Überlieferung

1 Überlieferungsträger, Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Das Ziel der ausführlichen Handschriften- und Druckbeschreibungen¹ ist ein zweifaches: Sie sollen einerseits in einer äusseren Beschreibung die Überlieferungszeugen so darstellen, dass sie »dem Leser den Eindruck vermitteln, die Handschrift durchzublättern.«² Andererseits sollen sie mittels einer detaillierten inneren Beschreibung den Überlieferungskontext und die ›Gebrauchssituation‹ der Codices und Drucke möglichst genau rekonstruieren, wobei auch die kodexintern mitüberlieferten Texte erschlossen und in ihre Text- und Überlieferungsgeschichte eingeordnet und damit weiteren Forschungsvorhaben zugänglich gemacht werden.³

Die Darstellung der äusseren Beschreibungen folgt im Grundsatz den Richtlinien zur Katalogisierung mittelalterlicher Handschriften der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)⁴ sowie den von Mitgliedern des 1989 von der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW) initiierten Kuratoriums ›Katalogisierung mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Handschriften der Schweiz‹ und von der Arbeitsgruppe der Handschriftenbibliothekare des Verbandes der Bibliotheken und der Bibliothekarinnen/Bibliothekaren der Schweiz (BBS) erstellten Handschriftenbeschreibungen.⁵ Nach diesen Grundsätzen werden auch die zwei Exemplare der Druckausgabe beschrieben. Codices, die nachweislich aus ursprünglich selbständigen Teilen zusammengesetzt wurden, werden als ›Bündelhandschriften‹ (im Sinne einer Buchbindersynthese) mit unter-

1 Die Beschreibungen der Handschriften und Druckausgaben beruhen alle auf Autopsie der Originale. Dies gilt auch für diejenigen Codices, die in Katalogen oder Untersuchungen bereits beschrieben wurden.

2 SCHIEWER (1996), S. 24.

3 Nicht eigens erwähnt wird bei den genannten Handschriften mit mhd. Texten jeweils der Eintrag im Handschriftencensus (www.handschriftencensus.de), der den aktuellsten Forschungsstand bietet.

4 Vgl. Richtlinien Handschriftenkatalogisierung (1992), S. 9–14.

5 Vgl. dazu SPECHT (1994), S. 9. Erschienen sind die entsprechenden Handschriftenkataloge beim Urs Graf Verlag in Dietikon-Zürich und beim Schwabe Verlag in Basel und Berlin, die einzelne Kataloge online zur Verfügung stellen (<http://www.urs-graf-verlag.com/index.php?funktion=online-katalog> und <https://schwabe.ch/9783796539749/katalog-der-mittelalterlichen-handschriften-der-zentral-und-hochschulbibliothek-luzern> [Abrufdatum: 14.6.2020]).

schiedlichen kodikologischen Einheiten – die jeweils separat beschrieben werden – bezeichnet.⁶ Die Wasserzeichen wurden vollständig geprüft⁷ und falls nötig gegenüber der älteren Literatur verifiziert und/oder ergänzt.⁸ Zur Bestimmung der Schreibsprache wird – falls keine entsprechende Untersuchung in einer Handschriftenbeschreibung vorliegt – der von JÖRN WEHMEIER an der Fakultät für Linguistik und Literaturwissenschaft der Universität Bielefeld innerhalb des Projekts Schreibsprachen im Spätmittelalter erstellte Merkmalkatalog benutzt.⁹

Für die Darstellung der transkribierten Texte gilt Folgendes:¹⁰

- Bisher nicht identifizierte Textstücke oder Textfassungen werden ausführlich zitiert.
- Aufgrund von materieller Beeinträchtigung unleserliche Buchstaben werden durch Doppelpunkte dargestellt (: = ein, :: = zwei, ::: = drei oder eine nicht bestimmbare Anzahl von unleserlichen Buchstaben).
- Überschriften werden in einem eigenen Absatz dargestellt, Rubriken erscheinen in spitzen Klammern (< >).
- Allgemein übliche Abkürzungen werden stillschweigend oder in runden Klammern aufgelöst (z. B. *h(eiligen)*; *M(enschen)*). Die Abkürzung *Jhu xp̄i* u. ä. für das *nomen sacrum* wird mit der im Textzeugen nachweisbaren Schreibung (*Jhesus* oder *Jesus* bzw. *Cristus* oder *Christus*) wiedergegeben. Falls das *nomen sacrum* ausgeschrieben nicht bezeugt ist, wird die Abkürzung mit *Jesus Christus* aufgelöst.
- *u* und *v* werden nach ihrem Lautwert dissimiliert: *u* wird für den Vokal, *v* für den Konsonanten geschrieben.
- *i* und *j* werden entsprechend dem Lautwert als Kurz- bzw. Langvokal *i* oder als Halbvokal *j* wiedergegeben.
- Die Ligatur *ij* sowie deren freie Varianten *y*, *ý*, und *ÿ* für frnhd. /i/, /i:/ und /j/ werden als *j* wiedergegeben.

6 Dies wurde von J. PETER GUMBERT 2008 in einem Vortrag an der DFG-Tagung in Berlin vorgeschlagen; vgl. GUMBERT (2010). Von GUMBERT übernommen wird der Begriffsvorschlag ›Bündelhandschrift‹ sowie die bereits gängige Bezeichnung ›kodikologische Einheit‹; vgl. GUMBERT (2010), S. 3 u. ö.

7 Da es sich bei den meisten Handschriften um Codices im Quartformat handelt, sind die in den Bänden lediglich fragmentarisch erhaltenen Wasserzeichen nicht immer zu bestimmen.

8 Für die Bereitstellung von Abrieben von Wasserzeichen danke ich an dieser Stelle Herrn Kurt Heydeck von der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz sowie Herrn Christian Heitzmann von der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel.

9 <http://www.uni-bielefeld.de/lili/forschung/projekte/brs/merkmalkatalog.html> (Abrufdatum: 14.6.2020).

10 Die Eingriffe bei der Normalisierung entsprechen mit wenigen Ausnahmen denjenigen der Textedition; vgl. dazu Bd. 2, Kap. 1.3 in Teil C.

- Schaft-*s* (*f*) wird als Rund-*s* (*s*) und geschwänztes *z* (*z*, z. T. mit *c*-ähnlichem Anstrich im Anlaut) wird als *z* transkribiert.
- Direkte Rede wird mit doppelten Anführungs- und Schlusszeichen (» «), Zitate werden mit einfachen Anführungs- und Schlusszeichen (› ›) markiert.
- Grossschreibung (am Satzanfang und bei Eigennamen) und Kleinschreibung werden reguliert.
- Getrennt- und Zusammenschreibung erfolgt auf der Basis von LEXER.
- Als Verständnishilfe wird eine moderne Interpunktion eingeführt.
- Initialen und Lombarden werden nicht hervorgehoben; sie sind in den Handschriftenbeschreibungen dokumentiert.

1.1 Handschriften

Die bekannte handschriftliche Überlieferung der VMB setzt sich aus den folgenden elf Papierhandschriften des 15. und 16./17. Jahrhunderts zusammen, die in den Kapiteln 1.1.1 bis 1.1.11 von Teil B in der alphabetischen Reihenfolge der zugewiesenen Sigeln ausführlich beschrieben werden:

- A* = Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o20
- B* = Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 30
- F* = Freiburg i.Br., UB, Hs. 189
- G* = St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603
- M* = München, BSB, Cgm 4716
- Ü* = Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22
- V*₁ = Città del Vaticano, BAV, Ross.636
- V*₂ = Città del Vaticano, BAV, Ross.635
- Wei* = Weimar, HAAB, Cod. Oct 55b
- Wo* = Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 83 Aug. 8^o
- Wü* = Würzburg, UB, M.ch.q.46

1.1.1 *A* = Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o20

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

(später) Kirchheim, OCistF · Papier, 168 Bll. · 21 x 16 cm · Südwestschwaben · um 1470 (Wz.)

Moderne Blattzählung mit Bleistift 1–168. Unbeschriebene Seiten: Bl. 1^v und Bl. 156^v (nur Reklamante [*vnd bat in daß*]), restliche Seite mit Tintendurchschlägen von Bl. 156^r).

Einband: Hellbrauner Koperteinband der Zeit aus dickem Pergament mit 6–6,5 cm übergreifendem RD. Rücken aus starkem, dunklem Leder (20 x 3,5 cm) mit vier Kettenstichbünden, quer geritzt. Bibliotheksübliches Papieretikett des 19. Jahrhunderts (4,2 x 2,3 cm) mit der Kurztitelangabe: *Das geistliche Mýrrhen-Büschelin* (von der gleichen Hand auch ein identischer Eintrag auf Bl. 1^r [s. unten]).

Lagen: 14 Sexternionen (14 VI¹⁶⁸) jeweils mit Wortreklamanten (fehlen bei der ersten, z. T. stark beschnittenen Lage), wobei die vierte Lage fälschlicherweise zwischen Blatt eins und zwei der fünften Lage eingebunden wurde. Die richtige Reihenfolge nach der jetzigen Blattzählung: Bl. 36 (letztes Blatt der dritten Lage), Bl. 38–49 (vierte Lage), Bl. 37 (erstes Blatt der fünften Lage), Bl. 50 (zweites Blatt der fünften Lage). **Wz.:** (1) Kreis (Kugel mit einkonturigem Reif) mit zweikonturigem Kreuz, identisch mit Br Typ 3036 (München, 1470), PICCARD online Nr. 022140 (o. O., 1469); (2) Waage (ohne Kreis, mit gerader Waagschale), nicht nachweisbar. **Schriftraum:** 13,5–15 x 8–9,5 cm, einspaltig, 17–22 Zeilen (abnehmend), durch senkrechte und waagrechte Tinten- (erste zwei Lagen) und Blindlinierung. **Schrift:** Bastarda von einer Hand. **Ausstattung:** Durchgehend rubriziert, schlichte rote zwei- und dreizeilige Lombarden (Repräsentanten z. T. noch sichtbar) (Bl. 144^r dreizeilige Lombarde mit einfacher Verzierung), rote Überschriften, vereinzelt rote Unterstreichungen mehrerer Zeilen (Bl. 49^v und 125^r ganze Seite), rote Absatzmarkierungen (Caputzeichen [¶]), Markierungen der Büschelnummern sowie Zeilenfüller. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen (von anderer Hand[?]). Am Ende einzelner Büschel Gebetsanrufungen mit roter Tinte von derselben Hand (Bl. 61^r in anderem Schreibduktus): Bl. 37^v: *hilff maria vast*; Bl. 46^r: *Jh⁹ maria*; Bl. 61^r: *Maria mater grē*; Bl. 69^r: *Jh⁹*; Bl. 72^r: *Jh⁹*; Bl. 79^r: *ihesus*; Bl. 90^r: *Maria*; Bl. 115^v: *Jhesus*; Bl. 120^v: *ief*; Bl. 124^r: *Maria hilff únß*; Bl. 151^v: *Amen*; Bl. 159^r: *Jhesus maria*; Bl. 168^r: *Deo gracias etc.* Eintrag über die schlechte Papierqualität (wegen Tintendurchschlägen?) mit roter Tinte von der Schreiberhand nach roter Unterstreichung einer längeren Passage auf Bl. 125^r (*Do ward fj̄ so gar änmächtig / dz sú versanck... – ...das er sinē sun für òns haut gelauffen än trost als ob er sumüg wer*; VMB 30, 15–22): *Jtem es ist deß babbirß schuld*. Auf Bl. 1^r oben rechts findet sich ein wegen Beschnitts nicht genau lesbarer Eintrag einer nicht mit der Schreiberhand identischen Hand des 15. Jahrhunderts (*Jtm om*[?]). Titel auf Bl. 1^r von einer Hand des 16. Jahrhunderts (*Das gaiftlich mirren= | bífchelin*) sowie darunter von jüngerer Hand (19. Jahrhundert, dieselbe Hand, von der auch die Papieretikette beschrieben wurde): *Das geistlich Mýrrhen-Büschelin*. **Merkzeichen:** Fünf schwarz-rote und rote Zeigehände an den Rändern (weisen auf: *tünd ainen waurend abker von allen zitlichen fróden* [Bl. 10^r, VMB 1, 20]; *das du niemend solt vndordenlich strauffen so es dir nit bevolhen ist* [Bl. 60^r, VMB 14, 36]; *nain liebe kind es ist nit gantz jr sóllend vnd miessend des eben mēfchen hercz och zú frid setzen* [Bl. 115^r, VMB 27, 40f.]; *das er dich von der*

welte haut (korr. aus: *hauft*) gezogen zu *jm* [Bl. 118^v, VMB 27, 43 f.]; *wer gaisflich lebt der ift gaisflich* [Bl. 119^v, VMB 28, 59]. Nota-Zeichen (*No*) am Rand zu Beginn des 26. Büschels (Bl. 108^r). **Zustand:** Mit Ausnahme von Bl. 1^r kaum Benutzungsspuren, letzte Lage wasserrandig, Bl. 166–168 beschädigt mit Textverlust (Bl. 166–167 Loch, Bl. 168 obere rechte Ecke abgerissen).

Schreibsprache: südwestschwäbisch.¹¹

Lit. zur Hs.: EULING, Archivbeschreibung; SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 290f., und SCHROMM, Bibliothek, S. 222 (nur Erwähnung der Hs.).

Inhalt

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

2^r–168^r »〈*Masculus*[!] *mire dilectus michi etc.*〉 [Ct 1,12].« *Süß und also spricht die andächtige mitlidende liebhaberin von der bitterkait irs herzen von lidens wegen irs gespontzen... – ...Der vatter seit lob und danck dem herren, von dem alle ding daß leben habend, darumb sin nam sj gesegnet. Amen. Deo gracias etc.*

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: *Y₁-Gruppe (*AF).

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Handschrift *A* stammt laut einem persönlichen Besitzvermerk auf dem VD innen oben (braune Tinte, 15. Jahrhundert, nicht identisch mit der Schreiberhand: *daf büch gehört S. beatrix vō linttburg | vnd wer geren dar an lieft*) aus dem Besitz der Beatrix Schenk von Limpurg (Linttburg), 1496–1505 Äbtissin des 1270 vom Grafen Ludwig III. von Oettingen († 1279) gegründeten Zisterzienserinnenklosters Kirchheim am Ries bei Donauwörth.¹² Beatrix von Limpurg, Tochter des

¹¹ Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 290.

¹² Vgl. KEMPF (1978), S. 512; SCHROMM (1998), S. 51, Anm. 177, und HOLZINGER (1997), S. 15–20 und 203. – Um Beatrix Schenk von Limpurg handelt es sich auch bei der neben der hl. Agnes als Stifterin dargestellten Äbtissin auf dem rechten Flügel eines 1502 gefertigten Sippenaltars mit der hl. Katharina und der hl. Agnes aus dem Kirchheimer Zisterzienserinnenkloster (Nürnberg, GMN, Inv.-Nr. Gm 249); vgl. KEMPF (1978), S. 518; GUILLOT DE SUDUIRAUT (1987), S. 45 und 47 (Abb. 14), und HOLZINGER (1997), S. 87. Ob der Altar im Zusammenhang mit dem Nürnberger Maler Hans Hänlin steht, der sich durch den Bürgermeister und Rat von Nürnberg 1505 bei der Äbtissin Beatrix von Limpurg um einen Auftrag bemühte (vgl. HOLZINGER [(1997)], S. 102 und 182), lässt sich nicht mehr entscheiden. Von der Äbtissin Beatrix oder von ihren Eltern gestiftet wurde zudem ein Nothelferaltar; vgl. GUILLOT DE SUDUIRAUT (1987), S. 45 mit Anm. 30 (S. 50).

Gaildorfer Schenken Albrecht III. von Limpurg (1440–1506) und seiner zweiten Ehefrau (verheiratet seit 1472), Elisabeth Gräfin von Oettingen († 1509) (Tochter des Grafen Wilhelm I. von Oettingen und der Beatrix della Scala),¹³ ist in den Jahren 1497 und 1503 urkundlich bezeugt.¹⁴

Geschrieben wurde die Handschrift *A* jedoch nicht im Kirchheimer Zisterzienserinnenkloster selbst, in dem die Schreibtätigkeit nachweislich erst nach 1500 eingesetzt hat.¹⁵ Der Bestand an Büchern setzte sich in den frühen Jahren des Kirchheimer Konvents neben Bücherschenkungen aus anderen Klöstern (das Birgittenkloster Maihingen, das Zisterzienserkloster Kaisheim, das Augsburgische Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra sowie die Dominikanerinnenklöster Medingen und Indersdorf) aus Handschriften zusammen, welche die Schwestern ins Kloster mitgebracht oder als persönliches Geschenk erhalten hatten.¹⁶ Besonders förderlich für den Aufbau der Büchersammlung war dabei die »Verbindung des Konvents zur weltlichen Territorialherrschaft [...],«¹⁷ wie die Versorgung ihres Hausklosters mit Büchern durch die Stifterfamilie von Oettingen zeigt,¹⁸ aus der neben Beatrix von Limpurg vier Äbtissinnen stammen.¹⁹ Belegt ist beispielsweise

- 13 Vgl. MÜLLER (1941), S. 226, und WUNDER/SCHEFOLD/BEUTTER (1982), S. 40. Aus der kinderreichen Ehe des Albrecht und der Elisabeth wurden mehrere Töchter in Klöstern untergebracht (vgl. WUNDER/SCHEFOLD/BEUTTER [1982], S. 40), wie beispielsweise die leibliche Schwester der Beatrix, Anna Freiin (Freyin) von Limpurg d. Ä. (1492–1555), die 1501 ins Augustinerchorfrauenstift in Inzigkofen eintrat; vgl. MÜLLER (1941), S. 226; ENGELMANN (1968), S. 455, und FECHTER (1997), S. 33. In dasselbe Kloster wurde in ihrem siebten Lebensjahr 1513 auch deren Nichte gebracht, Anna Freiin (Freyin) von Limpurg d. J. († 1558), die Tochter des Schenken Christoph I. von Limpurg-Gaildorf († 1515), der als Gönner des Inzigkofer Stifts bezeugt ist, und der Agnes Gräfin von Werdenberg-Sargans († 1541) (Schwester des Grafen Christoph von Werdenberg-Heiligenberg [† 1534]); vgl. VON VANOTTI (1845), Stammtafel Nr. IV, Reihe 5; MÜLLER (1941), S. 227; ENGELMANN (1968), S. 455; FECHTER (1997), S. 33, und CHRONIK INZIGKOFEN, S. 166 und 207f.
- 14 Vgl. SCHROMM (1998), S. 163. Im spätestens 1729 aufgrund eines älteren Kalendariums angelegten Jahrtagsbuches des Klosters erscheint ihr Name mit der Jahresangabe 1505 am 1.7; vgl. NEBINGER (1976), S. 52.
- 15 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 14, und SCHROMM (1998), S. 34. Ein Resignationsprotokoll von 1436/1437 verzeichnet um die 85 ausschliesslich lateinische, hauptsächlich liturgische Bücher; vgl. MBK 3/1, S. 144f., und SCHROMM (1998), S. 80–85.
- 16 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 14f.; SCHROMM (1998), S. 43–47; FECHTER (1997), S. 185, und GEBAUER (2010), S. 22f.
- 17 Vgl. EISERMANN (2001), S. 436f., Zit. S. 436.
- 18 Gestiftet wurde das Kirchheimer Zisterzienserinnenkloster 1267 von Graf Ludwig III. von Oettingen († 1279) und dessen Ehefrau Adelheid von Hirschberg († 1274); vgl. KEMPF (1978), S. 512, und SCHROMM (1998), S. 66.
- 19 Es sind dies – mit Angabe der Amtsjahre – Adelheid von Oettingen (1433–1437), Magdalena von Oettingen (1446–1496), Margaretha von Oettingen (1505–1535) sowie Anna von Oettingen (1535–1545); vgl. SCHROMM (1998), S. 75, und HOLZINGER (1997), S. 199–202.

die Übernahme von Büchern des Grafen Wilhelm I. von Oettingen († 1467, Ziehsohn des Grafen Ludwig XI. von Oettingen [† 1440]), dem Grossvater der Beatrix von Limpurg,²⁰ aus dessen Bibliothek einige Handschriften in die Klosterbibliothek übergangen.

Zu den Büchern aus dem Besitz des Grafen Wilhelm I. zählt gemäss Eintrag auf dem VD die 1449/1450 in ostschwäbischer Mundart geschriebene, in der Werkstatt des Hans Stumpf in Nördlingen gebundene Handschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.2^o30, mit dem ›Stimulus amoris‹, dt.,²¹ die im um 1466/1467 entstandenen Kirchheimer Bücherverzeichnis noch als Besitz des Grafen erwähnt wird.²² Ins Zisterzienserinnenkloster gelangte dieser Codex – falls nicht über Beatrix von Limpurg – möglicherweise bereits durch die 1424 geborene Gräfin Magdalena von Oettingen,²³ Tochter des Grafen Ludwig XI. († 1440) von Oettingen und seiner zweiten Ehefrau, Agnes von Werdenberg-Trochtelfingen († um 1474), die vor Beatrix von Limpurg in den Jahren 1446–96 Äbtissin in Kirchheim war.²⁴ Aus dem Besitz der seit ihrem vierzehnten Altersjahr im Kloster lebenden Magdalena stammen jedenfalls sieben Codices, die sich heute alle in der Augsburger Universitätsbibliothek befinden. Fünf dieser in ostschwäbischer Mundart geschriebenen Handschriften erhielt Magdalena mit Sicherheit aus dem Nachlass ihrer verstorbenen Mutter.²⁵ Wie die kodikologischen Untersuchungen zeigen, wurden zumindest einige dieser sieben Handschriften von Berufsschreibern in den fünfziger und sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts im Umkreis von Kirchheim und Nördlingen für das Adelsgeschlecht der von Oettingen geschrieben oder zumindest eingebunden: Die vom Uztmemminger (Ries) Priester und Frühmesser Martin Adelmenger 1453/1454 geschriebene Handschrift Cod. III.1.4^o42 (wie auch Cod. III.1.2^o30 aus dem Besitz des Grafen Wilhelm I. von Oettingen) wurde in der Werkstatt des Hans Stumpf in Nördlingen gebunden.²⁶ Aus derselben Werkstatt stammt auch der Einband der Handschrift Cod. III.1.2^o36, die im Jahr 1460 von Albert Künlin («*Albertus Künlin*»), Beamter auf der 1455 von Hans Schenk von Schenkenberg, dem Bruder des zweiten Ehemanns der Magdalena von Oettingen erworbenen Burg Hohenburg (Lkr. Dillingen), geschrieben wurde.²⁷ In stark bairisch gefärbter ostschwäbischer Mundart wiederum schrieb im Jahr 1464 ein gewisser Johan-

20 Einen Stammbaum der Grafen von Oettingen bietet HOLZINGER (1997), S. 280.

21 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 202; SCHROMM (1998), S. 220, und EISERMANN (2001), S. 415f. und 437. Erwähnt wird die Handschrift in einem um 1466/67 entstandenen Bücherverzeichnis Wilhelms I.; vgl. MBK 3/1, S. 161, Z. 13.

22 Vgl. MBK 3/1, S. 157 und 161, Z. 12f.

23 Vgl. SCHNELL (1984), S. 171, und EISERMANN (2001), S. 416.

24 Vgl. SCHROMM (1998), S. 86, und HOLZINGER (1997), S. 200–202. Magdalena von Oettingen leitete während ihrer Amtszeit eine Klosterreform ein, die von ihrer Nachfolgerin im Amt der Äbtissin, Beatrix von Limpurg, in schriftlicher Form den Grafen von Oettingen vorgelegt wurde; vgl. SCHROMM (1998), S. 85–89, und HOLZINGER (1997), S. 23–25.

25 Vgl. RICHTER (1969), S. 21–24; SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 10, und SCHROMM (1998), S. 96. Aus dem Nachlass der Agnes von Werdenberg-Trochtelfingen stammen laut Einträgen die Augsburger Handschriften der Magdalena von Oettingen: Cod. III.1.2^o13, Cod. III.1.2^o32, Cod. III.1.2^o36, Cod. III.1.4^o8 sowie Cod. III.1.4^o17.

26 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 363–365, und SCHROMM (1998), S. 226.

27 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 217–221, Zit. S. 217.

nes K. aus Bopfingen in der Nähe von Kirchheim (der Kanzler Johannes Keller?) die Handschrift Cod. III.1.4^{o8}.²⁸ Diese Bücher waren laut Einträgen in vier der sieben Codices allerdings nicht für die gesamte Gemeinschaft des Zisterzienserinnenklosters Kirchheim bestimmt, sondern zum Privatgebrauch der Magdalena von Oettingen.²⁹

Dass die in südwestschwäbischer Mundart gemäss den Wasserzeichen um 1470 geschriebene Handschrift *A* der Beatrix von Limburg – wie zumindest einige der Codices der Magdalena von Oettingen – von einem gewerblichen Buchschreiber stammt, ist sehr wahrscheinlich.³⁰ Die Quarthandschrift *A* mit Kopertband, in der ein entsprechender Eintrag zum Standort in der Bibliothek fehlt³¹ und die im Bibliothekskatalog von 1545 nicht erwähnt wird,³² blieb höchstwahrscheinlich wie

- 28 Vgl. ebd., S. 264–271. Die Schreiberhand ist nicht identisch mit derjenigen des Zisterzienserfraters Johannes Keller aus Neuburg in Kaisheim, der in westmittelbairischer Mundart und in Latein in den Jahren 1469/70 die zwei vermutlich in einer Kaisheimer Werkstatt gebundenen Codices Augsburg, UB, Cod. III.1.4^{o12}, und München, BSB, Clm 2805, schrieb; vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 264 und 279. Schreiber von Cod. III.1.4^{o8} war vermutlich derjenige Johannes Keller, der für die Jahre 1472 und 1473 als Kanzler und Anwalt des Grafen Ulrich von Oettingen († 1477) belegt ist (vgl. WENG [1836], S. 87, und HOLZINGER [1997], S. 51 und 226) und 1472 das Kloster Kirchheim vertrat, das in einen Streit mit der Stadt Bopfingen verwickelt war; vgl. HOLZINGER (1997), S. 226.
- 29 Vgl. SCHROMM (1998), S. 96. Dass die Codices im Besitz der Äbtissin blieben, bezeugt beispielsweise der Eintrag in der 1464 von Johannes K. de Bopfingen geschriebenen Handschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.4^{o8}, wenn es im vorderen Spiegel heisst: *Daz buch gehort gen Kyrchen zü gebruch S. Madalenen von Oettingen eptysin daselbs und ist fraw Agneßen von Werdenberg gewesen ir mütter selg*; Zitiert nach SCHROMM (1998), S. 220; abgedr. auch bei SCHNELL (1984), S. 171. Zu den zahlreichen persönlichen Besitzervermerken in den Handschriften und Drucken in Kirchheim vgl. SCHROMM (1998), S. 33 f.
- 30 Zur Buchproduktion von Augsburger Berufs- und Laienschreibern, die ab den fünfziger und sechziger Jahren des 15. Jahrhunderts merklich zunahm, vgl. SCHNEIDER (1995a). Die Schrift in *A* ist weder identisch mit derjenigen des gelernten Kanzleischreibers Konrad Bollstatter (um 1420 bis 1482), der als Kanzlist für die Grafen von Oettingen tätig war (vgl. SCHNEIDER [1995a], S. 10) (Händevergleich mit der Handschrift Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 4 [zw. 1455–79]) noch mit derjenigen des Sigmund Gossembrot (1417–93), der ab 1461 in der Strassburger Johanniterkommende weilte (vgl. SCHNEIDER [1995a], S. 21, und Kap. 4.2.1 in Teil A) (Händevergleich mit der Handschrift München, BSB, Cgm 437 [1431]).
- 31 Zu Einträgen in den Handschriften, die entweder auf den Konvent oder die Bibliothek verweisen, vgl. SCHROMM (1998), S. 30–33.
- 32 Vgl. WEISSENBERGER (1963), S. 387 f., und SCHROMM (1998), S. 123 f. Beim im Verzeichnis genannten Titel *sponsa Christi* handelt es sich vermutlich um die ›Gemahelschaft Christi mit der gläubigen Seele‹ in der 1413 von Johannes Ryethöfer geschriebenen Handschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.2^{o5}; vgl. SCHROMM (1998), S. 219. Einen weiteren Codex mit der ›Gemahelschaft Christi mit der gläubigen Seele‹ erhielt die Schwester Cordula von Seggendorff 1550 von ihrem Vater als Geschenk; vgl. SCHROMM (1998), S. 219.

die Mehrzahl der Handschriften im Privatbesitz der Äbtissin und wurde nicht in die Bibliothek inkorporiert.³³ Ein Eintrag auf dem VD (*vnd wer geren dar an lieft*) lässt vermuten, dass der Codex an die Mitschwestern ausgeliehen wurde.

Besitzgeschichte

Während der Säkularisation und Aufhebung des Kirchheimer Zisterzienserinnenklosters in den Jahren 1802/1803 nach dem Aussterben der letzten Äbtissin (1829) gelangte Handschrift A mit dem Grossteil der Kirchheimer Bibliothek (55 spätmittelalterliche Codices) 1831/32 in den Bestand der Oettingen-Wallersteinschen Fürstenbibliothek. Dort wurde der Codex vom Leiter der Sammlung, Wilhelm Freiherr von Löffelholz (1809–1891), erstmals betitelt (Kurztitelangabe auf dem Rückenschild: *Das geistliche Myrrhen – Büschlein* und Eintrag auf Bl. 1^r: *Das geistlich Myrrhen-Büschelein.*) und mit einer Signatur versehen (VD innen, unterhalb des Besitzereintrags heute durchgestrichene Bleistiftsignatur *K 304*).³⁴ Eingereiht wurde Handschrift A einigermassen systematisch zwischen einem der 1679 gedruckten Lebensbeschreibung der italienischen Benediktinerin Johanna Maria Bonomo (*K 302*)³⁵ folgenden deutschen Brevier mit dem Winterteil des Temporale und des Sanctorale, einem Marienoffizium und den Tagzeiten von der Passion (*K 303*)³⁶ und dem ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ Heinrich Seuses (*K 305*),³⁷ dem ein deutsches Gebetbuch (*K 306*)³⁸ sowie Johannes' von Zazenhausen deutsche ›Passionshistorie‹ (*K 307*)³⁹ gefolgt ist.⁴⁰ Von W. von Löffelholz stammt auch die später angebrachte, heute noch gültige Signatur (unterhalb der Signatur *K 304* moderne Bleistiftsignatur *III. (Deütsch.) I | 4° . 20*) nach Sprachgruppen (röm. Ziffer), Alter (arab. Ziffer), Format und Laufnummer, nach der Handschrift A zwischen dem einem Passionstraktat (III.1.4°18) folgenden Sammelband mit Passionsbetrachtung und Predigten (III.1.4°19) und einem Band mit dem ›Marienleben‹ und der ›Magnificat-Auslegung‹ des Heinrich von St. Gallen (III.1.4°21) eingereiht wurde, dem das bereits genannte Brevier (III.1.4°22) gefolgt ist. Die Büchersammlung mit

33 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 14.

34 Vgl. KEMPF (1978), S. 524; SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 13 und 19f., sowie SCHROMM (1998), S. 2 und 10, mit Beispielen von K-Signaturen auf S. 358, Abb. 5.

35 Augsburg, UB, 02/IV.28.8.393 (1679, Salzburg); vgl. SCHROMM (1998), S. 315.

36 Augsburg, UB, Cod. III.1.4°22 (um 1500, oschwäb.); vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 292f., und SCHROMM (1998), S. 222.

37 Augsburg, UB, Cod. III.1.4°25 (2. D. 15. Jh., schwäb.); vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 297, und SCHROMM (1998), S. 223.

38 Augsburg, UB, Cod. III.2.8°43 (16. Jh.); vgl. SCHROMM (1998), S. 255.

39 Augsburg, UB, Cod. III.1.4°17 (1. V. 15. Jh., oschwäb.); vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 285f., und SCHROMM (1998), S. 222.

40 Einen Überblick über den Buchbestand mit K-Signaturen bietet SCHROMM (1998), S. 211–216.

Handschrift A befand sich vorerst im Mittelalter-Museum des Fürsten Ludwig, gelangte 1841 ins ehemalige Kloster Maihingen, von wo die Handschriften und Drucke nach dem Zweiten Weltkrieg auf das Schloss Harburg gebracht wurden. Im Jahr 1980 wurde der Altbestand der Sammlung vom Freistaat Bayern erworben und geschlossen der Universitätsbibliothek Augsburg inkorporiert.⁴¹

1.1.2 B = Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 30

Geistliche Bündelhandschrift aus vier kodikologischen Einheiten mit deutschen und lateinischen Traktaten und Predigten (u. a. von Konrad Bömlin und Johannes Nider) zur Betrachtung der Passion Christi⁴²

Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis (z. T. später) · Papier, 277 Bll. (I + 8 [unfoliiert] + 268 + I) · 15 x 10,5 cm · Oberrhein · um 1430 (Einheiten C und D), M. 15. Jh. (Einheit B) und M. bis 3. V. 15. Jh. (Einheit A)

Moderne Blattzählung, beginnt auf Bl. 9 mit 1, letztes Bl. (Bl. 269) nicht gezählt, Bl. 1^{*r}–8^{*v}, 199^r–204^v, 264^r–267^v, 268^v und 269^{r/v} leer.

Einband: Dunkler Holzeinband der Zeit, restauriert (unter Verwendung der ursprünglichen Holzdeckel) mit rotem Lederrücken mit fünf Bündeln (moderne goldene Einprägung *Ms. germ. Oct. 30*), moderne Spiegel und moderne Schutzblätter. Schutzblatt vorne: Erstes und zweites Blatt eines Binio (II–2), darin eingebunden ein unfoliiertes Quaternio (Bl. 1^{*r}–8^{*v}, alte Blätter der Einheit A); Schutzblatt hinten: Letzte zwei Blätter eines Binio (II–2), darin eingebunden und mit Klebstreifen verklebt die letzte Lage der Einheit D (zusammengesetzt aus einer Ternio [III–1, Bl. 261–263 und 268–269], worin ein unbeschriebener Binio [Bl. 264–267] mit Papier der Einheit A eingebunden wurde). Auf dem vorderen Innendeckel aufgeklebt sind der spätmittelalterliche Buchrückentitel (dunkles Papier, 2,6 x 6,9 cm) mit der Aufschrift *Das | Myrren Büchelein* sowie zwei, vom späteren Besitzer Daniel Sudermann (siehe unten) beschriebene Papierstücke (helles Papier), die vermutlich vom ehemaligen Spiegel stammen: (1) (6,4 x 2,1 cm) mit der Aufschrift *S: Bernh: Mirrēbüschelin* und der alten Signatur *J: 6* (grössere Schrift, dickere Tinte) und (2) (1,7–8 x 9,4 cm) mit einem Zweizeiler: *Wilt lesen ie / so laß doch farn / | Was finster noch / f'liecht thu nit sparn*. Von der Hand Sudermanns stammt auch ein Spruch auf Bl. 1^{*r}: *Das beste buch so dú kanst habn |*

41 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 18f.; SCHROMM (1998), S. 2 und 152, und SCHNEIDER (2000), S. 114.

42 Ein Volligitalisat der Handschrift findet sich auf https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN769892574&PHYSID=PHYS_0001 (Abrufdatum: 14.6.2020).

*Jft ein rechts lebn / dúrch Gottes gabn / | Dú lebrft man fol die lafter meidn / | vnd
bift noch felbft daúon vngfcheidn.*

Die Bündelhandschrift besteht aus ursprünglich vier kodikologischen Einheiten (A–D) von insgesamt sechs Schreiber(inne)n: A (Bl. 1–203): Hände 1–3; B (Bl. 204–213): Hand 4; C (Bl. 214–248): Hand 5; D (Bl. 249–269): Hand 6; Bl. 268^r Nachtrag von Hand 1. Die vier Einheiten wurden vermutlich kurz nach Beendigung der Einheit A zusammengestellt (vgl. Reklamanten, Nachtrag von Hand 1 auf Bl. 268^r unter Verwendung von Papier aus der Einheit A in der letzten Lage der Einheit D). Die älteren Einheiten B und C (zusammen mit D?) blieben längere Zeit ungebunden (vgl. die Verschmutzung der Titelblätter).

Schreibsprache (für alle Teile): Oberrheinisch.⁴³

Buchblock: Beschnitten auf 14,9 x 10,4 cm.

Kodikologische Einheit A (Bl. 1–203)

Lagen (z. T. mit Lagenfälzen aus Pergament, z. B. Bl. 6/7, 18/19, 30/31, 42/43, 54/55 u. ö.): IV^{unfoliiert} + 7 VI⁸⁴ + (VI–I)⁹⁵ + 2 VI¹¹⁹ + VII¹³³ + V¹⁴³ + 5 VI²⁰³ mit Reklamanten. **Wz.:** Wasserzeichenpaar Buchstaben P mit Kreuz (|| 40 mm), identisch mit Piccard P IX, 1727 und 1728 (Utrecht 1450, Papier-Herkunft: Burgundischer Raum einschliesslich Oberrhein und Lothringen). **Schriftraum:** 9,3–9,6 x 5,8–6,3 cm, durch Tintenlinien begrenzt; einspaltig, 17–20 Zeilen pro Seite. **Schrift:** Drei verschiedene Hände: Hand 1 (Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 1^r–72^v; Hand 2 (Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 146^r–174^r und 197^v–198^v; Hand 3 (nachlässigere Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 73^r–145^v und 174^v–197^v. **Ausstattung:** Durchgehend rubriziert, rote einfach verzierte Lombarden zu Beginn der einzelnen Stücke (zweizeiliges *F* auf Bl. 1^r, sechszeiliges *I* auf Bl. 146^r und zweizeiliges *D* auf Bl. 174^v) sowie ein- bis zweizeilige Lombarden bei Kapitelbeginn und Sprecherwechsel in Nr. 1 (diese auf Bl. 11^v nicht ausgeführt), rote Überschriften (Bl. 1^r und Bl. 145^v von Hand 2), rote Unterstreichungen (lateinische Wörter, Eigennamen sowie in Nr. 1 Zahlen, die Sprecherbezeichnungen und meistens auch die Nacherzählungen der Leidensgeschichte Christi), Zeilenfüller in Nr. 1 (einfache Blumenzeichnungen [rot und schwarz] jeweils nach dem Wort *büschelin*). **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen mit schwarzer Tinte von anderer Hand sowie mit roter Tinte (Bl. 181^v ganzer Text gestrichen, da Wiederho-

43 Vgl. HORNING (1956), S. 231; VÖLKER (1964), S. 123, und SCHMIDTKE (1970), S. 117.

lung von Bl. 180^v). Einige Randglossen von Sudermann.⁴⁴ **Zustand:** Wenige Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit B (Bl. 204–213)

Lagen (mit Lagenfalz aus Pergament Bl. 208/209): V²¹³, erstes Blatt (anderes Papier) leer und sauber. Reklamant Bl. 213^v. **Wz.:** Waage (nicht genau zu bestimmen), ähnlich Br. I 2427 (Alost, Brüssel und Luxemburg 1449, Köln 1450, Echternach 1451). **Schriftraum:** 11,5–12 x 9,5 cm, einspaltig, 22 Zeilen pro Seite, ohne Begrenzungslinien. **Schrift:** Hand 4 (unregelmässige Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 205^r–213^v, Schreiberkolophon Bl. 213^v: *biten got vir schribern*. **Ausstattung:** Durchgängig rubriziert, mit roter Tinte korrigiert, rote dreizeilige Lombarde auf Bl. 205^r, Eigennamen und *Amen* (Bl. 213^v) rot unterstrichen. **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen von der Schreiberhand. Mehrere Randglossen und Korrekturen Sudermanns.⁴⁵ **Zustand:** Oben und an der Längsseite stark beschnitten, starke Benutzungsspuren, Bl. 204^r stark angegilbt.

Kodikologische Einheit C (Bl. 214–248)

Lagen (mit Lagenfälden aus Pergament Bl. 219/220, 230/231, 236/237, 241/241): VI²²⁵ + V²³⁵ + (VII–I)²⁴⁸, mit Reklamanten. **Wz.:** (1) Ochsenkopf mit Stange und Kreuz (nicht genau zu bestimmen), ähnlich Piccard Ochsenkopf XI 157 (Meran, München, 1432/33) und (2) Ochsenkopf mit Stange und Blume (nicht genau zu bestimmen), ähnlich Piccard O XII, 196 (Nürnberg, Würzburg, Wilma 1429–1431) und Briquet IV 14750 (Vicence 1423). **Schriftraum:** 10,3–10,6 x 6,9–7,1 cm, durch Tintenlinien begrenzt, 20–22 Zeilen pro Seite, einspaltig. **Schrift:** Hand 5: Bl. 214^r–248^v (regelmässige Bastarda, braune Tinte), Schreiberkolophon Bl. 248^v: *O durch got gedenckt Michaels*. **Ausstattung:** Wenige rote Lombarden. **Korrekturen/Nachträge:** Reklamant Bl. 248^v von einer weiteren Hand des 15. Jahrhunderts mit dem Initium des ersten Textes der Einheit D: *es sprichet scē paulus*. Einige Randglossen und Korrekturen Sudermanns.⁴⁶ **Zustand:** Wenige Benutzungsspuren, Bl. 214^r stark vergilbt.

44 Vgl. Bl. 146^r, oben rechts Nota-Zeichen: N°. (Text Nr. 2); ebd., am Rand, Kommentar zu *vnçz: bifz* (Text Nr. 2); Bl. 174^v, oben links Nota-Zeichen: N°. (mit ovalem Kreis über N) (Text Nr. 4).

45 Vgl. Bl. 205^r, oberer Rand: N°. *Ein ler M. hanfz Nide* (mit Krone neben N) (Text Nr. 5); ebd., Nachtrag zu *dem gecróczgeten: nún erhöbetē* (Text Nr. 5).

46 Vgl. Bl. 214^r, oberer Rand: *Ein nützliche betrachtung defz leidens vnfers | herren Jhesú Chrifti. vnd wie man alle an-|fechtung so einem darā hindern, vberwindē solle. | N°.* (mit Krone über N) (Text Nr. 8a); ebd., Kommentar zu *Michels: wie vil mer / | desto mer /* (Text Nr. 8a); Bl. 214^v, Kommentar zu *Bonaventura: N°.* (Text Nr. 8a); Bl. 242^r, Kommentar zu *schiffmā: marnere* (Text Nr. 8d).

Kodikologische Einheit D (Bl. 249–269)

Lagen (erste Lage mit Lagenverstärkung aus Pergamentstreifen [Bl. 254/255]): VI²⁶⁰ + (V–I)²⁶⁹ mit Reklamant (Bl. 260^v). **Wz.:** Ochse (nicht genau zu bestimmen), ähnlich Br. I 2775 (Bourges 1426, Châteaudum 1428, Genf 1428–31, St. Gallen 1429–30, Köln 1434, Freiburg/Schweiz 1437–39, Lausanne und Basel 1438) und Heitz arch. 205 (Strassburg 1438). **Schriftraum:** 10,5–11 x 7–7,5 cm, bis auf 249^f (Streicheisenlinien) ohne Begrenzung, 22–24 Zeilen pro Seite, einspaltig. **Schrift:** Hand 6 (regelmässige Bastarda, scharze Tinte, auf Bl. 252^f verflossen): Bl. 249^f–263^v. **Ausstattung:** Ab Bl. 251^v rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand. Nachtrag (gestrichener Textbeginn eines Mariengebetes) von Hand 1 aus Einheit A (braune Tinte) auf Bl. 268^f. Einige Randglossen und Korrekturen Sudermanns mit variierendem Schrifttypus.⁴⁷ **Zustand:** Bl. 249^f stärker, sonst mässig verschmutzt; Bl. 252^f Tintenabdrücke.

Lit. zur Hs.: DEGERING, Kat. Berlin 3, S. 12; HORNING (1956), S. 230f.; VÖLKER (1964), S. 123–125; SCHMIDTKE (1970), S. 117f.; BRAND (1998), S. 187f. (B3); Repertorium Predigten (B XXXV) und NEMES (2012b), S. 88f.

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hände 1 bis 3)

1^r–145^v [1.] »**Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi**
 <Dis ist genant daz myrrren büchelîn, und het es gemacht ein andehtiger
 geistlicher vatter sinen geistlichen kinden, und seit von der betrach-
 tung des würdigen lidens Jesu Christi.>
 »Fasciculus myrrre dilectus meus mihi etc. [Ct 1,12].« Also spricht die
 andehtige mitlidende minnerin von der bitterkeit ires hertzen von
 lidens wegen ires gesponsen... – ...Der vatter: »Und lobent und

47 Vgl. Bl. 249^f, oberer Rand: *Taul:* (Text Nr. 9); ebd., Randglosse: *N^o | wie mā mit xp̄o | geistlich | leidē vnd | sterben | sol* (mit ovalem Kreis über *N*) (Text Nr. 9); Bl. 249^v, mit Verweis am Rand zur Stelle: *ein | mūr dūr graben* [korrigiert aus: *gangen*]: *Ein maūr | dūr ch=|graben* (Text Nr. 9); ebd., Korrektur *nemen* zu *widernemen* (Text Nr. 9); Bl. 251^v: Korrektur *verston* zu *verfton sol* (Text Nr. 9); ebd., Kommentar zu *kvnt: kompt* (Text Nr. 9); ebd., Korrektur *wie | mōn sch* zu *wie der | mōn sch* (Text Nr. 9); Bl. 252^f, Randglosse: *N^o. | Taul: | halt ich* (mit ovalem Kreis über *N*) (Text Nr. 10); ebd.: Korrektur *dvr* zu *dvrch* (Text Nr. 10); Bl. 255^f, Korrektur *von dem xp̄i* zu *von dem lidē xp̄i*, mit Nota-Zeichen am Rand *N^o*. (Text Nr. 10); Bl. 262^r: *N^o. vō gefiechtē | Vifiones.* (Text Nr. 10). Die in anderem Duktus gehaltenen Zuschreibungen an Johannes Tauler stammen laut HANS HORNING ebenfalls von Sudermann; vgl. HORNING (1956), S. 230. Zur Handschrift Sudermanns vgl. ebd. Abb. 1 (vor S. 3⁺), Abb. 3 (vor S. 15⁺), Abb. 4 (vor S. 23⁺), Abb. 5 und 6 (vor S. 26⁺), Abb. 7 (vor S. 28⁺), Abb. 8 (vor S. 31⁺) und Abb. 16 (vor S. 98⁺).

*danckent got dem herren, von dem es alles kunt und sy sin nam
gesegenet. Amen.*«

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: Gruppe *Y (*Y).

145^v–168^v

[2.] **Von 33 inneren Leiden und Tode Christi**

*(Dis sint xxxⁱⁱⁱ gar andehtiger stück von dem wúrdign liden unsers
lieben Jesu Cristi, in den daz inner liden Christi gar mercklichen
begriffen wurt, und wie der mónsche do inne sol leren, im selber ab
sterben.)*

[146^r] *In nomine domini nostri Jesu Christi. Unser lieber herre Jesus
Chrisus het xxxiiij sunderlicher liden gehept, die sin wúrdige edele sele
alle zit anschowete also sunderliche innerlicher tóde, von den nú also
er daz ewige vetterliche wort mónschliche natur an sich man under
dem reinen, kúschen herczen Marie, uncz daz er verschiet an dem
heiligen fron krúcz. Den ersten dot und daz erste liden enpfing der
herre, do er ansach und bekante in siner zarten selen, daz der gewalt
sines himelschen vatters solte in sinner bitteren martel so gar under-
trucket werden, daz nieman bekante sine götliche almehtikeit, in der
er glich ist noch der gotheit got dem vatter... – [146^v] ...Zú dem
andren mol sach die edele sele Jesu Christi an, daz er die ewige wisheit,
die er selber ist, solte so gar fúr einen narren und toren gescheczet
werden... – [148^v] ...Zú dem vj leit unser lieber herre einen sunder-
lichen dot von siner zarten múter wegen, der verwundet, versert,
verschniten hercze leit er allein reht bekante: Er wuste, wie we irme
múterlichen herczen waz... – [167^r] ...Zú dem xxxiiij und zú dem
lesten mol so het der here den aller bittersten dot gelitten, in dem nu
also sich sine edele [mit Verweiszeichen a. Rd.: sel] schiet von sinem
heiligen libe... – [168^v] ...Har umb sóllent wir im daz sin uff tragen in
rehter danckbarkeit und allen unsren gebresten absterben noch mú-
gelicheit in rehter demúteit. Und also [168^v] ist hie geschriben ein
teil von dem innerlichen liden unsers lieben herre. Also, aller liebsten
gestwisterde, so sóllent wir leren durch schlieffen mit unser vernunfft in
daz usser und in daz inner liden unsers lieben herre. So werdent wir
erlúhtet, und werdent unser kleinheit in demúteit bekennen und
gottes grósse, also viles móglichen ist in rehter danckberkeit, daz wir
dem sterbenden leben unsers lieben herre also noch volgen, daz siner
eren gnúg beschebe noch sinem allerliebsten willen, daz helff uns got.
Amen.*

168^v–174^f**[3.] Von der Frucht des Betrachtens der Leiden Christi**

Nû ist hie ein froge, waz die sache syge, daz vil mōnschen daz liden Jesu Christi betrachten und grosse minne do zû hant, und doch ungleich fruht do von enpfobent. Wenn die einen gont ab der süssen, minneklichen wûrtschafft des lidens Jesu Christi mit grosser fruht und mit vil tugenden, die sù von dannen tragent. Also disse sint, sù mōgent sich selber versmohen und alles daz got nit enist... – [170^f] ...Hie ist nu zû mercken, waz die sache syge, daz die ersten mōnschen also mit voller fruht gont ab dem tisch des minnenrichen liden Jesu Christi und aber die andren on fruht... – [174^f] ...Daz wir nu alle daz wûrdige liden Christi also syge betrachten und im noch volgen, daz wir der fruht mōgen enpfenglichen werden, hie durch gnode und dort durch die ere der ewigen selikeit, daz verlûhe uns die heiligen drûvaltikeit, vatter, sun und heiliger geist. Amen.

Überl.: Nürnberg, StB, Cod. Cent. VI, 57 (1. H. 15. Jh., nürnb., Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. M IX), Bl. 164^{ra}–165^{vb} (mit abweichendem Schluss).

174^v–198^v**[4.] Konrad Bömlin, Predigt vom Leiden Christi (†Traktat von der Berührung Gottes im Leiden Christi)**

⟨Ein bredige von der betrahung[!] des wirdigen lidens unsers lieben herren Jesu Christi.⟩

Die berührung gottes ist grundelos und manigvaltig in den luterer herten siner fründe. Got der rûte an den munt Jeremiam und mahte in einen propheten oder wissagen... – ...also daz er kan noch enmag sin niemer vergessen. Jo, es ist sin ewige rûwe, wurde er do by gelossen. In duhte, er hette riches und selikeit gnûg. Har zû zû kumende verlûhe uns got mit sinen gnoden. Amen.

Überl.: Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 194 (um 1425, els.), Bl. 177^r–187^r; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 206 (2. V. 15. Jh., obrhein.), Bl. 1^{*r}–11^{*r}.

Ausg. fehlt, Regest bei VÖLKER (1964), S. 126, und im Repertorium Predigten (B XXIX,1).

Lit. zum Text: VÖLKER (1964), S. 4–6, 97–101 und 125f., und STEER (1978), Sp. 935f.

199^f–204^v

[leer]

Kodikologische Einheit B (Hand 4)

205^r–209^v [5.] Johannes Nider, Predigt über Mt 17,4 (Predigt von drei Tabernakeln)

›*Faciamus hic tria tabernacula* [Mt 17,4]. *Ein ler tet der wirdig meister hanß nider von dem liden Christe. Und woren sin fürgeleitē wort also: Herr, wiltu, so sölle wir hie drü tabernackel machen, daz ist drü bewonung, dir einß, Moyses einß und Helyas eins: O du aller edelste sel, die nimer zü friden noch fröide kumen kan noch mag in disem tal der trehen, dich túrstet allein noch dem brunnen, der usflúset noch dem gecrúczgeten herren... – [208^v] ...Dise liden ophert er als ein mirren búschenlin alle sament Jesus Christus sinem himelschen vatter uff dem altare des fron crúczes für alle mēnschen sünde. Und daz tet er mit weinenden ögen... – [209^v] ...Wer dis leret, der git sinen geist in des himelschen vatters hende, daz ist: sin sel, wann kein wesenlicher underscheit ist zwüschen dem geist und der sele. Es sint zwej wort und doch ein ding, und doch eigentlich hejsset ein sel. Ein sel, die wil sj in dem lib ist. Aber eigentlich heisset sj ein geist, wenn sy von dem libe kumet.*

Überl.: Colmar, BM, Ms. 266 (Kat.-Nr. 197) (1. und 2. H. 15. Jh., obrhein., Colmar, OPF Unterlinden), Bl. 120^r–123^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1593 (1474, schwáb.), Bl. 285^r–289^r; München, BSB, Cgm 3891 (1487, schwáb.), Bl. 161^{vb}–164^{tb}, und Bern, Burgerbibl., Cod. 737 (2. H. 15. Jh., alem., OCart Buxheim), Bl. IIC^r–IIC^v.

Ausg. fehlt, Auszüge bei BRAND (1998), S. 217f. (Predigt Nr. 35), und Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,2).

Lit. zum Text: HILLENBRAND (1987), Sp. 973, und BRAND (1998), S. 168, 180–185, 214 und 217f. (ohne diese Hs.).

210^r–212^r [6.] Johannes Nider, Predigt über Io 16,20 (Freitags-Predigt von der Reue)

An dem fritag tet er ein bredie. Und sin fürgeleitē wort worent also: Als unser herr sprach in dem ewangelio zü sinen jungeren: ›Ir werdent betribt, aber uwer trurekeit wirt in fröide verkert‹ [Io 16,20]. Daz erste truren ist umb din sünd, daz ist ein worer ruwe, die stot an vünf dingen... – ...Do von mag ein mōnsche daz liden Christi Jesu betrachten und bedenken ob sinen werke, waz er tút und zü schaffen het. So mag er es wol bedenken, er sj geischlich oder weltlich, der echt so vil liebe oder fliß zü unserem herren het und sich mit fliß dor zü gewenet.

Überl.: Colmar, BM, Ms. 266 (Kat.-Nr. 197) (1. und 2. H. 15. Jh., obrhein., Colmar, OPF Unterlinden), Bl. 113^r–115^r.

Ausg. fehlt, Regest bei BRAND (1998), S. 215 (Nr. 30), und im Repertorium Predigten (B XXXV,3).

Lit. zum Text: HILLENBRAND (1987), Sp. 973, und BRAND (1998), S. 167 und 214f. (ohne diese Hs.).

212^v–213^v [7.] **Johannes Nider, Predigt von Maria unter dem Kreuz**
Nÿm war: Der andechtig lerer seit unß, worumb Maria, gottes müter, under dem crúcze stúnde, do unser lieber herre sin marter und sin biteren tot leid umb unseren willen. Daz geschach umb vierhant sachen. Die erste, daz wir gevallen woren von Adam und von Eva... – ...Daz vîrde, daz wir Maria unser müter alle tage besunderen dienst söllent tûn und besunder mit dem engelschen grúss Ave Maria, wann daz ist ir daz löblichste gebet, do mit ir verkúnde[t] wart daz ewig wort, und daz sj̄ wart vol gnoden, und daz sj̄ gottes müter solte sin. Amen.

Überl.: Colmar, StB, Ms. 266 (Kat.-Nr. 197) (1. und 2. H. 15. Jh., obrhein., Colmar, OPF Unterlinden), Bl. 115^r–116^f.

Ausg. fehlt, Regest bei BRAND (1998), S. 215f. (Nr. 31).

Lit. zum Text: BRAND (1998), S. 167 und 214f. (ohne diese Hs.).

213^v **Kolophon** [direkt anschliessend an Text]: *Biten got vir schribern.*

Kodikologische Einheit C (Hand 5)

[214^r–248^v] [8.] **›Büchlein vom Leiden Christi‹ (Kompilation aus verschiedenen Stücken.)**

214^r–215^v [8a.] **Anweisung zur Betrachtung des Leidens Christi (Mt 6,33)**
Wer begert gnadenrich czu werden in got und cze komen in gotlich lieb und waren herczen frid und en[nachgetr.: t]punden werden von schulden und von pejnen aller seiner sunden und erhochet werden in hicziger und beschewenlicher andacht, der soll oft bedencken nach seinem vermugen mit leydenlichen dingen dj̄ peylichen pejn und dj̄ grossen manigvaltigen marter und das unschuldig kospet plüt vergiesen unsers herren Jesu Christi... – [215^r] ...Ich muß j̄mer mer gedencken [215^v] an seinen tod, wor umb do pin ich dorczu geborn und pin dorczu gebunden, daz ich sein n̄jmer vergessen scholl. Und thu ich des nicht, so wirt gotes plüt auff mich vergossen zu verdampnuß, und wirt auff mich schreyen dj̄ urtäyl des ewigen todes.

Überl.: SCHMIDTKE (1970), S. 120, und BECKER, Kat. Berlin, S. 4.

Ausg. fehlt, Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,4).

215^v–216^r [8b.] **Drei Sprüche über die Kürze des Lebens (Isidor von Sevilla, Bernhard von Clairvaux, Gregor der Grosse)**

[Leerzeile] *Isydorus spricht: Alls der tod schnellklich lejß und sel von einander schajdet, alls schnelllichen schajdet dj ewig mjñm gotes den menschen von aller zeitlicher lieb und begyrung diser welt. Bernhardus: Alle dj zeit, dj dir got czu leben geben hot... – ...Jesu Christi heyliges peynliches leyden darmit ein armer sundiger pßßer mag wol pßssen und abwaschen sein sund, als der schacher an dem krewcz. Das soll man bedenken und besuchen von aller ersten.*

Überl.: SCHMIDTKE (1970), S. 120, und BECKER, Kat. Berlin, S. 3. Zum ersten Spruch innerhalb einer anderen Dictasammlung vgl. SCHNEIDER, Kat. München, S. 105; SCHMIDTKE (1970), S. 120, sowie Augsburg, Fürstl. und Gräfl. Fuggersches Familien- und Stiftungs-Archiv, V N 174 (1. H. 15. Jh., Nürnberg[?]), Bl. 207^{va}–231^{ra}.

Ausg. fehlt, Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,4).

216^f–233^r

[8c.] 7 Arten der Betrachtung des Leidens Christi

[Direkt anschliessend an voriges Stück:] *Das leret Christus Jesus von ersten: So wöchet das reyech gotes gotes[!] so wirt ewch czu geworffen alle dinck. Die wort will ich außlegen von dem peylichen petrachten des leydens Christi, das do wol geleychet wirt dem reyech gotes, wann es gar schier und gerad einem armen pßßer hilffet czu dem ewigen reyech Jesu Christi. Von ersten soll man es bedenken mit grosser wejßhait... – [217^v] ...Zum andern mol soll man bedencken das leyden Christi mit forcht... – [219^r] ...Zu dem dritten mal sol man daz leyden Christi bedencken mit pittrikait und mit enpfindung des selben leydens... [230^v] ...Zum sibenden mal und zum leczten sullen wir bedencken das leyden Christi mit stetikait... [233^r] ...Augustinus spricht: Den gebroten visch, den Jesus an dem heyligen ostertag berajt het seinen jungern an dem land des gestates des meres, das becajchent Christum selbs, der geljten hat an dem fewr des heyligen krewczes, dor an er durr ward. O lieben kint, wer dj siben stuck an jm enpfind sicher, der hat wol gevischt. Got geb uns auch czu würken nach seinem gotlichen willen.*

Überl.: SCHMIDTKE (1970), S. 120, und BECKER, Kat. Berlin, S. 3.

Ausg. fehlt, Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,4).

233^v–245^v

[8d.] Predigt über Mt 9,1 (sogenannte ›Nürnberger emblematische Schiffahrtspredigt‹)

›Jesus stajg in ein schifflein und schiffet in sein stat [Mt 9,1].‹ *O lieben kint, wolt der lieb Jesus Christus, daz ich ewch etwas mocht geschreyben, do von ir in ewrer andacht der pittern marter Christi mocht gelert werden, das ewch kain anfechtigung geschaden mocht. Dar umb, nach der geschriben predig der gedechtnuß der marter Christi*

schreyb ich ewch, wie ir múget uber winden alle anfechtigung... – ...O wje kumen wir mit unserm geladen schifflein uncerbrochen auß disen mer wundern, denn mit deiner heyligen marter. Hilff uns czu dir, lieber Jesu Christe, daz wir in dem mere unser sunden icht ertrincken. Amen.

Überl.: SCHMIDTKE (1987b), Sp. 1252.

Ausg.: SCHMIDTKE (1970), S. 155–167 (nach Nürnberg, StB, Cod. Cent. VII, 1 [1. V. 15. Jh., Kunigund[e] Schreiberin, Nürnberg, später OPF St. Katharina, alte Sign. E XXV, nürnb.) mit Laa. (diese Hs. Sigle B), Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,5).

Lit. zum Text: SCHMIDTKE (1970), S. 126–130, und SCHMIDTKE (1987b), Sp. 1252 f.

245^v–247^v [8e.] **Beichtspiegel**

[zwei Leerzeilen] *Ich gib mich schuldig, das ich den pan verdient han mit worten und mit wercken, mit pennigen menschen geredt han und sunder des, das ich lajder nje kain tag verczert hab als volkumenlich in dem dinst unsers herren, als ich billich solt... – [246^r] ...Ich gib mich schuldig, daz ich mein hercz bekumert hab mit snoden gedencken... – ...Ich gib mich schuldig, daz ich meinen munt mit enthalten han... – [246^v] Ich gib mich schuldig, daz ich meynen lejß czu lieb gehabt han an essen... – ...Ich gib mich schuldig, das ich mejn vernüfft mer darczu gelayt hab, wie ich der welt gevallen mocht... – ...Ich gib mich schuldig, daz ich großer begerung, senung, lust, frewd, lieb gehabt han... – [247^r] ...Ich gib mich schuldig, daz ich nicht alles das, daz got mit mir gewarcht und uber mich verhengt hat, gedultiklichen, lieplichen und frolichen empfangen hab... – [248^v] ...und beger genad uber all mein sund, die rewen mich und sein mir lajð. Und mir ist auch lajð, daz sj mir nicht noch lajder sein von ganzem meinem herzen.*

247^v–248^v [8f.] **Christus fordert zum Mitleiden auf (Jostes Nr. 50)**

⟨Von lejden⟩

Ich höher, edler got, west in aller meiner weishayt so edels nicht als lejden, do von wolt ich in lejden geporn werden und vertrajß als mein leben in lejden und wolt in lejden fur den menschen sterben. Nu volgt mir nach und lejdet mit mir ein kurcz stund, wann lejden mit gedult pringt dir grossen frummen, lejden vertilgt dir alle dein sund... – ...Lejden macht, das du mir gelejch wirst, lejden ist ein sicher weg czu dem ewigen leben, lejden ist so gar uber edel, daz ich dar umb nicht geben will, denn mich selber czu lon.

Überl.: UNGER (1969), S. 125 (Köln, HAST, Best. 7004 (GB 4°) 32 [2. H. 15. Jh., rip.], Bl. 21^v–22^v, bringt entgegen UNGER einen anderen Text; vgl.

MENNE, Kat. Köln, S. 135); SCHMIDTKE (1970), S. 121; BECKER, Kat. Berlin, S. 4, sowie Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 472 (um 1450, sbair.), Bl. 117^{ra-rb}, und Leipzig, UB, Rep. II. 157^b (1511, bair.), Bl. 159^v–160^r.
 Ausg.: JOSTES Eckhart, S. 52f. (Nr. 50) nach Nürnberg, StB, Cod. Cent. VII, 35 (I. H. 15. Jh. und E. 14. Jh., nürnb., bair. gefärbt, Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. *E XLIV*, 122^r–123^r (E. 14. Jh.).

248^v **Kolophon** [eingerahmt]: *O durch got gedenckt Michaels. Also hot das puchlein von dem leyden Christi ein end, got uns allen kumer wend.*

Kodikologische Einheit D (Hand 6)

249^r–251^v [9.] **Über das Mitsterben mit Christus (9 Leidensstationen)**
Es spricht sant Paulus: »Sind wir tod mit Christo, so werden wir och mit im leben [Rm 6,5].« Wie der mönſch ſolle ſterben mit Christo iſt ze wiſſen. Als Christo nit zehand ſtarb, me mit vil mittels lidens, also müſſ der mönſch och tûn.

Do Christus wolt ſterben, do gieng er mit ſinen jungren us úber daz wasser Zedron. Zedron iſt als vil geſprochen als trurigkeit. Die müſſ der mönſch durgon. Wenn er an fochet got ze dienen mit ernſt und mit flis, ſo hat er vil trurigkeit... – ...Zû dem andren mol bat Christus ſinen vater, ob es múglich wer, daz er in der marter erleiſſ... – [249^v] Zû dem driten mol ward Christus gefangen und gebunden... – [250^r] Zû dem fierden mol ward Christo noch vil anders lidens gegeiſlet und gekrönt... – [250^v] ...Zû dem fúnften mol neglet man Christus an daz crütz... – ...Zû dem vj verwundet man Christo... – [251^r] ...Zû dem vij mol ſtarb Christus. Also ſol der mönſch in got ſterben... – [251^v] ...Zû dem núnnden mol ward Christus begraben... – ...daz ſy wie [Nachtrag Sudermann: der] mönſch geiſtlich ſterben iſt mit Christo.

252^r–263^v [10.] **Predigt über rechte Andacht (Dt 6,4)**
In Christo Jesu dem gecrútzigten enbût ich ùch min gebet und alles gût. Lieben ſwestern, es ſpricht unſer herr dur den porfetin Moises: ›Audi Israel, hör Israhel, waz got din herr von dir begert› [Dt 6,4]. Nüt anders, wann, daz du in lieb habest. Dar uf gond und ſind och geordnet alle úbung der heiligen kilchen, daz wir in andacht, ernſt und götlicher min enzündet werden... – [252^v] ...Es ſind fúnferleig ellend und gnodloſekeit, die geberen ſich us fünf ſachen. Daz erſt ellend ſachet ſich us tötlicher ſünden... – ...Daz ander ellend ſachet ſich us teglichen ſünden... – [253^v] ...Daz drit ellend us ungeordneter uswendiger úbung... – [254^r] ...Daz vierd elledn kumet von einem nit war nemen des götlichen tribens... – [254^v] ...Daz fúnft ellend und

armût, daz kumet von götlichem geloss... – [255^r] ...Als ir frogen von dem [Nachtrag Sudermann: liden] Christi, do wissend, als sich ein mōnsch zû dem liden Christi keren wil in betrachtender wis, so wirt im dik ein stûk des lidens fûr gehebt, und wirt in dem selben me berüret, denn inn den anderen allen... – [255^v] ...Aber daz liden Christi in einer andren wisen mögen wir und sollen enpfinden in uns in lib und in sel, und daz in fünferley wisen. Zû dem ersten sol man daz liden Christi enpfinden in liplichem absterben... – [256^r] ...Zû dem andren mol sol man nit allein süntlichem lüst ab sterben, sunder och allen ursachen der sünden... – ...Zû dem driten sol man dem liden Christi zû einer nit allein süntlichen werken und ursachen absterben, sunder och süntlichen neigungen... – [256^v] ...Zû dem vierden sol man nit allein absterben disen groben süntlichen lüsten, sunder och zû vil überflüssigem enthalt, trost und ergetzung... – [257^r] ...Zû dem fünften mal man dem gewilligen liden Jesu Christi und sim sterben ze eren sich got und sinem triben von innen und von ussen zu grund lossen... – [258^v] ...Zû disem andren enpfinden des lidens Christi hat uns der herr gerüffet in Matheo, do er spricht: ›Wer mir noch welle folgen, der neme sin crütz uf sich und folg mir noch‹ [Mt 16,24]... – ...Daz erst ist, daz er daz liden Christi dur seines lustes willen allein niemer sol betrachten... – [259^r] ...Daz ander, daz er in dis lust enpfinden mit annemlichkeit nüt grife... – ...Item alle usserliche und biltliche übung sind erdocht und geordnet durch götlicher minen andacht... – [261^v] ...Item es ist ein zeichen demüttigkeit, einen andren mōnschen frogen und gelert wellen werden... – [262^r] Item von den visiones do wissend, alle die wil des mōnschen leben in der unworheit und unстетikeit ist als daz hüt sin jo ist, daz ist morn sin nein. Und hüt fûr sich god und morn hinder sich... – [263^v] ...Daz geschicht also, daz sich der mōnsch übe in geordneten bilden der heiligen kilchen, als singen und lesen und in andren heiligen und userlichen und innerlichen übungen. Und do mit sin gemöt also lidig halt, daz er gotes dor innen noch sinem vermügen ungehindert blib, daz im got als gegenwirtig sy, als die useren übung, daz man bas bewisd wirt mir erfolgung des lebens, denn mit schriben, sagen oder lesen, daz ich hoff, daz ir des me haben in dem leben, denn ich in dem verston. Got der almechtig sy zû allen ziten ùwer understand in allen ùweren sachen nu und ewigklich. Amen.

Überl.: Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 741 (1496, schwäb., Felicitas Lieberin von Ulm, OPF Medlingen bei Lauingen, später Augsburg, OPF St. Katharina), Bl. 97^{va}–101^{va}.

Ausg. fehlt, Regest im Repertorium Predigten (B XXXV,6).

264^r–267^v [leer]268^r [11.] **Anfang eines Mariengebets (Neumarkt Nr. 98,1)** [durchgestrichen]

[S]ancta Maria, ein jungfrowe ob allen jungfrowen, ein müter der barmhertzikeit, ein müter aller würdikeit, ein süsser trost aller betrübten, ein ufenthalt aller armen. Du milter trost aller verzwiwelten, ich bitte dich durch daz snidende swert, daz durch din sel und hertze sneit, do din eingebornes kint Jesus Christus den bitteren dot an dem crütze leit und durch die liebe, die din liebes kint zu dir hette, do er dich Johannes an dem crütze entpfalch.

Überl.: KLAPPER (1935), S. 335 (um die dreissig Textzeugen).

Ausg.: KLAPPER (1935), S. 335–343 (Nr. 98,1), nach Wien, ÖNB, Cod. 3019 [Nov. 391] (1. H. 15. Jh., bair., OPF St. Katharina [Nürnberg?]), Bl. 14^r–220^v (mit Laa.).

268^v–277^v [leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Auch wenn ein offensichtlicher Hinweis auf die Provenienz in *B* fehlt,⁴⁸ kann mit Sicherheit bestimmt werden, dass sich der Codex im Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis befand, wo er – zumindest die kodikologische Einheit A – wahrscheinlich auch geschrieben worden ist. Dies hat die Untersuchung von Schreiber(innen)händen durch BALÁZS J. NEMES ergeben, der die Hand 1 in der Einheit A von *B* in vier weiteren Handschriften nachweisen konnte, von denen zwei gemäss Besitzervermerk aus St. Nikolaus in undis stammen (siehe unten). Wie alle diese Handschriften enthält auch *B* – wie NEMES mithilfe der Quarzlampe nachweisen konnte – eine alte Signatur: *L xij* (Bl. I).⁴⁹

48 Vgl. RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 170, Anm. 6. Die Handschrift *B* ist nicht verzeichnet in der von HANS HORNUNG erstellten Liste der Codices, deren Herkunft aus dem Kloster St. Nikolaus in undis sich über Wasserzeichengruppen mit gewisser Sicherheit nachweisen lässt; vgl. HORNUNG (1956), S. 14.

49 Vgl. NEMES (2012b), 57–64 und 71–93, bes. S. 88f. Das Signaturschema (Buchstabe und römische Ziffer) entspricht der von Johannes Meyer im 1454 vollendeten ›Ämterbuch‹ geforderten Systematik: *Die ersten bucher des ersten pulpet oder der ersten armarien sond alle gezeichnet sin mit den puhstaben vsswendig vff dz buch, also: A, vnd als vil der bucher der selben armarien oder pulpet sind, sont alle sin von einer hand materien, vnd die bucher der pulpet sond alle ir zal haben, als in dem pulpet A sol dz erst buch also gezeichnet sin: Aj. Dz ander buch des selben pulpet Aij. Das dritt Aiiij. Das vierd Aiij, vnd also jemer me der zal nach, bis nit me bucher sint von der matery des pulpet oder armarien A [...] (JOHANNES MEYER, ›Das Amptbuch‹, S. 303, Z. 32–40). Die rasche Umsetzung der Anweisungen Meyers bezeugt der umfangreiche zwischen*

Konventsgeschichte: Das ausserhalb der damaligen Stadtmauern im Vorstadtquartier Krautenau (Krutenu) gelegene Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis (früher St. Matthäus genannt), wurde bereits im 13. Jahrhundert gegründet und 1245 dem Dominikanerorden inkorporiert. Gegen den Willen der Schwestern wurde das Kloster 1372 nach allgemeinen Verfallserscheinungen der klösterlichen Disziplin zusammen mit zwei anderen Frauenklöstern der Leitung der Strassburger Dominikaner unterstellt, woraufhin die Klausur verstärkt wurde.

Nach der Erneuerung des Dominikanerinnenklosters Unterlinden in Colmar durch den vorbildlichen, 1397 vom Prior des Colmarer Dominikanerkonvents, Konrad von Preussen († 1426), gegründeten Reformkonvent Schönensteinbach bei Wittenheim im Elsass im Jahr 1425 gelangte auch St. Nikolaus in undis – auf ausdrücklichen Wunsch einiger, aber nicht aller Konventsschwestern – im Jahr 1431 zur Observanz. Dazu wurden acht Dominikanerinnen aus dem bereits erneuerten Konvent in Colmar und vier Schwestern aus dem 1423 reformierten Basler Steinkloster nach Strassburg entsandt.⁵⁰ Obwohl dort einige Schwestern aufgrund der Einführung der strengen Observanz aus dem Dominikanerinnenkonvent ausgetreten waren, stieg die Mitgliederzahl in den folgenden Jahren wieder an. Nachdem 1523 in Strassburg die lutherische Reformation eingesetzt hatte, wurde das Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis im Jahr 1592 durch Verfügung der Stadt geschlossen, und die Gebäude wurden umgewidmet. Einige der wenigen noch im Kloster verbliebenen Schwestern traten aus dem Orden aus, die übrigen wurden ins Reuerinnenkloster St. Magdalena und St. Margaretha gebracht, das als einziges von insgesamt sieben Dominikanerinnenklöstern die lutherische Reformation überdauerte.⁵¹

1455 und 1461 angelegte Handschriftenkatalog des Nürnberger Dominikanerinnenklosters, der mit der Signatur *A I* beginnt und mit *O XLIII* endet; vgl. MBK 3/3, S. 599, Z. 32 bis S. 637, Z. 14.

⁵⁰ Die praktischen Konsequenzen der Reform dokumentieren die durch den Ordensgeneral Bartholomäus Texier im Jahr 1431 für St. Nikolaus in undis ausgestellten Privilegien über den Kommunionempfang, die Wahl der Beichtiger sowie über die strenge Klausur; abgedruckt bei BARTHELMÉ (1931), S. 180f. Den Beichtigern von St. Nikolaus in undis wiederum erteilte der Ordensprovinzial der Teutonia, Jakob Fabri von Stubach, nach einer Visitation im Jahr 1474 in einer *Ordinatio* Anweisungen betreffend der uniformen Kleidung der Beichtiger, der Rechenschaft über die Visitationen und der Einhaltung der Konstitutionen; abgedruckt bei BARTHELMÉ (1931), S. 181f.

⁵¹ Vgl. WILMS (1928), S. 52f.; HORNING (1956), S. 104⁺–110⁺ und 116⁺f.; DERKITS (1990), Bd. 2, S. 257–264; RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 175–180, und LENTES (1996), S. 99–107.

Schreibbetrieb: Dass durch die Einführung der Observanz im Jahr 1431 die »spirituelle Festigung der Observanz auch und vor allem durch die Literatur erreicht werden sollte«,⁵² zeigen einige erhaltene Handschriften, die mit Sicherheit in St. Nikolaus in undis entstanden sind. Bereits im Jahr 1957 konnte HANS HORNING aus dem Besitz des Handschriftensammlers Daniel Sudermann aufgrund der Identität der Wasserzeichen eine Reihe von zwischen 1430 und 1450,⁵³ also kurz nach der Einführung der Observanz entstandenen, oftmals aus verschiedenen kodikologischen Einheiten bestehenden Handschriften ausmachen, für deren Herkunft er das Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis vermutete.⁵⁴ Weitere Gruppen nach den Wasserzeichen wies HORNING für die Jahre 1450–60,⁵⁵ 1465–75⁵⁶ sowie 1480–1510 nach.⁵⁷ Auch für andere Codices, die er aufgrund der Wasserzeichen nicht den genannten Gruppen zuordnen konnte, vermutete HORNING die Provenienz aus St. Nikolaus in undis oder hielt diese zumindest für wahrscheinlich.⁵⁸ Aufgrund von mittelalterlichen Bibliothekssignaturen, Besitzereinträgen sowie der Identität von Schreiber(innen)händen⁵⁹ hat BALÁZS J. NEMES im Rahmen seiner Untersuchungen zur Rezeption Meister Eckharts im Strassburger

52 EISERMANN (2001), S. 436.

53 Bei einer erneuten Überprüfung der Wasserzeichen anhand der Datierungen bei Piccard würden die Codices dieser Gruppe vermutlich bis zu zwanzig Jahre jünger datiert werden, wie dies THOMAS BRAKMANN für die Handschrift Bruxelles, KBR, MS 8507–09 (Kat.-Nr. 3407), die gemäss den Wasserzeichen der Gruppe der zwischen 1430 und 1450 entstandenen Codices zuzurechnen ist, nachgewiesen hat; vgl. BRAKMANN (2011), S. 75f. Zur Handschrift siehe unten.

54 Vgl. HORNING (1956), S. 110^f. Es sind dies die Handschriften (oder Teile daraus) der Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz Ms. germ. fol. 130, Ms. germ. quart. 17, 35, 127, 165, 166, 171, 178, 188, 189, 191 (Einheit H), 192, 199 und 206, sowie die Mss. germ. oct 42, 53 und 66; vgl. HORNING (1956), S. 14.

55 Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 191 (Einheit G); Mss. germ. oct. 37, 47 und 58; vgl. HORNING (1956), S. 14.

56 Berlin, SBB-PK, Mss. germ. quart. 73, 158, 167, 179, 190 und 195; vgl. HORNING (1956), S. 14.

57 Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 59 (Einheit B), Mss. germ. quart. 43 (Einheit A), 163, 164, 344, 434 (Einheit A), Mss. germ. oct. 54 und 63; vgl. HORNING (1956), S. 14.

58 Vgl. den Handschriftenkatalog bei HORNING (1956), S. 17–191. Die Handschrift *B* wird unter denjenigen Codices verzeichnet, deren Provenienz nicht auszumachen ist; vgl. ebd., S. 230f. Ein Verzeichnis der nicht immer eindeutig zuweisbaren Handschriften aus St. Nikolaus in undis bietet auch MBK Erg. 2, S. 746f.

59 Ein Scriptorium ist in St. Nikolaus in undis nicht belegt, bekannt ist jedoch z. B. die Kantorin Agnes Rössin (gemäss JOHANNES MEYER, »Buch der Reformacio Predigerordens«, 5. Buch, S. 38, eine Reformschwester aus dem Unterlindenkloster in Colmar), die in gotischer Buchschrift im Jahr 1439 eine mit Miniaturen ausgestattete Pergamenthandschrift mit einem Prozessionale und einem Rituale schrieb (Karlsruhe, BLB, St. Peter perg. 109); vgl. HORNING (1956), S. 110⁺–110a⁺; VON HEUSINGER (1959), S. 142, und HEINZER/STAMM, Kat. St. Peter, S. 207f.

Dominikanerinnenkloster mehrere Codices ausgemacht, die nachweislich aus St. Nikolaus in undis stammen und z. T. vermutlich dort geschrieben worden sind.⁶⁰

Handschrift B: Zu diesen Handschriften zählt auch die kodikologische Einheit A von B, in der die Schreiberhand 2 – in Koproduktion mit Hand 1, da sich die Schreiberhände mitten in Lagen auf Versoseiten ablösen – für die Überschrift auf Bl. 1^r sowie für die Textpassagen auf Bl. 145^v–174^v und 197^v–198^v verantwortlich ist.⁶¹

Dieselbe Hand hat gemäss den Untersuchungen von NEMES⁶² auch sämtliche Überschriften der Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 191,⁶³ nachträglich eingefügt und in deren Einheit E die Bll. 219^r und 231^r–237^v kopiert. Im Codex Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 58,⁶⁴ wiederum schrieb sie die Texte auf den Bll. 1^r–32^v und in der Handschrift München, BSB, Cgm 818,⁶⁵ diejenigen auf den Bll. 1^r–43^v, 66^v–103^r und 128^r–129^v. Weiter findet sich dieselbe Hand in der Sammelhandschrift Bruxelles, KBR, MS 8507–09 (Kat.-Nr. 3407),⁶⁶ wo sie die Bll. 1^r–3^v schrieb, einige Lagen im Schlussteil

60 Vgl. NEMES (2012b), S. 55–67, 71 und 75–93 (Kurzbeschreibungen der Eckhart-Handschriften).

61 Vgl. NEMES (2012b), S. 88.

62 Vgl. NEMES (2012b), S. 57–62.

63 14. und 15. Jh., obrhein., St. Nikolaus in undis (alte Sign. Z xxv). Die Bündelhandschrift besteht aus neun Einheiten (Einheit A = Register), von denen die Einheit C gemäss einem Vermerk auf Bl. 202^v aus dem Besitz eines Angehörigen des Deutscherherrenordens stammt; vgl. HORNING (1956), S. 92–102; SCHMIDTKE (1979), S. 139; KUHLMANN (1987), S. 31, und NEMES (2012b), S. 79–83 und 95–98 (Abb. 2–5, Bll. 228^r, 237^v, 232^r und 265^r).

64 2. H. 15. Jh., obrhein., St. Nikolaus in undis; vgl. HORNING (1956), S. 236–238, und NEMES (2012b), S. 89f.

65 2. H. 15. Jh., obrhein., St. Nikolaus in undis; vgl. EICHLER (1969), S. 24–28; SCHNEIDER, Kat. München 2, S. 452–457, und NEMES (2012b), S. 92f. Die Jahresangaben (alle in den von Hand 1 geschriebenen Teilen auf Bl. 34^v: 1453, Bl. 66^v und vermutlich darauf bezogen von anderer Hand ebd. und Bl. 129^v: 1441) wurden wahrscheinlich von den Vorlagen übernommen und bezeichnen nicht den Zeitpunkt der Abschrift der Texte, wie SCHNEIDER, Kat. München 2, S. 452, sowie EICHLER (1968), S. 202, und EICHLER (1969), S. 24, annehmen. Vgl. z. B. die Formulierung in der Vision auf Bl. 66^v: [...] *in anno domini M CCCC XLI ior, in disem tage sach ich ein gar hobes gerüst von gulden und sülberen sülen* [...]; zitiert nach SCHNEIDER, Kat. München 2, S. 455.

66 Zur Handschrift vgl. WIELAND (1973), S. 3–5; DERKITS (1990), Bd. 2, S. 231–255, sowie die Abbildungen auf S. 538–540 (Bl. 1^r, 133^r und 239^v); BODEMANN (2005), S. 266–268 und Abb. 51.53 (Bl. 333^r); BRAKMANN (2011), S. 75–81 (S. 77f., Abb. 7–8 [Bl. 333^r und 340^v]), HILLENBRAND (2010), S. 159, Abb. 1 (Bl. 133^r), sowie NEMES (2012b), S. 85. Verwandt ist die Handschrift mit dem um 1450 entstandenen Codex Strasbourg, BNU, MS. 2743 (oberrh., St. Nikolaus in undis); vgl. BODEMANN (2005), S. 267f., 272 und Abb. 51.54 (Bl. 262^v), BRAKMANN (2011), S. 105–111, S. 108, Abb. 11

eröffnete (Bl. 264^r, 276^r, 288^r, 300^r, 312^r und 348^r) und mehrere Überschriften sowie den Besitzereintrag eingefügt hat.⁶⁷

Eine ungefähre Datierung der Schreibtätigkeit dieser Hand liefert die gemäss mittelalterlichen Besitzereinträgen auf dem Vorderdeckel und auf Bl. 263^v sowie einer alten Signatur (*· N · A · lxij* ; ebenfalls auf Bl. 263^v) aus St. Nikolaus in undis stammende Handschrift Strasbourg, BNU, MS. 2934,⁶⁸ in der die Hand 2 aus Teil A von B wiederum für Überschriften und Rubriken (vgl. z. B. Bll. 12^r, 108^r und 113^v) sowie für einen Eintrag auf Bl. 206^r verantwortlich ist.⁶⁹ An diesem ältesten Textzeugen des ›Buchs der Reformacio Predigerordens‹ des Dominikanerreformators und -ordenschronisten Johannes Meyer († 1485) beteiligte sich u. a. nicht nur die genannte Hand 2, sondern der Dominikaner Meyer selbst. Dieser schrieb die Listen sowie die Vorrede (Bl. 1–11, datiert auf 1468),⁷⁰ den ersten Prolog zum vierten Buch (Bl. 105^v), das Explicit (Bl. 258^r, datiert auf 1468)⁷¹ sowie Nachträge am Schluss des Codex, u. a. über die Reformierung des Churer Dominikanerkonvents im Jahr 1468 (Bl. 258^v), und hat den von anderer Hand geschriebenen Text durchkorrigiert und ergänzt (vgl. z. B. Bl. 173^v und 174^r sowie das an Bl. 175 angeheftete Blatt mit einem Nachtrag zum Text auf Bl. 175^r).⁷² Da

(Bl. 262^v), sowie die Abbildungen auf http://bvmf.irht.cnrs.fr/consult/consult.php?COMPOSITION_ID=14550&corpus=decor (Abrufdatum: 14. 6. 2020).

- 67 Von derselben Hand stammt zudem der Besitzereintrag in der nicht in St. Nikolaus in undis geschriebenen Sammelhandschrift Paris, BnF, ms. allem. 222; vgl. NEMES (2012b), S. 83–88, und MOSSMAN/PALMER (2012), S. 493–495.
- 68 Vgl. PRIEBSCHE, Kat. England, S. 82–84 (Nr. 87); BARTHELMÉ (1931), S. 172–178; FECHTER (1997), S. 58f., und NEMES (2012b), S. 55, Anm. 66 und 67 (S. 56). Nach ROBERT PRIEBSCHE enthält das Papier ein – sehr weit verbreitetes – Wasserzeichen P ohne Beizeichen; vgl. PRIEBSCHE, Kat. England, S. 82, mit Hinweis auf Phill. 2623 (Nr. 81, S. 78) (heute: Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1399 [E. 15. Jh., obd.]).
- 69 Zur Identifizierung der Schreiberhand vgl. NEMES (2012b), S. 61. Vermutlich von einer anderen Hand stammt jedoch der Besitzereintrag auf dem Vorderspiegel sowie der erste der drei Einträge auf Bl. 263^v.
- 70 Der Prolog schliesst auf Bl. 11^v mit folgenden Worten: *Hier vmb begerē sij dz ir die dij bûch hōrē | od̄ lefē gott für sij bij bittē / Dz gebē vñ ge=|chribē ist Anō dñj MCCCClxvii Jn vigl̄a Scē | katherie v̄gīs et martiris /*
- 71 Das mit roter Tinte geschriebene Explicit auf Bl. 258^r lautet: *Explicit hatt ein ende dz bûch vō d̄ refor=|macio genāt / d̄ clōst̄n p̄dier ordēs Jn der | tütz|schē (pro)uütz / dz mit vil arbeit gemachet | vñ witt zefamē gefügt vñ bracht ist / | vñ in dem xp̄i MCCCClxvii geendet vñ volbracht ist Got sij es ein lob amen.*
- 72 Identifiziert wurde die Hand Johannes Meyers von ANNETTE BARTHELMÉ anhand eines Schriftvergleichs mit der von Meyer zusammengestellten Handschrift Basel, UB, E III 13; vgl. PREGER (1881), S. 252f.; BARTHELMÉ (1931), S. 175f. (mit Abdruck einiger Zusätze Meyers aus der Strassburger Handschrift auf S. 192f.), und FECHTER (1987), Sp. 476 und 485f. Nachträge Johannes Meyers zu seinen eigenen Werken finden sich zudem in den folgenden Handschriften aus Reformklöstern: Freiburg i.Br., StA, B I Nr. 107 (2. H. 15. Jh., obrhein., Freiburg i.Br., OPF Adelhausen), B I

der Eintrag der Hand 2 aus Teil A von B auf Bl. 260^r die Reformierung des Strassburger Dominikanerinnenklosters St. Margareta und St. Agnes im Jahr 1475 beschreibt und die Ergänzungen Johannes Meyers (Bl. 258^r–261^v) ebenfalls Ereignisse aus späteren Jahren (jüngstes Ereignis ist die Visitation des Esslinger Dominikanerkonvents durch den Provinzial Jakob von Stubach im Jahr 1477) betreffen,⁷³ ist denkbar, dass die Strassburger Handschrift in Koproduktion mit Johannes Meyer in St. Nikolaus in undis entstanden, zumindest aber dort von ihm ergänzt worden ist.⁷⁴ Zu welchem Zeitpunkt der Chronist Meyer diesen Codex ergänzt hat – bei einem Besuch im Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis während seiner Zeit als Beichtvater in Schlettstadt oder vielleicht erst später? –, lässt sich allerdings nicht mehr genau bestimmen;⁷⁵ die Fertigstellung unter Beteiligung von Hand 2 von B erfolgte laut dem Nachtrag auf Bl. 260^r jedenfalls nicht vor 1475. Die wahrscheinliche Datierung der Einheit A von B durch die Wasserzeichenanalyse auf die Jahre um 1450 erstreckt sich somit bis in die siebziger Jahre des 15. Jahrhunderts, in denen die Schreiberhand 2 noch tätig war. Ob der Editor, Kompilator, Übersetzer und Verfasser von Lebensbeschreibungen und Ordensschriften, Johannes Meyer, der den Schwestern im Kloster St. Nikolaus in undis laut der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 195, zwei weitere Werke

Nr. 108 (um 1482–1484, obrhein., Freiburg i. Br., OPF St. Maria Magdalena[?], später Adelhausen), B 1 Nr. 203 (1475, rhfrk., OPF Liebenau bei Worms[?]) (Fortsetzung von B 1 Nr. 202), und Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 195; vgl. SCHEEBEN (1937), S. 176–179, 181, 184f., 189 und 198; HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 162–164; 190–192 und 342–349; SENNER (1995), S. 141, Anm. 451, und SEEBALD (2011), S. 36f., sowie die entsprechenden Einträge im HSC. Zum Ms. germ. quart. 195 siehe unten.

73 Vgl. dazu auch FECHTER (1981), S. 59, und FECHTER (1987), Sp. 480.

74 Die Erläuterung zum ›Buch der Reformacio Predigerordens‹ innerhalb des Verzeichnisses *der grösten und der nützlichest bücher*, das Meyer im ›Epistel brieffe zu den swestern brediger ordens‹ mitteilt, lässt darauf schliessen, dass bei der Buchproduktion (des Strassburger Codex?) die Priorin des Dominikanerinnenklosters St. Nikolaus in undis beteiligt war: *An disem büch het zů letzste ein gůt teil zůgesetz die priorin von Sant nicolaus zů strosburg, also sy dan selber in der arbeit der reformacio bekúmeret gewesen ist* (zitiert nach SCHEEBEN [1937], S. 186f. und 188 [nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 195, Bl. 254^v und 255^v], die Auszüge auch bei SEEBALD [2011], S. 33 und 47).

75 Johannes Meyer war nach der Ausübung des Amtes als Beichtvater in Schönensteinbach bei Gebweiler (bis 1465) ab 1467 in Schlettstadt (Silo) tätig und half ab 1478 bei der Reform der im Gebiet der Grafen von Württemberg liegenden Klöster Weiler bei Esslingen, Kirchheim unter Teck, Reuthin bei Wildberg und Steinheim an der Murr. In diesem Zusammenhang reiste er auch nach Strassburg und Schlettstadt, um dort für die Reform geeignete Schwestern zu finden; vgl. BARTHELMÉ (1931), S. 176; FECHTER (1981), S. 59, und FECHTER (1987), Sp. 475. BARTHELMÉ vermutet zudem einen nicht belegten Aufenthalt Meyers in Strassburg während der Jahre 1475–1477; vgl. BARTHELMÉ (1931), S. 176.

zukommen liess,⁷⁶ auch bei der Beschaffung anderer Texte involviert war,⁷⁷ muss offen bleiben.

Vorlagen von B: Möglicher Lieferant von Vorlagen älterer Texte, die nicht eigens für die dominikanische Observanz des 15. Jahrhunderts verfasst wurden, war die umfangreiche Bibliothek der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth,⁷⁸ wie mindestens zwei von der Hand 2 von B kopierte Texte zeigen. So findet sich auf den Bl. 219^r–237^r innerhalb der Einheit E der bereits erwähnten Berliner Bündelhandschrift Ms. germ. quart. 191 eine Fassung von Heinrich Seuses ›Büchlein der Wahrheit‹, die laut DANIELA KUHLMANN auf die erschlossene Untergruppe *y1 der Fassung im sogenannten ›Strassburger Exemplar‹⁷⁹ zurück geht,⁸⁰ das sich – wahrscheinlich bereits im 14. Jahrhundert – in der Bibliothek des

76 Zur Handschrift vgl. SCHEEBEN (1937), S. 181–185; HORNING (1956), S. 108^r und 129–133. Der Codex mit der alten Signatur *HH lvij* (vgl. NEMES [2012b], S. 55, Anm. 67), der gemäss den Schreiberhänden, dem benutzten Papier und dem Einband eng verwandt ist (vgl. HORNING [1956], S. 132, und HÖVER [1971], S. 47–51) mit dem Ms. germ. quart. 158 (1469[?], sicher nach 1468, oberdt., St. Nikolaus in undis, alte Sign. *B B lxxiiij*; vgl. HORNING [1956], S. 128f.; BORRIES [2008], S. 413f., THEBEN [2010], S. 73–75, und NEMES [2012b], S. 55, Anm. 67) und der Bündelhandschrift Ms. germ. quart. 179 (um 1470, oberrh., St. Nikolaus in undis, alte Sign. *A A [...]ij*; vgl. HORNING [1956], S. 133–135, und NEMES [2012b], S. 55, Anm. 67) enthält eine Sammlung von drei zwischen 1469 und 1471 entstandenen Werken Meyers sowie dessen undatierten ›Epistel brieffe zu den swestern brediger ordens‹; vgl. SCHEEBEN (1937), S. 186–189 (Textabdruck nach dieser Handschrift); FECHTER (1987), Sp. 481f., sowie SEEBALD (2011), S. 36. Die persönliche Widmung bei den 1469 in Silo (Schlettstadt) entstandenen ›Vitas fratrum, Leben der Brüder Predigerordens‹ lautet: [...] *Den geliebten in got der priorin vnd iren Swestern In sancte Matheus vnd in sancte nicolaus colster zu strosburg prediger ordens* [...] (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 195, Bl. 12^v), diejenige bei der 1470 in Gebweiler verfassten ›Papstchronik Predigerordens‹: [...] *vnd wenn vnser erwürdige müter priorin des würdigen closters zu Sancte Nicolaus jn vndis zu Stroßburg Sunder gnode vnd liebe het zu dem orden/Hier vmb so send ich mit gunst/willen/vnd vrlop vnser öbren/jrme flliß dis büchlin/Dz do genant sol sin/Dz buch der böpstlichen Cronicken prediger ordens* [...] (ebd., Bl. 170^v); zitiert nach HORNING (1956), S. 131. Vgl. dazu auch LENTES (1996), S. 109; RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 175f., und SEEBALD (2011), S. 46f., Anm. 48 und 50.

77 Dass Meyer auch an Texten interessiert war, die nicht direkt die Observanz betrafen, belegt z. B. die von Margareta Ursula von Masmünster, Priorin des Basler Dominikanerinnenklosters, zusammengesetzte Schrift ›Geistliche Meerfahrt‹, die Johannes Meyer in sein ›Buch der Ersetzung‹ eingearbeitet hat. Der Text findet sich – wahrscheinlich abhängig vom ›Buch der Ersetzung‹ – auch ausserhalb von Meyers Werk überliefert; vgl. dazu SCHMIDTKE (1969), S. 367f., und SCHMIDTKE (1985).

78 Zur Bibliothek des Grünen Wörths vgl. FASCHING (2018) und Kap. 4.2.2 in Teil A.

79 Strasbourg, BNU, MS. 2929 (um 1365–1370, alem./obrh., [später] OMel Strassburg, alte Sign. *B 139*), Bl. 135^v–148^r; vgl. HAMBURGER (2008), S. 175–182, sowie den Eintrag im HSC (Lit.).

80 Vgl. KUHLMANN (1987), S. 91–96 und 88 (Stemma), und NEMES (2012b), S. 70.

Grünen Wörth befand.⁸¹ Und auch die Fassung des ›Buoch von den fürkomenen gnoden‹, eine redaktionelle Kompilation aus Jan van Ruusbroecs ›Brulocht‹, welche die Hand 2 von B für den Cgm 818 der BSB in München kopiert hat, ist gemäss WOLFGANG EICHLER direkt abhängig von der erschlossenen Textstufe *BF', die wie die Fassung im ›Grossen Deutschen Memoriale‹ des Grünen Wörth⁸² auf die Stufe *BF (Archetyp der Exzerpte Rulman Merswins [1307–1382], Stifter der Johanniterkommende) zurück geht.⁸³ Aus dem Grünen Wörth könnte auch die Vorlage für die wahrscheinlich dort entstandenen VMB stammen,⁸⁴ eine Vorstufe der Fassung in B ist allerdings nicht erhalten.⁸⁵ Vermittelt wurden die genannten, vermutlich in St. Nikolaus in undis kopierten Schriften möglicherweise durch das Strassburger Dominikanerkloster, das für die Seelsorge der Schwestern zuständig war.

Parallelüberlieferungen zu den in der Einheit A von B zusammengestellten Texten (Nr. 1–4), die Hinweise auf die Vorlagen geben könnten, finden sich mit abweichenden Überschriften lediglich zur anonym überlieferten Predigt über die Betrachtung der Leiden Christi (Nr. 4: ›Traktat von der Berührung Gottes im

81 Das Kloster St. Nikolaus in undis besass mit der Handschrift Paris, BnF, ms. allem. 222 (später St. Nikolaus in undis [alte Sign. C C *lij*]) eine weitere, um 1420/1430 entstandene Handschrift mit dem ›Exemplar Seuses‹ (Bl. 1^r–124^v), in dem jedoch weder das ›Büchlein der Weisheit‹, noch das ›Büchlein der Wahrheit‹ überliefert wird und die ›Vita‹ in gekürzter Fassung erscheint. Das ms. allem. 222 gelangte aus dem Besitz von Margareta Zorn, Dominikanerin in Unterlinden (Colmar), in das Kloster St. Nikolaus in undis; vgl. HAMBURGER (2008), S. 171–174, und NEMES (2012b), S. 83–88.

82 Strasbourg, BNU, MS. 739 (E. 14. Jh., alem.), Bl. 122^r–130^r; vgl. RIEDER (1905), S. 15–27; BAUMANN (1992), S. 121f., und NEMES (2012b), S. 70.

83 Vgl. EICHLER (1969), S. 37–40 und 69 (Stemma). Wie der Cgm 818 von derselben Fassung abhängig ist auch die Handschrift Stuttgart, WLB, HB I 203 (1. H. 15. Jh., alem., Strassburg, im Besitz von zwei Pfründnern des Grossen Spitals, später OSCL Oggelsbeuren), Bl. 9^r–32^v; vgl. VÖLKER (1964), S. 102–109; EICHLER (1969), 23; FIALA/HAUKE, Kat. Stuttgart, S. 89–94, und NEMES (2012b), S. 70. Kein Abhängigkeitsverhältnis besteht laut PHILIPP STRAUCH allerdings im Hinblick auf den Traktat ›Schütrebrand‹, dessen Fassung in der Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 171 (1. und 2. H. 15. Jh., St. Nikolaus in undis, alte Sign. D *vj*; vgl. NEMES [2012b], S. 90–92), Bl. 295^r–304^v, nicht derjenigen aus dem ›Briefbuch‹ des Grünen Wörth (Strasbourg, Archives, H 2185 [nach 1390, alem.], Bl. 56^r–73^r; vgl. RIEDER [1905], S. 50–62) folgt; vgl. STRAUCH (1920), S. 224–226. Auch die im Ms. germ. quart. 171, Bl. 215^r–253^v, enthaltene Textform x3 des ›Meisterbuchs‹ geht nach MARKUS BAUMANN nicht auf diejenige im ›Grossen Deutschen Memoriale‹ des Grünen Wörth zurück; vgl. BAUMANN (1992), S. 134–136 und 140f. Zu prüfen wäre, ob die Fassungen dieser beiden Schriften im Ms. germ. quart. 171 eine ursprünglichere Form der Traktate bieten; vgl. dazu FASCHING (2018), S. 188f.

84 Zur Verfasserfrage vgl. Kap. 4.2. in Teil A.

85 Vgl. dazu die Überlieferungsanalyse in Kap. 2.

Leiden Christi) des Franziskaners Konrad Bömlin († 1449)⁸⁶ in zwei im oberdeutschen Raum vermutlich in Strassburg entstandenen Sammelhandschriften, die wie *B* in den Besitz Daniel Sudermanns gelangten und sich heute SBB-PK in Berlin befinden, nämlich das aus einem Männerkloster stammende Ms. germ. quart. 194 (1. H. 15. Jh., obrhein., Strassburg), Bl. 177^r–187^v,⁸⁷ sowie die im 2. Viertel des 15. Jahrhunderts aus vier Teilen zusammengestellte, von verschiedenen Händen geschriebene Bündelhandschrift Ms. germ. quart. 206 (obrhein., Raum Strassburg [Wz.-Gruppe A bei Hornung]), Bl. 1^{*r}–11^{*r}.⁸⁸ Wie HORNUNG nachweisen konnte, dienten die ersten sechs Predigten des Ms. germ. quart. 206 als Vorlage für eine vermutlich aus St. Nikolaus in undis stammende Sammelhandschrift mit Predigten, die in den 30er-Jahren des 15. Jahrhunderts in Strassburg gehalten wurden (Berlin,

86 Vgl. STEER (1978b), Sp. 935.

87 Die Überschrift auf Bl. 177^r lautet: *dis ist vō dem minēlichen lidende vnßs heren | ihesus crifti*. Der von mehreren Händen geschriebene Codex enthält ausserdem Heinrich Seuses weitverbreitetes ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ (Bl. 1^r–105^r; mindestens die Rubriken stammen von der Schreiberhand des MS. 1991 der BNU in Strassburg mit dem ›Büchlein der ewigen Weisheit‹), die mittelhochdeutsche Übertragung der Bernhard von Clairvaux zugeschriebenen ›Formula honestae vitae‹ (Bl. 109^r–138^r), Sieben Stücke über den Witwenstand (Bl. 138^r–139^v), Konrad Bömlins Passionspredigt *Inspice et fac* (Bl. 141^r–157^v) sowie dessen Eucharistiepredigt *Venite ad me* (Bl. 141^r–165^r), den Traktat ›Christus und die sieben Laden‹ (Bl. 165^v–173^r), eine weitere vielleicht von Konrad Bömlin stammende Predigt über das Leiden Christi (Bl. 187^v–189^r), den dritten Teil des ›Gulden buch‹ Konrad Bömlins (Bl. 189^v–194^v), Konrad Kügelins ›Vita der seligen Elsbeth von Reute‹ (Bl. 199^r–212^v) sowie einen Auszug aus der oberdeutschen Übertragung der ›Geistlichen Hochzeit‹ Jans van Ruusbroec (Bl. 213^r–235^r); vgl. HORNUNG (1956), S. 67–71; VÖLKER (1964), S. 4–6 und 125f., sowie das Digitalisat auf <http://digital.staatsbibliothek-berlin.de/dms/werkan-sicht/?PPN=PPN65747911X> (Abrufdatum: 14.6.2020).

88 Die Überschrift mit schwarzer Tinte auf Bl. 1^{*r} lautet: *dise bredige feit von dem liden vnßers herren zū betrachten*. Neben der Bömlin-Predigt in der Einheit A finden sich im Codex die mittelhochdeutsche Fassung des ›Dialogus rationis et conscientiae‹ Mathäus' von Krakau († 1410) in der Einheit B (Bl. 12^{*r}–36^{*r}), in der Einheit C (Bl. 1–277) die sogenannte Predigtsammlung der Agnes Sachs mit einem Register (Bl. 37^{*v}–42^{*v}) (sechs Predigten auch in Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 35 [1. H. 15. Jh., obrhein., Strassburg, St. Nikolaus in undis] überliefert) sowie in der Einheit D (Bl. 278–484) mit Register (Bl. 276^v–277^v) die ›Basler Reformpredigten‹ (auch in Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 166 [1435, obrhein., Strassburg, St. Nikolaus in undis, alte Sign. A xxvj] überliefert); vgl. PFLEGER, Geschichte, S. 17–26; HORNUNG (1956), S. 20–29; VÖLKER (1964), S. 97–101 und 125f.; NEMES (2009), S. 177f., sowie NEMES (2012b), S. 55, Anm. 67. – Der Hauptanteil der in verschiedenen Klöstern und Kirchen gehaltenen Predigten des Ms. germ. quart. 206 (Bl. 17^v–176^r) stammt vom Strassburger Dominikanerprior Hugo von Ehenheim (als Prior bestätigt 1431 und 1434); vgl. BARTH (1960–1962/63), Sp. 1368; MEISCH (1983), sowie RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 184f.

SBB-PK, Ms. germ. quart. 35).⁸⁹ Möglicherweise wurde das Ms. germ. quart. 206 (aus dem Strassburger Dominikanerkloster?) oder eine mit ihm verwandte Handschrift auch für die von zwei Schreiber(innen) vermutlich in St. Nikolaus in undis erstellte Einheit A von B als Vorlage benutzt.

Die laut Kolophon von einem männlichen Schreiber (*bitē got vir schriberē*; Bl. 213^v) gemäss Wasserzeichen um 1450 geschriebene Einheit B von B beinhaltet drei Predigten des Dominikaners und Ordensreformers Johannes Nider († 1438), der von seinem Heimatkonvent in Colmar zuerst nach Nürnberg, dann nach Basel wechselte und später Professor in Wien war. Im Jahr 1436 besuchte er die Dominikanerinnenklöster Schönensteinbach und Unterlinden (Colmar) und war vermutlich auch für die Visitation in St. Nikolaus in undis zuständig. Seine letzte Reformtätigkeit führte ihn 1438 wieder ins Unterlindenkloster nach Colmar.⁹⁰ Aus diesem Kloster stammt auch die Bündelhandschrift Colmar, StB, Ms. 266 (Kat.-Nr. 197) (2. H. 15. Jh., obrhein.),⁹¹ in deren ursprünglich separaten Einheit B (Bl. 61^r–136^r) sich auf den Bll. 120^r–123^v, 113^r–115^r und 115^r–116^r die drei Stücke der Einheit B von B (Nr. 5–7) finden.⁹² Wahrscheinlich ist, dass die Einheit B – oder deren Vorlage – aus Colmar stammt, aus dessen Dominikanerinnenkloster

89 Vgl. SCHRÖDER (1882), S. XVf., und HORNING (1956), S. 24, Anm. 1. Die auf eine Betrachtung über das Leiden Christi folgenden Predigten stammen von Bechtold Filinger (Bl. 13^r–23^r), dem Leutpriester Oswald (Bl. 23^v–33^v), Meister Ingold (Bl. 34^r–48^v und 57^v–70^r), Hugo von Ehenheim (Bl. 49^r–47^r und 114^v–131^r), Heinrich von Offenburg (Bl. 70^v–92^v) und Erhard von Dürning (Bl. 96^v–114^r); vgl. CRUEL (1879), S. 524–529, und RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 192. Eine anonyme Predigt dieser Sammlung wurde gemäss der Überschrift auf Bl. 93^r in St. Nikolaus in undis gehalten: *dis ist gebrediget z^o sant nyclus [...]* (radiert: *z^o den hunden*); zitiert nach HORNING (1956), S. 20.

90 Zur Biografie Niders vgl. BRAND (1998), S. 11–31, und ABEL (2011), S. 7–17.

91 Zur Handschrift vgl. KUHLMANN (1987), S. 40–45, und BRAND (1998), S. 184f. Die erste, beigegebundene Einheit enthält folgende Schriften Heinrich Seuses: das ›Büchlein der Wahrheit‹ (Bl. 2^r–24^v), das ›Kleine Briefbuch‹ (Bl. 25^r–49^r), die Predigt I (›Lectulus noster floridus‹) (Bl. 49^r–57^v) sowie die Briefe XV, XVII und XVIII des ›Grossen Briefbuches‹ (Bl. 57^r–60^v); vgl. KUHLMANN (1987), S. 40f.

92 Die kodikologische Einheit B der Handschrift beinhaltet die um das Jahr 1423 vermutlich in Niders schwäbischen Heimat entstandenen ›Colmarer Predigten‹ Nr. 28–38 (Bl. 110^r–130^v) sowie Niders Sendbriefe Nr. 1–11 (Bl. 61^r–109^v) und die ›Betrachtungen zu den Mahlzeiten für jeden Wochentag‹ (Bl. 130^v–136^r); vgl. BRAND (1998), S. 219. Die ›Predigt von drei Tabernakeln‹ (Nr. 6) fand zudem Eingang in die Einheit A des Cod. 737 der Burgerbibl. in Bern (2. H. 15. Jh., alem., OCart Buxheim; vgl. DOLCH, Archivbeschreibung [1909], Bl. 24f., und VOLLMER [1912], S. 49–61), Bl. IIIC^r–IIC^v, sowie in die Predigt- und Briefsammlung Johannes Niders (›Grosse Predigtsammlung‹) in der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1593 (1474, schwäb., Nider-Sigle B8; vgl. BRAND [1998], S. 180f.), Bl. 285^r–289^r, und der mit dem Berliner Codex inhaltlich weitgehend identischen Handschrift München, BSB, Cgm 3891 (1487, schwäb., Benedictus Gannenbach, Titel gemäss Eintrag von 1505: *Dis*

Unterlinden zur Reformierung im Jahr 1431 acht Schwestern nach St. Nikolaus in undis wechselten (siehe oben).⁹³

Bei der dritten, laut dem Kolophon von einem nicht näher bestimmbar Michael (*O durch got gedenckt Michaels*; Bl. 248^v) nach den Wasserzeichen um 1430 geschriebenen Einheit C handelt es sich gemäss der Überschrift (Bl. 214^r) und dem Kolophon (Bl. 248^v) um ein *puchlein* über das Leiden Christi. Dieser offenbar als geschlossene Einheit verstandene Text ist eine Kompilation aus sechs Stücken (Nr. 8a-f),⁹⁴ von denen drei bereits im 14. Jahrhundert einzeln überliefert nachweisbar sind.⁹⁵ Als Sammlung wiederum finden sich fünf der sechs Stücke aus

buech genant der Nider, Nider-Sigle M15; vgl. BRAND [1998], S. 181–184), Bl. 161^{vb}–164^{rb}; vgl. SCHNEIDER, Kat. München 3, S. 433–441, Eintrag zitiert nach S. 433, und BRAND, S. 159–166.

- 93 Dass das Dominikanerkloster in Colmar um 1450 Textvorlagen auch für Laien lieferte, macht BALÁZS J. NEMES am Beispiel von Johannes Schedelin plausibel; vgl. NEMES (2009), S. 183.
- 94 Der Vermerk des Verfassers *Dar umb, nach der geschriben predig der gedechtnuß der marter Christi schreyß ich ewch, wie ir müget uber winden alle anfechtigung* (Bl. 233^v) zu Beginn der ›Nürnberger emblematischen Schifffahrtspredigt‹ sowie die Übereinstimmung der Bildthemen lassen darauf schliessen, dass die beiden Texte vom selben Verfasser stammen; vgl. SCHMIDTKE (1987b), Sp. 1252, und Repertorium Predigten (B XXXV,4).
- 95 So findet sich Nr. 8a als Fragment auf Bl. 217^r der Bündelhandschrift Nürnberg, StB, Cod. Cent. VI, 59 (um 1400 [diese Einheit], nürnberg., Nürnberg, OPF St. Katharina[?], alte Sign. M VI); vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 198–207. – Von der Spruchsammlung in Nr. 8b lässt sich als Einzelüberlieferung lediglich der Isidorspruch nachweisen, der ausserhalb der Kompilation in Nr. 8 eine andere Dictasammlung von Lehrer- und Vätersprüchen einleitet; zur Überlieferung vgl. SCHNEIDER, Kat. München, S. 105, und SCHMIDTKE (1970), S. 120, sowie Augsburg, Fürstl. und Gräfl. Fuggerisches Familien- und Stiftungs-Archiv, V N 174 (1. H. 15. Jh., Nürnberg[?]; vgl. NEUENDORFF, Archivbeschreibung [1939], Bl. 20), Bl. 207^{va}–231^{ra}. Auch der Venediger Druck des ›Buchs der zehn Gebote‹ von 1483 (Erhard Ratdolt) (GW M21095, Hain 4034³) bringt die Spruchsammlung im Anschluss an Marquards von Lindau ›Buch der zehn Gebote‹; vgl. SCHNEIDER, Kat. München, S. 105, sowie den Eintrag im INKA. – Der kurze Text mit der Überschrift *Von lejden* (Nr. 8f) wiederum findet sich ausserhalb des Verbunds der Stücke von Nr. 8 bereits ab dem Beginn des 14. Jahrhunderts vorwiegend im bairischen Raum überliefert; vgl. z. B. Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 449 (um 1400), ab Bl. 1^r; München, BSB, Cgm 132 (A. 14. Jh., ombair.), Bl. 83^v–84^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 125 (M. 14. [diese Einheit] und M. 15. Jh., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis[?]), Bl. 71^{ra-b}; Nürnberg, StB, Cod. Cent. IV, 40 (2. H. 14. Jh., bair., Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. E XIII), Bl. 55^{va-vb}; Wien, ÖNB, Cod. 2817 [Med. 92] (3. V. 14. und A. 15. Jh., schwäb.), Bl. 54^{ra-va}; Nürnberg, StB, Cod. Cent. VII, 35 (1. H. 15. Jh. und E. 14. Jh. [diese Einheit], nürnberg., bair. gefärbt, Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. E XLIV), 122^f–123^f; Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 567 (1439, Augsburg[?], oschwäb.), Bl. 160^{va}–161^{rb}; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 191 (1. H. 14. und 2. V. 15. Jh. [diese Einheit], obd., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis, alte Sign. Z xxv),

Nr. 8 – allerdings in anderer Reihenfolge (Nr. 8b, 8c, 8d, 8a und 8f) zusammen mit der Fassung C des ›Passionstraktats‹ Heinrichs von St. Gallen (zwischen den Nrn. 8a und 8f) – in den zwei voneinander abhängigen Sammelhandschriften Nürnberg, StB, Cod. Cent. VII, 1, Bl. 2^r–124^v,⁹⁶ und Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1929, Bl. 106^r–163^v.⁹⁷ Den von zwei verschiedenen Händen im ersten Viertel des 15. Jahrhunderts in nürnbergischem Dialekt geschriebenen Codex Nürnberg, StB, Cod. Cent. VII, 1,⁹⁸ brachte gemäss dem 1457 angelegten Handschriftenkatalog des Nürnberger Dominikanerinnenklosters St. Katharina die reiche Nürnberger Patrizierin und Witwe Kunigund(e) Schreiber(in) mit weiteren Handschriften in den Nürnberger Konvent St. Katharina (alte Sign. E XXV),⁹⁹ in dem sie als Laienschwester von 1428/1429 bis zu ihrem Tod 1470 das Amt der Schaffnerin inne hatte und auch an der Buchproduktion beteiligt war.¹⁰⁰ Nachweislich aus dem – nach gescheiterten Versuchen der Dominikanerinnen aus Pforzheim – 1472 von den Nürnberger Schwestern reformierten Dominikanerinnenkloster Maria Medingen bei Dillingen (Diözese Augsburg) stammt die ebenfalls in nürnbergischem Schriftdialekt im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts zumindest teilweise im Nürnberger Dominikanerinnenkloster geschriebene Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1929,¹⁰¹ die – belegt für die ›Nürnberger emblematische

Bl. 346^v–347^r (vgl. UNGER [1969], S. 125; SCHMIDTKE [1970], S. 121; Repertorium Predigten (B IX) und NEMES [2012b], S. 79); Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 472 (um 1450, südbair.), Bl. 117^{ra-rb}, und Leipzig, UB, Rep. II. 157^b (1511, bair.), Bl. 159^v–160^r. Der Text Nr. 8f ist nicht identisch mit dem aus den Schriften Heinrich Seuses kompilierten Traktat ›Vom Leiden‹; vgl. RUH (1985d).

96 Zur Handschrift vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 266f.

97 Vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 119–122.

98 Im Katalog der Nürnberger Dominikanerinnen wird das Buch wie folgt beschrieben: XXV. *Item ein püchlein; das helt in im, wie | man sich üben sol in dem leiden unsers lieben | herren, und das abentessen und der passio | mit den lerern, und wie nūcz leiden ist, | als denn got selber gelert hat. | Die II pücher [E XXIII u. E XXV] pracht swester Schreiberin herein* (MBK 3/3, S. 607, Z. 1–3).

99 Aus der Privatbibliothek der Kunigunde Schreiberin haben sich zehn Handschriften erhalten, weitere neun Codices werden in Katalogen erwähnt; vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg S. 266; SCHNEIDER (1983), S. 76–78, und WILLIAMS-KRAPP (2004), S. 318–320.

100 Vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 116f.; SCHNEIDER (1983), S. 75–78; WILLING (2004), S. 43–45, und STEINKE (2006), S. 24 und 343f.

101 Zur Handschrift vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 118–126; SCHNELL (1984), S. 159–162, und BECKER, Kat. Berlin (Beschreibung zu Ms. germ. quart. 1929) (6 Seiten). Die Hand, die auf Bl. 20^r–30^v und 40^v–53^v schrieb, ist laut PETER-JÖRG BECKER »wohl identisch« mit derjenigen der Superiorin Dorothea Schürstabin (Schurstabin) († 1476), die auch am 1468 fertig gestellten Berliner Ms. germ. quart. 1133 sowie an den Handschriften Nürnberg, StB, Codd. Cent. VI, 43^b, VI, 43^h, VI 70, VII, 25, VII, 29, VII, 39, VII, 88 und VII, 91 beteiligt war; vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. XXI f. (mit Abbildung der Schrift auf S. XXII [Abb. 9]) und 526; BECKER, Kat. Berlin

Schiffahrtspredigt« – eine direkte Abschrift des Cod. Cent. VII, 1 darstellt.¹⁰² Im Anschluss an die sechs Stücke aus der Nürnberger Handschrift (in gleicher Reihenfolge, hier die Nrn. 9–14) enthält der Berliner Codex zudem sieben Texte, die – allerdings in anderer Anordnung (Nr. 15–21) – auch die Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 137 (daraus sechs Blätter heute im Cgm 5249/64 der BSB in München),¹⁰³ bringt, die sich wie der Cod. Cent. VII, 1 nachweislich im Nürnberger Dominikanerinnenkloster St. Katharina befand.¹⁰⁴ Als Plusstück gegenüber den beiden Handschriften bietet die Fassung in der Einheit C von B lediglich einen kurzen, mit zwei Leerzeilen vom vorangehenden Text abgesetzten Beichtspiegel auf den Bll. 245^v–248^v (Nr. 8e), der sich durch die Schreibsprache von den übrigen Stücken abhebt.¹⁰⁵ Das »Büchlein vom Leiden Christi« kursierte folglich in Nürnberg bereits vor der Reformierung des dort ansässigen Dominikanerinnenkonvents in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts und noch vor dem Eintritt der Kunigund Schreiberin ins Nürnberger Katharinenkloster im Jahr 1428. In diese Zeit fällt die Abfassung der Einheit C von B, die gemäss den Untersuchungen von DIETRICH SCHMIDTKE zur »Nürnberger emblematischen Schiffahrtspredigt« wahrscheinlich eine Abschrift des Cod. Cent. VII, 1 oder einer von ihm abhängigen Handschrift darstellt.¹⁰⁶

(Beschreibung zu Ms. germ. quart. 1929), S. 1, und WILLING (2004), S. 295. Mehrere Stücke (Bl. 77^r–149^v) des Berliner Ms. germ. quart. 1133 (1468, nordbair.) wurden von Vincentius Holzhamer von Traunstein geschrieben; vgl. DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 195 f., und WILLIAMS/WILLIAMS-KRAPP (2003), S. 169.

102 Vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 155 und 156–167 (Lesarten).

103 2. V. 15. Jh. (Text auf Bl. 196^r datiert: 1444, nürnb. z. T. nach alem. Vorlage, Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign *N II*); vgl. DEGERING, Kat. Berlin 3, S. 54 f.; SPECHTLER (1972), S. 64 f. (Nr. 20), und SCHNEIDER, Kat. München 5, S. 115 f. Die Einheit A (Bl. 1^r–114^v) stammt aus dem Besitz der Katharina Tucherin († 1448), die knapp 60-jährig als Laienschwester ins Nürnberger St. Katharina-Kloster eintrat. Dort wurden die Bll. 18^v–19^r aus der Einheit A sowie die Einheit B nachgetragen. Die Einheit C – oder deren Vorlage – stammt laut dem Katalog aus dem Dominikanerinnenkloster Schönensteinbach; SCHNEIDER (1995b), Sp. 1132, und WILLIAMS/WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 1–3 und 15. Der entsprechende Eintrag nach der Inhaltsangabe im Bücherkatalog unter *N* lautet: *Das vor geschriben puch das erst teil | hat swester Katherina Tucherin selig in das closter | procht und das ander teil haben die | swester bynnen geschriben und das III. teil | haben uns die swester von Steinpach geschickt oder | gegeben* (MBK 3/3, S. 628, Z. 18–21).

104 Von den restlichen elf Stücken der Handschrift aus dem Medinger Dominikanerinnenkloster finden sich für die Nrn. 1–3, 6, 8, 22 und 23 ebenfalls Parallelüberlieferungen in Handschriften aus Nürnberg; vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 118–122; BECKER, Kat. Berlin (Beschreibung zu Ms. germ. quart. 1929), [6 Seiten], und STEINKE (2006), S. 333 f.

105 Vgl. SCHMIDTKE (1970), S. 123 f.

106 Vgl. ebd., S. 155 (mit Lesarten auf S. 156–167). Die Vorlage für den Cod. Cent. VII, 1 stammte vermutlich aus dem Nürnberger Dominikanerkonvent, der nicht nur das

Die Predigt über Dt 6,4 (Nr. 10)¹⁰⁷ in der gemäss Wasserzeichen um 1430 geschriebenen kodikologischen Einheit D von B findet sich mit abweichendem Schluss auch in der grossformatigen, umfangreichen Predigthandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 741, Bl. 97^{va}–101^{va}.¹⁰⁸ Der Codex, in dem der in schwäbischem Schreibdialekt abgefasste anonyme Text als Predigt ausgewiesen wird,¹⁰⁹ wurde laut Kolophon im Jahr 1496 von Felicitas Lieberin von Ulm, Dominikanerin im Konvent Medlingen bei Lauingen (heute Obermedlingen), geschrieben¹¹⁰ und gelangte später ins Augsburger Dominikanerinnenkloster St. Katharina. Die Sammlung beinhaltet laut einem Inhaltsverzeichnis 59 Predigten (u. a. von Johannes Himmel von Weits, Johannes von Brandenturm, Erhard Hel, Heinrich Kalteisen, Thomas von Wien und von Ulrich dem Johanniter vom Grünen Wörth),¹¹¹ von denen einige während des Basler Konzils 1434 im dort ansässigen Dominikanerinnenkloster An den Steinen gehalten wurden.¹¹² Bei der Abschrift in der Einheit D von B handelt es sich folglich um einen sehr frühen Textzeugen der Predigt.

Gegen Ende von B hat auf Bl. 268^r die Hand 1 aus der Einheit A den Beginn eines Mariengebets mit dem Initium *Sancta Maria, ein jungfrowe ob allen jungfrowen* nachgetragen, nach zehn Zeilen jedoch abgebrochen und das bereits Ge-

Frauenkloster St. Katharina mit Schriften versorgt hat, sondern auch städtische Laien wie z. B. die genannte Bürgerswitwe Kunigund Schreiberin; vgl. WILLIAMS-KRAPP (2004), S. 318–321.

- 107 Daniel Sudermann, der die Abhandlung über Visionen (Bl. 262^r–263^v) als selbständigen Traktat verstanden hat, schreibt beide Teile Tauler zu; siehe dazu oben.
- 108 Zur Handschrift vgl. NEMES (2009), S. 178–181, und MOSSMAN/PALMER (2012), S. 487f. und 518 (Fig. 1 [Bl. 306^r]). – Der Text endet mit *Das im got also gegen wirtig fj also die vffern übung dz man bas vnder wifet wirt mit erfolgüg des lebenß den allain mit schriben oder mit sagen oder lesen das wir diß alles erfolgē müßsen des helfff vnß got amē* (Berlin, Ms. germ. fol. 741, Bl. 101^{va}).
- 109 Vgl. die Überschrift mit roter Tinte: *Ain pdig vß dem wort audi ifrahel vn seit vō andacht gebört auch vff den vierdē suntag in der vafien* (Berlin, Ms. germ. fol. 741, Bl. 97^{va}).
- 110 Der Schreibervermerk lautet: *Diß büch wart vß geschribē an der hailigen junckfrowē und martterin sant angnesē tag in dem jar als man zalt von gottes geburt tusent vier hundert vnd lxxxvij jar vō schwester felicitas lieberin von vlm bittent got fir fj dz begert fj mit ainē aue maria der künigin von himelrich / hab ich die geschriffit nit gütt geschriben / so hab ich aber min zit in der geharsam vertribē* (Berlin, Ms. germ. fol. 741, Bl. 333^{va}).
- 111 Vgl. die rote Überschrift auf Bl. 3^{ra} des Inhaltsverzeichnis: *[D]iß ist die tafel diß büchs dz dā ist gepdiget wordē zū basel vff dem rjn in dē Cōcilii vō manchē wol gelertē man pdiger ordenß an dē stajnen in dē frōwē clofter anno dñ M cccc jar* (Berlin, Ms. germ. fol. 741, Bl. 3^{ra}–4^{rb}). Ganz ähnlich lautet auch die Überschrift zu den Basler Reformpredigten in der genannten Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 206, Bl. 278^r; vgl. SCHIEWER (1992a), S. 67 (mit Abdruck).
- 112 Vgl. NEMES (2009), S. 180f.

schriebene gestrichen. Das umfangreiche Gebet ist weitverbreitet¹¹³ und findet sich auch auf den Bl. 9^v–27^r des Berliner Ms. germ. oct. 66, das vermutlich aus der Bibliothek des Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis stammt.¹¹⁴ Möglicherweise diente diese Handschrift für den Eintrag auf Bl. 268^r von *B* als Vorlage.¹¹⁵

Die bereits im Mittelalter zusammengestellte Bündelhandschrift *B* (vgl. den Gebetsanfang von der Hand 1 [Einheit A] auf Bl. 268^r [Einheit D]) setzt sich aus vier, zu unterschiedlichen Zeiten abgefassten kodikologischen Einheiten (A–D) zusammen, von denen zwei von Männern geschrieben worden sind. Die Tatsache, dass die Hand 1 aus der Einheit A von *B* in anderen Codices aus dem Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis nachgewiesen werden kann und dort – wie in *B* – als Nachtragshand (besonders für Überschriften) tätig war, lässt darauf schließen, dass es sich bei der Schreiberhand 1 um diejenige einer Konventsschwester aus St. Nikolaus in undis handelt, wo die von ihr geschriebenen Einheiten zur Bündelhandschrift gebunden worden sind. Die in *B* versammelten Texte finden sich – meist in anderer Zusammensetzung – hauptsächlich in reformierten Dominikanerinnenklöstern verbreitet.

Besitzgeschichte

Wie die Handschrift *Wo* gelangte auch *B* zu einem nicht näher bestimmbareren Zeitpunkt – nach der Aufhebung des Klosters St. Nikolaus in undis im Jahr 1592? – in den Besitz des Handschriftensammlers und Dichters Daniel Sudermann (Besitzervermerk von der Hand Sudermanns auf Bl. 1^r, unterer Rand: *Daniel Súdermann.*).¹¹⁶ Der 1550 in Lüttich geborene Sudermann unternahm diverse Reisen, die ihn u. a. nach Köln (1570–72 und 1577), Rappoltweiler und Gemar (1578), Lüttich (1579–80) und schliesslich nach Strassburg (1585–96) führten, wo er mit

113 Abgedruckt nach der Handschrift Wien, ÖNB, Cod. 3019 [Nov. 391] (1. H. 15. Jh., bair., OPF St. Katharina [Nürnberg?]), Bl. 214^r–220^v (mit Lesarten), bei KLAPPER (1935), S. 335–343 (Nr. 98.1). Zur Überlieferung vgl. ebd., S. 335.

114 Zur Handschrift vgl. DEGERING, Kat. Berlin 3, S. 34f.; HORNING (1956), S. 84–86, und LENTES (1996), S. 922–936.

115 Überliefert wird das Mariengebete auch in der aus St. Nikolaus in undis stammenden Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 53 (Bl. 98^r–106^r), deren Bl. 116^r–117^v die Hand 1 aus der Einheit A von *B* beschrieb; vgl. NEMES (2012b), S. 59, Anm. 84. Da das von einem nicht näher bestimmbareren Bruder Lienhart (*Brüder lienharz hant*. | *Got sy eweclichen gedanckt* [Bl. 106^r]; zitiert nach HORNING [1956], S. 119, vgl. auch CERMANN [2003], S. 270f.) geschriebene Gebete im Ms. germ. oct. 53 zu Beginn eine vermutlich durch Augenabirring entstandene Lücke aufweist (es fehlt *ein müter der barmhertzikeit*; vgl. DEGERING, Kat. Berlin 3, S. 24, und LENTES [1996], S. 901), war diese Handschrift höchstwahrscheinlich nicht die Vorlage von *B*.

116 Vgl. HORNING (1956), S. 119⁺–121⁺.

kurzen Unterbrüchen bis zu seinem Tod um 1631 lebte.¹¹⁷ Das Interesse Sudermanns an Handschriften galt fast ausschliesslich solchen mit religiösen Werken, v. a. mit Schriften der Vertreter der sogenannten rheinischen Mystik.¹¹⁸ Der Schwenkfeldianer Sudermann, der mehrere Drucke herausgab,¹¹⁹ korrigierte und kommentierte auch die Texte in den von ihm erworbenen Handschriften (siehe oben) und schrieb – teilweise mit Vorbehalt – etliche davon ihm bekannten Autoren zu, allen voran Johannes Tauler, den er auch in den Nrn. 9 und 10 in B als Verfasser nennt. Der Codex B gelangte bereits 1631, im Todesjahr Sudermanns, mit dem Grossteil seines Nachlasses (eine Ausnahme bildet z. B. Handschrift Wo) in die Königliche Bibliothek zu Berlin (roter Stempel Bl. 1^r unten: *Ex Biblioth Regn Berlinensi*). Dort erhielt Handschrift B zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Rahmen der Katalogisierungen durch den Bibliothekar Maturin Veysseyre de La Croze die Signatur J:6 und durch den Oberbibliothekar Friedrich Wilken (1777–1840) die Signatur *ms. germ. oct. 30.* (Bl. 1^r oben). Im Jahr 1914 gelangte B mit dem Handschriftenbestand der Königlichen Bibliothek in die Preussische Staatsbibliothek, die 1990 in die Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz überführt wurde.¹²⁰

1.1.3 F = Freiburg i.Br., UB, Hs. 189

Geistliche Bündelhandschrift aus vier kodikologischen Einheiten mit Traktaten, Predigtkompilation, Meistersprüchen, Messerklärung und Indulgenzverzeichnis¹²¹

Herkunft unbekannt · Papier, 268 Bll. · 20,5 x 14,5 cm · südalemannischer Sprachraum · 1469 (Einheit A) und 3. V. 15. Jh. (Wz.)

Moderne Bleistiftfoliierung 1–268 (beginnt auf dem zweiten Blatt der im VD eingeklebten Zweierlage [Spiegelblatt und Schutzblatt] mit 1).

Einband: Dunkelbrauner, gepresster Ledereinband der Zeit über Holz mit einfachen, abgegriffenen Streicheisenmustern (Rahmen, X), Reste einer einfachen Riemenschliesse HDK–VDK (Verschluss an Riemen fehlt), Rücken mit hellerem Leder restauriert (19./20. Jahrhundert), mit unbeschriebenem Rückenschild aus

117 Vgl. ebd., S. 6⁺–14⁺, und HORNING (1959), S. 342f.

118 Vgl. HORNING (1956), S. 42⁺–52⁺, und HORNING (1959), S. 361f. und 377.

119 Vgl. auch die Treffer im VD 17.

120 Vgl. ZIESCHE (2002), S. X (mit falscher Jahresangabe) und 206, sowie LÜLFING (O. J.), S. 324.

121 Ein Digitalfaksimile der Handschrift findet sich auf <http://dl.ub.uni-freiburg.de/digit/hs189> (Abrufdatum: 14.6.2020).

Pergament (4 x 5,5 cm) und modernem Signaturschild (2,4 x 2,7 cm) mit Aufdruck: *Handschrift* | 189. Bl. 1/2, 2/3, 12/13 und 13/14 sowie 268/hinteres Schutzblatt mit weissen Papierstreifen neu eingeklebt, teilweise mit Textverlust. Stark verschmutztes und gebräuntes Vorsatzblatt mit Wasserzeichen (Fragment): Menschenkopf im Profil mit Pferdeschwanz (drei Haarlocken) und Stern (|| 74 mm, Bindedraht als Mittelachse), nicht nachweisbar. Federproben mit schwarzer Tinte (15. Jahrhundert) eines früheren Besitzers(?) Melchior(?) (nicht identisch mit den Schreiberhänden) auf dem vorderen Spiegel oben (*m*) und auf dem vorderen Schutzblatt (Bl. 1^r) am oberen Rand (2 x *m* und 2 x *melcher*, jeweils einmal durchgestrichen). Auf diesem zudem eine alte Bleistiftsignatur der UB Freiburg (19. Jahrhundert[?]): 12. Neue Signatur 189 mit Bleistift am unteren Rand auf Bl. 2^r und 268^v sowie die Signatur *Hs. 189* auf dem stark gebräunten hinteren Spiegelblatt von anderer Hand mit Bleistift.

Die Handschrift besteht aus vier kodikologischen Einheiten von insgesamt fünf Händen. Mindestens die Einheiten A, C und D stammen aufgrund identischer Schreiberhände aus derselben Schreibergemeinschaft.

Schreibsprache (für alle Einheiten): süddalemannisch »mit je nach Hand verschiedenen starken schwäbischen Einschlägen«. ¹²²

Buchblock: Gesamter Buchblock beschnitten auf die Grösse 20,5 x 14,5 cm.

Kodikologische Einheit A (Bl. 2–103)

Lagen: 7 VI⁸⁵ + V⁹⁵ + (VI–4)¹⁰³ (mit Lagenfälzen aus einer lateinischen Pergamenthandschrift des 14./15. Jahrhunderts) mit Reklamanten von der Schreiberhand am oberen Blattrand, römisch *I* bis *VIII* (mit Ausnahme der ersten Lage [Bl. 13^v] jeweils auf erstem Blatt der neuen Lage). **Wz.:** (1) Posthorn || 37 mm (sehr ähnlich PICCARD IV 41 [Harburg (Donauwörth) 1473], (2) Ochsenkopf mit Pfeil (ähnlich, aber nicht identisch mit PICCARD XII 749 [Weissenburg i.N., Würzburg, 1469/70]), (3) Ochsenkopf mit Pfeil (sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD XII 749 [Weissenburg i.N., Würzburg, 1469/70]), || allerdings nur 35 mm. **Schriftraum:** 15 x 9–9,5 cm (mit senkrechten Streicheisenlinien [9–9,3 cm] begrenzt), 21–30 Zeilen (abnehmend), **Schrift:** Bastarda, durchgehend von einer Hand (Bl. 2^r–102^r = Hand 1), schwarze Tinte, nicht rubriziert. **Ausstattung:** Vorgesehene zweizeilige Initialen mit einer Ausnahme (rotes *k* auf Bl. 67^v) nicht ausgeführt (z. T. von der Schreiberhand oder von einer anderen Hand mit schwarzer Tinte ergänzt). Laut dem Kolophon (Bl. 102^r) geschrieben im Jahr 1469.

¹²² Vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 38, Zit. ebd.

Korrekturen/Nachträge: Viele Fehler, viele Korrekturen von der Schreiberhand sowie von einer jüngeren Hand mit schwarzer Tinte (z. B. Bl. 49^r: *v^smag* von jüngerer Hand korrigiert zu *v^smarckt* und Bl. 74^r: *jegglichs* von jüngerer Hand korrigiert zu *je ließ*). Unterhalb des Kolophons (Bl. 102^r) vermutlich von der jüngeren Korrekturhand die Jahreszahl 1523. **Zustand:** Papier durchwegs stockfleckig, starke Benutzungsspuren v. a. zu Beginn der Handschrift. Erstes Blatt (Bl. 2^r) stark gebräunt.

Kodikologische Einheit B (Bl. 104–126)

Lagen: VI¹¹⁵ + (VI–I)¹²⁶ (mit unbeschriebenen Lagenfalten aus Pergament), ohne Reklamanten. **Wz.:** Griechisches Kreuz mit Basis in Fussform || 37 mm (nicht nachweisbar), **Schriftraum:** 16,5–17 x 11–12,5 cm (mit senkrechten Tintenlinien [10,8 bis 11,5 cm] begrenzt), 24–23 Zeilen. **Schrift:** Nach rechts neigende, in Kursive übergehende Bastarda mit dicken *s*- und *f*-Schreibungen. Durchgehend von einer Hand (Bl. 104^r–126^r = Hand 2), braune und ab Bl. 122 schwarze Tinte, nicht rubriziert. **Ausstattung:** Absatzmarkierungen und Markierungen von Anfangsbuchstaben (Doppelstriche) von der Schreiberhand, vorgesehene zweizeilige Initiale auf Bl. 104^r nicht ausgeführt, auf Bl. 122^r einfache, einzeilige Initiale von der Schreiberhand, Unterstreichungen bis Bl. 121^v (Aufzählungen, Eigennamen, Einleitungen von Zitaten, gesamte lateinische Zitate, die ersten zwei Zeilen nach *amen* innerhalb von Text 2.3 sowie zu Beginn von Text 2.5) von der Schreiberhand. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand. **Zustand:** Papier durchwegs stockfleckig, wenige Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit C (Bl. 127–130)

Lagen: (am oberen und am rechten Rand bis hin zum Text beschnitten, teilweise mit Textverlust): II¹³⁰ (mit unbeschriebenem Lagenfalten aus Pergament). **Wz.:** Posthorn || ca. 44 mm (nicht genau bestimmbar), sehr dickes Papier. **Schriftraum:** 18,5–20 x 12–13,5 cm (durch senkrechte Tintenlinien begrenzt [10,8–11,5 cm]), 31–35 Zeilen, oberer Rand stark beschnitten, z. T. mit Textverlust. **Schrift:** Schlecht leserliche Bastarda mit vielen Abkürzungen. Durchgehend von einer Hand (Bl. 127^r–130^r = Hand 3), schwarze Tinte, nicht rubriziert. **Ausstattung:** Auf Bl. 127^r Platz für eine zweizeilige Initiale ausgespart (Anfangsbuchstabe *J* fehlt im Text allerdings nicht). Unterstreichungen (Eigennamen, Einleitungen von Zitaten, lateinische Begriffe sowie ganze Sätze) von der Schreiberhand. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand. **Zustand:** Papier durchwegs stockfleckig, starke Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit D (Bl. 131–268)

Lagen: 8 VI²²⁶ + IV²³⁴ + 2 VI²⁵⁸ + V²⁶⁸ (mit unbeschriebenen Lagenfalten aus Pergament sowie drei Ansatzfalten [Bl. 240/241, 259/260 und 263/264] aus Handschriften des 14./15. Jahrhunderts mit deutschem Text). **Wz.:** (1) Ochsenkopf mit Stern (|| 51 mm), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD V 608 (1467–1474, Augsburg, Dinkelsbühl, Donauwörth, Ellwangen, Flochberg, Freiburg i.Br., Innsbruck, Konstanz, Lauchheim, Lauingen, Leonberg, Nördlingen, Plochingen, Ravensburg, Rottweil, Sachsenheim, Schwäbisch Gmünd, Stuttgart, Tainbuch, Ulm, Urach, Wiesensteig, Wimpfen, Zürich), (2) Posthorn (|| 51 mm), nicht genau bestimmbar, (3) Posthorn (|| 55 mm), nicht genau bestimmbar, (4) Posthorn (|| 37 mm), nicht genau bestimmbar. **Schriftraum:** 14–15 x 9–10,5 cm (ab Bl. 245^r bis Schluss: 14–15 x 10–13 cm) (teilweise [Bl. 131^r–211^r und 245^r bis Schluss] durch senkrechte und waagrechte [nur Bl. 131^r] Tintenlinien begrenzt), 18–27 Zeilen, ab Bl. 218 z.T. Textverlust an der Längsseite durch Beschnitt. **Schrift:** Drei verschiedene Hände: (1) regelmässige Bastarda mit runden Buchstaben, schwarze Tinte, nicht rubriziert, Platz für zwei zweizeilige Initialen ausgespart, eine Korrektur von der Schreiberhand (Hand 1: Bl. 131^r–210^v, auch in Einheit A), (2) regelmässige Bastarda mit Überlängen in den ersten Zeilen, braune Tinte, nicht rubriziert (Hand 4: Bl. 210^v–262^r), (3) unregelmässige Bastarda (Buchstabeninhalt mit Tinte ausgefüllt), graue, ab Bl. 263^v schwarze Tinte, nicht rubriziert (Hand 2: Bl. 262^v–268^v, auch in der Einheit B). **Ausstattung:** Platz für eine zwei- (Bl. 131^r), eine vier- (Bl. 154^r) und eine dreizeilige Initiale (Bl. 203^v, Repräsentant *d*) ausgespart; Bl. 262^v–268^v einfache, zweizeilige Initialen von der Schreiberhand. **Korrekturen/Nachträge:** Bl. 131^r–210^v wenige Korrekturen, Bl. 210^v–262^r viele Korrekturen, Aufzählungen im Text mit römischen Ziffern am Rand mit Verweiszeichen wiederholt, Bl. 262^v–268^v Absatzmarkierungen und Markierungen von Anfangsbuchstaben (Doppelstriche) von der Schreiberhand, keine Korrekturen. **Zustand:** Papier durchwegs stockfleckig, ab Bl. 211^v starke Benutzungsspuren, Bl. 268^v stark gebräunt.

Lit. zur Handschrift: NEWALD, Archivbeschreibung (1926); QUINT (1940), S. 23f. (Nr. 13, Eckhart-Sigle *Fr1*); HILG (1981), S. 21–23 (Sigle *F*); HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 38–40; HAGENMAIER, Kat. Freiburg dat., S. 15 und Abb. 86 (Bl. 101^v) und 87 (Bl. 102^r); MIEDEMA (1996), S. 106f. (Sigle *D17*), sowie MIEDEMA (2001), S. 57f. (Sigle *D17*).

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hand 1)

2^r–102^r [1.] ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹
 »[F]Asciculus mirre dilectus meus michi etc. [Ct 1,12].« Süß und also
 spricht die andechtige, mitlidende minerin von der bitterkeit irs her-

enzen von lidens wegen ired gisponczen... – ...Der vatter: »Lobent und danckendt gott dem herren, von dem alles kumpt. Und sy sin namen gisegnet. Amen.«

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: *Y₁-Gruppe (*AF).

102^r **Kolophon** [neuer Absatz, eingemittet]:
In dem jor, als man czalt M cccc^o lxxviii jor [darunter, von der jüngeren Korrekturhand(?):] 1523.

102^v–103^v [leer]

Kodikologische Einheit B (Hand 2)

[104^r–120^r] [2.] **Kompilation aus Predigtstücken Meister Eckharts [u. a.(?)]**

Überl.: Basel, UB, A V 41 (2. H. 14. Jh., salem., Basel[?]), Bl. 83^{ra}–94^{vb} (Eckhart-Sigle *Ba4*); Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1132 (1. H. 15. Jh., oalem., [später?] Kartause Buxheim), Bl. 6^v–18^v (Eckhart-Sigle *B9*). Zur Überlieferung einzelner Teile aus den Predigten vgl. SPAMER (1909), S. 358, und SPAMER (1910), S. 58f. und 299.

Ausg.: SKUTELLA (1934), S. 66–68 und 71–75 (Laa.), und QUINT (1940), S. 23f. (Auszüge).

Lit. zum Text: SKUTELLA (1934), S. 66, und QUINT, (1940), S. 23f.

104^r–107^r [2.1.] **Meister Eckhart(?), Predigt über Mt 22,37**

»[D]Iliges deum tuum ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente tua [Mt 22,37].« *Unser her sprach: »Du solt dinem herren got minnen von allem dinem hertzenn und von aller diner sele, von allem dim gemütt, von allem dim herten.« Die ist die minne gotz, die muß ain jettlicher mensch hon, der zû himel komen wil. Was[!] das hertz ist ain flaisch und kan nit gaistlich minne han. Dar umb het got verainet menschlich nature, das er unser flaischlich hertze zû siner flaischlicher minne brächte. Dar umb sol unser herten minne gesamnot sin und gezogen von allem dem, das minnenklich ist und lustlich uff ertrich... – ...Nun spricht die sele in der minne büch: »Er het mich verwundet mit ain anblicke siner ogen [vgl. Ct 4,9].« Der anblick, daz ist die ainunge, dü erabfliesset in unser bekantnúss. Den der anblick nie verwundet, der ward nie von minnen wund.*

Überl.: Eckhart-Siglen *Ba4* (Bl. 83^{ra}–85^{ra}) und *B9* (Bl. 6^v–10^r und 94^v–98^v [Schluss fehlt]); Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1486 (um 1385, bair./ofrk., fränk. Kartause [Schnals im Schnalstal?]), Bl. 107^v–108^v (Schluss fehlt) (Eckhart-Sigle *B8*); Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 12 (14. Jh., obd., Hagenau), Bl. 35^r–38^r (Schluss fehlt) (Eckhart-Sigle *B1*), und Berlin, SBB-PK,

Ms. germ. oct. 65 (14. Jh., alem., Strassburg, OPF St. Nikolaus in undis[?]), Bl. 37^v–41^r (Eckhart-Sigle *B2*).

Ausg.: PRIEBSCH, Kat. England, S. 309, Z. 21 bis S. 311, Z. 19 (Nr. 134c) (nach *B8*), und QUINT (1940), S. 24 (Auszüge nach *F*). – Die von MARTIN SKUTELLA angekündigte Edition nach *B2* (SKUTELLA [1934], S. 66) ist nicht erschienen.

Lit. zum Text: SPAMER (1909), S. 359, und SPAMER (1910), S. 58.

107^r–112^v

[2.2.] **Meister Eckhart, Predigt Pfeiffer Nr. 76,1**

[unmittelbar an 2.1. anschliessend] *Unser her sprach zû sinen junger: ›Es wundrot úch, daz ich von úch gän? Wer ich nit von úch, so mügent ir den hailgen gaist nit enpfachen [Io 16,7].‹... – ...Davon sprich[!] Jeremias: ›Ir sind wärlich alle gûte, wen ir got erkennet und minnent und sinen willen behaltent. Wann got dienen, das ist ietzo ewiklich richssen.‹*

Überl.: QUINT (1932), S. 659, und LÖSER (1999), S. 76.

Ausg.: PF. II (Predigt 76¹), S. 238, Z. 25 bis S. 243, Z. 10 (nach *B2*, *M1*, *BT* und *KT*); JOSTES Eckhart, S. 3, Z. 16f. (Nr. 4) (nur Textbeginn nach *N1*); QUINT *Mystikertexte*, S. 58, Z. 2 bis S. 63, Z. 9 (nach *B2*, *M1*, *BT* und *KT*); QUINT (1932), S. 677–681 (nach *BT* mit Laa. aus *Ba3* und *KT*; Laa. nach *Bra3* und *N1* auf S. 662–669); QUINT (1940), S. 23 (Auszüge nach *F* [= *Fr1*]). Laa. nach *B2*, *B8*, *B9*, *Ba3*, *Ba4*, *Br4*, *Bra3*, *G3*, *M1*, *N1*, *Str3*, *BT* und *KT* bei SKUTELLA (1934), S. 71–73.

Lit. zum Text: QUINT (1932), S. 659f., und LÖSER (1999), S. 76f.

112^v–116^r

[2.3.] **Meister Eckhart, Predigt 106 (Fassung C) (Pfeiffer Nr. 26) mit Zusätzen**

[unmittelbar an 2.2. anschliessend] *Sanctus Paulus spricht: ›Ich hon úch gelobet und gemachott ainen man. Diser man ist Cristus, gottes sun.‹ [II Cor 11,2]... – ...Disu geburt müß geschechen in ewikait. Wann laider ir ist litzel[!] in disem zit, die dar zû kumme migind, wann gottes minn nun is kalt in dem herten ist, wann der bóst mensch jetzo, der möchtj kum gelichen dem minsten, der vor hye under gûkten lütten was.*

Überl.: DW IV,2, S. 658–661 (*F* = *Fr1*).

Ausg.: PF. II (Predigt XXVI), S. 100, Z. 4 bis S. 101, Z. 23 (nach *Str1*) (abweichender Schluss); JOSTES Eckhart, S. 30, Z. 29 bis S. 32, Z. 14 (Nr. 36) (nach *N1*) (abweichender Schluss); QUINT (1940), S. 23 (Auszüge nach *F*); DW IV,2, S. 683, Z. 1 bis S. 703, Z. 146 und S. 658–660 (Zusätze aus *F*); QUINT (1969), S. 27f. (nach *Kla*), S. 67 (Teilabdr. nach *Fl*); Fragmente nach *Me2* und *Me3* bei LÖSER (1999), S. 254, 388–391 und 515. Laa. auch bei SKUTELLA (1934), S. 66–68.

Lit. zum Text: QUINT (1932), S. 277–283; LÖSER (1999), S. 213, und DW IV,2, S. 668–673 und 680f.

116^r–120^r [2.4.] **Meister Eckhart(?)**: **Auszug aus Predigt Pfeiffer Nr. 93**
 [unmittelbar an 2.3. anschliessend] *Sanctus Paulus spricht: ›Büttend
 uss úweren glidern ze dienet der gerechtikait in wárhait und in hail-
 likait, wann der sinder, das ist der tod, aber die gnáde gottes ist ewig
 leben [Rm 6,23].‹... – ...Noch denocht wári es ain klain ding gen dem
 tode, das sich ain sele múß hie vor behütte und got allun durch den
 adel und durch die tugende siner göttlicher nature. Amen.*

Überl.: QUINT (1932), S. 277.

Ausg.: PF. II (Predigt 93), S. 303, Z. 26 bis S. 305, Z. 5 (nach E2); QUINT
 (1940), S. 23 (Auszüge nach F), und QUINT (1969), S. 29f. (nach Kla). Laa.
 nach B9, B14 und Ba4 bei SKUTELLA (1934), S. 73–75.

Lit. zum Text: QUINT (1932), S. 831–834.

120^r–121^v [3.] **Meistersprüche**
*Nun spricht ain haidenscher maister ain edel wort: ›Die creatürliche
 úbunge blendet die vernúnfft und machot das hertz unruwig und
 entfriegt den gaist und entsállikait und die ensálligot. Und daß ain
 mensche zú ain mauulle mit gott [120^r] verainet wurdin, das wárin im
 besser und nutzer, denne alle die unseren werk, die allun menschen ie
 getattun... – ...Under disen dingen allen belib nütz, sunder der belibe
 in rechter dāmüttin. Wann damit überwindest du alle ding. Amen.
 Dem schriber ain Ave Maria.*

Ausg.: QUINT (1940), S. 24 (Auszüge nach F).

122^r–126^r [4.] **Gespräch zwischen Gott und einem Menschen über den Weg
 zum ewigen Leben**
*Es begert ain gút mensch xxxj jar an unserm herren, was der nächst
 weg wár zú ewigem leben, den ain ieglicher mensch wol mócht gån, er
 wer alt oder jung, siech oder gesund. Und do es xxxj jar ward, do lag
 der mensch an sinem gebett in sinem kámerlin. Do erschin dem men-
 schen ain liecht. Do erschrack der mensch ab dem liecht vor máls nie
 gesechen hett. Do sprach ain stim us dem liecht: ›Fürcht, ich bin der,
 des du lang begeret hást.‹... – ...Zú dem nächsten: ›So du ain bicht-
 vatter habest, der dir fúglicly sj, so enpfache mich in andacht. Das ist
 besser, dennen ze xxiii málen uß des priesters handen. Da hörent dise
 ding zú. Also verschwain gott mit dem liecht. Amen.*

126^v

[leer]

Kodikologische Einheit C (Hand 3)

- 127^r–130^r [5.] **Messerklärung und sieben Nutzen (mit Zitaten aus Honorius Augustodunensis: ›Gemma animae‹, Thomas von Aquin u. a.)**
⟨Dis nach geschribnen wort spirechet[!] Honoius[!] in dem büch, das haisset Gemma anime: Daz unser her Jhesus Cristus haut zů dem ersten maul die hailigen mess angesehen nach der ordnung Melchisedech, als der prophet bewiset in dem psalter: ›Du bist priester in der ebikait nach der ordnung Melchisedech [Ps 109,4]⟨, do er haut us dem brot sinen waren lib und us dem win sin war blůt zů ainer spise und zů ainem trank in loblicher gedächust sines grimmes todes den hailigen aposteln gebotten zů volbringen.⟩
Item zů dem ersten sollend ir merken die uslegen der messe in ir betütung, schribet sanctus Thomas... – ...[129^v] Darumb spricht der andechtig lerer Beda: ›Der priester, der muss mess haben. Und die nit enhant, der berowet [130^r] die hailigen trifaltikait glori, die engel und die hailigen frůd, die gerechten gnaud, die sůnder ablaus, die selen ruow und verdienung der hailigen cristenhait etc.⟨
 Lit. zur ›Gemma animae‹: FRANZ (1902), S. 420–424, und FREYTAG (1983), Sp. 131.

130^v [leer]

Kodikologische Einheit D (Hände 1, 4, 5 und 2)

- 131^r–153^v [6.] **Heinrich von St. Gallen: ›Marienleben‹, Kap. 4**
[In] der zit hett sich verlouffen, das gott der ewig vatter hett abgelaassen von sinem zorn gen menschlichen geschlůcht... – ...Also spricht sant Bernhart und naigt sich demůtiklich wider gen im und gab im den segen. Und also schied er von ir mit grossen frůden etc. Deo gracias.
 Überl.: HILG (1981), S. 7–68.
 Ausg.: HEINRICH VON ST. GALLEN, ›Marienleben‹, Kap. 4, S. 146, Z. 1 bis S. 168, Z. 514 (nach München, BSB, Cgm 262 [1469, bair.]), Laa. nach F innerhalb der Gruppe X₂.
 Lit. zum Text: HILG (1981), S. 318–392 und HILG/RUH (1981), Sp. 743 f.

- 154^r–203^v [7.] **Heinrich von St. Gallen: ›Magnificat-Auslegung‹ [cf. Lc 1,39–45]**
[S]Ant Lucas schript uns in sinem ewangelio in dem ersten kappitel und spricht: ›Do Maria, die zart, hochgelopt junckfrow, hett enpfangen das ewig wort ietzunt trůg ain lebendig kindlj under irem rainen herten, waren gott und mensch, da stůnd sj uff in grosser frůd und

ging uff in das birg mit ilen in die statt Nazare Juda... – ...[203^r] Lob sy gott dem vatter, gott dem sun und dem hailgen gaist, als er ist gewesen [203^v] von angenn un nun und alweg und ewiklichen. Amen etc.

Überl.: LEGNER (1973), S. 10–13 (ohne diese Hs.), und HILG/RUH (1981), Sp. 742.

Ausg.: HEINRICH VON ST. GALLEN, Magnifikat-Auslegung, S. 27, Z. 4 bis S. 77, Z. 1516 (nach Bamberg, SB, Msc.Hist.157 (A. 15. Jh., nürnb., später OCist Langheim [bei Lichtenfels]), ohne diese Hs.

Lit. zum Text: LEGNER (1973), S. 23f., und HILG/RUH (1981), Sp. 742.

203^v–210^v

[8.] **Heinrich von St. Gallen: »Marienleben«, Kap. 1, Teil 1**

[D]O gott der vatter schüff Adam und Evam, da beschüff er sy an allen geprechen, gaischlich und lipplich... – ...Do hett die wißhait ir bottschafft widerbracht von gott in den raut der tugenden. Amen.

Überl.: HILG (1981), S. 7–68.

Ausg.: HEINRICH VON ST. GALLEN, Marienleben, Kap. 1, S. 123, Z. 1 bis S. 128, Z. 135 (nach München, BSB, Cgm 262 [1469, bair.]), Laa. nach F innerhalb der Gruppe X₂.

Lit. zum Text: HILG (1981), S. 318–392, und RUH/HILG, (1981), Sp. 743f.

210^v–262^f

[9.] **Geistliche Pilgerschaft während den 44 Tagen der Fastenzeit** (Gespräch zwischen einem Klosterbruder und einem Engel)

Es ist ze wissend, das des menschen leben wirt gelichnet ainer bilgerschaft hie in dissem jamertal. Item an dem ersten tag der fasten, so haut sich ain bilgerin an dem morgen früg ufgehept und ist komen in die kierchen. Da haut er gehört, wie da Yobel gesprochen haut: »Kerend úch zú mir von ganczen úwerem herczen mit fasten und mit wainen und mit clagen [Ioel 2,12]. Do der gút brüder das erhört, do ward er frow und gedächt: Ich wil keklichen anfachen ain búswerttig leben mit fasten... – ...Anttúrt[!] der engel: »Das du dich behiettest vor witschwaifikait, und das du din leben richtest nach dem leben Cristi, als unser selber spricht: »Ich hann úch geben ain bispiel, wie ich getân hab, das ir ouch also tiegind [Io 13,15].«

262^v–263^f

[10.] **»Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae«, dt. (kurze Fassung mit zusätzlicher Kirche St. Franziskus)**

Item die erst kierch ist zú sant Johannes. Da ist xlviii jar applas und den dritten taill vergebung aller sind und applas, den niemen zellen kan. Und an dem wichennechtigen tag zú der ersten mes ist statzion. Item die ander kierch ist zú sant Petern... – ...Item die achtend kierch ist zú sant Frantziscus. Da ist die fier sunnetag in dem advent statzion

und an aller hailigen tag statzion und al sunnen tag in der fasten ist statzion und in der karwochen all tag ist statzion etc.

Überl.: MIEDEMA (1996), S. 95–144 (*F* = *D17*); MIEDEMA (2001), S. 49–98 (*F* = *D17*), und MIEDEMA (2003), S. 33.

Ausg.: MIEDEMA (2003), S. 134, Z. 7 bis S. 142, Z. 13 (nach Trier, StB, Hs. 830/1370 8° [um 1500, moselfr., Trier, CSAF St. Agneten], Bl. 105^r–126^r; sieben Hauptkirchen).

Lit. zum Text: WEISSTHANNER (1954), S. 43f.; HONEMANN (1987), Sp. 603; MIEDEMA (1996), S. 14f. und 270f., und MIEDEMA (2003), S. 18–37, bes. S. 33.

263^v–268^v [11.] Über die Waffen Christi

Item der strick, der am ersten am elberg ward gelett an den halß unsers heren Jhesum Cristi ist alweg gewesen im tempel und ward gebrucht zû den kelbern und schauff und gebunden damit, biß sj geschunden wrdent zû den opfren. Der selb strik waz kûmen von Abraham, gemachet ab sinem roß... – ...Item all wauffen sind genomen us dem temp[el] (Textverlust durch Restaurierung). Amen.

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Obwohl die genaue Herkunft von Handschrift *F* unbestimmt bleibt, kann die durch die Schreibsprache erschlossene Entstehung des Codex im südalemannischen Raum durch Parallelüberlieferungen einzelner Texte bestätigt werden. So bringt die Einheit B auf Bl. 104^r–120^r eine Kompilation aus vier (Ps.)-Meister Eckhart-Predigten (mindestens drei echte), die in derselben Reihenfolge in leicht abweichender Fassung bereits im 14. und zu Beginn des 15. Jahrhunderts im süd- und ostalemannischen Sprachgebiet in der Handschrift Basel, UB, A V 41 (2. H. 14. Jh., westl. salem., später OP Basel), Bl. 83^{ra}–94^{vb} (Eckhart-Sigle *Ba4*),¹²³ und innerhalb der umfangreichen Eckhart-Sammlung Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1132 (1. H. 15. Jh., oalem., später Kartause Buxheim, alte Signatur *N 134*), Bl. 6^v–18^v (Eckhart-Sigle *B9*),¹²⁴ nachgewiesen werden kann.¹²⁵ Wie die detaillierten Untersuchungen in der Eckhart-Ausgabe DW IV,2 zeigen, geht die Fassung C

123 Zur Handschrift vgl. BINZ, Kat. Basel, S. 54f.; WILLIAMS (1996), S. 22* und 125*–128*, sowie den Eintrag im HSC.

124 Zur Handschrift vgl. SKUTELLA (1934), S. 65–68 und 71–73. Von derselben Vorlage abhängig wie die Texte auf Bl. 74^r–106^r des Ms. germ. quart. 1132 ist vermutlich die Einheit B der in drei Teilen überlieferten Bündelhandschrift Privatsammlung Eis, Heidelberg, Hs. 117, Hs. 106 [Eckhart-Sigle *Brar*] und 131; vgl. EIS/VERMEER (1978), S. 383–391.

125 Zur Überlieferung einzelner Teile aus diesen Predigten (z. T. innerhalb der sogenannten Mosaiktraktate Spamers) vgl. SPAMER (1909), S. 359, und SPAMER (1910), S. 58 und 299.

der Predigt 106 auf Bl. 112^v–116^r von F (Nr. 2.3), dem dritten Stück innerhalb dieser Kompilation, zusammen mit B9 sowie der Handschrift Klagenfurt, Bischöfliche Bibl., Cod. XXX e 7 (1421 und 15. Jh., bair.), Bl. 149^v–151^r und 152^r–153^v eines Mosaiktraktats (Bl. 149^r–159^r) (Eckhart-Sigle *Kla*),¹²⁶ auf eine gemeinsame Textstufe Y₃ zurück.¹²⁷ Konstatieren lässt sich somit die Nähe des Textes zum bairischen Klagenfurter Codex sowie zum Ms. germ. quart. 1132, dessen Schreiber – wie zwei weitere Handschriften von seiner Hand zeigen – im ostalemannisch-schwäbischen Raum tätig war.

Die Schreiberhand ist nämlich identisch mit der ersten Hand der kodikologischen Einheit A (Bl. 1–54) des aus drei ursprünglich selbständigen Einheiten bestehenden Codex Coligny, Fondation Martin Bodmer, Cod. Bodmer 59 (früher: Privatsammlung Eduard Langer, Braunau [Böhmen], Ms. 467) (2. und 3. D. 15. Jh., alem.-schwäb., Bodenseeraum, später Buxheim OCart, alte Sign. N. 124:) (Eckhart-Sigle *Bra3*),¹²⁸ Bl. 3^r–34^r. Zudem ist sie verantwortlich für die Einheit A der Handschrift Pavia, BU, Ms. Fondo Aldini 155 (15. Jh., oalem.) (Eckhart-Sigle *Pv*), Bl. 1^r–32^v,¹²⁹ die den Zyklus »Von der ewigen geburt« mit den Eckhart-Predigten 101, 102, 104 und 103¹³⁰ in derselben Fassung des Predigtzyklus bringt, wie sie der Cod. Bodmer 59 bietet.¹³¹ Diese Fassung geht gemäss GEORG STEER auf eine beiden Handschriften gemeinsame Vorlage X₂ sowie deren Vorstufe X₁ zurück, die – was die Überlieferung aller vier Predigten des Zyklus betrifft – repräsentiert wird durch die von Jörg Gartner von Lor (Lahr im Ortenaukreis) im Jahr 1441 geschriebene Handschrift Salzburg, UB, Cod. M I 476 (früher: V 3 H 148) (1441, obrhein., später OFM Basel) (Eckhart-Sigle *Sl*).¹³² Die Hand 4 des Pavianer Codex wiederum, der sich im 15. Jahrhundert im Franziskanerterziarinnenkloster Thalbach in Bregenz befand,¹³³ schrieb in ostalemannischer Schreibsprache zudem die Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 700, die wie der Cod. Bodmer 59 aus der Kartause Buxheim bei

126 Vgl. QUINT (1969), S. 27–35 mit den Textstücken auf S. 27–29.

127 Vgl. DW IV,2, S. 668–673. – Gleiches gilt vermutlich auch für die Texte 2.2 und 2.4 in F, die sich ebenfalls in den Eckhart-Handschriften B9 und *Kla* finden; vgl. dazu SKUTELLA (1934), S. 66 und 71–75 (Laa. von B9), und QUINT (1969), S. 27–35 (Laa. von *Kla*).

128 Zur Handschrift vgl. STRAUCH (1929), S. 290–293; WETZEL, Kat. Bodmeriana, S. 47–63, und WETZEL (2009), S. 301–314. – Laut JOSEPH QUINT geht die Predigt 76,1 in *Bra3* (Bl. 145^v–152^v) mit derjenigen in der Handschrift Nürnberg, StB, Cent. IV, 40 (2. H. 14. Jh., bair., später Nürnberg, OPF St. Katharina), Bl. 6^{ra}–8^{va} (Eckhart-Sigle *Nl*), auf eine gemeinsame Vorlage zurück; vgl. QUINT (1932), S. 662.

129 Vgl. WETZEL, Kat. Bodmeriana, S. 47f.

130 Zum Nachweis der Echtheit der vier Predigten vgl. DW VI,1, S. 318–329; STEER (1998), S. 265–270, und MÖSCH (2006), S. 40–49.

131 Vgl. FECHTER (1974), S. 314.

132 Vgl. DW VI,1, S. 316 (Stemma Predigt 101 [Eckhart-Siglen *Sl*, Z₂ und *Ba3*]), 401 (Stemma Predigt 102 [Eckhart-Siglen *Sl* und Z₂]), 468 (Stemma Predigt 103 [Eckhart-Sigle *Sl*]) und 556 (Stemma Predigt 104 [Eckhart-Siglen *Sl* und Z₂]), sowie WETZEL (2009), S. 308. Zur Handschrift vgl. JUNGREITHMAYR, Kat. Salzburg, S. 69–135, sowie den Eintrag im HSC.

133 Vgl. FECHTER (1974), S. 323.

Memmingen stammt.¹³⁴ Dass die genannten Handschriften tatsächlich in der Kartause Buxheim geschrieben wurden, macht der von RENÉ WETZEL und NIGEL F. PALMER erbrachte Nachweis der Identität der dritten Schreiberhand der Einheit A des Cod. Bodmer 59 (Bl. 49^r–51^v) mit der dritten in der umfangreichen Eckhart-Handschrift Reading, UL, MS. 137 (früher: Privatsammlung Eduard Langer, Braunau [Böhmen], Ms. 466) (Eckhart-Sigle *Bra2*), Bl. 138^r–184^v¹³⁵ (ebenfalls aus der Buxheimer Kartause)¹³⁶ sowie der Identität des in der entsprechenden Einheit des Cod. Bodmer 59 sowie in der Readinger Handschrift verwendeten Papiers mehr als wahrscheinlich.¹³⁷ Nicht bestimmen lässt sich allerdings, welche Vorlagen für die genannten Handschriften – und vielleicht auch für *F* – benutzt worden sind.

Die kodikologische Einheit D enthält eine Kompilation aus Kapitel 4 (Bl. 131^r–153^v) und aus Teil I von Kapitel 1 (Bl. 203^v–210^v) des neunzehn Kapitel umfassenden, ausschliesslich im bairisch-schwäbischen Raum verbreiteten ›Marienlebens‹ des Heinrich von St. Gallen († nach 1397), zwischen das die vom selben Autor stammende ›Magnificat-Auslegung‹ eingebettet ist (Bl. 154^r–203^v).¹³⁸ Von den laut HARDO HILG wie *F* zu derselben Überlieferungsgruppe (X_{21}) zählenden Handschriften mit dem nach 1391 entstandenen ›Marienleben‹ (M_{11} und N_1)¹³⁹ wurde die aus zwei Einheiten zusammengebundene Bündelhandschrift M_{11} (München, BSB, Cgm 795) nachweislich Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts im Augustinerchorherrenstift Rebdorf bei Eichstätt vielleicht für die Laienbibliothek geschrieben.¹⁴⁰ Die Handschrift enthält auf Bl. 85^r–86^r lediglich die Kapitel 12 und 13 des ›Marienlebens‹, dessen 15. Kapitel für einen Passionstraktat auf Bl. 80^r–84^v verwendet wurde. Möglicherweise aus dem Nürnberger Katharinenkloster, zumindest aber aus dessen Umfeld, stammt die zweite, in nürnbergischer Mundart 1489/90 von einer Hand geschriebene Sammelhandschrift N_1 (Nürnberg, StB,

134 Vgl. ebd., S. 319; STAUFFACHER (1982), S. 8/7–8/11, und WETZEL (2009), S. 308f.

135 Es handelt sich nicht um die erste Schreiberhand, wie PALMER (2000), S. 609, vermerkt; vgl. dazu die Abb. bei PALMER (2000), S. 652, Abb. 12 (Reading, UL, MS. 137, Bl. 138^r), sowie diejenige auf e-codices.ch (Cologne, Fondation Martin Bodmer, Cod. Bodmer 59, Bl. 49^r).

136 Zur Handschrift vgl. auch STRAUCH (1929), S. 283–290, und BLUMRICH (1994), S. 20*–22*.

137 Vgl. PALMER (2000), S. 609f., und WETZEL (2009), S. 309. – Aus der Buxheimer Kartause haben sich neben den genannten zudem die Eckhart-Handschriften *B38*, *Str9* und *U1* erhalten; vgl. dazu die entsprechenden Einträge bei KLIMANEK, Verzeichnis (online).

138 Vgl. HILG/RUH (1981), Sp. 742–744. Die beiden Texte, die sich inhaltlich ergänzen, da im ›Marienleben‹ die Auslegung des Magnificat fehlt, finden sich sehr oft in Handschriften gemeinsam überliefert; vgl. dazu die Einträge im HSC.

139 Vgl. HILG (1981), S. 95–98 (Stemma S. 117).

140 Vgl. ebd., S. 58–62; SCHNEIDER, Kat. München 5.5, S. 358–363, sowie BAUER (1996), S. 226. Hinweise auf den Aufbewahrungsort in der Laienbibliothek, die sich in fast dreissig Handschriften finden (vgl. MAYER [1989], S. 386f.), fehlen im Cgm 795 allerdings.

Cent. VI, 61), die anschliessend an das gesamte ›Marienleben‹ (Bl. 128^r–196^v) auch die ›Magnificat-Auslegung‹ (Bl. 196^v–215^r) enthält.¹⁴¹ Die in der Einheit *D* von *F* zwischen den beiden Auszügen aus dem ›Marienleben‹ ohne Überschrift auf Bl. 154^r–203^v eingebettete Fassung der ›Magnificat-Auslegung‹ des Heinrich von St. Gallen wiederum entspricht derjenigen der im Stemma bei WOLFRAM LEGNER,¹⁴² dem die Handschrift *F* nicht bekannt war, zur Gruppe **Y* gezählten Textzeugen.¹⁴³ Innerhalb der **Y*-Gruppe wiederum folgt *F* der Untergruppe **Y*₁¹⁴⁴ mit den Vertretern *N* und der weiteren Untergruppe **Y*₂ (*M*₂, *W*, *D* und *I*), wobei einige Lesarten gegen eine Verbindung mit den Vertretern von **Y*₂ sprechen.¹⁴⁵

- 141 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 446–449, und HILG (1981), S. 62. – Neben einigen kürzeren Stücken enthält *N*₁ ausserdem auf Bl. 12^r–26^v das ›Meisterbuch‹ nach der Textform *y*₃ (diese Fassung auch in Nürnberg, StB, Cent. VI, 43^s [2. H. 15. Jh., nürnberg., bair., Nürnberg, OPF St. Katharina; alte Sign. *J* XXX], Bl. 139^r–173^r, und in einer heute verschollenen Handschrift aus Privatbesitz [Graz]; vgl. BAUMANN [1992], S. 118f. [Sigle *N*₂], S. 150f. und 181 [Stemma], sowie DENIFLE [1879], S. 97–100), auf Bl. 37^r–105^v das ›Malogranatum‹ (dt. Übersetzung) des Gallus von Königssaal (u. a. auch in Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 467 [15. Jh., (später) Nürnberg, OPF St. Katharina, Brigitta Stromerin], Bl. 153^r–196^v, und auszugsweise in Nürnberg, StB, Cent. VII, 64 [2. H. 15. Jh., nürnberg.], Bl. 42^r–159^r, und in Einheit *B* der Bündelhandschrift Nürnberg, StB, Cent. VI, 46^f [M. 15. Jh., nürnberg., (später) Nürnberg, OPF St. Katharina Nürnberg], Bl. 73^r–111^v) sowie auf Bl. 115^r–126^r die Kap. 7–28 des ›Frankfurters‹, die auf dieselbe Stufe (**Y*₆) wie der Luther-Druck *A* (VD 16 T 890, gedruckt am 4. 12. 1516 in Wittenberg bei Johann Rhau-Grutenberg) zurückgehen; vgl. VON HINTEN (1982), S. 9, 14 (Sigle *I*) und 17 (Stemma).
- 142 Vgl. LEGNER (1973), S. 14. – Die folgenden textgeschichtlichen Untersuchungen zur ›Magnificat-Auslegung‹ beruhen mit Nennung der Zeilennummern in der Edition auf dem Lesartenverzeichnis bei LEGNER (1973), S. 81–87, das lediglich die von der Leithandschrift *Ba* (Bamberg, SB, Msc.Hist.157 [15. Jh., nürnberg., später OCist Langheim [bei Lichtenfels], sog. ›Nürnberger Marienbuch‹) abweichenden Lesarten auführt; vgl. LEGNER (1973), S. 22.
- 143 Vgl. z. B. die Lesarten 13 Marie *fehlt F*, **Y* 28 junckfrawlin] junckfröly *F* (154^v), **Y* 562 hoh wirdige] hochgelopte *F* (171^r); hochgelobte **Y* 651 liben *fehlt F*, **Y* 788 kon] mag *F* (178^r), **Y* 913 mehtig *fehlt F*, **Y* 954f. macht kein stat in in niht] macht kain [stat jn jn nit *F* (183^v); macht kein stat in in nit **Y* 1026 gemainicklichen *fehlt F*, **Y* 1224f. Sag *bis* himel] du aller liebfti junckfrow sag mir *F* (192^v), **Y* 1308 zwiualtiglich] lÿbenuältiklichen *F* (195^v), **Y* 1440 menschen] hertzen *F* (200^v), **Y*.
- 144 Vgl. z. B. die Lesarten 625 herten, blinten] blinden *F* (173^r); plinten herten **Y*₃, **Y*₄; plinten **X*₁, **Y*₁ 1510 loblichen] lieplichen *F* (203^r); lieplichen **Y*₁. – Gegen **Y*₃ sprechen z. B. die Lesarten 1352 *lewt*] lüt *F* (197^r); *fehlt* **Y*₃ 1510 loblichen] lieplichen *F* (203^r); loblichen **Y*₃.
- 145 *M*₂ bringt anders als *F* im letzten Abschnitt *on end* (Magnificat 1515); vgl. dazu das Explicit bei SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 556 (München, BSB, Cgm 5234); nicht vermerkt im Lesartenverzeichnis bei LEGNER (1973), S. 87. Gegen *W* sprechen z. B. die Lesarten 1210f. vnd wert *bis* Ifrahel] von j[rahel *F* (192^v), *M*₂, *D*, *I* 1229 vnd dürft] vnd dürft *F* (192^v); *fehlt* *W* 1235 [ölchen] selben *F* (193^r); *fehlt* *W* 1340 nichcz] nüt3 *F* (197^r); vtz *W* 1452 *vor* fel: ynnige (*Ba*)] andächtige *W*; *fehlt* *F*; gegen *D* z. B.

Am nächsten kommt der Fassung in *F* diejenige im Textzeugen *N*, nämlich die im Zusammenhang mit dem ›Marienleben‹ bereits genannte Handschrift Nürnberg, StB, Cent. VI,61.¹⁴⁶ Wie dies JOHANNES G. MAYER anhand der Parallelüberlieferung von Texten für einige aus Rebdorf stammende Handschriften nachweisen konnte,¹⁴⁷ lässt sich auch für den Cgm 795 die Vermittlung der Vorlagen mit Nürnberg in Verbindung bringen. Nicht entschieden werden kann jedoch, ob diese über das Dominikanerinnenkloster St. Katharina oder vielleicht über das ausserhalb Nürnbergs gelegene Augustinerchorfrauenstift Pillenreuth erfolgte. Dass auch die Vorlage(n) zu den Exzerpten aus Heinrichs von St. Gallen ›Marienleben‹ und ›Magnificat-Auslegung‹ in der Einheit D von *F* aus demselben literarischen Umfeld wie die genannten Codices stammen, ist sehr wahrscheinlich.

Anschliessend an diese Texte findet sich in der Einheit D ein längerer Traktat über die geistliche Pilgerschaft (Bl. 210^v–262^r) sowie die kurze Fassung des weitverbreiteten, bereits 1475 gedruckten Pilgerführers ›Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae‹ mit einer zusätzlichen Station. Die Ergänzung der sieben Hauptkirchen um weitere Stationen weist NINE ROBIJNTJE MIEDEMA in zahlreichen Texten nach; die Kirche St. Franciscani allerdings, die in *F* hinzugefügt wurde, lässt sich sonst nicht belegen.¹⁴⁸ Nicht bestimmt werden kann zudem, ob diese Erwähnung auf die Entstehung von *F* in einem franziskanischen Umfeld schliessen lässt,¹⁴⁹ oder ob die Nennung der Kirche St. Franciscani in anderem Zusammenhang steht.

die Lesarten 813 noch] noch *F* (178^v); oder *D* 1327 funderleich] funderlich *F* (196^r); furderlich *D*; und gegen *I* z. B. die Lesarten 1267 got] gott *F* (194^r); *fehlt I* 1327 funderleich] funderlich *F* (196^r); furderlich *I*. – Dem Stemma nicht zugeordnet sind allerdings die Handschriften Augsburg, UB, Cod. III.I.4^o21 (1491, oschwäb. [mit ›Marienleben‹ Überlieferungsgruppe *X*₁₉]) (*H*), Innsbruck, LM Ferdinandeum, FB 811 (M. 15. Jh., oalem. [mit ›Marienleben‹ Überlieferungsgruppe *X*₁]) (*J*₂), und München, BSB, Cgm 4483 (3. V. 15. Jh. [diese Einheit], mbair., München, Pütrich-Regelhaus), Bl. 2^r–65^v (*M*₄), sowie die WOLFRAM K. LEGNER nicht bekannte Sammelhandschrift München, BSB, Cgm 4340 (A. 16. Jh., nordbair., oschwäb. und ofrk., Rebdorf, CSA) mit dem Beginn der ›Magnificat-Auslegung‹ auf Bl. 323^r sowie einigen Kapiteln aus dem ›Marienleben‹ (Bl. 18^r–71^r und 250^r–259^v) (*M*₁₀ bei HILG [1981]); vgl. HILG/RUH (1981), Sp. 742, sowie SCHNEIDER, Kat. München 5,7, S. 72–79 und 151–159.

146 Auch wenn gegen *N* einige Sonderlasarten (vgl. z. B. 771 do er [sprich] da er [spricht *F* [177^v]; da sie [sprechen *N* 1286 auch] och *F* [194^v]; *fehlt N, I*) sowie durch Augenberrungen entstandene Textlücken (vgl. z. B. 699–712 Wan *bis* wegen; 721f. minner *bis* defter; die Lücken sind im Lesartenverzeichnis von LEGNER nicht aufgeführt; vgl. LEGNER [1973], S. 83f.) sprechen, die eine direkte Beziehung der beiden Handschriften nicht wahrscheinlich machen, verbinden die zwei Textzeugen mehrere gemeinsame Varianten (vgl. z. B. 990 gar *fehlt F, N* 681 bedarf] dorfft *F* [175^r], *N* 1286 czeit] welt *F* [194^v], *N*).

147 Vgl. MAYER (1989), S. 376–380.

148 Vgl. MIEDEMA, (2003), S. 33–35.

149 Vgl. HILG (1981), S. 21.

Die VMB in der Einheit A von *F* schliesslich gehen auf dieselbe nicht belegte Textstufe zurück wie die etwa gleichzeitig (um 1470) in südwestschwäbischer Mundart vermutlich im Raum Augsburg geschriebene Handschrift *A* (Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o20), die sich später im Zisterzienserkloster Kirchheim am Ries befand.¹⁵⁰

Keine Parallelüberlieferung findet sich zu den Meistersprüchen (Bl. 120^r–121^v) sowie zum Gespräch zwischen Gott und einem Menschen über den Weg zum ewigen Leben (Bl. 122^r–126^r) in der Einheit B, zur kurzen deutschen Messerklärung mit Zitaten aus der ›*Gemma animae*‹ des Honorius Augustodunensis († etwa 1151) und aus den Werken des Thomas von Aquin († 1274) und des Beda Venerabilis († 735) (Bl. 127^r–130^r) mit anschließenden sieben Nutzen (Bl. 129^r–130^r) in der Einheit C sowie zum Traktat über die Waffen Christi (Bl. 263^v–268^v), der die Einheit D beschliesst.

Besitzgeschichte

Von einem nicht bestimmbareren Vorbesitzer gelangte die Handschrift durch Erwerbung oder Schenkung in die Universitätsbibliothek Freiburg i.Br.

1.1.4 G = St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 603

Geistliche Bündelhandschrift aus fünf kodikologischen Einheiten mit deutschen Texten (Traktat, Schwesternbücher und Legenden)¹⁵¹

OPF St. Gallen · Papier, I + 325 + II Bll. · 27 x 20 cm · St. Gallen · E. 15. Jh. (Wz.)

Zu Beginn des 19. Jahrhunderts von Ildefons von Arx (1755–1833)¹⁵² erstellte arabische Tintenpaginierung 1–689 mit vielen Fehlern (die korrekten Seitenzahlen werden in der Lagenbestimmung angegeben): Springt von S. 302 auf S. 323, von S. 382 auf S. 384 und von S. 447 auf S. 458. Neben der durchgehenden Tintenpaginierung finden sich eine ältere Tintenfoliierung und mehrere Tintenpaginierungen des 17. Jahrhunderts für einzelne Einheiten: S. 1–159 oben rechts Tintenfoliierung 1–80 (S. 160 und 163 von späterer Hand mit Bleistift: 81 [oben rechts] beziehungsweise 82 [unten rechts]); S. 163–328 (ohne die S. 167–168) oben rechts und links die von CARL (JOHANN) GREITH und von FERDINAND VETTER zitierte Paginierung 1–149¹⁵³ (S. 63–66 und 75–76 übersprungen, S. 85 doppelt, S. 88 fehlt,

150 Vgl. dazu Kap. 2.4, 2.4.2 sowie die Handschriftenbeschreibung zu *A* in Kap. 1.1.1.

151 Ein Digitalfaksimile der Handschrift findet sich auf e-codices.ch.

152 Pater Ildefons von Arx (1755–1833) war vorerst Hilfsbibliothekar, ab 1796 Leiter des St. Galler Stiftsarchivs, ab 1824 Betreuer der St. Galler Stiftsbibliothek und von 1827–1833 Stiftsbibliothekar; vgl. DUFT (1983), S. 71*–78*, und DUFT (1994), S. 77 und 183–186.

153 Vgl. GREITH (1861), S. 363, und VETTER (1906).

S. 91 nicht nummeriert, aber gezählt, S. 127 wiederholt; Ziffern 67 bis 149 im Jahr 1876 von VETTER korrigiert zu 63–144)¹⁵⁴ sowie S. 461–571 in der Mitte des oberen Randes: S. 1–110 (Ziffer 52 wiederholt).¹⁵⁵ Zudem auf S. 329–368 neuere Tintenpaginierung 150–189 (Ziffer 150 von anderer Hand). Einträge mit Bleistift unterhalb der Tintenfoliierung von von Arx: S. 446, 459, 460 und 461 wiederholt die Ziffern 446, 459, 460 und 461; S. 467 und 468 die korrekte Zählung 447 und 448; S. 472 die Ziffer 140, S. 572 die Ziffer 190, S. 672 die Ziffer 240. Auf S. 279 unten rechts mit Bleistift die Ziffer 139.

Einband: Holzdeckel des 17. Jahrhunderts mit hellbraunem, heute abgenutztem Leder bezogen (Vorder- und Hinterdeckel identisch). Einfache Streicheisenlinien (vier Rechteck-Rahmen sowie ein zentrales Rechteck), ornamentale Stempelung (Rollstempel), im innersten Rechteck eine Rosette. Rücken mit vier Bündeln, im obersten Feld Signaturschild: rotumrahmtes Etikett (6,5 x 4,5 cm) mit der Aufschrift (19. Jahrhundert[?]): *Liber asceticus. | item vitæ Monialū | in Thös, & in Diffen=|hofen germanicè.* sowie im zweitobersten Feld ein ebenfalls rotumrahmtes Signaturschild (2,1 x 2,3 cm) mit der Signatur 603 der Stiftsbibliothek St. Gallen. Zwei nach vorne greifende Kantenschliessen (HDK–VDK) mit Messingteilen, auf den Ösenplättchen signiert mit *MM*. Schnitt ehemals grün eingefärbt. Die Handschrift wurde im Jahr 1974 restauriert von der St. Galler Firma Louis Rietmann & Co (vgl. Papierschild auf S. 480). Auf dem Vorderspiegel unten mit Bleistift: *M. 883 n. 2 (?)*.

Die Bündelhandschrift besteht aus fünf, in dieser Zusammensetzung vielleicht erst im 17. Jahrhundert gebundenen kodikologischen Einheiten A–E von zwei Schreiberinnen: Einheit A (S. 1–162): Hand 1 (Regina Sattler, Dominikanerinnenkloster St. Gallen, S. 1^a–152^a), Einheit B (S. 163–443): Hand 2, S. 163^a–368^a und S. 369^a–443^b, Einheit C (S. 446–499): Hand 2 (anderer Duktus), S. 446^a–499^b,¹⁵⁶ Einheit D (S. 500–571): Hand 2, S. 500^a–571^b, Einheit E (S. 572–689): Hand 1 (Regina Sattler, S. 572^a–684^b). Eingebunden sind zwei im 17. Jahrhundert geschriebene Namenslisten (S. 167 und 444–445)¹⁵⁷ (siehe dazu unten). Auf dem modernen Vorsatzblatt die Paginierung *I–II*, zwei neuere Blätter hinten paginiert mit den Ziffern 686–689.

154 Vgl. VETTER (1906), S. IX und 98, Anm. zu Z. 31.

155 Zu den Paginierungen auf S. 163–328 und 461–571 sowie zu den zwei von derselben Hand geschriebenen Listen auf S. 167 und 444f. siehe unten.

156 Zur Identität der Hände in den Einheiten B und C vgl. MENGIS (2013), S. 334f. Von zwei unterschiedlichen Händen in den Einheiten B und C ausgegangen sind VOGLER (1938), S. 255 (Nr. 80); GRUBMÜLLER (1969), S. 173; KNOEPFLI (1983), S. 5 und 68; KNOEPFLI (1989), S. 4; MEYER (1995), S. 59, und VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 163 (mit Vorbehalt).

157 Das Wasserzeichen auf S. 444/445 (Schlüssel ||| 48 mm) ist nicht genau bestimmbar.

Auf dem im Vorderdeckel aufgeklebten Vorsatzblatt sowie auf den Nachsatzblättern S. 686/687 und 688/689 findet sich ein jüngerer, wohl barockes Wasserzeichen, nämlich ein aufrecht stehender Bär gegenüber einem aufrecht stehenden Geissbock in doppeltem Kreis (Durchmesser: 7 cm) (|||| 89 mm).¹⁵⁸ – Als ursprünglich zusammengebundene Einheiten aufgrund der Lagenschlüsse sowie der Tintenfollierung bezeichnet FERDINAND VETTER die Einheiten B, C und D.¹⁵⁹ Die von ihm zitierten Follierungen stammen aus dem 17. Jahrhundert und wurden mit hoher Wahrscheinlichkeit bei der Benutzung der einzelnen Schwesternbüchern sowie für die in diesem Zusammenhang erstellten Verzeichnisse (S. 167 und 444–445) angelegt (siehe dazu unten).

Schreibsprache (für alle Teile): ostalemannisch.¹⁶⁰

Buchblock: Gesamter Buchblock beschnitten auf die Grösse 27 x 20 cm.

Kodikologische Einheit A (S. 1–162)

Lagen:¹⁶¹ Einheit zu 7 Lagen: VI²⁴ + V⁴⁴ + 4 VI¹⁴⁰ + (VI–I)¹⁶². **Wz.:** Mindestens vier verschiedene Ochsenköpfe ohne Gesichtsmerkmale, darüber Stange und Schrägstab(?), von denen drei auch in der Einheit E nachgewiesen werden können: (1) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (||| 52 mm) (auch in der Einheit E), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD Ochsenkopf V 357 (div. Nachweise, v. a. Bodenseeraum, 1491–1501), (2) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (||| 56 mm), ähnlich Piccard Ochsenkopf V 358 (div. Nachweise, v. a. Bodenseeraum, 1492–1497) (auch in der Einheit E), (3) nicht genau bestimmbarer Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (auch in Einheit E), (4) nicht genau bestimmbarer Ochsenkopf mit Stange. **Schriftraum:** Zweispaltig, durch zwei Tintenrahmen begrenzt (21–21,5 x 13–14 [6–6,5] cm), Tintenlinierung, 25–32 Zeilen. **Schrift:** Bastarda, durchgehend von einer Hand (Regina Sattler aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster), von ihr auch Einheit E mit Kolophon (siehe dazu unten). **Ausstattung:** Durchgehend rubriziert von der Schreiberhand (Regina Sattler).¹⁶² Rote

158 Vgl. dazu MENGIS (2013), S. 334.

159 Vgl. VETTER (1906), S. VII.

160 Vgl. VETTER (1906), S. XXIV (Nordostschweiz); MEYER (1995) (nordostschweizerisch), S. 9, und WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 167 (ostschweizerisch). Vgl. auch die Dialektanalyse anhand der Texte 3 und 4 der Einheit B bei VETTER (1906), S. XXI–XXIV.

161 Die Bestimmung der Lagen ist ohne Brechung des seit der Restaurierung durch Louis Rietmann im Jahr 1974 sehr eng gebundenen Buchrückens nicht möglich; Heftfäden sind keine sichtbar. Wiedergegeben wird deshalb für alle Einheiten die Lagenzählung nach GRUBMÜLLER (1969), S. 173f.

162 Dass in Handschriften aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster die Rubrizie-

Überschrift, zweizeilige rote Lombarden mit Punktung und/oder einfachen Blümchen im Binnenfeld und/oder Ablauf (z. B. S. 20^b, 40^b, 108^a und 135^b),¹⁶³ fünf- bis sechszeilige verzierte Lombarden (*f*) am Zeilenrand (S. 44^a, 87^a und 104^b); Buchstaben von Regina Sattler (=RS) und von einer weiteren, unbekanntenen Hand z. T. vorgegeben (S. 27^b: *a* [RS]; S. 33^a: *d* [unbek. Hd.]; S. 40^b: *d* [unbek. Hd.]; S. 63^b: *n* [unbek. Hd.(?)]; S. 70^a: *w* [unbek. Hd.]; S. 76^a: *n* [unbek. Hd.]; S. 79^b: *f*[?]; S. 98^a: *d* [unbek. Hd.]; S. 101^a: *k* [unbek. Hd.]; S. 108^a: *n* [unbek. Hd.]; S. 112^b: *b*[?]; S. 125^b: *v*[?]; S. 132^a: *n* [RS]; S. 140^b: *z* [RS]), rote Unterstreichungen (Eigennamen, Zahlwörter, z. T. auch Zitate [vgl. S. 132^a]), rote Caputzeichen (C), rote Platzfüller. **Korrekturen/Nachträge:** S. 1^b am oberen Rand unleserlicher roter Eintrag des 15./16. Jahrhunderts: *fta:g:::og:::*. Federproben (*H*) auf S. 1 unten. Signatur S. 1 oben rechts mit roter Tinte (20. Jahrhundert[?]); 603. Korrekturen von der Schreiberhand (RS), von der Rubrikatorin (RS) sowie von jüngeren Händen mit Tinte (16. Jahrhundert) und Bleistift. Mehrere Nota-Zeichen am Rand (*n^o*) von einer Hand des 15./16. Jahrhunderts (z. B. S. 13^a, 57^a, 58^a u. ö.) sowie Stellenmarkierungen mit Tinte oder Bleistift (z. B. S. 12^b, 30^b, 36^a, 40^b u. ö.). Zählung der Büschel am Rand von einer Hand des 15./16. Jahrhunderts (S. 17^a: *IIII*; 24^a: *daf* 6; 27^b: *daf fibend*; 30^a: *daf* 8; 36^b: *X*; 40^b: *XI*[?]; 44^a: *xii*; 47^a: *xiii*; 51^a: *xiiii*; 58^a: *xvi*; 61^a: *xvij*; 63^b: *xvii* [beschnitten]; 66^b: *xix*; 82^b: *xv* [wegen enger Bindung nicht lesbar]; 98^a: 27. *daß fiben vnd | zwanichft mihrej*; 101^a: *xxviii*; 104^b: *xx* [wegen enger Bindung nicht lesbar]; 112^b: *xx* [wegen enger Bindung nicht lesbar]. Auf S. 162^b am unteren Rand nachgetragener, mehrzeiliger Spruch von einer Hand des 16. Jahrhunderts (wegen Beschnitts nur die ersten zwei Zeilen lesbar): *äch gott wie kan vñ | mag jñ fröchlin* [!] *fin* | :: (siehe dazu unten). Nachtrag am unteren Rand von S. 103 bei der Restaurierung beidseitig (S. 103 und 104) mit Papierstreifen überklebt. **Zustand:** Kaum Benutzungsspuren, S. 1 stark, S. 162 weniger stark verschmutzt.

rung sowie der Buchschmuck von einer einzigen Schreiberin stammen, lässt sich beispielsweise an dem von Elisabeth Muntprat d. Ä. geschriebenen Plenar St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 363, beobachten; vgl. MENGIS (2013), S. 125.

- 163 Der einfache Schmuck der Initialen, der sich auch in den von Regina Sattler geschriebenen Überlinger Mss. 1 und 26 sowie in weiteren Handschriften aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster findet (vgl. z. B. St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 990, und Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 13), ist teilweise sehr ähnlich demjenigen einiger der einfacheren zweifarbigen Lombarden im 1482 geschriebenen Gebetbuch der Dorothea von Hof (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 479). Vgl. z. B. die D-Initiale in *G* (S. 20^b) mit der U-Initiale (Bl. 7^r) und der O-Initiale (Bl. 216^r) im Gebetbuch. Zum Gebetbuch vgl. die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B. In filigranerer Ausführung findet sich dasselbe Thema auch in den Ende des 15. Jahrhunderts im St. Galler Dominikanerinnenkloster entstandenen Antiphonaren Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M II (vgl. z. B. Bl. 1^v) und M III (vgl. z. B. Bl. 48^r); zu den Handschriften vgl. MENGIS (2013), passim, sowie die Digitalfaksimiles auf e-codices.ch.

Kodikologische Einheit B (S. 163–166 und 169–443)

Lagen: 11 Lagen: (VI–I)¹⁸⁴ + V²⁰⁴ + 9 VI⁴²⁰. **Wz.:** Krone mit Kreuz (|| 33 mm), ähnlich Piccard Kronen IV 2 (Zürich 1493) (auch in den Einheiten C und D). **Schriftraum:** Zweispaltig, durch zwei, beziehungsweise drei Tintenrahmen begrenzt (21 [unbeschrieben darüber ein weiterer, 1 cm breiter Rahmen] x 13–13,5 [6] cm), Tintenlinierung, 26–36 Zeilen, S. 163 mit Blindlinierung. **Schrift:** Durchgehend von einer (nach der Vorlage imitierten?) Textualis mit Schwankungen im Duktus (Hand 2). **Ausstattung:** Durchgängig rubriziert. Rote Überschriften, teilweise zwischen den Zeilen oder am Rand (Schriftduktus wie Schrift und Überschriften in der Einheit C), rote, im selben Duktus wie diejenigen in der Einheit A verzierte Lombarden (4-zeilige S. 163^a, 3-zeilige z. B. S. 164^b, 169^a, 170^a, 174^a, 177^a u. ö., Repräsentanten von der Schreiberhand z. T. noch sichtbar), rote Unterstreichungen (lateinische Begriffe und Zitate, Eigennamen, Zahlwörter, rote Platzfüller [z. T. mit Blümchen verziert]); S. 225^a und 226^b 10-zeiliger, roter Stengel mit Blümchen als Platzfüller(?), S. 286^b 10 Zeilen, S. 290^b und 329^a 7 Zeilen ausgespart (für Bilder?). **Korrekturen/Nachträge:** Viele Korrekturen mit roter und schwarzer Tinte von der Schreiberhand (siehe dazu unten). Titel am oberen Rand in der Mitte von S. 163; *Tß* von der Hand des 17. Jahrhunderts, welche die Namensliste auf den S. 167/168 geschrieben hat (siehe dazu unten). **Zustand:** Kaum Benutzungsspuren, bis auf vereinzelte rote Tintenflecken sauber.

Kodikologische Einheit C (S. 446–499)

Lagen: 2 Lagen: VI⁴⁴⁴ + V⁴⁶⁴. **Wz.:** (1) Krone mit Kreuz (|| 33 mm), ähnlich PICCARD Kronen IV 2 (Zürich 1493) (auch in den Einheiten B und D), (2) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (|| 42 mm), (3) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (nicht bestimmbar). **Schriftraum:** Zweispaltig, durch zwei Rahmen begrenzt (21–21,5 x 13 [6] cm, Tintenlinierung, 29–38 Zeilen (abnehmend)). **Schrift:** Bastarda von der Hand 2 mit stark abweichendem Duktus gegenüber Einheit B.¹⁶⁴ **Ausstattung:** Durchgängig rubriziert. Rote Überschriften und Schriftzitate (Johannes-Sequenz S. 490^a–492^b und Spruch auf S. 495^b; Schriftduktus wie Überschriften in der Einheit B), rote im selben Duktus wie diejenigen in der Einheit A verzierte Lombarden (5-zeilig auf S. 446^a, 3-zeilig auf S. 490^b mit Repräsentant von der Schreiberhand), rote Unterstreichungen (lateinische Zitate, zentrale Begriffe [z. B. *Closter*, *lemly*, *Covent*] Eigennamen, Zahlwörter, rote Platzfüller [z. T. mit Blümchen verziert]). Überschriften und Platzfüller z. T. auf grösserer Aussparung. **Korrekturen/Nachträge:** Einige Korrekturen mit roter und schwarzer Tinte von der Schreiberhand. Nachtrag am unteren Rand auf S. 458^a von jüngerer Hand (16./17. Jahrhundert) mit Verweiszeichen (Kreuz, ohne

¹⁶⁴ Vgl. die Charakterisierung der Schrift bei MENGIS (2013), S. 334f.

Entsprechung im Text): *zogon* | *Selgi*(?) (ev. ein Bezug auf die Stelle im Text: *Nun | lag ain frow Sâlgj | in ir stuben* [S. 458^a] [*frow* und *Sâlgj* durch Verweiszeichen vertauscht]). **Zustand:** Kaum Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit D (S. 500–571)

Lagen: 3 Lagen: 3 VI³⁶. **Wz.:** (1) Krone mit Kreuz (|| 33 mm), ähnlich PICCARD Kronen IV 2 (Zürich 1493) (auch in den Einheiten B und C), (2) Krone mit Kreuz, identisch mit PICCARD online 51879 (Stuttgart, WLB, Inc.fol.747b [Alexander de Villa Dei, Doctrinale, Basel 1486, Drucker Nikolaus Kessler]). **Schriftraum:** Zweispaltig, durch zwei Rahmen begrenzt (21–21,5 x 13–13,5 [6] cm), Tintenlinierung, 28–34 Zeilen. **Schrift:** Hand 2 im Duktus von Einheit B mit starken Schwankungen. **Ausstattung:** Durchgängig rubriziert. Rote Überschriften, Eigennamen (nur S. 539^b und 540^a [*Cecilia*]), Gebet und Kolophon (S. 571^b) (Schriftduktus wie die Überschriften in der Einheit B), rote, im selben Duktus wie diejenigen in der Einheit A verzierte Lombarden (6-zeilig S. 500^a, 3-zeilig S. 504^a u. ö. [Platz und Buchstabe (D) für Initiale S. 500^a ausgespart]), rote Unterstreichungen (lateinische Zitate, zentrale Begriffe wie *Cofent*, *advent*, *Cron* u. ä., Eigennamen, Zahlwörter, teilweise mit Blümchen verzierte rote Platzfüller). Überschriften und Platzfüller (z. T. auf grösserer Aussparung). **Korrekturen/Nachträge:** Einige Korrekturen mit roter und schwarzer Tinte von der Schreiberhand, Nachträge von einer Hand des 17. Jahrhunderts (wenn auch leicht anderer Duktus, identisch mit der Hand, die das Namensverzeichnis auf S. 444/445 erstellt hat, siehe dazu unten) auf S. 517^b: *Bertha* | *von her-ten.*, S. 518^b: *Adelheid*, S. 522^a: *vō Legelan.*, S. 522^b: *von hunik*[Rest wegen Beschnitts verloren] sowie S. 555^b: *steht aúch fornen*. **Zustand:** Kaum Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit E (S. 572–685)

Lagen: 5 Lagen: 4 VI⁶³² + (V+1)⁶⁵⁰. **Wz.:** Mindestens vier verschiedene Ochsenköpfe ohne Gesichtsmerkmale, darüber Stange und Schrägstab(?), von denen drei auch in der Einheit A nachgewiesen werden können: (1) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (||| 52 mm) (auch in der Einheit A), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD Ochsenkopf V 357 (div. Nachweise, v. a. Bodenseeraum, 1491–1501), (2) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (||| 56 mm), ähnlich PICCARD Ochsenkopf V 358 (div. Nachweise, v. a. Bodenseeraum 1492–1497) (auch in der Einheit A), (3) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (auch in der Einheit A), (4) Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (||| 52 mm). **Schriftraum:** Zweispaltig, durch zwei Rahmen begrenzt (21 x 13,5–14 [6–6,5] cm), Tintenlinierung, 26–32 Zeilen. **Schrift:** Bastarda, durchgehend von einer Hand (Regina Sattler, von ihr auch die Einheit A) mit Kolophon S. 684^b: *Gedëckēt durch got | der schriberin*

S[chwester] R[egina] S[atller].¹⁶⁵ **Ausstattung:** Durchgängig rubriziert, ein- bis zweizeilige rote Lombarden mit Punktung und/oder einfachen Blümchen im Binnenfeld und/oder Ablauf wie in der Einheit A (z. B. S. 576^b, 578^b, 586^a), vier- bis sechszeilige verzierte Lombarden am Zeilenrand (*J*) S. 572^a, 574^a und 582^b, sichtbare Repräsentanten von einer unbekanntenen Hand sowie teilweise von RS: S. 579^a: *n* (unbek. Hd.); S. 582^b: *d* (unbek. Hd.); S. 586^a: *d* (unbek. Hd.); S. 592^b: *d* (unbek. Hd.); S. 597^a: *d* (unbek. Hd.); S. 600^b: *a* (unbek. Hd.); S. 602^b: *n* (unbek. Hd.); S. 603^a: *d* (unbek. Hd.); S. 604^b: *d* (unbek. Hd. [?]); S. 608^b: *n* (unbek. Hd.); S. 617^b: *w* (unbek. Hd.); S. 620^b: *a* (unbek. Hd.); S. 621^b: *e* (unbek. Hd.); S. 625^b: *o* (RS [?]); S. 626^b: *a* (unbek. Hd. [?]); S. 627^a: *v* (RS); S. 633^a: *n* (unbek. Hd.); S. 645^b: *n* (RS [?]); S. 652^b: *n* (unbek. Hd.); S. 663^b: *d* (unbek. Hd.), zweizeilige Buchstabenverzierung auf S. 681^b, rote Unterstreichungen (Eigennamen, Zahlwörter, lateinische Zitate), rote Platzfüller mit Blumenmuster, rote Caputzeichen (¶). **Korrekturen/Nachträge:** Einige Korrekturen mit schwarzer und roter Tinte von Regina Sattler (v. a. zu Beginn, auf S. 671 begonnene Spalte a mit roter Tinte durchgestrichen). Zweizeilige Textmarkierung (Tintenkreuz) auf S. 596^a. **Zustand:** An mehreren Stellen Tinte schon beim Schreiben stark durchgedrückt (ganzer Text auf S. 671^a infolge Tintendurchschlag von der Vorderseite unleserlich, mit roter Tinte gestrichen und auf folgender Seite fortgesetzt). Wenige Benutzungsspuren. Die S. 668, deren Ränder beschädigt sind (heute restauriert), leicht stärker verschmutzt, letzte Seite (S. 685) stark verschmutzt, mit Tintenabdrücken.

Lit. zur Hs. (in Auswahl, siehe auch den Eintrag im HSC): GREITH (1860), S. 74; SCHERRER, Kat. St. Gallen, S. 193 f.; VETTER (1906), S. VII–IX (*G*); KERN (1928), S. 23–29; MUSCHG (1935), S. 354 und 439 (Anm. zu S. 354); VOGLER (1938), S. 255 f. (Kat. Nr. 80); SALACZ (1940), S. IV f.; DÄNIKER-GYSIN (1957), S. 58 f.; GRUBMÜLLER (1969), S. 172–175; HOPFGARTNER (1972), S. 326 f.; KNOEPFLI (1983), S. 5, Anm. 11, Abb. 3 (S. 68) (S. 446); CMD-CH III, Nr. 758, Abb. 814 (S. 684), VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 162–166; MEYER (1995), S. 9 f. (*G* [*G1* und *G2*]), Abb. 7 und 8 (S. 60 f.) (S. 446 und 500); Cimelia Sangallensia (2000), S. 172 f. (Nr. 81, Peter Ochsenbein), Abb. S. 173 (S. 446); Frauen im Galluskloster (2006), S. 103 (Simone Mengis) und MENGIS (2013), S. 333–337 (Nr. 47).

165 Die Zuweisung der Schreiberhand aufgrund des Kolophons erfolgte erstmals durch LEO M. KERN; vgl. KERN (1928), S. 28. Nachdem die Lesung der Initialen im Kolophon zugunsten von *B. R. S.* im CMD-CH III, Nr. 758, fälschlicherweise korrigiert und die Schreiberhand nicht Regina Sattler zugewiesen wurde, konnte SIMONE MENGIS aufgrund von Schriftvergleichen mit der Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 990, wiederum Regina Sattler als Schreiberin der Einheiten A und D bestimmen; vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 163, sowie die Charakterisierung der Schrift bei MENGIS (2013), S. 334.

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hand 1: Regina Sattler)

1^a–145^a

[1.] ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

(Daz erst mirrenbüschelÿ)

»Fasciculus mirre dilectus meus michi [Ct 1,12].« Suss vnd also spricht die andechtig mitliderin... – ...Der vatter sprach und beschloss hie mit [145^a] sin materi, die er hatt angefangen mit den andechtigen kinder in got: »Lobent und danckent got dem heren, von dem es alles kompt. Und sig sin nam gebenediget iemer ewiklich in ewikait. Amen. Sprechent alle: ›AMEN.«

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: *X-Gruppe (Leithandschrift).

145^a**Kolophon** [direkt anschliessend, neuer Absatz]:

Also hat dis büchly von den vierzig mirrenbüschelÿ end, daz da gemachet hat ain andechtiger, gaistlicher her und vatter Johanser orden zu Straßburg. Wie er hat gehaissen mit sinem namen, daz han ich nit funden in dem exemplar. Und och wie lang es sj, daz waist gott der her wol, der alle ding waist. Mille, mille, mille deo GRACIAS. Jhesus Cristus.

Überl.: Ü, Bl. 284^{vb}.145^a–152^b[2.] **Alemannische Prosalegende mit einem Wunderbericht der Ida von Toggenburg (Fassung C)**

(Von der wirdigen frowen Sant Yta leben.)

[145^b] Wir lesent von der hailgen frowen sancta Yta, daz sy waz ain gräffin von Kilchberg in Schwaben... – [152^a] ...die inen werdent gewendt von gott durch [152^b] daz verdienen vnd bitt der selgen frowen sant Yta etc.

Überl.: Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1 (zwischen 1504 und 1509, OPF Konstanz, Regina Sattler), Bl. 301^{ra}–303^{rb}.Ausg.: IDA VON TOGGENBURG, Legende (St. Gallen) (nach G [ab Bl. 150^b nur noch Auszüge] mit Laa. nach Ü); IDA VON TOGGENBURG, Legende (Überlingen) (nach Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1, Bl. 301^{ra}–303^{rb}).

Lit.: KERN (1928), S. 28–31; WILLIAMS-KRAPP (1982), S. 72–76, und WILLIAMS-KRAPP (1983), Sp. 360.

153–162^a

[leer]

162^b

Beginn eines Liedes [am unteren Rand von einer Hand des 16. Jahrhunderts, mindestens drei Zeilen, die dritte beschnitten und unlesbar]:

Äch gott, wie kan und mag ich frölich sin [...].

Vielleicht identisch mit dem Volkslied ›Wie kann und mag ich fröhlich sein!‹ (vgl. Gesellschaftslieder, S. 210f. [Nr. 147]) oder mit dem zweiten, als *klägliches Lied eines irrenden Menschen* bezeichneten, dreiundzwanzigstrophigen Lied mit dem Anfang ›*Ach Gott wie kan ich fröhlich sein*‹ im Ton des Liedes *Jch kan vnd mag nit fröhlich sein* innerhalb der Liedersammlung ›Drey schöne geifliche Lieder‹ (gedruckt o. J. [1607] in Konstanz bei Anna Straub, Witwe des Leonhard Straub d. Ä. (im VD 17 nicht verzeichnet); vgl. WELLER (1864), S. 173 (Nr. 178); Zit. ebd.

Kodikologische Einheit B (Hand 2)

163^a–328^b

[3.] ›Tösser Schwesternbuch‹ (Vorrede, 33 Viten)

›*Estote perfecti sicut pater vester celestis perfectus est* [Mt 5,48].‹ ›*Ir sond volkumen sin als üwer himelscher vatter volkumen ist.*‹ ›*Dise wort sprach ünser lieber herr Jhesus Cristus, do er uff ertrich waz zü sinen gemintten jungern und maint och mit inen alle sin usserwelten...* – ...*Daz ward ainer s[chwester] erzaigt in söllicher wis, daz sj nit zwiffel dar an wolt han. Deo gratias.*

(163^a–169^b: Vorrede; 169^b–174^a: 1. Ita von Wezzikon; 174^a–177^a: 2. Ita von Sulz; 177^a–183^a: 3. Elsbet Schefflin; 183^a–187^a: 4. Margret Willin; 187^a–190^a: 5. Mezzi Sidwibrin; 190^a–193^a: 6. Beli von Liebenberg; 193^a–195^a: 7. Ofmya von Münchwil; 195^a–138^{va}: 8. Margret Finkin; 198^b–199^a [8a. Elsbet von der Mezi]; 199^{a-b} [8b. Ita von Tüngen]; 199^b: 9. Gütten von Schönenberg; 199^b–200^b: 10. Margret von Zürich; 200^b–207^a: 11. Anna von Klingnau; 207^a–208^b: 12. Beli von Wintertur; 208^b–209^a: 13. Elsbet Zolnerin; 209^a–211^b: 14. Beli von Sure; 212^{a-b}: 15. Katharina Pletin; 212^b–214^a: 16. Margret von Hünikon; 214^a–215^a: 17. Mezzi von Klingenberg; 215^a–216^b: [17a. anonym (leibliche Schwester der Mezzi von Klingenberg)]; 216^b–218^b: 18. Anna Wansaseller; 218^b–219^a: 19. anonym; 219^a–220^a: 20. Willi von Konstanz; 220^a–221^a: 21. Gertrut von Wintertur; 221^{a-b}: [21a. Elsbet von Jestetten]; 221^b–231^b: 22. Adelheit von Frauenberg; 231^b–242^a: 23. Sophia von Klingnau; 242^a–259^b: 24. Mechthilt von Stans; 259^b–278^a: 25. Jüzzi Schulthasin; 278^a–284^b: 26. Ita Sulzerin; 284^b–286^b: 27. Elli von Elgau; 286^b–287^b: 28. Beli von Schalken; 287^b–288^a: [28a. Richi von Schalken]; 288^b–289^b: 29. Beli von Lütisbach; 289^b–290^b: 30. Mechthilt von Wediswil; 290^b–292^b: 31. Adelheit von Lindau; 292^b–300^a: 32. Elsbet Bechlin; 300^a–328^b: 33. Elsbet von Cellikon).

Überl.: VETTER (1906), S. VII–XIV; GRUBMÜLLER (1969), S. 172–187; HAAS (1995), Sp. 223.

Ausg.: ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹ (nach G m. Laa. nach Nürnberg, StB, Cent. V, 10^a [2. H. 15. Jh., OPF St. Katharina Nürnberg (alte Sign. N XXII), nürnb.], Bl. 1^{ra}–84^{vb} [Fortsetzung von Wrocław (Breslau), BU, Cod. IV F 194^a] und Ü) und OEHNINGER (2003), Bd. 2, S. 12, Z. 1 bis S. 98, Z. 28 (Text nach ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹ mit nhd. Übers.). 21 der insgesamt 23 Miniaturen aus der Nürnberger Handschrift bei OEHNINGER (2003) Bd. 1, S. 30, 76, 88, 96, 114, 124, 128, 144, 152, 160, 166, 174, 178, 182, 208, 230,

262, 276, 280, 302 und 314 sowie S. 335f. (Bildlegende [ohne Folioangabe, diese aber bei SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 68]).

Lit. zum Text: GREITH (1860), S. 75–77 und 141f.; VETTER (1906), S. XIV–XVII; KERN (1928), S. 25f.; GRUBMÜLLER (1969), S. 188–203; HAAS (1995), Sp. 223f.; BÜRKLE (1999), S. 235–246, und FOLINI (2007), S. 267–279.

329^a–368^a

[4.] ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹

[Platz für Überschrift ausgespart]

Der ainvaltent got, der mit sines gewaltes kraft von aigner frj̄hbeit siner überfließenden gūti ain creatur nach sin selbes bild schöpfen wolt... – ...So sölent wir im wol getrüwen, daz sj̄ úns nun fil basser bj̄ im gehellfen mug und sj̄ och gern erhören wil.

Überl.: VETTER Töss, S. XVII–XXI; GRUBMÜLLER (1969), S. 172–184, sowie der Eintrag im HSC.

Ausg.: ELISABETH VON UNGARN Legende (nach G [neuere Tintenpaginierung berücksichtigt] mit Laa. nach Nürnberg, StB, Cent. V, 10^a, Bl. 67^{va}–84^{vb} [Fortsetzung von Wrocław (Breslau), BU, Cod. IV F 194^a] und Ü), und OEHNINGER (2000), S. 116–173 (Text nach ELISABETH VON UNGARN, Legende mit nhd. Übers.).

Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1969), S. 187–195; FÜHRER (2007), S. 312f. (Nr. 206) (Abb. von Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 452 [1. H. 15. Jh., hchalem.], Bl. 91^v–92^r, auf S. 313).

368^b–441^a

[5.] Legende und 24 Wunderberichte der Margareta von Ungarn (Übersetzung III)

[ev. Platz für Überschrift ausgespart]

⟨Daz erst capitel⟩ [am Zeilenende]

[369^a] *Got dem himelschen kúng ze lob und der hochgebornen, rainen junkfrowen zú eren, sant Margrethen, aines kúngs tochter von Unger, die ain schwester waz des hailgen bredger ordens... – ...Nun bittend wir die demütigen und die milten sant Margreten, das sj̄ úns umb got erwerbe, das wir den hailgen orden also getragind und únser leben dar nach richtind, das wir frölichen an dem jungsten tag gericht standint. AMEN.*

Überl.: WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249 und Sp. 967, und WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 167f.

Ausg.: MARGARETA VON UNGARN, Legende (nach G mit Laa. nach Ü, S. 49–57).

Lit. zum Text: WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249f., und WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 165–168.

[441^b–443^b]

[6.] Auszüge aus Mechthild von Hackeborn, ›Liber specialis gratiae‹ in dt. Übersetzung über die Genugtuung bei Versäumnissen

Lit. zum Text: SCHMIDT (1987), Sp. 253–259, und RUH (1993), S. 303.

- 441^b–442^a [6.1.] **Vorwort (›Liber specialis gratiae‹ IV, 29)**
 〈Jhesus Cristus lert dis selber: Dis ist, wie du din versúmnus mit lob solt erfüllen und widerbringen gen got.〉
 Unser lieber her lert sant Trutten, wie ain mensch sin versumnus mit lob solt gegen ym erfüllen... – ...das der mensch nit erfolgi, das er gelobt oder hofft.
 Überl.: WIELAND (1973), S. XIII, Anm. 1 (u. a. Zürich, ZB, Ms. C 162 [A. 16. Jh., OPF St. Gallen], Bl. 274^{r-v} (ohne Überschrift).
 Ausg. (lat.): MECHTHILD VON HACKEBORN ›Liber specialis gratiae‹, S. 287.
- 442^b–443^b [6.2.] **Auszug aus ›Liber specialis gratiae‹ III, 18**
 〈Daz erst〉
 Zú ainem mal, do sj den heren bat fúr ain person... – ...zú erfúlung aller gútter werk, die sj in ir kinthait versumt hat.
 〈Daz ander〉
 Den andren laudate sol sj lessen under der mess... – [443^a] ...und grúnet in allen tugenden in siner kinthait und jugent.
 〈Daz drit〉
 Den driten laudate sol sj lessen am aubent... – ...Darum ob sj all gab gottes, der sj úbel gebrucht hat oder ir versumnus genúgsamlich wider bringen will.
 Überl.: WIELAND (1973), S. 21 f.; SCHMIDT (1987), Sp. 256 f. (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 506 (15. Jh., später St. Georgen bei St. Gallen, hchalem.), Bl. 1^v und 27^v–42^r; Zürich, ZB, Ms. C 162 (A. 16. Jh., OPF St. Gallen), Bl. 274^v–275^v (ohne Überschriften).
 Ausg. (lat.): MECHTHILD VON HACKEBORN, ›Liber specialis gratiae‹, S. 219–221.

Kodikologische Einheit C (Hand 2)

- 446^a–499^b [7.] **Gründungsgeschichte des Klosters St. Katharinental bei Diesenhofen und Viten von sieben Schwestern**
 〈Dis ist von dem wirdigen gaistlichen closter Diesenhoffen, das von recht haisset sant Katheriatal[!] bj Diessenhoffen, und ist bredger ordens.〉
 Alle, die begrid habent zú hórent den anfang des erwirdigen closters ze Dissenhoffen, der sol daz wissen, daz es von der wurczen rechter armútt komen ist... – ...So spricht denn der himelsch gespontz: »Kom, min aller schönste gesponcz, und enpfach die kron der glory in minem rich.« [CAO 5328; CANTUS ID: 005328 et al.] *Des helf úns allen got. AMEN.*
 (446^a–461^b: Gründungsgeschichte; 461^b–490^a: 1. Elsbeth von Vilingen; 490^a–492^b: 2. Katherina Brúmsi; 493^a–494^b: 3. Adelhait Othwins; 494^b–495^a:

4. anonym; 495^{a-b}: 5. Diemüt von Lindow; 496^a: 6. Anna Hetin; 496^b–499^b: 7. anonym).

Überl.: MEYER (1995), S. 9–13, 15–18 und 73–76.

Ausg.: ST. KATHARINENTAL BEI DIESENHOFEN, Gründungsgeschichte, S. 141, Z. 1 bis S. 146, Z. 141 (Nr. *III) (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1254 [1. H. 14. Jh., OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, hchalem.], Bl. 83^{va}–94^{vb}, mit Laa. nach G und Nürnberg, StB, Cent. V, 10^a [N], Bl. 85^{va}–88^{tb}) und ›ST. KATHARINENTALER SCHWESTERNBUCH‹, Viten Nrn. *58, *56, 53, 5, 31, 1–5; 21–25, 48 und *57, 1–4 (nach Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74 [nach 1424, OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.], S. 1^a–103^b [F1] mit Laa. nach G [=G1 und G2] und N [Nrn. 5, 31, 48 und 53] und nach G mit Laa. nach N [Nrn. *56, *57] und nach N und Zürich, ZB, Ms. Z V 698 [16. Jh., OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.] [Nr. *58]).

Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1980), Sp. 93–95; MEYER (1995), S. 72–81; SCHNEIDER-LASTIN (1996) und FOLINI (2007), S. 146–158.

Kodikologische Einheit D (Hand 2)

500^a–571^b [8.] ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ (ehem.: ›Diessenhofener Schwesternbuch‹) (Vorrede, 78 Viten)

⟨[D]is bûch han ich geschriben von den sâlgên schwestren, die von únsrem cofent geschaiden sint des klosters ze Diessenhoffen. Und wie es klain ist, daz mir ze schriben ist worden, gen dem grossen gût, daz únsren schwestren geschechen ist, do waz mir doch lieber, úns belib etwaz, denn daz wir sin ganzlich vergessint. Und wie lützel des ist, so hab ich es doch mit arbaiten zû bracht und durch bessrung der, die es hörent.⟩

⟨S[chwester] Elsbeth Hainburgin) Es waz ain sâlige s[chwester] in dem kloster ze Diesenhofen, die hies s[chwester] Elsbet Hainburgin... – ...[571a] Und do befand sÿ der kraft in allem irem lib, daz sÿ alle die wuchen nie enkainer múdi noch krankhait nie entpfand und als kref-tig was [571b] als sÿ je ward. Und daz sait sÿ ainer schwester selber mit irem mund. ⟨Deo gratias. AMEN.⟩

(500^a: Vorrede; 500^a–504^a: 1. Elsbeth Hainburgin; 504^a–506^b: 2. Adelhait die Cirgerin; 506^b–507^a: 3. Mÿga Goldastin; 507^{a-b}: 4. Mechilt v. Wagen; 507^b–508^a: 5. Mêchilt die Huserin; 508^a–508^b: 6. Adelhait Ritrin; 508^b–509^b: 7. Anna v. Ramschwaig; 509^b–510^b: 8. Gertrut v. Herbligen; 510^b–511^b: 9. Mêchilt die Ritrin; 511^b: 10. Adelhait v. Randeg; 511^b–512^a: 11. Irmi v. Fürstenberg; 512^{a-b}: 12. Ida v. Kloten; 512^b–513^b: 13. Katherina Brûmsi; 513^b–514^b: 14. Lugi v. Stain; 514^b–515^a: 15. Anna v. Costetz; 515^{a-b}: 16. Adelhait v. Sant Gallen; 515^b–516^a: 17. Gertrut die Riterin; 516^{a-b}: 18. Adel v. Spiegelberg; 516^b–517^a: 19. anonym; 517^a: 20. Adelhait v. Scholenberg; 517^a: 21. anonym; 517^{a-b}: 22. anonym; 517^b: 23. anonym; 517^b–518^b: 24. [Bert von Hertzen]; 518^b–519^a: 25. [Adelheid] Ludwigin; 519^b: 26. Mechilt v. Es-

sentz; 519^b–520^a: 27. Anne v. Teticon; 520^{a-b}: 28. [Ita] v. Hollow; 520^b–521^a: 29. Adelhait v. Ossigen; 521^{a-b}: 30. Adelhait Inverlin; 521^b–522^a: 31. Mechilt v. Lobeg; 522^a: 32. Hedwig [v. Unlegelan]; 522^b: 33. Wilburg [v. Hunikon]; 522^b–523^a: 34. Adelhait Hütrin; 523^a–523^b: 35. Katerina v. Überlingen; 524^{a-b}: 36. Ita v. Hollow; 524^b–525^a: 37. Margret v. Fürstenberg; 525^{a-b}: 38. Adelhait v. Gallingen; 525^b: 39. Mechilt v. Torlichon; 526^{a-b}: 40. Wilburg v. Torssingen; 526^b–527^a: 41. Adelhait Ritrin; 527^{a-b}: 42. Mēchilt v. Lēneg; 527^b–528^b: 43. Diemūt v. Lindow; 528^b–529^b: 44. Mia v. Rethershofen; 529^b–530^a: 45. Katherina v. Stain; 530^a: 46. Adelhait v. Stain; 530^{a-b}: 47. Richmūt v. Wintertur; 530^b–531^b: 48. Adelhait [Hütterin]; 531^b–532^b: 49. Cecilia v. Wintertur; 532^b–533^b: 50. [Gerÿ v.] Herwlingen; 533^b–537^a: 51. Hilti Brumsi; 537^{a-b}: 52. Adelhait v. Sant Gallen; 537^b–538^a: 53. anonym; 538^a: 54. Māchilt v. Wangen; 538^{a-b}: 55. anonym; 538^b–539^a: 56. Ite v. Hallow; 539^a–540^a: 57. Cecilia v. Wintertur; 540^a–541^a: 58. Elsbet Hainbürgen; 541^{a-b}: 59. Mechilt v. Torrlicon; 541^b–543^a: 60. Anna v. Ramschwag; 543^a: 61. anonym; 543^a–544^a: 62. Adelhait v. Holderberg; 544^{a-b}: 63. anonym; 544^b–552^b: 64. Elsbeten v. Stoffeln; 552^b–553^b: 65. Katerina v. Stain; 553^b–554^a: 66. Demūt v. Lindow; 554^a–555^a: 67. Lugi v. Stain; 555^{a-b}: 68. Mechilt v. Wangen; 555^b: 69. Anna Hettin; 555^b–556^a: 70. Agnes v. Wangen; 556^{a-b}: 71. Adelhaiten v. Sant Gallen; 556^b–557^a: 72. Mechilt Huserin; 557^{a-b}: 73. Anna [v.] Stoffeln; 557^b: 74. Margret v. Fürstenberg; 557^b–558^a: 75. Geri Hainburgin; 558^a: 76. Mechilt von Torlicon; 558^a–564^b: 77. Anna v. Ramschwag; 564^b–571^b: 78. Gütten Mestin).

Überl.: GRUBMÜLLER (1980), Sp. 93f., und MEYER (1995), S. 6–21.

Ausg.: BIRLINGER (1887), S. 151–183 (nach Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74 [nach 1424, OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.], S. 1^a–103^b, z. T. mit Laa. nach Ü); ›ST. KATHARINENTALER SCHWESTERBUCH‹, nach Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74, S. 1^a–103^b, mit Laa. nach G, Korrekturen bei SCHNEIDER-LASTIN (1996), S. 489–492.

Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1980), Sp. 93–95; OHLENROTH (1992), S. 447–455; MEYER (1995), S. 21–72 und S. 336–338 (Übersicht der Viten).

571^b[8.I.] **Merkvers über die Lüge u. a. (gereimt)**

Lugni schaidet frúntschaft fil, wo man der lugni geloben wil. Lúg nit und bis verschwigen, waz din nit ist, las ligen. Wiss fil, wenig sag; und antwurt nit uff alle frag. Borg wenig und gilt daz jar. Red nit fil und halt daz war. Sich an mich, ob bõs sj ich. Dar vor wiss zú hüten dich. Halt fúr gút jederman; du waist nit, waz der ander kan. Amen.

Überl.: Ü, Bl. 320^a.

571^b

Kolophon [Jahresangabe fehlt]: *⟨Hie hat dis bûch von den sálgen schwõstren des closters sant Katherinatal bj Diessenhoffen predger orden ain end. In dem jar do man zalt.⟩*

Kodikologische Einheit E (Hand 1: Regina Sattler)

- 572^a–684^b [9.] ›**Legende des Ludwig von Toulouse**‹ (Fassung III)
 ‹In dem namen gottes, únsers lieben heren Jhesu Cristi und siner hohen gebärerinen, der edlen magt Marien vâcht hie an die legend von dem aller durchlúchtigesten fürsten des himels und edlen bÿschoff, sancto Ludowico.› ‹Die vorred:›
Als ich vor hab, ze schriben das wirdig leben des hochgelobten, hailgen bischoffs und edlen kúngs, Ludwici, so rüff ich an den, der da in im gewonet hat... – ...Darnach hat er sin leben geendet in aller hailkait, und sel[!] ist erhebt von zit in ewikait, da er sich eweklich fröwt mit gott in iemer werender sicherait zú der fröd für úns alle durch die tugent und gnad sancti Ludowici únser her Jhesus Cristus, durch sin grundlosen erbermd. Amen. Mille domino gratias. Jhesus. Maria.
 Überl.: WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1034.
 Ausg.: LUDWIG VON TOULOUSE, Legende (nach Wien, ÖNB, Cod. 2837 [Rec. 2045a] [15. und 16. Jh., OSF Talbach bei Bregenz], Bl. 151^{ra}–204^{va}, mit Laa. nach G [=S], S. 455–480).
 Lit.: WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1034.

- 684^b [9.1] **Gebet zum heiligen Ludwig (lat.)**
O splendor claritatis Ludowice presul in clite tu viola humilitatis regni contemptor optime. Tu lylum castitatis pauperum catherve opem postere tranquillitatis lilium in equare ne turbentur anime in culpis rucicare. Alleluia.
 Überl.: Ü.
 Ausg.: LUDWIG VON TOULOUSE, Legende (nach G, S. 684^b [=S] und Ü), S. 480.

- 684^b **Kolophon:**
Gedenckent durch got der schriberin S[chwester] R[egina] S[attler].

- 685–689 [leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Bündelhandschrift G stammt gemäss einem kopfstehenden Eintrag des 17. Jahrhunderts auf dem heute überklebten vorderen Spiegelblatt (Stelle durch Rasur freigelegt) aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster St. Katharina, das sich seit Beginn des 17. Jahrhunderts in Wil (Kt. St. Gallen) befindet: *Behort in St. Catharina | Clofter vor weil ·*. Zwei der fünf in G zusammengebundenen Einheiten (A und E) wurden laut den Initialen im Kolophon auf S. 684^b von Regina (Geburtsname: Anna) Sattler geschrieben. Die Tochter des St. Galler Rats-

herren und Zunftmeisters Nikolaus Sattler¹⁶⁶ ist 1476 als Novizin im Dominikanerinnenkloster St. Katharina in St. Gallen bezeugt.¹⁶⁷ Neben den beiden Einheiten von G stammen von Regina Sattler gemäss Schriftvergleich auch die Handschriften Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 8 (Brevier/Notel, gemeinsam mit Cordula von Schönau), die Codices der Leopold-Sophien-Bibliothek in Überlingen Mss. 1, 5 (gemeinsam mit Cordula von Schönau), 22 (gemeinsam mit Cordula von Schönau), 26 und 29, die Handschriften 27 und 28 des Erzbischöflichen Archivs in Freiburg i.Br. (gemeinsam mit Cordula von Schönau)¹⁶⁸ sowie der Cod. Sang. 990 der Stiftsbibliothek in St. Gallen (1521/1522, gemeinsam mit Dorothea von Hertenstein und Elisabeth Schaigenwiler[?]).¹⁶⁹ Von ihrer Hand – wie bereits auf Bl. 250^v–256^v des Codex Freiburg i.Br., EA, Hs. 2, in anderem Duktus mit deutlich engerer Schrift – stammt auch das bei SIMONE MENGIS nicht erwähnte Ms. C 162 der Zentralbibliothek in Zürich mit eingeklebten kolorierten Holzschnitten¹⁷⁰ sowie der St. Galler Cod. Sang. 513 und die Nachträge in der Wiler Handschrift M 8.¹⁷¹ Zudem hat Regina Sattler gemäss Schriftvergleich die nach 1505 entstandenen Nonnenverse ›Unser frowen fischli und fögeli‹¹⁷² aus dem

- 166 Möglicherweise handelt es sich beim St. Galler Bürgerpaar *Niclaus* und *Ëllin Sattler*, das in einer ein Leibding der Stadt St. Gallen betreffenden Urkunde vom 24. Juni 1439 genannt wird (vgl. StASG Tr. 25.47), um die Eltern von Regina Sattler.
- 167 ›Konventsbuch‹, Bl. 7^r (Eintrag zum Jahr 1476; vgl. RICKENBACHER, [2001], S. 130, und ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 145, Z. 2); vgl. dazu RICKENBACHER (2001), S. 46, und MENGIS (2013), S. 87.
- 168 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B.
- 169 Vgl. dazu KERN (1928), S. 27f.; CMD-CH III, Nr. 241, Abb. 589a-b; RICKENBACHER (2001), S. 46, und MENGIS (2013), S. 87f., 287–289 (Nr. 15), 337–341 (Nr. 48) und 376, Abb. 8 (Wil, Klosterarchiv St. Katharina, M 8, S. 1).
- 170 Zur Handschrift siehe VETTER (1906), S. XIV; MOHLBERG, Kat. Zürich, S. 72 f. und 365 (Nr. 188), sowie GRUBMÜLLER (1969), S. 177, und BRUCKNER (1971), S. 443 mit Zuweisung nach Töss. Eine Abbildung findet sich bei BRUCKNER *Scriptoria* IV, Abb. XXXIX (Bl. 152^v). Zur Gebetssammlung auf Bl. 2^r–214^r des Zürcher Ms. C 162, die auch Bestandteil des ›Gebetbuchs für Margaretha von Kappel‹ von 1482 (Einsiedeln, StiB, Cod. 283(1105)) ist, siehe unten. Zum ›Gebetbuch für Margaretha von Kappel‹ siehe die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B.
- 171 Vgl. die Abbildung des Cod. Sang. 513, Bl. 168^v, bei MENGIS (2013), S. 386, Abb. 18. SIMONE MENGIS vermutet, dass sowohl der Cod. Sang. 513 als auch die Nachträge in der Wiler Handschrift von Barbara von Boswil stammen, deren Schreibtätigkeit im St. Galler ›Konventsbuch‹ ab 1503 bezeugt ist; vgl. MENGIS (2013), S. 108.
- 172 Den *terminus post quem* für die Abfassung der Verse und für deren Eintrag im Cod. Sang. 1919 liefert die Nennung der 1505 ins Kloster eingetretenen Bärbeli Stöckli (S. 611) und Magdalena Bröcki (S. 612); vgl. CHRONIK BICKENKLOSTER, S. 147f. – Zum St. Galler Cod. Sang. 1919 siehe das Digitalfaksimile auf e-codices.ch sowie VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 200–205. Gebunden wurde der Codex wie die Handschriften Erlangen, UB, Ms. B 21, und Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 42, aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster vom vermutlich wandernden Buchbinder EBDB wo02874.

Klarissenkloster Villingen am Ende des St. Galler Cod. Sang. 1919 (S. 608–631) aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts nachgetragen.¹⁷³

Konventsgeschichte: Das Dominikanerinnenkloster St. Katharina geht auf eine 1228 auf dem St. Galler Brühl gegründete Beginengemeinschaft zurück, die 1266 durch Bischof Eberhard II. von Konstanz reguliert wurde. Die seelsorgerliche Betreuung der Schwestern, die fortan die Augustinerregel befolgten, wurde von den Konstanzer Dominikanern übernommen. Obwohl sich die Gemeinschaft 1368 aus der Pfarrei der St. Galler Stadtkirche St. Laurenzen löste und sich auf die Regel, Satzungen und Konstitutionen des Dominikanerordens verpflichtete, erfolgte keine eigentliche Inkorporation in den Predigerorden und der Konvent blieb weiterhin der bischöflichen Jurisdiktion unterstellt. Im Zuge der Observanz beschlossen die Schwestern 1459 die Beobachtung des Armutsgelübdes und führten 1482 eine strenge Klausur ein; der mehrmals geäußerte Wunsch zur offiziellen Inkorporation in den Dominikanerorden wurde den Schwestern allerdings nicht erfüllt. Nach der Reformation der Stadt St. Gallen in den 1520er-Jahren erfolgte 1527 auf Anordnung des Rats die Zerstörung der Klosterkirche, der Entzug der Rechte zur Verwaltung sowie im folgenden Jahr die Aufhebung der Klausur.

Der noch zu rettende Kirchenschatz wurde von den Schwestern mit vielen Handschriften in die nahe gelegenen Schwesternhäuser St. Georgen (Stadt St. Gallen), Notkersegg (Stadt St. Gallen), Wonnenstein (Teufen, Kt. Appenzell Ausserrhoden) und Grimmenstein (Walzenhausen, Kt. Appenzell Ausserrhoden) in Sicherheit gebracht.¹⁷⁴ Die im Konvent ver-

173 Der von MENGIS mit Vorbehalt Regina Sattler zugeschriebene Eintrag zur Profess auf Bl. CCl^{r-v} des St. Galler ›Schwesternbuchs‹ (Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, o. Sign.) (vgl. MENGIS [2013], S. 88; ›ST. GALLER SCHWESTERNBUCH‹, S. 663, Z. 24 bis S. 664, Z. 6, sowie die Abb. bei e-codices.ch [Bl. 242^{r-v}]) ist identisch mit der 4. Hand (Bl. CCxxx^{va}–CCxxx^{vb}) des St. Galler Cod. Sang. 1066 (vgl. die Abb. 25 bei MENGIS [2013], S. 393, sowie das Digitalfaksimile auf e-codices.ch). Es handelt sich dabei wahrscheinlich nicht um die Schreiberhand von Regina Sattler.

174 Dass nicht alle entliehenen Codices zurückgefordert wurden, lässt sich am Beispiel des Schwesternhauses Wonnenstein belegen. In dieses Schwesternhaus wurden laut einem Eintrag von der Buchmeisterin Regula Keller auf S. 2 des Cod. Sang. 991 der St. Galler StiB zwei Bücher geliehen (*dz ich úchs gelichen hab*; der vollständige Eintrag findet sich bei MENGIS [2013], S. 175f.), von denen das eine (die 1483 von Angela Varnbühler im St. Galler Dominikanerinnenkloster erstellte Abschrift der ›Gemahelschaft Christi mit der gläubigen Seele‹ [Cod. Sang. 991]) durch Akquisition aus Wonnenstein in die St. Galler StiB gelangte. Das zweite Buch, eine Kopie von 1497 der von Johannes Scherl erstellten Abschrift des Ps.-Albertinischen ›Paradisus animae‹ (*dz baradiß der sel* oder *dz tugen büch*; vgl. MENGIS [2013], S. 176f.) (auch in den Codd. Sang. 955 [rhfrk.] [*sünde*-Version] und 963 [*vntugent*-Version] überliefert; vgl. STOCKER [1996], S. 21–27) ist nicht erhalten. Falls das auf S. 1–9 des St. Galler Cod. Sang. 973 (1498, Schreiberhand identisch mit derjenigen in Cod. Sang. 976 [1499, Wonnenstein]; vgl. CMD-CH III, Nrn. 231 und 233 [Abb. 496 und 498]) nachgetragene Wonnensteiner Bücherverzeichnis (A. 16. Jh.) mit mehr als hundert

bliebenen drei Schwestern (die Buchmeisterin und spätere Priorin Regula Keller, die Schaffnerin sowie eine Laienschwester) hielten sich zeitweise in den Klöstern St. Georgen und Notkersegg auf.

Zusammen mit zwei Postulantinnen bezogen die Schwestern im Jahr 1561 ausserhalb des Klosterstaats St. Gallen ein ehemaliges Schwesternhaus auf dem Nollenberg bei Wuppenau (Kt. Thurgau), genannt St. Catharinenberg. Mit sich führten sie Teile des Archivs, das Siegel, einige der zwischenzeitlich ausgelagerten Codices sowie vermutlich auch neu geschriebene Bücher (etwa ein Drittel des ehemaligen Bestandes). Der neue Konvent siedelte 1607 – nachdem 1574 auf Bitte der Schwyzer Regierung zur Wiederbelebung drei und später nochmals zwei Schwestern ins leerstehende ehemalige Zisterzienserinnenkloster In der Au bei Steinen (Kt. Schwyz) wechselten¹⁷⁵ – in das neu erbaute Kloster St. Katharina in Wil (Kt. St. Gallen) über, wo sich der Konvent noch heute befindet.¹⁷⁶

Einträgen (abgedr. bei MBK 1, S. 452, Z. 22 bis S. 454, Z. 16; eine Abbildung von S. 1 bei Frauen im Galluskloster [2006], S. 99, Abb. 20) nach der Auslagerung der Bücher geschrieben wurde (vgl. dazu MEIER [1915a], S. 30), ist mehr als wahrscheinlich, dass einige der verzeichneten Handschriften und Drucke aus St. Katharina stammen. Jedenfalls nennt die Bücherliste in zwei aufeinander folgenden Einträgen *der tugend büch und von irem adel* und *das büch der gemachelschaft* (MBK 1, S. 452, Z. 31 f., entspricht Nrn. 18 und 19 bei MEIER [1915a], S. 32), bei denen es sich mit hoher Wahrscheinlichkeit um die zwei erwähnten Handschriften aus St. Katharina gehandelt hat (vgl. dazu auch die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B). Ins Schwesternhaus St. Georgen ausgelagert wurden die später von der St. Galler StiB erworbenen Codd. Sang. 475, 507, 510 und 1066 (vgl. dazu MENGIS [2013], S. 177, und NEMES [2012a], S. 82, Anm. 41). Die vom Hersfelder Benediktiner Friedrich Kölner (Köllner, Cölner, Colner) († 1451) in St. Gallen geschriebene Handschrift M 47 des Dominikanerinnenkonvents in Wil hingegen war ursprünglich für das von Kölner betreute Schwesternhaus St. Georgen bestimmt, wie der Besitzereintrag von Kölners Hand auf Bl. 1^r zeigt; vgl. STOCKER (1996), S. 58.

175 Im Konvent In der Au, der 1610 in den Predigerorden aufgenommen und 1640/1642 ins Dominikanerinnenkloster St. Peter auf dem Bach in Schwyz überführt wurde, befand sich spätestens im zweiten Viertel des 17. Jahrhunderts (Besitzvermerk von 1627 auf einem heute lose beigelegten Blatt) die in ostschweizerischer Sprache geschriebene, 274 Blätter umfassende Sammelhandschrift Graz, Dominikanerkonvent, Cod. 14 424, aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, die u. a. eine Legende der Margareta von Ungarn (Übersetzung II), das ›Weiler Schwesternbuch‹, ›Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben‹, Predigten des Nikolaus von Nürnberg und die ›Euphrasia-Legende‹ des Caspar Kress enthält; vgl. BIHLMAYER (1916), S. 67; KAEPPELI *Scriptores*, Bd. 2, S. 29 (Nr. 1265), und WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 166. Möglicherweise gelangte der Codex mit den St. Galler Schwestern ins Kloster In der Au. Die genaue Überprüfung der Schreiberhände mit denjenigen des St. Galler Dominikanerinnenklosters steht noch aus.

176 Vgl. VOGLER (1938), S. 154f.; HOPPE (1982), S. 908f.; WILTS (1994), S. 417–421; AM-RHEIN/BLANK (1998); BLESS-GRABHER (1999a), S. 724–737; BLESS-GRABHER (1999b),

Schreibbetrieb: Das Dominikanerinnenkloster in St. Gallen verfügte nicht nur über einen umfangreichen Bücherbestand, sondern auch über einen eigenen Schreibbetrieb, aus dem eine grosse Anzahl von Codices hervorgegangen sind.¹⁷⁷ Ein Bücherverzeichnis im zwischen 1481/82 und 1528 geführten St. Galler ›Konventsbuch‹ (in der früheren Forschung auch ›Chronik‹ genannt)¹⁷⁸ aus dem Jahr 1484 verzeichnet mehr als zweihundert (hauptsächlich lateinische) Codices,¹⁷⁹ ein zweiter von 1507 um die dreihundert Bände (Handschriften und Drucke),¹⁸⁰ von denen – neben einigen Ankäufen und etwa siebzig Schenkungen – die meisten im Kloster geschrieben worden sind. Belegt ist die Schreibtätigkeit zwischen den Jahren 1481 und 1513 mit einer Intensivierung bis zur Jahrhundertwende. Wurden zunächst liturgische Handschriften abgeschrieben, gehören die kopierten Texte ab 1488 vermehrt der sogenannten ›Erbauungsliteratur‹ in deutscher Sprache an;¹⁸¹ ab 1490 wurden zudem Bücher für das persönliche Gebet

S. 738–765; RÜTHER (1999), S. 656–666; KOLDAU (2005), S. 806–810, und MENGIS (2013), S. 43.

177 Vgl. dazu die Rekonstruktion des Bibliotheksbestandes bei VOGLER (1938), S. 233–270; RÜTHER (1994), S. 144–150; MENGIS (2013), *passim*, und SEEBALD (2016), S. 444. – Die Sammlung der zahlreichen von SIMONE MENGIS genannten Bände aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharina, die heute noch erhalten sind, kann durch die Handschrift Zürich, ZB, Ms. C 162, ergänzt werden; siehe dazu oben. – Entgegen MENGIS (2013), S. 121, die davon ausgeht, dass die St. Galler Dominikanerinnen die Einbände der von ihnen geschriebenen Handschriften selber hergestellt haben, wurden einige Codices nachweislich an einem (bischöflichen) Hof gebunden, in dessen Kanzlei die Konventsschwestern auch (amtliche) Schriftstücke erstellen liessen; vgl. die Einträge im St. Galler ›Konventsbuch‹: *band mā zehof in* (Bl. 62^v, 1490; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 225, Z. 9) und *w3 brief wir machind | in der kantzlig zehof* (Bl. 68^r, 1492; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 235, Z. 13) sowie die Erwähnung «*im hofe ze Münster*» (VOGLER [1938], S. 154 [ohne genaue Quellenangabe]). Mit *zehof* ist vermutlich die äbtische Institution mit Kanzlei im Klosterbezirk der Stadt St. Gallen gemeint, wobei auch die bischöflichen Höfe in Wil und Konstanz in Betracht kommen. Zu den Einbänden der von den St. Galler Dominikanerinnen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts geschriebenen Handschriften Erlangen-Nürnberg, UB, Ms. B 21; St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1919, und Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 42, siehe oben.

178 Die alte Bezeichnung ›Chronik‹ korrigiert MONIKA MICHEL-RÜEGG mit guten Gründen zu ›Konventsbuch‹; vgl. RÜEGG (2010), S. 69–75, und KRAUER [et al.] (2013), S. 174f. Zur Handschrift siehe MENGIS (2013), S. 307–309 (Nr. 29), das Digitalisat auf e-codices.ch und die Umschrift von URSULA HASLER in KRAUER [et al.] (2013), CD-ROM (Beilage), sowie WILLING (2016), S. 9–29.

179 Das in der Forschung z. T. als vermisst bezeichnete Verzeichnis von 1484 (vgl. z. B. MBK 1, S. 147f., und HAMBURGER [2001], S. 79) findet sich auf Bl. 34^r–35^r des St. Galler ›Konventsbuchs‹ (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 178, Z. 5 bis S. 179, Z. 10).

180 Vgl. St. Galler ›Konventsbuch‹, Bl. 111^v (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 328, Z. 28 bis S. 329, Z. 18).

181 Zur hier verwendeten Definition von ›Erbauungsliteratur‹ siehe MOHR (1982).

sowie für den Chordienst geschrieben.¹⁸² Laut Schenkungsvermerken und Einträgen im St. Galler ›Konventsbuch‹ stammen die dem Kloster geschenkten Bücher von Seelsorgern des Konvents oder von Ordensgeistlichen. Einige Bücher erhielten die Schwestern von ihrem Spiritual Johannes Scherl (Amtszeit 1477–1496), dem ehemaligen Lektor des Reformklosters der Dominikaner in Eichstätt. Insgesamt elf lateinische Bücher schenkte in den Jahren 1508 und 1516 ausserdem der aus dem Churer Predigerkloster stammende Spiritual Johannes Kübler, der 1503 als Seelsorger ins Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Margaretha und St. Agnes berufen worden war. Buchgeschenke machten auch die Prioren der Basler Dominikaner Johannes Bötschner (Amtszeit belegt 1473–1474 und 1478) und Johannes Erhardi. Von weiteren 37 Schenkungen (Handschriften und Inkunabeln, vorwiegend Liturgica und Erbauungsliteratur) durch weltliche Personen stammt die Mehrzahl der Bücher von Verwandten der Konventualinnen (u. a. Anna Muntprat und Dorothea von Hof aus Konstanz).¹⁸³

Handschrift G: Im Jahr 1493 im St. Galler Konvent geschrieben wurden laut einem Eintrag im St. Galler ›Konventsbuch‹ einige Texte, die sich auch in G finden, nämlich ein nicht näher bezeichnetes Schwesternbuch, die VMB sowie eine Legende des Ludwig von Toulouse.¹⁸⁴

182 Vgl. BLESS-GRABHER (1999b), S. 768–771, sowie MENGIS (2013), S. 143. Zu den Schreiberinnen und den von ihnen geschriebenen Codices vgl. MENGIS (2013), *passim*, und WILLING (2016), S. 9–25.

183 Vgl. dazu MENGIS (2013), S. 146–154. Von Johannes Scherl stammt nachweislich eine Übersetzung der Offenbarungen Birgittas von Schweden sowie eine Abschrift des ›Alphabetum divini amoris‹, dt. (beide verschollen); vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 74^r (Eintrag zum Jahr 1494; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 247, Z. 9 [mit Anmerkung]). Von Bötschner wiederum erhielten die Schwestern eine Lebensbeschreibung der Katharina von Siena (nicht erhalten) und von Erhardi u. a. zwei gedruckte Bücher (›Itinerarius. Wallfahrt oder Pilgerung unser lieben Frauen‹ und ›Zeitglöcklein der Seele‹); vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 68^r (Eintrag zum Jahr 1492; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 235, Z. 15–18 [mit Anmerkung]).

184 ›St. Galler Konventsbuch‹, S. 71^v (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 241, Z. 17–19). Das genannte *djermäl* (Brevier mit den Tageshoren) gehört nicht in die thematische Ausrichtung einer geistlichen Sammelhandschrift und wurde wahrscheinlich separat gebunden, wie dies z. B. beim auf Pergament geschriebenen, vermutlich bei Johannes Oehamer (Othamin) (EBDB w000014) (Nr. 56, Tafel 115/116) in Rapperswil-Jona (Kt. St. Gallen) gebundenen (EBDB s000583 = bewohnte Ranke, Rechteck) Diurnale St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1922 (2. H. 15. Jh.), der Fall ist; vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 208f. – Breviere aus dem St. Galler Katharinenkloster sind einige erhalten geblieben, nämlich die Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 406 (Cordula von Schönau, zwischen 1492 und 1498), sowie die Codices im Wiler Dominikanerinnenkloster St. Katharina M 3 (Cordula von Schönau, zwischen 1457 und 1498), M 4 (M. 1470er-Jahre), M 5 (2. H. 15. Jh.), M 12 (2. H. 15. Jh.), M 13 (Cordula von Schönau, 1492) und M 21 (2. H. 15. Jh. bis 1. H. 16. Jh.); vgl. dazu die

Jtē in dē lxxxxiij jar hand wir gefchribē ain d̄yernal | vff bapir vñ ain schwōftren b̄uch vñ ain h̄upfch ler genamp d̄z mirrē | b̄ufchelin d̄ vñ Sāt ludwigs lebē des barfüllē dis gehört zemē | zebindē.

Eine Sammlung mit den genannten Texten lässt sich – in anderer Reihenfolge – in der Einheit C der von Regina Sattler um 1500 im Konstanzer Dominikanerinnenkloster Zoffingen geschriebenen Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22 (Ü), ausmachen, die auf Bl. 206^{ra}–242^{va} die Legende des Ludwig von Toulouse mit einem anschliessenden kurzen lateinischen Gebet zu Ludwig, auf einer neuen Lage (Bl. 243^{ra}–284^{vb}) die VMB mit Schreibervermerk und (wiederum auf einer neuen Lage) auf Bl. 285^{ra}–320^{va} die Gründungsgeschichte des Klosters St. Katharinenthal mit sieben Viten von Schwestern sowie das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ bietet.¹⁸⁵ Ob beim ›Konventsbuch‹-Eintrag von 1493 tatsächlich kodikologische Einheiten aus G gemeint sind,¹⁸⁶ oder – was wahrscheinlicher ist – heute verschollene Einheiten einer Handschrift mit den genannten Texten, die vielleicht G, mit hoher Wahrscheinlichkeit aber der kodikologischen Einheit C von Ü als Vorlage dienten, kann nicht bestimmt werden. Dass es sich beim genannten Schwesternbuch nicht um das ›Tösser Schwesternbuch‹ in G gehandelt haben kann, lässt sich – zumindest indirekt und theoretisch – belegen durch eine heute verschollene Handschrift, die sich in einer Abschrift aus dem Jahr 1628 erhalten hat.¹⁸⁷ Die von einer Schwester *Maria katrina Dulligkerin von lucern* aus dem Benediktinerinnenkloster Hermetschwil (Kt. Aargau) kopierte Fassung des ›Tösser Schwesternbuchs‹ sowie der ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹ geht laut CARL GREITH auf eine 1492 in einem Kloster Gnadental geschriebene Handschrift zurück,¹⁸⁸ deren konserviertes Schriftbild gemäss KLAUS GRUBMÜLLER genau

Beschreibungen bei MENGIS (2013) sowie das Verzeichnis bei VÖGLER (1938), S. 234–238, mit über 20 Brevieren, die in der StB St. Gallen (u. a. Codd. Sang. 405, 406, 407, 477 und 504) oder im Dominikanerinnenkloster in Wil (ohne Angabe der Signaturen) aufbewahrt werden.

185 Zu Ü siehe die Handschriftenbeschreibung in Kap. 1.1.6 in Teil B.

186 Vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 163, und MENGIS (2013), S. 335.

187 Vgl. Sarnen, Benediktinerkollegium, Cod. chart. 171. Zur Handschrift siehe GRUBMÜLLER (1969), S. 177f.

188 Die Angabe über Abfassungszeit und -ort der verschollenen Handschrift findet sich einzig bei CARL GREITH, der – ohne den damaligen Aufbewahrungsort zu nennen – erwähnt, dass der Codex »im Jahre 1492 im Kloster Gnadental verfasst« worden sei (GREITH [1860], S. 74); näheres über die Handschrift war bereits FERDINAND VETTER im Jahr 1906 nicht mehr bekannt; vgl. VETTER (1906), S. IX. Offen bleibt somit die Frage, ob der Codex aus dem Basler Klarissenkloster Gnadental oder aus dem Zisterzienserinnenkloster Gnadental (Kt. Aargau) stammte; vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 177, Anm. 2. Aus dem Basler Klarissenkloster besaßen die Hermetschwiler Schwestern jedenfalls den Mariensalter (VSp.: *Psalter des h. Bonaventura*) Sarnen, Benediktinerkollegium, Cod. membr. 65, aus dem Jahr 1515 (vgl. BRETSCHER-GISGER/GAMPER, Kat. Muri, S. 250–252 und Abb. S. 48) und vielleicht das Brevier

demjenigen in der Einheit B von *G* und in der Einheit B von *Ü* entspricht.¹⁸⁹ GRUBMÜLLER konstatiert aufgrund der Übernahme von Korrekturen in *G* in der Fassung der Sarnener Handschrift, dass deren verschollene Vorlage eine direkte Abschrift von *G* darstellt.¹⁹⁰ Vielleicht hat es sich bei dieser Vorlage um eine im Bücherkatalog des Zisterzienserinnenklosters Eschenbach (Kt. Luzern) von 1652 genannten Handschrift gehandelt (*von etlichen Closter frawē zū Töß*), die möglicherweise aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster stammte.¹⁹¹ Die Herkunftsnennung bei GREITH bezieht sich dann allerdings auf einen späteren Aufbewahrungsort und nicht auf den Abfassungsort der Handschrift, die aus Eschenbach zur Abschrift ins etwa 25 km entfernte Hermetschwil entliehen worden wäre. Falls die nicht mehr verifizierbare Jahresangabe dieser verschollenen Vorlage zutrifft, müsste folglich auch das ›Tösser Schwesternbuch‹ (und die ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹) in der Einheit B von *G* spätestens 1492 entstanden sein. Diese Fassung wäre somit nicht identisch mit dem im ›Konventsbuch‹ im Jahr 1493 genannten Schwesternbuch.

Um die Handschrift *G* handelt es sich allerdings mit hoher Wahrscheinlichkeit bei der 1495 im ›Konventsbuch‹ erwähnten, Jahre vor der Bindung geschriebenen Handschrift, die neben den VMB ein oder mehrere Schwesternbücher enthielt.¹⁹²

Sarnen, Benediktinerkollegium, Cod. membr. 27 (14. Jh.); vgl. ebd., S. 189–191. Noch im 16. Jahrhundert im Zisterzienserinnenkloster Gnadental bei Bremgarten wiederum befand sich z. B. der Psalter Sarnen, Benediktinerkollegium, Cod. membr. 41 (2. H. 15. Jh.); vgl. ebd., S. 210f. – Um die genannte Handschrift muss es sich auch beim Codex gehandelt haben, den ALBERT KNOEPFLI ohne Angabe des Aufbewahrungsortes nach der Auflistung der Handschrift Einsiedeln, StiB, Cod. 694(919) mit dem ›Tösser Schwesternbuch‹ (siehe unten) als »Abschrift 1492, angeblich im Zisterzienserinnenkloster Gnadental bei Niederwil AG« erwähnt; vgl. KNOEPFLI (1989), S. 4, Zit. ebd. RUTH MEYER vermutet bei der Angabe KNOEPFLIS allerdings die Handschrift Basel, UB, A VI 38 (vgl. MEYER [1995], S. 13, Anm. 13), deren Herkunftsbestimmung aus dem Basler Zisterzienserinnenkloster Gnadental lediglich auf die Erwähnung des Klosters im Zusammenhang der Predigtstätigkeit des Johannes von Nördlingen zurück geht; vgl. REDZICH (2007), S. 572, Anm. 107.

189 Vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 178.

190 Vgl. ebd., S. 181.

191 Vgl. Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol. (Fasz. 5), S. 57. Dass das Buch mit *G* in Verbindung stand, ist durchaus denkbar; eine Beziehung zwischen dem Kloster Eschenbach und dem Dominikanerinnenkonvent in St. Gallen lässt sich jedenfalls nachweisen; vgl. dazu Kap. 1.3.2 in Teil B.

192 ›Konventsbuch‹, Bl. 76^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 251, Z. 2–4); vgl. auch VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 163, und MENGIS (2013), S. 335f. – Wie im genannten lässt sich auch in den folgenden Einträgen im ›Konventsbuch‹ nicht mehr bestimmen, welche Schwesternbücher gemeint sind: *Jē wir hand gefschribē [...] ain fchwoftrē buch | vō vil falger fwoftrē vñ fuss vil guter materi dar zū vñ Sant |*

[...] vñ ain groff tützfch buch in | gebundē dz vo^s etlichē iarē gefchribē ift ftat vō Selgē
S^s an vñ | dz mirrē bûfchili.

Dass die einzelnen Einheiten von G nicht direkt nach der Niederschrift gebunden wurden, zeigt jedenfalls die Verschmutzung des ersten, stark abgegriffenen und an den Rändern zerfledderten Blattes (heute restauriert) sowie des jeweils letzten Blattes der Einheiten A und E. Nicht auffallend verschmutzt sind hingegen die letzte Seite der Einheit A, die erste Seite der Einheit E sowie jeweils die ersten und letzten Seiten der Einheiten B und C, was daran liegen kann, dass heute verlorene unbeschriebene Blätter beim Binden entfernt worden sind, wie dies bei der Einheiten A (letztes Blatt fehlt) und B (erstes Blatt fehlt) der Fall ist.¹⁹³ Aufgrund der Wasserzeichen sowie der Schreiberinnenhände wurden die kodikologischen Einheiten A (S. 1–162, VMB und Legende der Ida von Toggenburg) und E (S. 572–685, Legende des Ludwig von Toulouse) von Regina Sattler auf Papier derselben Herkunft geschrieben. Von einer einzigen, unbekanntenen Hand wiederum stammen die teilweise in variierendem Schriftduktus auf ebenfalls identischem Papier geschriebenen Einheiten B (S. 163–443, ›Tösser Schwesternbuch‹ und Legenden der Elisabeth und der Margareta von Ungarn), C (S. 446–499, Gründungsgeschichte von St. Katharinental) und D (S. 500–571, ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹), deren ersten und letzten Blätter nicht auffallend verschmutzt sind.

Hinweise darauf, dass die aktuelle Zusammensetzung der Einheiten (A–E) nicht die ursprüngliche ist, sondern erst im 17. Jahrhundert erfolgte,¹⁹⁴ finden sich – abgesehen vom jüngeren Einband – im Codex jedoch keine; die im 17. Jahrhundert erstellten Verzeichnisse (S. 167 und 444–445) sowie die separaten Paginierungen der entsprechenden Teile erfolgten nicht zwingend bereits bei der Zusammenstellung des Codex, sondern sind auf die Benutzung einzelner Teile der Handschrift sowie auf die dabei erfolgte Erschliessung der Schwesternbücher in der genannten Zeit zurückzuführen.

katherina legend (›Konventsbuch‹, Bl. 43^v [Eintrag zum Jahr 1484]; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 190, Z. 7 bis S. 191, Z. 1) und *Jē wir hand geschribē ij tützfchi bûche; j Sⁿ bûch vñ S peter vñ S | peter pal^o lebē vñ ain kurs bûchli vñ denē gen zofingē 9stiüto ī | latin kostet in zebindē vñ alle ding*; ›Konventsbuch‹, Bl. 90^r (Eintrag zum Jahr 1502; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 280, Z. 8–10). Beim *schwof-tren | buch* (›Konventsbuch‹, Bl. 43^v; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 190, Z. 12) im Eintrag von 1484, das nach Inzigkofen geschenkt wurde, hat es sich vermutlich um Johannes Meyers ›Buch der Reformacio Prediger Ordens‹ gehandelt; siehe dazu unten.

193 Vgl. dazu die entsprechenden Lagenstrukturen auf S. 187–191.

194 Vgl. GREITH (1860), S. 74; VETTER (1906), S. VII; KERN (1928), S. 25, und GRUBMÜLLER (1969), S. 173 (mit ihm auch MEYER [1995], S. 9). – MENGIS hingegen geht davon aus, dass die Einheiten bereits Ende des 15. Jahrhunderts vereint worden sind; vgl. MENGIS (2013), S. 333.

Bei den Seiten 167/168 und 444/445 (untere Hälfte abgerissen und der Handschrift beigelegt) handelt es sich um zwei im 17. Jahrhundert geschriebene, bei der Neubindung miteingebundene Listen (27,5 x 9,5 bzw. 10 cm), welche die Namen der Schwestern aus Töss (S. 167)¹⁹⁵ sowie aus Diessenhofen (S. 444–445) in alphabetischer Reihenfolge mit Seitenangaben der in G den Namenlisten folgenden Schwesternbücher aufführen.¹⁹⁶ Entgegen der Vermutung von BEAT MATTHIAS VON SCARPATETTI und SIMONE MENGIS stammen diese Listen, deren zweite auf S. 445 mit dem Monogramm *F. A S H* schliesst,¹⁹⁷ nicht »von einer Hand zu St. Katharinen«,¹⁹⁸ sondern – wie ein Schriftvergleich ergeben hat – von einem Kartäuser aus der Kartause Ittingen.¹⁹⁹ Die Hand, welche die Listen geschrieben (Überschrift S. 167: *Nahmen der Seligen | deß Clofter Töß bej | zürich, so hierin | zu finden* und Überschrift S. 444: *Nahmen der Seligen Schwößtern zu Dieffenbouen hie-|rin zufinden*) und die S. 163–328 und 461–571 neu paginiert hat, ist nämlich identisch mit derjenigen eines der Schreiber der zwischen 1614 und 1638 in der Kartause Ittingen entstandenen Handschrift Frauenfeld, KB Thurgau, Y 105.²⁰⁰ Unter dem Titel *Gedenckwürdige Thatten vnd Leben derē Seligen Clofter frauē zu Töß bej Zürich Prediger Ordens* verzeichnet dieser Schreiber in alphabetischer Reihenfolge alle Namen der Liste

195 Abgedruckt bei ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹, S. 15, Z. 1–37.

196 Das Blatt S. 444/445 ist mit einem Schlüssel-Wasserzeichen (||| 48 mm) markiert.

197 Das Monogramm findet sich in einem als Schriftband verwendeten Schnörkel, der links in ein *F.* ausläuft. Nicht genau entziffern lässt sich eine dem Monogramm folgende dreistellige Zahlen- oder Buchstabenreihe, die mit *r.* beginnt.

198 Vgl. VON SCARPATETTI, *Kat. St. Gallen I*, S. 164, Zit. ebd.

199 Beim Schreiber handelt es sich nach dem Monogramm möglicherweise um Alexander Schmid aus der Würzburger Kartause, der im Katalog der Prioren und Konventualen von Ittingen am 29. 3. 1645 als Gastfrater bezeugt ist (*D. Alexander Schmid, professus Herbipolis, hospes in domo in Ittingen*); vgl. COURTRAY (1919), S. 218, Zit. ebd. Es findet sich kein weiterer dem Monogramm entsprechender Name bei COURTRAY (1919) und (1920) sowie bei FRÜH (2006). – Nach G erstellt wurde von anderer Hand im 17./18. Jahrhundert (Datierung auf S. 215 in anderem Duktus, mit dem Monogramm *M. V. Q.: 1731*) eine Abschrift der 33 Viten des ›Tösser Schwesternbuchs‹ in alphabetischer Reihenfolge (Einsiedeln, StiB, Cod. 694(919), S. 1–132, die ersten vier Seiten wurden von einer späteren Hand nachgetragen). Von GALL MOREL (1803–1872), der von 1835–72 Stiftsbibliothekar im Benediktinerstift Einsiedeln war (vgl. den entsprechenden Eintrag im e-HLS), stammen zudem zwei Blätter mit einer Seitenkonkordanz (Cod. 694(919) und G). Auf der nachgetragenen S. 1 wird der Kopiervorgang (von der direkten Vorlage?) wie folgt dokumentiert: *Bewiesen aus alten Schriften S. Katharine Kloster zu Wjil, auch deßē Ordens. Ausgelesen, vnd in Alphabeth-Ordnung gesetzt durch F. Al. in der Karthuß Ittingen*; zitiert nach: LANG, *Kat. Einsiedeln*, S. 256. Möglicherweise ist mit *F. Al.* in diesem Eintrag der Schreiber (Alexander Schmid?) der beiden Listen in G gemeint. Zum Einsiedler Cod. 694(919), der ausserdem eine Übertragung des lateinischen ›Adelhausener Schwesternbuchs‹ enthält, vgl. BRUCKNER *Scriptoria V*, S. 96; LEWIS (1990), und LANG, *Kat. Einsiedeln*, S. 256f.

200 Zur Handschrift vgl. VETTER (1906), S. XIV; MEYER (1995), S. 16–18, und die Beschreibung von MARIANNE LUGINBÜHL und HEINZ BOTHIEN sowie das Digitalisat der Handschrift auf e-codices.ch. – Auf S. 36 (alte Paginierung 620) und 53 (alte Paginierung 637) von Y 105 finden sich Schnörkel in derselben Machart (allerdings ohne Monogramme) wie derjenige auf S. 445 von G.

auf S. 167 von G, kopiert jedoch lediglich fünfzehn der 33 Viten (Frauenfeld, KB Thurgau, Y 105, S. 61–79),²⁰¹ wobei bei den Namen ohne Lebensbeschreibungen mit dem Vermerk *in Scriptis P. Henrici* u. ä. auf den Ittinger Kartäuser (Johann) Heinrich Murer (1588–1638)²⁰² verwiesen wird. In dessen erst posthum gedruckter ›Helvetia Sancta‹ (Erstdruck bei David Hault, Luzern 1648, VD 17 12:118604L) finden sich auf den S. 358–370 alle Viten,²⁰³ die in Y 105 nicht erzählt werden.²⁰⁴ Die Sammlung von 21 Viten aus dem ›Tösser Schwesternbuch‹ – mit einer Ausnahme in der Reihenfolge von G²⁰⁵ – schliesst dort mit einer ausführlichen Lebensbeschreibung der Elsbeth Stigel,²⁰⁶ die in G nicht vorhanden ist. Ihr Name ist im Verzeichnis auf S. 167 (ohne Angabe einer Seitenzahl) sowie in Y 105 (S. 63) jedoch aufgeführt. Genannt wird in Y 105 zudem Elisabeth von Ungarn (S. 68), die sich in G – mit dem Verweis auf S. 150 im Verzeichnis – ab S. 329^a (alte Zählung; 150) im Anschluss an das ›Tösser Schwesternbuch‹ findet. In der ›Helvetia Sancta‹ wiederum wird die ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹ auf den S. 301–311 als Einzelvita aufgeführt, wobei bei der Quellenangabe *Auß einer alten authentischen geschribnen Chronick gefagtes Gottshauß Thöß/ so zu Wyl im Thurgôw bey S. Catharinen zufinden*²⁰⁷ die Handschrift G gemeint sein muss. Neben einer kurzen Beschreibung der Geschichte des Klosters Töss auf S. 30 (*Kurczger bericht von dem Anfang | deß Closter Töß bey zürich*) enthält Y 105 auf den S. 17–29 unter dem Titel *Leben der Seligen Closterfrawen von Dieffen=|houen* ebenfalls in alphabetischer Anordnung die Namen und einige Viten aus dem St. Katharinentaler Schwesternbuch, die nicht aus G, sondern aus der Handschrift Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74, kopiert wurden.²⁰⁸ In dieser zu Beginn des

201 Es sind dies nach der Zählung von VETTER (1906), S. Vf., die Viten 31, 28, 14, 33, 13, 21, 21a, 9, 10, 30, 17, 5, 23, 20 und 29.

202 Zu Heinrich Murer vgl. MEIER (1899) und BLÜM (1983), S. 366.

203 Die Vita der Margret von Zürich, die in die ›Helvetia Sancta‹ aufgenommen wurde, wird in Y 105 (S. 69f.) zwar wiedergegeben, allerdings mit dem Randvermerk *ift auch in P. | Henrici Scriptis*.

204 Vgl. VETTER (1906), S. XIV. – Als Quelle gibt die ›Helvetia Sancta‹ neben Büchern aus dem Kloster St. Katharina auch solche aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharinental bei Diessenhofen an: [...] *deren geschribne Bücher theils in dem Gottshauß Dieffenhoffen / theils in S. Catharina bey Wyl in dem Thurgôw zufinden seind; ›HELVETIA SANCTA‹, S. 358.*

205 Vgl. ›HELVETIA SANCTA‹, S. 358–369. Die Reihenfolge der Viten nach der Zählung von VETTER (1906), S. Vf., sieht wie folgt aus: 1–4, 6–8b, 11, 12, 15, 16, 18, 22, 24, 25, 10, 26 (und 28a), 27 und 32.

206 Als Quelle nennt Heinrich Murer selber am Schluss der Lebensbeschreibung der Elsbeth Stigel (›HELVETIA SANCTA‹, S. 369) mit Seitenangabe (S. 337) die sehr ausführliche Beschreibung zu Heinrich Seuse (›HELVETIA SANCTA‹, S. 314–346), die Murer laut der Vorrede aus der 1588 in Köln in dritter Auflage gedruckten lateinischen Ausgabe ›D. Henrici Susonis viri sanctitate, eruditione et miraculis clari opera‹ des Kartäusers Laurentius Surius mit Seuses Exemplar und einem ausführlichen Sachindex kompiliert hat; vgl. ›HELVETIA SANCTA‹, S. 315.

207 Ebd., S. 303.

208 Vgl. MEYER (1995), S. 46–49. Auf Y 105 – und nicht auf G (vgl. BRUCKNER Scriptoria V, S. 96; BRUCKNER Scriptoria X, S. 67; GRUBMÜLLER [1980], Sp. 94, und LANG, Kat. Einsiedeln, S. 257f.) – sowie auf die ›HELVETIA SANCTA‹ (oder deren Vorlage) geht die Handschrift Einsiedeln, StiB, Cod. 695(1033), zurück; vgl. MEYER (1995), S. 18–20 und 51f.

15. Jahrhunderts im Dominikanerinnenkloster St. Katharinental bei Diessenhofen entstandenen Handschrift²⁰⁹ wurden vom gleichen Schreiber bei den Viten die Namensüberschriften nachgetragen.²¹⁰ Unter dem Titel *DVODECIM BEATARVM MONIA=|lium Dießenhouensium vitæ* folgen von derselben Hand auf den S. 31–53 (alte Paginierung 615–637) von Y 105 schliesslich weitere zwölf Viten aus dem St. Katharinentaler Schwesternbuch, die sich nicht in der entsprechenden Sammlung in G finden.²¹¹ Ausgewählt und kopiert wurden diese in der ›HELVETIA SANCTA‹ (S. 347–357) unter demselben Titel abgedruckten Viten ebenfalls nach Y 74.²¹²

Auch wenn dies aus dem kodikologischen Befund nicht belegt werden kann, spricht folglich nichts dagegen, dass die Zusammensetzung der kodikologischen Einheiten von G bereits bei der ersten Bindung des Codex mit der jetzt vorliegenden identisch war.

Vorlagen von G: Wenig Gesichertes aussagen lässt sich über die Herkunft der Vorlagen, welche die St. Galler Schwestern für die Abschriften der Texte in G verwendet haben. Für andere Handschriften aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster kann jedoch nachgewiesen werden, dass einige Kopiervorlagen (hauptsächlich Texte zu Fragen des Ordenslebens) seit den 80er-Jahren des 15. Jahrhunderts aus dem Dominikanerinnenkloster in Nürnberg stammen, mit dem der St. Galler Konvent in brieflichem Kontakt stand.²¹³

Im Jahr 1483 sandten die Nürnberger Schwestern laut einem Eintrag im ›Konventsbuch‹ als Kopiervorlage eine Handschrift mit dem ›Buch der Ersetzung‹ und dem ›Buch der Reformacio Prediger Ordens‹ des Ordensreformators Johannes Meyer (1422–1485) nach St. Gallen,²¹⁴ aus der Elisabeth Muntprat d. Ä. im selben Jahr für ihren Konvent eine

209 Zur Handschrift vgl. MEYER (1995), S. 6–9 (Sigle F1), mit Abb. auf S. 57 (VSp. und S. 1). Weitere Abbildungen (S. 10f.) bei KNOEPFLI (1983) S. 67.

210 Vgl. z. B. die Namensüberschrift *Adelheid Pfefferhartin* auf Bl. 1^r (die Vita findet sich in Y 105 auf S. 36 [alte Paginierung 620]), die ALBERT BRUCKNER als Besitzer eintrag des »17. Jh.« deutet (vgl. BRUCKNER Scriptoria X, S. 67) und RUTH MEYER ohne Identifizierung der Schreiberhand ins 18. Jahrhundert datiert; vgl. MEYER (1995), S. 8, Anm. 4, mit einer Abbildung der entsprechenden Seite auf S. 27, Abb. 6.

211 Diese Vitensammlung entspricht derjenigen in Heinrich Murers ›HELVETIA SANCTA‹ von 1648, S. 347–357 (vgl. die Beschreibung von MARIANNE LUGINBÜHL und HEINZ BOTHIEN auf e-codices.ch), für die sie vermutlich als Vorlage diente; vgl. MEYER (1995), S. 46. Entgegen MEYER (1995), S. 32 und 46, stammt die Sammlung auf S. 31–53 nicht von der Hand Heinrich Murers. Zur Schrift Murers vgl. z. B. das Volldigitalisat der Handschrift Frauenfeld, KB Thurgau, Y 102, auf e-codices.ch.

212 Die Quellen für diese Viten fanden sich laut der ›HELVETIA SANCTA‹ (S. 349) *theyls in S. Catharinen Thall bey Dieffenhoffen / theyls in S. Catharinae Klofter bey Wyl*. Begründet wird die Auswahl und Kürzung mit der grossen Anzahl von Viten.

213 Vgl. MENGIS (2013), S. 205–218.

214 ›Konventsbuch‹, Bl. 27^v (Eintrag zum Jahr 1483; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 169, Z. 1–4 [mit Anmerkung]).

Kopie des ›Buchs der Reformacio Prediger Ordens‹ erstellte.²¹⁵ Weiter erhielten die St. Galler Schwestern laut einem vermutlich 1485 verfassten Brief der Kunigunda Haller aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster ein Buch mit der von der Nürnberger Schwester sehr geschätzten Auslegung der Augustinerregel des Humbertus de Romanis zur Abschrift,²¹⁶ die gemäss dem ›Konventsbuch‹ innerhalb kurzer Zeit auch erfolgte.²¹⁷ Aus dem liturgischen Bereich ist zudem der Empfang eines Graduales der Nürnberger Dominikanerinnen im Jahr 1487 belegt, das die St. Galler Schwestern zur Korrek-

- 215 St. Gallen, StIB, Cod. Sang. 1916 (1483, OPF St. Gallen); vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 195–197, sowie das Digitalisat auf e-codices.ch. Bei der Vorlage handelt es sich, wie WERNER FECHTER gut begründet dargelegt hat, um die noch erhaltene Handschrift München, BSB, Cgm 8081 (zw. 1474 und 1483, OPF St. Katharina Nürnberg, alte Sign: *N XXI*); vgl. FECHTER (1997), S. 63–68; MENGIS (2013), S. 212f. Auf Elisabeth Muntprat d. Ä. oder eine ihrer Mitschwestern zurückzuführen ist demnach eine fünfzeilige, einfache, mehrfarbige (schwarz, rot, gelb) figürliche Initiale mit einer betenden Konventsschwester bei der Überschrift zum 9. Kapitel auf S. 134, die im unbedruckten Cgm 8081 an der entsprechenden Stelle (Bl. 53^v) fehlt. – Auch eine Abschrift des ›Buchs der Ersetzung‹ muss in St. Gallen vorhanden gewesen sein; eine Kopie mit Auszügen aus diesem Werk Johannes Meyers sowie aus dessen ›Buch der Reformacio Prediger Ordens‹ erstellte Elisabeth Muntprat d. Ä. zusammen mit einer Mitschwester nämlich 1484 als Freundschaftsgeschenk für das Augustinerchorfrauenstift in Inzigkofen bei Sigmaringen, in dem Elisabeths ältere Schwester Veronika sowie ihre Nichte Elisabeth d. J. Konventsschwestern waren; vgl. MENGIS (2013), S. 220–224. Der Codex, der vermutlich beim Eintrag im ›Konventsbuch‹ von 1484 gemeint ist (*ain schwostren | buch schanckent wir den vō vntzkofē*; Bl. 43^v; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 190, Z. 12) ist erhalten geblieben und gelangte aus dem Nachlass von Ludwig Uhland in die UB Tübingen (Signatur: Md 456); vgl. HAUBER (1914), S. 356–361; FECHTER (1981), S. 58; FECHTER (1997), 118–120 (Nr. 33), und KOLDAU (2005), S. 805–809. Vor 1498 kopierten die St. Galler Schreiberinnen Cordula von Schönau und Regina Sattler zudem für den Konstanzer Konvent neben anderen Texten das ›Buch der Ersetzung‹ für eine Sammelhandschrift (Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 5); vgl. HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 49–51; MENGIS (2013), S. 55, sowie die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B.
- 216 Vgl. St. Galler ›Schwesternbuch‹, Bl. xxxii^r: *ich schick vch hie mit | dz kostlich bûch die vslegung der regel als vm|berth^o schribt Des ist ain bûch mā sôlt es ve^sgûlden \ dz sûcht gar genaww \ es ist ain gûtz | warnemē \ fûrt gnaww in die volkumēhait | \ ir söllend/dz palt lassen ab schr(iben) \ [...]* (vgl. ›ST. GALLER SCHWESTERNBUCH‹, S. 503, Z. 18–20).
- 217 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 48^r: *wir hand geschribē [...] ain schön tûtz buch | die glos vber die regel nach der vslegung humberti* (Eintrag zum Jahr 1485); vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 197, Z. 27 bis S. 198, Z. 1 und Bl. 50^r: *die bûcher die vor stond die wir geschribē hand im | lxxxv hand wir in gebundē vñ illuminiert* (Eintrag zum Jahr 1486; vgl. ebd., S. 200, Z. 19f.); vgl. MENGIS (2013), S. 212. Ein Exemplar der deutschen sogenannten Nürnberger Übersetzung aus der Mitte des 15. Jahrhunderts hatten die Nürnberger Dominikanerinnen vom Nürnberger Dominikanerprior Georg Walder erhalten (Nürnberg, StB, Cent. VI, 46^r [alte Sign.: *H III*]); vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 151f. Dieser Codex diente vielleicht als Vorlage für die Abschrift in St. Gallen; vgl. MENGIS (2013), S. 58, Anm. 60.

tur ihres eigenen Messbuches bezogen.²¹⁸ Um die zweite (moselfrk.) Übersetzung der ›Vita Christi‹ des Michael de Massa wiederum hat es sich vermutlich beim *bûch vō dē lebē x̄s vñ vil schōne materi* gehandelt, das die St. Galler Schwestern laut einem Eintrag im ›Konventsbuch‹ zum Jahr 1490 in einem Sammelband aus Nürnberg zur Abschrift ausgeliehen hatten.²¹⁹

Belegen lässt sich der Leihverkehr von Büchern allerdings nicht nur mit Handschriften aus dem Dominikanerinnenkloster in Nürnberg, sondern auch mit Kopiervorlagen aus dem Chorfrauenstift Inzigkofen, das den St. Galler Dominikanerinnen nachweislich die von Elisabeth Muntprat d.J. geschriebene zweite kodikologische Einheit der Handschrift Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 422 (Bl. 71^r–143^v), zur Abschrift geliehen hat.²²⁰ Zwei nicht näher bezeichnete Bücher erhielten die St. Galler Schwestern zur Abschrift gemäss dem ›Konventsbuch‹ im Jahr 1504 – vielleicht vermittelt durch den Lesemeister Johannes Kübler, der 1503 von St. Gallen nach Strassburg berufen wurde²²¹ – zudem aus dem Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Margaretha und St. Agnes,²²² aus dem möglicherweise auch die Handschriften St. Gallen, StB, Codd. Sang. 1859 und 1915, in die St. Galler Bibliothek gelangten.²²³ Möglicherweise aus dem Villingen Klarissenkloster, das ebenfalls mit den St. Galler Schwestern in Beziehung stand,²²⁴ stammte

218 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 55^v: *Jē vnser wirdigi hertz liebi mûter priorin von nûrenberg kûngunt | hallerin vñ ir cōvent hand vns ir gradual gelichē vff sunder groffe^s | trûw vñ liebi vñ hand wir vnser meßbûch dar ab corrigiert vñ gantz | mit den noten vñ worten also gemachet wie sy dz hand dz sy andrē | cōventē verfait hand aber vff liebi vs gelichē darvñ wir got billich | für sy biten sond* (Eintrag der Elisabeth Muntprat zum Jahr 1487; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 210, Z. 7–11); vgl. MENGIS (2013), S. 132, Anm. 11.

219 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 62^v (Eintrag zum Jahr 1490; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 225, Z. 9). MENGIS hält es für möglich, dass die erwähnte Handschrift die Vorlage für den St. Galler Cod. Sang. 600 mit der ›Neuen Ee‹ (Gruppe IIIb; vgl. VOLLMER [1912], S. 165f. [Nr. 67]) war; vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 153, und MENGIS (2013), S. 138, Anm. 36. – Zur ›Vita Christi‹ in der Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1, siehe ebd., S. 216, Anm. 48.

220 Vgl. FECHTER (1997), S. 135–139 (Nr. 42), und MENGIS (2013), S. 97.

221 Vgl. MENGIS (2013), S. 147 und 231–233.

222 ›Konventsbuch‹, Bl. 103^v: [...] *hand vns | die wirdigē mûtrē zû S margretē zû strafburg zwai bûber | gelichē hand wir abgechribē kostet dz inbindē xiiij crützer* (Eintrag zum Jahr 1504; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 310, Z. 22–24); vgl. dazu MENGIS (2013), S. 234. Dass die Beziehung auf Gegenseitigkeit beruhte, bezeugt ein Eintrag aus demselben Jahr im ›Konventsbuch‹ (Bl. 101^r), der besagt, dass die St. Galler Schwestern für das Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Margaretha und St. Agnes (*S margretē | vñ agnesen zû strafberg*; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 305, Z. 8) eine deutsche und eine lateinische Legende des hl. Gallus schrieben; vgl. dazu MENGIS (2013), S. 234.

223 Vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 105–109 und 191–194.

224 Vgl. BRÜCKNER (2007), S. 204, und MENGIS (2013), S. 234–236.

wiederum die Vorlage zu der von der St. Galler Konventsschwester Angela Varnbühler geschriebenen »Klarissen-Handschrift« St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1869.²²⁵

Auch wenn sich vom Traktat VMB, der in *G* sowie in der von derselben Schreiberin erstellten Handschrift *Ü* überliefert ist,²²⁶ die beiden Überlieferungszeugen *V*₁ und *V*₂ aus dem Augustiner-Chorfrauenstift Inzigkofen erhalten haben,²²⁷ kommt keines der beiden Exemplare als Vorlage für die in St. Gallen kopierte Fassung in Frage: Die beiden jüngeren Inzigkofer Handschriften tradieren andere Textstufen als *G* (und *Ü*) und lassen sich nicht mit diesen in Verbindung bringen.²²⁸ Den einzigen Hinweis auf die mögliche Herkunft der Vorlage von *G* bietet das Kolophon auf S. 145^a des St. Galler Codex, das den Text auch in der Handschrift *Ü* (Bl. 284^v) beschliesst. Erwähnt wird darin nämlich, dass der Verfasser der VMB oder der Schreiber der Vorlage aus der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth stammt.²²⁹ Nicht mehr entscheiden lässt sich freilich, ob das Kolophon in St. Gallen entstanden ist oder von der Vorlage kopiert und vielleicht lediglich durch die Schlussformel *Mille Mille Mille Dò | GRATJAS Jhs xp̄s* ergänzt wurde.²³⁰ Die explizite Erwähnung, dass weder der Name des

225 MENGIS (2013), S. 163. – KURT RUH vermutet ohne Kenntnis der Identität der Schreiberhand, dass der Cod. Sang. 1869 im Villinger Bickenkloster geschrieben wurde; vgl. RUH (1985b), S. 159. Zur Handschrift vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 122–125; MENGIS (2013), S. 163, sowie das Digitalfaksimile auf e-codices.ch.

226 Zur Abhängigkeit der beiden Handschriften siehe die Überlieferungsanalyse in Kap. 2.2. und 2.2.1 sowie die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B.

227 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibungen zu *V*₁ und *V*₂ in Kap. 1.1.7 und 1.1.8 in Teil B.

228 Siehe dazu die Überlieferungsanalyse in Kap. 2.2. und 2.2.1 in Teil B.

229 Zur Verfasserfrage siehe Kap. 4.3.1 in Teil A mit Abdruck des Kolophons nach *G* und *Ü*.

230 Kolophone von Schreiberinnen mit Angaben des Zeitpunkts der Niederschrift, mit Dankesgebeten und Gebetsanweisungen waren im Dominikanerinnenkloster St. Gallen durchaus üblich. Von Angela Varnbühler z. B. stammen die Kolophone in den Handschriften St. Gallen, Cod. Sang. 991 (1484), S. 842^b–843^a: *Dis bûch ist vss geschriben worden als man zalt von der geburt christi vnsers lieben heren m CCCC vnd jm lxxxiiij am michen vor Sant gallen tag vnsrer wirdigen vatters Bittend gott für die schriberin vmb gotz wilen* (zitiert nach MENGIS [2013], S. 342), und Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 41, Bl. 448^v–449^r: *dis bûch ist vff geschribē wordē [449^r] a n · als mā zalt nach xp̄s geburt MCCCC vñ lxxxiiij iar in der Octau vifitacio*. Elisabeth Muntprat schrieb die Einträge in der 1483 vollendeten Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 363, Bl. 324^{ra}: *Dis bûch ist volendet Vnd geschriben von der gnad gocz durch Schwöster Elizabeth Muntpratin zu Sant katherina prediger ordens an aller hailigen Octauf in dem iar do man zalt nach der gebürt Jhesu cristi M°CCCC°lxxxiiij iar bittend gott für die schriberin des begert sy von ganczen herczen lebind Vnd todt* (nach KOTTMANN [2009], S. 420, und MENGIS [2013], S. 314) sowie auf S. 693^a: *Explicit Liber iste. Dis bûch ist volendet vnd geschriben von der gnad gocz durch Schwöster Elizabeth Muntpratin zu Sant Katherina prediger ordens*

Johanniters noch der Zeitpunkt der Entstehung aus der Vorlage (*exemplar*) eruierbar gewesen sei, ist bei den erhaltenen Kolophonen in Handschriften aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster allerdings untypisch und liest sich zudem als Darlegung der Quellenlage einer Kopistin oder eines Kopisten für eine für externe Empfänger bestimmte Abschrift, was auf die Abfassung des Kolophons ausserhalb des St. Galler Konvents sprechen würde. Hinweise auf den Autor bzw. Prediger des abgeschriebenen Textes hingegen bringt in anderem Kontext ein weiteres Kolophon mit Gebetsanweisung von Regina Sattler auf S. 75^b der 1522 geschriebenen Handschrift St. Gallen, Cod. Sang. 990: *Durch doctor wendelinum von phorcen geprediget. Laus deo mille, Deo Gratias. Scripsit m cccc vnd xxj jar (xv^c xxj)* [am Rand]. *Est finis jn die barnabe apostoli.*²³¹

Da innerhalb der bekannten Überlieferung der VMB Hinweise auf den Verfasser fehlen, kann angenommen werden, dass diese Erklärung auf eine Handschrift – wenn auch nicht auf das Autograf – deutet, die in der Nähe der Urschrift in Strassburg (das Dominikanerinnenkloster St. Margretha und St. Agnes?) entstanden ist;²³² belegen lässt sich diese Hypothese allerdings nicht.²³³

-
- an der aller hailgen Octauf in dem iar do man zalt nach der gebürt Jhesu christi M^o CCCC^o lxxxij iar bittend gott für die schriberin des begert sy vonn ganzem herczen lebnd vnd todt* (zitiert nach MENGIS [2013], S. 314). In der Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 990 aus dem Jahr 1522 wiederum findet sich auf S. 314^b eine Gebetsanweisung der Dorothea von Hertenstein: *Deo Gratias Bittend got für mich bösse Schriber(in)* [radiert] *S.[chwester] Dorothea von hertenstein* (zitiert nach MENGIS [2013], S. 338). Und von Cordula von Schönau stammt das Kolophon mit Dankesgebet auf Bl. 281^{va} der 1504 fertig gestellten Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 16: *Glory und er sy gott in den weltten der welt Der mich durch sin genad Vnd gūti hant lausen vollenden mitt sinar hilff diss buoch geschriben jn dem jar des heren m ccc im iij jar Deo gratias* (zitiert nach KOTTMANN [2009], S. 452).
- 231 Nach CMD-CH III, Abb. 589a, und MENGIS [2013], S. 334. – Lediglich die Schlussformel mit Monogramm findet sich auf S. 200^a desselben Codex: *Est finis Laus deo Mille deo gratias Anno domini x^o xxij S.[oror] R.[egina] S.[attler] Orate pro me*; nach CMD-CH III, Abb. 589b, und MENGIS [2013], S. 338. – Von der Schreiberin Regina Sattler findet sich in der Handschrift G auf S. 684^b ausserdem eine Gebetsanweisung mit Monogramm: *Gedenckent durch got der schriberin S[chwester] R.[egina] S[attler]*; vgl. CMD-CH III, Abb. 814, und MENGIS [2013], S. 334.
- 232 Zu den Kontaminationen von G und Ü siehe Kap. 2.2.1 in Teil B. – Zwischen dem Dominikanerinnenkloster St. Margaretha und St. Agnes in Strassburg und der Strassburger Johanniterkommende zum Grünen Wörth, die als Entstehungsort der VMB in Frage kommt (vgl. Kap. 4.2.1 in Teil A), bestand ab 1477 eine Gebetsverbrüderung; vgl. FLEITH (2012), S. 441.
- 233 Keine direkte Verbindung kann zwischen G bzw. Ü und dem Textzeugen B aus dem Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis hergestellt werden; vgl. dazu die Handschriftenbeschreibung zu B in Kap. 1.1.2 sowie die Überlieferungsanalyse in Kap. 2 in Teil B. – Nicht erklärt werden kann zudem die Nennung des Namens des Johanniters in der verschollenen Handschrift aus dem Zisterzienserin-

Vom zweiten Text der kodikologischen Einheit A von G mit der vermutlich nach 1440, vielleicht erst in den 70er-Jahren des 15. Jahrhunderts entstandenen Fassung C der Prosalegende der Ida von Toggenburg (mit einem Wunderbericht)²³⁴ hat sich als einziger Textzeuge neben G eine ebenfalls von Regina Sattler geschriebene, grossformatige (30 x 21,5 cm), vermutlich aus unterschiedlichen Quellen kompilierte Sammelhandschrift erhalten (Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1).²³⁵ Gemäss LEO M. KERN geht dieser Codex zusammen mit G und mit zwei nur in Abschriften erhaltenen lateinischen Bearbeitungen des Einsiedler Benediktiners und Humanisten Albrecht von Bonstetten (um 1442/43 bis um 1504) aus den Jahren 1481 und 1485 »direkt oder indirekt auf eine gemeinsame Vorlage«, nämlich auf eine um 1470/80 entstandene, nicht erhaltene Urfassung C in deutscher Sprache zurück,²³⁶ deren Entstehung »im Thurgauischen« angenom-

nenkloster Eschenbach (Kt. Luzern), die vielleicht ebenfalls aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster stammte; vgl. dazu Kap. 4.2.1 in Teil A sowie Kap. 1.3.2 in Teil B.

234 Vgl. dazu KERN (1928), S. 56–59, und WILLIAMS-KRAPP (1983), Sp. 360.

235 Vgl. HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 44–46. – Wie bei der bereits genannten verschollenen Handschrift aus dem Zisterzienserinnenkloster Eschenbach (Kt. Luzern) (siehe S. 205) kann auch in diesem Fall nicht mehr bestimmt werden, ob es sich bei einem heute ebenfalls nicht erhaltenen Buch (Handschrift oder Druck) mit der Legende der Ida von Toggenburg aus dem Zisterzienserinnenkloster Rathausen im Kanton Luzern um die in St. Gallen bezeugte Fassung gehandelt hat; vgl. die Einträge im Bücherkatalog von 1637 und aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol., S. 1^a (Fasz. 1): *Kürtze beschribung des lebens der h. | gräffin · S · jta* und S. 13^b (Fasz. 3): *Kürtze beschreibung deß lebens der · h · Gräffin S · Jta*. Der Katalogeintrag lässt in diesem Buch allerdings die 1590 bei Abraham Gempelin in Freiburg/Schweiz gedruckte Fassung mit dem Titel *Kurtze beschreibung der Gottseligen Frauwen Sanct Yta Gräfin von Kirchberg [...]* (VD 16 C 758) vermuten. Diesen anonym erschienenen Text hat wahrscheinlich auch Heinrich Murer für seine 1648 gedruckte »HELVETIA SANCTA«, in deren Einleitung er sich allerdings auf ein Werk des Jesuiten Petrus Canisius (1521–1597) beruft, verwendet (vgl. »HELVETIA SANCTA«, S. 291), wo die Legende (S. 290–298) die Überschrift *Kurtze Beschreibung deß Lebens vnd Sterbens der Gottseligen vnd Heyligen Jdda [...]* trägt (vgl. »HELVETIA SANCTA«, S. 291). Das 1590 anonym gedruckte Werk schreiben auch LEO M. KERN (KERN [1928], S. 53) und noch ILSMARIE BRANDMAIR DALLERA und ROBERTO BUSA (BRANDMAIR DALLERA/BUSA [1996]) dem Jesuiten Canisius zu; vgl. dazu auch LUGINBÜHL (1991), S. 106.

236 Vgl. KERN (1928), S. 31–59, Zit. S. 54 (Hervorhebung im Original); FUEGLISTER (1978), Sp. 178, sowie die grafische Darstellung bei WILLIAMS-KRAPP (1982), S. 72. Die These BRUNO MEYERS, dass der Fassung C eine von Albrecht von Bonstetten 1486 für den Frauenkonvent Magdenau verfasste, nicht erhaltene Legende in deutscher Sprache als Quelle gedient hat (vgl. MEYER [1974/75], S. 27–30, und WILLIAMS-KRAPP [1982], S. 72), konnte von WERNER WILLIAMS-KRAPP durch den Nachweis der umgekehrten Abhängigkeit widerlegt werden; vgl. ebd., S. 73–76, mit einem Überlieferungsdiagramm auf S. 76.

men werden kann.²³⁷ Keine Hinweise auf die Vorlage der Ida-von-Toggenburg-Legende (Bl. 301^{ra}–303^{rb}) bieten die übrigen Texte in der um 1505 für das Konstanzer Dominikanerinnenkloster Zoffingen bestimmten, in einer Konstanzer Werkstatt gebundenen Überlinger Handschrift mit der Signatur Ms. 1, für die dasselbe Papier wie für die kodikologische Einheit C von *Ü* verwendet wurde.²³⁸

Für eine Reihe der Texte dieser Handschrift lassen sich allerdings Parallelüberlieferungen in Codices aus dem St. Galler Dominikanerinnenkonvent, aus dem Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen und aus dem Dominikanerinnenkloster in Nürnberg belegen, die als Vorlagen für die im Überlinger Ms. 1 versammelten Werke in Frage kommen (die Belege werden in den Anmerkungen nachgewiesen). Neben der Legende der Ida von Toggenburg enthält das Ms. 1 eine »stark verkürzende Fassung« der »Vita Christi« des Michael de Massa in der zweiten (moselfrk.) Übersetzung (ohne Illustrationen) (Bl. 2^r–146^v),²³⁹ die deutsche Bearbeitung der »Regula monachorum ad Eustochium« des Dürnstener Propstes Johannes von Waidhofen (1431–1469) von 1456 (Bl. 146^{va}–186^{vb}),²⁴⁰ die

237 Vgl. WILLIAMS-KRAPP (1983), Sp. 360, Zit. ebd.

238 Identisches Papier verwendet hat auch Cordula von Schönau im Konstanzer Konvent für die auf das Jahr 1504 datierte Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 16. Dieselben Stempel auf den Einbänden wiederum finden sich bei den Handschriften Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Mss. 5 und 16; siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B.

239 Vgl. GEITH (2000), S. 283, Zit. ebd. Die oftmals illustrierte deutschsprachige »Vita Christi« findet sich in derselben Fassung u. a. in den Handschriften Nürnberg, GNM, Hs 28441 (1449, CSAF Inzigkofen, Anna Jäck[in]), Bl. 1^r–218^r, mit ursprünglich 44 aufgeklebten kolorierten Federzeichnungen beziehungsweise Holzschnitten (vgl. FECHTER [1997], S. 83–85 [Nr. 18], und SCHMIDT [2003], S. 120–140, 426–429 und Abb. 89–96); Nürnberg, StB, Cent. VII, 22 (E. 15. Jh., OPF St. Katharina Nürnberg, Leihgabe des Nürnberger Dominikaners Johann Forster von Ansbach), Bl. 2^r–176^v, bricht in Kap. 19 ab, mit Merkmalen einer »kürzende[n] oder erweiternde[n] Bearbeitung« (vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 295 f., und GEITH (2000), S. 282, Zit. ebd.) sowie in einer erweiternden Bearbeitung z. B. in den Handschriften Zürich, ZB, Ms. C 10k (1459, aus dem Besitz der Margarethe von Landenberg, geb. Muntprat von Spiegelberg [laut STEER (1981), S. 431, nicht verwandt mit der Konstanzer Familie Muntprat]), Bl. 1^r–397^r, Raum für Illustrationen ausgespart (vgl. MOHLBERG, Kat. Zürich, S. 19 und 351 (Nr. 48)), und St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 599 (1467, Rudolf Wirt, Vater der St. Galler Priorin Sapientia Wirt [im Amt 1513–1528]), S. 3–463, mit illustrierten Initialen (einfache Federzeichnungen); vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 151–153. Zur bekannten Überlieferung vgl. GEITH (1990), S. 29; GEITH (2000), S. 282 f., sowie den Eintrag im HSC.

240 Von Waidhofens Bearbeitung besaßen die St. Galler Dominikanerinnen auch in der aus einem Strassburger Dominikanerinnenkloster (St. Margaretha und St. Agnes?) stammenden Handschrift des 15. Jahrhunderts (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1915, S. 418–424; vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 191–193), die vielleicht als Vorlage für das Überlinger Ms. 1 benutzt worden ist. In derselben Fassung findet sich der Text ausserdem u. a. in einer Handschrift aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster (Nürnberg, StB, Cent. VI, 98 [2. H. 15. Jh., OPF St. Katharina

Traktate ›Ermahnung zu einem wahren klösterlichen Leben‹ (Bl. 187^{ra}–193^{va}),²⁴¹ ›Von geistlicher Einkehr und Auskehr‹ (Bl. 193^{va}–227^{vb})²⁴² und ›Von der Vollkommenheit des geistlichen Menschen‹ (Bl. 227^{vb}–242^{ra})²⁴³ des Franziskanerobservanten Heinrich Vigilis von Weissenburg († 1499), eine deutsche Übertragung von Bonaventuras ›Epistola continens viginti quinque memorialia‹ (Bl. 242^{rb}–244^{rb}),²⁴⁴ die aus drei Predigten beste-

Nürnberg, alte Sign.: *M XVIII*], Bl. 55^r–155^r); vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 254–256. Zur Überlieferung vgl. RUH (1981b), Sp. 1226.

- 241 Auch diesen Traktat hatten die St. Galler Konventsschwestern in derselben Fassung, wie sie sich im Überlinger Ms. 1 findet, in einer um 1480 von einer Hand in ober-rheinischer Sprache geschriebenen Handschrift aus einem Strassburger Dominikanerinnenkloster erhalten (St. Gallen, Cod. Sang. 1859, S. 469–499; vgl. RUH [1956], S. 254–257 und 348, sowie VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen, S. 105–109). Da das Ms. 1 gegenüber dem Cod. Sang. 1859 einige Varianten aufweist (vgl. die Lesarten aus dem 3. Teil des Traktats bei RUH [1965], S. 161–163), ist entgegen der Vermutung von MENGIS (2013), S. 233, anzunehmen, dass der Cod. Sang. 1859 nicht die direkte Vorlage des Ms. 1 war. In der Bibliothek der Inzigkofler Augustinerchorfrauen befand sich zudem eine Bündelhandschrift, deren von einem Schreiber um 1600 verfasste Einheit B denselben Text enthält (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 571, Bl. 13^r–35^r; vgl. FECHTER [1997], S. 169–171 [Nr. 58]). Ob diese mit der St. Galler-Überlieferung in Verbindung gebracht werden kann, ist noch ungeklärt. Eine unabhängige Übertragung aus dem Lateinischen hat sich in der Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 973 (1498, Terziarinnenkloster Wonnenstein/Teufen [Kt. Appenzell Ausserrhoden]), S. 190–223, erhalten; vgl. RUH (1965), S. 157 [mit falscher Zuweisung des Ms. 1 in ein »Mönchskloster« S. 157, Anm. 3]; BORRIES (2008), S. 20f. und 426 (Anm. 56). Eine Abbildung findet sich bei CMD-CH III, Nr. 231, Abb. 496 (S. 475), zur Überlieferung vgl. SCHIEWER (1999), Sp. 347 (Nr. 8). Zu einer heute verschollenen Handschrift im Chorfrauenstift Inzigkofen, die möglicherweise die ›Ermahnung zu einem wahren klösterlichen Leben‹ enthielt, vgl. FECHTER (1997), S. 135 (Nr. 41).
- 242 Ohne textkritische Untersuchung kann unter den bekannten Textzeugen des Traktats, die u. a. aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster und aus dem Augustinerchorherrenstift Rebdorf bei Eichstätt stammen, keine Handschrift ausgemacht werden, die als direkte Vorlage für das Überlinger Ms. 1 infrage kommt. Zur Überlieferung vgl. SCHIEWER (1999), Sp. 346f. (Nr. 7).
- 243 Noch nicht geklärt ist, ob die Textfassungen des Traktats in den Handschriften Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 164 (E. 15. Jh., später im Besitz von Daniel Sudermann), Bl. 29^r–62^v (innerhalb einer Predigtsammlung des Vigilis von Weissenburg) (vgl. HORNUNG [1956], S. 147–151, Abb. S. 151a [Nr. 32] [Bl. 253^v–254^r]; WILLIAMS-KRAPP [2006], S. 78 [Nr. 38]), und Freiburg i. Br., UB, Hs. 253 (1487, OSCI Gnadental Basel), Bl. 244^r–258^v (vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 68–71, Abb. bei HAGENMAIER, Kat. dat. Freiburg, Abb. 119f. [Bl. 72^v und Bl. 366^v]) mit dem St. Galler Dominikanerinnenkloster in Verbindung gebracht werden können. Zur Überlieferung vgl. SCHIEWER (1999), Sp. 349 (Nr. 10).
- 244 Den Text in der alemannischen Übertragung besaßen die St. Galler Dominikanerinnen auf S. 239–289 des bereits genannten, aus einem Strassburger Dominikanerinnenkloster stammenden Codex St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1859; vgl. oben. Zur Überlieferung vgl. RUH (1978a), Sp. 942. Eine Textausgabe nach dem Cod. Sang. 1859 bietet RUH (1956), S. 350–361.

henden ›Anfechtungen der Klosterleute‹ eines unbekanntes Franziskaners (Bl. 245^{ra}–279^{ra})²⁴⁵ sowie Marquards von Lindau ›Hiob-Traktat‹ (Bl. 282^{ra}–300^{vb}).²⁴⁶

Der Lesartenvergleich der Ida-von-Toggenburg-Legende in G und im ebenfalls von Regina Sattler geschriebenen Überlinger Ms. 1 hat ergeben, dass die Schreiberin entweder G als Vorlage für Ms. 1 oder eine heute verschollene Vorlage für beide Handschriften benutzt hat.²⁴⁷

- 245 Die Predigtsammlung findet sich auch in der kodikologischen Einheit B (Bl. 96^r–189^r) der Bündelhandschrift Strasbourg, BNU, MS. 2797, die im Jahr 1500 u. a. von Elisabeth Muntprat d. J., der Nichte der St. Galler Konventsschwester gleichen Namens (siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B), im Chorfrauenstift Inzigkofen geschrieben wurde. Die Parallelüberlieferung des zweiten, im selben Jahr kopierten Traktats der Einheit A dieser Handschrift (Bl. 28^r–93^v; Thomas Finck, ›Traktat von den monastischen Gelübden‹) in der Handschrift St. Gallen, Cod. Sang. 971, S. 5–213 (geschrieben 1498), die sich später im St. Galler Schwesternhaus St. Georgen befand und vielleicht aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster stammt, macht wahrscheinlich, dass auch die ›Anfechtungen der Klosterleute‹ im St. Galler Dominikanerinnenkloster oder in dessen Umkreis vorhanden war; vgl. FECHTER (1997), S. 139–142 (Nr. 43). Zur Überlieferung vgl. SCHIEWER (1999), Sp. 349, und SCHIEWER (2004a), Sp. 95.
- 246 Marquards breit überlieferter Hiob-Traktat (um die 30 Textzeugen) findet sich in derselben Fassung im Überlinger Ms. 1, das auch die zweite, von Elisabeth Muntprat u. a. im 4. Viertel des 15. Jahrhunderts im Dominikanerinnenkloster St. Gallen geschriebene Einheit der Handschrift München, BSB, Cgm 5233 (Bl. 107^r–164^r), bietet; vgl. GREIFENSTEIN (1979), S. 127–130, und SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 552–555). In umgekehrter Abhängigkeit als derjenigen von ECKART GREIFENSTEIN postulierten (vgl. GREIFENSTEIN [1979], S. 129 und 130 [Stemmata]), bildet allerdings der Cgm 5233 die Vorlage zum vermutlich durch Kontamination in die Nähe der Marquard-Handschrift Strasbourg, BNU, MS. 2933, aus dem Anfang des 15. Jahrhunderts gerückten (vgl. ebd., S. 129) jüngeren Ms. 1; vgl. dazu auch MENGIS (2013), S. 227f. Der Cgm 5233 enthält in der kodikologischen Einheit B ausserdem das ›Lehrsystem der deutschen Mystik‹, von dem in dieser Fassung »grössere Stücke« auf eine weitere, noch erhaltene Handschrift aus dem St. Galler Katharinenkloster zurückgehen (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1917 [A. 15. Jh.]) (vgl. SEITZ [1936], S. 16–18, und CADIGAN [1973], S. lxxv–lxxvix), in der MENGIS die »Urschrift« des Textes sieht; MENGIS (2013), S. 161. – Nicht berücksichtigt sind in den Untersuchungen von GREIFENSTEIN und MENGIS die erst jüngst wiederentdeckte (vgl. die Mitteilung im HSC vom 2. 12. 2010), von einer *els* (Bl. 69^v) u. a. (?) geschriebene Deutsche Hs. 12 aus der Privatsammlung Friedrich Katzer (vgl. FECHTER [1997], S. 85–87 [Nr. 19]), die sich heute unter der Signatur Cod. XVI.F.73 in der Tschechischen Nationalbibliothek in Prag befindet. Zu dieser Handschrift siehe die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 in Teil B. – Noch ungeklärt ist auch das Abhängigkeitsverhältnis zwischen diesem Codex, dem Cgm 5233 und dem Überlinger Ms. 1.
- 247 So fehlen im Ms. 1 z. B. *d3 er den ring trüg* (G, S. 146^a), *sechend an* (G, S. 146^b), *den berg* (G, S. 146^b), *antwort vn̄* (G, S. 147^b), *wider* (G, S. 148^a), *red* (G, S. 148^b). Und anstelle von *do fach ainer* (G, S. 146^a) schreibt Ms. 1 *do fach je aine^s* (Ms. 1, Bl. 301^{rb}), für *ob hundred* (G, S. 146^b) schreibt Ms. 1 *wol c* (Ms. 1, Bl. 301^{va}), für

Auch für die übrigen Texte in *G*, die inhaltlich hauptsächlich in der geographischen Umgebung des St. Galler Dominikanerinnenklosters verortet werden können, sind keine direkten Vorlagen bekannt. In einigen Fällen lassen sich solche jedoch rekonstruieren. Für das ›Tösser Schwesternbuch‹ (Einheit B, Text 3), für die ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹ (um 1293 bis 1336) (Einheit B, Text 4)²⁴⁸ und

- ganczer fels* (*G*, S. 147^a) *groffse fels* (Ms. 1, Bl. 301^{va}), für *ich bin niemer* (*G*, S. 148^a) *ich nieme*^s (Ms. 1, Bl. 302^{ra}), für *antwort er vnd sprach* (*G*, S. 148^b) *sp^sach er* (Ms. 1, Bl. 301^{ra}), für *ain mal* (*G*, S. 149^b) *ain zit* (Ms. 1, Bl. 302^{rb}), für *zu der müli* (*G*, S. 151^a) *jn die mülle* (Ms. 1, Bl. 302^{vb}) und für *die selgen frowen* (*G*, S. 152^a) *die hailgen frowē* (Ms. 1, Bl. 303^{ra}). Vgl. dazu auch die Lesarten bei KERN (1928), S. 62–82. LEO M. KERN, der für *G* Regina Sattler als Schreiberin ausmachen konnte (vgl. ebd., S. 28), liess die Frage der Abhängigkeit zwischen den beiden Codices offen; vgl. ebd., S. 30f.
- 248 Aufgrund der unterschiedlichen Gliederung der Einzelabschnitte der Legende sowie aufgrund inhaltlicher Beobachtungen konnte KLAUS GRUBMÜLLER nachweisen, dass es sich bei der Fassung in *G* um eine Kompilation aus zwei unterschiedlichen, vielleicht im Kloster Töss entstandenen Einzelviten, nämlich um eine »spiritualisierte« (D I) sowie eine »historisch-faktische« (D II), handelt, die der Karlsruher Codex auf Bl. 81^r–102^r in ihren ursprünglichen Fassungen hintereinander überliefert; vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 190–195, Zit. S. 194. Eine von *G* abweichende Redaktion mit Umstellungen der Einzelelemente und anderer Schlussvermahnung, die ebenfalls aus den beiden Viten schöpft, findet sich in der Handschrift Nürnberg, StB, Cent. V, 10^a (2. H. 15. Jh., nürnb., hchalem. gefärbt, OPF St. Katharina Nürnberg, alte Sign.: *N XXII*), Bl. 67^{va}–84^{vb}, innerhalb der von Johannes Meyer besorgten Fassung des ›Tösser Schwesternbuchs‹ (Bl. 1^{ra}–84^{vb}); vgl. VETTER (1906), S. XIX–XXI; SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 67–69, und GRUBMÜLLER (1969), S. 190–193. Die lateinische Fassung in den *Acta Sanctorum* der Bollandisten (AASS II 6. Mai, S. 123–128) folgt der deutschen in der ›*Helvetia Sancta*‹ des Heinrich Murer (›*HELVETIA SANCTA*‹, S. 303–311), der gemäss eigener Aussage für seine Schilderungen mit hoher Wahrscheinlichkeit die Handschrift *G* benutzt hat: *Auß einer alten authentischen geschribnen Chronick gefagtes Gottshauß Thöß / so zu Wyl im Thurgôw bey S. Catharinen zufinden*; ›*HELVETIA SANCTA*‹, S. 303. Zu den von Murer benutzten Texten siehe auch oben. Nicht bekannt ist, welche Quellen der Ordensprovinzial der Dominikaner, Konrad Zittard, für die Vita mit Wunderzeichen der Elisabeth von Ungarn in seiner 1596 bei Johannes Mayer in Dillingen gedruckten ›*Kurtzen Chronica*‹ (VD 16 S 6603) (S. 131–135) zur Verfügung standen. Die Vita folgt zunächst D II, kürzt jedoch ab und bringt einen Wunderbericht, der sich weder in D II noch in D I findet. Laut der Vorrede zur ›*Kurtzen Chronica*‹ hat Zittard neben Drucken auch Handschriften benutzt: *Welche Chronica/ich nit ohn sondere mühe vnd arbeit (neben andern wichtigen geschäftten) auß vilen getruckten vnd alten vbel geschribnen Exemplaren/hin vnd wider zusammen Colligiert habe*; ›*KURTZE CHRONICA*‹, Vorrede [o. S.]. Auf eine solche Quelle, die sich wahrscheinlich im Dominikanerinnenkloster Kirchberg befand (immerhin verzeichnet der Kirchberger Katalog von 1806 [Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, E 221 I Büschel 2700] ein *Leben des seel. Margretha pred. ordens* sowie ein *Leben der schwestern pred. ord. im kloster* [...] (zitiert nach JANSEN [2002], S. 19), bei dem es sich vielleicht um das ›Tösser Schwesternbuch‹ gehandelt hat, weist er auch innerhalb der Vita der

für die Legende der Margareta von Ungarn (1242–1270) mit 24 Wunderberichten (Einheit B, Text 5)²⁴⁹ sowie für die Gründungsgeschichte von St. Katharinental (Einheit C, Text 7) und für das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ (Einheit D, Text 8) kann – falls die Vorlagen teilweise nicht aus dem Tösser Konvent kamen²⁵⁰ – mit einiger Wahrscheinlichkeit das Dominikanerinnenkloster St. Katha-

Elsbeth von Ungarn hin: *Andere Wunderzaichen mehr/hat sie im leben vnd vnd[!] nach ihrem tod gewürckt / so in einem alten geschribenen Exemplar im Gottshauß Kilberg gefunden werden*; ›KURTZE CHRONICA‹, S. 135.

- 249 Von den drei bereits im 15. Jahrhundert erstellten unterschiedlichen Übersetzungen ihrer Vita ins Deutsche bietet G (mit Ü und der Karlsruher-Handschrift) eine wahrscheinlich ›in (süd-)alemannischen Reformkreisen‹ entstandene Übersetzung III (vgl. WILLIAMS-KRAPP [1985/2004], Sp. 1248, und WILLIAMS-KRAPP [1998], S. 167, Zit. ebd.), die auf eine Kompilation der lateinischen Margareta-Viten des Dominikanergenerals Garinus de Giaco vom Jahr 1340 (Legenda minor; AASS Jan. II, S. 900–906) und derjenigen des Ordensprovinzials der Dominikaner Johannes Garbella (von Vercelli) († 1283) zurückgeht. Verstanden wurde diese Fassung der Lebensbeschreibung der 1276 selig gesprochenen Margareta ›nicht als Legende, sondern als mystisches Gnadenleben‹, womit sie sich formal an das Schwesternbuch anfügt; vgl. WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249, Zit. ebd. Eine andere Fassung bietet die bei WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249, ebenfalls zur Übersetzung III gezählte, bei SALACZ (1940) nicht berücksichtigte Vita in der Legendensammlung Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 192 (M. 15. Jh., vermutlich aus einem Strassburger Dominikanerinnenkloster [St. Nikolaus in undis?], später im Besitz von Daniel Sudermann), Bl. 186^r–215^r, die einen abweichenden Text bringt und auf eine längere Fassung zurückzugehen scheint, wie die Notiz über die Wunderberichte am Ende der Lebensbeschreibung belegt: *der sint xxxi geschribener die ich alle in diffē büch vō kurtzerunge wegē vnder wegē loßß* (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 192, Bl. 215^r). Zur Handschrift siehe DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 37; HORNING (1956), S. 102–106; WILLIAMS-KRAPP (1986), S. 197 (B13); BRAND (1996), S. XVIII (B13), und BRAND (2004), S. XV (B13), sowie den Eintrag im HSC.
- 250 Erhalten haben sich mit Ausnahme eines zwischen 1343 und 1356 geschriebenen Indulgenzverzeichnis (Zürich, StAZH, C II 13, Nr. 365) sowie einer im Auftrag der Tösser Konventsschwester vom Säkularpriester Eberhart von Rapperswil angefertigten Pergamenthandschrift mit der Übersetzung der Thomas von Aquin-Vita Wilhelms von Tocco (Frauenfeld, KB Thurgau, Y 156, Abb. bei CMD-CH II, Nr. 325, Abb. 202), die den Tösser Schwestern 1418 übergeben wurde, keine Bücher, die sich mit Sicherheit in der Tösser Bibliothek befunden haben; vgl. WILLIAMS-KRAPP (1980); WEHRLI-JOHNS (1999), S. 924; WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 156, und FASCHING (2009), S. 336, Anm. 28 (Lit.). In der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts höchstwahrscheinlich im Skriptorium des Dominikanerinnenkonvents in Töss entstanden sind jedoch die vier Handschriften Engelberg, StiB, Cod. 141 (Heinrich Seuse, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹), Zürich, ZB, Ms. C 143 (Heinrich Seuse, ›Horologium Sapientiae‹), München, Clm 28242 (Heinrich Seuse, ›Horologium Sapientiae‹), und Solothurn, Cod. S 451 (›Solothurner Legendar‹); vgl. FASCHING (2009), S. 327–343 und 364f. (Abb. S. 368–371), und SCHNEIDER (2009), Textbd., S. 147f., Tafelbd., Abb. 144 und 145. Die wahrscheinliche Zuweisung der beiden von unterschiedlichen Händen geschriebenen Handschriften des 15. Jahrhunderts, Zü-

rintental bei Diessenhofen als Lieferant oder Verleiher der Kopiervorlagen ausgemacht werden.²⁵¹ Jedenfalls enthält die um 1440 entstandene Handschrift Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 452, die sich spätestens im 16. Jahrhundert in St. Katharinental befand, wo sie vielleicht auch geschrieben worden ist,²⁵² die Viten der beiden Heiligen Margareta und Elisabeth von Ungarn in denselben Fassungen, wie sie *G* (Texte 4 und 5) und *Ü* bieten.²⁵³ Beim vierten Text des Karlsruher Codex

- rich, ZB, Mss. C 108a (Heinrich Seuse, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹) und C 108b (›Lehrsystem der deutschen Mystik‹) in das Tösser Dominikanerinnenkloster durch LEO CUNIBERG MOHLBERG beruht lediglich auf der Tatsache, dass die Codices im 18. Jahrhundert in einer Winterthurer Privatbibliothek aufgefunden wurden; vgl. MOHLBERG, Kat. Zürich, S. 56f. und 361 (Nrn. 139 und 140). Hinweise auf den Entstehungsort finden sich in den Codices jedenfalls keine; vgl. auch DÄNIKER-GYSIN (1957), S. 96. Der von späterer Hand stammende Eintrag im VD des Ms. C 108b: *d3 büech gehört in d3 büech Ampt* belegt entgegen JANSEN (2002), S. 59, nicht zwingend die Herkunft aus dem Nürnberger Katharinenkloster, da solche Einträge auch in anderen Klöstern (z. B. bei den Augsburger Dominikanerinnen; vgl. GRAF [1995], S. 131) üblich waren (vgl. auch Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 741, Bl. 1^r: *Daß Buech gehört In daz buech Ampt* [zitiert nach DEGERING, Kat. Berlin I, S. 101]). Zu den Handschriften siehe MOHLBERG, Kat. Zürich, S. 56f. und 361 (Nrn. 139 und 140).
- 251 Zur Rekonstruktion des Bücherbestandes in St. Katharinental siehe EUGSTER/BAUMER-MÜLLER (1999), S. 813–816, die Listen bei SCHIEWER (2004b), S. 305–307 (bis um 1400) und 308f. (nach 1400) (nicht erwähnt ist die Handschrift Einsiedeln, StB, Cod. 646(1239) aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts; siehe zu dieser Handschrift unten), sowie BRUCKNER Scriptoria X, S. 60–71; STAUFFACHER (1982), S. 7A/5, Anm. 51 und 52; KNOEPFLI (1983), S. 4, Anm. 11 (S. 4f.), und S. 5, Anm. 12; NEMES (2009), S. 175f., Anm. 77, und KESSLER (2010), S. 76–82. Zu Urkunden und Fragmenten, die sich heute im Staatsarchiv des Kantons Thurgau in Frauenfeld befinden, siehe BRUCKNER Scriptoria X, S. 62–65.
- 252 Zur Handschrift siehe BARACK, Kat. Karlsruhe, S. 308f.; GRUBMÜLLER (1969), S. 182–184 (hier noch unter Donaueschingen, Fürstliche Fürstenbergische Bibl., Cod. 452), und MEYER (1995), S. 45; eine Abbildung (Bl. 91^v/92^r) findet sich bei FÜHRER (2007), S. 313 (Nr. 206). – MARTINA WEHRLI-JOHNS hält es für möglich, dass der Codex, bei dem es sich um ein »geschlossenes Ungarn-Dossier« handle, im Zuge des in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts einsetzenden »ungarische[n] Heiligenkult[es]« in Töss entstanden ist und erst nach der Reformation »über Verwandtschaftsbeziehungen zwischen Tösser und St. Katharintaler Schwestern aus dem Geschlecht Von Ulm« nach St. Katharinental gelangte; vgl. WEHRLI-JOHNS (1999), S. 912, Zit. ebd., und Anm. 103 (S. 921).
- 253 Dies gilt entgegen WEHRLI-JOHNS (1999), S. 921, auch für die Vita der Margareta von Ungarn in der Übersetzung III; vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 174, Anm. 3, und S. 183; WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249, und DERS. (1998), S. 167. Die Karlsruher Handschrift wird eröffnet mit der Vita der hl. Elisabeth von Thüringen des Dietrich von Apolda (›Vita S. Elisabeth‹) in einer singular überlieferten eigenständigen deutschen Übersetzung (Bl. 1^r–45^v) (vgl. GRUBMÜLLER [1969], S. 183; FROMM [1976], S. 24, und LOMNITZER [1980], Sp. 107). Ob es sich bei den 1490 (*S elfbetē leben; ›Konventsbuch‹*, Bl. 62^v, Eintrag zum Jahr 1490; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹,

Donaueschingen 452 wiederum handelt es sich zudem um die »älteste Fassung« und »früheste Textstufe« der umfangreichen Lebensbeschreibungen der Tösser Schwestern Sophia von Klingnau, Mechthilt von Stans und Jützi Schultheissin, die sich in anderer Fassung auch im ›Tösser Schwesternbuch‹ in der Handschrift G finden.²⁵⁴ Dass die Textvorlage für das in G überlieferte ›Tösser Schwesternbuch‹ einer mit hoher Wahrscheinlichkeit im Kloster Töss geschrieben,²⁵⁵ nicht erhaltenen Textfassung mit den entsprechenden Viten nahe gestanden hat, lässt sich an Stellen ablesen, an denen die Fassung in G wie diejenige in der Karlsruher Handschrift Bezüge auf Töss aus der ersten Person (Wir-Form) – wie *Wir hatend* – bringt, die in G allerdings in einigen Fällen nachträglich objektiviert worden sind (z. B. zu: *Sy hatend*).²⁵⁶ Die ursprüngliche Wir-Form überliefern auch die drei Viten im Karlsruher Codex, in dem die Lebensbeschreibungen der drei Schwestern in der Reihenfolge wie in G angeordnet wurden (S. 231^b–278^a).²⁵⁷ Diese Viten

S. 225, Z. 12) und 1503 oder 1504 (*Sⁱ katrina | de fenis legend vñ S elsbetē legend vñ die vslegüg | úbe^s dz buch cantica canticorū vñ die epistola eusebj | hand wir als zū famē gebundē in ain buch vñ in brette^s | gebundē*; ›Konventsbuch‹, Bl. 97^r, Eintrag zum Jahr 1504; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 296, Z. 4–6) im St. Galler Dominikanerinnenkloster kopierten, heute verschollenen Texten um die Vita der Elisabeth von Thüringen oder diejenige der Elisabeth von Ungarn gehandelt hat, lässt sich nicht mehr entscheiden.

- 254 Vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 181 und 185–187, Zit. S. 181 und 185. Die drei Viten führt G auf S. 231^b–278^a nacheinander auf; ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹, S. 55, Z. 5 bis S. 79, Z. 10).
- 255 Dies vermutet MARTINA WEHRLI-JOHNS aufgrund der Nennung historischer Fakten zur Gründungsgeschichte im Prolog, deren Kenntnis das Tösser Indulgenzverzeichnis voraussetzt, sowie aufgrund der Nennung der Baumgartenallegorie im Zusammenhang mit der Verbreitung des Dominikanerordens im Prolog (›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹, S. 12, Z. 15–20), den WEHRLI-JOHNS mit dem in der Dominikanerobservanz verbreiteten Dominikanerstammbaum in Beziehung setzt. Die redaktionelle Textfassung in G datiert sie auf die Zeit um 1490–1492; vgl. WEHRLI-JOHNS (1999), S. 914.
- 256 Die Sammlung der drei Lebensbeschreibungen setzt in der Karlsruher Handschrift ein mit: *Wir hatten och ein heilig gūte swester hies Swester Sophja von klingenowe* (vgl. GRUBMÜLLER [1969] S. 183), wohingegen G auf S. 231^b schreibt: *Sj hatend och ain hailige gūts S · hief Schwester Sophja von klingenowe*, beginnend mit einer Lombarde S, jedoch mit Korrektur (schwarze Tinte) des j aus ursprünglich *ir* (Vorlage vermutlich: *Wir*); vgl. VETTER (1906), S. 55, Anm. zu Z. 5. Vgl. dazu auch die Beispiele bei GREITH (1860), S. 74f.; VETTER (1906), S. XVI, Anm. *; KERN (1928), S. 54, Anm. 1 (S. 124), und GRUBMÜLLER (1969), S. 179, Anm. 3. *Ü* folgt – mit wenigen Ausnahmen, bei denen die Korrekturen in G nicht verständlich sind – der korrigierten Fassung von G; vgl. die Beispiele bei VETTER (1906), S. XII f.; GRUBMÜLLER (1969), S. 179, Anm. 3, und S. 180, sowie die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.16 in Teil B.
- 257 Bei den Viten der Sophia von Klingnau (›Tösser Schwesternbuch‹, S. 55, Z. 4 bis S. 60, Z. 24), Mechthilt von Stans (›Tösser Schwesternbuch‹, S. 60, Z. 25 bis S. 69, Z. 16) und

werden in der Karlsruher Handschrift Donaueschingen 452 – wie GRUBMÜLLER nachweisen konnte – in einer ursprünglicheren Textstufe repräsentiert, die derjenigen der Vorlage von *G* entspricht.²⁵⁸ Nicht mehr bestimmen lässt sich jedoch, ob es sich bei der Zusammenstellung der drei Viten im Karlsruher Codex um eine Auswahl aus einem umfangreicheren Textkorpus oder vielleicht um eine ältere, dem Grundkorpus nahestehende Zusammenstellung der Tösser Vitensammlung handelt, die sich in dieser um 1440 entstandenen Handschrift konserviert hat.²⁵⁹ Da die dritte Vita mitten im Text auf dem letzten, zerstörten Bl. 128^r endet und vom entsprechenden Sexternio ein Blatt fehlt,²⁶⁰ ist zudem denkbar, dass der heute 128 Blätter zählende Karlsruher Codex Donaueschingen 452 ursprünglich umfangreicher war.

Auch von der Gründungsgeschichte des Katharinentaler Konvents (Einheit C, Text 7) ist eine in Diessenhofen geschriebene Handschrift erhalten, nämlich der aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts stammende Codex Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1254. Dieser frühe Textzeuge präsentiert die Geschichte des Klosters

Jützi Schultheissin (Tösser Schwesternbuch, S. 69, Z. 17 bis S. 79, Z. 11), die WALTER BLANK als die »drei zentralen Lebensbilder des Buches« bezeichnet (BLANK [1962], S. 69), handelt es sich um relativ umfangreiche Lebensbeschreibungen, denen in *G* die Vita der Ita Sulzerin folgt, die vor der üblichen Eingangsformel *Wir hattend ain [...] schwester* eine kurze Einleitung bringt (Tösser Schwesternbuch, S. 79, Z. 13–18), was eine Korpuserweiterung andeuten könnte. Zur Textgenese des Tösser Schwesternbuchs, die sich – von einem Grundkorpus ausgehend – durch Rahmungen, Anfügungen von einzelnen bearbeiteten Viten mittels eines Schichtungsverfahrens erklären lässt, vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 188–203; HAAS (1995), Sp. 223 f.; BÜRKLE (1999), S. 235–246, und FOLINI (2007), S. 267–279. Einen guten Überblick über die Erforschung der Textgenese von Schwesternbüchern bieten OHLENROTH (1992), S. 423, und THALI (2003), S. 55–80. – Die Neuausgabe des Tösser Schwesternbuchs von ROBERT HEINRICH OEHNINGER (2003) mit dem unveränderten Abdruck des Textes nach der Ausgabe TÖSSER SCHWESTERNBUCH (ohne Lesarten) und einer neuhochdeutschen Übersetzung folgt bezüglich der Entsehungsgeschichte einem veralteten Forschungsstand.

258 Vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 185–187.

259 Für die Vita der Mechthild von Stans konnte KLAUS GRUBMÜLLER jedenfalls innerhalb der Korpusüberlieferung zwei von ihm als »Exkurse« bezeichnete Stellen nachweisen (TÖSSER SCHWESTERNBUCH, S. 65, Z. 23–36 und 67, Z. 11–19), die sich in der Fassung im Karlsruher Codex nicht finden und durch eine Weiterschreibung des Textes entstanden sein könnten; vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 199 f., Zit. S. 200. Zu Indizien, die dafür sprechen, dass einige Lebensbeschreibungen ursprünglich als Einzelviten tradiert wurden vgl. ebd. S. 199, Anm. 1. – Die kurze Schilderung über die Gebetspraxis der Margret Finkin in der oben genannten Handschrift Zürich, ZB, Ms. C 162, Bl. 273^v–274^r (vgl. VETTER [1906], S. XIV; GRUBMÜLLER [1969], S. 177, und WEHRLI-JOHNS [1999], S. 924, Anm. 6 [S. 925] mit Wiedergabe der entsprechenden Stelle) scheint jedoch keine solche Quelle direkt zu zitieren, sondern die Episode aus TÖSSER SCHWESTERNBUCH, S. 33, Z. 28–30, zu paraphrasieren.

260 Vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 182 und 184.

im Gegensatz zur Fassung in *G* allerdings »wesentlich umfangreicher und detaillierter«²⁶¹ und hängt dem Gründungsbericht – anders als in *G*, wo diesem sieben Lebensbeschreibungen folgen²⁶² – keine Viten an.²⁶³ Das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ (Einheit D, Text 8) wiederum wird in seinem Grundbestand von 53 Viten und einer zusätzlichen, anders gestalteten, die Sammlung eröffnenden Lebensbeschreibung (Adelheit Pfefferhartin), die in *G* fehlt, auf den S. 1–104 der ebenfalls aus St. Katharinental stammenden Handschrift Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74, aus dem ersten Drittel des 15. Jahrhunderts, überliefert.²⁶⁴ Denselben Grundbestand – mit Ausnahme der Vita der Adelheit Othwins, jedoch mit Integration der zum Erweiterungsgut zählenden, umfangreichen Vita der Gutta Mestin (St. Katharinentaler Schwesternbuch, S. 154, Z. 1 bis S. 159, Z. 130 [Nr. *55]) – bietet zwar auch *G*, bringt ihn dort allerdings in veränderter Anordnung und teilweise in andere Abschnitte gegliedert.²⁶⁵

Von den zwei kurzen Auszügen aus dem ›Liber specialis gratiae‹ (IV,29 und III,18) der Mechthild von Hackeborn in deutscher Übersetzung, welche die kodikologische Einheit B in *G* beschliessen (Text 6), lässt sich für den zweiten Auszug (III,18) in zwei Handschriften eine Parallelüberlieferung ausmachen.²⁶⁶

261 Vgl. MEYER (1995), S. 73–79, Zit. S. 76, und SCHNEIDER (2009), Textbd., S. 69–71, Tafelbd., Abb. 60.

262 Aus textinterner Perspektive bemerkt RUTH MEYER, dass die Einheiten C und D von *G* »streng genommen« beim Binden vertauscht worden sind, da die Gründungsgeschichte eine Ergänzung zum ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ bietet; vgl. MEYER (1995), S. 59.

263 Zum Inhalt der Sammlung in der kodikologischen Einheit C von *G*, die MEYER als *G1* bezeichnet, vgl. ebd., S. 64f. und 336.

264 Zur Handschrift vgl. ebd., S. 6–9 (Sigle F1) und 55f. (Abb. S. 57, Vorsatzbl. und S. 1). Eine Abbildung der S. 10–11 der Handschrift bietet KNOEPFLI (1983), S. 67 (Abb. 2).

265 Vgl. MEYER (1995), S. 63f., welche die kodikologische Einheit D von *G* als *G2* bezeichnet. Eine Übersicht über die Viten findet sich ebd., S. 336–338. – Aus derselben Quelle wie *G* hat möglicherweise auch der dominikanische Ordenschronist Johannes Meyer für seine Bearbeitung des St. Katharinentaler Schwesternbuchs aus dem Jahr 1454 geschöpft (Nürnberg, StB, Cent. V, 10^a). Diese Fassung fügt neben einem von Meyer geschriebenen Vor- und Nachwort, der Gründungsgeschichte (ohne Viten) und einer leicht abweichenden Auswahl aus dem Grundcorpus (aufgeteilt in 55 jeweils als *exemplum* bezeichnete Viten in der Anordnung der Frauenfelder Handschrift Y 74) aus dem Erweiterungsgut die Vita der Gutta Mestin (Nr. 56) an, die auch *G* überliefert. Zusätzlich ergänzt Johannes Meyer den Bestand durch die Lebensbeschreibung der Elsbeth von Villingen (Nr. 57); vgl. MEYER (1995), S. 24–26 (Sigle N), S. 68–72 und 335f. – Eine heute verschollene Handschrift erwähnt wiederum der Eschenbacher Katalog von 1642 in einem Eintrag (*Ein geschriben buch von dem closter | Dieffenhoffen*; Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol. [Fasz. 4], S. 35), die vielleicht mit *G* oder *Ü* in Verbindung gestanden hat. Zum Katalog siehe Kap. 1.3.2 in Teil B.

266 Als Vorlage ausgeschlossen werden kann die Handschrift St. Gallen, StB, Cod. Sang.

Eine davon (St. Gallen, Cod. Sang. 506) wurde zu Beginn des 16. Jahrhunderts (im Dominikanerinnenkloster St. Katharina?) geschrieben. Sie gelangte aus dem Besitz eines Jacob Huober ins Schwesternhaus St. Georgen bei St. Gallen.²⁶⁷ Die zweite Handschrift, ein Gebetbuch aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts oder der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts mit eingeklebten kolorierten Holzschnitten (Zürich, ZB, Ms. C 162),²⁶⁸ stammt gemäss Schriftvergleich nachweislich von Regina Sattler²⁶⁹ und enthält neben dem Mechthildauszug (Bl. 273^v–274^r) auch eine kurze Nacherzählung der Gebetspraxis der Tösser Schwester Margret Finckin aus dem ›Tösser Schwesternbuch‹ (Bl. 274^r–275^v). Dies lässt darauf schliessen, dass der Schreiberin das ›Tösser Schwesternbuch‹ (in G) bekannt war. Für den kurzen Text ›Stabat mater dolorosa‹ in der mittelhochdeutschen Übertragung der ›deutschen Redaktion‹ auf Bl. 254^r–256^r dieser Zürcher Handschrift vermutet ANDREAS KRASS eine Abschrift aus der Handschrift Einsiedeln, StB, Cod. 646(1239) aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, die sich laut Besitzereinträgen spätestens im 16. Jahrhundert im Dominikanerinnenkloster St. Katharinental bei Diessenhofen befand.²⁷⁰

-
- 583, mit dem lateinische ›Liber specialis gratiae‹ aus dem 14. Jahrhundert, die sich später zwar im St. Galler Kloster St. Katharina befand, in deren Fassung des ›Liber specialis gratiae‹ das entsprechende Kap. 29 aus dem vierten Buch allerdings fehlt; vgl. BROMBERG (1965) Bd. 2, S. 54 (Cod. Sang. 583 = St. Gal.; vgl. BROMBERG [1965], Bd. 1, S. 107). Zur Handschrift, die sich vielleicht im Besitz Johannes Taulers und Konrads von Preussen befand und über den St. Galler Bürgermeister Ulrich Varnbühler in den Dominikanerinnenkonvent St. Katharina gelangte, vgl. GNÄDINGER (1993), S. 76, 451 und die Abbildung auf S. 85 (S. 226 des Codex); GNÄDINGER/MAYER (1995), Sp. 635, VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 108f., und WEHRLI-JOHNS (2018), S. 261f., sowie das Digitalisat auf e-codices.ch.
- 267 Vgl. WIELAND (1973), S. 21–24, und VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 2, S. 222–225. – Im südlich des Stifts St. Gallen gelegenen Schwesternhaus St. Georgen befanden sich mehrere Codices aus dem Dominikanerinnenkloster, so z. B. die St. Galler Codd. Sang. 475, 507, 510 und 1066; siehe dazu oben.
- 268 Zur Handschrift siehe VETTER (1906), S. XIV; MOHLBERG, Kat. Zürich, S. 72f. und 365 (Nr. 188), sowie GRUBMÜLLER (1969), S. 177, und BRUCKNER (1971), S. 443 mit Zuweisung nach Töss. Eine Abbildung findet sich bei BRUCKNER Scriptoria IV, Abb. XXXIX (Bl. 152^v). Zur Gebetssammlung auf Bl. 2^r–214^r des Zürcher Ms. C 162, die auch Bestandteil des ›Gebetbuchs für Margaretha von Kappel‹ von 1482 (Einsiedeln, StB, Cod. 283(1105)) ist, siehe die Handschriftenbeschreibung zu Ü in Kap. 1.1.6 in Teil B.
- 269 Vgl. oben. – ALBERT BRUCKNER vermutet, dass das Ms. C 162 aus dem Dominikanerinnenkloster Töss bei Winterthur stammt; vgl. Bruckner Scriptoria IV, S. 68, und BRUCKNER (1971), S. 443.
- 270 Zur Handschrift, u. a. mit dem ps.-augustinischen ›Manuale‹, dt., sowie Betrachtungen und Gebeten, vgl. BRUCKNER Scriptoria X, S. 69f., Abb. Tafel XXVII (Bl. 103^v–104^r); CDM-CH II, Nr. 638 (ohne Abb.); KRASS (1998), S. 173f. und Abb. 6 (Bl. 96^v–98^r), und LANG, Kat. Einsiedeln, S. 205–208. Auf Bl. 1 werden die Diessenhofener Dominikanerin Anna von Fulach († 1566) sowie Elsbet Stainbeckin

In der fünften und letzten Einheit E von G (Text 9) schliesslich findet sich die vermutlich von einem Franziskaner stammende freie Übersetzung und Bearbeitung (Fassung III) der von Johannes de Orta zwischen 1319 und 1334 verfassten lateinischen Legende des 1317 heilig gesprochenen Ludwig von Toulouse (1274–1297).²⁷¹ Im Gegensatz zur Überlieferung derselben Fassung in der 1487 von einem Jörg Wittlinger fertiggestellten, wahrscheinlich in Konstanz gebundenen Handschrift Wien, ÖNB, Cod. Vind. 2837 [Rec. 2045a] (Bl. 151^{ra}–204^{va}), die sich bereits im 15. Jahrhundert im Franziskanerterziarinnenkloster Thalbach in Bregenz befand,²⁷² bringt die Legende in G im Anschluss an die Vita nicht 41 Wunderberichte (LUDWIG VON TOULOUSE Legende, S. 434, Z. 2475 bis S. 453, Z. 3075), sondern lediglich ein einziges Mirakel (LUDWIG VON TOULOUSE Legende, S. 437, Z. 2575 bis S. 438, Z. 2591).²⁷³ Die Legende geht vermutlich auf dieselbe, nicht erhaltene Vorlage zurück, die Regina Sattler auch für das Überlinger Ms. 22 (Ü) benutzt hat.²⁷⁴ Es handelte sich dabei möglicherweise um den Codex St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 589,²⁷⁵ der nach 1460 in der westlich der Stadt St. Gallen gelegenen unteren Klausen bei St. Leonhard (Zugehörigkeit zum Dritten Orden des Franziskus ab 1456 belegt) entstand, oder aber um einen mit diesem verwandten Überlieferungsträger.²⁷⁶ Der von mehreren Händen in ostalemannischem Dialekt geschriebene Cod. Sang. 589 mit deutschen Legenden neuer Heiliger aus dem Franziskanerorden (u. a. Bernardin von Siena, Rose von Viterbo, Elzear von Sabran, Ivo von Tréguier),²⁷⁷ der die Legende (ohne die in G und Ü vorhandene Überschrift) auf S. 283–376 bringt, ist allerdings nicht vollständig erhalten und bricht vor der Aufzählung der Mirakel auf Seiten- und Handschriftenende ab (LUDWIG VON TOULOUSE, Legende, S. 404, Z. 1510).²⁷⁸ Die Vermittlung der Vor-

und Ursula Eglof und auf Bl. 120^v mit der Jahreszahl 1709 Maria Anna Agatha Reding genannt; vgl. LANG, Kat. Einsiedeln, S. 205–207.

271 Vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 328–348; WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1033f., und KRÜGER (2002), S. 197.

272 Zur Handschrift siehe MENHARDT, Kat. Wien 1, S. 404–406; HOPFGARTNER (1972), S. 317–320. Zum Schreibervermerk auf Bl. 204^{va} siehe HOPFGARTNER (1972), S. 454, Z. 3119–3124. Ein Jörg Wittlinger von Dürnau urkundet am 15. 3. 1492; vgl. Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, A 469 I U 509.

273 Vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 327 und 478.

274 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu Ü.

275 Vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 324f.; CMD-CH III, Nr. 247, Abb. 497 (Ausschnitt S. 536 aus St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1003 [1498, St. Leonhard, später St. Georgen], identische Schreiberin); WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1034; GIANGROSSO (1987), S. 35–93 und Abb. o. S. (Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 589, S. 105 und 127); VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 125–127, und Frauen im Galluskloster, S. 107, Abb. 22 (Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1003, S. 10/11).

276 Vgl. BLESS-GRABHER (1995a), S. 607.

277 Vgl. GIANGROSSO (1987), S. 3–33, und VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 125–127.

278 Vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 327, sowie die Lesarten auf S. 455–480.

lagen zu den in der unteren Klausel bei St. Leonhard geschriebenen Büchern, von denen sich dreizehn Codices erhalten haben,²⁷⁹ erfolgte möglicherweise über die Visitatoren der Schwestern. Zu diesen Visitatoren zählte Heinrich Gerhart, Guardian des in den 60er-Jahren des 15. Jahrhunderts gegründeten schwäbischen Franziskanerklosters St. Bernhardin von Siena in Lenzfried (Kempten).²⁸⁰

Besitzgeschichte: Während der zwischen 1780 und 1792 getätigten Handschriftenakquisition durch P. Johann Nepomuk Hauntinger (1756–1823, ab 1780 Stiftsbibliothekar) gelangte G (Signaturschild der St. Galler Stiftsbibliothek im vorderen Spiegel eingeklebt [4,2 x 3,6 cm], Signatur mit roter Tinte auf S. 1 oben rechts: 603) in die Stiftsbibliothek St. Gallen.²⁸¹ Im 19. Jahrhundert wurde die Handschrift in der Stiftsbibliothek rege benutzt, was z. T. in Einträgen auf dem vorderen Spiegelblatt vermerkt wurde.²⁸² Ein längerer Eintrag vom 14. 11. 1860 stammt vom

279 Es sind dies neben dem Cod. Sang. 589 gemäss der Aufzählung bei BLESS-GRABHER (1995a), S. 611, Anm. 47 und 48, die Handschriften der St. Galler StiB, Codd. Sang. 975 (15. Jh. [(Ps.-)Augustinus: ›Manuale‹, dt., (Ps.-)Bernhard von Clairvaux, ›Meditationes piissimae de cognitione humanae conditionis‹ (›De interiore homine‹), dt.]), 981 (14. Jh. [Richard von St. Viktor, ›Benjamin minor‹ und ›Benjamin major‹]), 983 (1464, *f>wefster endlin*, Besitzereintrag von der Schreiberhand von Cod. Sang. 1003 [Otto von Passau, ›Die 24 Alten‹]), 1001 (15. Jh. [Mönch von Heilsbronn, ›Buch von den sechs Namen des Fronleichnam‹]), 1003 (1498, gleiche Hand wie Cod. Sang. 589, später Schwesternhaus St. Georgen [›Schürebrand‹, ›Von dreierlei Abgründen‹]), 1007 (2. H. 15. Jh., drei Hände [Marquard von Lindau, ›Eucharistie-Traktat‹, Johannes Tauler: Predigt u. a.]), 1014 (15. Jh., später St. Georgen [Tauler-Predigt 31, Heinrich Seuse: 4 Briefe des ›Kleinen Briefbuchs‹, ›Der Frankfurter‹ u. a.]) und 1067 (15. Jh., gleiche Hand wie Cod. Sang. 983, später St. Georgen [Meister Eckhart: ›Liber benedictus‹, Tauler-Predigten, Heinrich Seuse: Brief X des ›Grossen Briefbuchs‹ u. a.]) sowie diejenigen der Vadianischen Sammlung in der St. Galler KB, VadSlg Mss. 195 (1524–38, Aufzeichnungen der Oberin Wibrat Mörli, genannt Fluri), 359 (1476, ab 1580 Hans Wetter, [Plenar, dt.]), 360 (um 1470 [›Der Heiligen Leben‹ u. a.]) und 380 (1496, *H[...] G[...]* [?]), später im Besitz von David Schluniger [Passion u. a.]); vgl. dazu auch MEIER (1915), S. 19; LEHNER (1961), S. 200–203, und GIANGROSSO (1987), S. xvi–xviii, sowie die entsprechenden Einträge im HSC. Mindestens die Handschriften St. Gallen, StiB, Codd. Sang. 1001, 1003, 1007, 1014 und 1067 gelangten nach der Aufhebung der Klausel in den 70er-Jahren des 16. Jahrhunderts ins Schwesternhaus St. Georgen; vgl. BLESS-GRABHER (1995a), S. 615, und BLESS-GRABHER (1995b), S. 622, Anm. 22 (S. 624).

280 Vgl. BLESS-GRABHER (1995a), S. 611.

281 Vgl. den Eintrag im Akzessionskatalog (St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 1285, S. 12). Zum Akzessionskatalog vgl. GREITH (1860), S. 75; DUFT (1983), S. 67*–69*; OCHSENBEIN (1987), S. 58, Anm. 32, sowie das Digitalisat auf e-codices.ch. In der Vorrede des Katalogs erwähnt Hauntinger, dass er mit der Erlaubnis des Abtes Beda in sämtlichen Frauenklöstern des Landes nach alten Büchern gesucht habe, die er gegen Predigten und Erbauungsliteratur getauscht habe; vgl. MEIER Bibliothekskatalog, S. 23; VOGLER (1938), S. 155.

282 Ausserdem erstellte LEODEGAR BRANDSTETTER, Bibliotheksadjutant in St. Gallen

St. Galler Stiftsbibliothekar Karl (Carl) Johann Greith (1807–1882),²⁸³ der den Codex für seine Darstellungen der Margareta von Ungarn sowie der Schwestern von Töss benutzte.²⁸⁴ Der St. Galler Stiftsbibliothekar Franz Eduard Buchegger (1814–1868, im Amt von 1861–68)²⁸⁵ wiederum erstelle in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts Abschriften einiger Texte aus G für Bibliothekare und Forscher. In einem Eintrag von BUCHEGGER und einer unbekanntenen, gleichzeitigen Hand (letzter Eintrag von 1868)²⁸⁶ auf dem vorderen Spiegelblatt nach der Inhaltsangabe wird dies vermerkt: *Das Register der Schwestern zu Töfß S. p. 167. | Das Register der Schwestern zu Dießenhofen S. p. 444.* namentlich genannt werden: *Leben der hl. Yta. Abschrift an P. Gall in Einsiedeln 1862.* |²⁸⁷ *Leben der hl. Yta. Abschrift Pfr. Kuhn in Tänikon. 1865.* |²⁸⁸ *Leben der hl. Elisabeth Abschrift Theodor Botkal(?), Landt.-dag. in Ungarn 1868.*²⁸⁹

und Professor am katholischen Gymnasium im ehemaligen Klostergebäude in St. Gallen, im Jahr 1845 eine Kopie der Lebensbeschreibungen der Margaretha und Elsbeth von Ungarn. Die Abschrift der beiden Legenden befindet sich unter der Signatur B 0102 (Böhm Nr. 320) im Wiener Haus-, Hof- und Staatsarchiv; vgl. BÖHM, Kat. Wien, S. 110 (Nr. 320).

- 283 Zum späteren Bischof von St. Gallen, der in den Jahren 1831–1834 das Amt des Bibliothekar-Adjunkten inne hatte, vgl. DUFT (1994), S. 77, und TREMP (2007).
- 284 Vgl. GREITH (1860) und GREITH (1861), S. 356–456 (G = Hs. A). Der Eintrag in G lautet: *Codex iste facile autographus et unicus in iis saltem quae moniales in Toeß spectant maximopere est aestimandus quippe qui illustrandae Theologiae et rei mysticae Alemannorum ab anno 1250–1350 apud nos florentis plurimum inservit. Quem in finem eodem usus est saeculo XVII D.[ominus] P.[ater] Henricus Murer in suo opere – Helvetia Sancta et novissimis diebus eum examinavit. In S. Gallo die 14. Novemb. 1860. D.[ominus] C.[arolus] Greith Decan. can.[onicus] et off.[icialis];* abgedruckt bei VETTER (1906), S. VIII, und VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 164.
- 285 Vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 108, und DUFT (1994), S. 78. Von Buchegger stammen gemäss BEAT MATTHIAS VON SCARPATETTI auch die signierten Einträge in den Codd. Sang. 583 (S. 4: F. B.) und 645 (Spiegelbl. vorne: Fr. B.); vgl. VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 108 und 275.
- 286 Der Eintrag stammt vielleicht vom Nachfolger Bucheggers im Amt des Stiftsbibliothekars, dem Priester Johann Baptist Näf (1827–1911, Bibliothekar von 1868–1872), der später Professor in Budapest und Salzburg war; vgl. DUFT (1994), S. 78.
- 287 Gemeint ist im Eintrag GALL MOREL (siehe oben).
- 288 Es handelt sich um den Dekan Konrad Kuhn (1829–1901), 1854–66 Pfarrer in Tänikon und Herausgeber der von 1869 bis 1883 erschienenen ›Thurgovia sacra‹; vgl. den entsprechenden Eintrag im e-HLS.
- 289 FERDINAND VETTER liest hier ›Theodor Bothal, Landes-Dep. in Ungarn‹ (VETTER [1906], S. XV).

I.1.5 *M* = München, BSB, Cgm 4716²⁹⁰

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

Herkunft unbekannt · Papier, 170 Bll. · 11 x 7,5 cm · Raum Köln(?) · um 1480 (Wz.)

Moderne Blattzählung mit Tinte oben rechts 1–169, Bl. 134 doppelt gezählt, Wiederholung mit Bleistift als 134a markiert; mindestens ab Bl. 46^r Reste einer älteren alphanumerischen Blattzählung (Buchstabe [verm. a bis o] und fortlaufende arabische Ziffer) mit Tinte unten rechts (meistens weggeschnitten oder wegen Ausfransungen der bestossenen Ecken kaum lesbar).²⁹¹

Einband: Starker, hellbrauner, mit Schnur gebundener einfacher Koperteinband, verzogen und defekt (vom Vorderdeckel etwa die Hälfte abgerissen), innen an den Rändern beschrieben mit heute unleserlichen, nicht rekonstruierbaren lateinischen Texten (braune Tinte, 17. Jahrhundert). Rückdeckel innen mit Federproben (blasse braune Tinte, 16./17. Jahrhundert, von derselben Hand auch Federproben auf Bl. 169^v). Im oberen Teil des Rückens eine Signatur mit Tinte des 18./19. Jahrhunderts [93.]. Auf dem Vorderdeckel innen zudem ein Kaufvermerk des 19. Jahrhunderts mit schwarzer Tinte (siehe unten) sowie die Signatur *C. germ. | 4716*. (schwarze Tinte, von derselben Hand die Signatur auf Bl. 1^r [siehe unten]). Rücken mit einem aus mehreren Schichten zusammengeklebten Papierstreifen (Text lateinisch, 15. Jahrhundert) sowie mit einem beschriebenen Pergamentstreifen (Text lateinisch, 15. Jahrhundert) verstärkt. Auf dem Rücken ein altes Signaturschild (ca. 16 x 20 mm) mit der Aufschrift *Cod. germ. (gedruckt) 4716* (gleiche Hand wie auf dem Vorderdeckel innen).

Lagen (mit Pergamentfälzen aus einer zweiseitigen Handschrift [lateinische Passionsbetrachtungen, u. a. aus Anselm von Canterbury, ›Orationes ad Crucem‹],²⁹² 1. Lage zusätzlich mit Papierrückenverstärkung): 13 VI¹⁵⁵ + (VIII–2)¹⁶⁹. **Wz.:** Fragmente von acht verschiedenen Buchstaben P mit vierblättrigem Kleeblatt, fünf davon rekonstruierbar: (1) Buchstabe P, || 41 mm, sehr ähnlich PICCARD IX,

290 Ein Digitalfaksimile der Handschrift findet sich auf: <http://daten.digitale-sammlungen.de/0000/bsb00002994/images/> (Abrufdatum: 14. 6. 2020).

291 Zu lesen sind z. B. *e5* (?) (Bl. 53^r), *f3* (?) (Bl. 63^r) sowie *m*: (Bl. 134^r, 134a^r und 135^r) und *m6* (?) (Bl. 137^r).

292 Zu lesen ist z. B. (Abkürzungen aufgelöst) *voce[m] et pectus* (zwischen Bl. 66/67, linke Sp.); *descendit nihil in paradiso et in ::* und *et passionem filii sui* (zwischen Bl. 102/103, linke und rechte Spalte); *saluator tuus dolore mortem* (zwischen Bl. 114/115, linke Spalte) sowie *confessor et gloriosus martir/tecum fuit pera totum | illud hodie et postea omni* (aus: ANSELM VON CANTERBURY ›Oratio XLIII [ol. XLII] ad crucem domini‹, Sp. 911B) und *humilitate patientia et m::* (zwischen Bl. 149/150, linke und rechte Spalte).

658 (|| 42 mm) (Frankfurt a.M. 1479); (2) Buchstabe P, || 33–35 mm, ähnlich PICCARD IX, 765 (|| 35 mm) (Freiburg i.Br., Köln 1478); (3) Buchstabe P, || 37 mm, sehr ähnlich PICCARD XII, 627 (|| 36–37 mm) (Kleve 1478), und PICCARD XII 628 (|| 36–37 mm) (Wesel 1479); (4) Buchstabe P, || 35–36 mm, ähnlich PICCARD IX, 762 (|| 36–37 mm) (Duisburg 1478); (5) Buchstabe P, || 33–34 mm, sehr ähnlich PICCARD IX, 796 (|| 32–33 mm) (Braunschweig 1478 und 1479). **Schriftraum:** 6,5 x 4 cm (durch Streicheisenlinien begrenzt); einspaltig, 16–18 Zeilen. **Schrift:** Regelmässige Bastarda, durchgehend von einer Hand in unterschiedlichem Schreibduktus, schwarze Tinte. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand (z. T. mit roter Tinte, z. B. Bl. 74^r und 120^r), Federproben einer Hand des 16./17. Jahrhunderts (z. B. Bl. 120^r, 169^v und Rückdeckel innen). **Ausstattung:** Rote Überschriften, Unterstreichungen und Absatzmarkierungen (Caputzeichen [¶] bei Aufzählungen); schlichte rote zwei- bis siebenzeilige (Bl. 1^r: dreizeilig; Bl. 54^v: siebenzeilig) rote Lombarden (z. T. von anderer Hand[?] vorgezeichnet [z. B. Bl. 4^r, 13^r und 26^v]) von der Schreiberhand, durchgängig rubriziert. **Zustand:** Koperteinband, Bl. 1 am Aussenrand und die Blätter 158–169 an den oberen Ecken stark beschädigt (Bl. 1 und 169 mit Textverlust). Papier stark bestossen und teilweise ebenfalls beschädigt, altersbedingte Verfärbungen des Papiers sowie durchgehend starke Feuchtigkeitsspuren, Bl. 48^v (Lagenende) stärker verschmutzt, innen bis auf Bl. 1 wenige Benutzungsspuren.

Schreibsprache: ripuarisch.²⁹³

Lit. zur Hs.: SCHMELLER, Kat. München, S. 485; MOSER, Archivbeschreibung (1931), und SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 385f.

Inhalt

- 1^r–169^r ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹
 »FAsciculus m::: dilectus m::: ubera mea ::: morabitur [Ct 1,12].«
Alsus spricht die andeichtiche, mytlidende mynneryne Christi van der bitterheit irs hertzen van lydens wegen irs brudegums... – ...in dat ewiche leuen, dat yn der here an vijl enden in deme h(eiligen) ewangelio geloift hait. Dat verlene uns allen M(enschen) Jesus Christus der geuer alles goitz Amen.
 Text: Gekürzte Fassung mit Prolog I und II.
 Einordnung: *Y₃-Gruppe (*MR₁).
- 169^v [leer]

²⁹³ Vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 386.

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Hinweise auf die Provenienz finden sich in der im Pergamentumschlag gebundenen Handschrift keine. Laut der Schreibsprache und den Wasserzeichen stammt der Codex aus dem niederrheinischen Gebiet; ob er in der »im Mittelalter unbestritten [...] bedeutendste[n] und volkreichste[n] Stadt im Reich« Köln,²⁹⁴ dem Schreibzentrum des Ripuarischen, entstanden ist, lässt sich nicht bestimmen.²⁹⁵

Besitzgeschichte

Gemäss einem mit schwarzer Tinte geschriebenen Erwerbungsvermerk mit Monogramm (*CWn*)²⁹⁶ auf dem Vorderdeckel innen wurde Handschrift *M* am 21. Juli 1863 von Carl (Karl) Wiedmann († 1870), ab 1825 Münchner Hofbibliothekar,²⁹⁷ für 5 Gulden (*f*) und 24 Kreuzer (*x*) aus dem Besitz eines C. Verlage erworben.²⁹⁸ Die Rückensignatur 93. weist darauf hin, dass sich der Codex im 18./19. Jahrhundert in einer grösseren Büchersammlung befand. In der von Herzog Albrecht V. (1528–1579) begründeten herzoglichen Hofbibliothek, der heutigen Bayerischen Staatsbibliothek in München, erhielt Handschrift *M* die Signatur *C. germ. | 4716*. (Signatur auf dem Rückenschild, auf dem Vorderdeckel innen und auf Bl. 1^r unten) und wurde mit zwei Bibliotheksstempeln versehen (*BIBLIOTHECA | REGIA | MONACENSIS* am unteren Rand auf Bl. 1^v und 169^v).²⁹⁹

294 PRIEUR (1983), S. 37.

295 Keine Übereinstimmung findet sich jedenfalls zwischen der Schreiberhand in *M* und denjenigen in den bei MARKS (1974), Bd. 1, S. 61–89, abgebildeten Handschriften aus der Kölner Kartause St. Barbara.

296 Die Identifizierung erfolgt aufgrund eines Schriftvergleichs mit dem Eintrag von Wiedmann (*CWiedmann | bibliothekar*) auf Bl. I^v der »Kolmarer Liederhandschrift« (München, BSB, Cgm 4997), die 1857 von der BSB für 1866 Gulden und 40 Kreuzer erworben wurde; vgl. PETZSCH (1978), S. 190 (Nr. 1 b), und SCHNEIDER, Kat. München 5,7, S. 425. Eine Abbildung der gesamten »Kolmarer Liederhandschrift« bietet MÜLLER (1976).

297 Vgl. KELLNER/SPETHMANN, Kat. München, S. 3 und 541.

298 Der Eintrag lautet: *Von C. Verlage für 5f 24 x | gekauft am 21 Juli 1863 | CWn*; vgl. auch SCHNEIDER, Kat. München 5,7, S. 386.

299 Zur Herkunft der deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5,7, S. 8. Direktor der Hof- und Staatsbibliothek war zu dieser Zeit (1856–1882) Karl Felix von Halm (1809–1882); vgl. KUDORFER, Kat. München, S. XIII.

I.1.6 Ü = Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Ms. 22³⁰⁰**Geistliche Bündelhandschrift aus vier kodikologischen Einheiten mit dem ›Exemplar‹ (ohne das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹) und Briefen Heinrich Seuses, Traktaten, Schwesternbüchern, Legenden und Gedichten**

OPF Konstanz · Papier, I + 321 Bll. · 29,5 x 21 cm · Konstanz · um 1505 (Wz.)

Moderne Blattzählung mit Bleistift (Beginn 20. Jahrhundert) (3–321) beginnt auf Bl. 3^r. Auf Bl. 127–146 eine ältere Seitenpaginierung mit Bleistift (1–39, die ungeraden Ziffern in die Blattzählung integriert oder durchgestrichen).

Einband: Braunroter Kalbslederband über Holz der Zeit (wurmstichig) der um 1473–1516 in Konstanz tätigen, sehr produktiven Werkstatt ›Konstanz Blüte X-förmig I‹ (früher: ›Gotha Eule‹) (EBDB 000011, KYRISS Nr. 140, intern Nr. 57)³⁰¹ mit Streicheisenlinien und Blindprägung mit sechs Einzelstempeln: (1) Rautengerank mit Besatz, blütenartig (EBDB 0000395), (2) Rosette mit drei Blattkränzen, sechsblättrig, Blätter breit, gebuchtet (EBDB 0000501), (3) Stern, achtstrahlig (EBDB 0000532). Für die Werkstatt EBDB 000011 nicht nachgewiesen sind bisher (4) ein umrandeter Rhombus mit einköpfigem Adler mit heraldisch nach rechts gewendetem Kopf mit Krone (sehr ähnlich EBDB 0000244 [Werkstatt EBDB 000021, Johannes Zoll, Baden-Württemberg um 1477–

300 Ein Volldigitalisat der Handschrift findet sich auf <https://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/lb/Ms0022> (Abrufdatum: 14.6.2020)

301 In der Werkstatt ›Konstanz Blüte X-förmig I‹ gebunden wurden neben den unten genannten Handschriften für die St. Galler und Konstanzer Dominikanerinnen auch die um 1490 im Bodenseeraum (Konstanz?) wahrscheinlich von Konrad Grünemberg geschriebene Bilderhandschrift Gotha, FB, Chart. A 541, mit dem ›Bericht über die Pilgerfahrt ins Hl. Land 1486‹ Konrad Grünembergs (vgl. EISERMANN [2005], S. 35; EISERMANN [2006]; DENKE [2011], S. 93–101 [Sigle G], und die vorläufige Beschreibung von FALK EISERMANN [Version 4.3.2010, pdf, 6 S.] sowie mehrere Inkunabeln (u. a. für das Domkapitel von Konstanz) (vgl. SCHWENKE-SCHUNKE-RABENAU, S. 104 [Gotha, Eule], und die Einträge im INKA zum Einband KYRISS 140). – Aus derselben Werkstatt stammt ausserdem der mit den Einzelstempeln EBDB 0000391 und 0000506 versehene helle Schweinsledereinband der oben genannten, von Anna Muntprat den Konstanzer Dominikanerinnen vermachten Handschrift Konstanz, Archiv des Dominikanerinnenklosters Zoffingen, MA 59 (siehe dazu DEMARIS [2015a], S. 361f.), sowie – mit anderen Stempeln – der kalbslederne Einband der von Regina Sattler geschriebenen Handschrift Zürich, ZB, Ms. C 162 (siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4 in Teil B), der neben einer geometrischen Ornamentenrolle mit Rautengitter ein Rautengerank mit Besatz (EBDB 0000397) und eine Knospenstaude (EBDB 0000508) enthält, sowie die St. Galler Codd. Sang. 513 und 1870, deren Einbände mit demjenigen der Zürcher Handschrift identisch sind.

1501]),³⁰² (5) eine Knospenstaude ohne Krause, Knospe spitz zulaufend, ein Blattpaar nach unten gebogen (keine Entsprechung bei KYRISS) sowie (6) eine kleine Knospe (keine Entsprechung bei KYRISS).³⁰³ Zwischen dem Vorsatzblatt und Bl. 1 Pergamentfals zur Lagenverstärkung, ebenso zwischen den letzten beiden Blättern 320 und 321, hier (ursprünglich zweimal gefaltet) mit einem teilweise unleserlichen Eintrag des 16. Jahrhunderts mit Geldsummen: *23 lib alle Jare(?) 5 lib 15 β ∴*. Zwei Messingschliessen an Lederriemen (HDK–VDK) mit unterschiedlichen unverzierten Haken (gespaltene Form bzw. Gabel-Form),³⁰⁴ auf dem Vorder- und Hinterdeckel in der Mitte ein gestanzter, verzierter Messingbuckel (aufgenagelt), an den Buchecken Reste (Nägel) von Eckenschützen. Im Jahr 1999 wurden einzelne Blätter restauriert, die Spiegelblätter abgelöst (Vorderspiegel wieder verwendet, Hinterspiegel mit neuem Blatt), Lagen neu eingehftet, Buchrücken und Kanten des Einbands erneuert sowie eine Schliesse neu befestigt. Freigelegt wurden in beiden Spiegeln Fragmente von zwei Pergamenturkunden aus dem Ende des 15. Jahrhunderts. In der vom bischöflichen Stadtmann Konrad Flar von Konstanz (*Conratt Flar, Stattaṃan zū Costentz*)³⁰⁵ und vom Konstanzer Bischof Otto IV. (*her Otten Byfchoffe*) ausgestellten Urkunde aus den Achtzigerjahren (Vorderspiegel) werden Hans Vest, Bürger von Konstanz (*hanß vest Burger zū Costentz*)³⁰⁶ und die Konstanzer Rebleutezunft (*zunfft der reblin zū Costentz*) genannt. Die Urkunde vom 21. April 1489 wiederum (Hinterspiegel) erwähnt einen Hans Sulger d. Ä. (*hanns Sulger der elter*), den Stadtmann von Wollmatingen, Hans Etterlin (*[Ha]nsein Etterlin Amman z[ū] wolmatingen*) sowie das Deutschordenshaus Mainau (*bus Maynow*).³⁰⁷

302 Möglicherweise identisch mit EBDB 8033947 (ohne Bild) aus der Werkstatt ›Konstanz Blüte X-förmig I‹ (EBDB 0000011).

303 Zu weiteren Einbänden von Codices aus dem Konstanzer Dominikanerinnenkloster Zoffingen mit den genannten Stempel Nrn. 1, 2, 4 und 5 von *Ü* siehe unten.

304 Die Ausführung des unteren Schliessenblechs (sehr ähnlich ADLER, Abb. 5-07 [S. 85]) ist identisch mit derjenigen der Schliessen der Codices Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Mss. 26, 28 und 29, sowie Freiburg i.Br., EA, Hs. 27 (nur eine Schliesse) und Hs. 28. Zu diesen Handschriften siehe unten.

305 Konrad Flar wird in allen Ratslisten von 1489 bis 1494 als *ammann* bezeichnet (letzter Eintrag vom 2. Februar 1494); vgl. KRAMML (1985), S. 321 f., und BEYERLE (1989), S. 183–187.

306 Es handelt sich dabei wahrscheinlich um den Domherren und Generalvikar des Konstanzer Bischofs, Johannes (Hans) Vest († 1483) (vgl. HELFENSTEIN [1977], S. 256), der in den Handschriften Stuttgart, WLB, HB VII 66 (13./14. Jh., vermutlich aus der Konstanzer Dombibl.), und HB I 107 (PICCARD ONLINE, Nr. 100500 [1459], 71331 [1461] und 69698 [1463], aus der Konstanzer Dombibl.) als Donator genannt wird (vgl. AUTENRIETH, Kat. Stuttgart, S. 222 f., und AUTENRIETH/FIALA, Kat. Stuttgart, S. 191–196), und dessen Name in einem Bücherverzeichnis der Dombibliothek in Konstanz erscheint; vgl. SCHLECHTER (2010), S. 211 und 214 (Nr. 30).

307 Dass in der Werkstatt EBDB 0000011 für das Binden ältere Pergamentstücke ver-

Die gemäss dem Einband und den Spiegeln in Konstanz gebundene Bündelhandschrift besteht aus vier, nach dem Schreiben vorerst separat aufbewahrten Einheiten³⁰⁸ (Bl. 127 mit stärkeren Benutzungsspuren, Feuchtigkeitsflecken am oberen Blattrand ab Bl. 205 sowie bis Bl. 242) von zwei unterschiedlichen Schreiberinnen: Einheiten A (Bl. 1–126) und B (Bl. 127–204): Hand 1 (Cordula von Schönau, Dominikanerinnenkloster St. Gallen, später Dominikanerinnenkloster Zoffingen in Konstanz);³⁰⁹ Einheiten C (Bl. 205–242) und D (Bl. 243–320): Hand 2 (Regina Sattler, Dominikanerinnenkloster St. Gallen und Konstanz).³¹⁰ Die von derselben Schreiberin stammenden Einheiten A und B (durch Kustoden miteinander verbunden) sowie die Einheiten C und D werden im Folgenden zusammen beschrieben. Auf dem Vorsatzblatt I findet sich ein Wasserzeichen, das in der Handschrift sonst nicht nachgewiesen werden kann und vermutlich aus dem Bestand des Buchbinders stammt: Ochsenkopf mit Stange und Schrägstab (|| 60 mm), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit einem zwischen 1498 und 1506 in Südwestdeutschland (u. a. in Konstanz) und 1506 in Schaffhausen bezeugten Wasserzeichen einer Ravensburger Papiermühle.³¹¹

Schreibsprache (in allen Einheiten): ostalemannisch.³¹²

Buchblock: Gesamter Buchblock beschnitten auf die Grösse 29,5 x 21 cm.

Kodikologische Einheiten A (Bl. 1–126) und B (Bl. 127–204)

Lagen: 21 Lagen: 4 V⁴⁰ + VI⁵² + IV⁶⁰ + 5 V¹¹⁰ + III¹¹⁶ + 5 V¹⁶⁶ + IV¹⁷⁴ + 3 V²⁰⁴. Mit Ausnahme der neunten Lage (Bl. 81–90) und der letzten Lage der Einheit B

wendet wurden, zeigt auch der Einband der 1476 gedruckten Inkunabel Heidelberg, UB, P 550 fol. INC, deren Falzverstärkungen zu den Deckeln von einer lateinischen Urkunde aus dem Jahr 1469 stammen; vgl. SCHLECHTER/RIES, Kat. Heidelberg Ink., S. 230 (Nr. 222).

308 AMY GEBAUER unterscheidet nur zwei Einheiten (Bl. 1–204 und 205–320); vgl. GEBAUER (2010), S. 66.

309 Zu Cordula von Schönau siehe MENGIS (2013), S. 91–95 et passim.

310 Zu Regina Sattler siehe die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. I.1.4. in Teil B sowie die folgenden Ausführungen.

311 Vgl. BR 15258; PICCARD, Ochsenkopf, Abt. V, Nr. 353, und PICCARD, Findebuch, Abt. II.1, S. 32.

312 Vgl. BIHLMAYER (1907), S. 9* (alemannisch-schwäbisch); BANZ (1908), S. 214–217 und 222 (See-alemannisch [Umgebung Konstanz]); GRUBMÜLLER (1969), S. 175 (ostalemannisch-schwäbisch); HOPFGARTNER (1972), S. 326 (ostalemannisch-schwäbisch); KUHLMANN (1987), S. 71 (ostalemannisch); MEYER (1995), S. 12 (nordostschweizerisch); WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 167 (ostschweizerisch); BODEMANN (1998a), S. 127 (schwäbisch), und GEBAUER (2010), S. 67 (Northeastern Swiss). Vgl. auch die detaillierte Dialektanalyse anhand der ersten drei Texte der Einheit A bei BANZ (1908), S. 214–217.

(Bl. 195–204) Wortreklamanten von der Hauptschreiberin (Bl. 126^v von anderer, jüngerer(?) Hand: *von dem wirdigen gaislichen clofter döfff von*). Zu Beginn der 5. Lage (Bl. 41^r) und durchgehend ab der siebten Lage (Bl. 61^r) alphanumerische Kustoden in grauer Tinte erkennbar (teilweise stark beschnitten). Lesbar sind: 9. Lage (Bl. 81^r): *f*, 10. Lage (Bl. 91^r): *l*, 11. Lage (Bl. 101^r): *m*, 12. Lage (Bl. 111^r): *n*, 13. Lage (Bl. 117^r): *o*, 14. Lage (Bl. 127^r): *p*, 15. Lage (Bl. 137^r): *q*, 16. Lage (Bl. 147^r): *r*, 17. Lage (Bl. 157^r): *s*, 18. Lage (Bl. 167^r): *ß*, 19. Lage (Bl. 175^r): *t*, 20. Lage (Bl. 185^r): *v* und 21. Lage (Bl. 195^r): *v*.³¹³ **Wz.:**³¹⁴ (1) Doppelturm mit je drei Zinnen mit Fenster, ohne Beizeichen (gut sichtbar auf Bl. 2^{r/v}, 11^{r/v} und 202^r–204^v), bezeugt in Biberach und Sigmaringen für die Jahre 1504 und 1505.³¹⁵ (2) Ochsenkopf (|| 57 mm) mit einkonturiger Stange und Kreuz, Augen und Nasenlöchern (gut sichtbar auf Bl. 90^v), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit einem zwischen 1501 und 1510 in Südwestdeutschland (u. a. in Konstanz und St. Gallen) bezeugten Wasserzeichen.³¹⁶ **Schriftraum:** 21,5–22 x 14–14,5 cm, zweispaltig (Breite pro Spalte 6,5 cm), meistens 42 Zeilen (erste Zeile über oberem Rahmen) pro Spalte. Rahmen mit dunkelbrauner Tinte vorgezeichnet. **Schrift:** Bastarda, durchgehend von einer Hand (Cordula von Schönau),³¹⁷ grauschwarze und schwarze Tinte. **Ausstattung:** Durchgehend rubriziert, Eigennamen, Zahlwörter und lateinische und teilweise auch deutsche Ausdrücke (z. B. *crúcz*, *kúngin*, *dryjvaltikait*, *liechtmiff* und *engell*) rot unterstrichen, ab Bl. 127^r Überschriften (in schwarzer Tinte geschrieben) rot unterstrichen. Einfach verzierte rote zwei- bis sechszeilige Lombarden (z. T. ähnlich wie in G, nicht ausgeführt Bl. 38^{va}), rote Überschriften (Texte 1, 2 und 4), Absatzmarker und Sprecherbezeichnung (in den Dialogen) von der Hauptschreiberin. **Buchschmuck:** Im zweiten Text (›Christus und die minnende Seele‹) sind gemäss dem Bildprogramm 19 Freiräume (4,9–8,7 x 6,3–8 cm) mit Bildbeischriften für nicht ausgeführte Illustrationen ausgespart auf Bl. 3^{vb}, 5^{rb}, 6^{va}, 7^{ra}, 8^{ra} (Beischrift Bl. 7^{vb}), 9^{ra}, 9^{va}, 10^{rb}, 11^{ra}, 11^{vb}, 12^{va}, 13^{ra}, 13^{vb}

313 Zwischen der neunten und zehnten Lage waren vermutlich einige Lagen (g bis k?) für das nicht kopierte ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ reserviert; siehe dazu unten.

314 Abweichende Zuweisungen der Wasserzeichen bei GRUBMÜLLER (1969), S. 175, und GEBAUER (2010), S. 66.

315 Vgl. PICCARD, Turm, Abt. IV, Nr. 32, und PICCARD ONLINE, Nr. 101207. Das Wasserzeichen ist sehr ähnlich, aber nicht identisch mit den Türmen (hier mit Torbogen, vermutlich identisch mit denjenigen aus der Wasserzeichengruppe PICCARD Turm IV 36–38 [Chur, Konstanz, Memmingen, Ravensburg und Stuttgart, 1504–1507]) in den Codices Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 28 (Cordula von Schönau), und Ms. 29 (Regina Sattler); siehe dazu unten.

316 Vgl. PICCARD, Ochsenkopf, Abt. VII, Nr. 83, sehr wahrscheinlich identisch mit dem Ochsenkopf-Wasserzeichen in der von Regina Sattler geschriebenen Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 26; siehe dazu unten.

317 Zur Schreibtätigkeit und zur Charakterisierung der Schrift Cordulas von Schönau siehe MENGIS (2013), S. 91–95.

(Beischrift Bl. 13^{va}), 14^{va}, 15^{ra}, 15^{vb}, 17^{ra} (Beischrift Bl. 16^{vb}) und 17^{rb}. Zusätzlich finden sich drei Bildbeischriften ohne Freiräume auf Bl. 16^{rb}, 17^{vb} und 19^{ra}.³¹⁸ Wenige einfache Zeilenfüller (rote Tinte), Titelrahmen (rote Tinte) auf Bl. 183^r. Im vierten Text (Heinrich Seuses ›Vita‹ innerhalb des ›Exemplars‹) in abwechselnd roten und schwarzen zweizeiligen Lombarden auf Bl. 71^{ra} das Wort *HERZETRUT*. **Korrekturen und Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberin mit roter, z. T. auch mit grauschwarzer Tinte sowie auf Bl. 78^v mit grauschwarzer Tinte von der Schreiberin der Einheiten C und D (Regina Sattler). Marginalien von der Schreiberinnenhand: *Augustin*⁹ (Bl. 86^v), *welt* (Bl. 162^v). **Zustand:** Teilweise starke Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheiten C (Bl. 205–242) und D (243–320)

Lagen: 12 Lagen: 3 V²³⁴ + IV²⁴² + 3 V²⁷² + VI²⁸⁴ + 3 V³¹⁴ + III³²⁰ (Kustode auf Bl. 205^r von anderer Hand). Ohne Reklamanten, drei unleserliche Reste einer mittelalterlichen Lagenzählung (Bl. 285^r, 305^r und 315^r). **Wz.:** Buchstabe P gebrochen, zweikonturig mit Beizeichen, darüber vierblättriges Kleeblatt (nur Fragment) auf Bl. 278 (innerhalb eines der achten Lage eingeschobenen Doppelblattes [Bl. 278–279, anderes Papier, mittelstark gerippt]), in den Jahren 1505–1507 in Konstanz nachgewiesen.³¹⁹ **Schriftraum:** 21,5–22 x 14–14,5 cm; zweispaltig (Breite pro Spalte 6,5 cm), meistens 39 Zeilen (erste Zeile über oberem Rahmen) pro Spalte. Rahmen mit hellbrauner Tinte vorgezeichnet. **Schrift:** Bastarda durchgehend von einer Hand (Regina Sattler), grauschwarze Tinte. **Ausstattung:** Einfach verzierte rote zwei- bis siebenzeilige Lombarden (z. T. ähnlich wie in G) (Buchstaben von Schreiberin vorgegeben), nicht ausgeführt Bl. 270^{rb}, 303^{va}, 303^{vb} und 304^{rb}. Rote Überschriften von der Schreiberhand (Texte 10 [Überschriften zu den Büscheln] und 12 [Überschriften der einzelnen Viten]), rote Absatzmarker. Durchgehend rubriziert, Eigennamen, Zahlwörter, lateinische und teilweise auch deutsche Ausdrücke (z. B. *bischoff*, *kúng*, *liechtmess*, *crúz* und *engel*) und Überschriften rot unterstrichen, Verzierung (rote Tinte) Bl. 297^{ra}: + *Ihs* +. **Korrektu-**

318 Vgl. BODEMANN (1998a), S. 128, und GEBAUER (2010), S. 67 und 131–136. Keine Aussparung findet sich entgegen BODEMANN (1998a), S. 128, und GEBAUER (2010), S. 67, auf Bl. 16^{rb}, wo die Beischrift in roter Tinte am Ende der drittletzten Zeile einsetzt und die letzten zwei Zeilen der Spalte füllt.

319 Vgl. PICCARD, Buchstabe P, Abt. IX, Nr. 676 (Fragment) (Konstanz 1505). Dasselbe Wasserzeichen findet sich auch in den Codices Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1 (Regina Sattler) und Ms. 16 (1504, Cordula von Schönau) (zusammen mit dem zweiten P des Wasserzeichen-Paares PICCARD, Buchstabe P, Abt. IX, Nrn. 676/677) sowie Freiburg i. Br., EA, Hs. 27 (1506/1507, Regina Sattler und Cordula von Schönau), und Hs. 28 (Regina Sattler und Cordula von Schönau) (zusammen mit dem zweiten P des Wasserzeichen-Paares PICCARD, Buchstabe P, Abt. IX, Nrn. 676/677). Zu den Handschriften siehe unten.

ren/Nachträge: Wenige Korrekturen mit grauschwarzer Tinte von der Schreiberin Regina Sattler sowie mit roter Tinte auf Bl. 307^r von der Hand der Schreiberin der Einheiten A und B, Cordula von Schönau, sowie auf Bl. 306^v und 309^v (ebenfalls mit roter Tinte) von einer gleichzeitigen Hand. **Zustand:** Schwache Benutzungsspuren, stärkere Verschmutzung Bl. 243^r und 285^r, gegen Ende zunehmend wurmstichig.

Lit. zur Hs. (Auswahl): VETTER (1906), S. X–XIII (Ü); BIHLMAYER (1907), S. 9* (U); BANZ (1908), S. 25f. (U); SEMLER, Archivbeschreibung Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Msript. XXII; SALACZ (1940), S. V; VOGLER (1938), S. 257f. (Nr. 84); HILBERLING (1957), S. 46f. (MS XXII und MS XII[!]); STOLZ (1960), S. 215; GRUBMÜLLER (1969), S. 175f.; HOPFGARTNER (1972), S. 326f. (Ü); KNOEPFLI (1983), S. 5, Anm. 11; KUHLMANN (1987), S. 71–73 (U); HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 61–63; MEYER (1995), S. 12f. (Ü); WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 167; BODEMANN (1998b), S. 127f.; GEBAUER (2010), S. 65–73 (Ü), und MENGIS (2013), S. 246f. (Ü Ms. 22).

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hand 1: Cordula von Schönau)

1^r–2^v

[leer]

3^{ra}–3^{va}

[1.] ›Kreuztragende Minne‹

⟨Diss spricht der her Jhesus czû allen sinen liebhaberin, sunder czû siner gesponcz, die im das crúcz will helfen tragen, diss czergenglich czitt verlassen mit aller ir geczierd und hinflussenden fröd und das ewig rich besitzen: »Woll uff mitt frigem müß dem heren Jhesus nach. Nun wol hin, es müß gelitten sin.«⟩

⟨Unsser her spricht czû der gespöncz:⟩ »Wer czû mir in min rich welle kumen, der sol sin crúcz uff sich nemen und soll mir das trúlich nachtragen und der welt bj czitt absagen.«... – ...⟨Sj sprach:⟩ »Ach czartter her und vatter min, nun wil ich gancz din aýgen sin. An dinem crúcz beger ich czû sterben, das ich dich, ainiges güt, mug erwerben. Amen.«

Überl.: MERTENS (1985/2004), Sp. 377 und 894.

Ausg.: ›KREUZTRAGENDE MINNE‹ (nach Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322) [2. H. 15. Jh., Raum Konstanz, alem./schwáb.], Bl. I^{ra}–II^{ra}, m. Laa. nach Ü).

Lit. zum Text: MERTENS (1985/2004), Sp. 376f.

3^{vb}–19^{va}:

[2.] ›Christus und die minnende Seele‹

⟨Diss ist von únsserem heren Jhesum Cristi und von der minenden sell, die sin gemachel ist etc.⟩

[Bildbeischrift:] ⟨Sj sprach: »Hie wil ich schlaffen gon und die sorg dem heren lon.«⟩

[Raum für Bild ausgespart]

〈*Sj sprach*〉: »*Ich leg mich an min bettlj güt, her Jhesus hab mich in siner hüt... – ...O her, czû dir statt alle min sinn, biff[!] mir och dahin. Da man diss alles vor dir tût, und du siczest in so richem mût. Amen.*«

Überl.: ROSENFELD (1978/2004), Sp. 1237 und 326; BODEMANN (1998b), S. 117–128, und GEBAUER (2010), S. 15–74.

Ausg.: ›CHRISTUS UND DIE MINNENDE SEELE‹ (nach Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322), Bl. 2^{ra}–21^{ra}, m. Laa. nach Ü).

Lit. zum Text: ROSENFELD (1978/2004), Sp. 1235–1237; WILLIAMS-KRAPP (1989); BODEMANN (1998b), S. 106–110, und GEBAUER (2010), 145–246.

19^{va}–20^{ra}

[3.] ›Disput zwischen der minnenden Seele und unserem Herrn‹

Unsser her spricht czû der minnenden sel: »*Frow sel, wend ir disputieren?*« So spricht die sel: »*Owe, her, darumb welt ich alle creaturen verlieren... – ...Do sprach únsser her: »Ir hand mich úberrett. Wer bestatt uncz an das end, der wirt behalten.*«

Überl.: OCHSENBEIN (1980), Sp. 178.

Ausg.: ›DISPUT ZWISCHEN DER MINNENDEN SEELE UND UNSEREM HERRN‹ (nach Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322), Bl. 21^{ra-va}, m. Laa. nach Ü).

Lit. zum Text: OCHSENBEIN (1980), Sp. 178f.

20^{ra}–125^{va}

[4.] Heinrich Seuse, ›Exemplar‹ (ohne das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹)

Überl.: BIHLMAYER (1907), S. 3st–9st; HOFMANN (1969), S. 134 (Nr. 3); HAAS/RUH (1992), Sp. 1114 und 1425; HAMBURGER (2008), S. 165–192.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Exemplar‹.

Lit. zum Text: HAAS/RUH (1992), Sp. 1117; KERSTING (1987); HAMBURGER (1998); ALTROCK/ZIEGLER (2001); RUH (1996), S. 421f., und HAMBURGER (2008).

20^{ra}–21^{rb}

[4.1.] Heinrich Seuse, Prolog zum ›Exemplar‹

〈*Diss ist der prologus diss büchs und die vored dess dieners der Ewigen wischait, darinn gar vil trost und underwissung funden wirt aines jetlichen gaitlichen menschen etc. Jhesus.*〉

In dissem Exempellar stond geschriben vier gütj büchlin. Das erst sait úberal mitt bildgebender wis von ainem anvachenden leben und gitt togenlich czû erkennen, in wellicher ordenhafftí ain recht anfachender mensch soll den ussernen und innernen menschen richten nach gottes allerliebsten willen... – [21^{ra}] ...Es git och gütherczigen menschen ain liechtriche wissung zû göttlicher warhait und vernúnfftigen mensch[21^{rb}]en ainen richtigen weg zû der allerhöchsten sálikait.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, Prolog ›Exemplar‹ (nach Strasbourg, BNU, MS. 2929 [um 1365–1370, alem.], Bl. 2^r–3^r).

- 21^{rb}–90^{ra} [4.2.] **Heinrich Seuse, ›Vita‹**
*⟨Hie vachett an das erst tail diss bûches, das da haissett der süß etc.⟩
 Es was ain predger in tútschem land, von geburt ain schwab, dess
 nam geschriben sj an dem lebenden bûch... – ...Gott hellff úns, das
 wir disser hailgen dochter und aller siner lieben frúnden geniessen, das
 wir ewenklich sin göttliches antlitt werdent schowowen[!]. Amen.
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Vita‹ (nach Strasbourg, BNU, MS. 2929 [um 1365–
 1370, alem.], Bl. 3^r–81^v).*
- 90^{ra} [Eintrag mit roter Tinte zum ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, das
 nicht kopiert wurde:] *⟨Nun sólt hier nach ston der Ewigen wischait
 bûch. So habent wier es süß als wol und gût geschriben in únssem
 closter, darumb ist es hie unterwegs beliben czú schribenen.⟩*
- 90^{rb}–90^{vb} [leer]
- 91^{ra}–102^{vb} [4.3.] **Heinrich Seuse, ›Büchlein der Wahrheit‹**
*⟨Hie vachett an das dritt bûch von innerlicher gelaussenhait und von
 gütem underschaid, der cze haben ist in vernúnfftikaiten.⟩
 ›⟨Ecce enim veritatem dilexisti in certa et ocula sapiencie tue mani-
 festasti mihi⟩ [Ps 50,8].‹ Es was ain mensch in Cristo, der hatt sich in
 sinen jungen tagen geúbt nach dem ussren menschen... – ...Und hie
 mitt sj dir genúg gesait. Man kumet dar nit mit fragen, mer mitt
 rechter gelaússenhait kumett man czú disser verborgnen warhait.
 Amen.
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der Wahrheit‹ (nach Strasbourg, BNU,
 MS. 2929, Bl. 136^r–148^r); KUHLMANN (1987), S. 166, Z. 1 bis S. 219, Z. 30
 (Vulgata-Fassung/Autorfassung), m. Laa. nach Ū im App. A; STURLESE/
 BLUMRICH (1993), S. 2, Z. 1 bis S. 72, Z. 4 (nach Strasbourg, BNU, MS. 2929
 [um 1365–1370, alem.], Bl. 136^r–148^r).*
- 102^{vb}–115^{ra} [4.4.] **Heinrich Seuse, ›Kleines Briefbuch‹ (mit Prolog)**
*⟨Hie vachett an das vierd bûch. Disse ler ist ussgelesen uss den ge-
 mainen brieffen, die der diener der ewigen wischait siner gaistlichen
 dochter und andren sinen gaistlichen kinden sant. Wann aines gaist-
 lichen menschen sin nit mag czú allen czitten in abgeschaidner bloss-
 hait spannen und och schädlich kurzwil ver soll fliechen, hierum czú
 ainer underlíbtung dins gemütes. So macht du diss brieff lessen. Von
 aines anfachenden menschen vonker von der welt czú gott.⟩
 ›Regnum mundj et omnem ornatum seculi contemsi propter amorem
 domini mei Jhesu Cristi [CAO 7524, CANTUS ID 007524].‹ Dissen
 frólichen rajgen und junckfrówlichen usszug ainer usserwelten gottes*

gemachel, do ich den ob dir hortt singen, do gedacht ich also... – ...Dess wünschent mit mir alle gott minnendy menschen von grundlossem herczen und sprechent mit fröde: ›Jhesus, Jhesus, ain sun Davids, erbarm dich úns [cf. Mt 20,30b]‹. Amen.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Kleines Briefbuch‹, S. 360, Z. 1 bis S. 393, Z. 5 (nach Strasbourg, BNU, MS. 2929 [um 1365–1370, alem.], Bl. 148^r–160^v).

[115^{ra}–125^{va}] [5.] **Heinrich Seuse, 15 Briefe aus dem ›Grossen Briefbuch‹ (Briefe I, II [kurze Fassung], III, VIII, IX, X, XI, VI, VII, XV, XVI, XXI [nur Anfang], XXIV, XXV und XXIII)**

Überl.: BIHLMAYER (1907), S. 20*–26*; HOFMANN (1969), S. 168–171 und 187f.; HAAS/RUH, (1992), Sp. 1116.

Lit. zum Text: BIHLMAYER (1907), 37*–43*; HAAS/RUH, (1992), Sp. 1124; RUH (1996), S. 469–471, und FASCHING (2009), S. 344–365.

115^{ra}–116^{ra} [5.1.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief I**

‹Gar ain húpschen brieff, wie der diener sine gaist[ich] kind lertt, wie sj den hjmelschen gesponczen Jhesum ob allen andren lieben söllent, in usser kjessen und erwellen, won kain söllichs lieb in hj noch uff erd mag erfunden werden als disser gesponcz ist.›

Do der kúnig David sin jugent in gottes dienst haút vertriben, do er begund [115^{rb}] alten, do begund er kalten... – ...Der der ewigen wischait wil pflegen, der múss es wagen und múss menschlicher wicz ain friges urlob geben.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 406, Z. 6 bis S. 410, Z. 8 (nach Stuttgart, WLB, Cod. theol. et phil. 4° 67 [15. Jh., alem./els.], ab Bl. 1^r), m. Laa. nach Ü.

116^{ra}–116^{va} [5.2.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief II (kurze Fassung)**

‹Wie er sj lertt czú jeder czitt, wie sj sich halten soltend.›

Min kind, du solt dich flissen gemainer haltung dins ordens, und vor allen dingen solt du dich flissen, das du czittlich czú chor gangist... – ...Gewarlich, nim sj czú ainer súndren múter in allen dingen, so kan dir niemer misslingen in czitt und in ewikait.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 413, Z. 18 bis S. 416, Z. 3 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 1^r–3^r), m. Laa. nach Ü.

116^{va}–117^{ra} [5.3.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief III**

‹Wie man sich soll schicken czú der liebi gottes.›

›Surrexi, ut aperire dilecto meo [Ct 5,5].‹ Also stát geschriben an der minn búch: ›Ich stúnd uff, das [116^{vb}] ich minem geminnten uff tet.‹...

– ...Und darumb, alle die wiss, die ir dar vor kertend uff das, das czittlich was, die kerent nun ganczklich uff das gemint güt.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 417, Z. 2 bis S. 419, Z. 16 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 3^r–4^r), m. Laa. nach Ü.

117^{ra}–118^{ra} [5.4.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief VIII**

›Gustate et videte, quoniam suavis est dominus [Ps 33,9].‹ *Es spricht der wisag an dem psalter: ›Versüchent und lügent, wie süss der her ist.‹... – ...Gesach in gott, der sin arbeits hie woll anlait, won nach disser kurzzen czitt volgett ain ewige sälikait.*

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 429, Z. 15 bis S. 432, Z. 8 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 7^r–9^r), m. Laa. nach Ü.

118^{ra}–118^{vb} [5.5.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief IX**

›Quam dilecta thabernacula tua, domine virtutum et cetera [Ps 83,2].‹ *Also spricht der hÿmelsch harppfer David von dem frölichen, hÿmelschen land... – ...Und was úch nun ierlich ist, als sant Bernhart spricht, das wirrt úch denn stündlich.*

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 432, Z. 10 bis S. 434, Z. 7 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 9^r–10^r), m. Laa. nach Ü.

118^{vb}–119^{va} [5.6.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief X**

›Revertere, revertere Sunamitis, revertere, revertere, ut intueamur te [Ct 6,12].‹ *Disse minnenklichen wortt stond geschriben an der minn büch. Der durch die öden wüste und durch den wilden wald aines angefangnen götlichen lebens cze kumen, dem begegnet manig wildj fraisj in der vinstrij dess waldes... – ...das die abgezelten belibent ligent, da die usserwelten dray einer mer wider uff kerent, won ain abwegent stillston mag nie niement in czitt hon.*

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 434, Z. 9 bis S. 437, Z. 13 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 10^v–13^r), m. Laa. nach Ü.

119^{va}–120^{ra} [5.7.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XI**

›Audi, fili mi, disciplinam patris tui [Prv 1,8].‹ *Also spricht die ewig wischait. Hörent, mine lieben kind, min kurzzen wortten, die getrüwen mainung úwers vatters... – ...Won hie mitt so mugent ir das verloren widerbringen und núwen hord von gott erwerben.*

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 437, Z. 15 bis S. 439, Z. 7

(nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 14^v-15^r), m. Laa. nach Ü.

120^{ra}-120^{vb} [5.8.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief VI**
›Vinee florentes oderem dederunt, et vox turturis audita est in terra nostra [vgl. Ct 2,12.13].‹ Also stât geschriben. Wer ain fruchtlosen winterhalden sechi hin glenczen von geblümter geczied in sumerlicher schonhait... – ...Ejya, minnenklicher, ewiger vatter, ich befilch dir dine kint in din göttlich wischait, das du sj̄ czúchist nach dinem allerliebsten willen.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 425, Z. 6 bis S. 427, Z. 2 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 5^v-7^r), m. Laa. nach Ü.

120^{vb}-121^{va} [5.9.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief VII**
›Trabe me, post te curremus in odore ungetorum[!] tuorum [Ct 1,3].‹ Der ainen minnlossen menschen well machen minnend, der soll im sinen geminnten czögen... – ...das du die rosen uss den blümen lessest und dich selb czû dinem ewigen hail mitt semlichen dingen raiczest.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 427, Z. 4 bis S. 429, Z. 13 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 38^v-40^r), m. Laa. nach Ü.

121^{va}-122^{va} [5.10.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XV**
›Surge aquilo et veni auster, perfla ortum meum, et fluent aromata illius [Ct 4,16].‹ Also staut geschriben an der minn bûch. Die hailig cristenhait singett von ainer súnnderin, von ainer göttlicher minnerin also... – ...Es soll kumen von ainer kintlichen, herczklichen minn, als ainem tugenthafften kind ist laid, das sinen getrúwen vatter j̄e erczurnt.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 451, Z. 11 bis S. 454, Z. 17 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 23^v-25^v), m. Laa. nach Ü.

122^{va}-123^{rb} [5.11.] **Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XVI**
›In exitu Israel de Egipto [vgl. Ps 113,1a].‹ Wir lessent, do únsser das vock[!] von Irsrahel[!] wolt füren von Egipto in das gehaiszen land, do fûrt er sj̄ umb wol xl jar, e das sj̄ da hin kemin... – ...als sant Paulus spricht: ›Gloria et honor, pax omni operanti bonum [Rm 2,10].‹ Amen, amen.

Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 454, Z. 19 bis S. 457, Z. 3 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 34^r-35^r), m. Laa. nach Ü.

- 123^{rb} [5.12.] Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XXI (nur Anfang)
 »[I]n omnibu[s] requiem quesivi [Sir 24,11].« Also spricht die ewig wischait: »Ich hab mir in allen dingen rûw gesücht«, und lert veriertj menschen, wie sj in dem loff irs lebens czû frjyd sollent kumen.
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 468, Z. 7–10 (nach Stuttgart, WLB, Cod. theol. et phil. 4° 67 [15. Jh., alem./els.]). Dieses Stück nicht erwähnt bei BIHLMAYER (1907), S. 24* und 26*.
- 123^{rb}–123^{vb} [5.13.] Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XXIV
 ›Nos autem revelata facie gloriam domini speculantes in eadem ymagine transformamur in claritatem [II Cor 3,18].‹ Mini lieben kind, ich han úch dick gelertt, luterlichen leben, nun [123^{va}] wil ich úch och lereren[!] andechtenklich betten... – ...Also wirtt ain mensch von der gotthait gespisset und von der menschait gewisett und von in bajden cze emsigem andacht geraiczett.
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 475, Z. 21 bis S. 477, Z. 6 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 40^r–41^r), m. Laa. nach Ü.
- 123^{vb}–124^{va} [5.14.] Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XXV
 ›Michi autem adherere deo bonum est [Ps 72,28].‹ Das edell saitenspil dess hailgen gaistes, der wisag David, der was ains mals besöffett in der stilli dess göttlichen schowens... – ...das ir mugent sprechen mit sant Paulus: »Hinna fúr so laus mich jederman schlauffen der minn, wann ich trag die fúnff czaichen Jhesu Cristi an minem lib [cf. Gal 6,17].«
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 477, Z. 8 bis S. 479, Z. 8 (nach Zürich, ZB, Ms. C 96 [um 1400, alem./schwäb.], Bl. 13^r–14^r), m. Laa. nach Ü.
- 124^{va}–125^{va} [5.15.] Heinrich Seuse, ›Grosses Briefbuch‹, Brief XXIII
 ›Exivi a patre et veni in mundum; iterum relinquo mundum et vado ad patrem [Io 16,28].‹ Also sprach der ewig sun an dem nachtmal... – ...das wir úns hie also vinden, daz wir úns ewenklichen niemer mer verlierent, dess helf úns gott der vatter, gott der sun und gott der hailig gaist. Amen.
 Ausg.: HEINRICH SEUSE, ›Grosses Briefbuch‹, S. 472, Z. 21 bis S. 475, Z. 19 (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 69 [um 1400, els.], Bl. 87^r–91^r), m. Laa. nach Ü.
- 125^{vb} [leer]

126

[leer (mit Ausnahme von Reklamant von anderer Hand auf Bl. 126^v)]

Kodikologische Einheit B (Hand 1: Cordula von Schöнау)

127^{ra}–171^{vb} [6.] ›Tösser Schwesternbuch‹ (Vorrede, 33 Viten)

Von dem wirdigen, gaistlichen closter Döss, von irem hailgen, gütten wessen, tugentrichen und gaistlichen wessen, so sj mit aller gaistlichait und hailkait volbracht habent vor zitten.

»Estote perfecti sicut pater vester celestis perfectus est [Mt 5,48].« »Ir sond volkumen sin, als úwer hjmelscher vatter volkumen ist.« Disse wort sprach únsser lieber her Jhesus Cristus, do er uff ertrich was, czú sinen gemintten jungeren und maint och mitt innen alle sin usserwelten... – ...Do ward ainer schwöster erczaigt in söllicher wiss, das sj nit czwiffell dar an wolt han. Deo gratias.

(127^{ra}–128^{vb}: Vorrede; 1. 128^{vb}–130^{rb}: Ita von Wezzikon; 2. 130^{rb}–131^{rb}: Ita von Sulz; 3. 131^{rb}–133^{rb}: Elsbet Schefflin; 4. 133^{rb}–134^{va}: Margret Willin; 5. 134^{va}–135^{va}: Mezzi Sidwibrin; 6. 135^{va}–136^{vb}: Beli von Liebenberg; 7. 136^{vb}–137^{rb}: Ofmya von Münchwil; 8. 137^{rb}–138^{va}: Margret Finkin; 8a. 138^{va}: [Elsbet von der Mezi]; 8b. 138^{va-b}: [Ita von Tüngen]; 9. 138^{vb}–139^{ra}: Gütten von Schönenberg; 10. 139^{ra-b}: Margret von Zürich; 11. 139^{rb}–141^{rb}: Anna von Klingnau; 12. 141^{rb-vb}: Beli von Wintertur; 13. 141^{vb}–142^{ra}: Elsbet Zolnerin; 14. 142^{ra-vb}: Beli von Sure; 15. 142^{vb}–143^{ra}: Katharina Pletin; 16. 143^{ra-va}: Margret von Hünikon; 17. 143^{va-b}: Mezzi von Klingenberg; 17a. 143^{vb}–144^{rb}: [anonym (leibliche Schwester der Mezzi von Klingenberg)]; 18. 144^{rb}–145^{ra}: Anna Wansaseller; 19. 145^{ra-b}: anonym; 20. 145^{rb-va}: Willi von Konstanz; 21. 145^{va}–146^{ra}: Gertrut von Wintertur; 21a. 146^{ra}: [Elsbet von Jestetten]; 22. 146^{ra}–149^{ra}: Adelheit von Frauenberg; 23. 149^{ra}–152^{rb}: Sophia von Klingnau; 24. 152^{rb}–157^{va}: Mechthilt von Stans; 25. 157^{vb}–163^{ra}: Jüzzi Schulthasin; 26. 163^{ra}–164^{vb}: Ita Sulzerin; 27. 164^{vb}–165^{rb}: Elli von Elgau; 28. 165^{rb-va}: Beli von Schalken; 28a. 165^{va-b}: [Richi von Schalken]; 29. 165^{vb}–166^{ra}: Beli von Lütisbach; 30. 166^{ra-b}: Mechthilt von Wediswil; 31. 166^{va}–167^{ra}: Adelheit von Lindau; 32. 167^{ra}–169^{ra}: Elsbet Bechlin; 33. 169^{ra}–171^{vb}: Elsbet von Cellikon).

Überl.: VETTER (1906), S. VII–XIV; GRUBMÜLLER (1969), S. 172–187, und HAAS (1995), Sp. 223.

Ausg.: ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹ (nach G m. Laa. nach Nürnberg, StB, Cod. Cent. V, 10^a [2. H. 15. Jh., OPF St. Katharina Nürnberg (alte Sign. N XXII), nürnb.], Bl. 1^{ra}–84^{vb} [Fortsetzung von Wrocław (Breslau), BU, Cod. IV F 194^a], und Ü) und OEHNINGER (2003), Bd. 2, S. 12, Z. 1 bis S. 98, Z. 28 (Text nach ›TÖSSER SCHWESTERNBUCH‹ mit nhd. Übers.). 21 der insgesamt 23 Miniaturen aus der Nürnberger Hs. bei OEHNINGER (2003), Bd. 1, S. 30, 76, 88, 96, 114, 124, 128, 144, 152, 160, 166, 174, 178, 182, 208, 230, 262, 276, 280, 302 und 314 sowie S. 335 f. (Bildlegende [ohne Folioangabe, diese aber bei SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 68]).

Lit. zum Text: GREITH (1860), S. 75–77 und 141 f.; VETTER (1906), S. XIV–XVII; KERN (1928), S. 25 f.; GRUBMÜLLER (1969), S. 188–203; HAAS (1995), Sp. 223 f.; BÜCKLE (1999), S. 235–246, und FOLINI (2007), S. 267–279.

- 171^{vb}–183^{rb} [7.] **›Legende der Elisabeth von Ungarn‹**
*Von der sälgen s[chwöster] Elsbet von Unger und edlen kúngin.
 Der ainig, ewig gott, der mitt siner gewaltes krafft von aýgner krafft
 und frihait siner úberfliessenden gútý ain creatur nach sin selbs bild
 schöpfen wolt. . . . So söllent wir im wol getruwen, das sj úns nun fil
 basser bý im gehelffen mug, und sj och gern erhören wil etc.*
 Überl.: VETTER (1906), S. XVII–XXI; GRUBMÜLLER (1969), S. 172–184, so-
 wie der Eintrag im HSC.
 Ausg.: ELISABETH VON UNGARN, Legende (nach G [neuere Tintenpaginie-
 rung berücksichtigt] mit Laa. nach Nürnberg, StB, Cod. Cent. V, 10^a,
 Bl. 67^{va}–84^{vb} [Fortsetzung von Wrocław (Breslau), BU, Cod. IV F 194^a], und
 Ū) und OEHNINGER (2000), S. 116–173 (Text nach ELISABETH VON UNGARN,
 Legende, mit nhd. Übers.).
 Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1969), S. 187–195; FÜHRER (2007), S. 312f.
 (Nr. 206) (Abb. von Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 452 [I. H. 15. Jh.,
 hchalem.], Bl. 91^v–92^r, auf S. 313).
- [183^{rb}–202^{ra}] [8.] **Legende und Wunderberichte der Margareta von Ungarn
 (Übersetzung III)**
 Überl.: WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249 und 967, und WILLIAMS-
 KRAPP (1998), S. 167f.
 Lit. zum Text: WILLIAMS-KRAPP (1985/2004), Sp. 1249f., und WILLIAMS-
 KRAPP (1998), S. 165–168.
- 183^{rb}–192^{vb} [8.1.] **Legende der Margareta von Ungarn**
*Von der hailgen, wirdigen junckfrowen sant Margrethen, ains kúngs
 dochter von Unger, ir legent und hailigs leben stát hier nach.
 [183^{va}] Gott, demr[!] hýmelschen kúng, cze lob und der hochgeborenen,
 rainen junckfrowen sant Margretten, ain kúngs dochter von Unger,
 die ain schwöster was dess hailgen predger ordens. . . . Dar nach
 ward sj nit mer gemügt von den sachen dir ding.*
 Ausg.: MARGARETA VON UNGARN, Legende (nach G mit Laa. nach Ū auf
 S. 49–53).
- 192^{vb}–202^{ra} [8.2.] **Wunderberichte der Margareta von Ungarn**
*Daz xxxvj. capittel. Die sällig und aller hailgest magt Sant Margrett,
 ain schwöster prediger ordens, ain erweltý gemachlin únssers heren
 Jhesum Christe, durch der liebý und minn tett únsser her grossý czai-
 chen denocht do sj lebt. . . . Nun bittend wir die demütigen und
 milten kúngin sant Margretha, das sj úns umb gott erwerben welle,
 das wir den hailgen orden also getragen und únsser leben dar nach
 richtend, daz wir frölichen an dem jungsten gericht standint. AMEN.
 O her Jhesu Criste, dess sj dir lob und danck gesait. Deo gratias.*

Ausg.: MARGARETA VON UNGARN, Wunderberichte (nach G mit Laa. nach Ü auf S. 53–57).

202^{rb-v} [leer]

203–204 [leer]

Kodikologische Einheit C (Hand 2: Regina Sattler)

205 [leer]

206^{ra}–242^{va} [9.] ›Legende des Ludwig von Toulouse‹ (Fassung III) und Gebet zum hl. Ludwig

In dem namen gottes, únssers lieben herren Jhesu Cristi und siner hochwirdigen gebererin, der edlen magt Maria, vacht hie an die legend von dem allerdurchlúchtigesten fürsten des himels und edlen bischoffs sancto Ludowico. Die vorred.

Als ich vor hab ze schriben das wirdig leben des hochgeloften, hailgen bischoffs und edlen kúnigs Ludwici, so rüff ich an den, der da in im gewonet hát... – ...Darnach hát er sin leben geendet in aller hailikait, und sin sel ist erhept von zit in ewikait, da er sich ewanlich frówt mit got in jemer werender sicherhait zú der fröd für úns alle durch die tugent und gnad sancti Ludowici únsser herr Jhesu Criste, durch sin grundlosi erbármnd. AMEN. Mille deo gratias. Jhesus. Maria.

Überl.: WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1034.

Ausg.: LUDWIG VON TOULOUSE, Legende (nach Wien, ÖNB, Cod. 2837 [Rec. 2045a] [15. und 16. Jh., OSF Talbach bei Bregenz], Bl. 151^{ra}–204^{va}, mit Laa. nach G [=S] auf S. 455–480).

Lit. zum Text: WILLIAMS-KRAPP (1985), Sp. 1034.

242^{va} [9.I.] Gebet zum heiligen Ludwig (lat.)

O splendor claritatis Ludowici presul in clite tu viola humilitatis regni contemptor optime. Tu lilium castitatis pauperum catherve opem postere tranquillitatis lilium in equare ne turbentur anime in culpis ruicare. Alleluia.

Überl.: G.

Ausg.: LUDWIG VON TOULOUSE, Legende (nach G, S. 684^b [=S] und Ü), S. 480.

Kodikologische Einheit D (Hand 2: Regina Sattler)

- 243^{ra}–284^{vb} [10.] **›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹**
 (Das erst mirrenbüschelj)
 »›Fasciculus mirre dilectus meus mihi [Ct 1,12].« Suss und also spricht die andächtig mitliderin und liebhaberin Cristi von der bitterkait irs hertzen von lidens wegen irs gesponssen... – ...Der vatter sprach und beschlos hie mit sin materi, die er het angefangen mit den andächtigen kinder in got: »Lobent und danckent got dem herren, von dem es alles kompt. Und sj sin nam gebenediet ejmyer ewenclich. Sprechent alle: ›Amen.«
 Text: Vollständig mit Prolog I und II.
 Einordnung: *X-Gruppe.
- 284^{vb} **Schreiberinnenvermerk** [direkt anschliessend, neuer Absatz]: Also hát dis büchli von den xl mirrenbüschelj ain end, daz da gemacht hát ain andächtiger und gaistlicher herr Johanser orden zu Strasburg. Wie er hát gebaissen mit sinem namen, daz han ich nit funden in dem exemplar, und och wie lang es sj, daz waist got der herr wol, der alle ding waist. Mille, mille, mille deo gracias. Jhesus Cristus.
 Überl.: G, S. 145^a.
- 285^{ra}–298^{rb} [11.] **Gründungsgeschichte des Klosters St. Katharinental und Viten von sieben Schwestern**
 Dis ist von dem wirdigen, gaistlichen closter Diessenhoffen, daz von recht haiset Sant Katherina tal by Diessenhoffen, und ist brediger ordens.
 Alle, die begird habent ze hörent den anfang des erwirdigen closters ze Diessenhoffen, der sol daz wissen, das es von der wurtzen rechter armütt komen ist... – ...So spricht den der himelsch gespons: »Kum, min allerschönste gespons und enpfách die cron der glorj in minem rich [CAO 5328; CANTUS ID: 005328 et al.].« Des helff úns allen got. AMEN.
 (285^{ra}–286^{vb}: Gründungsgeschichte; 1. 286^{vb}–295^{va}: Elsbeth von Villingen; 2. 295^{va}–296^{rb}: Kathrin Brümsin; 3. 296^{rb}–vb: Adelheit Othwins; 4. 296^{vb}: anonym; 5. 296^{vb}–297^{ra}: Diemut von Lindau; 6. 297^{ra}–b: Anne Hettin; 7. 297^{rb}–298^{rb}: anonym).
 Überl.: MEYER (1995), S. 9–13, 15–18 und 73–76.
 Ausg.: ST. KATHARINENTAL BEI DIESSENHOFEN, Gründungsgeschichte, S. 141, Z. 1 bis S. 146, Z. 141 (Nr. *III) (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1254 [I. H. 14. Jh., OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, hchalem.], Bl. 83^{va}–94^{vb}, mit Laa. nach G, und Nürnberg, StB, Cod. Cent. V, 10^a [N], Bl. 85^{va}–88^{rb}) und ›ST. KATHARINENTALER SCHWESTERBUCH‹, Viten Nrn. *58,

*56, 53, 5, 31, 1–5, 21–25, 48 und *57, 1–4 (nach Frauenfeld, KB Thurgau, Cod. Y 74 [nach 1424, OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.], S. 1^a–103^b [F1], mit Laa. nach G [=G1 und G2] und N [Nr. 5, 31, 48 und 53]; nach G mit Laa. nach N [Nrn. *56, *57] sowie nach N und nach Zürich, ZB, Ms. Z V 698 [16. Jh., OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.] [Nr. *58]).

Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1969), Sp. 93–95; MEYER (1995), S. 72–81; SCHNEIDER-LASTIN (1996) und FOLINI (2007), S. 146–158.

298^{rb}–320^{ra} [12.] ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ (früher: ›Diessenhofener Schwesternbuch‹) (Vorrede, 77 Viten)

Dis han ich geschriben von den sálgen schwöstren, die von únssem covent geschaiden sind des closters ze Diessenhoffen. Und wie es clain ist, daz mir ze schriben ist worden, gen dem grossen gút, daz únsren schwöstren geschechen ist, do waz mir doch lieber, úns belib etwaz, denn das wir sin gantzlich vergássint. Und wie lützel des ist, so hab es ich doch mit arbaitten zú bracht und durch bessrung der, die es hörent.

‹Schwöster Elsbeth Haimbürgi.›

[298^{va}] *Es waz ain sálge schwöster in dem closter zú Diessenhoffen, die hies s[chwöster] Elsbeth Haimbürgi... – [319^{vb}] ...Und do befand [320^{ra}] sj der crafft in allen irem lib, das sj alle die wochen nie enkainer müdi noch cranckhait enpfand und als crefftig waz als sj je ward. Und daz sait sj ainer schwöster selber. Deo gracias.*

(298^{rb}: Vorrede; 298^{rb}–299^{ra}: 1. Elsbeth Hainburgin; 299^{rb}–300^{ra}: 2. Adelheit die Zirgerin; 300^{ra-b}: 3. Mia Goldastin; 300^{rb}: 4. Mechthilt von Wangen; 300^{va}: 5. Mechthilt die Huserin; 300^{va-b}: 6. Adelheit die Rittrin; 300^{vb}–301^{ra}: 7. Anne von Ramschwag; 301^{ra-b}: 8. Gertrut von Herblingen; 301^{rb-va}: 9. Mechthilt die Rittrin; 301^{vb-b}: 10. Adelheit von Randegg; 301^{vb}: 11. Irmi von Fürstenberg; 301^{vb}–302^{ra}: 12. Ite von Kloten; 302^{ra-va}: 13. Kathrin Brümsin; 302^{va-b}: 14. Luggi von Stein; 302^{vb}–303^{ra}: 15. Anne von Konstanz; 303^{ra}: 16. Adelheit von St. Gallen; 303^{ra-b}: 17. Gertrut die Rittrin; 303^{rb-va}: 18. Adelheit von Spiegelberg; 303^{va}: 19. anonym; 303^{va}: 20. Adelheit von Schollenberg; 303^{va-b}: 21. anonym; 303^{vb}: 22. anonym; 303^{vb}: 23. anonym; 303^{vb}–304^{ra}: 24. anonym; 304^{ra-b}: 25. Adelheit Ludwigin; 304^{rb-va}: 26. Mechthilt von Eschenz; 304^{va}: 27. Anne von Tettikon; 304^{va-b}: 28. Ite von Hallau; 304^{vb}–305^{ra}: 29. Adelheit von Ossingen; 305^{ra-b}: 30. Adelheit Werlin; 305^{rb}: 31. Mechthilt von Lobegg; 305^{rb}: 32. Hedwig von Unlegellen; 305^{rb-va}: 33. Williburg von Hünikon; 305^{va}: 34. Adelheit die Huterin; 305^{va-b}: 35. Kathrin von Überlingen; 305^{vb}–306^{rb}: 36. Ite von Hallau; 306^{rb}: 37. Margret von Fürstenberg; 306^{rb-va}: 38. Adelheit von Geilingen; 306^{va}: 39. Mechthilt von Trüllikon; 306^{va-b}: 40. Williburg von Trossingen; 306^{vb}–307^{ra}: 41. Adelheit die Rittrin; 307^{ra}: 42. Mechthilt von Hohenegg; 307^{ra-b}: 43. Diemut von Lindau; 307^{rb-vb}: 44. Mia von Rethershofen; 307^{vb}: 45. Kathrin von Stein; 307^{vb}–308^{ra}: 46. Adelheit von Stein; 308^{ra}: 47. Richmut von Winterthur; 308^{ra-b}: 48. Adelheit die Huterin; 308^{rb-vb}: 49. Cecilie

von Winterthur; 308^{vb}–309^{ra}: 50. Gertrut von Herblingen; 309^{ra}–310^{rb}: 51. Hilti Brümsin; 310^{rb}: 52. Adelheit von St. Gallen; 310^{rb-va}: 53. anonym; 310^{va}: 54. Mechthilt von Wangen; 310^{va-b}: 55. anonym; 310^{vb}: 56. Ite von Hallau; 310^{va}–311^{rb}: 57. Cecilie von Winterthur; 311^{rb}: 58. Mechthilt von Trüllikon; 311^{rb-vb}: 59. Anne von Ramschwag; 311^{vb}: 60. anonym; 311^{vb}–312^{ra}: 61. Adelheit von Holderberg; 312^{ra-b}: 62. anonym; 312^{rb}–314^{va}: 63. Elsbeth von Stoffeln; 314^{va-b}: 64. Kathrin von Stein; 314^{vb}–315^{ra}: 65. Diemut von Lindau; 315^{ra-b}: 66. Lugi von Stein; 315^{rb}: 67. Mechthilt von Wangen; 315^{rb}: 68. Anne Hettin; 315^{rb-va}: 69. Agnes von Wangen; 315^{va-b}: 70. Adelheit von St. Gallen; 315^{vb}: 71. Mechthilt die Huserin; 315^{vb}: 72. Anne von Stoffeln; 315^{vb}–316^{ra}: 73. Margret von Fürstenberg; 316^{ra}: 74. Geri Hainburgin; 316^{ra-b}: 75. Mechthilt die Rittrin; 316^{rb}–318^{ra}: 76. Anne von Ramschwag; 318^{ra}–320^{ra}: 77. Gutta Mestin).

Überl.: GRUBMÜLLER (1969), Sp. 93f., und MEYER (1995), S. 6–21.

Ausg.: BIRLINGER (1887), S. 151–183 (nach Frauenfeld, KB Thurgau, Y 74 [1. D. 15. Jh., OPF St. Katharinental bei Diessenhofen, nordoschw.], S. 1–104, z. T. mit Laa. nach *Ü*); ›ST. KATHARINENTALER SCHWESTERNBUCH‹ (nach Frauenfeld Y 74, S. 1^a–103^b, mit Laa. nach *G*, Korrekturen bei SCHNEIDER-LASTIN [1995], S. 489–492).

Lit. zum Text: GRUBMÜLLER (1969), Sp. 93–95; OHLENROTH (1992), S. 447–455; MEYER (1995), S. 21–72 und 339f., und SCHNEIDER-LASTIN (1995).

320^{ra} [13.] **Merkvers über die Lüge u. a. (gereimt)**

*Lugi schaidet, schaidet frúntschafft vil, wo man der lugi globen wil.
Lúg nit und bis verschwigen, was din nit ist, lás ligen. Wiss vil, wenig
sag; und antwort nit uff all frág. Borg wenig und gilt daz jar. Red nit
vil und halt das war. Sich an mich, ob bös sjg ich. Dar vor wis ze
hütten dich. Halt fúr gút jederman; du waist nit, was der ander kan
etc.*

Überl.: *G*, S. 571^b.

320^{rb} [leer]

321 [leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Handschrift stammt aus dem heute noch bestehenden Dominikanerinnenkloster Zoffingen (Zofingen)³²⁰ in Konstanz (Eintrag auf dem vorderen Spiegel unterhalb eines gestrichenen Eintrags *Difseß buoch gehört in d* [Kursive des 16. Jahrhunderts] von anderer Hand: *Difseß büoch gehört in daß gozhüß zofin-*

³²⁰ In Besitzereinträgen auch ›St. Katharina‹ (vgl. z. B. Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 16, Vorderspiegel) oder ›Zu den Heiligen Drei Königen‹ (*zú den hailgē | drj kùngen*; Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 5, Vorderspiegel) genannt.

gen | *prediger orden in der stat Costentz gelechgen* [Kursive des 16. Jahrhunderts]),³²¹ wo sie die Signatur 23. trug (mit Rötel auf dem Vorderspiegel oben Mitte sowie auf Bl. 2^v oben in der Mitte: 23.).³²²

Konventsgeschichte: Der Konstanzer Dominikanerinnenkonvent Zoffingen ging hervor aus einer Beginengemeinschaft, die im 13. Jahrhundert aus Wil (Kt. St. Gallen) nach Konstanz in ein Haus *an der mure* (alte Niederburgmauer) in der Nähe des Dominikanerklosters St. Nikolaus gezogen war. Nachdem der Beginengemeinschaft 1257 durch Bischof Eberhard (von Waldburg) II. von Konstanz die Augustinerregel verliehen worden war, folgte im Jahr 1271 nach einer Schenkung durch den Domscholastiker Burkhard von Zofingen (Kt. Aargau) († 1268) nicht nur der Umzug der Schwestern in den Domherrenhof *am Tümpfel* (Brückengasse 15), sondern auch eine Intensivierung der Beziehung zu den räumlich nahe gelegenen Konstanzer Dominikanern auf der Dominikanerinsel. Nach der Erneuerung der Augustinerregel und der förmlichen Unterstellung der Schwestern in die Seelsorge der Dominikaner durch Bischof Gerhard von Konstanz im Jahr 1318 lebten die Schwestern klausuriert – ohne jedoch in den Orden inkorporiert zu werden – nach den Konstitutionen für Dominikanerinnenklöster.³²³

Die im 15. Jahrhundert einsetzende Lockerung des Lebenswandels der Schwestern sowie die zunehmende Missachtung der Klausur wurden vom Konstanzer Bischof Hugo in zwei Schreiben an den Konvent (1497 und 1498), in denen acht *sorores rebelles* namentlich aufgelistet werden, bemängelt. Auf Forderung und Bannandrohung durch Bischof Hugo wurden im Frühjahr 1497 zwei Konventsschwestern aus dem St. Galler Dominikanerinnenkloster St. Katharina mit ihren (persönlichen) Büchern nach Konstanz entsendet. Es waren dies die Kornmeisterin Clara Vitler, die in Konstanz zur Subpriorin ernannt wurde, sowie die

321 Auf Schutzblatt I^v von *Ü* findet sich von zwei unterschiedlichen Händen (Kursive des 16. Jahrhunderts) ein ähnlicher Eintrag sowie ein Inhaltsverzeichnis: *Dißes büch gehörtit zu S Catterina | das man nemptt zofingen | in der stat Costanz prediger | orden || Sant heinrici Süeß. | der · h · Schwöstem deß klosters zu dthöß. | des · h · Ludouici barfüßer leben. | vnd anderer seligen Schwestern. | der seligen Margerte von Vngarn. | der seligen Elyfabeth von Vngarn predig^s Ordens (predig^s Ordens* gilt für die letzten zwei Einträge).

322 Signaturen mit Rötel bieten nicht nur diejenigen Handschriften aus dem Konstanzer Dominikanerinnenkloster Zoffingen, die sich heute in der Leopold-Sophien-Bibl. in Überlingen befinden (z. B. trägt Ms. 5 auf dem Vorderspiegel unten in der Mitte die Sign. 22. und Ms. 16 am selben Ort die Sign. 24.), sondern auch drei ehemalige Zoffinger Codices, die heute im Erzbischöflichen Archiv in Freiburg i.Br. aufbewahrt werden: Hs. 27 (VSp. unten links: 31.), Hs. 28 (VSp. unten links und Bl. 2^r oben rechts: 32.) und Hs. 30 (VSp. unten links: 4.); siehe dazu auch HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 230–237. Zu den Handschriften siehe unten.

323 Vgl. HILBERLING (1957), S. 5–15; WILTS (1994), S. 171–176; WILTS (1995), S. 429–432, und MENGIS (2013), S. 237f.

Pförtnerin Verena Gir von Wangen, die in Zoffingen das Amt der Priorin zu besetzen hatte.³²⁴

Bibliothek: Die Grundausrüstung an Schriften für das Klosterleben nach den Regeln, die in St. Gallen befolgt wurden – so beispielsweise ein gebundenes Kollectar,³²⁵ ein sogenanntes ›Kreuzgangbüchlein‹,³²⁶ ein gebundener Codex mit einem Obsequiale³²⁷ sowie eine Papierhandschrift mit einer ›Notel‹ genannten Gottesdienstordnung³²⁸ – erhielt der Konstanzer Konvent noch im Jahr 1497 leihweise

- 324 Vgl. HILBERLING (1957), S. 26–28; WILTS (1994), S. 176, und MENGIS (2013), S. 238–241.
- 325 Beim geliehenen Kollectar, einer Sammlung von Gebeten, Orationes, Benedictiones u. a., handelt es sich gemäss dem ›Konventsbuch‹ um eine im selben Jahr (1497) in St. Gallen geschriebene Handschrift: *Jē wir hand ainē schönē Collectn^r geschribē vñ ist gāt| vs bereit mit nottierē vñ roprizierē vñ in binden | [...] Jē dē colectne^r hand wir gē zofingē gē;* ›Konventsbuch‹, Bl. 80^r (Eintrag zum Jahr 1497; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 258, Z. 23–28). Siehe dazu MENGIS (2013), S. 241, Anm. 19.
- 326 Vom *Crútzgang büchli* werden bereits im Bücherverzeichnis von 1484 (›Konventsbuch‹, Bl. 34^r–35^r; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 178, Z. 5, bis S. 179, Z. 10) dreizehn Exemplare erwähnt; vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 34^v (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 178, Z. 15). Zudem wurden im Jahr 1490 zwei weitere *krútzgang büchlin* gebunden (vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 65^v; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 230, Z. 18) und 1503 zwei Pergamenthandschriften mit dem *crútzgang büchli* eingekauft; vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 95^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 291, Z. 28). Das Inventar von 1507 (›Konventsbuch‹, Bl. 111^v; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 328, Z. 28 bis S. 329, Z. 18) nennt insgesamt einen Bestand von 20 Büchern mit demselben Namen (*krútzgāg büchli*); siehe dazu auch VÖGLER (1938), S. 266 (Nr. 205–224). Das ›Kreuzgangbüchlein‹ hat laut den Beschreibungen im ›Konventsbuch‹ (*mit inhalt der | totten begrept* | ›Konventsbuch‹, Bl. 95^r, Eintrag zum Jahr 1503; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 291, Z. 28] und *ist da bi Etlichē geschribē | wie mā singē vñ lesē sol so mā aine bewār mit | dē Sacramētē vñ bestatnet zwai die mā zū der lich | brucht;* ›Konventsbuch‹, Bl. 111^v, Eintrag zum Jahr 1507; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 329, Z. 1–3) Anleitungen zum Ritus von Bestattungen von Schwestern im Kreuzgang(?) beinhaltet.
- 327 Ein Obsequiale mit dem Kranken- und Totenordo schrieben die St. Galler Dominikanerinnen im Jahr 1484; vgl. den entsprechenden Eintrag im ›Konventsbuch‹, Bl. 43^v: *Jē wir hand geschribē [...] ain obseqal da mā | alle ding in vindt vō dē sichē vñ toten;* vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 190, Z. 7–10. Siehe dazu MENGIS (2013), S. 241.
- 328 Vielleicht hat es sich beim Zeremoniale ›Notel‹ (vgl. EHRENSCHWENDTNER [2004], S. 160, Anm. 477) um die vermutlich zwischen 1487 und 1488 von Regina Sattler und Cordula von Schönau nach einer Vorlage aus Nürnberg geschriebene Handschrift Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 8, gehandelt (vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 58^v [Eintrag zum Jahr 1488; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 216, Z. 3 f.]: *den notel mit siner declarirung | wie sich die mutren vō nürenberg haltend in dem gotlichī ampt*); zur Handschrift siehe VÖGLER (1938), S. 238f. (Nr. 29), und MENGIS (2013), S. 287–289 (Nr. 15). Einen ›Notel‹ führen auch das Bücherverzeichnis von 1484

zur Abschrift aus dem St. Galler Katharinenkloster, an das die Bücher im selben Jahr wieder retourniert wurden.³²⁹ Im folgenden Jahr (1498) wechselten nochmals mindestens zwei Schwestern von St. Gallen nach Konstanz, nämlich Kunigunde Ensinger, die als Weinkellnerin, Raderin und Hörerin eingesetzt wurde, sowie die für das Amt der Novizen- und Gewandmeisterin bestimmte Cordula von Schönau, die sich – wie bereits in St. Gallen – als Schreiberin betätigte.³³⁰

Einige Bücher (Handschriften oder Drucke) erhielt der neu reformierte Konvent bereits im Jahr 1498 durch eine Stiftung der um 1436 geborenen, alleinstehenden Konstanzer Patrizierin und bedeutenden Stifterin sowohl für das Katharinenkloster in St. Gallen wie auch für den Zoffinger Konvent in Konstanz Anna (*Enlin*) Muntprat (Tochter der Margarethe von Roggwil und des Konrad Muntprat), deren zwei Schwestern beide in Klöster eingetreten waren: Elisabeth (1459 bis 1555/1551) war Konventsschwester im St. Galler Dominikanerinnenkloster und Veronica (1455–1531) im Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen, wo auch die Nichte Annas, Elisabeth (1476–1551), lebte.³³¹ Die Schenkung enthielt gemäss dem Zoffinger ›Rechnungsbuch‹³³² folgende Werke: ›Der Heiligen Leben‹ (zwei Winterteile und ein Sommerteil),³³³ eine ›Vitaspatrum‹,³³⁴ ein nicht näher bestimmbares

-
- (›Konventsbuch‹, Bl. 34^v: *Jf̄ [...] den natel*) und das Inventar von 1507 (›Konventsbuch‹, Bl. 111^v: *Jf̄ vnser regel vñ notel vñ ain declarieüg[!] ób̄ den notel*) auf; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 178, Z. 18, und S. 329, Z. 5.
- 329 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 81^r: *Jf̄ wir hand inē vnser̄ colectne^s gelichē vñ | j bûchlin da all crûtzgeng anstond genotiert vñ ain inbundē bûchlin wie mā ain S^s richt vñ vergrept vñ dē notel vf papir | geschribē Jf̄ Sy hand vns dife bûche^s alli wide^s geschickt.* (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 261, Z. 10–13).
- 330 Vgl. BLESS-GRABHER (1999b), S. 756, sowie den Eintrag zum Jahr 1498 im ›Konventsbuch‹, Bl. 82^v–83^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 263, Z. 21 bis S. 264, Z. 11).
- 331 Vgl. VOGLER (1938), S. 30, Anm. 6; GEBAUER (2010), S. 46–49; MENGIS (2013), S. 83, 110, 150 und 230, sowie DEMARIS (2015a), S. 371–374.
- 332 Zum ›Rechnungsbuch‹ siehe unten.
- 333 *Item ij wintertail von der hailgen legend vnd j sumertail* (›Rechnungsbuch‹, Bl. 2^v). Erhalten haben sich neben Winterteilen aus Antiphonaren (›Proprium de tempore‹ und ›Proprium de sanctis‹ in den Pergamenthandschriften Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M II und M III (siehe dazu MENGIS [2013], S. 274–276 [Nrn. 1 und 2], sowie die entsprechenden Digitalisate auf e-codices.ch) auch der Winterteil des Legendars in der Papierhandschrift Erlangen, UB, Ms. B 21 (2. H. 15. Jh.); vgl. PÜLTZ, Kat. Erlangen, S. 35f., sowie den Eintrag im HSC. Einen *wintertail von den hailgē vñ genotiert vf p̄met* schrieb die St. Galler Schwester Verena Gnepser noch im Jahr 1503 (vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 95^v); gebunden wurde diese Pergamenthandschrift im Jahr 1510 (vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 125^v); vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 292, Z. 6f., und S. 359, Z. 28.
- 334 *Item der altväter bûch* (›Rechnungsbuch‹, Bl. 2^v). Ein gedrucktes Buch mit der ›Alemannischen Vitaspatrum‹ erhielten auch die St. Galler Konventsschwestern 1495 aus dem Nachlass einer Geringin, vermutlich Mutter der Konventsschwester Merita Gering; vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 74^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 247, Z. 15–19, mit Anmerkung). Es handelt sich dabei vermutlich um das Exemplar St. Gallen, StB, Ink. 1602, der 1488 von Peter Berger in Augsburg erstellten Druckausgabe der ›Vitas patrum, deutsch (Leben der heiligen Altväter)‹ (GW M50892) mit

Predigtbuch,³³⁵ ein Exemplar des ›Büchleins der ewigen Weisheit‹ von Heinrich Seuse,³³⁶ eine Handschrift oder ein Druck mit der ›Nachfolge Christi‹³³⁷ sowie vier nicht genau bezeichnete *hüpschi spezibüchli*.³³⁸ Aus dem persönlichen Besitz der Anna Muntprat erhielten die Konstanzer Dominikanerinnen zudem ein im Jahr 1476 von den St. Galler Dominikanerinnen unter Beteiligung der Angela Varnbühler (1441–1509) (Bl. 16^r–31^v) geschriebener Codex mit Koperteinband mit der deutschen Übersetzung der ›Expositio in regulam s. Augustini‹, einer mit Bindfaden aufgebundenen Professformel, den Dominikanerinnen-Konstitutionen, einem *spiegel güter lere* und dem Beginn eines Traktats über die Sünde der Simonie (Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 2)³³⁹ sowie als Nachlass ein von einem ›iohannes fremd lernaister am fischmarcket‹ im Jahr 1500 (›i y‹) geschriebenes Exemplar der ›Vitae sororum‹ der Katharina von Gebersweiler in der

- Besitzervermerk auf dem Vorderspiegel (*Monasteria St · Catharinae ·*) und Randbemerkungen zur Betrachtung der Leiden Christi; siehe dazu auch VOGLER (1938), S. 261 (Nr. 93). Die Inkunabel ist nicht erwähnt bei SCHERRER, Kat. St. Gallen Ink.
- 335 *Item ain kostlich bredig büch* (›Rechnungsbuch‹, Bl. 2^v).
- 336 *vnd der ewigen wissheit büch* (›Rechnungsbuch‹, Bl. 2^v). Gemeint ist sehr wahrscheinlich eine von zwei Handschriften des EA in Freiburg i.Br., nämlich die um 1480 geschriebene Hs. 29, die gemäss Eintrag des 19. Jahrhunderts aus dem Konstanzer Dominikanerinnenkloster Zoffingen stammt (vgl. BIHLMAYER [1907], S. 13^{*} und 36^{*} [Sigle F¹], Lesarten S. 196–325; HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 235), oder die um 1410 geschriebene Hs. 30 (mit Zoffinger Besitzereintrag des 15./16. Jahrhunderts und alter Signatur mit Rötel 4.), die sich noch 1484 im Besitz des Witwers der Dorothea Schwarz von Sommerau († [14]70) befand; vgl. BIHLMAYER (1907), S. 13^{*} (Sigle F²), Lesarten S. 196–325; HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 235–237, und THEBEN (2010), S. 195–197, Abb. S. 196 (Bl. 72^v). Es handelt sich dabei um die Eckhart-Handschrift mit der Sigle Fr4. Zur Schreiberhand der Hs. 29 siehe unten.
- 337 *Item die nach volgung christi* (›Rechnungsbuch‹, Bl. 2^v). Es muss sich beim genannten Werk um eine Übersetzung der ›Imitatio Christi‹, dt., des Thomas von Kempen gehandelt haben (vgl. z. B. die Werkangabe *nachvolgüg crifti* in der Handschrift Heidelberg, UB, Cod. Sal. IX 7 [3. V. 15. Jh., Konstanz], Bl. 33^r; zu dieser Handschrift siehe BARTSCH, Kat. Heidelberg, S. 205 [Nr. 420], und WERNER, Kat. Salem, S. 162–164). Von der ›Imitatio Christi‹ besaßen die St. Galler Schwestern 1507 sieben Exemplare; vgl. MENGIS (2013), S. 137 und 153. Ein Exemplar, nämlich *ain | hübsch ingebundē buch daran ist die war nachvolgung xpī*, erhielten die St. Galler Dominikanerinnen von Anna Muntprat im Jahr 1490; vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 63^v (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 227, Z. 8f.); MENGIS (2013), S. 150. Zur Überlieferung des bereits 1486 bei Anton Sorg in Augsburg gedruckten ›Imitatio Christi‹, dt. (GW M46830) siehe WILLIAMS-KRAPP (2006), S. 75–79.
- 338 Vgl. HILBERLING (1957), S. 37.
- 339 Vgl. HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 46f., mit Abbildung der Professformel auf S. 45, sowie MENGIS (2013), S. 150, Anm. 100; ENGLER (2017), S. 47–49 (mit Lesarten des Regeltexites [Typ Strassburg] [Sigle Ü], S. 83–99). – Auf Bl. 2^r findet sich der Besitzereintrag *d3 büch ist aïen munprautten | def frumen vnd ersamen conratten | munprautten selgen* [Nachtrag von gleicher Hand] *ebelube tochtter | an sand paulf gaffen*, und in der als Einband verwendeten Pergamenturkunde vom 1. April 1464 werden Annas Vater, Konrad Muntprat von Konstanz († 1493), Heinrich Hetzel und Hans Umbach von Augsburg sowie Hans Oning von Schaffhausen genannt; vgl. VOGLER (1938), S. 257 (Nr. 83).

deutschen Übersetzung der Elisabeth Kempf (Handschrift MA 59 des Archivs des Dominikanerinnenklosters Zoffingen in Konstanz).³⁴⁰ Mit Büchern versorgt wurden die Schwestern in Zoffingen in den folgenden Jahren wiederum durch den St. Galler Konvent. So entstanden dort im Jahr 1502 eine gebundene lateinische Handschrift mit den ›Constitutiones sororum ordinis fratrum praedicatorum‹ des Humbertus de Romanis,³⁴¹ eine Papierhandschrift mit dem Leben der Katharina von Siena³⁴² sowie eine Pergamenthandschrift, die vermutlich die alttestamentlichen Klagelieder (*Lamentationes Ieremiae*), die jeweils am Karfreitag gelesen wurden,³⁴³ oder die ›Lamentationes de regularibus observantiis lapsis‹ des italienischen Dominikaners Leonardus Dati († 1425) enthielt.³⁴⁴

Gemäss dem Bücherverzeichnis im 61 Blätter umfassenden, die Jahre 1497 bis 1533 betreffenden ›Rechnungsbuch‹³⁴⁵ besaßen die Konstanzer Schwestern in der ersten

- 340 Vgl. DEMARIS (2015a), Zit. S. 365, mit einer Handschriftenbeschreibung auf S. 360–365. Diese Handschrift des Archivs des Dominikanerinnenklosters Zoffingen in Konstanz ist für die Forschung momentan nicht zugänglich.
- 341 *Jē wir hand geschribē [...] denē gen zofingē 9stiūto ī | latin kostet in zebindē vñ alle ding;* ›Konventsbuch‹, Bl. 90^r (Eintrag zum Jahr 1502; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 280, Z. 8–10). Vorlage war vielleicht die 1497 geschriebene Handschrift, von der das ›Konventsbuch‹ allerdings nicht sagt, ob sie die Konstitutionen in lateinischer oder in deutscher Sprache enthielt; vgl. den Eintrag im ›Konventsbuch‹ (Bl. 80^r) zum Jahr 1497: *Jē im lxxxxvij hand wir vnser calend anders in gebundē vñ | dar zū geschribē die 9sticō* oder eine ältere Ausgabe, welche die St. Galler Schwestern laut dem Bücherverzeichnis (›Konventsbuch‹, Bl. 34^r–35^r) bereits im Jahr 1484 besaßen: *Jē Die regel Constitutio* (›Konventsbuch‹, Bl. 34^v); vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 258, Z. 17f., und S. 178, Z. 18.
- 342 Gemeint ist wahrscheinlich das deutsche ›Leben der hl. Katharina von Siena‹ des Raimund von Capua (›Ein geistlicher Rosengarten‹); siehe dazu BRAKMANN (2011), S. 120–122. Vorlage war möglicherweise die Textfassung in einer Sammelhandschrift mit einer Legende der hl. Ursula sowie einem Text über die Verklärung Christi (*vō transfiguracō dñm*), welche die St. Galler Schwestern gemäss dem ›Schwesternbuch‹, Bl. xxj^r (Eintrag von 1489 zum Tod des Johannes Bötscher; vgl. ›ST. GALLER SCHWESTERBUCH‹, S. 490, Z. 28), vom Basler Dominikanerprior Johannes Bötschner erhalten haben; vgl. BRAKMANN (2011), S. 121f., und MENGIS (2013), S. 148.
- 343 Vgl. JOHANNES MEYER, ›Das Amptbuch‹, S. 333, Z. 52–54: [...] *vnd an dem grossen karffritag etwz des gelich von dem liden christi oder die klagung Jeremie des propheten oder ander andechtig sermones oder materien von der marter vnser herrn.*
- 344 *Jē wir hand geschribē denē vō zofingē vf papir S Kath defenis | histori vñ genotiert vñ die lamentaciōes vf permet;* ›Konventsbuch‹, Bl. 92^v (Eintrag zum Jahr 1502; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 286, Z. 16f., mit Anmerkung). Siehe dazu auch MENGIS (2013), S. 242, Anm. 22.
- 345 Das im Archiv des Konstanzer Dominikanerinnenklosters noch vorhandene ›Rechnungsbuch‹ (›*Rechnungsbuch mit hist. Notizen zur Geschichte des Klosters 1497ff.*‹) ist für die Forschung momentan nicht zugänglich (vgl. DEMARIS [2015a], S. 360, Anm. 7, S. 362, Anm. 13, und S. 373, Anm. 35, Zit. S. 362, Anm. 13) und wird nach HILBERLING (1957), S. 37, und DEMARIS (2015a), S. 373, zitiert. – Um Cordula von Schönau muss es sich bei derjenigen Schreiberin im ›Rechnungsbuch‹ gehandelt haben, deren Hand BRIGITTA HILBERLING in *Ü* (fälschlicherweise als MS XII bezeichnet) identifiziert; vgl. HILBERLING (1957), S. 47.

Hälfte des 16. Jahrhunderts 27 Bücher,³⁴⁶ welche die Zoffinger Schwestern teilweise selber geschrieben hatten.³⁴⁷ Erwähnt werden in diesem Verzeichnis zwei Predigtbände Johann Geilers von Kaysersberg,³⁴⁸ ein Codex mit Bonaventuras ›Lignum vitae‹ in deutscher Sprache (*bom des lebens*), den die Zoffinger Schwestern offenbar ebenfalls von der bereits genannten Anna Muntprat erhalten hatten,³⁴⁹ sowie mehrere Codices, die sich heute in der Leopold-Sophien-Bibl. in Überlingen befinden, nämlich die Handschriften Ms. 1 (*vita christi*),³⁵⁰ Ms. 5 (*ambüch vñ S. dominicas leben*),³⁵¹ Ms. 16 (*wir habent geschrieben ain tütsch*

-
- 346 Lediglich vermutet werden kann die Herkunft aus dem Zoffinger Konvent für einen Ende des 12. Jahrhunderts in der Diözese Konstanz entstandenen Psalter mit Kalender (Fulda, Hessische LB, Aa 82), der zwischen dem 13. und 15. Jahrhundert in einem Dominikanerinnenkonvent mit Nachträgen versehen wurde (u. a. Obitus-Einträge im Kalender, Bl. 3^v zum 14.6.: »*Margaretha scriberin anno 1442*«, und Bl. 6^r zum 10.11.: »*Michabel scriptor anno 1432*«; vgl. HAUSMANN, Kat. Fulda, S. 170–172, Zit. S. 171.
- 347 Zitiert wird das ›Rechnungsbuch‹ nach den Auszügen aus Bl. 14^{r-v} bei HILBERLING (1957), S. 45, Anm. 1, wo allerdings nicht alle 27 Bücher erwähnt werden. Die folgenden Zuweisungen zu heute noch erhaltenen Handschriften weichen teilweise von denjenigen HILBERLINGS ab.
- 348 Die Predigtbände Geilers, bei denen es sich möglicherweise um Inkunabeln gehandelt hat, konnte Schwester BRIGITTA HILBERLING bereits in den 50er-Jahren des 20. Jahrhunderts nicht mehr auffindig machen; vgl. HILBERLING (1957), S. 47.
- 349 Die gemäss freundlicher Auskunft von Priorin Schwester Martina des Zoffinger Konvents (25.3.2011) heute verschollene Handschrift (Zoffinger Sign. M. D. 2) mit einen »Predigtzyklus ›Lignum vitae‹« war noch in den 50er-Jahren des 20. Jahrhunderts im Archiv des Konstanzer Dominikanerinnenklosters vorhanden; vgl. HILBERLING (1957), S. 45, Zit. ebd. In der StiB in St. Gallen befindet sich ein vom St. Galler Konventualen und Spiritual Hans Conrad (Konrad) Haller († 1525) für das St. Galler Schwesternhaus St. Georgen im Jahr 1517 geschriebener Codex, der denselben Text (Bonaventura, ›Lignum vitae‹, dt.) enthält (Cod. Sang. 989). Es handelt sich dabei vermutlich um den im Bibliothekskatalog des Terziarinnenklosters Wonnenstein (Kt. Appenzell Ausserrhoden) aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts (Nachtrag in der Handschrift St. Gallen, StiB, Cod. Sang. 973 [1498, Terziarinnenkloster Wonnenstein], S. 1–9) erwähnten *bom des lebens* (MBK 1, S. 452, Z. 24), der gemäss KURT RUH »vielleicht mit Zwischenstufe« nach der laut Besitzervermerk des 16. Jahrhunderts aus dem Freiburger und gemäss dem Einband ursprünglich aus dem Basler Klarissenkloster stammenden Handschrift 193 der UB in Freiburg i.Br. kopiert wurde (mit dem Initium auf Bl. 2^r: *Hie fochent an die predien über dz büchlin des heiligen | engelschen lerers bonauentura dz do heifzet lignū vite*); vgl. RUH (1965), S. 287–298 (Textprobe mit Lesarten, ohne die Zoffinger Handschrift), Zit. S. 287; DEGLER-SPENGLER (1969), S. 63 f., und HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 40f., Zitat des Initiums auf S. 41. Es ist denkbar, dass diese Zwischenstufe auch die Vorlage zur Zoffinger Handschrift M. D. 2 war.
- 350 Zu den benutzten Vorlagen siehe die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4 in Teil B.
- 351 Siehe unten. Eine Handschriftenbeschreibung bietet DEMARIS (2015a), S. 133–135.

ewangely bûch mit allen epistlen vnd ewangelium, so man jn vnsserm orden list),³⁵² Ms. 22 (Ü) (*des süssen bûch vñ sus ander ding in dem selben bûch*), Ms. 26 (*ain schön bûch, haist man dz vest bûch*)³⁵³ sowie Ms. 28 und Ms. 29 (*ain schöne uslegung über die fier pasion, hat man tailt in zway bûcher*).³⁵⁴ Ausserdem vermerkt das Verzeichnis die bereits erwähnte Vita der hl. Elisabeth (vermutlich ›Ein Geistlicher Rosenkranz‹) (*S. elsbethen leben*), ein nicht genau bezeichnetes Predigtbuch (*bredy bûch, ist vns worden von vnsser mütter fricin*),³⁵⁵ ein Buch mit Predigten Johannes Taulers (*ain predy bûch, das man nempt den tailer, hett vns min her maister hans zwick geben*)³⁵⁶ sowie vermutlich den erstmals 1503 bei Johann Knobloch d. Ä. in Strassburg gedruckten ›Trostspiegel‹ Johann Geilers von Kaysersberg (VD 16 G 807) (*den trost spiegel*). Zudem kopierte noch im Jahr 1516 –

352 Siehe dazu unten.

353 Die Identifizierung erfolgt nach HILBERLING (1957), S. 45, Anm. 1. – Die von Regina Sattler geschriebene Sammelhandschrift Ms. 26 der Leopold-Sophien-Bibl. in Überlingen mit den ›Betrachtungen und Predigten zu 24 Kirchenfesten‹, die sich laut Eintrag auf Bl. 311^r im Konstanzer Dominikanerkloster befand, wird mit einer Predigt zur Verkündigung Marias eröffnet. Diese setzt ein mit der Überschrift *Von dem vest de^s verkündig Gabrielis* (Bl. 3^{ra}) und bringt auf Bl. 306^{ra-b} die namensgebende Quellenangabe *Disse vorgeschribne ding sind genomen us dem buoch genant Das hochzütlich buoch dz da in haut kostliche ding von allen vesten und hochzütten über dz gantz jar [...] darus dz buoch getzogen ist* (zitiert nach HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 68f.). Zur Überlieferung der umfangreichen Sammlung ›Betrachtungen und Predigten zu 24 Kirchenfesten‹ siehe BRAND (1998), S. 201–205. Beim *vestbûch*, das zusammen mit dem *armütt bûch* im Bibliothekskatalog des Terziarinnenklosters Wonnenstein (siehe oben) erwähnt wird (zitiert nach MBK 1, S. 452, Z. 25) hat es sich möglicherweise um die 1476 geschriebene Handschrift St. Gallen, KB Vadiana, VadSlg Ms. 359, gehandelt, die sich im 15. Jahrhundert im Besitz der Unteren Klause zu St. Leonhard befand; zur Handschrift siehe SCHERER, Kat. Vadiana, S. 105; CMD-CH III, Nr. 25, Abb. 416, und BRAND (1998), S. 202.

354 Siehe dazu unten.

355 Gemeint ist wohl die 1519 verstorbene Subpriorin Ursula Frygin; vgl. HÖPF (1952), S. 27, und HILBERLING (1957), S. 35.

356 Beim Donator handelt es sich um den Konstanzer Domherren Hans Zwick d. Ä. (zu Zwick siehe MENGIS [2013], S. 76) und beim genannten Buch vermutlich um die 1498 bei Konrad Kachelofen in Leipzig gedruckte Sammlung mit Tauler-Predigten (GW M45246), eine Druckausgabe, die auch in einem undatierten Brief (vermutlich von 1498) der Herzogin Sidonie von Böhmen (1449–1510) an ihren Sohn Georg den Bärtigen (1471–1539) erwähnt wird: *Nachdem ich mit dir geredet hab des buchs halb genent der Thawler, das man czu Leypsig gedrücket [...]*. (RABELER [2009], S. 8 [Brief Nr. 33]). Zu den in den Handschriften dokumentierten Bezeichnungen ›Großer Tauler‹ bzw. ›Kleiner Tauler‹ für Predigtsammlungen Johannes Taulers siehe MAYER (1999), S. 48f. Eine Druckausgabe war vermutlich auch das Buch, das die St. Galler Schwestern im Jahr 1513 von Joachim Spörlin als Schenkung erhielten: *ein schön udig bûch [...] die |Johannes thailer hat gemacht vñ geudiget Cofet j guldin*; ›Konventsbuch‹, Bl. 138^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 384, Z. 19f.).

finanziert durch eine Spende ihres Vaters Johannes – die 1502 eingekleidete Konventsschwester Dorothea Schmotzer³⁵⁷ ein Martyrologium mit Kalender sowie den ›Constitutiones sororum ordinis fratrum praedicatorum‹ des Humbertus de Romanis (›*daz Martyr(o)lo(g)ium mit dem sel colender und constitucion*‹).³⁵⁸

In Zoffingen befanden sich zudem zwei weitere, im Verzeichnis nicht genannte Handschriften, die heute im Erzbischöflichen Archiv (EA) in Freiburg i.Br. aufbewahrt werden. Es sind dies eine umfassende Sammelhandschrift mit Texten über das Klosterleben (Hs. 28)³⁵⁹ und ein Codex mit Legenden und Texten zur hl. Ursula sowie den Legenden der hl. Euphrasia und der hl. Julianus und Basilissa (Hs. 27) aus den Jahren 1506 (Einheit A) und 1507 (Einheit B).³⁶⁰

Mindestens eine Handschrift mit seinen in Zoffingen gehaltenen Predigten und zu Traktaten verarbeiteten Ansprachen erhielten die Zoffinger Schwestern zudem nachweislich vom Pforzheimer Dominikaner Wendelin Fabri (um 1465 bis nach 1533). Fabri war nach einer Stiftung der Agathe Muntprat, Tochter des Konrad Muntprat und Witwe des Konstanzer Patriziers und Ratsherren Konrad Mangold, ab 1509 achtzehn Jahre lang für die Seelsorge im Zoffinger Konvent zuständig.³⁶¹

357 Vgl. HILBERLING (1957), S. 51.

358 Vgl. HÖPF (1952), S. 28, Zit. Anhang II, S. 97 (Auszüge aus Urkunden und Akten nach Mitteilungen von GABRIEL M. LÖHR).

359 Vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 232–234. Die Texte 2 bis 5 sind identisch mit Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 988 (1410, schwäb. mit stark alem. Einschlägen, für eine Zisterzienserin, später CSAF Inzigkofen), aus dem Besitz des Zürchers Karl Haiser (bei FECHTER [1997] nicht verzeichnet); die Texte 2 bis 4 finden sich auch in der Handschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o42 (1453–54, geschrieben von Martin Adelmenger, Frühmesser zu Uzmemmingen, später Magdalena von Öttingen, später OPF Kirchheim im Ries, oschwäb.), Bl. 1^r–231^r; siehe dazu unten sowie die Handschriftenbeschreibung zu A in Kap. 1.1.1 in Teil B.

360 Vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 230–232, und HAGENMAIER, Kat. dat., S. 45f., Abb. 154 (Bl. 176^r). Vorlage für die Legende der hl. Ursula war möglicherweise die bereits erwähnte Sammelhandschrift des Basler Dominikanerpriors Johannes Bötchner († 1489). Dieselbe Fassung der Legende der hl. Julianus und Basilissa (Bl. 206^r–205^r) bietet die Bündelhandschrift Freiburg i.Br., UB, Hs. 490 (Bl. 173^r–197^r, geschrieben von Dorothea Leynacher, OPF Schönensteinbach), deren Einheit IV (Bl. 128–150) von der St. Galler Konventsschwester Elisabeth Muntprat d. Ä. stammt; vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 123–129 und 230–232, sowie den Eintrag im HSC.

361 Vgl. VOGLER (1938), S. 30, Anm. 6; HÖPF (1951), S. 8–12 und 20–24; HILBERLING (1957), S. 42, und HANNEMANN (1980). Agathe wird nicht erwähnt im Stammbaum der Familie Muntprat bei GEBAUER (2010), S. 48 (Fig. 2). – Das Werk Wendelin Fabris findet sich unikal überliefert im Cod. Sang. 990 der StiB in St. Gallen, der – vermutlich nach dem Autograf Fabris – von Regina Sattler, Dorothea von Hertenstein und Elisabeth Schaigenwiler in den Jahren 1521 und 1522 in St. Gallen kopiert wurde; vgl. HÖPF (1951), S. 40, Anm. 177; CMD-CH III, Nr. 241, Abb. 589a–b, 590 und 591, sowie MENGIS (2013), S. 337–341 (Handschriftenbeschreibung) et passim. Das St. Galler ›Konventsbuch‹ berichtet in einem Eintrag zum Jahr 1521 (Bl. 166^v)

Buchproduktion: Geschrieben wurden die erhaltenen Handschriften Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22 (Ü), Ms. 26, Ms. 28, Ms. 29, und Freiburg i.Br., EA, Hs. 27 und Hs. 28, von den Dominikanerinnen Cordula von Schönau (das Überlinger Ms. 28)³⁶² und Regina Sattler (die Überlinger Ms. 26 und Ms. 29) oder von beiden gemeinsam (das Überlinger Ms. 22 und die Freiburger Hs. 28 und Hs. 29).³⁶³ Alle diese Codices wurden in derselben Werkstatt EBDB w00011 in Konstanz in dunkle Kalbsledereinbände gebunden, wobei dieselben Stempel wie für Handschrift Ü verwendet wurden.³⁶⁴ Für das Zoffinger Kloster schrieben die beiden Konventsschwestern einzeln oder gemeinsam zudem die drei Handschriften mit hellen Schweinsledereinbänden, Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1, Ms. 5 und Ms. 16,³⁶⁵ die – mit anderen Stempeln versehen – wiederum in der

ausführlich über den Kopiervorgang: *Jtē in difem jar hand wir ablon schariben gar hübsche nutzliche mate=re vō dem hailgen wirdigen sacrament vñ vō der hailgen meß vñ | sujt gar nuczi gūti ler vō haltū vñ lob gajstlichs lebens / das alles | geprediget vñ mit finer hand gefchriben der erwirdig hochge=| lert her vñ vater dottor wendelin⁹ fabri der zit er bichtvater | w3 3^u zoffingen in constantz / vñ dis bûch hand abgefchribē S^r regi=| na fatlerin vñ S^r dorate von hertenstain vñ S^r elsbet schaigenwilerin ist ain grofz hübsch bûch in briter gebunden. (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 444, Z. 23–29).*

- 362 Cordula von Schönau schrieb neben den genannten Handschriften im Dominikanerinnenkloster St. Gallen vor 1498 nachweislich vier lateinische Breviere (St. Gallen, StB, Cod. Sang. 406 [nach 1492], Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, M 3 [nach 1457, mit Verena Gnepser], M 8 [mit Regina Sattler] und M 13 [1492]) sowie für den Privatgebrauch(?) zwei Gebets- und Betrachtungsbücher (St. Gallen, StB, Cod. Sang. 490 [15. Jh.] und Cod. Sang. 491 [15. Jh.]). Einträge von Cordula von Schönau finden sich auch im St. Galler ›Konventsbuch‹ (Bl. 70^v–72^r zu den Jahren 1493/94; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 239, Z. 20, bis S. 242, Z. 8, und S. 242, Z. 27, bis S. 243, Z. 22) und im ›Schwesternbuch‹ (Wil, Dominikanerinnenkloster St. Katharina, o.Sign. [Bl. Li^v-Lij^r zu liturgischen Gesängen]; vgl. ›ST. GALLER SCHWESTERNBUCH‹, S. 514, Z. 20 bis S. 516, Z. 8); zu Cordula von Schönau siehe MENGIS (2013), S. 91–95 et passim.
- 363 Die im Jahr 1475 ins Katharinenkloster St. Gallen eingetretene Regina (vormals Anna) Sattler kann in mehreren Handschriften als Schreiberin nachgewiesen werden; siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. I.1.4 in Teil B.
- 364 Die Stempel aus Ü (siehe oben) verteilen sich wie folgt: Überlinger Ms. 26: Nrn. 1, 2, 4 und 5, zusätzlich Knospe, Ms. 28: Nr. 5, zusätzlich Knospe und Evangelistensymbol Lukas, Stier mit Flügeln stehend, Kopf nach vorn erhoben, auf Buch, in umrandeten Kreis, ähnlich EBDB s004104 (Werkstatt EBDB w000060, Ulm Augustinerchorherrenstift II, Ulm um 1476–1517) und Ms. 29: Nrn. 1, 4 und 5, zusätzlich Knospe, Hs. 28 des EA in Freiburg i.Br.: Nrn. 4 und 5, zusätzlich Knospe und Evangelistensymbol Lukas, Hirsch, stehend, Kopf nach vorne, Vorderlauf erhoben, in umrandeten Kreis (sehr ähnlich EBDB s025287). Das Evangelistensymbol Lukas der Hs. 28 zielt als einziger Stempel auch den Einband der Hs. 27 des EA in Freiburg i.Br.
- 365 Zu den Handschriften Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 1 (geschrieben von Regina Sattler, mit Wasserzeichen P aus Einheit C von Ü), Ms. 5 (geschrieben von

Konstanzer Werkstatt EBDB woooo11 gebunden worden sind.³⁶⁶ Wie die Codices mit denselben Einbänden wie Handschrift *Ü* (Überlinger Ms. 26, Ms. 28, und Ms. 29 sowie die Freiburger Hs. 27 und Hs. 28), entstanden auch die Überlinger Ms. 1 und Ms. 16 laut den Wasserzeichen kurz nach 1500. So benutzte Regina Sattler für das Überlinger Ms. 1 und Cordula von Schönau für das auf 1504 datierte Ms. 16 dasselbe Papier, das sich u. a. auch in den von Regina Sattler geschriebenen Einheiten C und D von Handschrift *Ü* (Ms. 22, mit anderem Einband) findet. Es handelt sich bei den sieben Überlinger Codices durchwegs um umfangreiche, zwischen 283 und 371 Blätter starke, zweiseitig angelegte Papierhandschriften mit einer Buchblockgrösse von etwa 29–31 x 20–21,5 cm.³⁶⁷ Kleinformatiger hingegen sind die einspaltig geschriebenen Freiburger Handschriften (Hs. 27 von 1506 und 1507 sowie Hs. 28) mit einer Buchblockgrösse von 21,5 x 15,5 cm.³⁶⁸

Für den Herstellungsprozess von Handschrift *Ü* vermuten AMY GEBAUER und SIMONE MENGIS, dass Cordula von Schönau, nachdem sie die ersten zwei kodiologischen Einheiten A und B in Konstanz fertig gestellt hatte, die leeren Faszikel nach St. Gallen sandte, wo Regina Sattler die Einheiten C und D schrieb und diese nach Konstanz retournierte.³⁶⁹ Mindestens zwei Stellen in den ebenfalls von den beiden Konventsschwestern geschriebenen Codices Freiburg i.Br., EA, Hs. 28, und Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 5, in denen die Hände mitten im Satz wechseln,³⁷⁰ belegen jedoch, dass beide Schreiberinnen – zumindest zeit-

Cordula von Schönau und Regina Sattler) und Ms. 16 (1504 geschrieben von Cordula von Schönau, mit Wasserzeichen P aus Einheit C von *Ü*) siehe HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 44–46, 49–51 und 54f.; KOTTMANN (2009), S. 451–455 (Ms. 16), sowie MENGIS (2013), S. 241–249.

366 Für die Einbände verwendet wurden die Stempelrolle EBDB r000102 (Ms. 1, Ms. 5 und Ms. 16) sowie die Stempel EBDB s000397 (Ms. 1 und Ms. 16) und EBDB s000508 (Ms. 1, Ms. 5 und Ms. 16).

367 Vgl. HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 44, 49, 54, 61, 65 und 70.

368 Vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 232f.

369 Vgl. GEBAUER (2010), S. 67, und MENGIS (2013), S. 247. Nicht berücksichtigt ist bei dieser These ein Korrektur eintrag von Regina Sattler auf Bl. 78^v innerhalb der von Cordula von Schönau geschriebenen Einheit A. – Auch der bei GRUBMÜLLER (1969), S. 181 in Auszügen zitierte Eintrag aus dem ›Konventsbuch‹ zum Jahr 1501 (siehe dazu oben) enthält keinen Hinweis darauf, dass – wie dies KLAUS GRUBMÜLLER interpretiert – Handschrift *Ü*, die er mit dem im Eintrag genannten *Sⁿ buch* gleichsetzt, von St. Gallen nach Konstanz gesandt wurde. Der Absatz *vñ denē gen zofingē* bezieht sich nämlich auf die nachfolgend genannten Konstitutionen; vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 90^r (Eintrag zum Jahr 1501; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 280, Z. 9).

370 Vgl. Bl. 100^r der Freiburger und Bl. 294^{ra} der Überlinger Handschrift. Für das Überlinger Ms. 5 erklärt sich SIMONE MENGIS – ihre These stützend – dies damit, dass die Handschrift vor der Entsendung Cordulas von Schönau nach Konstanz im Jahr 1498 in St. Gallen entstanden sein muss; vgl. MENGIS (2013), S. 55, Anm. 48, S. 172, Anm. 207, S. 246, Anm. 42, und S. 258. Der These von MENGIS folgt SARAH GLENN

weise – am selben Ort gemeinsam Handschriften anfertigt haben. Auch wenn die Schreibtätigkeit Regina Sattlers im Zoffinger Kloster urkundlich nicht belegt ist, kommt für die Erstellung der genannten Codices aufgrund der Datierungen, des Papiers, der Einbände und der teilweise nach dem Binden angebrachten Besitzeinträge³⁷¹ nur der Dominikanerinnenkonvent in Konstanz infrage, in dem Cordula von Schönau nachweislich ab 1498 tätig war.

Einen Einblick in den arbeitsteiligen Produktionsvorgang bei der Bücherherstellung bieten neben den genannten Handschriften auch die beiden Überlinger Bände Ms. 28 und Ms. 29, die als Einheit den vollständigen, wohl 1492 entstandenen Traktat ›Der Passion unseres Herrn Jesu Christi‹ (Passionstraktat nach Ludolf von Sachsen) des Benediktiners in Blaubeuren und späteren Kartäusers in Güterstein, Thomas Finck († 1523), überliefern.³⁷² Der auf dem sonst leeren Bl. 1^v (mit undeutlichem Abklatsch eines Textes von einer anderen Schreiberin [Regina Sattler?]) von unbekannter Hand ins Jahr 1506 datierte³⁷³ erste Teil des ›Passion‹ (Ms. 28, Textbeginn des Traktats auf Bl. 2^r) schrieb Cordula von Schönau, woraufhin Regina Sattler die Fortsetzung (Ms. 29) anfertigte.³⁷⁴ Da die bekannten Textzeugen des Traktats das sehr umfangreiche Werk (um die 1000 Seiten) jeweils in einem Band überliefern,³⁷⁵ und auch das Zoffinger Rechenbuch ausdrücklich vermerkt, dass der Text in zwei Bände geteilt worden sei,³⁷⁶ ist anzunehmen, dass die Vorlage für Ms. 28 und Ms. 29, die mit 285 und 316 Blättern dem üblichen Umfang der Bücher für Zoffingen entsprechen, aus einer einzigen Handschrift bestand.

DEMARIS; vgl. DEMARIS (2015a), S. 86f. und 134, Anm. 12. Kritisch dazu äussert sich CHRISTIAN SEEBALD; vgl. SEEBALD (2015), S. 406f., Anm. 45.

371 Von Cordula von Schönau stammen die Zoffinger Besitzeinträge im Überlinger Ms. 28 (Bl. 1^r) und in der Freiburger Hs. 27 (Bl. 2^r), vermutlich von der Hand der Regina Sattler in anderem Duktus (von derselben Hand die mit Bindfaden aufgebundene Professformel auf Bl. 15^v des Überlinger Ms. 2; siehe die Abbildung bei HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 46, sowie die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. I.1.4, in Teil B) diejenigen in den Überlinger Ms. 5 (VSp.), Ms. 16 (VSp.) und Ms. 26 (Bl. 311^r) sowie in der Freiburger Hs. 28 (VSp.), wiederum von einer anderen Hand derjenige in *Ü* (siehe dazu oben).

372 Vgl. FASBENDER (1999), S. 154f.; GRAF (1999), und GRAF (2008), S. 162–164.

373 Von der nicht identifizierbaren Hand des 16. Jahrhunderts findet sich auf Bl. 1^{rb} unterhalb des Besitzeintrags von Ms. 28 der Vermerk *dīses ist daß Erft | bûch zû leß von vnser̄ | herren liden* sowie auf Bl. 3^{ra} von Ms. 29 *Dīßz ist daß ander bûch | vnßers heren liden*.

374 In beiden Codices findet sich (u. a.) zwei nicht absolut identische Turm-Wasserzeichen (eines Wasserzeichen-Paares?), die jeweils sehr ähnlich, wenn nicht identisch sind mit dem Wasserzeichen-Paare PICCARD Turm IV 37/38 (Chur, Konstanz, Memmingen, Ravensburg und Stuttgart, 1504–1507).

375 Zur Überlieferung siehe GRAF (1999), S. 172–175, sowie den Eintrag im HSC.

376 Der entsprechende Eintrag im ›Rechnungsbuch‹ lautet: *ain schöne uslegung über die fier pasion, hat man tailt in zway bûcher* (zitiert nach HILBERLING [1957], S. 45).

Vorlagen: Erhalten haben sich einige Codices, die mit Sicherheit oder hoher Wahrscheinlichkeit als Vorlagen für die in Konstanz entstandenen Handschriften nachgewiesen werden können.³⁷⁷ Das von Cordula von Schönau 1504 geschriebene Temporale (Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 16)³⁷⁸ ist nämlich eine »[w]ortgetreue Abschrift« aus Cod. Sang. 363 der St. Galler StiB, den die St. Galler Schwester Elisabeth Muntprat d. Ä. (1459–1531) im Jahr 1483 vermutlich nach einer aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster stammenden Vorlage erstellt hat.³⁷⁹ Möglicherweise unmittelbare Vorlage der ebenfalls von Cordula von Schönau und Regina Sattler um dieselbe Zeit geschriebenen Handschrift Freiburg i. Br., EA, Hs. 28, wiederum war,³⁸⁰ wie FALK EISERMANN anhand der Kollationierung des ›Sendbriefes *Carissima soror Agnes*‹ auf Bl. 107^v–131^r festgestellt hat, der 1410 geschriebene Codex Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 988,³⁸¹ dessen vier Texte in derselben Reihenfolge auch die Freiburger Handschrift bietet.³⁸² Ob das Ms. germ. quart. 988, das sich später im Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen befand, von dort nach Konstanz geliehen oder innerhalb des belegten Bücheraustauschs nach St. Gallen gesandt wurde, lässt sich nicht mehr entscheiden.³⁸³ Eine Parallelüberlieferung in einer Inzigkofener Handschrift findet sich zudem für den 1493 entstandenen ›Tagzeiten-Traktat‹ (›Von den sieben Tagzeiten‹) des Thomas Finck,³⁸⁴ der den Freiburger Codex Hs. 28 eröffnet, in der genannten Berliner Handschrift allerdings fehlt. Der Traktat bildet nämlich die unvollständig erhaltene erste kodikologische Einheit (Bl. 1–69) im Codex Donaueschingen 422 der BLB in Karlsruhe,³⁸⁵ dessen zweite, am 15. März 1498 vollendete Einheit (Bl. 70–143) tatsächlich ins St. Galler Dominikanerinnenkloster entliehen worden ist. Dies belegt nicht nur der Eintrag auf Bl. 70^r der Inzigkofer Konventsschwester Elisa-

377 Nicht erhalten hat sich die direkte Vorlage zum Überlinger Ms. 5 mit dem ›Amptbuch‹, die nach dem 1483 aus Nürnberg entliehenen Exemplar vermutlich im selben Jahr in St. Gallen kopiert wurde; vgl. DEMARIS (2015a), S. 86f.

378 Die Handschrift enthält auf dem Vorderspiegel zusätzlich ein Rezept zur Tintenherstellung.

379 Vgl. KOTTMANN (2009), S. 452, Zit. ebd., und MENGIS (2013), S. 92.

380 Zur Handschrift siehe HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 232–234.

381 Vgl. EISERMANN (2004), S. 142, sowie die ausgewählten Lesarten in der Edition auf S. 144–167. In der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 988, findet sich der ›Sendbrief *Carissima soror Agnes*‹ auf Bl. 44^r–66^v.

382 Zumindest die ›Geistlichen Lebensregeln nach Bonaventura‹ (mit ›Stimulus armoris‹, dt., Kap. II.1, Kurzfassung) bringt das Ms. germ. quart. 988 in derselben Fassung wie die Freiburger Handschrift; vgl. EISERMANN (2001), S. 480f. und 483 (Sigle *fb1*).

383 Zum literarischen Austausch zwischen dem St. Galler Dominikanerinnenkonvent und dem Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen siehe MENGIS (2013), S. 165 und 219–231, sowie die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. I.1.4 in Teil B.

384 Vgl. KUNZE (1994); FASBENDER (1999), S. 156, und GRAF (1999), S. 169.

385 Zur Handschrift siehe FECHTER (1997), S. 135–139 (Nr. 42); FASBENDER (1999), S. 153; BRAKMANN (2011), S. 90–95 (Sigle *K2*), sowie das Digitalisat der BLB.

beth Munprat d. J., Nichte der oben genannten Konventsschwester des St. Galler Dominikanerinnenklosters mit demselben Namen, sondern auch die wahrscheinlich vor der Retournerung des Codex angebrachte Gebetsbitte der St. Galler Dominikanerin Justina Blarer (Eintritt ins Kloster 1486) auf der letzten Seite dieser Einheit (*bittē got für mich es t n | iustin blarerin*).³⁸⁶ Denkbar ist, dass bei der Entsendung des Codex auch die erste, von Elisabeth Muntprat d. J. geschriebene Einheit mit dem ›Tagzeiten-Traktat‹ – vielleicht ursprünglich an anderer Stelle eingebunden – Teil der Bündelhandschrift war.³⁸⁷ Der ›Hiob-Traktat‹ Marquards von Lindau im Überlinger Ms. 1, Bl. 282^r–300^v, wiederum geht laut SIMONE MENGIS »mit einiger Wahrscheinlichkeit« direkt auf den u. a. von Elisabeth Muntprat geschriebenen Cgm 5233 der Münchener BSB zurück. Dieser war laut MENGIS zudem Vorlage der für das Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen bestimmten Handschrift Prag, NB, Cod. XVI. F.73, die gemäss Schriftvergleich – anders als von MENGIS vermutet – nicht von Elisabeth Muntprat geschrieben wurde.³⁸⁸ Aus-

386 Vgl. auch die teilweise unterschiedlichen Transkriptionen und Interpretationen der Stellen bei FECHTER (1979), S. 431 und 440; FECHTER (1997), S. 137; BRAKMANN (2011), S. 90 und 92, sowie MENGIS (2013), S. 98 und 223f. Zu Justina Blarer siehe FECHTER (1979) und MENGIS (2013), S. 96–98, zu Elisabeth Muntprat d. Ä. siehe MENGIS (2013), S. 81–84.

387 Der ›Geistliche Rosengarten‹ (Sigle K2) in der dritten, von mehreren Händen geschriebenen kodikologischen Einheit (Bl. 144–266), der laut THOMAS BRAKMANN derselben Untergruppe (*Y3.1) wie die aus einem oberrheinischen Kloster stammende Handschrift Büren (Schloss Erpernburg), Archiv des Freiherrn von und zu Brenke, Cod. 87, angehört (vgl. BRAKMANN [2011], S. 81–86 [Sigle E] sowie das Stemma auf S. 169), war möglicherweise Vorlage zur Abschrift, die Elisabeth Muntprat d. Ä. gemäss dem ›Konventsbuch‹ (Bl. 95^r; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 292, Z. 7f.) im Jahr 1504 anfertigte. – Nicht nach Inzigkofen gelangte entgegen BRAKMANN die laut dem ›Konventsbuch‹ 1484 erstellte Abschrift des ›Geistlichen Rosengartens‹. Die entsprechende Stelle zum Jahr 1484 (bei BRAKMANN [2011], S. 121, Anm. 164, nur auszugsweise zitiert), berichtet nämlich lediglich von einem einzigen Buch, das nach Inzigkofen geschenkt wurde. Nur diese Handschrift wurde – im Gegensatz zu etlichen anderen im Eintrag erwähnten Codices – eingebunden: *Jē wir hand geschribē vñ genotiert [...] vñ ain schwofstren | buch schanckent wir den vō vntzcofē vñ ain schwofstrē buch | vō vil salger fwostrē vñ suff vil guter materi dar zū vñ Sant | katherina legend kostet dz pmet vñ papir vñ robriç vñ tintē | zūg xiiij guldin die büch^s sind nit in gebundē deñ dz wir den vō vntzcofē hand geschenk* (›Konventsbuch‹, Bl. 43^v; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 190, Z. 7, bis S. 191, Z. 3). Gemeint ist mit dem genannten *schwofstren buch*, das nach Inzigkofen verschenkt wurde, wahrscheinlich die ebenfalls von Elisabeth Muntprat d. Ä. für den Inzigkofer Konvent geschriebene Handschrift Tübingen, UB, Md. 456, mit dem ›Buch der Reformacio Predigerordens‹ und anderen Schriften des Dominikanerchronisten Johannes Meyer; vgl. MENGIS (2013), S. 220.

388 Vgl. MENGIS (2013), S. 227f., Zit. S. 227. Entgegen MENGIS schrieb Regina Sattler das Ms. 1 allerdings nicht im St. Galler, sondern im Konstanzer Konvent; siehe dazu oben. Zur Identifizierung des bei MENGIS (2013), S. 228, als verschollen bezeichnete

serdem findet sich auch für den in den Überlinger Handschriften Ms. 28 und Ms. 29 überlieferten Traktat ›Der Passion unseres Herrn Jesu Christi‹ des Thomas Fink eine Parallelüberlieferung in einer Handschrift, die sich ebenfalls im Augustinerchorfrauenstift in Inzigkofen befand (Beuron, Bibl. der Erzabtei, 4^o Ms. 19).³⁸⁹ Dieser vielbenutzte, im Jahr 1498 von Johannes Kurfi, Kaplan des Benediktinerinnenklosters Urspring,³⁹⁰ geschriebene Codex diente möglicherweise – im Leihverkehr nach St. Gallen gesandt – in St. Gallen und Konstanz als Vorlage; entsprechende Einträge im Konventsbuch fehlen allerdings.

Vorlagen von *Ü*: Auch für die vier Einheiten A bis D von Handschrift *Ü* können unterschiedliche Vorlagen und Parallelüberlieferungen ausgemacht werden. So ist die Zusammenstellung der ersten vier Texte der Einheit A mit Ausnahme des ›Büchleins der ewigen Weisheit‹ Heinrich Seuses, das in Handschrift *Ü* fehlt,³⁹¹ identisch mit derjenigen in der im Raum Konstanz entstandenen Sammelhandschrift Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322) (=E).³⁹² Der von einem anonymen Schreiber sorgfältig geschriebene Einsiedler Codex aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts mit 21 Illustrationen zum Text, 14 in Zusammenarbeit mit dem Schreiber

Exemplars der Prager NB vgl. den entsprechenden Eintrag im HSC sowie die Mitteilung vom 2.12.2010 ebd. Wie im Cgm 5233 (Bl.109^r: *el*, 190^v: *els*) wird im Prager Codex die Schreiberin *Els* genannt. Zum Cgm 5233 siehe den Eintrag im HSC.

- 389 Vgl. FECHTER (1997), S. 132–135 (Nr. 40). – Für die Meisterin Kunigunde von Freyberg des Urspringer Benediktinerinnenklosters kopierte Kurfi ein Jahr später (1499) den Tagzeiten-Traktat des Thomas Finck (Karlsruhe, BLB, St. Georgen 67).
- 390 Der Kaplan des 1475 reformierten Benediktinerinnenklosters beteiligte sich zudem an einer teilweise 1493 im Klarissenkloster Söflingen entstandenen Handschrift, die u. a. den Tagzeiten-Traktat des Thomas Finck enthält (München, BSB, Cgm 6940); siehe dazu GRAF (2008), S. 174.
- 391 Der Entscheid, das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹, für das Platz ausgespart ist (nächstes Stück folgt auf einer neuen Lage), nicht zu kopieren, wird in der Handschrift damit begründet, dass dieses in der Bibliothek bereits vorhanden sei: *Nun sölt hier nach ston der | Ewigen wischait büch So | habent wier es fuff als wol | vnd güt geschriben in vnsser | clost^r darū ist es hie vnder | wegen beliben czu schriben*; Bl. 90^r. Vermutlich aus demselben Grund fehlt das BdeW auch in der ›Exemplar‹-Handschrift Stuttgart, WLB, Cod. HB I 15 (A. 15. Jh., alem.), die sich noch im 15. Jahrhundert im Dominikanerinnenkloster Oetenbach in Zürich befand (vgl. AUTENRIETH/FIALA, Kat. Stuttgart, S. 27; HAMBURGER (2008), S. 183 f., sowie den Eintrag im HSC), dessen Bibliothek spätestens im 15. Jahrhundert auch ein Exemplar des ›Büchleins der ewigen Weisheit‹ (Zürich, ZB, Ms. C 172 [14. Jh.]) besass; vgl. HAMBURGER (2008), S. 183 f., und FASCHING (2009), S. 334, Anm. 24 (mit Lit.). Zu den beiden Exemplaren des BdeW im Konstanzer Dominikanerinnenkloster siehe oben.
- 392 Entgegen GEBAUER (2010), S. 70, 149 und 174, enthält *Ü* neben Briefen aus dem ›Grossen Briefbuch‹ (siehe dazu unten) auch das ›Kleine Briefbuch‹ aus dem ›Exemplar‹ Heinrich Seuses.

entstandenen deckfarbenkolorierten Federzeichnungen sowie textbezogenen Initialen³⁹³ lässt sich aufgrund der Schrift, des Buchschmuckes sowie der Besitzerverhältnisse einer Gruppe von miteinander verwandten Handschriften zuweisen. So war Handschrift *E* nachweislich im Besitz des Konstanzer Patrizierpaares Heinrich Ehinger (1438–1479) und Margarethe von Kappel (1440–1490?) und ging später an das Dominikanerinnenkloster St. Peter (an der Fahr) in Konstanz über, in das 1503 Dorothea Ehinger (Neithart) (1503–1549), Tochter der Margarethe Neithart († 1513) und des Hans Ehinger (1456–1505) und Enkelin des Ehepaars Ehinger-Kappel, eintrat.³⁹⁴

Von derselben Hand wie Handschrift *E* stammt gemäss Schriftvergleich nicht nur die bereits genannte Hs. 29 des Erzbischöflichen Archivs in Freiburg i. Br. mit einer von derjenigen des ›Exemplars‹ unabhängigen Fassung des ›Büchleins der ewigen Weisheit‹,³⁹⁵ sondern auch das umfangreiche, aus verschiedenen Quellen kompilierte ›Gebetbuch für Margaretha von Kappel‹ (Einsiedeln, StB, Cod. 283(1105))³⁹⁶ mit deutschen, nach dem Kirchenjahr geordneten Gebeten. Dieses

393 Vgl. BIHLMAYER (1907), S. 5*f. (Sigel *K*); BANZ (1908), S. 6–14; VOGLER (1938), S. 259f. (Nr. 86); KERSTING (1987), S. 15f. (Sigle *K*); KUHLMANN (1987), S. 46–52 (Sigle *E*); KONRAD (1997), S. 320 (KO 83); BODEMANN (1998a), S. 117–121; HAMBURGER (2008), S. 167–171; FASCHING (2008), und LANG, Kat. Einsiedeln, S. 276–280. Ein Volldigitalisat der Handschrift findet sich auf e-codices.ch.

394 Vgl. KRAMML (1985), S. 317 und 318 (Stammbäume); GEBAUER (2010), S. 37 (Stammbaum), und BRÜCKNER (2015), S. 32–35 (Stammbaum S. 33).

395 Der Schreiber hat für die kleinformatige Handschrift (15 x 10,5 cm) dasselbe Papier (Ochsenkopf mit Augen mit einkonturiger hoher Stange mit Krone mit Blume, sehr ähnlich dem Wasserzeichen-Paar PICCARD, Ochsenkopf, Abt. XV, Nrn. 231/232 [Reutlinger Papier, nachgewiesen für die Jahre 1469–1476]) wie für *E* verwendet. Zur überlieferungsgeschichtlichen Einordnung der Freiburger Handschrift siehe BIHLMAYER (1907), S. 36* (Sigle *F*), sowie HEINRICH SEUSE, ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ (Lesarten).

396 Vgl. BIHLMAYER (1907), S. 5*, Anm. 3; BANZ (1908), S. 10f. (noch vorsichtig zugewiesen); KONRAD (1997), S. 308f. (KO 68) (Abb. S. 143). – Zur Handschrift siehe MEIER, Kat. Einsiedeln, S. 259f., LANG, Kat. Einsiedeln, S. 904; CERMANN (2009), S. 246–252 und Tafel XXII–XXIII (S. 13 und 498); GEBAUER (2010), S. 35–38, sowie BRÜCKNER (2015), S. 232, Abb. 2 (S. 62), S. 234, Abb. 5 (S. 601), S. 240, Abb. 17 (S. 94), S. 241, Abb. 18 und 19 (S. 110 und 562), und S. 244, Abb. 23 (S. 577). Parallelüberlieferungen für einzelne Teile des Gebetsbuchs finden sich in der von Regina Sattler stammenden Handschrift Zürich, ZB, Ms. C 162 (siehe dazu die Beschreibung zu *G* in Kap. I.1.4 in Teil B), sowie in den St. Galler Codd. Sang. 509 und 510 (beide A. 16. Jh.); siehe dazu OCHSENBEIN (1980b), Sp. 1117, und CERMANN (2009), S. 246, sowie die Beschreibungen auf e-codices.ch. Im Kolophon des ›Gebetbuchs für Margaretha von Kappel‹ wird der Vorgang des Kompilierens wie folgt beschrieben: *vnd hett das gemachet vnd lassen machen Margaretha von kappel hainrich Ehingers salgen Eliche wittwe mit grossem fliß vnd arbeit zú samem gefügt vnd vss vil bücher lassen ziehen*; Kolophon, S. 602 (zitiert nach CERMANN [2009], S. 250); siehe dazu auch MEIER, Kat. Einsiedeln, S. 260.

Gebetbuch wurde im Auftrag der genannten Margarethe Ehinger (geb. von Kappel) am 24. Juni 1482 vollendet.³⁹⁷

Obwohl die Schreiberhände in den zwei Einsiedler Handschriften übereinstimmen,³⁹⁸ sind die Miniaturen und Federzeichnungen der beiden Codices unterschiedlichen Malern zuzuweisen. Ausgeführt wurden die zahlreichen, teilweise grossformatigen mit Deckfarben kolorierten – wie die Einrichtung zeigt – in enger Zusammenarbeit mit dem Schreiber im selben Atelier entstandenen Federzeichnungen in Handschrift *E* allerdings von derselben Hand, die das im selben Codex auf Bl. I eingeklebte Pergamentblatt sowie wahrscheinlich auch das im ersten Band der aus der Werkstatt des Diebold Lauber stammenden Historienbibel St. Gallen, KB Vadiana, VadSlg Ms. 343c, auf Bl. 6^v aufgeklebte Papierblatt mit den Allianzwappen der Familie Ehinger-Kappel angefertigt hat.³⁹⁹ Wahrscheinlich dieselbe Malerhand – zumindest aber eine ihr sehr ähnliche – ist zudem verantwortlich für die Ausstattung der ›Officia de sanctis et de tempore‹ (Bl. 248^{rb}–305^{vb}) sowie für Nachträge im Franziskanerbrevier Schaffhausen, Ministerialbibl., Min. 101.⁴⁰⁰

397 Ohne stichhaltige Belege bleibt die Vermutung von AMY GEBAUER, das Gebetbuch – und folglich auch *E* – könnten aus dem Skriptorium des St. Galler Dominikanerinnenklosters St. Katharina stammen; vgl. GEBAUER (2010), S. 35. Die These wird alleine durch eine Stelle bei ANDREAS RÜTHER gestützt, der erwähnt, dass die St. Galler Schwestern »für Margarete Echinger[!] einen Sammelband« fertig gestellt hätten. Die entsprechenden Anmerkung (RÜTHER [1999], S. 670) weist auf die Handschrift Nr. 76 (richtig Nr. 86) im rekonstruierten Bücherverzeichnis von VOGLER (1938), S. 233–270. Aufgeführt wird dort tatsächlich Handschrift *E*, die VOGLER jedoch allein aufgrund des Schriftcharakters der Schreibstube der St. Galler Dominikanerinnen zuweist. Für das ›Gebetbuch für Margaretha von Kappel‹, das in einer Anmerkung erwähnt wird, formuliert VOGLER die Herkunft allerdings vorsichtiger; vgl. VOGLER (1938), S. 259f. (Nr. 86), hier S. 259, Anm. 1. Zum Verzeichnis von VOGLER siehe MENGIS (2013), S. 27f. und 139–142.

398 Vgl. die Abbildungen auf e-codices.ch (Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322)) sowie im CMD-CH II, Nr. 162, Abb. 538 (Einsiedeln, StiB, Cod. 283(1105)).

399 Vgl. BANZ (1908), S. 370; KONRAD (1997), S. 309f. (KO 70); SAURMA-JELTSCH (2001), Bd. 2, S. 102–104 (Kat. I.70), und Tafel 31 (Bl. 6^v), sowie die Beschreibung von RUDOLF GAMPER auf e-codices.ch. – Die Handschrift kam – wie auch der zweite Band der Historienbibel (St. Gallen, Kantonsbibl., VadSlg Ms. 343d), der kein Wappen enthält – im Jahr 1615 als Geschenk an die städtische Bibliothek in St. Gallen. Wann die Blätter mit den Familienwappen in die Bücher eingefügt wurden, lässt sich nicht mehr bestimmen.

400 Siehe dazu FRAUENFELDER (1942), S. 12–14 (Abb. 7 [Bl. 162^r], 8 [Bl. 248^v] und 9 [Bl. 299^v]); GAMPER, Kat. Schaffhausen, S. 231–234 (Marlis Stähli), Abbildung auf S. 45 (Bl. 299^v), und KONRAD (1997), S. 309 (KO 69). Der Codex gelangte möglicherweise wie die Handschriften Schaffhausen, Ministerialbibl., Min. 102 und Min. 103 (vgl. GAMPER, Kat. Schaffhausen, S. 46) über das ehemalige Klarissenkloster Paradies in die Ministerialbibliothek. – Die Ausführung der Rankenmotive in den genannten Codices sind sehr ähnlich denjenigen in der einige Jahre früher, 1459 und 1460, vom Konstanzer Domkaplan und Notar Johannes Frauenlob (Frowenlob) d. J.

Die 27 Federzeichnungen bzw. Miniaturen des vom Schreiber von *E* angefertigten ›Gebetbuchs für Margaretha von Kappel‹ (Einsiedeln, StB, Cod. 283 (1105))⁴⁰¹ wiederum wurden nachweislich von einem Presbyter Johannes Sattler gefertigt, wie ein Eintrag im unteren Rahmen der Abbildung auf S. 62 zeigt: *ANNO SALVTIS · 1482 JOHÑS SATLER P̄R ME FECIT*. Neben den Zeichnungen im Einsiedler Cod. 283 (1105) malte er auch die ganzseitige Miniatur auf dem Pergamentblatt 1^r der Papierhandschrift Einsiedeln, StB, Cod. 752 (746) (Eintrag am unteren Rand: *AÑO SALVTIS · 1483 HĒSLI ME FE^T*), mit dem ›büch der götlichen liebe und summe der tugent‹,⁴⁰² einer Kompilation aus Heinrich Seuses ›Exemplar‹, den ›24 goldenen Harfen‹, dem Traktat ›Schwester Katrei‹ sowie aus weiteren, teilweise auch in Handschrift *E* überlieferten Texten.⁴⁰³ Der Maler Johannes (Hensli) Satler ist wahrscheinlich identisch mit einem aus einer Konstanzer Patrizierfamilie stammenden Johannes Sattler de Croaria († 1496), der zeitweise Kaplan am Konstanzer Dom und Pfarrer und Kanoniker des Konstanzer Chorherrenstifts St. Stephan und von 1486 bis zu seiner Einsetzung als bischöflicher Generalvikar in Konstanz im Jahr 1495 Propst im Kollegiatstift St. Verena in Zurzach war. Ab 1469 gehörte Johannes Sattler de Croaria – wie einige Angehörige der Familie Ehinger – der Geschlechtergesellschaft ›Zur Katz‹ an.⁴⁰⁴

aus Bischofszell, Mitglied der Merzlerzunft, im Auftrag der Konstanzer Familie Schatz geschriebenen Handschriften Schaffhausen, Ministerialbibl., Min. 98 und Min. 99. Zu diesen Codices siehe CMD-CH III Nrn. 326 und 326a, Abb. 263 (Min. 98, Bl. 123^r); GAMPER, Kat. Schaffhausen, S. 223–228 (Marlis Stähli), sowie die Abbildungen bei e-codices.ch. Von Johannes Frauenlob stammt auch die juristische Sammelhandschrift Fulda, Hessische LB, D 36 (1449, Eike von Reggow, ›Sachsenspiegel‹ mit Glosse, ›Rechtsabecedar der 2200 Artikel‹; vgl. HAUSMANN, Kat. Fulda 2, S. 183–187 und Abb. 14 [Bl. 387^r]), das ›Rechtsabecedar der 2200 Artikel‹ in der Handschrift Konstanz, Rosgartenmuseum, Inv.Nr. Hs. 2 (1449) (vgl. KONRAD [1993], S. 84f.), sowie von 1455 die Bl. 295^r–296^r der lateinischen Sammelhandschrift Stuttgart, WLB, HB I 57; vgl. AUTENRIETH/FIALA, Kat. Stuttgart, S. 89–91. Zu Johannes Frauenlob siehe auch CMD-CH III (Text), S. 298.

401 Als Vorlagen für die Bilder dienten teilweise Kupferstiche; vgl. die Zuordnung bei CERMANN (2009), S. 247–249. Die Federzeichnung auf S. 13 (eine Abbildung findet sich bei CERMANN [2009], Tafel XXII) stammt möglicherweise von einem anderen Maler (derjenige von *E*?).

402 Vgl. LEHMANN-HAUPT (1929), S. 144–145, Anm. 1, und CERMANN (2009), S. 251. Zur Handschrift siehe SIMON (1906), S. 31–33 (Sigue *E*); BANZ, (1908), S. 10f. und 15f. (Sigue *E*²); RUH (1980), Sp. 216f.; KONRAD (1987), S. 310 (KO 71); LANG, Kat. Einsiedeln, S. 322f., und BRÜCKNER (2015), passim. Zum Einsiedler Codex 752 (746) siehe CMD-CH II, Nr. 162, Abb. 538, sowie die Abbildungen bei BRÜCKNER (2015), passim.

403 Vgl. BRÜCKNER (2015), passim. – Vgl. auch die sehr ähnlichen Ausführungen von Wappendarstellungen und Initialornamentik auf den Seiten 79 und 601 von Cod. 283 (1105) und auf Bl. 2^r von Cod. 752 (746).

404 Zu Johannes und der Familie de Croaria genannt Sattler siehe HUBER (1869), S. 48–

Geschrieben wurde das ›büch der götlichen liebe und summe der tugent‹, das sich später im Besitz der Margarethe (Neihart) Ehinger (Bl. 357^r) sowie deren Tochter Anna Ottilia Ehinger (Bl. 357^v) befand,⁴⁰⁵ am 31. Dezember 1483 von Dorothea von Hof (1458–1501), Tochter der oben genannten Margarethe von Kappel und des Heinrich Ehinger.⁴⁰⁶ Die Konstanzer Bürgerin Dorothea von Hof schrieb am 5. Juli desselben Jahres bereits das kleinformatige (12,5 x 10 cm) deutsche Gebetbuch St. Gallen, StiB, Cod. Sang 479, mit zwölf Initialfiguren mit eingeklebten runden kolorierten Kupferstich-Medaillons, dessen hauptsächlich mit Pinsel gemalte Initialornamentik – wenn auch in weniger filigraner Ausführung – stark an diejenige in Handschrift *E* erinnert.⁴⁰⁷

Diese Beobachtungen machen mehr als wahrscheinlich, dass *E* (Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322)) im Auftrag der Patrizierfamilie Margarethe und Heinrich Ehinger-Kappel von einem in Konstanz ansässigen Auftragsschreiber im letzten Viertel des 15. Jahrhunderts geschrieben und im selben Atelier illustriert worden ist. Möglich ist, dass dort auch Johannes de Croaria (genannt Sattler) tätig war, zumindest aber mit dem Skriptorium in Verbindung stand.⁴⁰⁸

Der Einsiedler Codex *E* enthält neben den Texten 1–4 (Bl. 1^{ra}–CLXXXIV^{va}), die sich in derselben Reihenfolge, allerdings ohne die Bilder, auch in der Einheit A von Handschrift *Ü* finden, auf den Bl. CLXXXV^{ra}–CCXXXII^{ra} eine Reihe von erbaulichen, weitverbreiteten Kurztexten.⁴⁰⁹ Es handelt sich dabei um eine Zusammenstellung der folgenden, teilweise sehr kurzen katechetischen und erbaulichen Stücke: (1) ›Von einem christlichen Leben‹, (2) ›Goldwaage der Stadt Jerusalem‹, (3) sechs Stücke zu einem christlichen Leben, (4) ›Vom geistlichen Kloster‹,

53; MAURER (1981), S. 288 und 356; MAURER (1989), S. 123f.; KRAMML (1994), S. 24 und 28–30; HEIERMANN (1999), S. 84 (und die Einträge im Mitglieder-katalog auf S. 221–281), und GEBAUER (2010), S. 36.

405 Vgl. LANG, Kat. Einsiedeln, S. 322, sowie BRÜCKNER (2010), S. 66 und 71, Abb. 2 (Bl. 357^r).

406 Vgl. BRÜCKNER (2015), passim.

407 Siehe dazu CMD-CH III, Nr. 100, Abb. 443 (Bl. 151^v/152^r); VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 3, S. 92–95; FASCHING (2020) sowie das Volldigitalisat auf e-codices.ch. – Bei den eingeklebten Bildern handelt es sich um Kopien nach Stichen des Meisters E. S.; vgl. SCHMIDT (2003), S. 115, Anm. 488.

408 Aus dem Konstanzer Bürgertum stammt eine weitere Handschrift mit einer textkritisch von *E* und *Ü* abweichenden Fassung des Dialogs ›Christus und die minnende Seele‹ mit Bildern aus der Konstanzer Werkstatt des Rudolf Stahel, welche die bereits mehrfach genannte Anna Muntprat im Jahr 1497 ihrer Schwester Veronica im Kloster Inzigkofen geschenkt hatte (Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 106, Bl. 1^r–34^v, sowie Teile daraus in Mainz, Martinus-Bibl. – Wissenschaftliche Diözesanbibl., Hs. 46); vgl. BANZ (1908), S. 17–23; FECHTER (1997), S. 128–130 (Nr. 38); KONRAD (1997), S. 125 und 321f. (KO 85); GEBAUER (2010), S. 45–56, 105–109 und 149, sowie den Eintrag im HSC.

409 Vgl. HAMBURGER (2008), S. 168f.

(5) ›Von der ewigen Weisheit Gemahelschaft‹, (6) ›Zehn Staffeln der Demut‹, (7) ein katechetischer Traktat über die sieben Hauptsünden, den Nutzen der Geduld, drei Grade der Geduld, sieben Stufen der Demut und über die göttliche Liebe, (8) ein Text über den anfangenden, zunehmenden und vollkommenen Menschen sowie (9) Betrachtungen zu den sieben Wochentagen. Die Nummern 1 bis 6 finden sich teilweise oder vollständig bereits in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in einer Reihe von Handschriften im schwäbischen wie auch im bayerischen Raum überliefert.⁴¹⁰

Auch wenn die Reihenfolge der Texte, die Handschrift *Ü* in der Einheit A mit *E* gemeinsam überliefert, exakt übereinstimmt, schliesst der Codex – anders als Handschrift *E*, wo diese fehlen – direkt an das kleine Briefbuch aus dem ›Exemplar‹ von Heinrich Seuse eine Auswahl von 15 Briefen aus dem sogenannten ›Grossen Briefbuch‹ (GrBfb) an (Text 5 der Einheit A von *Ü*, Bl. 115^{ra}–125^{va}). Die Vorlage, von der die Texte in der Einheit A von Handschrift *Ü* kopiert wurden, muss neben den mit Bildern ausgestatteten Schriften ›Kreuztragende Minne‹, ›Christus und die minnende Seele‹, ›Disput zwischen der minnenden Seele und unserem Herrn‹ sowie dem gesamten ›Exemplar‹ von Heinrich Seuse folglich mindestens diejenige Auswahl an Briefen aus dem ›Grossen Briefbuch‹ enthalten haben, welche die kodikologische Einheit A von Handschrift *Ü* – nicht aber Handschrift *E* – überliefert.⁴¹¹ Von einer solchen Vorlage abhängig ist auch die aus verschiedenen kodikologischen Einheiten bestehende Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 69 (unterschiedliche Teile: E. 14. Jh./A. 15. Jh., nalem.), aus dem Besitz des Daniel Sudermann, die neben Auszügen aus dem ›Exemplar‹ Seuses (Kapitel 8, 11–12 [Bl. 264^v–273^v]) sowie Kapitel 49 und den Anfang von Kapitel 50 (Bl. 135^r–149^v und 264^v–273^v) aus der ›Vita‹, das Kap. 13 (Bl. 194^r–

410 Vgl. z. B. SCHMIDT (1938), S. 46, Anm. 4; FRÜHWALD (1963), S. 151; WEIDENHILLER (1965), S. 140–142; SCHNEIDER, Kat. München 5.4, S. 31–34 und 49–51; SCHNEIDER, Kat. München 5.5, S. 522–535; SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 156–158 und 192–194, sowie die entsprechenden Einträge im HSC und die Initien bei Manuscripta Mediaevalia.

411 Möglicherweise stand den St. Galler Schwestern ein Exemplar des ›Grossen Briefbuchs‹ zur Verfügung, das *Ü* – wie AMY GEBAUER vermutet – neben *E* als Vorlage gedient hat (vgl. GEBAUER [2010], S. 149); ob es sich beim Eintrag *dz brieferli* im Bücherverzeichnis des Konventsbooks von 1484 (Bl. 34^v: *Jē Die regel Constitutio vñ den natel Der | ewigen wiffhait büch dz brieferli Dis find · iiiij · | büch^s in brüttes gebündē vff bermet geschribē*; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 178, Z. 18f.) jedoch um ein solches gehandelt hat, wie VOGLER (1938) S. 264 (Nr. 113) vermutet, lässt sich nicht mehr bestimmen. Ähnlich wird zumindest ein heute verschollenes (grosses oder kleines) Briefbuch Seuses im Bücherkatalog des Zisterzienserinnenklosters Eschenbach (Kt. Luzern) von 1642 bezeichnet: *Des · h · Amandi sendschribē od^r | brieff büechlin*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 4), S. 31; zum Bücherverzeichnis siehe Kap. 1.3.2 in Teil B.

200^v) aus dem ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ sowie den Prolog und 29 Briefe aus dem ›Grossen Briefbuch‹ (Bl. 38^v–93^r, 166^r–169^v, 172^v–178^r und 248^r–260^v) und Seuses Predigt I (Bl. 93^r–111^v) enthält.⁴¹² Unter den Briefen sind mit Ausnahme des kurzen Stückes aus Brief XXI alle Briefe des ›Grossen Briefbuchs‹, die sich auch in der Einheit A von Handschrift *Ü* finden, versammelt, wobei die Fassung von Brief II im Berliner Codex dieselben Kürzungen wie die Fassung in Handschrift *Ü* aufweist.⁴¹³ Die Existenz einer dem Berliner Codex und *Ü* gemeinsamen Vorlagehandschrift, die neben dem ›Exemplar‹ Seuses mindestens die genannten Briefe des ›Grossen Briefbuchs‹ enthalten hat, ist somit mehr als wahrscheinlich.

Zudem zeigen textkritische Untersuchungen zu den einzelnen darin enthaltenen Texten, dass nicht Handschrift *E*, sondern eine dafür benutzte Vorlage auch für die Kopie in Handschrift *Ü* verwendet wurde. Tatsächlich bringt bereits in Text 1 (›Kreuztragende Minne‹) Handschrift *Ü* eine Überschrift, die in Handschrift *E* fehlt,⁴¹⁴ sowie Sprecherbezeichnungen, die von denjenigen in Handschrift *E* abweichen.⁴¹⁵ Ausserdem fehlen in der Einheit A von Handschrift *Ü* die von der Schreiberhand stammenden Korrekturen im Einsiedler Codex *E*, was ROMUALD BANZ bezüglich des Gedichts ›Kreuztragende Minne‹ und des Dialogs ›Christus und die minnende Seele‹ damit begründet, dass die kodikologische Einheit A von Handschrift *Ü* abgeschrieben wurde, bevor die Handschrift *E* korrigiert worden ist.⁴¹⁶ Wahrscheinlicher ist jedoch – wie dies DANIELA KUHLMANN aufgrund zahlreicher Varianten innerhalb des ›Büchleins der Wahrheit‹ von Heinrich Seuse konstatiert –,⁴¹⁷ dass die Texte der Einheit A von Handschrift *Ü* nicht von Handschrift *E* kopiert wurden, sondern dass beide Codices auf eine gemeinsame Vorlage

412 Vgl. BIHLMAYER (1907), S. 21^{*f}. (Sigle *b*); HORNING (1956), S. 206–210; Repertorium Predigten (B XLII) sowie den Eintrag im PiK. – Die Verwandtschaft des Ms. germ. oct. 69 mit der Einheit A von *Ü* wird durch Bindefehler bestätigt (in Brief II fehlen in beiden Handschriften Anfang und Schluss); vgl. BIHLMAYER (1907), S. 43^{*} und 410 (Lesarten).

413 Diese Kürzungen finden sich (mit Ausnahme der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 344, einer Abschrift Sudermanns vom Ms. germ. oct. 69) in keinem weiteren der von KARL BIHLMAYER aufgelisteten Textzeugen; vgl. BIHLMAYER (1907), S. 22^{*}, 26^{*} und 410, Anm. zu Z. 9.

414 Die mit roter Tinte wie der Text von der Hand Cordulas von Schönau geschriebene Überschrift zum Thema Weltabkehr, die die Handschrift eröffnet, lautet: *Diff spricht d^s her Jhús | czú allen sinē liebhaberin | Sund^s czú sin^s gesponcz die | im das crúcz will helfen tragen diff czergenglich czitt | v^slassen mit aller ir geczierd | vnd hin fließenden fród | vnd das Ewig rich besiczē | woll vff mitt frigem mü^t | dem herē ihús nach Nun | wol hin es mü^{ff} gelittē sin* (*Ü*, Bl. 3^{ra}).

415 *Ü* (Bl. 3^{ra}) schreibt z. B. *Vnffer her spricht czú | der gesponcz und So spricht sy* anstelle von *Vnser he^r spricht und Sy spricht* in *E* (Bl. 1^{ra}). Zu den Varianten der drei ersten Texte der Einheit A siehe die Lesarten bei BANZ (1908), S. 253–367.

416 Vgl. BANZ (1908), S. 27–29, bes. S. 29.

417 Vgl. KUHLMANN (1987), S. 98–101 sowie das Stemma auf S. 88.

zurückgehen. Dies wird bestätigt durch abweichende Überschriften zum Prolog des ›Exemplars‹, die – vermutlich dem jeweiligen Publikum angepasst⁴¹⁸ – in beiden Handschriften variieren,⁴¹⁹ sowie durch Lesarten wie *ungeliebter* in Handschrift *E* gegenüber *ungeübter* in Handschrift *Ü*,⁴²⁰ die Schreibung *clarer* in Handschrift *E*, wo Handschrift *Ü* mit *karrer* der übrigen Überlieferung folgt,⁴²¹ sowie der Variation im Satzsatz des elften und letzten Briefes des ›Kleinen Briefbüchleins‹, wo Handschrift *Ü* (Bl. 115^{ra}) *vnd sprechent mit | fröde Jhus Jhus dr[!] in fun | Dauids erbarm dich vns Amē* anstelle der kürzeren Schlussformel *vnd sprechent frölich Amen Amen* in Handschrift *E* (Bl. 184^{va}) schreibt.⁴²² Dass es sich bei diesen Varianten um kleinere Abweichungen handelt und keine grösseren redaktionellen Eingriffe ausgemacht werden können, lässt sich einerseits durch die enge Verwandtschaft der beiden Textträger erklären, die vermutlich beide direkt auf dieselbe Vorlage zurückgehen, sowie durch das genaue Arbeiten zweier professioneller, geübter Textkopisten. Im Falle von Handschrift *E* war dies vermutlich ein in Konstanz ansässiger Auftragsschreiber, der auch das ›Gebetbuch für Margaretha von Kappel‹ (Einsiedeln, StB, Cod. 283(1105)) und das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ (Freiburg i.Br., EA, Hs. 29) schrieb, die Einheit A in Handschrift *Ü* wiederum wurde von der Konstanzer, ehemals St. Galler Dominikanerin Cordula von Schönau kopiert. Entgegen der verbreiteten Forschungsmeinung, dass als direkte Vorlage für die Einheit A in Handschrift *Ü* der Einsiedler Codex 710(322) (*E*) ausgemacht werden kann,⁴²³ muss somit von einer heute verschollenen Handschrift ausgegangen werden, die den beiden Codices *Ü* und *E* als Vorlage gedient hat. Möglich ist, dass diese Vorlage aus dem Bücherbestand des Konstanzer

418 Mit dem Zuschnitt der Textauswahl auf die Rezipienten ist vielleicht auch das Weglassen der ausserhalb des in sich geschlossenen ›Exemplars‹ überlieferten Briefe des ›Grossen Briefbuchs‹ in *E* zu erklären, die u. a. die Weltabkehr thematisieren und sich direkt an Konventsschwestern richten. Zu den Briefsammlungen Heinrich Seuses siehe BIHLMAYER (1907), S. 20^{*}–26^{*} (Überlieferung) und 37^{*}–43^{*}; RUH (1996), S. 469–471; FASCHING (2009), S. 344–365, und ENDERS (2010).

419 Wieder führt *Ü* gegenüber *E* thematisch ins Werk ein: *Diff ist der (pro)logus diff büchs | vnd die vored deff diene's | der Ewigē wifschait darin | gar vil trost vnd vnd' wiffung | funden wirt Aines jetlichē | gaiftlichen menschen (etc.) ihus* (*Ü*, Bl. 20^{ra}) und *Diß ist der prologus das ist | die vorred diß büches* (*E*, Bl. 23^{ra}).

420 Zitiert nach den Lesarten bei BIHLMAYER (1907), S. 369, Anm. zu Z. 2. – Zu den Varianten von *Ü* gegenüber *E* im ›Büchlein der Wahrheit‹ siehe KUHLMANN (1987), S. 100f., sowie Apparat A (*Ü* = *U*).

421 Zitiert nach den Lesarten bei BIHLMAYER (1907), S. 385, Anm. zu Z. 24.

422 Vgl. BIHLMAYER (1907), S. 393, Anm. zu Z. 5.

423 Vgl. z. B. BANZ (1908), S. 27–29; MEYER (1995), S. 62, Anm. 7, sowie GEBAUER (2010), S. 69 und 149. – Neutral formuliert das Verhältnis der beiden Handschriften hingegen ULRIKE BODEMANN, wenn sie in Bezug auf die Überlieferung des Minnedialogs ›Christus und die minnende Seele‹ in *Ü* und *E* lediglich von einer »enge[n] Verwandtschaft« spricht; vgl. BODEMANN (1998a), S. 109, Zit. ebd.

Dominikanerklosters stammte,⁴²⁴ über dessen Verbleib allerdings nichts bekannt ist.⁴²⁵

Auch bezüglich der Texte der Einheiten B, C und D in Handschrift *Ü* täuscht der Eindruck, dass eine bekannte Handschrift, nämlich der St. Galler Cod. Sang. 603 (*G*) als direkte Vorlage für die genannten Einheiten in *Ü* benutzt wurde.⁴²⁶ Dies trifft tatsächlich lediglich für die Texte der Einheit B und für zwei Texte der Einheit D zu.⁴²⁷

In der Einheit B von Handschrift *Ü* finden sich nämlich in derselben Reihenfolge praktisch alle Texte der Einheit B von Handschrift *G*, nach der Cordula von Schönau mit hoher Wahrscheinlichkeit die Texte in Konstanz kopiert hat,⁴²⁸ wie dies KLAUS GRUBMÜLLER für das ›Tösser Schwesternbuch‹ und die ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹ nachweisen konnte.⁴²⁹ Eine Ausnahme bildet lediglich der kurzen Auszüge aus dem ›Liber specialis gratiae‹, dt., der Mechthild von Hackeborn (*G*, S. 441^b–443^b),⁴³⁰ den *Ü* nicht überliefert. Handschrift *Ü* wiederum bringt zwei Gebete (jeweils ein Gebet vor und nach der Legende der Margareta), die in Handschrift *G* fehlen.⁴³¹

Aus der Einheit C in *G* kopiert hat gemäss RUTH MEYER die St. Galler Schreiberin Regina Sattler die Gründungsgeschichte von St. Katharinental bei Diessenhofen sowie das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ für die Einheit D in Handschrift *Ü*, für welche die Schreiberin mit Ausnahme einer kurzen Episode der Vita der Elsbeth Hainburgin (*G*, S. 540^b–541^a) und dem Kolophon ohne Jahres-

424 Nicht belegt ist die Annahme BRIGITTA HILBERINGS, dass Seuses Schriften im Konstanzer Dominikanerkloster »stets gelesen« wurden; vgl. HILBERLING (1957), S. 54, Zit. ebd.

425 Vgl. BILHMEIER (1907), S. 65³; PLANZER (1934), S. 135, und TREPkas (1999), S. 399.

426 Pauschal auf die gesamte Handschrift *G* beziehen das Abhängigkeitsverhältnis z. B. WILLIAMS-KRAPP (1998), S. 167, und GEBAUER (2010), S. 69.

427 Zu den benutzten Vorlagen von *G* und deren Verhältnis zu *Ü* siehe die entsprechende Beschreibung in Kap. 1.1.4 sowie die Überlieferungsanalyse in Kap. 2.2.1 in Teil B.

428 Zu den wenigen Lesarten der ›Legende der Elisabeth von Ungarn‹ in *Ü* gegenüber der Fassung in *G* siehe SALACZ (1940), S. 49–57.

429 Vgl. GRUBMÜLLER (1969), S. 180f. Zu den Lesarten siehe auch VETTER (1906), S. 12–122.

430 Die Auszüge folgen auf S. 441^b einer Überschrift und einer Rubrik von derselben Schreiberhand im gleichen Duktus wie der Wunderbericht der Margareta von Ungarn, der auf S. 441^a in der Mitte der Seite endet.

431 Die in schwarzer Tinte geschriebene und rot eingerahmte und verzierte Überschrift (*Von d^s hailgen wirdigē | yunckfrowen Sant | Margrethen ains | künigs docht^s von vng^s | Jr legent vñ hailigs | leben stät hier nach*) findet sich in *Ü* auf Bl. 183^{rb} am Zeilenende, der Text mit der Lebensbeschreibung folgt auf Bl. 183^{va}. Das Abschlussgebet auf Bl. 202^{ra} lautet: *O her ihū x^e deff fj dir lob | vnd danck gefait Deo grās.*

zahl⁴³² alle Texte übernommen hat.⁴³³ Nicht direkt auf die Handschrift *G* zurückzuführen sind hingegen die von Regina Sattler geschriebene ›Legende des Ludwig von Toulouse‹ sowie die von ihr kopierten VMB in der kodikologischen Einheit D von Handschrift *Ü*, die sich in Handschrift *G* in den ebenfalls von Regina Sattler geschriebenen Einheiten A und E finden. Die Fassung III der Lebensbeschreibung des Ludwig von Toulouse nimmt laut WILLIBALD HOPFGARTNER, der vorerst mit KLAUS GRUBMÜLLER Handschrift *G* als Vorlage von Handschrift *Ü* bezeichnet,⁴³⁴ nämlich an einigen Stellen eine »selbständige Haltung zur Vorlage« ein,⁴³⁵ die auf die Benutzung einer beiden Textzeugen (*Ü* und *G*) gemeinsamen, heute verschollenen Vorlage schliessen lässt. Die Untersuchungen zur Opposition zwischen den Textträgern *G* und *Ü* innerhalb der Vollkollation der VMB wiederum haben gezeigt, dass die beiden von Regina Sattler geschriebenen Texte auf zwei unterschiedliche, nicht erhaltene Vorlagen zurückgehen.⁴³⁶ Nicht überliefert ist zudem die von Regina Sattler für ihre beiden Abschriften benutzte Vorlage mit der Legende der Ida von Toggenburg. Der Text findet sich – wie auch die VMB – in Einheit A von *G* sowie in dem für den Konstanzer Konvent kopierten Überlinger

432 Das mit roter Tinte geschriebene Kolophon in *G* (S. 571^b) lautet: *hie hat dif bûch | von den sâlgē | Schwôstren des | Closters Sant katherina Tal | bj diessen hoffen p̄dḡs ordē (p̄dḡs ordē am Rand von derselben Hand nachgetragen) | ain end Jn dem | Jar do mā zalt.*

433 Vgl. MEYER (1995), S. 53 (Stemma) und 59–62. Die kurze Episode aus der Vita der Elsbeth Hainburg von Villingen wird in *G* mit einer Rubrik auf den letzten zwei Zeilen von S. 540^a (*Vō d̄ sâlgē · S · Elsbeth | hainbûrgē*) direkt unterhalb des ebenfalls mit roter Tinte geschriebenen *deo grās AMEN* der vorangehenden Beschreibung eingeleitet. Der Ausfall der Episode steht vermutlich nicht im Zusammenhang mit der Einzelüberlieferung der gesamten Vita der Elsbeth Hainburg von Villingen in der Handschrift Zürich, ZB, Ms. Z V 698 (16. Jh., OPF St. Katharinental bei Diesenhofen, nordoschw.; vgl. MEYER [1995], S. 15), Bl. 4^r–29^v, die als »Ergänzung« wahrscheinlich nicht zum ursprünglichen Textbestand zählt; vgl. SCHNEIDER-LASTIN (1996), S. 488, und HAMBURGER (2001), S. 104, Zit. ebd. – Für eine direkte Abschrift spricht auch der Versuch der Regina Sattler, die einfache rote Eingangsiniale auf S. 500^a von *G* zu kopieren; vgl. *Ü*, Bl. 298^{va}. Dasselbe gilt auch für die Eingangsiniale des von Cordula von Schönau kopierten ›Tösser Schwesternbuchs‹ auf S. 163^a von *G*; vgl. *Ü*, Bl. 127^{ra}.

434 Vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 326 (*G* = *S*).

435 Vgl. ebd., S. 327, Zit. S. 327. So schreibt z. B. *Ü* (Bl. 210^{va}) *lustig* für *lustlich* in der Leithandschrift *W* (Wien, ÖNB, Cod. 2837 [Rec. 2045a] [15. und 16. Jh., OSF Talbach bei Bregenz], Bl. 151^{ra}–204^{va}) (HOPFGARTNER [1972], S. 366, Z. 288) und in *G* (S. 584^b) (vgl. HOPFGARTNER [1972], S. 457). Für *myn vnd liebe, die des brütgums fründ ludowicus hat zu got* in *W* (ebd., S. 390, Z. 1066) und in *G* (S. 617^b) schreibt *Ü* *mīn die der brütgom vnd fründ gotes ludowicus hat zu got* (Bl. 222^{ra}); vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 465. Zudem fehlt in der Aussage *nach sinem aller lipsten willenn*, die *Ü* (Bl. 222^{vb}) mit *W* (HOPFGARTNER [1972], S. 392, Z. 1120) wiedergibt, in *G* (S. 620^a) das Wort *willenn*; vgl. HOPFGARTNER (1972), S. 466.

436 Siehe dazu Kap. 2.2.1 in Teil B.

Ms. 1, für das Regina Sattler gleiches Papier verwendet hat wie für die Einheiten C und D von Handschrift *Ü*.⁴³⁷ Vorlage für die von Regina Sattler geschriebenen Texte 9 bis 13 der kodikologischen Einheiten C und D von Handschrift *Ü* war demnach vermutlich eine heute verschollene Sammelhandschrift mit genau diesen Texten. Möglicherweise hat es sich dabei um eine im Konventsbuch erwähnte Handschrift gehandelt, die laut zwei Einträgen im Jahr 1493 im St. Galler Konvent geschrieben⁴³⁸ und 1495 zusammengebunden wurde.⁴³⁹

Besitzgeschichte: Obwohl das Konstanzer Dominikanerinnenkloster die Reformationszeit überstanden hat und bis heute besteht,⁴⁴⁰ gelangten die Handschriften – mit wenigen Ausnahmen⁴⁴¹ – bei der Verfügung der Aufhebung des Klosters durch das Grossherzogtum Baden im Jahr 1807 zugunsten des Staates in den freien Handel.⁴⁴² Wann genau *Ü* zusammen mit den genannten Codices aus dem Kloster Zoffingen in den Bestand der Leopold-Sophien-Bibliothek in Überlingen gelangte,⁴⁴³ lässt sich nicht mehr bestimmen.⁴⁴⁴ Als »Handschrift der Stadtbibliothek zu Ueberlingen« und »Überlinger Handschrift« wird *Ü* jedenfalls bereits in der 1880 von HEINRICH SEUSE DENIFLE besorgten Seuse-Ausgabe erwähnt.⁴⁴⁵ ANTON BIR-

437 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4.

438 *jtē in dē lxxxiiij jar hand wir geschribē [...] ain schwōstren bŭch vñ ain bŭpsch ler genamp dz mirrē | bŭfchel in dē vñ Sāt ludwigs lebē des barfüsse dis gehört zemē | zebindē;* »Konventsbuch«, Bl. 71^v (Eintrag von Cordula von Schönau; vgl. »ST. GALLER KONVENTSBUCH«, S. 241, Z. 17–19). – Laut BEAT MATTHIAS VON SCARPATETTI bezieht sich dieser Eintrag auf die VMB in G (VON SCARPATETTI, Kat. St. Gallen 1, S. 163), und gemäss SIMONE MENGIS ist im Eintrag die gesamte Handschrift G oder »wenigstens der grössere Teil« davon gemeint; MENGIS (2013), S. 335.

439 [...] *vñ ain groff tŭtzfch buch in | gebundē dz vo^s etlichē iarē geschribē ist stat vō Selgē S^s an vñ | dz mirrē bŭfchili;* »Konventsbuch«, Bl. 76^r (vgl. »ST. GALLER KONVENTSBUCH«, S. 251, Z. 2–4).

440 Siehe dazu HILBERLING (1957), S. 47–186, und ZIMMERMANN (1994), S. 52–57.

441 Siehe dazu oben.

442 Vgl. HILBERLING (1957), S. 45–47 und 122, sowie AMRHEIN/BLANK (1998), S. 208f.

443 Vgl. KERN (1928), S. 29f., und SEMLER (1928), S. 119. – Von der Leopold-Sophien-Bibliothek stammen die Bleistiftsignatur auf dem Vorderspiegel (*Mscript XXII*), die bis etwa 1900 verwendeten Stempel (vgl. JAMMERS [1998], S. 197 [Nr. 134.]) auf den Bl. 1^r, 3^r, 319^v und 320^v, die alte Überlinger Signatur 999/48 (übereinander geschrieben, Bleistift, 2. H. 19. Jh.) auf dem Vorsatzblatt 1^r sowie auf Bl. 1^r die abweichende Signatur 899/48 (übereinander geschrieben, Bleistift, 19./20. Jh.).

444 Als Vorbesitzer kommt Franz Sales Wocheler (1778–1848, ab 1820 Dekan und Stadtpfarrer von Überlingen) in Frage, der seine umfassende Büchersammlung 1832 der neu eingerichteten Leopold-Sophien-Bibliothek vermachte und einen wesentlichen Teil der 33 mittelalterlichen Codices (von insgesamt 235 Handschriften) beisteuerte; vgl. KUNZER (1898), S. VIII f.; SEMLER (1928), S. 119; SEMLER (1957), S. 122 f., und HEITZMANN, Kat. Überlingen, S. 41 f.

445 Vgl. DENIFLE (1880), S. XIX und XXVIII f. (o. Signaturen), Zit. S. XIX und XXVIII.

LINGER (1834–1891) benutzte \ddot{U} für seine Textausgaben der Legende der Ida von Toggenburg (erschienen 1884) und des St. Katharinentaler Schwesternbuchs (erschienen 1887),⁴⁴⁶ wobei er auf den Bll. 317^v und 318^v der Handschrift jeweils einen roten Namensstempel (*ANTON BIRLINGER*) anbrachte.⁴⁴⁷

1.1.7 V_i = Città del Vaticano, BAV, Ross.636
(früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 17)

Geistliche Sammelhandschrift mit deutschen Traktaten, Gebeten, Gebetsanleitungen und Exempeln

Inzigkofen, CSAF (später?) · Papier, 10 + 257 Bll. · 14–14,5 x 10–10,5 cm · Schwaben · um 1545 (Wz.)

Zwei moderne Blattzählungen; eine unvollständige Bleistiftzählung (oben rechts) auf Bl. 1–12, ab Bl. 20 bis Bl. 210 nur jedes zehnte Blatt, Bll. 211, 214–220, 224–226, 230, 240, 243–245, 250–252 und 257, sowie eine durchgehende, von der Biblioteca Apostolica Vaticana mit Stempeln (unten rechts) erstellte Blattzählung (beginnt auf Bl. 6).

Einband: Der im 19. Jahrhundert erstellte Einband besteht aus mit braunem Leder bezogenen Pappdeckeln (Leder vorne und hinten an allen Kanten übergeschlagen, Überschlag mit einfachen Streicheisenlinien verziert). Vorder- und Hinterdeckel sowie Rücken mit Blind- und Golddruckdekor versehen: Vorder- und Hinterdeckel mit zwei Streicheisenrahmen (14,8 x 10 cm und 13,3 x 8,3 cm), darin ein Rahmen (9,7 x 4,7 cm) und vier florale Stempel in den Ecken (nach aussen gerichtet) in Golddruck. Im Mittelfeld blinde floral-ornamentale Platte mit vier floralen Blindstempeln zu den inneren Ecken des Golddruckrahmens. Der äussere, durch die zwei Streicheisenrahmen abgegrenzte Rahmen mit floraler Goldrolle bedruckt. Rücken mit goldenen Streicheisenlinien in drei Felder geteilt (3,8 x 4,5 cm, 7 x 4,5 cm und 3 x 4,5 cm); im oberen Feld Titel in Golddruck: *Das | Mirenbüschelin || Anwêjsung | zum | Beten*; im mittleren Feld zusätzlicher Rahmen mit goldenen Streicheisenlinien (5,6 x 3,3 cm), darin ein blinder floraler Einzelstempel in der Mitte sowie vier florale Einzelstempel in den Ecken; im unteren Feld Angaben zum Beschreibstoff, zur Sprache, zum Alter und zur Herkunft der Handschrift in

446 Vgl. BIRLINGER (1884), S. 177, und BIRLINGER (1887), S. 151.

447 Von der Überführung der Handschrift ins Ausland (vielleicht zu FERDINAND VETTER [1847–1924] in die Schweiz oder zu HEINRICH SEUSE DENIFLE [1844–1905] nach Österreich) zeugt ein auf Bl. 321^r angebrachter Stempel mit Reichsadler vom Zollamt Überlingen, der sich z. B. auch in der Überlinger Handschrift Ms. 85 findet; vgl. MÜLLER, Kat. Überlingen (Eintrag zum Ms. 85).

Golddruck: *COD. CHART. GERM. | SÆC. XV || MONAST. | FEZKOFEN.*; auf dem mittleren Feld aufgeklebt ein Papiersignaturschild (2,9 x 3,5 cm) der Biblioteca Apostolica Vaticana (Aufdruck senkrecht links: *BIBLIOT. AP.*, rechts: *VATICANA*, horizontal: *Ross.*); darunter mit Stempel die Signatur 636. Auf dem vorderen Innendeckel eingeklebt ein Papierstück (8 x 6,1 cm) mit dem Wappensupralibros (ca. 4,8 x 4 cm) mit Königskrone der Witwe des Giovanni Francesco De Rossi, Maria Luisa Carlotta, Prinzessin von Bourbon-Parma (María Luisa Carlota de Borbón-Parma) (1802–1857), Tochter des Königs Ludwig I. von Etrurien und der Infantin Maria Louisa von Spanien (María Luisa de Borbón), ein blaues Papierstück (3,9 x 4,7 cm) mit der Bleistiftsignatur der Lainzer Jesuitenbibliothek *X, 17* sowie ein Signaturschild der Biblioteca Apostolica Vaticana (identisch mit demjenigen auf dem Buchrücken) *Ross. | 636*. Die letzte folierte Lage (Bl. 252–257) ist verkehrt eingebunden (vgl. die Wurmlöcher); die stärker verschmutzte, ehemals letzte Seite (heute Bl. 252^r) mit Abdruckspuren eines Rechtecks (ca. 10 x 7 cm) und einem Abdruck (oxidiertes Metall?), der vermutlich von einer Schliesse stammt. Als Schutzblätter dienen das erste beziehungsweise letzte Blatt von zwei vorne und hinten eingebundenen unfoliierten Binionen mit einem zusätzlichen modernen Papierblatt (von demselben Papier auch die zwei Spiegelblätter). Der Einband wurde Ende 2001 in der Biblioteca Apostolica Vaticana restauriert, wobei die Deckel und der Rücken des 19. Jahrhunderts neu geklebt und die unfoliierten Binionen sowie die neuen Schutzblätter eingefügt wurden. Aus der alten Bindung übernommen und auf das Schutzblatt des Vorderdeckels eingeklebt wurden das Wappen, das Signaturschild der Biblioteca Apostolica Vaticana sowie das blaue Papierstück mit der Signatur der Lainzer Jesuitenbibliothek (ausgeschnitten aus dem ehemaligen vorderen Schutzblatt des 19. Jahrhunderts [blaues Papier], wie es sich z. B. noch in *V₂* findet).

Lagen: (I+II)^{unfoliiert} + 27 VI²¹⁶ + V²²⁶ + 2 IV²⁴² + (IV+I)²⁵¹ + III²⁵⁷ + (II+I)^{unfoliiert}.
 Lagenzählung mit Bleistift auf den Bll. 1, 9, 17, 25, 33, 41, 49, 57, 65, 73, 81, 89, 97, 105, 113, 121, 129, 137, 143, 153, 161, 169, 177, 185, 193, 201, 209, 217, 227, 235, 243 und 251. Reklamanten (unten rechts, wegen starkem Beschnitt nicht genau lesbar) auf den Bll. 9^r, 17^r, 25^r, 33^r, 41^r, 57^r, 97^r und 105^r. **Wz.:** Fragmente von mindestens drei verschiedenen Ochsenköpfen (alle ohne Gesichtsmerkmale) mit Oberzeichen (einkonturige Stange mit Stern [einmal mit Kreuz], Kontur der Stirn gewellt), ||| 70–78 mm, Breite über Ohrspitzen 45–50 mm; einer davon sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD Ochsenkopf V 616 (Gaildorf, Innsbruck, Konstanz, Nürnberg, Ravensburg, Kloster Rot an der Rot, Schwäbisch Hall, Stockach, Weissenburg in Bayern 1543–1545) und Piccard online Nr. 62666 (Konstanz 1543); ähnliche Form auch bei Briquet 15268 (Nürnberg 1542–1543).
Schriftraum: 10–11 x 7–8 cm (oberer Rand und Seitenränder [ca. 7,5 cm] vereinzelt mit Metallstift begrenzt); oberer Rand stark beschnitten; einspaltig, 16–20

Zeilen (Bl. 76^r: 21 Zeilen; Bl. 243^r: 23 Zeilen) **Schrift:** Durchgehend von einer Hand⁴⁴⁸ (kursive Bastarda des 15./16. Jahrhunderts, schwarze und braune Tinte) auf dickem Papier. **Ausstattung:** Nicht rubriziert, keine farbigen Überschriften, kein Buchschmuck. **Merkmale:** Blattweiser aus rotem Leder auf Bl. 218^r (oben rechts). **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand, Nachträge aus dem 20. Jahrhundert mit Bleistift: Bl. 3^v (Verweis auf V_2 : + *hier | begint | Cod. X, 16.*); Bl. 99^v (Verweis mit Markierung im Text [] auf das Ende des 20. Büschels in V_2 : *cod. X, 16 | Bis*). **Zustand:** Papier z. T. wurmstichig und stockfleckig und mit starken Benutzungsspuren, erste Blätter der Lagen z. T. (vermutlich bereits vor der Beschriftung) stärker verschmutzt (z. B. Bl. 217^r) oder wurmstichig.

Schreibsprache: schwäbisch.

Lit. zur Hs.: GOLLOB (1909), S. 23 (nur Erwähnung der Hs.); BIENER (1910b); SCHNELL (1999), S. 120 (nur Erwähnung der Hs.); MBK Erg. 2, S. 378 (nur Erwähnung der Hs.). – Ein Katalog der deutschsprachigen Handschriften des Fondo Rossiano der Biblioteca Apostolica Vaticana wird derzeit von Gerold Hayer, Salzburg, und Regina Cermann, Wien, vorbereitet.⁴⁴⁹

Inhalt

- 1^r–207^v [1.] ›**Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi**‹
Also spricht die andechtig mitliderin und liebhaberin von der bitterkait irs hertzen von leidens wegen irs gesponsen... – ...Der vater sprach: »Lebend und danckend got dem heren, von dem alles kumpt. Und sein nam sej gesengnet. Amen, amen.«
 Text: Vollständig mit Prolog I und II.
 Einordnung: *Y₃-Gruppe (*MV₁).
- 207^v–210^r [2.] ›**Sühnegebet vor der Kommunion** (an Frauen gerichtet)‹
Ain andechtige ermanung zû dem hailgen, wîrdigen sacrament des hailgen fronlichnams unsers heren Jhesu Cristi.
 [208^r] *O her Jhesu Cristi, ee das ich dich enpfach, so seüfczgen ich von gründ meins hertzen, wen ich hon gesindet und hon aber darüber nit*

448 CLEMENS BIENER unterscheidet vier verschiedene Hände; vgl. BIENER, Archivbeschreibung (1910b), Bl. 1.

449 Vgl. dazu <https://www.oeaw.ac.at/imafo/forschung/schrift-buchwesen/manuscripta-mediaevalia-austriaca/die-deutschen-handschriften-des-fondo-rossiano-der-biblioteca-apostolica-vaticana-ehemals-wien-lainz/> (Abrufdatum: 14.6.2020) und CERMANN (2019), S. 191, Anm. 1. – Ich danke an dieser Stelle Herrn Gerold Hayer, der mir freundlicherweise die Mikrofilme sowie seine Entwürfe zu den äusseren Beschreibungen der zwei Handschriften V_1 und V_2 zur Verfügung gestellt hat.

gerewet, als mir not wer, und wil gon zû dem hailgen himelbrot... – [208^v] ...O lebendiges brot, gib mir armen tochter meiner todten sel daz leben und meinem unandechtigen herczen ware liebe. O her, spis dich selber in mir, wen ich bin unberait zû dir... – [210^r] ...enzind mein hercz in liebeflamen, das ich blib in dir und dü himelsche spis mit dinen genaden nimer schaidest von mir. O her Jhesu Criste. Amen, amen.

210^f **Schreibervermerk:** *Hie hat ain end das mirenbüschelin.*

210^v–211^f [3.] **Drei Bedingungen für geistliches Leben**
Es ist zû wisen: Wer bald ain gaistlich gût mensch wil werden und zû niemen in gaistlichem leben, dem sind drew ding not. Zûm ersten so sol sich der mensch lernen selbs erkenen also, was er von im selbs hab. Zûm andern, das er beken all creatüren. Und dar dÛruch sol er gott loben, von dem alle ding kÛmen. Zûm driten mal, so ist im nott, das er och erken got, us dem alle ding und in dem alle ding sind und dÛruch [211^r] den alle ding geschafen. Da wis dich nach zû halten und brÛch hie die vernÛnft etc.

211^r–214^f [4.] **Ps.-Augustinus, ›De spiritu et anima‹ Buch I, Kap. 17 (gekÛrzt), dt.**

In disen nach geschribnen dingen wirstÛ gelert, wie dü und war umb dü got alle tag mit flis und mit andacht solt loben und eren und grosen danck sagen. Und dise stÛckle soltÛ mit ganzem flis mercken und behalten.

Der hailig lerer sanctÛs AÛgustinus spricht in dem bÛch des gaists und der sel also: [211^v] »O ich armer, dÛrftiger mensch, wie vast solt ich lieb haben mein got und mein heren, der mich gemacht hat, da ich nichts was, und der mich erlöst hat, da ich verdorben was. Ich was nichts, und von nichten hat er mich geschafen oder gemacht. Nit ain stain, nit ein boÛm, nit ain vogel oder etwas anders von thieren, besÛnder er wolt mich haben ainen menschen... – [214^r] ...Wa ich hin gon, da find ich in, mit dem ich alweg mag gesein.« Darumb so sol niemant kain mistrewen nit haben von der miltikait und barmherczikait gotes, wen sein barmherczikait ist gröser den unser dÛrftigkait. Und wer zû im rieft mit ganzem herczen, den wil er erhören, wen er gnädig ist und barmherzig imer ewigl[i]ch. Amen. Jhesus, Maria.

Überl. (gesamtes Werk, lat.): NORPOTH (1971), S. 229–235.

Ausg. (lat.): PS.-AUGUSTINUS, ›De spiritu et anima‹, Buch I, Kap. 17, Sp. 792f.

Lit. zum Text: NORPOTH (1971), S. 12–23 und 37–142, und RUH (1978b), Sp. 542.

214^v–217^v [leer]

218^r–222^v [5.] **12 Pater-noster-Gebete zu 12 Begierden**

Sprich ain pater noster und sprich den also: »Das pater noster sj̄ ze lob und ze er xii begirden und belangungen, die alle begirige herczen nach gott j̄e gehebt hond.«

Zũ dem ersten der begird die, die gũten engel gehebt hond, da die bösen engel fielend... – ...zũ dem andern der begird der hailigen altvätter... – [218^v] ...Die drit begird, die da het die müter gocz... – ...die fierd begird, die da hett die müter gocz... – ...die fünft begird, die die hailygen dri künig heten... – [219^r] ...Die sechst begird: Als der lieb her Simeon... – ...Die sibent begird, die der her Jhesus selb het... – [219^v] ...Die achtend begird ist die, die hailgen zwelf botten heten... – [220^v] ...Die ix begird, die hond gehebt alle begirige andächtige herczen... – [221^r] ...Die x ist alle die begird aller rainen, andechtigen herczen... – ...Die xi begird ist das senen und belangen, das die müter gotes hett... – [221^v] ...Die xii begird ist die, die engel und die hailgen hond... – [222^v] ...Und ob ain mensch die xii pater noster nit alle haben, so flis er sich doch der begirden zũ betrachten, wen er zũ wil gon. Und sol sein begird dar zũ richten. Das helf uns got allen. Amen.

223^r–224^r [6.] **»Maria Magdalenas Gebet«**

O dü mein ainiger, ewiger gott. Mein trost, nün tröst mich heüt, mein her und mein gott, wan dü bist allain mein trost, und all mejn trost ligt allain an dir. O wejser gott, weiß mich und ler mich, din aller liebsten willen den zũ erkenen und den zũ volbringen... – ...O allmechtiger, ewiger gott, gedenck heüt mein in dinem rich und behalt mich in dinem frid und in diner liebe, und alles din volck und all glöbig selen. Amen.

Überl.: Augsburg, UB, Cod. III.1.8°5 (1458, OScl Bamberg, nordbair.), Bl. 70^v–71^v; München, BSB, Cgm 4639 (E. 15. Jh., OCistF Heggbach, schwäb.), Bl. 150^r; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 106 (15. Jh.), ab Bl. 296^v; Nürnberg, GNM, Hs 110062 (1519, bair.), Bl. 56^v–58^r; Nürnberg, GNM, Hs 1733 (A. 16. Jh., els., Freiadelsstift Frauenalb[?]), Bl. 216^v–217^v; München, UB, 8° Cod. ms. 227 (A. 16. Jh., Ingolstadt, OSF Gnaden-thal[?], bair.), Bl. 54^r, und Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 573 (16. Jh.), ab Bl. 159^v.

224^v–225^r [leer]

225^v–226^v [7.] Anweisung zur Verehrung von Heiligen

Von verehrung der hailgen.

Zü dem ersten so bett ain pater noster und aüe Maria und offer das uff in die begierd, liebe und andacht des selbigen hailgen, das er hat gebetet das hailig pater noster und aüe Maria. Und bett den iii pater noster und aüe Maria und ain globen zü lob und er und danckbarkait der hailgen drifeltikait... – ...Und erman sjö och irer selber, besünder die hailgen und hölgin, die gros sinder und sinderin send gewesen. Und bit sjö, das sjö dir och zü hilf küemen wöllend und gott fir dich bÿtten wöllend, das dir gott uff helf von dinen sinden und dich nit dar in läuß sterben. Amen, amen.

227^f–231^v [8.] 9 Pater-noster-Gebete

Wan ains hailgen tag ist, den dü gern eren wöltest, so sprich dise ix pater noster mit disen gebeten.

1. Pater noster. O dü würdiger sant :N.; durch din ernstlichen anfang dar durch dü hast wöllen gefallen dem ewjgen gott... – [227^v] ...2. Pater noster. O dü hailiger sant :N: durch din hailigs, hiczigs zü niemen trag uf mein arms gebett... – ...3. Pater noster. O dü seliger sant N, durch din inerlichs bekören und [228^f] ware demütikait erwirb mir ain ware demütikait... – ...4. Pater noster. O dü starcker löw sant :N.; durch din über gebnen wilen erwirb mir, das ich mein frien willen müg über geben... – [228^v] ...5. Pater noster. O dü getrewer knecht des heren, sant :N.; durch die genad aigens absterbens dar durch dü hast ertödt die begierd... – [229^f] ...6. Pater noster. O dü himelschlicher burger des obersten Jherusalem, sant :N.; durch din gedültigs liden in diser zeit... – ...Pater noster [229^v] 7. O dü himelschlicher fürst, sant :N.; durch din wiligs sterben und seliges end... – ...8. Pater noster. O dü unverdrosner diener des diensts, dar in dü wiliglich stast vor dem angesicht gocz... – [230^f] ...9. Pater noster. O dü ewige unzertailte drifeltikait. Alles mein gebett und alles aller gnaden durch mich als durch ainen unnützen werckzeüg wirckest oder gewirckt hast... – ...Und was an mir gebrech, das wölest erfilen mit dinem verdienst dins hailgen leidens und sterbens. Amen.

232^f–234^v [9.] Gebetsanleitung für Frauen

Wan dü wilt beten, das es got unserm himelschen vater dester angenämer sej, so sprich alle zeit vor dinem gebet mit andacht und mit ainem laidigen herczen und güten firsacz hinfirter nit me zü sinden die offne bicht und schüld. Nach mals ist kain gebet gott dem vatter angenämer und uns armen sindern hailssamer als das pater noster mit

güter betrachtung und andacht zu beten i, ii, iii und so vil dich gott ermanet [232^v] und dar zu ain globen... – [233^r]...vater, allmechtiger, ewiger gott, ich sag dir lob und danck aller gnaden und güthait, die du mir armen sinderin so mängeltjcklich bewisen und verlichen hast... – ...das verleich mir, du hailiger, ainiger vatter durch din aingebornen sun, unsern heren Jhesum Cristum, der mit dir lebt und regiert in ainikait des hailgen gaists, gott, durch alle welt der welt. Amen, amen, amen.

235^r–239^v

[10.] **Unterweisung eines Klosterbruders durch dessen Oberen in das geistliche Leben (Exempel)**

Es was ain ainfeltiger, gaistlicher brüder in ainem orden, der fraget sein obern, was ain recht gaistlich leben wer und was götlicher tügent dar zu gehörte. Sein obrer anttwürt im und sprach: Sich, zu ainem rechten gaistlichen leben gehörend gar vil tügenden, als ich dir sagen wil. Aber drj tügenden nach diner ordnung soltū alle zit vor an halten und volbringen, das ist gehorsame, armüt und lüterkait... – ...und also leb all zit in ainem hailgen, gaistlichen leben, das doch der höchst schacz vor got ist, dar in du alle zit ain ware sicherhait des ewigen lebens findst und hast, das verleich uns die hailig drjfeltigkait. Und die müter gotes Maria helf uns biten iren lieben sün Jhesus Cristus. Amen, amen.

240^{r-v}

[11.] **Nikolaus von Flüe, ›Das nützet‹ (ohne Reimgebet)**

Brüder Claüs von Schwicz ward gefraget von ainem gaistlichen priester, was an dem anfang aines gaistlichen menschen das nützet wer zu betrachten, und das etlich werent, die da mainten, das liden Cristi, der gemain tod und das jüngst gericht daz nützet ist zu betrachten. Da antwürt brüder Claüs: Das liden Cristi, der tod und das jüngst gericht zu betrachten send nottürftig, aber ains ist nottürftiger; [240^v] das der mensch sj ainer rainen gewisne und sej wenig wort und gern allain und oft ain lütere bicht und nit me ese oder trincke, den die nottürft. So berait er dem heren ain stat. Und so die stat berait ist, den so kümpt der her Jhesus und besjczet die stat und leret den menschen betrachten sein liden, den tod und das streng gericht. Und was sein wil ist, das lert er in etc. Jhesus. Maria.

Überl.: HAGENBÜCHLE (1979), S. 14f.; RUH (1970), S. 565f. (8 Hss. und ein heute verschollener Holzschnitt von 1513), und STIRNIMANN (1987), Sp. 1071.

Ausg.: PLANZER (1938), S. 40f. (nach Praha, NKP, Cod. CVI. G.29 [1524, nordbair.], Bl. 30^r–31^r); RUH (1970), S. 565f. (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 987 [A. 16. Jh., östl. hchalem.], Bl. 147^v mit Laa.); HAGEN-

BÜCHLE (1979), S. 23 (nach Würzburg, M. p. th. d. 4 [1486, franziskanisch, später CSA Heidenfeld bei Schweinfurt, sbair.], Bl. 158^r-150^r).
Lit. zum Text: PLANZER (1938), S. 44-46; RUH (1970), S. 565f.; HAGENBÜCHLE (1979), S. 23-25, und STIRNIMANN (1987), Sp. 1071.

241^{r-v}

[12.] ›Bernhards Frage an die fünf Klosterbrüder‹

Sant Bernhart fraget fünf seiner brieder, war mit sj gott dieneten, das er in am aller inigesten wer. Da sprach der erst: »Ich hab die welt gehaset.« Der ander sprach: »So hon ich mitliden mit meinem nechsten gehabt.« Der drit sprach: »So han ich liden, und das gedültig.« Der fierd sprach: »So hon ich kain tag gesündet, ich hab des selben tags wider gebieset.« Da [241^v] sprach der fünft: »So hon ich das liden unsers heren us meinem herczen nie gelasen.« Da kam ain stim von himel und sprach: »Der die welt haset, der sūcht mich, der mitliden mit seinem nechsten hat, der findt mich, der da liden hat und das gedültig lidt, der hatt mich erkoüft, der nit schlaüft in den sinden, der saczt sein sel in himel, der das liden unsers heren us seinem herczen nit hat geläusen, des diener wil got selbert sein. Amen.«

Überl. (Auswahl von versch. Fassungen, vgl. auch STUDER [2013], S. 232-238 [ohne V_i], und den Eintrag im HSC): London, BL, Add. MS. 9048 (E. 13. Jh., vorwiegend md.), Bl. 35^v-36^v; Innsbruck, Tiroler LA, Hs. 95/I (5) (A. 14. Jh., bair.); Karlsruhe, BLB, St. Peter perg. 85 (M. 14. Jh., nalem.), Bl. 59^{ra-va}; Basel, UB, B IX 15 (M. 14. Jh., salem.), Bl. 142^{rb-vb}; Basel, UB, O I 19 (1. V. 15. Jh., alem.), Bl. 60^{va-b}; Strasbourg, BNU, MS. 1995 (1428, rhfrk.), Bl. 46^r; München, BSB, Cgm 411 (1436, oschwäb), Bl. 64^{ra}-65^{vb}; Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 567 (1439, oschwäb., Augsburg[?]), Bl. 124^{va}-125^{va}; München, UB, 8° Cod. ms. 277 (1. H. 15. Jh., nordbair.), Bl. 193^{r-v}; Nürnberg, StB, Cod. Cent. VI, 55 (M. 15. Jh., Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. E XXXVI, nürnb.), Bl. 219^v-221^r; München, UB, 8° Cod. ms. 282 (2. H. 15. Jh., OFM Landshut[?], mbair.), Bl. 127^v-129^v; Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 1235 Helmst. (15. Jh., mnd.), Bl. 311^v-314^v; Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 1254 Helmst. (15. Jh., mnd.), Bl. 231^v-240^r; Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 1308 Helmst. (15. Jh., mnd.), Bl. 58^r-59^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 329 (15. Jh., TOF Aachen, alte Sign. 2 F, rhfrk.), Bl. 89^{r-v}; Augsburg, UB, Cod. III.1.4°36 (1. H. 16. Jh., Ursula Millerin, später OCistF Kirchheim, oschwäb.), Bl. 124^r-125^r, und Karlsruhe, BLB, Wonnenthal 13 (1632, OCistF Eschenbach [Kt. Luzern]), Bl. 356^v.

Ausg. (abweichende, längere Fassungen): STUDER (2013), S. 238 (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 863 [1430er-Jahre, Reuerinnenkloster St. Maria Magdalena, Strassburg], Bl. 175^{vb}-176^{tb}); ›DIE HEILIGE REGEL FÜR EIN VOLLKOMMENES LEBEN‹, S. 57, Z. 32 bis S. 59, Z. 2 (Nr. 27) (nach London, BL, Add. MS. 9048, Bl. 35^v-36^v), und (lat. Fassung): PÄPKE (1913), S. 169 (nach München, BSB, Clm 12518 [13. Jh., OCist Raitenhaslach, lat.], Vorsatzbl. [15. Jh.]).

Lit. zum Text: STUDER (2013), S. 232-246 (›St. Bernhard und die fünf Brüder‹).

- 242^{r-v} [13.] **Sprüche von acht heidnischen Meistern über die Tugend**
Es sasen acht haidnisch maister bj̄ ain ander und redten von tūgenden und kanten got nit. Der erst sprach: »Wien beniegt, der ist rich.« Der ander sprach: »Wer allen untūgenden us gatt, der ist weis.« Der drit sprach: »Wer allem ūbel wider stat, der ist starck.« Der fierd sprach: »Ich wōlt des mūnds nit haben, da mit ich ains andern ūbel us sprāch.« Der fūnft sprach: »Der ist wol ain tor der, der sich in sinden schlafen [242^v] legt.« Der sechst sprach: »Und wōlt der mensch die sind nit laūsen von des wegen, das es sind ist, so sōlt er sj̄ laūsen von des grosen ūbels wegen, das von der sind kūmpt.« Der sibent sprach: »Der ist wol ain tor, der sein tūgent waget ann ains andren untūgent.« Der achtent sprach: »Das ist aber ain besūndere gnad, da ains mit seiner tūgent ūber windt ains anderen untūgent. Amenn.«
- 243^{r-v} [14.] **Sprengungen durch das Blut Christi an den Wochentagen zur Erlangung der Tugenden**
Spreng dich an dem montag mit dem blūt und treher, vergosen in der drifeltige krōnung zū abwaschung der sūnd hochfart, ungehorsame, zū erlangen die tūgent der demūt und und [!] gehorsame, an dem zinstag... – ...vergosen im blūtigen schwiczen... – ...ware gedült, an der mitwoch... – ...geflosen us der sitten und herczen... – ...ware liebe, an dem donstag... – ...vergosen us hend und fiesen... – ...flisig dienens gott, [243^v] am fritag... – ...vergosen us ernewerten wūnden... – ...armūt, an dem samstag... – ...vergosen in der beschnidūng... – ...rainigkait, an dem sūntag mit dem blūt vergosen in der gaislūng zū abwaschung der freferj̄ und erlangen die mesikait.
- 243^v–244^f [15.] **Schlafstätten bei Christus an den Wochentagen**
Die vii schlef
 [244^r] *Am montag bj̄ dem kindle Jhesus in der kripten. Am zinstag bj̄ Jhesus, da er geflocht ward in Egipto. Am mitwoch bj̄ Jhesus in der wieste und seinem beten. Am donstag bj̄ Jhesus am Ölberg. Am fritag bj̄ Jhesu verwūndten lūb im grab. Am samstag bj̄ Jhesus sel in der vorhel oder paradīs. Am sūntag bj̄ Jhesus zū der gerechten seins vaters.*
- 244^v [16.] **Fünf Ave-Maria-Gebete**
Fūnf ave Maria
Das erst, als sj̄ gotes sun empfangen hat. Da [!] ii, als sj̄ gotes sūn geboren hat. Das iii, das sj̄ kain gnad versūmpt hat. Das iiī, das sj̄

Jhesus im sacrament empfangen hat. Das fünft, als sj götlichs wesen züm ersten an geblickt hatt.

- 244^v–245^r [17.] **Sieben Pater-noster-Gebete zum Leiden Christi**
Sprich vii pater noster dem teglich artickel des lidens Jhesus Cristus. Das erst der allmechtikait gotes, die das werck und liden gewirckt hat in der menschait Cristi. [245^r] Das ii der wishait gotes... – ... Das drit der liebe und güte gotes... – ... Das iii dem artikel sünderlich zü lob. Das v, das diser artickel dir nützlich sj. Das vi, das diser artickel trostlich sj den lebendigen. Das vii, das diser artickel trostlich sj den toden.
- 245^r–246^r [18.] **Zehn Gloria-patri-Gebete**
Lob got, die hailge drifeltigkait, Cristum Jhesum, got und [245^v] mensch dis artickels halb und sprich gloria patre. Das erst mit dem underston vor der seligen im himel unschuldigen kindlin. Das ii mit den hailgen jünckfrowen und witwen. Das iii mit den hailgen bichtigern. Das iiiii mit den hailgen martlern. Das v mit den hailgen aposteln. Das vi mit den hailgen patriarchen und profeten. Das vii mit allen hailgen engeln. [246^r] Das viii mit Maria, der müter gotes. Das ix mit dem heren Jhesus selbs. Das x gloria patri mit got, der hailgen drifeltikait selbs, die ir allain selbs genüg ist alles lobs. Sprich darnach i glosen.
- 246^r [19.] **Lob- und Dankgebet zu Christus**
O her Jhesü Criste, wir beten dich an und sagen dir lob und danck, wan durch din crüz und liden hastü erlöst die welt.
- 246^r–247^r [20.] **Bittgebet zu Christus**
Gebett
O her Jhesü Criste, ain sün des lebendigen gotes, [246^v] secz din liden, crüz, tod und sünderlich .N. zwischen din urtail und mein sel, jecz und in der stünd meins tods. Und verlich den lebendigen gnad und barmherzigkait, den gestorbnen rüw und verzihung, diner kirchen frid und ware ainherzikait, uns armen sündern rechten glosen, stife hofnung, volkümne liebe, lütere rainekait, schnele gehorsame, wilige armüt, dir loblichen und wolgefeligen wandel, nach disem leben das ewig und selig leben, da dü lebst und herschest mit [247^r] got dem vater in ainikait des hailgen gaists on end ewigklichen. Amen.

247^r–250^r**[21.] Betrachtungsanweisung zu den Wochentagen**

Am montag betracht die erst tracht Jhesüs spisiung von jünckfrölichen brüsten Maria; die ii. tracht Jhesus fasten in der wieste; die iii. verwandlung waser in win zu Kannan; die iiiii. gib uns unser teglich brott; die v. dry brot erbeten von ainem gûten fründ in der nacht. [247^v] Am zinstag betracht die erst tracht das esen Jhesus in Marta hüs; die ii. die müde Jhesüs by dem brünen; die iii. das Jhesus sprach: Tirstet jemant, der küm zu mir und trinck; die iiiii. das wainen der sinderin by den fiesen Jhesus; die v. das Jhesus sprach: Die kinder des gesponsen fasten nit. An der mitwoch die erst tracht, das Jhesus sprach: Von dem eüch wirt fir gesezt, esen; [248^r] die ii. das gemest kölblin bereit dem verlornen sün nach seiner widerkörung; die iii. der eher die, die iünger Jhesus zerriben und esen fir hünge; die iiiii. ist der düst des richen mans in der hellen; die v. ist, das Jhesus sprach: Kümen zu mir, ich wil eüch erqüicken. Am donstag betracht [248^v] die erst tracht das spisen vil volcks mit wenig brot; die ii. das Jhesus sprach: Ich bin das lebendig brot; die iii. das mürrirung wider Jhesum; die iiiii. das figürlich osterlämlin; die v. ist das hochwirdig sacrament. Am fritag betracht die erst tracht das vergosen blüt Jhesus; die ii. sein fronlichnam gebraten am crüz; [249^r] die iii. sein durst am crüz; die iiiii. Jhesus wainen und treher; die v. des essichs und galen. Am samstag betracht die erst tracht Jhesüs herberg in Marta hüs; die ander die brösemlie begert von dem cananeschen fröwlin; die iii. ist die hochzit zu bereit mit allen dingen; [249^v] die iiiii. ist, da Jhesus sprach: Ich bin ain gûter hiert; die v. das Jhesüs sprach: Von orient und octedent werden kümen und regiren in meinem rich. Am suntag betracht die erst tracht zu Emos; die ii. brat fisch und und [!] honig zu Jherusalem; die iii. by dem mer Tiberedis; die iiiii. uff dem berg Sjon; [250^r] die v. das wolleben in ewiger seligkait. Dar in helf uns got der vater und der sün und der hailig gaist. Amen, amen. Jhesüs, Maria.

250^v–251^v**[22.] Wie Christus eine Klosterfrau belehrt (Exempel)**

Es was ain gûte schwester in ainem closter, die het gar ain andechtigs und brinendes hercz gegen gott. Da kam ir die begierd und jamer in ir hercz, das unser her mit ir etwas redte. Und was ir ernst dar zu so gros, das sj sich des vermas, das sj dar umb ge[r]n im erbieten wölte mit gebet, vasten, wachen und mit allem dem, da mit sj geeren künde oder möcht, bis sj unsern heren errete. Und da sj das lang getrib, da kam unser her zu ir und redt mit ir und sprach: »Ich wil dir befehlen fier ding, die du in [251^r] meiner und durch mein liebe thieest. Das erst, daz du gedültlich lidest, das du doch liden müst. Und thüstü

das, es ist mir lieber, den ob dü mir teglich ain küngrich opfertest. Das ander, das dü mein marter teglich etwa mit ertest oder daz dü ir zeeren etwas midest. Dar umb so wil ich dich klaiden mit meinem blüt und mein marter sol an dir nimer verloren werden. Das drit: Dü solt all weg güten wilen hon, das dü gern noch [251^v] beser werest. Dar umb so wil ich dir helfen ains firmämen lebens an allen tügenden und besünder an brinender liebe. Das fierd, das dü andechniklich betest. So wil ich bj̄ dir sein, als bj̄ meinen engeln in dem himel und wil mich mit dir verainen, das ich und dü nimer me geschaiden werden ewiglich. Amen, amen.»

252^r [leer]

252^v [Eintrag von der Schreiberhand(?) (oberer Rand, kopfstehend, da ganze Lage falsch eingebunden; ursprünglich auf letztem Blatt der Handschrift am unteren Rand)]: *gebert ins noñiciat.*

253^r–257^v [fünf Blätter leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Handschrift *V*₁ stammt laut der Prägung auf dem Rückenschild des Einbandes (19. Jahrhundert) wie auch *V*₂ aus dem Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen in Oberschwaben (Diözese Konstanz),⁴⁵⁰ das mit etwa 45 Konventsmitgliedern im

450 Dass mit der mit Goldstempel gedruckten Herkunftsangabe *FEZKOFEN* das Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen gemeint ist, bezeugen zwei Besitzvermerke in der aus derselben Sammlung stammenden Bündelhandschrift *Città del Vaticano*, BAV, Ross.630 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 11) (identischer Einband wie *V*₂ [vgl. die Beschreibung in Kap. 1.1.8 in Teil B], Aufdruck auf dem Rücken: *MONAST. FĒZKOFEN*), in denen die im Jahr 1473 in Inzigkofen eingetretene Otilia Span (Spaun, Spon) (1491/93 und 1509/22 Pröpstin, † 1544) als Besitzerin genannt wird (*d3 gebört miner herczliebē |schwōster otjlyja speni von |schwōster küngrund*; Bl. 3^v [Eintrag nach der von Schwester Kunigund Gräfin von Werdenberg († 1482) geschriebenen kurzen Abhandlung über die wahre Nachfolge Christi], *schwester otjlia |spānjn*; Bl. 217^v [letztes Blatt einer auf 1473 datierten Einheit] und *schwester otjlia spānin*; Bl. 221^v [letztes Blatt einer Einheit]). An Otilia richtet sich zudem ein Begleitbrief (zu einem nicht erhaltenen Sendschreiben) eines Geistlichen zum Klostertritt der Otilia (1473), dessen Abschrift sich auf Bl. 87^v findet. Im Brief werden neben Otilia und Kunigund die Inzigkofer Schwestern Hilaria von Gumpfenberg († 1491) und Margarethe Klock († 1479) aus einer Biberacher Patrizierfamilie (Tante des Geistlichen) genannt: *It̄ sagend min arms gebet min^s | gnädig^s frōwen der brōpstin / | Miner gnädig^s frowē frōli künig | und · vō werdenb^g / min^s lieb^s | bāfen · frow gret klekin miner | lieb^s frowē der gumpfenbergerin | Jch beger irez andächtige gebeccz.* Zur

Jahr 1509 (Konvent- und Vorschwestern [Laienschwestern ohne Jungfrauenweihe]) zu den grössten Frauenklöstern im Bodenseeraum zählte.

Konventsgeschichte: Erwachsen war das Chorfrauenstift aus einer 1354 von zwei Sigmaringer Bürgerstöchtern gestifteten Klausen, die im Jahre 1394 in ein Augustinerchorfrauenstift umgewandelt wurde. Die anfänglich der franziskanischen Drittordensregel folgenden Klausnerinnen wechselten um 1412 zur strengeren Augustinerregel und verrichteten als Chorfrauen (Konventsschwestern) und Laienschwestern das Chorgebet. Im Jahr 1431 übernahmen die Schwestern die noch strengeren Reformstatuten des Kardinals Branda de Castiglione, die bereits für das Augustinerchorfrauenstift Pillenreuth (bei Schwabach) galten. Mit diesem Stift verband den Inzigkofen Konvent ab 1486 eine Gebetsverbrüderung. Infolge der Säkularisation ging das Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen im Jahr 1802 an den Fürsten Anton Alois von Hohenzollern-Sigmaringen über, der den Schwestern das Wohnrecht gewährte. Mit dem Tod der letzten Laienschwester starb das Kloster im Jahr 1856 schliesslich aus.⁴⁵¹

Als Beichtväter und Kapläne fungierten in Inzigkofen zunächst die Überlinger Minoriten, ab 1394 die Augustinerchorherren auf dem Beerenberg bei Winterthur (Kt. Zürich), ab

Handschrift Ross.630 vgl. auch ABEL (2014), S. 100f. (mit anderer Folierung der Handschrift). Zu den Konventsschwestern vgl. FECHTER (1997), S. 20–23 und 29. Zudem trägt die aus derselben Sammlung stammende Handschrift Città del Vaticano, BAV, Ross.629 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 10) in Goldprägung auf dem Rücken die korrekte Bezeichnung *MONAST. INZKOFEN*. Diese Handschrift enthält wie der Codex Beuron, Bibl. der Erzabtei, 8° Ms. 13 (Inzigkofen, nach 1512), Predigten aus dem 2. Teil der ›Geistlichen Lebzelten‹ mit im Kloster Inzigkofen gehaltenen Predigten des Augustin Frick, Chorherr aus Indersdorf, der zu Beginn des 16. Jahrhunderts Beichtvater in Inzigkofen war (*vnd hat die och getō vnsser trüwer | bicht vatter her̄ augustin frick* [Bl. 1^v] und *diffe vorgeschribnē predigen hat och vnsser | vatter her̄ Augustin geton etc*; Bl. 277^v). Zu Augustin Frick vgl. FECHTER (1997), S. 14 und 147–149 (Nrn. 46 und 47). Weitere Handschriften des Fondo Rossiano mit ähnlicher Herkunftsangabe aus dem Kloster Inzigkofen verzeichnet CERMANN (2018), S. 194, Anm. 13. – Für die Entstehung von V_i im Augustinerchorfrauenstift spricht zudem die Tatsache, dass die Handschrift V_2 , die sich ebenfalls im Chorfrauenstift Inzigkofen befand, Teile der VMB nach der Handschrift V_i oder einer beiden Codices gemeinsamen Vorlage kopiert hat; vgl. dazu die Ausführungen in der Beschreibung von V_2 in Kap. 1.1.8 sowie Kap. 2.10.1 in der Überlieferungsanalyse in Teil B.

451 Vgl. dazu RINGLER (1980), S. 38–40; WILTS (1994), S. 347–351; FECHTER (1997), S. 5–8 und 18f.; SCHMIDT (2003), S. 134f.; KOLDAU (2005), S. 767–769, und STEIM (2009), S. 12–14. – Das 1422 für das Pillenreuther Augustinerchorfrauenstift erlassene Reformstatut des Kardinals Branda, der 1421 zum *Reformator generalis* für ganz Deutschland ernannt worden war, befindet sich heute im Staatsarchiv Nürnberg, Rep. 2c Nr. 239 (Siebenfarbiges Alphabet, Akten); vgl. TÜCHLE (1972), S. 117, und MIEKISCH (2005), S. 168.

1419 diejenigen von Beuron, ab den 1430er-Jahren diejenigen des reformierten Augustinerchorherrenstifts in Langenzenn bei Fürth (Bayern), ab 1465 diejenigen von Heiligkreuz in Augsburg, ab 1469 zudem die Chorherren von St. Mang in Stadtamhof bei Regensburg, ab 1475 neben Weltgeistlichen die Chorherren von Indersdorf und von Waldsee (Lkr. Ravensburg) und ab 1570 zudem Jesuiten. Gebetsverbürdungen bestanden mit der Kartause in Buxheim bei Memmingen (ab 1441), mit dem Reformstift Indersdorf (ab 1445), mit dem Benediktinerkloster Wiblingen bei Ulm (ab 1459), mit dem bereits erwähnten Konvent in Pillenreuth (ab 1486) und mit den Augustinerchorherren zu den Wengen in Ulm (ab 1492). Visitator war ab 1550 der Propst des Ulmer Wengenstifts, später derjenige von Waldsee (Bad Waldsee, Lkr. Ravensburg) und ab 1578 bis zur Säkularisation im Jahr 1802 der Abt der Augustiner-Chorherrenabtei Kreuzlingen (Kt. Thurgau). 1590 wurde auf Wunsch des Visitators das Chorgebet auf das Römische Brevier umgestellt, da das bisher benutzte Konstanzer Brevier dem Augustinerorden nicht entsprach. Im Jahr 1610 erfolgte durch die Vermittlung des Hieronimus von Pflummern (1556–1616), dessen Tochter Blandina von Pflummern Konventsschwester in Inzigkofen war, die Aufnahme in die Bruderschaft St. Ulrich und Afra in Augsburg.⁴⁵² Während des Dreißigjährigen Krieges mussten die Schwestern dreizehn Jahre lang in einer Klausur in Konstanz leben, wo sie mithilfe der Jesuiten neue Statuten für ihr Kloster erarbeiteten, die 1643 vom Konstanzer Bischof approbiert wurden.⁴⁵³

Buchbestand: Der Inzigkofener Konvent verfügte über eine umfangreiche Büchersammlung (Handschriften und Drucke),⁴⁵⁴ aus deren Bestand einige Handschriften von den Schwestern selbst geschrieben wurden; andere gelangten als Schenkungen und im Bücheraustausch von aussen ins Kloster. Nachweislich als Schreiber und/oder Donatoren von Büchern bekannt sind neben einem wahrscheinlich in Augsburg

452 Vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 217–273.

453 Vgl. RINGLER (1980), S. 40–44; FECHTER (1997), S. 8–15; SCHNELL (1999), S. 121, und STEIM (2009), S. 17f. – Zu den Schwestern, von denen viele aus den Adelsfamilien der Stifter stammten, vgl. FECHTER (1997), S. 18–42, und KOLDAU (2005), S. 768f.

454 Verzeichnisse mit den bis etwa zum Jahr 1600 entstandenen Handschriften (hauptsächlich mit deutschen Texten) bieten FECHTER (1997), S. 53–172 (60 Hss.); SCHNELL (1999), S. 119–121 (mit Auflistung einiger Handschriften aus dem Fondo Rossiano der BAV); MBK Erg. 1, S. 377f.; EISERMANN (2001), S. 480f.; EISERMANN (2004), S. 131 (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart 988 [1410, schwäb.]), und SEPP/WAGNER/KELLNER (2008), S. 347. Bekannt ist zudem eine lateinische Pergamenthandschrift aus der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts, die sich spätestens im 15. Jahrhundert in Inzigkofen befand (Stuttgart, WLB, HB XIV 26) mit der ›Legenda aurea‹ des Jacobus de Voragine, *Sermones de tempore* und einigen kürzeren Stücken; vgl. BUHL/KURRAS, Kat. Stuttgart, S. 116f., und FECHTER (1997), S. 47, Anm. 254. Wieder aufgetaucht ist die seit 1945 verschollene Deutsche Hs. 12 aus der Privatsammlung Friedrich Katzer in Reichenberg (heute: Praha, NKP, Cod. XVI. F.73); vgl. dazu den Eintrag im HSC sowie die Handschriftenbeschreibung zu G (Kap. 1.1.4 in Teil B). – Zu den 280 gedruckten Bänden aus Inzigkofen (davon 60 aus dem 16. Jahrhundert), die sich heute in der Benediktinerabtei St. Martin in Beuron befinden, vgl. ENGELMANN (1976), S. 520–525. Weitere Inkunabeln aus der Inzigkofener Bibliothek verzeichnet FECHTER (1997), S. 189–192.

burg ansässigen unbekanntem Schreiber⁴⁵⁵ u. a. der Rottweiler Stadtschreiber Magister Jos von Pfullendorf,⁴⁵⁶ die Konstanzer Bürgerin Anna Muntprat,⁴⁵⁷ die Augustinerchorherren von Langenzenn,⁴⁵⁸ der Pillenreuther Konvent, das Dominikanerinnenkloster in St. Gallen,⁴⁵⁹ der Prediger Johannes Jäck zu Biberach,⁴⁶⁰

-
- 455 Vermutlich aus Augsburg stammen mindestens die drei zwischen Februar und Juli des Jahres 1440 von derselben Hand in schwäbischer Mundart geschriebenen Codices Strasbourg, BNU, MS. 2795 (Eckhart-Sigle *Str3*), Freiburg i.Br., UB, Hs. 453 (Heinrich Seuses ›Exemplar‹), und Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 658 (›Stimulus amoris‹, dt.); vgl. FECHTER (1997), S. 64–68 (Nr. 9), und EISERMANN (2001), S. 435.
- 456 Jos von Pfullendorf († um 1433), dessen Tochter Beatrix (d. Ä.) in Inzigkofen Konventsschwester war, schrieb für die Inzigkofer Chorfrauen die ›Fuchsfalle‹ (Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 423) sowie das ›Buch mit den farbigen Tuchblättern der Beatrix von Inzigkofen‹ (erste kodikologische Einheit der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 1045 [Bl. 2^r–14^r]); vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 98–100; KUNZE (1983); FECHTER (1997), S. 54–56 (Nr. 2), sowie ABEL/EICHENBERGER (2013).
- 457 Die Konstanzer Patrizierin Anna Muntprat schenkte ihrer Schwester Veronica († 1531), die seit 1469 in Inzigkofen Konventsschwester war, im Jahr 1497 eine aus Pergament und Papier bestehende Sammelhandschrift (Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 106, und Mainz, Martinus-Bibl. – Wissenschaftliche Diözesanbibl., Hs. 46), die neben kürzeren Stücken das Dialoggedicht ›Christus und die minnende Seele‹ enthält; vgl. FECHTER (1997), S. 28 und 128–131 (Nr. 38); GEBAUER (2010), S. 45–56, und HINKEL (2013).
- 458 Von Peter Imhoff († 1448), Propst in Langenzell, findet sich in der Chronik die Abschrift eines Briefes aus dem Jahr 1431, in dem Imhoff ankündigt, den Schwestern ein heute nicht mehr identifizierbares *Buech von den Sitten* zukommen zu lassen; vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 120f.
- 459 Als Geschenk aus dem Dominikanerinnenkloster in St. Gallen gelangte 1484 z. B. der von Elisabeth Muntprat d. Ä. in St. Gallen geschriebene Codex zur dominikanischen Observanz, Tübingen, UB, Md 456, nach Inzigkofen; vgl. FECHTER (1997), S. 118–120 (Nr. 33); KOLDAU (2005), S. 805, und MENGIS (2013), S. 220–226.
- 460 Als Übersetzer und Schreiber ist der Inhaber der Kaplanei am Heiliggeistspital in Biberach, Johannes Jäck († 1466), in der zweiten, zwischen 1459 und 1466 entstandenen kodikologischen Einheit der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 1045 (Bl. 15^r–24^v), mit der deutschen ›Admonitio ad Nonsuidam reclusam‹ bezeugt. Gewidmet hat Jäck diese Schrift der Fürstäbtissin der Reichsabtei Buchau, Margaretha, Gräfin von Werdenberg, sowie deren Schwester, Gräfin Kunigunde von Werdenberg († 1482), Konventsschwester in Inzigkofen; vgl. HAUBER (1914), S. 367f.; RUH (1983b); FECHTER (1997), S. 90–92 (Nr. 21), und SCHMIDT (2003), S. 137. Jäck ist auch der Verfasser von zwei Ansprachen sowie von einer Predigt über Gal 6,14 in der Bündelhandschrift Città del Vaticano, BAV, Ross.637 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 18), Bl. 119^r–142^r, in der er zweimal namentlich genannt wird: *Jē dz hāt M · hans iak | gemachet ij tag vor sim tōd* (Bl. 128^v) und *Diß nāch geschriben stuck | haut gemachet ain hōch ge-lerter lerer der haylgen geschrift vnd die geprediget vnd begert maister hans | Jäck sālīg predigē ze bybrach [...] vnd ist der selb lerer | genēnet Johanēs de Melchiria*; Bl. 129^r. Zur Handschrift vgl. BIENER, Archivbeschreibung (1910c), und CERMANN (2018), S. 195, Anm. 16.

der Augsburger Magister Johannes Hertlin,⁴⁶¹ Beatrix Paier (Ehefrau des Junkers Jakob Paier von Hagenwil bei Amriswil)⁴⁶² sowie die Seelsorger Dornander († um 1570) und Georg Walther († 1582).⁴⁶³ Die Vorlagen zu den im Kloster geschriebenen oder in Auftrag gegebenen Handschriften stammen bis zur Übernahme der Reformstatuten 1431 vorwiegend aus dem ostalemannischen Sprachgebiet, danach aus dem Otschwäbischen, Ostfränkischen und Bairischen, nachweislich aber aus den Dominikanerinnenklöstern St. Katharina in Nürnberg und Engelthal.⁴⁶⁴

Bibliotheken: Die Bücher befanden sich in unterschiedlichen Bibliotheken oder – zur privaten Benutzung – bei den Schwestern. Neben einer nicht belegten Sammlung mit Codices für den liturgischen Gebrauch und einer ebenfalls unbekanntenen Sammlung mit lateinischen Schriften besass das Stift mit Sicherheit eine allgemeine Bibliothek mit geistlicher deutschsprachiger Literatur (*gemain Teütsch Liberej*)⁴⁶⁵ sowie eine Sonderbibliothek, die sich im Noviziat befand (*in daz Noviziat*

461 Johannes Hertlin wurde 1493 durch das Kloster in Indersdorf vermittelt; vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 178.

462 Von Beatrix Paier, Mutter der Vorschwester Crescentia († 1512) sowie der Konventschwester Margarethe Paier († 1542), erhielt der Konvent den 1491/1492 von Johannes Kurfürst, Kaplan des Benediktinerinnenklosters Ursprung, kopierten Traktat »Der Passion unseres Herren Jesu Christi« des Benediktiners Thomas Finck (Beuron, Bibl. der Erzabtei, 4° Ms. 19) sowie eine nicht genau identifizierbare Schrift »die dry closter vbel«; vgl. FECHTER (1997), S. 132–135 (Nr. 40), Zit. S. 135.

463 Vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 244f., und FECHTER (1997), S. 15, 173f. und 178f.

464 Vgl. FECHTER (1997), S. 184–186.

465 Die entsprechenden Bucheinträge aus den 50er oder 60er-Jahren des 16. Jahrhunderts (vgl. FECHTER [1997], S. 45) lauten (*Diß Buoch Gebört in die gemain Teütsch Liberej in das Gotzhauß Inzighofen*, wobei der Name Inzighofen (*Inzighofen*, *Jntzghofen*, *Vnzkofen*, *Üntzkoffen*) teilweise fehlt oder ausradiert wurde. Vgl. z. B. die Einträge in den folgenden Handschriften (zu den entsprechenden Besitzervermerken vgl. die im HSC angegebenen Beschreibungen, Untersuchungen und Digitalisate): Berlin, SBB-PK, Mss. germ. fol. 655 (1466, bair.) und 1041 (1430, CSAF Inzighofen, Anna Jäck), Ms. germ. quart. 594 (1443, oalem.) und 595 (1443, oalem.), Ms. germ. oct. 224 (E. 15. Jh., schwäb.); Freiburg i.Br., UB, Hs. 453 (1440, Augsburg[?], alem.-bair.); Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 106 (E. 15. Jh., alem./schwäb., Geschenk [1497] von Anna Muntprat, Konstanz) und 423 (1427, Jos von Pfullendorf); München, BSB, Cgm 5292 (1448, Anna Jäck, CSAF Inzighofen), und Cgm 7248 (M. 15. Jh., oschwäb., Augsburg[?]); Praha, NKP, Cod. XVI. F.73 (M. 15. Jh., oalem.); Strasbourg, BNU, MSS. 2795 (1440, oschwäb.) und 2797 (1490, Elisabeth Muntprat d. J., CSAF Inzighofen); Stuttgart, WLB, Cod. theol. et phil. 2° 283 (1445, schwäb.); Tübingen, UB, Md 456 (2. H. 15. Jh., Elisabeth Muntprat, OPF St. Katharina, St. Gallen, Schenkung von 1484), sowie Wien, ÖNB, 12759 [Suppl. 80] (1472, Anna Jäck, CSAF Inzighofen). Zu Besitzvermerken auf Bildern aus Handschriften vgl. SPAMER (1910), S. 97, Anm. 2; SCHMIDT (2003), S. 123–125, und SCHMIDT (2004a), S. 246; zu solchen in Drucken des 16. und 17. Jahrhunderts vgl. ENGELMANN (1976), S. 522 mit Abbildungen auf S. 523.

des Gots Hauß jntskhoüen gehörig).⁴⁶⁶ Zur Bibliothek des Noviziats gehörte laut einem vielleicht von der Schreiberhand (vgl. die Buchstaben *a*, *c* und *s* des flüchtig geschriebenen Eintrags) stammenden Vermerk *gebert ins noüiciat* am unteren Rand der Rectoseite des ehemals letzten Blattes (heute Bl. 252^v) auch die gemäss Wasserzeichen in den 40er-Jahren des 16. Jahrhunderts vielleicht in Inzigkofen selbst geschriebene Handschrift V_i .

Parallelüberlieferungen: Parallelüberlieferungen lassen sich in V_i nicht nur für die VMB ausmachen, sondern auch für einige der kurzen formularhaften Unterweisungen ins geistliche Leben und Gebete. So findet sich Nr. 6 (Bl. 223^r–224^f: ›Maria Magdalenas Gebet‹) mit einer längeren oder kürzeren Verfasserangabe ab der Mitte des 15. Jahrhunderts in mehreren, hauptsächlich im südwestdeutschen und bayrischen Raum entstandenen Gebetshandschriften überliefert. Genauer lokalisieren lassen sich die Texte in einem 1458 von Margareta Lemlin, Äbtissin des Bamberger Klarissenklosters, geschriebenen Gebetbuch,⁴⁶⁷ in einer zum Ende des 15. Jahrhunderts von der Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Heggbach geschriebenen Einheit einer Bündelhandschrift,⁴⁶⁸ in einer kleinformatigen Pergamenthandschrift aus dem Jahr 1519⁴⁶⁹ sowie in zwei aus der Benediktinerinnenabtei Frauenalb⁴⁷⁰ und vermutlich aus dem Franziskanerinnenkloster Gnadenthal (Ingolstadt)⁴⁷¹ stammenden Bündelhandschriften, die ebenfalls dem beginnenden

466 Vgl. FECHTER (1997), S. 43–46. In der Bibliothek des Noviziats befanden sich nachweislich die Handschriften München, BSB, Cgm 7971 (1440, schwäb./oalem., mit Andachten), und Stuttgart, WLB, Cod. theol. et phil. 2° 281 (1475/76, oalem., mit einer Legende der Margareta von Ungarn [Übersetzung I] und Heinrich Seuses ›Exemplar‹ ohne das ›Büchlein der ewigen Weisheit‹); vgl. FECHTER (1997), S. 62f. (Nr. 8) und 101–103 (Nr. 28). Auch für sechs jüngere Drucke, die sich heute in der Bibliothek der Erzabtei St. Martin zu Beuron befinden, ist gemäss Einträgen die Aufbewahrung im Noviziat bezeugt; vgl. ENGELMANN (1976), S. 522f., sowie die Abb. 2 auf S. 523 (Eintrag in einem Exemplar des ›Christlichen Trismegistus‹ des Jesuiten Jeremias Drexel (1581–1638): *in dz Noüitziat des | Gotts Hauß jntskhoüen | gehörig*. ENGELMANN (1976), S. 522, gibt als Druckort und -jahr für dieses Exemplar Augsburg 1676 an; vermutlich handelt es sich jedoch um die Druckausgabe von 1626 (VD 17 23:241935L).

467 Augsburg, UB, Cod. III.1.8° 5 (nordbair.), Bl. 70^v–71^v; vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 394–398.

468 München, BSB, Cgm 4639 (schwäb.), Bl. 150^r; vgl. SCHNEIDER, Kat. München 4, S. 260–269.

469 Nürnberg, GNM, Hs 110062 (bair.), Bl. 56^v–58^r; vgl. KURRAS, Kat. Nürnberg, S. 69f.

470 Nürnberg, GNM, Hs 1733 (els.), Bl. 216^v–217^v; vgl. KURRAS, Kat. Nürnberg, S. 12–22, und HEINZER (1986), S. 107.

471 München, UB, 8° Cod. ms. 227 (bair.), Bl. 54^r; vgl. KORNRUMPF/VÖLKER, Kat. München, S. 241–247. – Nicht genau zuweisen lassen sich eine Handschrift in bairischer Mundart aus dem 15. Jahrhundert (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 106, ab Bl. 296^v; vgl. DEGERING, Kat. Berlin 3, S. 43–48) sowie ein umfangreiches Gebetbuch

16. Jahrhundert zuzurechnen sind. Den Text Nr. 11 (Bl. 240^r–240^v: ›Das nützeſt‹), in dem der Schweizer Heilige Nikolaus von Flüe (Bruder Klaus) (1417–1487) namentlich genannt wird, bietet ohne das sonst folgende bekannte Reimgebet des Bruder Klaus nur noch ein in südbairischer Mundart geschriebenes Vademecum-Taschenbuch eines Franziskaners aus dem Jahr 1486 (Würzburg, UB, M. p. th. d. 4, Bl. 158^r–160^r), das sich später im Augustinerchorherrenstift Heidenfeld bei Schweinfurt befand.⁴⁷² Im gesamten deutschen und auch im niederländischen Sprachraum breit überliefert – allerdings in sehr unterschiedlichen Fassungen und Varianten, teilweise wie das ›Seelgerät St. Bernhards‹ mit der Sterbeszene Bernhards verknüpft⁴⁷³ – findet sich hingegen das auf eine lateinische Vorlage zurückgehende,⁴⁷⁴ Bernhard von Clairvaux zugeschriebene Exempel ›Bernhards Frage an die fünf Klosterbrüder‹ (Text Nr. 12 [Bl. 241^r–241^v]).⁴⁷⁵

Besitzgeschichte: Nachdem die Bibliothek der Augustinerchorfrauen in Inzigofofen in den Jahren nach der Säkularisation aufgelöst worden war, wurde der Bücherbestand zerstreut. 280 gedruckte Bücher – vorwiegend aus dem 17. und 18. Jahrhundert – und 35 Handschriften kamen in die 1863 gegründete Benediktinerabtei St. Martin in Beuron, einige Codices gelangten in öffentliche oder der Öffentlichkeit zugängliche Bibliotheken, der Grossteil der Manuskripte jedoch

des 16. Jahrhunderts (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 573, ab Bl. 159^v); vgl. ebd., S. 210–212.

472 Vgl. THURN, Kat. Würzburg 4, S. 57–60, und FLACHENECKER (2011) mit Abbildung (Bl. 88^v–89^r). – Die Fassung in *V₁* folgt zwar dem Text der Würzburger Handschrift, schreibt jedoch gegen die Würzburger-Fassung anstelle von *gemein* mit der restlichen Überlieferung *jüngst gericht*; vgl. den Abdruck bei HAGENBÜCHLE (1979), S. 23, sowie die Lesarten in der Ausgabe bei RUH (1970), S. 565f. (nach Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 987 [A. 16. Jh., östl. hchalem.]), in der versehentlich die Zeile 7 nicht abgedruckt wurde. Diese Schreibung sowie die Verwendung von *künet* anstelle von *kümet* im Würzburger Textzeugen lassen darauf schliessen, dass *V₁* nicht direkt von der Würzburger Handschrift abhängt. Beide Fassungen gehören jedoch derselben Textstufe an, die vor 1486 (Würzburger Handschrift), also noch zu Lebzeiten des Nikolaus von Flüe entstanden sein muss.

473 Vgl. z. B. Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 1235 Helmst. (15. Jh., mnd.), Bl. 311^v–312^r: *DO funte bernt vp dat leſte van fynē leuende lach do ſante he vme viſſ brodere de ome beſt behageden vñ vragede enē iowelken bij ſunder wu he ſek geholden hedde in geſſilike me leuende* (abgedruckt bei BORCHLING [1902], S. 52). Zum ›Seelgerät St. Bernhards‹ siehe auch Kap. 1.4.3 in Teil A.

474 Literarische Vorlage für ›Bernhards Frage an die fünf Klosterbrüder‹ war vermutlich ein Altväter-Exempel, in dem fünf Schüler unterwiesen werden; als solches überliefert findet sich der Text jedenfalls in der Handschrift Nürnberg, StB, Cod. Cent. VI, 55 (M. 15. Jh., nürnb., Nürnberg, OPF St. Katharina, alte Sign. E XXXVI), Bl. 219^v–221^r mit dem Initium: *Ein heiliger vater fragt ſeiner vntertanen V die im allerpaſt geuilen in geiſtlicheit* (zitiert nach: SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 182).

475 Vgl. dazu STUDER (2013), S. 232–246.

kam über den Handel in die Privatbibliotheken von z. T. namhaften Sammlern und Gelehrten.⁴⁷⁶

V_1 (wie auch V_2) wurde in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vom römischen Philologen, Altertumsforscher und Handschriftensammler Cavaliere Comendatore Giovanni (Gian) Francesco de Rossi (1796–1854), Sohn des Literaten und Archäologen Cavaliere Giovanni Gherardo de Rossi (1754–1827), erworben. Wie alle Bücher aus seiner umfangreichen Sammlung liess de Rossi die Handschrift in Leder neu binden und den Rücken des Einbandes mit Goldpressung versehen. Aufgestellt waren die nach einem Ordnungsprinzip in zwölf Gruppen sortierten Bücher der Bibliothek De Rossis in dessen Palazzo in der Via del Quirinale Nr. 1 in Rom. Auf den Wunsch De Rossis hin übergab seine Ehefrau, Maria Luisa Carlotta, Prinzessin von Bourbon-Parma (Maria Luisa Carlota de Borbón-Parma) (1802–1857), Witwe des Prinzen Maximilian von Sachsen (1759–1838) (vgl. das Wappen im vorderen Innendeckel), nach dem Tod De Rossis im Jahr 1854 die z. T. nach der Erbin *Libreria Sassonia* genannte Sammlung mit 1203 Handschriften, etwa 2500 Inkunabeln und um die 5300 weiteren Büchern geschlossen als Schenkung dem Provinzhaus der Jesuiten in Rom.

Die 1855 vertraglich geregelte Schenkung war jedoch an die Bedingung geknüpft, dass die Sammlung im Besitz der Jesuiten bleiben sollte und im Falle einer Auflösung der Gesellschaft Jesu in den Besitz des Kaisers von Österreich übergehen musste. Nach der Okkupation Roms im Jahr 1870 und der damit verbundenen eingeleiteten Liquidation der Kirchengüter wurde die *Bibliotheca Rossiana* 1873 verpackt in 53 Kisten in die Residenz des österreichischen Botschafters am Palazzo Venezia gebracht, von wo sie auf Wunsch des österreichischen Kaisers 1877 nach Wien überführt wurde. Nachdem die Sammlung zur Aufbewahrung vorerst in der Jesuitenresidenz untergebracht worden war, gelangte die Bibliothek 1895 in das neu errichtete Haus des Jesuitenkollegiums an der Hauptstrasse 136 in Lainz, wo die Bücher thematisch aufgestellt, signiert⁴⁷⁷ sowie katalogisiert und der Wissenschaft zugänglich gemacht wurden. Obwohl die Jesuiten ab dem Jahr 1912 Interesse zeigten, die Sammlung zu veräußern, blieb diese bis nach dem Ersten Weltkrieg im Ordenshaus in Lainz bestehen.

Nach Kriegsende erhob jedoch wiederum Italien Anspruch auf die Sammlung, die durch die Vermittlung des Ordensgenerals der Jesuiten 1921 in 58 Bücherkisten verpackt in den Vatikan gelangte, wo die Bücher mit einer fortlaufenden arabischen Ziffer signiert wurden. Die unter Beibehaltung des Namens *Bibliotheca Rossiana* (Bibliotheksstempel auf Bl. 1^r und 251^v: *BIBLIOTHECA ROSSIANA*)

476 Vgl. FECHTER (1997), S. 44–51.

477 Die Signaturen, die am Rücken sowie auf der Innerseite des Vorderdeckels angebracht wurden, setzen sich zusammen aus einer Formatbezeichnung sowie einer Laufnummer (vgl. z. B. die Signatur *X 17* von V_1).

der Biblioteca Apostolica Vaticana geschlossen einverleibte Sammlung zählte bei der rasch erfolgten Aufstellung 1195 Handschriften (davon etwa 1090 in lateinischer Sprache), 2139 Inkunabeln und 5782 Druckwerke.⁴⁷⁸

1.1.8 V_2 = Città del Vaticano, BAV, Ross.635
(früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 16)

Geistliche Bündelhandschrift aus elf kodikologischen Einheiten mit deutschen und lateinischen Texten (Traktate, Sendbriefe und Gebete)

Inzigkofen · Papier, XII + 197 Bll. · 14–15 x 9,5–11 cm · Schwaben/Bayern · 16./17. Jh. (Einheit A) und M. bis 3. V. 15. Jh. (Einheiten B–K)

Moderne, gedruckte Blattzählung (unten rechts) beginnt auf Bl. 5 mit 1. Vorne und hinten eingebunden jeweils fünf neuere Papierblätter sowie eine Lage mit starkem, blauem Papier; das erste bzw. letzte Blatt als Vorder- bzw. Hinterspiegel auf die Deckel aufgeklebt. Die siebte Lage der Einheit A (Bl. 49–56) wurde falsch eingebunden und gehört an den Beginn der Handschrift (Bleistiftnotiz des 20. Jahrhunderts am oberen Rand von Bl. 1^r: *hieher fol. 49–56.*, am oberen Rand von Bl. 49^r: *Gehört vor fol. 1.*), ein Bifolio aus der Einheit F (Bl. 116/124) gehört vor das Doppelblatt Bl. 115/123. Moderne Lagenzählung mit Bleistift (arabische Ziffern 1–20), vereinzelt zeitgenössische Lagenzählung (römische Ziffern). Einspaltig beschrieben.

Einband: Mit braunem Leder bezogene Pappdeckel des 19. Jahrhunderts (vorne und hinten an den Kanten übergeschlagen; Überschlag innen auf allen drei Kanten mit Blindstempel mit einfachem Muster verziert); Kanten abgenutzt und z. T. gesprungen; Pergament auf Rücken zweimal gebrochen. Vorder- und Hinterdeckel mit Blind- und Golddruckdekor, praktisch identisch mit demjenigen von Handschrift V_1 . Nicht identisch (aber sehr ähnlich) sind die vier floralen Stempel in den Ecken in Golddruck (nach aussen gerichtet) sowie die floralen Blindstempel

⁴⁷⁸ Vgl. GOLLOB (1909), S. 1–7; TIETZE, Kat. Wien-Lainz, S. VII–XIII; [Silva-Tarouca] (1922), S. 320f.; GRAFINGER (1997a), S. 95–137; GRAFINGER (1997b), S. 147–151; KORNRUMPF (2004), S. 108f., PIAZZONI (2008), und CERMANN (2018), S. 191–193. – Aus Inzigkofen finden sich im Fondo Rossiano der Vaticana inklusive V_1 und V_2 die Handschriften Città del Vaticano, BAV, Ross.629 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 10), 630 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 11), 631 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 12), 632 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 13), 633 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 14), 634 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 15); 635 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 16) (V_2), 636 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 17) (V_1) und 637 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 18), die bei FECHTER (1997) alle nicht verzeichnet sind; vgl. dazu GOLLOB (1909), S. 23; SCHNELL (1999), S. 120, und CERMANN (2018), S. 194f.

in der Mitte des mittleren Rahmens auf dem Rücken. Dieser wie bei V_1 (allerdings ohne zusätzlichen mittleren Rahmen) mit goldenen Streicheisenlinien in drei Felder geteilt (5 x 3 cm, 6,5 x 3 cm und 3 x 3 cm); im oberen Feld Titel in Golddruck (am rechten Rand z. T. über den Rahmen gedruckt): *Das Mirrén | Vom Leied. C. | Vom Abgesch | Job. Gers. Vn*; im unteren Feld Angabe in Golddruck: *COD. CHART. | SÆC. XV & XVI || MONAST. | FEZKO*. Auf mittleres Feld aufgeklebt: Papiersignaturschild (2,9 x 3,5 cm) der Biblioteca Apostolica Vaticana (Aufdruck senkrecht links: *BIBLIOT. AP.*, rechts: *VATICANA*, horizontal: *Ross.*); darunter mit Stempel die Signatur 635. Vorderes und hinteres Schutzblatt aus blauem Papier (jeweils eine Lage). Auf dem vorderen Innendeckel eingeklebt: Papierstück (8 x 6,1 cm) mit Wappensupralibros mit Königskrone der Witwe des Giovanni Francesco De Rossi, Maria Luisa Carlotta, Prinzessin von Bourbon-Parma (María Luisa Carlota de Borbón-Parma) (1802–1857), Tochter des Königs Ludwig I. von Etrurien und der Infantin Maria Louisa von Spanien (María Luisa de Borbón) (ca. 4,8 x 4 cm) sowie gleiches Signaturschild der Biblioteca Apostolica Vaticana wie auf dem Rücken: *Ross. | 635*; Eintrag mit Bleistift: Signatur der Lainzer Jesuitenbibliothek (*X, 16*).

Die Bündelhandschrift besteht aus elf ursprünglich selbständigen kodikologischen Einheiten unterschiedlichen Formats von insgesamt dreizehn verschiedenen Händen. Die in dieser Zusammensetzung vermutlich erst bei der Neubindung des Buches im 19. Jahrhundert (vgl. die Abnutzung und Verschmutzung der ersten und letzten Lage, die unterschiedlichen Wurmstichlöcher und die alten Lagenbezeichnungen), frühestens jedoch im 16./17. Jahrhundert (Datierung Einheit A) zusammengefügtten kodikologischen Einheiten (A–K) (z. T. aus lediglich einer Lage bestehend) setzen sich wie folgt zusammen: A (Bl. 1–56): Hände 1–3, B (Bl. 57–63): Hand 4, C (Bl. 65–77): Hände 5 und 6, D (Bl. 78–89): Hand 7, E (Bl. 90–113): Hand 8, F (Bl. 114–137) Hand 9, G (Bl. 138–146): Hand 8, H (Bl. 147–158): Hand 10, I (Bl. 159–183): Hand 11, J (Bl. 184–189): Hand 12, K (Bl. 190–197): Hand 13. Hand 9 schreibt in E und G; in den Einheiten F und K wurde dasselbe Papier benutzt. E, F, G, H und K weisen zudem mittelalterliche Kustoden auf (z. T. wegen starkem Beschnitt nicht eindeutig lesbar): F (*iiij* und *iiij*); G (*v*); E (*vj*[?]); H (*vij*[?]) und K (*viiij*).

Kodikologische Einheit A (Bl. 1–56)

Buchblock: 14,5 x 9,5–10,5 cm (Seitenrand stark beschnitten). **Lagen:** Einheit zu 7 Lagen (1–7): 7 IV⁵⁶. Richtige Reihenfolge: Bl. 49–56, 1–48. **Wz.:** Zwei unterschiedliche Wasserzeichen mit zwei Türmen mit einem Fenster, dazwischen freistehender einkonturiger Torbogen ohne Beizeichen, mit Buchstabe E. Keine Entsprechung bei Piccard, Turm VIII E (dort alle letztes Drittel 16. Jahrhundert bis erstes

Drittel 17. Jahrhundert). **Schriftraum:** ca. 11,5–12,5 x 8 cm (am oberen und seitlichen Rand z. T. Schriftraumbegrenzung mit Metallstift); einspaltig, 20–23 Zeilen. **Schrift:** Drei verschiedene Hände: Hand 1 (Kanzleikursive des 16. Jahrhunderts): Bl. 1^r–43^v und 49^r–56^v; Hand 2 (Kursive des 16. Jahrhunderts, imitiert eine Bastarda des 15. Jahrhunderts): 43^v–44^r; Hand 3 (Kanzleikursive des 16. Jahrhunderts): Bl. 44^v–48^r. **Ausstattung:** Nicht rubriziert, ohne Buchschmuck. **Korrekturen/Nachträge:** Weder Korrekturen noch Nachträge. **Zustand:** Bl. 1^r leicht gebräunt, mit Ausnahme von einigen Flecken wenige Benutzungsspuren.

Schreibsprache: ostschwäbisch.

Kodikologische Einheit B (Bl. 57–63)

Buchblock: 15 x 11 cm (oberer Rand stark beschnitten; Marginalien Bl. 57^r und 63^r infolge Beschnitts nur teilweise lesbar). **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (Lage 8): (IV–1)⁶³. **Wz.:** Fragmente von zwei nicht genau bestimmbar Wasserzeichen, eines davon ein Ochsenkopf ohne Augen mit Stange. **Schriftraum:** 10,5–12 x 8–10 cm; einspaltig, 19–25 Zeilen. **Schrift:** Hand 4 (Bastarda des 15. Jahrhunderts): Bl. 57^r–63^{r-v} (starke Abweichungen im Schriftduktus, Bl. 63^{r-v} vielleicht von anderer Hand). **Ausstattung:** Rote Titel, Überschriften, Textpassagen, liturgische Angaben, ein- und zweizeilige Initialen und Unterstreichungen. Nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Deutsche Marginalien von der Schreiberhand und von anderer Hand; Zeigehand Bl. 61^v. **Zustand:** Bl. 57^r fleckig, Bl. 63^v stark verschmutzt.

Schreibsprache: bairisch.

Kodikologische Einheit C (Bl. 64–77)

Buchblock: 14,5 x 10,5–11 cm. **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (9. Lage): VII⁷⁷. **Wz.:** Ochsenkopf mit Augen, Stange mit Blume || 40 mm (Breite über Ohrspitzen 39 mm) sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit Piccard Ochsenkopf XII,279 (Bayern, Baden-Württemberg und weitere Gebiete 1441/1442). **Schriftraum:** 10,5–11 x 7–8 cm, z. T. mit Begrenzungslinien mit Tinte (hauptsächlich seitlich, bis Bl. 71^r auch oben); einspaltig, 24 Zeilen. **Schrift:** 2 Hände: Hand 5 (15. Jahrhundert, kleine Bastarda): Bl. 65^r–68^v; Hand 6 (kräftige Bastarda, Bl. 76^r datiert ins Jahr 1441): Bl. 69^r–76^r. Rote Initialen, Unterstreichungen. **Ausstattung:** Rote, z. T. nur rot konturierte 2–6-zeilige Initialen (Repräsentanten vom Schreiber z. T. noch erkennbar), rote Unterstreichungen (lateinisches Zitat auf Bl. 65^r), Bl. 70^v Rankenmotiv als Zeilenfüller; teilweise rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Bl. 65^v: Eintrag am unteren Blattrand von anderer Hand (Rubrikator?) mit roter Tinte: *Ave maria dem schribe^s*; Bl. 70^v: Eintrag am unteren Blattrand von derselben Hand(?): *J F*;

Bl. 76^r mit schwarzer Tinte durchgestrichener, dreizeiliger Eintrag mit roter Tinte von derselben Hand: *Es ift ain ding vn̄ ain gefchaft | vn̄ ha:::g::: an ain ander | vn̄ gehert der Junckfraw zū*; darunter von anderer Hand: *perpettua*. **Zustand:** Wenige Benutzungsspuren, Bl. 64^r und 77^v sauber.

Schreibsprache: bairisch.

Kodikologische Einheit D (Bl. 78–89)

Buchblock: 14,5 x 11 cm (oberer Rand stark beschnitten). **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (10. Lage): VI⁸⁹. **Schriftraum:** 12–12,5 x 8–9 cm; einspaltig, 20–21 Zeilen. **Schrift:** Hand 7 (regelmässige Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 78^r–88^v mit schwarzer Tinte. **Ausstattung:** Kein Buchschmuck, nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Einige Korrekturen von der Schreiberhand, mehrere Merkzeichen mit schwarzer Tinte (x) am Rand. **Zustand:** Fleckig, wenige Benutzungsspuren, Bl. 78^r und 89^v stark verschmutzt.

Schreibsprache: bairisch.

Kodikologische Einheit E (Bl. 90–113)

Buchblock: 14,5 x 11 cm. **Lagen:** Faszikel zu zwei Lagen (Lagen 11–12): 2 VI¹¹³ (Kustode Bl. 90^r: *vj[?]*). **Wz.:** Glocke zwischen zwei Bindedrähten || 41 mm (Breite 26 mm), sehr ähnlich Piccard-online Nr. 40423 (Wallerstein 1442), Form ähnlich Briquet 4021 (1422). **Schriftraum:** 11–11,5 x 7,5–8 cm, Seitenränder durch Tintenlinien begrenzt; einspaltig, 19–21 Zeilen. **Schrift:** Hand 8 (regelmässige Bastarda, 15. Jahrhundert, von ihr auch Einheit G): Bl. 90^r–105^v mit blasser schwarzer Tinte. **Ausstattung:** Roter Titel, rote Überschrift, rote Unterstreichungen, 2-zeilige Lombarden, durchgehend rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Keine Korrekturen und Marginalien. **Zustand:** Teilweise fleckig, Bl. 90^r sauber, Bl. 113 mit Ausnahme eines schwachen Abdrucks eines folgenden Blattreiters (seitlicher Rand oben) sauber.

Schreibsprache: ostschwäbisch.

Kodikologische Einheit F (Bl. 114–137)

Buchblock: 14,5 x 10,5–11 cm. **Lagen:** Faszikel zu zwei Lagen (13.–14. Lage): 2 VI¹³⁷ (Kustoden Bl. 114^r: *iiij*; Bl. 126^r: *iiij*; Reklamant Bl. 125^v). **Wz.:** Fragmente eines Engels mit einem Kreuz in der Hand || 38 mm (identisch mit Wasserzeichen in Einheit K), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit Piccard online Nr. 21373 (Arnhem 1436). **Schriftraum:** 11–11,5 x 7,5–8,5 cm, Seitenränder durch Tinten-

linien begrenzt; einspaltig, 16–17 Zeilen. **Schrift:** Hand 9 (regelmässige, breite Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 114^r–137^v (Bl. 134^r in anderem Schreibduktus), schwarze Tinte, auf Bl. 114^r ausgebleicht. **Ausstattung:** Raum für 2-zeilige Initialen ausgespart; nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand. **Zustand:** Fleckig, Bl. 114^r verschmiert, Bl. 114 (seitlicher Rand oben) und Bl. 131 (seitlicher Rand Mitte) Rückstände (schwarzer Abdruck) eines Blattreiters.

Schreibsprache: bairisch.

Kodikologische Einheit G (Bl. 138–146)

Buchblock: 14,5 x 11 cm. **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (15. Lage): (V–I)¹⁴⁶ (Kustode Bl. 138^r: *v*). **Schriftraum:** 11–11,5 x 7–7,5 cm, seitlich mit Tintenlinien begrenzt (Bl. 139^r–145^r); einspaltig, 20–21 Zeilen. **Schrift:** Hand 8 (Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 139^r–145^r (schrieb auch Einheit E) mit blasser schwarzer Tinte. **Ausstattung:** Rote Unterstreichungen, rote Zeilenfüller, durchgehend rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Randglossen von der Schreiberhand. Schenkungsvermerk Bl. 138^r von anderer Hand: *fuggerin | her gib In daz ewig lebñ | den ich dicz buchlein will gebñ | wilhelm9*. Unterhalb von *fuggerin* von anderer Hand: *f* (Federprobe für Buchstabe *f*) *fugger*. **Zustand:** Vereinzelt am oberen Rand Tintenspritzer; Bl. 146^v übersät von Tintenspritzern und -klecksen.

Schreibsprache: ostschwäbisch.

Kodikologische Einheit H (Bl. 147–158)

Buchblock: 14,5 x 10,5–11 cm. **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (16. Lage): VI¹⁵⁸ (Kustode Bl. 147^r: *vij*[?]). **Wz.:** Ochsenkopf || 36, Höhe mindestens 110 mm, sehr ähnlich mit Piccard Ochsenkopf XIII 32+33 (Eichstätt, Rothenburg ob der Tauber, Tübingen Wildberg u. a., 1449 und 1450). **Schriftraum:** 10,5–11 x 7–7,5 cm; einspaltig, 22–26 Zeilen. **Schrift:** Hand 10 (Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 147^r–153^v graue Tinte. **Ausstattung:** Kein Buchschmuck, nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen von der Schreiberhand. **Zustand:** Bis auf einige Flecken gänzlich sauber.

Schreibsprache: bairisch.

Kodikologische Einheit I (Bl. 159–183)

Buchblock: 14,5 x 11 cm. **Lagen:** Faszikel zu zwei Lagen (17.–18. Lage): VI¹⁷⁰ + (VI+I)¹⁸³. **Wz.:** Nicht genau bestimmbare Wasserzeichenfragmente: Dreieberg im

Kreis ohne Beizeichen ||| 73 mm, Höhe und Breite 33 mm, Form ähnlich Piccard-online 153188 (Nürnberg [erschlossen] 1446) und Ochsenkopfwasserzeichen, nicht bestimmbar. **Schriftraum:** 11 x 7,5–8 cm, seitliche mit Tintenlinien begrenzt (Bl. 159^r und 183^{r+v} mit Tinte gerahmt; einspaltig, 20–24 Zeilen. **Schrift:** Hand 11 (Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 159^r–183^v, schwarze Tinte. **Ausstattung:** Rote 1–3-zeilige Initialen, rote Überschriften, rote lateinische Zahlwörter und rote Unterstreichungen, Bl. 159^r–181^r rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Viele Korrekturen und Randglossen von der Schreiberhand; viele Marginalien (z. B. *da, nit, hie*) von anderer Hand; Bl. 163^v: ganze Passage mit Tinte umrandet; Bl. 166^v: Glosse von anderer Hand mit heller Tinte: *vñ vff | enhalb | deß rech | ten ceit | geeffen ā | nötturft*; Zeigehände (z. T. rot koloriert) Bl. 164^r, 168^v (mit Inschrift: *vide ne fec'is*), 173^v, 174^v, 176^r, 177^v und 181^v. **Zustand:** Fleckig, z. T. stärkere Benutzungsspuren, Bl. 164^v/165^r Leimreste über dem Falz.

Schreibsprache: schwäbisch.

Kodikologische Einheit J (Bl. 184–189)

Buchblock: 14,5 x 10 cm. **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (19. Lage): III¹⁸⁹. **Wz.:** Fragment, nicht bestimmbar. **Schriftraum:** 11–11,5 x 6,5–7,5 cm, seitlich mit Tintenlinien begrenzt, diese bis Bl. 189^v; einspaltig, 20–23 Zeilen. **Schrift:** Hand 12 (Bastarda, 15. Jahrhundert): Bl. 184^r–188^r; schwarze Tinte. **Ausstattung:** Kein Buchschmuck, nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand. **Zustand:** Bis auf wenige Flecken sauber.

Schreibsprache: schwäbisch.

Kodikologische Einheit K (Bl. 190–197)

Buchblock: 14–14,2 x 10,5–11 cm. **Lagen:** Faszikel zu einer Lage (20. Lage): IV¹⁹⁰ (Kustode Bl. 190^r: *vijj*). **Wz.:** Fragment eines Engels mit einem Kreuz(?) in der Hand || 38 mm (identisch mit Wasserzeichen in Einheit F), sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit Piccard online Nr. 21373 (Arnhem 1436). **Schriftraum:** 10–11 x 7–8 cm; einspaltig, 16–21 Zeilen. **Schrift:** Hand 13 (Bastarda, 15. Jahrhundert), schwarze Tinte. **Ausstattung:** Bl. 190^r Raum für 2-zeilige Initiale ausgespart, nicht rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen (Streichungen) von der Schreiberhand(?); Bl. 197^v oben links von anderer Hand: *hai*, unten links Federproben. **Zustand:** Fleckig, Bl. 197^v stärkere Benutzungsspuren.

Schreibsprache: bairisch.

Lit. zur Hs.: GOLLOB (1909), S. 23 (nur Erwähnung); BIENER, Archivbeschreibung (1910a); SCHNELL (1999), S. 120 (nur Erwähnung); MBK Erg. 2, S. 378 (nur Erwähnung). – Ein Katalog der deutschsprachigen Handschriften des Fondo Rossiano der Biblioteca Apostolica Vaticana wird derzeit von Gerold Hayer, Salzburg, und Regina Cermann, Wien, vorbereitet.⁴⁷⁹

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hände 1 bis 3)

- 1^r–56^v [1.] ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ (nur die ersten 20 von insgesamt 40 Büscheln)
- 1^r–48^f *Büschelin unnd ain abkher von throst der freündten zu götlichem throst allain... – ...ich wais, das dise wortt alle verborgen leren habentt durch dich. Zu hande ward ir anttwürtt geben* [falsch eingebundene Lage (Schluss des 2. Büschels bis Mitte 20. Büschel. Text bricht mitten im Satz auf der 12. Zeile der Seite ab)].
- 48^v [leer]
- 49^f–56^v *Die lere und ernanung[!] thet ain gaistlicher vatter dickh und vil seinen kynnnden, die er zu underweissen het, wie sie sich sollten andächtiglichlichen in das bitter leiden Cristi versencken... – ...daß soll uns sein ain bitter mirren* [falsch eingebundene Lage (1. Büschel und Anfang 2. Büschel; Fortsetzung auf Bl. 1^r)].
Text: Ohne Prolog I, Text bricht im 20. Büschel ab.
Einordnung: *Y₃-Gruppe (bis 19. Büschel nach *L/SV₂, ab dem 19. Büschel nach *V₁).

Kodikologische Einheit B (Hand 4)

- 57^f–63^f [2.] ›Consecratio virginum‹ mit ›Benedictio veli‹ nach dem Pontificale Romanum
Veli benedictio
Versus: Ostende nobis, domine, misericordiam tuam. Oratio: Caput omnium fidelium deus et tocius corporis salvator, hoc operimentum velaminis, quae famula tua, propter nomen tuum tueque genitricis, beatissime virginis Marie amore suo capiti inponi desiderat, dextera tua sanctificat et hoc quod per illud mistice datur intelligi, tua semper

479 Vgl. dazu <https://www.oeaw.ac.at/imafo/forschung/schrift-buchwesen/manuscripta-mediaevalia-austriaca/die-deutschen-handschriften-des-fondo-rossiano-der-biblioteca-apostolica-vaticana-ehemals-wien-lainz/> (Abrufdatum: 14.6.2020) und CERMANN (2019), S. 191, Anm. 1. – Ich danke an dieser Stelle Herrn Gerold Hayer, der mir freundlicherweise die Mikrofilme sowie seine Entwürfe zu den äusseren Beschreibungen der zwei Handschriften V₁ und V₂ zur Verfügung gestellt hat.

custodia corpore et animo incontaminato custodiat, ut quando ad perpetuam sanctorum reumneracionem pervenerit, cum prudentibus virginibus et ipsa preparate producente ad perpetue felicitatis nupcias intrare mereantur. Per dominum etc.. – [57^v] Respice, domine, propicius super hanc famulam tuam .N., ut virginittatis sancte propositum quod te inspirante susceperunt, te gubernante custodiant. Per [dominum]... – [59^v] ...[E[piscopus] mittat velamen super ipsius virginis capud dicens:] Accipe velamen sacrum, puella, quod perferas sine macula ante tribunal domini nostri Ihesu Cristi, cui genu flectitur omne celestium, terrestrium et infernorum, in saecula saeculorum. Amen. [Tunc ipsa velata incipiat anthiphonam:] Induit me, dominus, cyclade auro texta, et immensis monilibus [60^r] ornavit me. Ceteris sammomialibus que circumstant per sequentibus. Oratio: Famulam tuam, domine, tue custodia munit petatis, ut continentie sancte propositum quod te inspirante prepte protegente illesum custodiant. P[er] d[ominum]... – [60^r] ...[Item dicatur hec antiphona:] Ipsi sum desponsata, cui angeli serviunt, cuius pulchritudinem sol et luna mirantur... – [62^v] ...[In velacione huius virginis officium misse.] Tibi dixit cor meum... – [63^r] ...intercessione virginum tuarum nos protege, ut quorum gaudemus meritis et honoribus earum ubimus intercessionibus protegatur. P[er] d[ominum].

Randnotizen: Bl. 57^r (oberer Rd. links, Hd. 4[?]): *diz hab ich deutsch*; Bl. 57^v (Rd. links, Hd. 4[?]): *perit*; Bl. 59^v (Hd. 4 zu *Accipe velamen*): *hic inponat velum*; Bl. 60^r (oberer Rd., Hd. 4): *Et si plures fuerint velate per singulas incipiatur eadem antiph[ona]*; Bl. 62^r (rechter Rd., Hd. 4[?]): *Daz weis kronlein hab[en] wir für coronem*; Bl. 62^v–63^r (unterer Rd. Bl. 62^v und oberer Rd. Bl. 63^r [erste Zeile wegen Beschnitt praktisch unlesbar], Hd. 4): *Wir haben daz alleluia nit in notis, sunder nemt daz alleluia «Paratum cor me dominus», vint ir in den messen. Nach wir singe[n] zu de[m] einsegn und ge[sponsen] ::: weil en ~~singen~~ wir die meß von dem heiligen geist oder de sancta trinitate hohcziglich.*

Ausg. (ausführlicher als V₂): ›De benedictione et consecratione virginum‹ (nach dem Pontificale des Wilhelm Durandus); ›Consecratio sacrae virginis‹ (nach dem Pontificale Romanum); GUSSONE (2007), S. 38–41.

Lit. zum Text: VON ARX (1970), S. 111–114; AMSTUTZ (2004), S. 79–88; STEINKE (2006), S. 176–179, und LUTZ (2010), S. 78f.

63^v

Schreiberinnenvermerk: *Lieben frawen und swestern. Alz ir begert ewch zu schreyben, wie man die swester in den orden segen, sult ir wißen, daz unser peihtiger, der versch[i]den ist, newlich hat den selben sextern gehabt, da da von an stet. Nu kunnen sein unser caplan*

nindert vinden, also daz ez eüch itzunt niht mag werden. Doch habt kein verdrisen; ich wil mein ganczen fleiß tun alz ich aller schirs mag, daz ich ewch daz wil schicken und schrey[ben].

63^v

Bemerkung zur Durchführung der ›Consecratio virginum‹

Daz weihen sol geschehen an einem suntag oder zwelfpoten tag. Und sol geschehen von einem pischof oder der seinen gewalt hat. Nit der pischofs gewalt hat zu der peiht, sunder er muß besondern gewalt haben von dem pischof darzu, daz zu tun. Ez ist nit genüß an dem gewalt, den man uber die peiht hat.

Kodikologische Einheit C (Hände 5 und 6)

64^r–64^v

[leer (Notiz von anderer Hand, kopfstehend am oberen Rand von Bl. 64^r: *Item nom qui sunt ::: filio dei :::*)]

65^r–76^r

[3.] ›Christus und die sieben Laden‹ (früher: ›Christus als Kaufmann‹)

›Qui non renuciaverit omnibus que possidet non potest meus esse discipulus. Luce xiiii capitulo [Lc 14,33].‹ Es sprach der her Jhesus Cristus in dem ewangelium Luce in dem xiiii capittel: »Weir nit alles das aufgeit oder ubergeit, das er besizet, der mag nit sein mein junger.« Dis wort brediget ein andechtiger lerer. An des ler und predig was ein reichs kauffman. Diser kauffman enpheng einen inbrunstigen ernst czu einen armen diemutigen leben... – [75^r] ...Und dar umb, wilt du ewenklichen reich sein, so wirb nach disen schätzen: Der erst ist armüt des gaistes. Der lert dich einen lasser und flicher der zeit und aller welt, wan sy vergiffet ist und ain hindernust deiner ewigen sâlickait. [75^v] Der ander ist milte gelassenhait din selbes und deiner aignen naturlichen begirde, wan si verheftend und versteckend dich, das du nit weichest uss deiner aignen kranckhait. Der drit ist ein rúwiges, betrüepertes hercz úber alle deine gebresten, die gott allain offenbar sind, das er dir dar inn ze hilff well komen. Der fierd ist einen hunger und durst nach der gerechtickait gottes, dacz der herre mein und ernst in dir uf wecke, dacz alle úbung und tugend, die dú gnaud gottes in dir wúrcket, nach dem nächsten decz liebsten willen gottes gescehend. Der fünft ein lutter arbmherczickait, gemain minne zú allen menschen notturft, liplich und gaistlich, die all mitgelider sind mit dem erlöser Cristo. Der sechst ain lutter, rain hercz anen alle flecken der creaturen und gebresten. Und allain warti dem gemachel Cristo, das er genediklich dar inn wone. Der [76^r] sibend ist

herzendfrid sūchen in eimem ledigen durchgang aller ding zū dem den allain seinen usserwelten ganczen fridigt leben und ewickait. Nach diser minnsam, sere lere veswand der herr. Und ward der gūt brüder ain koffman der edlen shecz und ain richer mensch an tugenden.

Überl.: SCHMIDT (1950), S. 268–272 (um die vierzig Textzeugen, ohne diese Hs.); RUH (1978c), Sp. 1241 (ohne diese Hs.), und BODEMANN (1998a), S. 89–105 (ohne diese Hs.).

Ausg.: ›Christus und die sieben Laden‹ (nach Zürich, ZB, Ms. Car. C 28 [1474–1478, nordschweiz.], Bl. 215^r–221^v), Laa. S. 390, Z. 1 bis S. 398, Z. 7. Diese Hs. mit gleicher Fassung wie P (Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 472 [um 1450, sbair.]), aber nicht davon abhängig.

Lit. zum Text: SCHMIDT (1950); RUH (1978c) und BODEMANN (1998a), S. 89f.

76^r **Schreibernotiz** (Hd. 6): *Gott helf uns allen. | Anno domini m^{mo} iii^{mo} xlj.*

76^v–77^v [leer]

Kodikologische Einheit D (Hand 7)

78^r–85^r [4.] **Sendbrief an eine Nonne über Is 11,6**

›*Habitabat agnus cum lupo etc., ursus et leo et agnus pascentur simul et puer parvulus minabit eos etc.* [Is 11,6].‹ *Wolluf mit frölichem müß, du held Jhesu Cristi, würf deinen gedanck in got, wann er hat sorg umb dich. Plick auf und sich mit deinen inwendigen augen, wie got der vater dein beger, daz er syn dein ewiger loner. Got der sun, dem war nympt, daz sein koster plüt und pitter tod an dir nit verloren werd. Got der hailig gaist pegeret dein zu ainer wonung durch sein gnad. All engel haben fröd über dich, alles himmlisch her warted dein, daz du mitpurger werdest. Allu ding wurf zerucken und stell dich manlich und gepar kecklich. Du müst den kampf erstreiten nun, wen ainer kempfen sol, so spricht zu im sein grieswärtel. Nu trit frölich hin an und greif es kecklich an. Ez ist pesser, mit eren sterben, [78^v] wann mit schanden leben. Wen du nü die ersten gest überwinst, so wirt es dir je lenger je ringer. Und ich zu dir sprich, lieben tochter in got und durch got, la dich njemant abweÿsen, dring für dich, wat und schwim und pehar in hörtikait und in senftikait und gedenc die wort, die vor stand geschriben in latin. ›Ez würt wonun der wolf peÿ dem scheflin und der per und der leo werdent auf ainer waid gan [Is 11,6].‹ Ist daz müglich? Naines sicher. Nun hör, wie dar nach stat geschriben: ›Und ain claines kindelin wirt sj maisteren wie mangan grimmen lēwen und*

wilden peren und fraisamen wolf [Is 11,7]. Hat daz klain kindlin Jhesus gezämt, dez menger hocher furst und mächtiger her hat sich verwegen eren und guttes und ist williklich ellend und arm worden, daz er sich dem klainen kundelin gelichet. Eya, woll auf, du mein aller liebstu tochter in got... – [80^r] ...Wir lesen in dem pûch [80^v] der altvater, daz ain prûder zu ainem altvater kam und fragt in und sprach: »Vater, was machet, daz mir nit zächer noch wainen in meinem gepet und übung kumpt... – [82^r] ...Also sprich ich och zu dir, liebu [82^v] tochter in got... – [83^r] ...Sant Gregorius spricht in dem pûch djalogorum von ainem knaben, der was nur funf jar alt, daz der tûfel nam den auß seines vaters schos... – [85^r] ...O mein got und mein herr, wie hastu mich verlassen. Es ist alles verschwunden. Got hat in abgewischet ir zächer, sÿ sind frö, daz sÿ got sechen, frölichen, daz sÿ in njessend allerfrölichest, daz sÿ in an end njessen süllen. Da hin heb auf dein hercz und pit got, daz er dir und mir und allen cristenmenschen dar helf durch Jhesum Cristum, unßeren herren, der durch unseren willen den pitteren tod gelitten hat. Amen etc.

Überl.: Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o8 (1464, Kirchheim, oschwäb., bair. gefärbt), Bl. 179^v–194^v; München, BSB, Cgm 5241 (1445/46, Peter Griening [Groninger?], oschwäb.), Bl. 29^r–37^r.

85^r–86^v

[5.] **Vom Reden (mit einem Exzerpt aus David von Augsburg, ›De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum‹ Teil I, Kap. 17, dt.)**

Von reden etc.

Liebu tochter in got, deinu wort süllen sein güttig und minreich on hinderred und on pitterkait und an unfruntlichs strausen und on allen spot der lüt. Du solt auch allen deinen wort [85^v] also ordnen, daz du von njemant sprechest kain ding, daz du von dir selbs nit geren hörtest sagen... – [86^v] ...Dar umb so geträw deiner haimlikait nit allen deinen freunden. Was du verschigen haben wild und pehalten, daz soltu njemant sagen, wan kanstu dich selber nit enthalten, du wöllest ez ye sagen, wie wiltu den getrauen, daz es der verschweig, dem du es sagest?

Überl.: Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o8, Bl. 194^v–197^v; innerhalb eines längeren Auszugs: München, BSB, Cgm 5241, Bl. 42^r–43^v.

Ausg. (lat.): DAVID VON AUGSBURG, ›De exterioribus et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum‹ Teil I, Kap. 17, S. 298f.

86^v [6.] ›Vom Nutzen des Schweigens‹ (kürzere Fassung mit 6 Nutzen, gereimt), Sprüche über das Reden

Von schweigen etc.

Schweigen ist ain gaistlich zucht. Schweigen ist ain samnung ains zerstörten herczen. Schweigen ist des hailigen gaistes influz. Schweigen ist ain liecht ainer vinsteren gewissen. Schweigen tût got kömen in die sel. Schweigen tût got pleiben in der sel.

Überl. (diese Fassung): Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o8, Bl. 197^v; München, BSB, Cgm 5241, Bl. 49^v; eine andere Fassungen bei RUBERG (1987), Sp. 1262. Ausg. (abweichende Fassung mit 7 Nutzen): BARTSCH (1873), S. 199, Z. 9–14 (nach Privatsammlung Eduard Langer, Braunau [Böhmen], Ms. 458 [14. Jh., md.] [verschollen], auch in: RUBERG [1978], S. 243).

Lit. zum Text: RUBERG (1978), S. 243, und RUBERG (1987), Sp. 1262f.

86^v–88^v [7.] Sprüche über das Reden

[an den vorhergehenden Text anschliessend] *Wan es spricht ain lerer: »Wolt der volkomest mensch, der auf ertrich ist, vil reden von unnützen, üppigen dingen, er verlür all die genad, die im got jē het getan.« Und spricht auch Magnus Albertus: »Der mensch, der da lat ain jēppigs wort oder ain üppigs sechen, der entpfacht got gaistlichen in sein sel... – ...Sant Augustin spricht: »Mensch, von dir würt gevordret all die zeit, die dir ist gegeben.« Augustinus spricht: »Die Kron wirt verhaissen den angevochten und würt allain gegeben den beharten etc.« Amen. Got vergelcz.*

Überl.: Augsburg, UB, Cod. III.1.4^o8, Bl. 197^v–202^v; München, BSB, Cgm 5241, Bl. 49^v–52^r (umfangreicher).

89^r–89^v [leer]

Kodikologische Einheit E (Hand 8)

90^r–105^v [8.] Meister Eckhart(?): ›Von abegescheidenheit‹ (b-Fassung mit Anhang I)

⟨Von abgeschaidenhait, wie siu si úber ander tugent.⟩

Ich han der geschrift vil gelesen, baidiu, von den haidnischen maistren und von den weissagen von von der alten und newen e, und han mit ernst und mit ganzem fleiß gesücht, welhes diu ~~er~~ höchst und diu best tugent sú, da mit der mensch sich zû got allernächst gefügen müg... – ...Es ist dir dar umb gesaget allain, daz du wissest, waz daz höchst si und war nach du stellen und begerent solt haben. Wenn aber diser anblicke dir underzogen wirt, bistu ain güter mensche. So sol dir sin, als dir diu ewigu sálikait benommen ~~ist~~ si, und solt balde wider

keren in daz selbe, daz es dir wider werde, und solt dein alle zeit acht nemen und haben, und sol dein mainunge und dein flucht dar in sein, als vere es muglich si. Herre got, seiest gelobt ewiglich. Amen.

Überl.: SCHAEFER (1956), S. 29–55 (ohne diese Hs.); RUH (1959), S. 101; DW V, S. 377–382 (ohne diese Hs.); QUINT (1940), S. 82 (ohne diese Hs.).

Ausg.: DW V, S. 400, Z. 1 bis S. 435, Z. 14 (V₂ gleiche Fassung wie Bra₂).

Lit. zum Text: QUERO-SÁNCHEZ (2008), S. 215–218.

106^f–113^v [leer (8 Blätter)]

Kodikologische Einheit F (Hand 9)

114^r–130^r [9.] ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ Fassung I

[U]nser herr Jhesus Crist spricht alzo: ›Ez sey dan, das daz kornlein dez treides, daz in die erden felt ersterb, so beleibt ez allein, ist ez aber, daz ez stirbet, so bringt ez vil frucht [10 12,24].‹ Ez ist ze wissen, daz under allen tröwsalein, die manigfaltig sind in disem iamortal, nicks alzo erschreckenlich ist, alz der bitter tod... – [117^r] ...und tüt bejcht und büss nach cristenlicher ordnung, so stirbt er den sunden. Und zu gleicher wejs alz göttlichw lieb underschaidenlichen ist in den menschen, wann ein mensch ist hjcziger und volkummer dan der ander in der lieb gotz, alzo ist auch underschaidenlich die außstrejbung der sünd... – [130^r] ...O Jhesum, du sun dez lebendigen gotz, zu wasest gebunden durch meinen willien. Ich bitt dich, daz du behöttest und leytest mein hend und allw meinw gelider, daz meine werk kummend zu einem gutten end. Amen.

Überl.: STRAUCH (1902), S. 288 (Fassung II); RUH (2004), Sp. 383 (Fassung II); Freiburg i.Br., UB, Hs. 1500,8 (M. 15. Jh., oalem.), Bl. 19^r–25^v (Fassung I); Leipzig, UB, Ms 0529 (1442 und später, bair.), Bl. 95^r–119^f (Fassung II, Schluss abweichend); Fara in Sabina (Rieti), Biblioteca Statale del Monumento Nazionale di Farfa, AF 308 (1485, bair.), Bl. 131^r–154^v (Fassung I oder II[?]); vgl. BUONO, Kat. dat. Italia, S. 141 (Nr. 55) u. Abb. auf CD-ROM (Bl. 131^r und 135^f), und Los Angeles, UC, Charles E. Young Research Library, Rouse MS. 146 (1517, Bayern), Bl. 82^v–102^v (von Fassung I abweichend, mit lat. Zitaten; vgl. Textmanuscripts, Reference Number 423).

Ausg.: ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ (Fassung II), Übereinstimmungen mit Fassung I: S. 288, Z. 1 bis S. 290, Z. 9 und S. 291, Z. 7 bis Z. 12, in dieser Hs. Bl. 114^r–117^r.

Lit. zum Text (Fassung II): RUH (2004), Sp. 383–385.

130^v–134^r [10.] Sechs Mittel zur Gottseligkeit

[O] lieber cristenmensch wiss, daz geschriben stat, daz der mensch selig ist, den got lert. Und dar umb, wiltu die götlichen wejshejt erkennen und der warhejt leben nach deinem stat und vermügen, so

merck auff die nachgeschriben stucklach etc. Dasz erst ist, daz du kein sünd schetzen solt... – [131^v] ...Daz ander stücklein ist, daz du in tugendlicher werbung und in abbrechung dez leybs soltu vernüfftig sein... – [132^v] ...Daz drýt stucklin ist, daz die unстетikeýt diser welt in lieb und in leyd, in loben und in schelten der sel nit zenachtet gang... – ... Daz vierd stucklein ist, daz die sel sol sein zu allen zeýten on alles aufziehen... – [133^r] ...Das funft stucklein ist ein gross andechtige, brinnende begird... – ...Daz sechst stücklein ist ein sáliger eingang in daz bitter und swár leyden unsers lieben herren... – [134^r] ...Und dâ betrachtung zucket [134^v] die sel in got und machet sj eins mit got. Und do sicht die sel, mercket und versucht und begriffet und umfachtet geýstlichen den hýmelischen gesponsen in söllicher frwéd, wollust und süssikeýt, dar umb sj gernem und billichen laut allw weltichw ýtelkeýt. Dar zu helff uns Jhesus Cristus und sancta Maria, sein junckefrwlích mutter. Amen.

Überl.: Freiburg i.Br., UB, Hs. 1500,8 (15. Jh., oalem.), Bl. 25^v–27^r (mit anderer Anrede: *O gespons cristi*); Strasbourg, BNU, MS. 2541 (3. V. 15. Jh., [diese Einheit von *Cünradus krieche*; Bl. 126^{ab}], schwáb.), Bl. 158^{va}–159^{va}.

134^r[11.] **Von den drei Klostergelübden**

Wer in ein closter will kummen, münch oder nunnen, der muß got und allen sein heýligen geloben in dem ambt der mess dreý ding. Daz erst ist keuscheýt, daz ander ist, daz er sich wel verzeýchen aller eýgenschaft, daz trýt ist korsam seiner obersten in den dýngen, die got zu gehören etc. etc.

134^v–135^v[12.] **›Vom geistlichen Kloster‹ (›Herzkloster-Allegorie‹, erweiterte, Bernhard von Clairvaux zugeschriebene Version; Nonnenfassung)**

[H]ýe merck von einem geýstlichen closter, wie vnd wa mit du daz in dir bawen solt nach der ler sant Bernhartz. Ain fridsame hercz ist ein geýstlich closter, dar inn got selbs der abt ist, beschajdenhajt ist eptýssin dar inn, djemietikeýt ist die prejolin... – ...Gehorsamkeýt ist die conventswester... – [135^r] ...Frid ist der bawmgart. Schweigen daz sein dýe bawm. Undergan daz sein dýe pleter. Eýn gút ebenbild getragen vor allen menschen, daz ist die plüt der paum. Volendunge und nit ablazen in allen tugenden bis in den tod, daz send die frucht, die man ewiklichen niessen ist hýe in der zeýt [135^v] und dört in der ewigkeýt. Amen.

Überl.: Über 60 Hss. mit unterschiedlichen Fassungen; vgl. FRÜHWALD (1963), S. 149f.; VÖLKER (1964), S. 21, und BAUER (1973), S. 23. Dieselbe Fassung wie V₂ z. B. in den Hss. Privatsammlung Eis, Heidelberg, Hs. 112 (um 1400, Bodenseeraum, später OFM Konstanz, alem.), Bl. 77^{r-v}; Mün-

chen, BSB, Cgm 766 (1435, CSA Au/Inn, mbair.), Bl. 107^{r-v}; München, BSB, Cgm 5241 (1445/46, oschwäb.), Bl. 24^{r-v}; Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 472 (um 1450, sbair.), Bl. 126^{vb}-127^{rb} (abweichende Reihenfolge); Bern, Burgerbibl. Cod. 737 (2. H. 15. Jh., OCart Buxheim, alem.), Bl. 60^r und 134^v-135^f; Einsiedeln, StiB, Cod. 710(322) (2. H. 15. Jh., Raum Konstanz, alem./schwäb.), Bl. 201^{ra}-202^{ra}; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 222 (E. 15. Jh., CSAF Inzigkofen, schwäb.), Bl. 148^{r-v}; Salzburg, StiB Nonnberg, 23 C 5 (1470), Bl. 76^v-77^v; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1131 (1470/73, OCart Güterstein, später OCart Buxheim, wschwäb.), Bl. 15^f-16^f; Salzburg, StiB St. Peter, a VI 3 (4. V. 15. Jh., bair.-öst.), Bl. 294^v-296^v, und München, BSB, Cgm 861 (1504, OPF St. Ursula Augsburg, oschwäb.), 69^v-71^f.
 Ausg.: EIS (1964), S. 148, und BAUER (1973), S. 23 f. (beide nach Privatsammlung EIS, Heidelberg, Hs. 112).
 Lit. zum Text: FRÜHWALD (1963), S. 148-154; BAUER (1973), S. 24, und BAUER (1981), Sp. 1161-1163.

- 135^v-136^r [13.] **Gebet in Versen (gereimt)**
[G]egrüsset sejestu got, herre Jhesum Crist. | Ich glaub und wajjs, daz du der bist, | der mich mit seinem plüt erlöst hat, | und mich kauft haust mit deinem pitteren tod... - ...O lieber herr, gib in daz ewig leben, | den ich dicz büchlein will geben.
- 136^v-137^v [14.] **Kommuniongebet**
[S]usser got, ich gan zu dir alz ein liebs kind zu seinem vatter und bitt dich, lieber her, von ganzem herzen, daz du mir wollest vergeben all mein sünd... - ...Ich enpfach dich, heyliges plüt, zu einem awaschung meiner sünd. Ich enpfach dich, heyliger geyst, ze einer erwidderbringung aller meiner verloren zeijt. Also enpfach ich dich heut, daz du mir hie in ewig zeijt ein trost sejest. Amen.
- 137^v [15.] **Belehrungen in Versen (gereimt)**
*Laz dein eygenwillikeijt // Belejß stet in widerwertikeijt // Durchbrich dein unerstorbenheijt // So wirt dir gelegich lieb und lejß // Nit süch zu vil ergetzlicheijt // So wirt dein hercz wol bereijt zu götlicher hejmlicheijt etc.
 Abgezogenheijt / Ingezogenheijt // Rejnikeijt dez herzen // Uffgezogenheijt // Ordenlicheijt // Dor innen stet geystlicheijt etc.
 Swejß, lejß und vertrag // Deinen kummer nit vil leütten clag // Alz lang biss dir in got bessern mag // Amen etc.*

Kodikologische Einheit G (Hand 8)

138^r [Eintrag:] *fuggerin, fugger*
 [Darunter von gleicher Hand der Schenkungsvermerk:] *her gib in daz ewig leben, | den ich dicz buchlein will geben. | wilhelmus.*

138^v [leer]

139^r–145^r [16.] ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ Fassung II, 9. Gesellschaft der Gottesfreunde (Beginn fehlt)

[Text beginnt mitten im Satz, erstes Wort mit Initiale] *Wol gefelt, daz gefelt in von grund wol. Gibt er in, so lassent sie es güt sin. Nimpt er in, sie lassent es güt sin. Und stand also in allen dingen on angenommen. Daz ist als vil si seczent iren willen genczlich in gottes willen und wellent allain sin ain luter werckzüg des götlichen willens. Si verschmöchent mer süßes denn bitters, wann sy mynnent daz crúcze... – [144^r] ...Der geb uns kraft und macht, sin unbeschaidenkeit, liebi und verharrung in sinen willen bis an daz end. Amen.*

Her nach stat geschriben ain cristenlichw manung, daz man fliech zů dem crütz und aller maist ze disen zitten... – [144^v] ...und wil dir geben daz ewig leben und mit mir erben lauZEN daz rich der himel. Bernhardus

O cristenlichw sel, sich an min crücz, min nagel und min verwüttes hercz und alles, daz ich durch dich gelitten han... – [145^r] ...We dir prelaut und furst diser welt, daz dich nit erschrócket und geczogen hat der bitter tod Jhesu Cristi, dez gewalt und maiestat nun und ewiglich aun ende staut. Amen. Amen.

Überl.: Siehe Text Nr. 9.

Ausg.: ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ (Fassung II) (diese Hs. S. 303, Z. 11 bis S. 310, Z. 13 [Schluss F] folgt gemäss den Laa. der Hs. F [München, BSB, Cgm 841 (Teil II, 3. Hd.: 2. H. 15. Jh., oschwäb.), Bl. 204^r–219^v]).

Lit. zum Text: RUH (2004), Sp. 383–385.

140^v [Randglosse:] *Bonaventura*

145^v–146^v [leer (z. T. stark verschmutzt mit Tintenflecken)]

Kodikologische Einheit H (Hand 10)

147^r–153^v [17.] **Sieben Eigenschaften des Witwenstandes**
Es ist notürfftig ze wissen, wie sich ain yedlicher mensch halten sol nach seinem staut wesen, dar ein er von got gesezt worden ist, daz er dar inne sein leben erfar und durch ewbung der tugent sein sel behalt

etc. So ist am ersten ze mercken allain von dem staut und wesen der lieben ~~witwen~~ wittwen, waz die an in haben süllen, daz sy got ain wolgefallen seyen und daz in iro werck fruchtper seyen. So süllent ir wissen, daz die wauren wittwen süllent an in haben siberlaß sach etc. Daz erst, daz sy süllent an in haben, daz ist, daz sy süllent von erst lernen ordinieren und regieren ir hauß und gesind... – [148^r] ...Daz ander, daz die lieben wittwen süllent an in haben ist, daz sy gancz iren getrawen und hoffung süllent seczen in got... – [149^v] ...Daz tridt, daz ain witteb an ir haben sol ist, daz sy nit müssig seÿ... – [150^v] ...Daz fierd, daz die lieben wittwen süllent an in haben, daz ist, sy süllent nit fil wort sein... – [152^v] ...Daz fünfft, daz die wittwen an in haben süllent ist, daz sy tragen süllen nit klügu oder hofflichu gewand... – ...Das sechst, daz sy sich selber ewben süllent mit denn wercken der barmherczikeit... – [153^r] ...Daz sibent, daz sy an in haben süllent ist, daz sy iren leib under tûn dem gaist... – [153^v] ...auch ain yglichu witteb, die sol andächtig sein in irem gepett. Und durch ir angedächtigkeit sol sy unverdrossenlich mit got reden als ain trewen fraw geren redet mit irem gmachel etc.

Nicht identisch mit dem Text ›Sieben Stücke über den Witwenstand‹ in Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 194, Bl. 138^r–139^v.

154^r–158^v [leer (5 Blätter)]

Kodikologische Einheit I (Hand 11)

[159^r–173^v] [18.] **Traktat über die Beichte**

159^r^v [18.1.] **Vier Dinge vor der Beichte**

Ainer woren confession söllent vor gon iij ding. Das erste, daz ist meditacio siue recogitacio peccatorum, ain betrachtung oder bedenkung der sünde... – ...Das ander, das man soll haben vor der byht, das ist contricio, schmercze und rúw über die sünd... – ...Das dritt ist ain starker und fester fursacz uff ze høre von den sünden... – ...Das vierd, das da soll der byht vorlößen, das ist andächtig gebett czû gott... – [159^v] ...Und die ding werdent beschlossen in der latin in dem verse: Collige, deplora, fuge crimina dulcius ora.

159^v–161^v [18.2.] **18 Eigenschaften einer guten Beichte**

⟨Nota: In confessione vera hic sunt habenda⟩

Nota: Ain warú biht sol haben diß nach geschriben ding und eigenschafften. ⟨Primam⟩: Das die biht sige simplex et sine plica, das ist:

schlechte und ône valt und nit zwyveltig... – ...[2] humilis... – ...[3] fervens... – [160^r] ...[4] pura... – ...[5] fidelis... – ...[6] van... – ...[7] frequens... – [8] nuda... – [160^v] ...[9] discreta... – ...[10] libens et voluntaria... – ...[11] verentuda (Schemig)... – ...[12] integra... – [161^r] ...[13] secreta... – ...[14] lacrimabilis... – ...[15] accelerata... – ...[16] fortis... – ...[17] accusans... – [161^v] ... [18] ...das man berait sol sin zû den dingen, die man uffseczett... – ...Als man berait wâre zû fliehen den liplichen tod.

161^v

[18.3.] Verse über die Beichte (lat.) (gereimt)

Item diß vorgeschriben condiciones die sind beschlossen nach der latin in disen versen: Sit simplex, humilis, fervens et pura, fidelis, | vera, frequens, nuda, discreta, libens, verecunda, | integra, secreta, lacrimabilis, accellerata, | fortis et accusans, et sit parere parata. | Item ist, das man sich sibte oder bekennet, die aigenschafften nit alle hôn, so sol man das berúwen und sol es byhten. Orate pro me etc.

Überl. (Varianten): WALTHER Initia, Nr. 18330, und WALTER Proverbia, Nr. 29832.

Ausg.: LIMMER (1958), S. 70.

Lit. zum Text: OHST (1995), S. 240 (mit Textabdr.).

161^v–173^f

[18.4.] Beichtspiegel

⟨Diß hernach geschryben byht sol man nit verstôn, das man sôll also byhten von wort ze wort; man sol wol da von lernen, wie man sich vinde schuldig, das man das wÿß ze clagen nach der gewyssen vor dem byhtiger⟩.

[162^r] *Die vj gaistlichen werk der bermherczikait... – ...Nún sprúch merkent cum effectu: Bihten gern und luterlich... – Es wirt nieman gecrônét/wenen der manlich stryttet etc. [162^v] Confiteor deo et beate Marie et omnibus sanctis... – ...oder nach úwerm sitten ze latin oder tútsch. Und besunder das ich min nâhste biht nit hên volbraht mit sôllichem fliß und rúwe... – [173^r] ...Dÿser sünden und anderer miner vergessner sünden und aller miner gebresten und unvolkomenhait gib ich mich schuldig und beger gnad etc. Ach, orate pro me.*

173^{f-v}

[18.5.] Nach der Beichte

⟨Nach der byht sol man diß ding halten⟩: Primo: Nach der byht sol man bússen die sünd... – ...Secundo... – ...sich haben in hûte und fúrsyhtikait... – [173^v] ...Lieber her, nach dem das du mich hast bekeret, so habe ich gebússset etc.

- 173^v [19.] **Gebet über den Zweifel (lat./dt.) (gereimt)**
H[orate]: | Deus sine dubio | eterno ditabit primio | que hic in caritatis vinculo | cum eius adiutorio | perseverant in proelio | Man sol kainen zwjffel hon | Got werd mit öwigem lön | Rich machen sinú [a. Rd. nachgetr.: öch minú] kind zesamt | Die in warer minnebant | Und gottes hilf hie im zjt | Manlich belibent in dem strjt | Horate per me.
- [174^r–183^v] [20.] **Zwei französische Traktate des Johannes Gerson in der deutschen Übersetzung eines Kartäusers**
- 174^r–177^v [20.1.] **Johannes Gerson, ›Contre conscience trop scrupuleuse‹, dt.**
Got will, das unser die[n]st beschaiden sj an lib und an seel, wann als der gemain spruch gih: Kain zevil ist gütt... – ...Zum ersten so vergess man der vergangen zjt, denn villiht in ainer gemainen wiß, das man applas bitt von gott... – [177^v] ...Item man soll flyß haben ze straffen ainen andern menschen, doch das das geschech durch beschaidenhait. Und das man schecz und glöb, jener súls wol ufnemen die sträff und sölli sich da von bessern. Anders so mag man nit schwjgen und straffen denn oder gebrechen durch allain missvallen erzögen oder durch etwas perd.
 Überl. (franz.): GLORIEUX (1966), S. XII.
 Ausg. (franz.): JOHANNES GERSON, ›Contre conscience trop scrupuleuse‹.
- 177^v–183^v [20.2.] **Johannes Gerson, ›Contre les tentations de blasphemie‹, dt.**
(Von der groben anfechtung der flüch oder schelltens). Die arg und grob anfechtung, die man anders nemmet flüch punctum plaspheemie, die ist gewonlichen gar schwâr und gar sorgsam und misslingig denen menschen, die sich nÿjlich gebent inbrünstiglich gott ze dienen und sich hütend vor sünden, und die da gern wölten komen zÿ güter andächt... – [178^r] ...Davon merkend ain exempel als wir haben von ainem ainsidel, der xx jar von söllichen gedenken waz gemüget in söllicher wÿs, das er sich zöm letsten wolt in verzwjfflen werffen... – [182^r] ...Die ander leer: Nachdem das der mensch hät geoffnet und usgelett synen gaistlichen vatter sin grobi bekorung durch gemaini wort, so ist nit nött [182^v] noch fÿglich, daz der mensch lÿtrj durch sunderi wort, es wer öch denn umb baß geben ze verstän, uß waß sach söllich scheltung kompt... – [183^v] ...Lob sige im, gnäd und dankperkait öweglich. Amen.
 Überl. (franz.): GLORIEUX (1966), S. XVIII.
 Ausg. (franz.): JOHANNES GERSON, ›Contre les tentations de blasphemie‹.

183^v **Schreibernotiz:** *Hie endet die underwysung des gar erlúhten maister Hansen Járson wider ettlich irrung und zwyffel, die er in francois gemachet hât, und ain armer kartuser von tútschen landen in tútsch verwandlett hât gott ze lob und den menschen ze nutz. Orate, orate.*

Kodikologische Einheit J (Hand 12)

184^r–185^v [21.] **Beichtgebet, dreiteilig**
Lieber mensch, opfer dem obresten gút diß nach geschriben drij warhait us warhaftem grund dines gemútes morgens und abencz und so du ichcz gúcz anfachen wellist und in sorgen bist, du habest uf dir todsúnd, die nit genúglich gerúwet siend umb daz, daz dir al din súnd abgelassen werden und sin múgest in gnadrichem wesen und verdienlichem stat. Wan hie mit macht du dich gar wol nach der lerer mainung mit dem obresten gút versúnen. Die erst warhait: Ach obrestes gút, ich bekenne, daz ich vil oft wider dinen willen han getan und gelan... – [184^v] ...Die ander warhait: O obrestes gút, mir missvellet an mich selber min blödikait, und han willen dar zú ze ton min getrüwen, fliss und ernst, daz ich umb din gütikait beschuld und durch din minnrichs verdienen... – [185^r] ...Die drit warhait: Nim war, obrestes gút, ich han ain beraiten willen, daz ich gern diner wirdikait und diner hailligen cristenhait mich versúnen in dem gnadrichen zit und ir gnúg ton welle... – ...daz ich diner wirdikait und diner hailigen cristenhait nach vermúgen, wissen und kreftigen willen mich versún nach dinem wolgevallen und gnúg tue als ich [185^v] des schuldig bin, e du rechnung wellest von mir vordren an dinem gestrengen gericht.
 Überl.: München, BSB, Cgm 4688 (A. 16. Jh., Augsburg, oschwáb.), Bl. 1^v–4^v; München, BSB, Cgm 4639 (E. 15. Jh., OCistF Heggbach, Äbtissin Agnes Sauter, schwáb.), Bl. 150^v–151^v (abweichend).

185^v–186^r [22.] **Ablassgebet**
Merk diß nach geschriben mainung, und daz gebet fliss dich ze haben und ze sprechend uf ain jeklich stuklin so du betrachttest daz liden Jhesum Cristi... – ..Ach her Jhesum Criste, biß gnedig mir, diner súndigen creatur und tú es durch din grundlose erbermd und ablass mir durch [186^r] die vili diner schmerczen die manigvaltikait miner súnd und bresten und durch daz úber gross verdienen dins minnrichen und bittern sterben, so ervolle und úbergüte min armes, klaines, unnúczes gnúg ton, bússen und verdienen Amen.

- 186^r–186^v [23.] **Über die Totenmesse**
Merk die ordnung aines hailigen babsts, wie der sterbend mensch begeren sol über ander büßs, daz im der bichtvatter diß büßs lege als hie nach stat, ob daz ist, daz du dich verseechen macht nach dinem tod, daz man si mit trúwen diß büßs fúr dich tue, wan daz mócht dir gar wol dienen fegfúr abzelegen. Und dem ist also: Lieber sterbender mensch, du solt erbitten von frumen briestern, daz si, nach dem in din tod verkúnt wird, so erst und si es ton, múgent sprechent in erster mainung ze trost diner sel diß nachgeschriben messe, ob es got gewellig wer fúr dich [186^v] ze bitten. Item und zú ieglich messe haiss dir sprechen und nemen ain collect von ainer sel, die nun kurzlich von dem lib geschaiden ist. Item iij messe von der hailigen drivalltikait. Item vij von dem hailigen gaist... – ...Item ain messe fúr den stad der gemainen cirstenhait.
- 187^r [24.] **Trostgebet**
Merk den trost der wisshait: Wenn du in liden bist, losen und lass dir zú sprechen die wisshait also, wan das obrest gút über gütet vil sachen... – ...Ach obrestes gút, wie gern bist du mit dem menschen und úbergütigst in, des will mit dinem willen ains ist.
- 187^v–188^r [25.] **Passionsbetrachtung**
*Von unserm herren ain gedechtnúß.
 Unser her sprach: »Sich, tödlicher mensch, daz du mir ain sach bist mines schmerzen. Ich bin umb dich geborn und umb dich versúcht worden und han schwer geng umb dich getan... – ...Mensch, daz han ich getan umb dich, was túst du umb mich?«*
- 188^r [26.] **Gebet, Bernhard von Clairvaux zugeschrieben**
*Sant Bernhart.
 Her, ich man dich an din demütig dienstberkait und an din gedultig liden und an dinen gewaren frid und bit dich, daz du allen menschen gebist ain demütig dienstberkait in mitsemi und ain dultig liden in mangel und ain gewären frid in widerwertikait. Amen.*
- 188^r **Schreiberspruch: Bittend got fúr mich.**
- 188^v–189^v [leer]

Kodikologische Einheit K (Hand 13)

190^r–197^r [27.] Unterweisung von Klosterfrauen durch ihren ehemaligen Schaffner

[M]Ein diemütigs gebet und wäß ich in got gutes vermäg. Liebe fräwe, lässend euch nit bekümmern, das ich euch nit vor langer zeit geschriben han nach meinem verhaissen auff ewr treiben und mainung, die ich von euch müntlichen vernomen han, die weil ich schäffner was. Wenn ich seyder manigerlaß hindernuß und kümernuß gehebt han von meiner leiplichen müter wegen, die ich durch die genade des almächtigen götz zü frid und ze r^w han gepracht in ain clöster, das do beschlössen ist, und [190^v] dar inne man lebet näch ordnung und ußweisung der regel, alß man denn von ordens wegen und von rechts wegen leben sol. Nun seyð dem mäl ich verstan von meinen mitbrudern, die kürzlichen beý euch sind gewesen, das ir noch harrund und fest seyend in ewren gutem fursäcz. Und das ewr begird noch weret und nit abgenommen, das ist ain rechtes, wares zaichen, das das treiben und die begirde von got dem herren ist. Denn nach dem als der würdig [191^r] sant Gregorius, der bābst, clārlichen ausweiset, so nimpt das treiben und die begirde, die von got kumpt, nit abe von verlengrunge der zeit, sunder in dem menschen, der dem einsprechen des hailigen gaists gehörchet und stat geit. Und darumbe sullend ir mit fleiß und ernst diemüticklichen mercken siben stuckläch oder stolläch, die der hailig gaist ubet und wurckt in dem menschen, den er wil ziechen oder furen auß diser bösen welt, die da voller boßhait und falschrej ist zü seinen [191^v] genaden in ain gaistlichs leben, indem der mensch got dem hern sicherlichen än alle hindernuß dienen mäg im selber zü ewiger selikait und got dem hern zü ewigem lob. Darumbe denn der mensch von got erschäffen ist, wenn leib und sele gut und ere und was der gütz mag haben. Es sey gaistlichs oder zeitlichs das wirt dem menschen allaine gegeben von got im selber zü ewigem lob. Und dem meschen zü ewiger selikait. Und dar umb wissent und merckend, das der hailig gaist dem [192^r] menschen den er im selber ußerwelet und beraitet zü ainem tempel, in dem er sein wonung und in dem er seine wercke wurcken müge. Dem selben menschen macht er zü dem aller ersten die bösen falschen welt bitter und ubel smecken und lernot der hailig gaist den menschen den er im selber ußerwelet alle zeitliche ding verschmechen zü dem ander mäl so lernot der hailig gaist den menschen... – ...got uber alle ding lieb haben... [192^v] ...Zü dem dritten mäl so bildet der hailig gaist... – ...dultikait... – ... [4] bruderliche liebe [193^r] gen seinem nächsten... – ... [5] ain ganczen guten

fursätz... – ... [6] ain gancze hoffnung und tröst... – [193^v] ... [7] ain grösse nemliche begirde zü got und zü allen gaistlichen gerechten dingen uber alle gelüste zeitlicher und leiplicher und naturlicher ding. Item hie merkend vier nemliche zaichen götlichs einsprechens... – ...[1] das einsprechen den menschen naiget, raiisset und manut zü der ebenbildung gotz und der hailigen ... – [194^v] ...[2] ob das inwendig treiben oder einsprechen den menschen in im selber mer diemütigot, nidertruckt oder diemütig machet... – [195^v] ...[3] ob dich das inwendig treiben mer sterckt, festnet und bindt zü gotlicher liebe... – [196^r] ...[4] ob das inwendigen treiben und einsprechen den menschen raiisset zü tugenden und in reicher machet in tugenden und in aim tugenthäfftigen leben... [196^v] ...Denn wen der here erwelet von [197^r] diser falschen bosen welt, den lernot er drjerlay frid... – ...[1] den frid des herczen... – ...[2] den frid der zeit... – ...[3] den ewigen frid nach disem leben. Amen.

197^v [leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Bündelhandschrift stammt laut der Rückenprägung *MONAST. FEZKO* wie Handschrift *V₁* aus dem Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen.⁴⁸⁰ In der heute überlieferten Zusammensetzung besteht die Handschrift frühestens seit dem 16./17. Jahrhundert (vgl. Einheit A). Laut den Kustoden, die allerdings nicht immer eindeutig zu erkennen sind, war die Reihenfolge der einzelnen Einheiten ursprünglich anders geplant: Zwei Lagen, zu denen keine Kustoden ausgemacht werden können, die Lagen 13 und 14 (Einheit F), die Lage 15 (Einheit G), dann die Lagen 11 und 12 (Einheit E). Das Fehlen der Kustoden in der jüngeren Einheit A (16./17. Jahrhundert) lässt darauf schliessen, dass die ursprüngliche Bindung noch im 15. Jahrhundert geplant wurde. Ob die einzelnen Einheiten in Inzigkofen geschrieben wurden, muss bis zu einer umfassenden Untersuchung der Schreiberhände sowie der genauen Auswertung der Wasserzeichen der mit Inzigkofen in Verbindung stehenden Handschriften offen bleiben. Für einige Einheiten in *V₂* lässt sich die Abfassung im Chorfrauenstift allerdings mit Sicherheit ausschliessen.⁴⁸¹

480 Vgl. dazu die Herkunftsbestimmung von *V₁* in der Handschriftenbeschreibung in Kap. 1.1.7 in Teil B.

481 Die Zusammenführung von Teilen unterschiedlicher Herkunft ist für Inzigkofen z. B. durch die aus acht Einheiten bestehende Handschrift Freiburg i.Br., UB, Hs. 490 (2. H. bis E. 15. Jh.), belegt, deren einzelne Teile u. a. aus dem Augustinerchorfrauenstift Pillenreuth (Schreiberin: Anna Ebin), aus dem St. Galler Dominikanerin-

Die im 16./17. Jahrhundert von drei Händen geschriebene, in der heutigen Zusammensetzung falsch eingebundene Einheit A enthält als einzigen Text die ersten zwanzig Büschel der VMB. Die erste Schreiberhand der Einheit A hat den Text aus einer dem Inkunabeldruck sehr nahe stehenden Textfassung kopiert. Die zweite Hand wiederum, die mitten im 19. Büschel einsetzt, folgte sehr genau der Fassung in Handschrift V_i.⁴⁸²

Bei der nicht genau datierbaren Einheit B mit der formelhaften ›Consecratio virginum‹ (Bl. 57^v: mit Platzhalter .N.) nach dem ›Pontificale romanum‹, die für die Profess von Schwestern bestimmt war, handelt es sich um eine Auftragsarbeit aus einem Frauenkloster.⁴⁸³ Dies geht hervor aus einer dem Text folgenden Schreibernotiz in bairischer Schreibsprache auf Bl. 63^v, in der erwähnt wird, dass eine (vermutlich aus Inzigkofen) angeforderte Schrift über die Segnung von Schwestern nicht geliefert werden konnte. Die Schreiberin begründet den Verzug damit, dass der entsprechende Sexternio, der einem inzwischen verstorbenen Beichtvater gehört habe, weder vom (neuen) Beichtvater noch vom Kaplan aufgefunden werden konnte. Auf die Herkunft der Einheit B aus einem befreundeten bairischen Frauenkloster weist zudem die Empfehlung in den praktischen Anweisungen, welche Gesänge verwendet werden sollen (*nemt; vint ir; wir singen*) auf Bl. 62^v und 63^r.

Der Austausch von Handschriften zwischen dem Chorfrauenstift Inzigkofen und anderen Frauenklöstern unterschiedlicher Ordenszugehörigkeit lässt sich an verschiedenen Beispielen auch belegen oder wenigstens sehr wahrscheinlich machen.⁴⁸⁴ Eine enge Beziehung bestand nachweislich zum südlich von Nürnberg gelegenen Augustinerchorfrauenstift Pillenreuth (Diözese Eichstätt), mit dem die Inzigkofer Schwestern ab 1486 eine Gebetsbrüderschaft verband. Aus dem Kloster Pillenreuth, von dem die Inzigkofer Schwestern im Jahr 1431 die 1422 von Kardinal Branda für das Pillenreuther Stift approbierten Reformstatuten übernommen hatten,⁴⁸⁵ und das bei den Inzigkofer Schwestern als *maisterin, lehrerin und anwyferin* [...] *in dem h. orden des großen vatters und guldinen kürchenlehrers s. Augustini* galt,⁴⁸⁶ stammt neben der Einheit einer Bündelhandschrift und vermut-

nenkloster (Schreiberin: Elisabeth Munprat [d. Ä.]) sowie aus dem Dominikanerinnenkloster Schönensteinbach (Schreiberin: Dorothea Leynacher) stammen. Die Handschrift befand sich laut Eintrag auf dem Vorderspiegel spätestens im 16. Jahrhundert in der Bibliothek der Inzigkofer Chorfrauen; vgl. HAGENMAIER, Kat. Freiburg, S. 123–129, und FECHTER (1997), S. 120–126.

482 Zur Überlieferungsgeschichtlichen Einordnung vgl. Kap. 2.9.1 und 2.10.1 in Teil B.

483 Zu den 1643 erneuerten Statuten von Inzigkofen; vgl. FECHTER (1997), S. 3.

484 Vgl. dazu die Handschriftenbeschreibung zu V_i in Kap. 1.1.7 in Teil B.

485 Vgl. EISELE (1937), S. 132; SCHIEBER (1993), S. 60 und 67f., sowie SCHMIDT (2003), S. 141.

486 ›INZIKOFEN URSPRUNG‹, S. 68.

lich auch Einheiten einiger nach Inzigkofen entlehnter Vorlagen⁴⁸⁷ möglicherweise auch die Einheit B von Handschrift V₂.

Bei der in Einheit B dem Schreiberinnenvermerk folgenden Bemerkung (Bl. 63^v), wann die Weihe von Schwestern stattfinden soll und wer für deren Ausübung bevollmächtigt ist, handelt es sich wohl um eine Auskunft, die von den Inzigkofen Schwestern aus Pillentreuth erbeten worden war. Dies macht jedenfalls ein Eintrag in einem um 1430 angelegten Frage- und Antwortkatalog wahrscheinlich, den die Inzigkofen Schwestern als Ergänzung und Kommentar zu den Reformstatuten erstellt haben.⁴⁸⁸ Unbeantwortet blieb gemäss dieser Bemerkung nämlich die den Pillenreuther Schwestern gestellte Frage, ob die Jungfrauenweihe der Bischof oder ein Probst vollziehen soll.⁴⁸⁹ Ausserdem findet sich ein der ›Consecratio virginum‹ in der Einheit B thematisch sehr ähnlicher Text auch in einer der wenigen noch erhaltenen Handschriften aus der Pillenreuther Bibliothek.⁴⁹⁰ Es ist dies eine Professordnung für Nonnen in bairischer Sprache auf Bl. 2^r–3^v der Sammelhandschrift Nürnberg, GNM, Hs 7054, aus dem letzten Viertel des 15. Jahrhunderts, die zudem einen *Ordo servandus in consecracionem abbatisse* (Bl. 7^r) enthält.⁴⁹¹

487 Vgl. FECHTER (1997), S. 89f., 174 und 178. Mit Sicherheit aus dem Chorfrauenstift Pillenreuth erhalten haben die Inzigkofen Schwestern die Einheiten VII und VIII der Bündelhandschrift Freiburg i.Br., UB, Hs. 490; vgl. RINGLER (1980a), S. 53f., und FECHTER (1997), S. 121.

488 Eine Abschrift des 41 Fragen und Antworten umfassenden Katalogs findet sich in der Chronik; vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 107–119.

489 Die entsprechende Stelle lautet: *Auch haben unß unsere Schwestern gesagt, daß die geweihten Frauen zu Büllreüth Crönlen und den Weill tragen. Der Crönlein haben sie unß auch 2 geschickht, aber die Schwestern können unß nit sagen, ob sie der Bischoff weihle oder ein Probst* (CHRONIK INZIGKOFEN, S. 110).

490 Zur Rekonstruktion der Bibliothek des Chorfrauenstifts Pillenreuth vgl. LANGEN (1960), S. 20–25; SCHIEBER (1993), S. 56–67 (ergiebiger als MBK Erg. 2, S. 660); SCHMIDT (2003), S. 141, und SEPP/WAGNER/KELLNER (2008), S. 363. Die Handschriften stammen grösstenteils von der Hand der Anna Ebin (Eybin) († 1485), die von 1461–1476 das Amt der Pröpstin bekleidete. Für das Chorfrauenstift Inzigkofen erstellte sie um 1463 zusammen mit dem Franziskaner Ulrich Talver und einer/ einem unbekanntem Schreiber/in eine Rückübersetzung des Traktats ›Schwester Katrei, der sich in der genannten Bündelhandschrift Freiburg i.Br., UB, Hs. 490 (Bl. 198^r–239^r), eingebunden findet; vgl. SIMON (1906), S. 38; RINGLER (1980b) Sp. 295f., SCHWEITZER (1981), S. 440 und 454, und SCHRAUT (1987), S. 67 mit Abb. 46 (Bl. 198^r). Weitere Schriftproben ebd. S. 66 und 68f., Abb. 45 und 47f.

491 Vgl. KURRAS, Kat. Nürnberg, S. 54. Bei der genannten kurzen Professordnung ohne ›Benedictio veli‹ aus Pillenreuth handelt es sich möglicherweise um das in der Randbemerkung auf Bl. 57^r (Fasz. B) von V₂ (*diz hab ich deutsch*) genannte deutschsprachige Exemplar. Der Eintrag – falls von späterer Hand geschrieben – könnte sich allerdings auch auf die Predigt mit dem Initium [V] *Eni sponsa xpi Accipe coronam etc. Kom du sponcz xpi vnd enpfach die kron die der herr dir ewenklich berait hat* auf Bl. 195^v–198^v der 1463 in ostalemannischer Schriftsprache geschriebenen Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1581, beziehen, die sich im Besitz der Inzigkofen

Die Einheit C ist von der Schreiberhand datiert auf das Jahr 1441.⁴⁹² Falls die männliche Form im Eintrag von anderer Hand auf Bl. 65^v (*Ave Maria dem schreiber*) wörtlich zu nehmen ist, stammt die Einheit von einem Schreiber und nicht von einer Schreiberin. Am unteren Blattrand von Bl. 70^v finden sich in grosser Schrift die Initialen *J F*,⁴⁹³ mit denen vermutlich der Regularkanoniker Johannes Fuchs (Fux) aus Heiligkreuz in Augsburg gemeint ist, der von 1465 bis 1473 Kaplan in Inzigkofen war.⁴⁹⁴ Als Seelsorger in Inzigkofen ist Johann Fuchs allerdings erst zwei Jahrzehnte nach dem Zeitpunkt der Niederschrift der Einheit C belegt; möglich ist, dass er mit der Signierung die bereits vorhandene Einheit vermittelt und/oder approbiert hat.⁴⁹⁵ Unterhalb der Notiz von der Schreiberhand 6 auf Bl. 76^r wiederum steht von einer weiteren Hand der Name *perpetua* geschrieben, der wohl die vermutlich aus Augsburg stammende Inzigkofer Priorin Perpetua Fugger († 1483) meint,⁴⁹⁶ die laut der Chronik den genannten Kaplan Johannes Fuchs aus ihrer Kindheit kannte.⁴⁹⁷

Die ungebildete Fassung des Traktats ›Christus und die sieben Laden‹ in der Einheit C folgt dem um 1450 in südbairischem Schreibdialekt verfassten Textzeugen *P* (Heidelberg, UB, Cod. Pal. germ. 472) in der Ausgabe von ALBERT BACH-

Schwestern befand; vgl. FECHTER (1997), S. 92–95, Zit. S. 94. Die Professordnung, in der wie in der Randbemerkung auf Bl. 62^r (Fasz. B) von V₂ (*Daz weis kronlein hab[en] wir für coronem*) von einem *crönlein* die Rede ist, findet sich abgedruckt bei WÜRFEL (1764), S. 70–72 (Zit. S. 72). Zur Professformel vgl. auch den Abdruck nach den Statuten bei BIHLMAYER (1909), S. 189, Anm. 2.

492 In der Handschrift wurde auf Bl. 76^r versehentlich nach *Anno domini* in römischen Ziffern die Jahreszahl 1341 geschrieben (*M^{mo} ccc^{mo} xlj^o*). Gemeint ist jedoch das Jahr 1441, das auch der Datierung der Wasserzeichen entspricht.

493 Mit denselben Initialen beschliesst auch eine unbekannte Schreiberhand (diejenige des Johannes Fuchs?) zwei Texte in der Inzigkofener Bündelhandschrift Roma (Città del Vaticano), BAV, Ross. 637, Bl. 24^r (*·J·F·*) und 28^v (*·Jo·F·*; hier allerdings in anderem Duktus). Zur Handschrift vgl. auch BIENER, Archivbeschreibung (1910c).

494 Vgl. FECHTER (1997), S. 9f. Gemäss dem Protokoll seiner Investitur wurde Johannes Fuchs am 26. 8. 1465 als Beichtvater eingesetzt: *frater Job. Fuchs O. S. A. can. reg. inst. ad alt. omnium sanctorum in mon. Vnczkouen* (zitiert nach KREBS [1934–54, hier 1941], S. 423). Die Chronik hingegen verzeichnet Fuchs bereits 1464 im Inzigkofer Kloster, wo er die ersten zwei Jahre das Amt des Seelsorgers mit Konrad Gutfleisch geteilt hat; vgl. CHRONIK INZIGKOFEN, S. 131f., und FECHTER (1997), S. 9.

495 Zur Prüfung und Korrektur von Texten durch die Seelsorger in Inzigkofen vgl. FECHTER (1997), S. 181.

496 Vgl. FECHTER (1997), S. 13, 23f. und 32.

497 Der entsprechende Eintrag, dass die beiden gemeinsam aufgezogen worden sind, lautet: *Nun ware Herr Ulrich Schürm zu Augspurg, unserer S. Perpetua Fuggerein, so damahl[s] noch weltlich [war], ihr geistlicher Vater, und Herr Johannes Fux wurde mit ihr auferzogen, dan sÿe hetten ein[e] Seügammen gehabt. [Sie] underredeten sich also miteinander, nacher Understorff zu schückhen und Herr[n] Schürm zu begehren.* (CHRONIK INZIGKOFEN, S. 140).

MANN und SAMUEL SINGER.⁴⁹⁸ Diese Textfassung findet sich laut den Angaben von KARIN SCHNEIDER auch in der gemäss verschiedenen Einträgen von einem Johannes K. von Bopfingen im Jahr 1464 geschriebenen Sammelhandschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.4^{o8} (oschwäb., bair. gefärbt), auf Bl. 310^r–332^v.⁴⁹⁹ Der Codex stammt nachweislich aus dem Besitz der Gräfin Magdalena von Oettingen (1424–1502, Klostereintritt 1438), Äbtissin (1446–1496) und Klosterreformerin im Zisterzienserinnenkloster Kirchheim im Ries, welche die Handschrift als Geschenk von ihrer Mutter, Agnes von Werdenberg-Trochtelfingen († 1471), erhalten hatte.⁵⁰⁰ Verbindungen zwischen den Texten werden nicht nur durch den brieflichen Kontakt zwischen der Gräfin Magdalena von Oettingen und der Inzigkofer Pröpstin Hilaria von Gumpfenberg († 1491), Tochter des Hans von Gumpfenberg zu Scherneck († 1429) und der Katharina von Preysing und vor ihrem Klostereintritt Hofjungfrau der Herzogin Margarethe von Kleve,⁵⁰¹ wahrscheinlich,

498 So fehlt in beiden Textzeugen der Schlusssatz *Sölchs uns ouch erfolget werd; daz helffe uns der edel kouffman Jhesus Cristus, der reinen magt Marien sun. Amen.* (CHRISTUS UND DIE SIEBEN LADEN, S. 258, Z. 6–8 [nach Zürich, ZB, Ms. Car. C 28 (um 1471/75, Zürich), Bl. 221]), der laut dem Lesartenapparat in der Textausgabe zwar in drei der vier aufgeführten Textzeugen variiert, jedoch lediglich in der Heidelberger Handschrift (*P*) nicht erscheint; vgl. BACHMANN/SINGER (1889), S. 398, Z. 4. – Gemäss textkritischen Vergleichen ist die Fassung in Einheit C von *V*₂ nicht direkt von *P* abhängig. Möglicherweise folgen beide Handschriften einer gemeinsamen Vorlage; vgl. die Lesarten in der Textausgabe (BACHMANN/SINGER [1889], S. 390, Z. 1 bis S. 398, Z. 7).

499 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 264–271, bes. S. 270 mit Initium und Explicit. Die Augsburger Handschrift schreibt auf Bl. 310^r anstelle von *An des lere und prediet* (CHRISTUS UND DIE SIEBEN LADEN, S. 249, Z. 5): *an der und predig.* – Zum Schreiber siehe auch die Handschriftenbeschreibung zu *A* in Kap. 1.1.1 in Teil B.

500 Aus dem Besitz der Magdalena von Oettingen stammen weitere vier Augsburger Handschriften, die Magdalena wie den Cod. III.1.4^{o8} von ihrer Mutter erhalten hat (Cod. III.1.2^{o13} [1466, oschwäb.], Cod. III.1.2^{o32} [1466, oschwäb.], Cod. III.1.2^{o36} [1460, oschwäb.] und Cod. III.1.4^{o17} [I. V. 15. Jh., oschwäb.]), sowie die vom Utzmemminger Priester Martin Adelmenger geschriebene Handschrift Augsburg, UB, Cod. III.1.4^{o42} (1453/54, oschwäb.), und der Augsburger Cod. I.3.4^{o8} (1434, oschwäb.), der möglicherweise aus dem Besitz des Vaters der Magdalena, Graf Ludwig XI. (z. T. auch als Ludwig XII. bezeichnet) von Oettingen († 1440), stammt; vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 9f. und 93; SCHROMM (1998), S. 48f., 86–89, 90–93, 96f. und 398, sowie die Handschriftenbeschreibung zu *A* in Kap. 1.1.1 in Teil B.

501 Vgl. FECHTER (1997), S. 21f. und 185. – In der Chronik findet sich die Abschrift eines Briefes von Magdalena an Hilaria über den gemeinsamen Seelsorger Ulrich Schirm aus dem Kloster Indersdorf. Magdalena nennt in diesem Brief Hilaria freundschaftlich *mein Bäslein* (CHRONIK INZIGKOFEN, S. 139). Für die ältere Schwester der Hilaria, Elisabeth von Gumpfenberg, zweite Gemahlin des Ulrich Ebran von Wildenberg, schrieb der damalige Dekan des Stifts Indersdorf, Johannes Rothuet (Johannes von Indersdorf), in den Jahren 1426–1432 das Gebet- und Erbauungsbuch München, BSB, Cgm 29, das u. a. den Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen sowie die

sondern auch durch weitere in beiden Handschriften überlieferte Texte. In derselben Reihenfolge enthält die genannte Augsburger Handschrift auf Bl. 179^v–202^r nämlich alle vier Stücke aus der in V_2 folgenden Einheit D, die vermutlich von derselben gemeinsamen Vorlage (aus dem Raum Augsburg?) stammen.⁵⁰² Ebenfalls in derselben Reihenfolge finden sich die Texte in leicht abweichender Fassung zudem auf Bl. 29^r–52^r der von einem Peter Grieninge⁵⁰³ 1445/1446 in ostschwäbischem Dialekt geschriebenen Handschrift München, BSB, Cgm 5241. Dieser Codex bietet auf Bl. 37^r–49^v eine im Vergleich zu V_2 und zum Augsburger Cod. III.1.4^o8 umfangreichere Bearbeitung der deutschen Fassung des Novizentraktats ›De exterioris et interioris hominis compositione‹ Davids von Augsburg,⁵⁰⁴ bei der es sich möglicherweise um eine frühere Textstufe handelt.

Eine eigene Gruppe wiederum bilden aufgrund des kodikologischen Befundes die bis auf Einheit F (zwei Faszikel) jeweils aus einem Faszikel bestehenden Einheiten E bis H und K. Für die Einheiten F und K wurde dasselbe auf etwa 1440 datierbare Papier benutzt, und für die Einheiten E und G kann dieselbe Schreiberhand nachgewiesen werden. Verbunden werden diese Teile mit der Einheit H (Datierung gemäss dem Wasserzeichen auf etwa 1450) durch mittelalterliche Kustoden, die wegen starkem Beschnitt allerdings nicht immer eindeutig lesbar sind. Mit hoher Wahrscheinlichkeit ergibt sich daraus folgende ehemals geplante oder auch ausgeführte Zusammenstellung der Einheiten (in Klammern die alten Lagenbezeichnungen): F (*ijj* und *iiij*); G (*v*); E (*vj*[?]); H (*vij*[?]) und K (*viiij*).

Die Einheit F (Bl. 114–137) setzt ein mit dem Traktat ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹, dessen Textfassung (hier ›Fassung I‹ genannt) sich von derjenigen unterscheidet, die PHILIPP STRAUCH ediert und KURT RUH für den Eintrag im Verfasserlexikon benutzt hat (hier ›Fassung II‹ genannt).⁵⁰⁵ Das Fehlen der Schilderungen der neun Gesellschaften der Gottesfreunde, die laut RUH aus dem ›Neunfelsenbuch‹ entlehnt wurden,⁵⁰⁶ lässt darauf schliessen, dass es sich bei der Fassung I

Prosafassung des ›Tochter Sion-Traktats‹ enthält (genaue Abschrift aus dem Jahr 1448 im Cgm 255; vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.2, S. 149–158); vgl. FECHTER (1997), S. 22.

502 In derselben Konstellation gehen auch die beiden Handschriften Strassbourg, BNU, MS. 2795, und Augsburg, UB, Cod. III.1.4.33, auf eine gemeinsame Vorlage zurück. Die 1440 entstandene Strassburger Handschrift befand sich spätestens nach 1550 im Inzigkofen Kloster und der 1450 u. a. von Albertus Sartoris de Biberach in Augsburg geschriebene Augsburger Codex stammt aus dem Zisterzienserkloster Kirchheim im Ries; vgl. FECHTER (1997), S. 64–66.

503 Dieser ist vielleicht identisch mit Peter Gruninger; vgl. SCHNEIDER, Kat. Augsburg, S. 457, und SCHROMM (1998), S. 95.

504 Vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 567–573, hier S. 571.

505 Vgl. STRAUCH (1902), S. 288, und RUH (2004), Sp. 383. Ein Auszug aus der Textfassung II findet sich in Einheit G von V_2 (siehe dazu unten).

506 Vgl. RUH (2004), Sp. 384.

um eine frühere Textstufe handelt. Dieselbe Fassung überliefert neben V_2 auch die um die Mitte des 15. Jahrhunderts in ostalemannischem Dialekt geschriebene Sammelhandschrift Freiburg i.Br., UB, Hs. 1500,8, Bl. 19^r–25^v,⁵⁰⁷ die an den Text anschliessend auf Bl. 25^v–27^r zudem die auch in der Einheit F von V_2 überlieferten ›Sechs Mittel zur Gottseligkeit‹ (Bl. 130^v–134^r) mit von V_2 abweichender Anrede (*O gefpons cristi*) enthält. Der kurze Text findet sich in derselben Redaktion wie in V_2 zudem im ersten Teil der Handschrift Strasbourg, BNU, Cod. 2541, auf Bl. 158^{va}–159^{va}.⁵⁰⁸ Der von einem Konrad Kriech (Ulm?) im 15. Jahrhundert geschriebene Strassburger Codex überliefert mit der Traktatfassung der Offenbarungen Elsbeths von Oye (Bl. 164^{rb}–166^{vb}) sowie Marquards von Lindau Predigt Nr. 37 (Bl. 222^{ra}–229^{ra}) zwei Texte, die auch in der Freiburger Handschrift 1500,8 enthalten sind. Dieser Umstand macht die Benutzung einer gemeinsamen Vorlage, die vermutlich auch den Traktat ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ und die ›Sechs Mittel zur Gottseligkeit‹ enthalten hat, nicht nur für die Freiburger und die Strassburger Handschrift sehr wahrscheinlich, sondern auch für die Einheit F von V_2 .

Parallelüberlieferungen von Texten aus Einheit F finden sich auch für die sehr breit und in unterschiedlichen Fassungen überlieferte Herzklöster-Allegorie ›Vom geistlichen Kloster‹ (Bl. 134^v–135^v). Die in Einheit F in einer erweiterten, Bernhard von Clairvaux zugeschriebenen Version für Nonnen vorliegende Fassung setzt innerhalb der allegorischen Deutung den ›Gehorsam‹ mit der ›Konventsschwester‹ gleich (Bl. 134^v). Der Inzigkofener Konvent besass den Text in derselben Fassung – mit Ausnahme eines Schreibfehlers (*wib* statt *wie*) – zudem in der Ende des 15. Jahrhunderts geschriebenen Einheit D der Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 222, auf Bl. 148^{r-v}.⁵⁰⁹ Auch der im Zusammenhang mit der Einheit C bereits genannte Cgm 5241 (Bl. 24^{r-v}) sowie die vom Gütersteiner Donator Johannes Schlecht aus Erchingen um 1470 für die Gütersteiner Laienbibliothek in westschwäbischer Mundart geschriebene Sammelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1131,⁵¹⁰ bieten den kurzen Text in derselben Fassung wie V_2 .

Auf dem sonst leeren zusätzlichen Blatt (Bl. 138^r mit Kustode) der Einheit G (Bl. 138–146) findet sich von einer zeitgenössischen, im Codex sonst nicht nachweisbaren Schreiberhand der Eintrag *fuggerin* (darunter von anderer Hand *fugger*) sowie *her gib In daz ewig lebē | den ich dicz buchlein will gebē | wilhelm°*.

507 Vgl. REDZICH (2007), S. 67, sowie das Digitalisat auf: <http://digilib.ub.uni-freiburg.de/document/260591432/> (Abrufdatum 14.6.2020).

508 Vgl. SCHNELL (1984), S. 222–227, und HEINZER/STAMM, Kat. Lichtenenthal, S. 34f., sowie das Digitalisat auf: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10224786v> (Abrufdatum 14.6.2020).

509 Vgl. FECHTER (1997), S. 107–111, und EISERMANN (2001), S. 482f.

510 Vgl. VÖLKER (1964), S. 20–26; SEXAUER (1978), S. 55, Anm. 1, S. 102, 150 und 200f., und GREIFENSTEIN (1979), S. 63f.

Höchstwahrscheinlich handelt es sich beim Eintrag aus dem 15. Jahrhundert um den Schenkungsvermerk eines Wilhelm, der – zumindest die Einheit G, vielleicht aber auch mehrere Einheiten – einer Frau Fugger widmet. Im Chorfrauenstift Inzigkofen sind drei Schwestern mit dem Namen Fugger nachweisbar, von denen die Priorin Perpetua Fugger († 1483), die wohl auch im Eintrag in der Einheit C gemeint ist (siehe oben), als einzige noch dem 15. Jahrhundert angehört.⁵¹¹ Beim Donator Wilhelm handelt es sich vielleicht um den Dekan des Augustinerchorherrenstifts Indersdorf bei Dachau. Mit diesem Konvent verband die Inzigkofer Schwestern ab 1445 eine Gebetsverbrüderung.⁵¹² Die auf dem letzten Blatt mit Tintenklecksen und -flecken stark verschmutzte Einheit G bietet als einzigen Text den letzten Teil des Traktats ›Von dreierlei geistlichem Sterben‹ (Fassung II) über die neun Gesellschaften der Gottesfreunde (Bl. 139^r–144^v).⁵¹³ Dieser Text, der mitten in einem Satz mit einer Initiale einsetzt,⁵¹⁴ folgt derselben Textstufe wie derjenige auf Bl. 204^r–219^v in Teil II der Oktav-Handschrift München, BSB, Cgm 841, die den gesamten Traktat überliefert.⁵¹⁵ Möglicherweise wurde der in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in ostschwäbischer Mundart im Augustinerchor-

511 Vgl. FECHTER (1997), S. 13, 23f. und 32. Perpetua Fugger gehörte vielleicht einer Nebenlinie der Patrizierfamilie Fugger in Augsburg an, die für das Inzigkofer Kloster als Schutzherren eintraten; vgl. ebd., S. 16 und 24. Die zwei anderen Schwestern mit Namen Fugger sind Helena Fugger, geborene Freyin von Kirchberg und Weissenhorn (1572–1618, Eintritt ins Kloster 1588, seit 1613 Priorin) (vgl. ebd., S. 39) und Maria Margarethe Fugger zu Babenhausen (1614–1656, Eintritt ins Kloster 1632, vorher Benediktinerinnenkloster Holzen [zwischen Donauwörth und Augsburg]), die zusammen mit der Schwester Margarete von Oettingen den Codex Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 598, schrieb; vgl. ebd., S. 165f.

512 Vgl. FECHTER (1997), S. 10, Anm. 40.

513 Zur Überlieferung der Fassung II vgl. STRAUCH (1902), S. 288. Die Fassung II findet sich auch in den bei PHILIPP STRAUCH nicht berücksichtigten Handschriften Strasbourg, BNU, MS. 1997 (15. Jh., Rebdorf[?]) (Eckhart-Sigle *Str* 6), Bl. 37^r (alte Foliierung: 36^r) bis 61^r (vgl. WILLIAMS-KRAPP [2006], S. 78 [Nr. 33]), und – allerdings mit einem abweichenden Schluss – laut den Angaben im Handschriftenkatalog auch in der rhetorisch-grammatikalischen Sammelhandschrift Leipzig, UB, Ms 0529 (1442 [dieser Text], bair.), Bl. 95^r–119^r; vgl. PENSEL, Kat. Leipzig, S. 296.

514 ›VON DREIERLEI GEISTLICHEM STERBEN‹ (Fassung II), S. 303, Z. 11.

515 Vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.5, S. 573–583, sowie MAYER (1989), S. 370–372 und 387. Zur Fassung im Cgm 841 vgl. die Lesarten bei STRAUCH (1902), S. 302–311 (Sigle *F*). Zu Fehlern und Auslassungen in V_2 gegenüber dem Cgm 841 vgl. z. B. die Schreibung *Diß mēschñ sind er welt nit bekant* (V_2 , Bl. 140^r) anstelle von *Dise menschen sint der welt nit bekant* (›VON DREIERLEI GEISTLICHEM STERBEN‹ [Fassung II], S. 304, 14f. [Edition mit Lesarten nach Cgm 841]); *al3 dauid für sin sun sprach* (V_2 , Bl. 142^r) anstelle von *als David von seinem sun Absolon sprach* (›VON DREIERLEI GEISTLICHEM STERBEN‹ [Fassung II], S. 307, 3) sowie das Fehlen der Stelle *und ordnent alle ding gott zuo eren* (›VON DREIERLEI GEISTLICHEM STERBEN‹ [Fassung II], 304, 21) in V_2 .

herrenstift Rebdorf bei Eichstädt für die Bibliothek der Laienbrüder geschriebene Cgm 841 als Vorlage für die Einheit G von V_2 benutzt.⁵¹⁶

Die Fassung des vielleicht von Meister Eckhart stammenden Traktats ›Von abegescheidenheit‹⁵¹⁷ in der Einheit E (Bl. 90–113) folgt der b-Fassung mit Anhang I, wie sie die um 1435 in ostalemannischer Mundart geschriebene Sammelhandschrift Reading, UL, MS. 137, Bl. 12^r–16^v und 184^v–189^r (Hand 5), bietet.⁵¹⁸ Die Readinger Handschrift befand sich spätestens im 16./17. Jahrhundert in der Kartause Buxheim bei Memmingen, wo sie laut NIGEL F. PALMER vielleicht auch geschrieben worden ist.⁵¹⁹ Neben dem Codex MS. 137 und der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 986 (1448, schwäb., eine Hand), die nachweislich aus der Kartause Buxheim stammt und auf dieselbe Vorlage wie der Codex MS. 137 zurückgreift, gehören zwei im Stift Inzigkofen ebenfalls von einer gemeinsamen Vorlage kopierte Handschriften zu den wichtigsten Textzeugen von Marquards von Lindau Predigtsammlung.⁵²⁰ Auch bei den zwei in den 30er-Jahren des 15. Jahrhunderts in Inzigkofen geschriebenen Handschriften (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. fol. 79 [um 1430, Beatrix S.], und Ms. germ. fol. 1041 [1430, Anna Jäck(in)]) ist die Herkunft der Vorlage aus der Kartause Buxheim durchaus denkbar und wird sogar sehr wahrscheinlich durch den Umstand, dass die Nennung des Autors (Marquard von Lindau) und der Entstehungszeit der Predigtsammlung im Ms. germ. fol. 1041 mit derjenigen im Ms. germ. fol. 986 aus der Buxheimer Kartause übereinstimmt.⁵²¹ Es lässt sich vermuten, dass auch die Einheit E von Handschrift V_2 nach einer Vorlage der Kartäuser in Buxheim kopiert worden ist, mit denen die Inzigkofer Chorfrauen seit 1441 durch eine Gebetsverbrüderung verbunden waren.⁵²²

516 Möglich ist allerdings auch, dass für den Cgm 841 und für die Einheit G in V_2 eine gemeinsame Vorlage aus dem Chorfrauenstift Pillenreuth benutzt wurde, wie dies SIEGFRIED RINGLER für die Vorlagen der zwischen 1454 und 1468 geschriebenen Pillenreuther Handschrift München, BSB, Cgm 750 (Schreiberin: Anna Ebin), und für die Rebdorfer Codices Eichstädt, UB, Cod. sm 214, und München, BSB, Cgm 627, vermutet (vgl. RINGLER [1980a], S. 55–58. Zu den genannten Handschriften vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.5, S. 247–254; BAUER [1996], S. 221–223 und 226, sowie SCHNEIDER, Kat. München 5.4, S. 257–265).

517 Zur Diskussion der Autorschaft Eckharts vgl. z. B. QUERO-SÁNCHEZ (2008), S. 215–218.

518 Vgl. STRAUCH (1929), S. 283–290; SCHAEFER (1956), S. 37f. (Eckhart-Sigle *Bra*₂), und BLUMRICH (1994), S. 20*–22*. Zur Fassung in der Handschrift Reading, UL, MS. 137, vgl. die Lesarten in DW V, S. 400, Z. 1 bis S. 435, Z. 14.

519 Vgl. PALMER (2000), S. 606–613.

520 Zu den vier Handschriften vgl. BLUMRICH (1994), S. 15*–22* (Siglen *B1*, *B2*, *B3* und *R*), und FECHTER (1997), S. 56–58.

521 Vgl. BLUMRICH (1994), S. 17*f. und 20*.

522 Vgl. FECHTER (1997), S. 10.

Ein kleines Gebetbuch vom Umfang eines Ternio ist die Einheit J, die eine Sammlung von Gebeten und Betrachtungen bietet, von denen sich das Beichtgebet (Nr. 21) auf Bl. 184^r–185^v auch in zwei Gebetbuchhandschriften aus dem schwäbischen Raum findet.⁵²³

Keine Parallelüberlieferungen nachweisen lassen sich hingegen für die Texte in den Einheiten H, I, und K.

Besitzgeschichte: Erworben wurde die Handschrift nach der Auflösung des Chorfrauenstiftes Inzigkofen – wie auch V_1 – von Giovanni Francesco De Rossi († 1854), mit dessen Sammlung der Codex von der Jesuitenbibliothek in Lainz in die Biblioteca Apostolica Vaticana gelangte (Stempel auf Bl. 1^r und 197^v: *BIBLIOTHECA ROSSIANA*).⁵²⁴

I.1.9 Wei = Weimar, HAAB, Oct 55b

Lateinisch/deutsche geistliche Bündelhandschrift aus fünf kodikologischen Einheiten mit Predigten, Traktaten, Gebeten, Decretum und Pilgerfahrtsbericht

Erfurt, OCart (alte Sign. *D F 15*) · Papier, 186 Bll. · 15 x 10 cm · mittel-, ostmitteldeutscher Sprachraum · nach 1481 (Einheit A) und 4. V. 15. Jh.

Alte Blattzählung (schwarze Tinte) 1–183, beginnt nach Bl. 79 erneut mit Bl. 78 und 79, nach Bl. 118 wird ein Blatt nicht mitgezählt (neue Bleistiftfoliierung: 118¹).

Einband: Dunkler, gepresster Ledereinband der Zeit über Holz mit Streicheisenlinien und einfacher Stempelverzierung (Rhomben mit Lilien[?]). Löcher von jeweils fünf Buchnägeln, Reste einer Lederschliesse (HDK–VDK). Pergamentschild (15. Jahrhundert[?]) auf dem Vorderdeckel (5 x 4 cm) mit der Aufschrift:

523 Der in ostschwäbischem Dialekt zu Beginn des 16. Jahrhunderts vermutlich in Augsburg geschriebene Codex München, BSB, Cgm 4688, bietet auf Bl. 1^v–4^v exakt dieselbe Fassung wie die Einheit J von V_2 (zur Handschrift vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 328–340). Das von der Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters in Heggbach, Agnes Sauter, Ende des 15. Jahrhunderts in schwäbischem Dialekt geschriebene Gebetbuch München, BSB, Cgm 4639, hingegen bringt auf Bl. 150^v–151^v eine abweichende Fassung des Gebets und enthält anschliessend daran (Bl. 150^r–v) das auch in Inzigkofen in der Handschrift V_1 (Bl. 223^r–224^r) überlieferte ›Maria Magdalenas Gebet‹ (vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 260–269) mit einer Verfasserangabe.

524 Vgl. dazu die entsprechenden Ausführungen in der Beschreibung von V_1 in Kap. I.1.7 in Teil B.

[fasc]icul⁹ mir|re · vulgariter | da[3] mirren buschel| | :: | :: passione xp̄i.⁵²⁵ Rücken mit fünf Bündeln und zwei Rückenschildern. Im obersten Feld ein Papierrückenschild (3 x 8,5 cm) des 19. Jahrhunderts mit der Aufschrift: *Mirren Püschelin | def leidens X[risti] | Pilgrimsfabrt*, im zweituntersten Feld ein rhombisches, verziertes Signaturschild Papier (1,5 x 2,5 cm) auf altem Papier (2,5 x 3,5 cm): O, 55^b). Schutzblätter vorne und hinten aus Pergament. Auf dem Vorderspiegel Federproben sowie oben Zitate aus ›De consolatione philosophiae‹ des Boëthius und aus dem Sermo LXII des Augustinus (Text durch Wurmfrasslöcher beschädigt): *boeci⁹ in de 9sol⁹ philo li ii p̄f a v | paucis m̄m̄isqz natura 9tēta ē | cui facietat̄z si verge⁹ velis aut | ī iocūdū qd⁹ infunde⁹ fiet a⁹ [nox]ū | Aug⁹ de verbis dnē f̄z^a vj loquēs de | bono p̄lato dicit Bon⁹ si fue⁹it qui | tī p̄eest nut⁹tor tuus est si mal⁹ fue⁹it | tortor tuus ē.*⁵²⁶ Unten links die Bleistiftsignatur O, .55.^b. Auf dem Hinterspiegel mit Bleistift die Inhaltsangabe 139 *Rosenkranz*. Auf dem Vorderspiegel eingeklebt ein Blatt mit dem Hinweis auf die von KARL VOGTHERR im März 1935 erstellte Archivbeschreibung.

Die Bündelhandschrift besteht aus fünf kodikologischen Einheiten von insgesamt vier Schreibern: Einheiten A (Bl. 1–118) und B (Bl. 118¹–131): Hand 1; Einheit C (Bl. 132–138): Hand 2; Einheit D (Bl. 139–163): Hand 3; Einheit E (Bl. 164–183): Hand 4. Zumindest die Einheiten A, B und D, deren erste Rectoseiten fleckig sind, wurden nicht direkt nach dem Schreiben zusammengebunden. Der Schreiber, der den Eintrag im Erfurter Bücherkatalog erstellt hat, muss bei der Entstehung von *Wei* beteiligt gewesen sein oder zumindest den Inhalt der Handschrift sehr gut gekannt haben, da er im Katalogisat teilweise ausführliche Inhaltsangaben zu den Texten liefert.⁵²⁷

525 KURT VOGTHERR liest noch: *fascicul⁹ mir|re vulgariter | Daß mirren buschel| | z si :: | :: passione xp̄i*; vgl. VOGTHERR, Archivbeschreibung (1935), Bl. 2.

526 Die Zitate von Boëthius und Augustinus lauten in den Ausgaben: *Paucis enim minimisque natura contenta est; cuius satietatem si superfluis urguere velis, aut in iucundum quod infuderis fiet aut noxium* (BOETHIUS, *De consolatione philosophiae* 2, 5, 16, S. 43, Z. 42–45) und *Bonus si fuerit qui tibi praeest, nutritor tuus est; malus si fuerit, temptator tuus est*; AURELIUS AUGUSTINUS, *Sermo LXII* 12, S. 307, Z. 264f.

527 Die abweichende Reihenfolge in der Auflistung im Katalog der Erfurter Kartause (siehe dazu unten), in dem lediglich 14 Texte genannt werden, wird vom Katalogisator z. T. dokumentiert (vgl. z. B. die Wendungen *Item ante* [MBK 2, S. 326, Z. 6] oder *Item post* [MBK 2, S. 326, Z. 9]); sie deutet nicht auf eine ursprünglich andere Zusammenstellung innerhalb der Handschrift. Bei der Inhaltsangabe *Quindecim ammoniciones s. Brigitte | de passione Domini etc. in vulgari* (MBK 2, S. 326, Z. 15f.) ist der Text 18 (Bl. 158^{r-v}) mit dem Initium *Fuit quindecim femina nomine Brigitta* gemeint, der nicht die ›Quindecim orationes‹, sondern eine kurze Notiz dazu in lateinischer Sprache liefert. Die entsprechenden Ausführungen zu den einzelnen Texten im Erfurter Katalog (MBK 2, S. 325, Z. 34, bis S. 326, Z. 21) werden im Folgenden in den Anmerkungen zu den einzelnen Texten abgedruckt.

Schreibsprache (für die deutschen Texte in allen Einheiten): mitteldeutsch/ostmitteldeutsch mit niederdeutschem Einschlag.⁵²⁸

Buchblock: Gesamter Buchblock beschnitten auf die Grösse 15 x 10 cm.

Kodikologische Einheit A (Bl. 1–118)

Lagen (Papierfalz umfasst erste Lage [Bl. 1 bis 12]; zwischen Bl. 8 und 9 ein Papierfalz eingebunden): 10 VI¹¹⁸ mit Reklamanten auf den Bll. 36^v, 48^v, 60^v, 72^v, 82^v und 94^v (beschnitten), ab der dritten Lage alte, alphanumerische Zählung der Doppelblätter (Bl. 25^v–30^v: *b1-b6*; Bl. 37^v–42^v: *c1-c6*; Bl. 49^v–54^v: *d1-d6*; Bl. 61^v–65^v: *e1-e4*; Bl. 73^v–78^v: *f1-f6*; Bl. 83^v–88^v: *g1-g6*; Bl. 95^v–100^v: *h1-h6* und Bl. 107^v–112^v: *i1-i6*). **Wz.:** (1) Ochsenkopf mit Augen, Ohren und Stab (||| 78 mm) (nur unterer Teil, nicht genau bestimmbar, mit hoher Wahrscheinlichkeit unterer Teil des Wasserzeichens in der Einheit B), (2) Dreiberg mit Stange, darüber Kreuz (nicht genau bestimmbar). **Schriftraum** (mit Ausnahme von Bl. 4 und dem eingeklebten Korrekturblatt auf Bl. 3^r mit vertikaler und horizontaler Tintenbegrenzung): 11,1–5 x 6,4–7 cm (untere Begrenzung fehlt auf Bl. 5–7); 25 Zeilen (lateinische Stücke) und 24 Zeilen (dt. Stücke), Tintenlinierung (mit Ausnahme von Bl. 4–7 und dem aufgeklebten Blatt auf Bl. 3^r). **Schrift:** Durchgehend (mit Ausnahme von drei Gebeten auf den leer gebliebenen Bll. 117^r und 117^v sowie einem Gebetsbeginn auf Bl. 118^r) von einer Hand (Bastarda, schwarze und graue Tinte), wobei die lateinischen Stücke in kleinerem Schriftduktus gehalten sind: Hand 1 (Bl. 1^r–116^v). **Ausstattung:** Von der Schreiberhand rubriziert, rote Unterstreichungen und teilweise rote Überschriften, Absätze mit rotem Caputzeichen (¶) markiert (in den VMB Kapitelüberschriften, Aufzählungen und Sprecherbezeichnungen rot). Ein- bis dreizeilige Lombarden mit roter und/oder blauer Tinte, einfache vier- bis sechzehnzeilige, einfach verzierte farbige Initialen (blau und/oder rot, schwarz). Auf Bl. 13^v ganzseitige, zweifarbige (rot, schwarz) Eingangsinitiale mit einfachem Rankenwerk. **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen von der Schreiberhand (rot und schwarz), Bl. 13^r von späterer Hand unleserliche Korrektur, wenige weitere Einträge von späterer Hand am Rand. Auf Bl. 117^r–118^r finden sich drei Gebete von der Hand des späteren Besitzers Johannes Hoffmann: 1. Gebet (Bl. 117^r): *O herr Jesu chriſt ein ſohonn des | lebendigenn gottes erbarme dich | vber mich behüt mir vor dem | boſſenn feinde dem sathann... – ...das ich ſampt deinenn va-|ter vnnd heiligenn geiſt als | dann einigenn warhafftigenn | got in meinem berüf lobe ehre | vnnd preiſſe amenn ia amen*, 2. Gebet (gereimt) (Bl. 117^{r-v}): *O herr biſtû mein zûûerſicht ſo mein | mündt kein wort nimer ſpricht | ia ſo die obrenn nicht mehr horen | dÛrch deinenn geiſt thû dÛ mich | lerenn herr bis mein fels mein | ſtercke vnnd troſt ſo mir der | todt ann mein hertze ſtoſt... – ...das*

⁵²⁸ Vgl. PENSEL, Kat. Leipzig 2, S. 1.

ich dich lob hie | vnnnd dortt ewiglich | Amen ia amen,⁵²⁹ 3. Gebet (nur Beginn) (Bl. 118^r): *O herr gott vatter im himelreich* [bricht hier ab]. **Merkzeichen:** Blattweiser auf Bl. 39^r (Beginn 10. Büschel), Bl. 64^r (nur Klebspuren) (Beginn 20. Büschel), Bl. 90^r (Beginn 30. Büschel) und Bl. 113^r (nur Klebspuren) (Beginn 40. Büschel). **Zustand:** Vereinzelt starke Benutzungsspuren, Bl. 1 und 2 stark fleckig, Bl. 1 am rechten Rand um 1,5 cm beschnitten (mit Textverlust), Bl. 3^r mit unliniertem Blatt (10,5 x 9 cm) überklebt (oben mit Textverlust durch Beschnitt).

Kodikologische Einheit B (Bl. 118^t–131)

Lagen: (VIII–2)¹²⁹ (2 Blätter fehlen zu Beginn der Lage) (alte Lagenzählung der Doppelblätter auf Bl. 119^v–123^v: 1–5). **Wz.:** Oberer Teil eines Ochsenkopfs mit Krone und Blume (||| 78 mm), sehr ähnlich, aber nicht identisch mit PICCARD Ochsenkopf XV 216 (|| 37–40) (1482, Hechingen, Innsbruck, Rain, Sindelfingen, Wiener Neustadt), mit hoher Wahrscheinlichkeit oberer Teil des Wasserzeichens in der Einheit A. **Schriftraum:** 12,5–13 x 7,5–8 cm, 24–31 Zeilen. **Schrift:** Durchgehend von Hand 1 (wie Einheit A) (Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 119^r–131^v. **Ausstattung:** Von der Schreiberhand rubriziert und korrigiert, Überschrift rot unterstrichen. Abschnitnanfänge rot unterstrichen und mit Caputzeichen (¶) markiert, Bl. 119^r Platz für zweizeilige Initiale (A) ausgespart. **Korrekturen/Nachträge:** Viele Korrekturen und Ergänzungen am Rand von der Schreiberhand mit roter und schwarzer Tinte (z. T. Textverlust durch Beschnitt). **Zustand:** Wenige Benutzungsspuren, Bl. 118^r fleckig.

Kodikologische Einheit C (Bl. 132–138)

Lagen: (IV–1)¹³⁸ (nach Bl. 138 fehlt ein Blatt) **Wz.** (nur unterer Teil): Krone mit zweikonturigem Bügel, ohne Beizeichen (||| 35 mm), sehr ähnlich mit unterem Teil von BRIQUET 4916 (Augsburg 1486–91). **Schriftraum:** 11 x 6,5–7 cm, 21–23 Zeilen. **Schrift:** Hand 2 (Bastarda, schwarze Tinte): Bl. 133^r–137^v. **Ausstattung:** Rubriziert (nur die Anfangsbuchstaben bei Absatzbeginn, bei Zahlwörtern und Eigennamen), Abschnitte teilweise mit roten Linien abgegrenzt, rote Unterstreichungen (Gebetsbezeichnungen: *aeue maria*; *den glauben*). **Korrekturen/Nachträge:** Keine Korrekturen, vereinzelt Randglossen mit roter Tinte (Textverlust durch Beschnitt). Eintrag vom späteren Besitzer Johannes Hoffman auf Bl. 132^r: *Warumb bedrübftu dich mein | hercz bek:::*⁵³⁰ sowie von Hoffman und vermutlich einer weiteren Hand des 16. Jahrhunderts das zweite Gebet in der Einheit A

529 Das Gebet findet sich auch im ›Formularbuch‹, dt., des Michael Maus in der Handschrift Karlsruhe, BLB, St. Peter pap. 2 (1560–1622[?], bair./öst.), Bl. 169^v; zur Handschrift siehe NIEBLER, Kat. St. Peter, S. 2f.

530 Die Übersetzung nach Ps 42,12 erinnert stark an die Eingangsstrophe der 1723 in

(Bl. 117^{r-v}) mit abweichendem Schluss auf Bl. 137^v: *O herr bistu mein zuuerficht | so mein mündt kein wort | mer spricht Ja so die orenn | nicht mehr hören, durch | deinenn-ge* [Fortsetzung in abweichendem Duktus von anderer Hand (?)] *der leijb sich nit | mher kan wberenn/ mir mein | hertz zerbricht/ der bellifch drac* [infolge enger Bindung unleserlich] | *mich anklagen Jst/ der hym|lisch Richter zornig Jst / | die hell offen Jst | der hauffen meiner sünd | vor mir Jst.* **Zustand:** Wenige Benutzungsspuren.

Kodikologische Einheit D (Bl. 139–163)

Lagen: (VI–I)¹⁵¹ (Bl. 159 mit Papierstreifen restauriert) (vor Bl. 139 fehlt ein Blatt), IV¹⁶³ (Bl. 142 ist ein eingehafteter Zettel im Format 6,8–7 x ca. 10,5 cm). **Wz.:** Ochsenkopf, nicht genau bestimmbar. **Schriftraum** (mit Tintenlinien begrenzt): 12,2 x 8,1 cm, 26–37 Zeilen. **Schrift:** Hand 3 (Bastarda, graue Tinte, lateinische Stücke mit kleinerer Schrift): Bl. 139^r–163^v (von anderer Hand mit schwarzer Tinte ein eingebundener Zettel [ca. 7 x 10 cm] mit dem Vermerk *Aue maria x gloria in* [Bl. 142^r] sowie – wiederum von anderer Hand, ebenfalls mit schwarzer Tinte – zwei zusätzliche Clausulae zum Ave Maria in lateinischer Sprache auf Bl. 142^v). **Ausstattung:** Rubriziert, Einleitungen der einzelnen Stücke, Gebetsnamen, Eigennamen und teilweise Textbeginn rot unterstrichen, zwei- bis fünfzeilige, einfach verzierte rote Initialen. Gebetseingänge mit roten Caputzeichen (¶) markiert. **Korrekturen/Nachträge:** Einige Korrekturen und viele Ergänzungen am Rand (z. T. mit Textverlust durch Beschnitt). Von der Schreiberhand mehrere lateinische und deutsche Marginalien: Inhaltsangabe (Bl. 152^r oberer Rand), Verweise (z. B. Bl. 154^r, unterer Rand: *Vide sup̄ius de compassione virginis*) und Gebete (z. B. Bl. 152^r, unterer Rand: *Auxilientur nobis dn̄e septe3 passiof | tue v̄ba :::*¹⁵¹ und Bl. 158^r, oberer Rand: ¶ *Dñe Jhū x̄se adoro te ī cruce pen[dentem] etc.*)¹⁵² von verschiedenen Händen (durch Beschnitt z. T. unleserlich). **Merkzeichen:** Mehrere Zeigehände und Verweisezeichen (ð). **Zustand:** Papier stark nachgebräunt, viele Gebrauchsspuren.

Leipzig komponierten geistlichen Bach-Kantate BWV 138, innerhalb derer Sätze 1 (inkl. der Eingangsstrophe), 3 und 7 die ersten drei Strophen eines 1561 in Nürnberg anonym überlieferten, früher Hans Sachs zugeschriebenen Liedes verwendet wurden; vgl. SCHMIEDER (1950), S. 186, und NEUMANN (1971), S. 156.

531 Vgl. LEROQUAIS (1927), Bd. 1, S. 51: *Auxilientur michi, Domine, septem passiones tue* [...].

532 Beginn von Text 14 (Gebete aus den ›Septem Precationes Sancti Gregorii de Passione Domini‹) in der Einheit D (Bl. 151^v); vgl. LEROQUAIS (1927), S. 346: *O Domine Ihesu Christe, adoro te in cruce pendentem et coronam in capite portantem; et deprecor ut tua crux liberet me ab angelo percutiente.*

Kodikologische Einheit E (Bl. 164–183)

Lagen: VI¹⁷⁵ + III¹⁸¹ + 2¹⁸³ (am Schluss zwei Blätter mit Papierstreifen eingeklebt). **Wz.:** Ochsenkopf, nicht genau bestimmbar. **Schriftraum:** 4,6 x 14 cm (mit Tintenlinien begrenzt), 18–22 Zeilen. **Schrift:** Hand 4 (Bastarda, graue Tinte): Bl. 164^r–183^r. **Ausstattung:** Unvollständig rubriziert. Zweizeilige, einfache Eingangsinitiale mit roter Tinte. Rote Unterstreichungen der Überschrift, rote und graue Unterstreichungen von Eigennamen, Zahlwörtern und Gebetsnamen. **Korrekturen/Nachträge:** Wenige Korrekturen von der Schreiberhand und vom Rubrikator, Randmarkierungen (z. T. Aufzählung) vom Rubrikator, Besitzervermerk auf Bl. 183^v, unleserliche Zeile am oberen Rand (lateinisch, von anderer Hand) Bl. 164^r. **Zustand:** Mit Ausnahme von Bl. 164^r und 175^v wenige Gebrauchsspuren.

Schreibsprache (für alle deutschen Teile): mittel-/ostmitteldeutsch (mit niederdeutschem Einschlag).⁵³³

Lit. zur Hs.: VOGTHERR, Archivbeschreibungen (1935); NEUENDORFF, Archivbeschreibung (1942) [Nachträge zu VOGTHERR, Archivbeschreibungen (1935)], und PENSEL, Kat. Leipzig 2, S. 7–14.

Inhalt

Kodikologische Einheit A (Hand 1)

- 1^r–4^v [1.] **Predigt(?) über Ct 4,7**
 [Bl. 3^r grösstenteils überklebt mit einem Blatt von der Grösse 10,2 x 9 cm.]
 ›*Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*› [Ct 4,7].⁴
Ita scribitur canticorum 4°. Amantis, id est, scimus, quia amor rerum, id est, qui aliquae res amare contingit duplici ex causa. Primo ex eo... – ...ac multum periculoso portum eterne salutis inifericorditer indulgeat per eiusdem benedictissime Marie virginis filium Jhesum Cristum dominum nostrum. Amen.
- 5^r–7^v [2.] **Decretum ›Elucidantibus‹, De conceptione virginis Mariae, Konzil zu Basel, Sessio 36 vom 17. Sept. 1439 über die Einführung des Festes der unbefleckten Empfängnis Mariens (Immaculata conceptio beatae Mariae virginis) von 1439, dt.**⁵³⁴

⁵³³ Vgl. PENSEL (2000), S. 1.

⁵³⁴ Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Item ante pretactum tractatulum continetur quedam | collacio capitularis de conceptione virginis Marie. | Item et decretum concilii Basiliensis de eadem festivitate* (MBK 2, S. 326, Z. 6–9).

[Überschrift auf Bl. 3^v unten:] *(Hir nach folget decretum des gemejnen concilii zcu Basel, das die juncfrow Maria ane erbsunde empfangen ist in müterlibe.)*

[5^r] *(Incipit decretum concilium Basilea etc.)*

Das heilige gemejne concilium, das nach ördelicher gewonhejte durch den heyligen geist gesament was in der stat Basel, das da selbst keinwertlich was bewisen die gemenschafft der heyligen, cristlichen kirchen zcu eynem ewigen gedechtenisse disser geschicht, den die erluchten adder vorcleren die vorborgenheit der götlichen gnade hat irwirdige belonunge vorheissen die ewige wisheitt, da sie gesprochen hatt: »Qui eluc[dantibus], die mich vorlutern, die werden habe das ewige leben.«... – ...Also, das disse verlihunge des abelaßes were zcu ewigen gecziten will die werlt steht. Geben zcu Basel in unserer uffenbaren sicczung, in der öbirsten kirchen ist diß erlich und herlich gemacht und vorkundiget worden, am funffczenden tage brachmande octobris anno 1439.

Ausg. (lat.): MANSI, Bd. 29, S. 182D–183D, und MCG Bd. 3.2, S. 364f.

[Nr. 134: Liber XV., Caput XXV, Sessio XXXVI, 17.9.1439].

Lit. zum Text: HELMRATH (1987), S. 383–391; DÖRFLER-DIERKEN (1992), S. 54–58; BÄUMER (1994), S. 195 (zur falschen Datierung vgl. ebd., S. 195, Anm. 21, und S. 200, Anm. 58), und SUDMANN (2005), S. 204–219.

8^r–116^v [3.] ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ mit Inhaltsverzeichnis und zwei Vorreden⁵³⁵

8^r–10^v [3.1.] Kapitelregister zu den ›Vierzig Myrrhenbüscheln vom Leiden Christi‹

⟨Capitula uff de fierczig mirrenpuschelin deß lidens unsers herren Jhesu Cristi.⟩

Das erste: Von dem abent essen Jhesu, und wie er den jungern wusch ire füße... – ...xxxx: Die fursten der juden baten, das Pilatus daß grab

535 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Fasciculus mirre*. | *In isto libello, qui sic intitulatur, scil. Fasciculus mirre continentur quadraginta fasciculi mirre, hoc est: Articuli sive capitula, in quibus passio Christi oratorie et rethorice pulchre in wlgari sermone et breviter comprehenditur in tipo cuiusdam devotissime sponse sive anime, que amarissime compatitur suo dulcissimo | sponso in ipsius tribulacionibus, commemorando | passionem Christi per 40 membra que hic nominat | fasciculos. Omnia collecta sunt et colligata | hec membra quasi quedam amare herbe ex de cur-su tocius passionis secundum textum ewangelii. In quo |libet membro sive fasciculo adduntur tres morales doctrine ad imitandum Christum. Que |omnia sic proponuntur sub typo et similitudine; primo | cuiusdam sponse et suarum sodalium contemplancium | passionem ipsam Christi intime, secundo sub forma cuiusdam senis patris informantis | suos devotos filios. Vide eciam supra D 4 (MBK 2, S. 325, Z. 34 bis S. 326, Z. 6).*

behüten solde. Sie saczten hutere und vorsigelten das grab. Aber Jhesus stund uff vom tode. Amen. Expliciunt capitula.

Überl.: Wü

Ausg.: Siehe Kap. 3.2 in Teil C (nach Wü mit Laa. nach Wei).

Lit. zum Text: Siehe Kap. 3 in Teil C.

10^v–12^v [3.2.] **Zusätzliches Vorwort zu den ›Vierzig Myrrhenbüscheln vom Leiden Christi⁵³⁶**

⟨Exhortacio devota patris Hammanni.⟩⁵³⁷

Ich habe mich gewarnt nach deß wisen mans rate, daß ich gerne gedencke an minen lieben herrn Jhesum Cristum... – ...So kan er uns wol abgenemen, ergecczen und erfrowwen.

Überl.: Wü

Ausg.: Siehe Kap. 3.1 in Teil C (nach Wü mit Laa. nach Wei).

Lit. zum Text: Siehe Kap. 3 in Teil C.

13^f [3.3.] **Einleitung zu den ›Vierzig Myrrhenbüscheln vom Leiden Christi◀**

[sechs Zeilen unbeschrieben und drei unleserliche Zeilen von späterer Hand]

⟨Anno millesimo quadringentissimo octogesimo primo in vigilia dominice annunciationis [24. 3. 1481] fuit finitus sequens tractatulus.⟩
[alles mit schwarzer Tinte durchgestrichen].

Hiernach hebet sich [hebet sich korr. aus: geth] an das edele obent essen und liden unsers lieben herren Jhesu Cristi. Das ich deste clerlicher und fruchtbarer da von geschriben, neme ich für mich eyne andechtige mitlidende liebhaberin, wie is die in irer ubunge und beschawlikejt in herzlichem, bitterm mitliden habe betracht, das ejniglich innig mensche, der diß lesen wirt, der selben lerne nachfolgen mitlidende.

13^v–116^v [3.4.] **›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi◀**

»⟨Fasciculus mirre dilectus meus michi inter ubera mea commorabitur⟩ [Ct 1,12].◀◀

Also spricht die andechtige liebhaberin mitlidende in bitterkeitt ires herczen von lidens wegen ires brutegams... – ...Der vater lobet und

536 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Item post tabulam quadraginta fasciculorum | mirre continetur quedam exhortacio patris Hammanni* (MBK 2, S. 326, Z. 9f.).

537 OTTO NEUENDORFF liest *hāmām*; vgl. NEUENDORFF, Archivbeschreibung (1942), Bl. 1*.

dancksaget gote dem almechtigen, barmherzigsten hern, von dem das alles kömt. Und sin name sy gesejnt, ieczt, ummer und ewiglich. Amen. Deo gracias.

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: *Y₁-Gruppe (*WeiWü).

117^r-117^v [Nachträge des 16. Jahrhunderts von Johannes Hoffmann]

118^v [leer (liniert)]

118^{1^{r-v}} [leer]

Kodikologische Einheit B (Hand 2)

119^r-131^v [4.] **Auszüge aus Gregor der Grosse, ›Homilia in evangelia‹, Homilia XXXIV dt. mit anderem Motto**⁵³⁸

⟨[A]ngeli eorum in celis semper vident faciem patris meis qui est in celis, secundum de evangelio⟩ [Mt 18,10].

Der engel und menschen natur hat gott der herre sich zcu erkennen geschaffen, welche da er wolde, das si bj im in der ewikejt solden wesen, dar umb, ane zcwifel, hatt er sj nach sjnem angebilde ader glichniße geschaffen [korr. zu: genesen]. Zehn dragmas hatte de frauw [vgl. Lc 15,8], wan nuhn sint orden ader chore der engel... – [130^r] ...der sal durch die beitunge gotis sich for der ewigen schande bewarn. Habet hir umb hoffen zcu gotis barmherckeit, lieben bruder mjnß, betracht, was ir thud und was ir gethan habt... – [130^v] ...Bruder, ein ding sage ich kurzlichen, das ich erkante von dem erwirdighen, der da zcu mal mjns closters vater und ein prister was, nu aber bischoff zcu Siracusano, sprach, das bj unsern ziten was einer Victorinus genant, der bj sime andern namen Emilianus was baß bekant... – [131^v] ...Dach uns zcu exempel rette er mit eyner stymme und bescheynen mit dem lichte, das unsere herczen da durch erweicht wörden und lernten mit bosfertigem leben, ouch nach siner barmherczikeit streben.

Ausg. der gesamten Predigt (lat.): GREGOR DER GROSSE ›Homiliae in evangelia‹, S. 299, Z. 1 bis S. 319, Z. 538.

Lit. zum Text: LUTZ (1983), S. 336–343; ÉTAIX (1999), S. LXVII f., und MÜLLER (2009), S. 165–167.

⁵³⁸ Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Post predictum tractatulum continetur sermo in | vulgari b. Gregorii de angelis, que in nocte Michaelis legitur in | choro* (MBK 2, S. 326, Z. 10 f.).

Kodikologische Einheit C (Hand 2)

- 132^r [kurzer Eintrag vom ehemaligen Besitzer Johannes Hoffmann (siehe oben)]
- 132^v [leer]
- 133^r–137^r [5.] **Gebetsanweisung zum Rosenkranzgebet**⁵³⁹
(Der rosenkranz unser lieben frewen.)
Sprecht am ersten ein Pater nöster, ein Ave Maria und den glauben, und sprecht dornöch: Lieber herre Jhesu Crist, ich offer dir das Pater noster, das Ave maria und den glauben zü lob und eren und bitte dich, das du mir dein gnode verleÿhen wöllest, das ich den rosenkranz deiner würdigen muter geopfern moge, das er ir anneme und bebegelich werde... – ...Das alles ist bestetiget von dem heÿligen vater, dem bobst Sixsto. Auch hot der heÿlige vater, der Bobst Sixstus der vierde, einem jeglichen geben sechzehen jore ablas an den vier festen unser lieben frewen, brüdern und swestern.
- 137^v [Nachtrag vom späteren Besitzer Johannes Hoffman und einer weiteren Hand(?) des 16. Jahrhunderts (siehe oben)]
- 138 [leer]

Kodikologische Einheit D (Hand 3)

- [139^r–143^v] [6.] **›Kartäuser-Rosenkranz‹ mit 50 Anrufungen und Klauseln**
 (›Clausulae de vita Christi‹)⁵⁴⁰
- 139^r [6.1.] **Prolog**
Hie noch folget, wenn eyn andechtiger mensch Marie, der mutter gotes, ein besondern, löblichen rozenkranz bethen wolle, der vach an zu sprechen: »Ave Maria.« Unnd wennen er kömpt, das her spricht: »Jhesus Cristus«, zo sprech her allweg eyn sztucklin dorauff, als her noch vormerckt ist. Zo begreiffet her under den funffczig Ave Maria gancz das leben und leiden Jhesum Cristi, dovon man besundere groze

539 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Meditaciones in vulgari circa rosarium b. | virginis cuiusdam canonici Herbipolensis in Hois, | qui dicebatur Udalricus* (MBK 2, S. 326, Z. 12f.).

540 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Item rosarius in vulgari ad b. virginem arti-|culariter commemorans totam vitam Christi* (MBK 2, S. 326, Z. 13–15).

gnod und ablaß hot. Das ist also bey virczick jaren durch andechtige veter Carthewzer orden mit hoem fleyß zusammene gesezt worden.

- 139^r-143^v [6.2.] ›Kartäuser-Rosenkranz‹
 (Pater noster, Ave Maria.)
Ave Maria, gegrüsset seistu vol gnoden, der herr mit dir. Du bist geseynet über allen frawen und geseynet ist dj frucht deynes leibes, Jhesus Cristus, den du von dem heiligen geist durch den engel Gabriel empfangen host Amen... – ...Ave Maria etc. Jhesus Cristus, der mit gott dem vater und gott dem heiligen geist lebt und regnyret, dem sey ere und ewige glori mit sampt dir, seiner libsten mutter und allir reynesten junckfrawen Marie, nw und ymmer ewicklichen. Amen. Pater noster.
 Ausg.: KLINKHAMMER (1972), S. 135–156.
 Lit. zum Text: ESSER (1897), S. 359f. und 409–413 (Abdr. der Zusätze [lat.] S. 413–416); SCHERSCHEL (1979), S. 118–137; KLINKHAMMER (1987), Sp. 46f., und HEINZ (2003), S. 24–27.
- 142^v [6.3] **Zwei zusätzliche Anrufungen (lat.)** [auf nachträglich eingehaftetem kleinem Blatt (ca. 7 x 10 cm) von anderer Hand]
Jhesus Cristus, cuius doloris transfixa es gladio ipsius nos vulnera amore sancto et incendio. Amen. Jhesus Cristus noster, cui constanter astitisti in die malos, tu et asta nobis in extremis cum praesidio angelorum. Amen.
- [143^v-148^v] [7.] **Sammlung von 6 Marienmirakeln (4 Mirakel [Exempel 1, 2, 10 und 17] aus der ›Zwanzig-Exempel-Schrift‹ des Dominikus von Preussen, dt.)**⁵⁴¹
 Überl. (lat. und dt.): HILG (1987), Sp. 34 (z. T. nur die 5 Mirakel der ›Zwanzig-Exempel-Schrift‹).
 Ausg.: HEINZ (1983), S. 309–314 (fünf Mirakel [lat.] nach: Bernkastel-Kues, Bibl. des St. Nikolaus-Hospitals/Cusanusstifts, No. 128 [15. Jh.], Bl. 139^r-141^r); ›ZWANZIG-EXEMPEL-SCHRIFT‹ (nach: Köln, HASTK, Best. 7002 (GB 2°) 47 [1460, nd.], Bl. 50^r-59^v).
 Lit. zur Exempelsammlung: KLINKHAMMER (1972), S. 172–191 und 388–394; SCHERSCHEL (1979), S. 141f.; HEINZ (1983), S. 306–308; KLINKHAMMER (1980), und WILLIAMS (1985), Sp. 1279f.
- 143^v-145^r [7.1.] ›Marien Rosenkranz‹ (Entstehung des Rosenkranzes) [1. Exempel = Bernkastel-Kues Nr. 4]

⁵⁴¹ Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Quedam exempla et miracula de rosario* (MBK 2, S. 326, Z. 15).

(Wie der obgeschrebin, unser liben frawen rozenkrantz zu dem ersten erfunden sey. Dorvon schreiben dy andechtigen väter Carthuser ordenß das Exempel.)

Es was eyn andechtiger, eynveldiger mensch, der hatt in gutter gewonheit allzeit zu eren dy bildung der junckfrawen Marie mit rozenkrentzen. In dem werck her große andacht empfandt. Der selbige mensch mit hülfte der junckfrawen Marie vorlyß dj̄ werld und gink in einen geistlichen orden... – [144^v] ...Aber bey unsren zeiten bey virczigk jaren ist dor zu gesezt und gemacht worden das leben unsrs herren Jhesum Cristi in funfzigk stücklin. Und wj̄ gar genem das sey got und der junckfrawen Marie mit andacht [145^r] gesprochen, das ist offenbar in dem nochgeschriben großen ware exempl.

Überl.: KLINKHAMMER (1972), S. 388, und EICHENBERGER (2015), S. 109f.
 Ausg.: ›ZWANZIG-EXEMPEL-SCHRIFT‹, 1. Exempel, S. 173, Z. 1 bis S. 174, Z. 43 (nach Köln, HASTK, Best. 7002 (GB 2°) 47, Bl. 50^{r-v}).

145^r–145^v

[7.2.] Entrückung eines Karthäusers

In der großen pestilencz und gemeinem sterben der menschen, der do was, als man zalt von Cristi geburt tawsent vierhundur[et] und in dem virczigsten jar [1440], starb auch ein andechtiger vater Carthewser ordenß. Der selb, als her noch in leben was, wart einßmols irhebt und entczückt in seiner andacht auff in den hymmel... – ...Das alles bezeugt und offenbar macht das nochgeschriben exempl von einem ritter und vil andern, dy dardruch seint bekert worden.

145^v–146^v

[7.3.] Ritter auf der Jagd [10. Exempel = Bernkastel-Kues Nr. 2]

Eyn ritter was einß unreynen lebniß. Der hat dach in gewonheit zu sprechen teglich das rozenkrentzlin zu lob [146^r] der hochgelobten junckfrawen Marie. Der selbige ritter einßmols an einem geiad eilt noch einem hyschen und wart vorirret yn wald, das her etwan lang nicht zu den lewten qwam... – ...Und also ist offenbar, das auch dyß gebeth den sündern magk zu frucht kommen, das auch in dyßem nochgemeltn exempl offinbar wirt.

Ausg.: ›ZWANZIG-EXEMPEL-SCHRIFT‹, S. 179, Z. 290 bis S. 180, Z. 314 (nach Köln, HASTK, Best. 7002 (GB 2°) 47, Bl. 54^{r-v}).

146^v–147^r

[7.4.] ›Besserung durch 50 Ave‹ [2. Exempel = Bernkastel-Kues Nr. 1]

Ein jungelingk von guttem geslecht geboren, der für̄t eyn wustes leben. Und do her seyn veterlich erb ūbil und unnützlich hatt vortôn und nichts mehr hett, dorvon her gelebin mocht, do sprach zū im einer

seyner fründ: »Sichan, vetter, du host n̄w alles, dastu gehabt host, spöttlich angewordin und host nichts, des du vorbas gelebin mügest... – ...Also ist klar offenbar, das der geistliche rozenkrancz nicht allein den gutten und frommen menschen zu nucz komme, sunder auch etwan dick den bözen zu frum und nucz kômpt, dy sich des bessern und zu got dem almechtigen keren.

Ausg.: ›ZWANZIG-EXEMPEL-SCHRIFT‹, S. 174, Z. 44–71 (nach Köln, HASTK, Best. 7002 (GB 2°) 47, Bl. 50^v–51^r).

147^r–147^v[7.5.] **Trier Kartäuser [17. Exempel = Bernkastel-Kues Nr. 3]**

Noch mehr schreiben dy obgemelten vater Carthewser ordens. [147^v] Eyn andechtiger prister, der noch in der stat zu Trjr kürczlich gelebt hot, der wart einß molß im geist entzückt und sach im geist dich, hochgelobte junckfraw Maria, stehn vor dem thron der heiligen drejvaldikeit und hatt auf jrer achsel eyne zo großen rozenkrancz, das er jr reichte biß auf dy gürttel... – ...Auß dem gesicht mag man vernemen in worheit, das nicht alleyn dy junckfraw Maria, sunder auch got der herre mit dyßem rozenkrancz geert und gelobt wirt, in dem auch das heilige leben Cristi unsers herren bedocht wirt. Zo wir dyßen rozenkrancz mit andacht sprechen, schreiben, predigen und andere menschen leren und offenbaren.

Überl.: HILG (1987), Sp. 34.

Ausg.: ›ZWANZIG-EXEMPEL-SCHRIFT‹, S. 184, Z. 522 bis S. 185, Z. 574 (nach Köln, HASTK, Best. 7002 (GB 2°) 47, Bl. 57^v–58^r).

147^v–148^v[7.6.] **Exempel von der Klosterfrau Eulalia und 56 Ave**

Eynß molß was ein frome und andechtige klosterfraw in einem kloster, [148^r] dy hieß Eülalia. Dy selb hatt unser frawen, dy mutter gotes, gar lip und dynet jr mit großem fleiß. Und eyne molß lag sy an yrem gebeth, do irschein jr unser fraw und sprach zu jr: »Eulalia, meine tochter, schleffestu?«... – ...Und dorumb, das sy dy zal vorbrechte, zo eylet sy dister mer. Und dornach ließ sy dy zwey teil underwegen und sprach fürbaß n̄r das dritte teil, das seind sechß und funfczigk, dy sprach sy alle tag mit grossem fleiß und andacht. Amen.

Überl. (lat.): GÜNTER (1906), S. 185, Anm. 4.

Ausg. (lat.): LIBER DE MIRACULIS SANCTAE DEI GENITRICIS MARIAE, S. 40f. (Kap. 32).

[148^v–150^v][8.] **Drei Mariengebete über die *Compassio Mariae***

Überl.: Nürnberg, StB, Cent. VII, 42 (I. H. 15. Jh., Nürnberg OPF St. Katharina [alte Sign. E XLV], nürnb.), Bl. 167^v–172^v; Frankfurt a.M., UB, Ms. germ. oct. 45 (um 1500, oschwäb.), Bl. 115^r–119^r (mit Abweichungen), so-

wie einzelne Gebete z. B. in Karlsruhe, BLB, Wonnenthal 12 (1562, OCistF Königsbrück bei Hagenau [Sr. Katherina], nalem.), Bl. 211^r–213^v (Mariengebete I), und Budapest, MTAK, Ms. K 538 (um 1465, OCist Bebenhausen für OPF Hedingen, später CSAF Inzigkofen, oalem.), S. 142–143 (Mariengebete II).

148^v–149^v**[8.1.] Mariengebete I**

Ach zarte mutter, ich mane dich bewtte des grundelossen hertzenleides, das tu entpfingst in dem ersten anblicke, do du deyn libes kint also sebst aufgehangen in sterbender not stehn, du mochst im nicht zu hülf kommen... – ...Deine milden hende werden denne mir geboten. Meyne elende zele werde von dir entpfangen und mit deinem rozenvarben antlicz vor den hoen richter gefuret und in ewiger zelikeit bestetiget. Amen. Pater noster. Ave Maria.

149^v–150^r**[8.2.] Mariengebete II**

Ach ausirwelter trost aller zunder, züsse konigynne, biß bewtte irmanet, do du ündir dem crewcze stundist und deyn kindt was vorscheiden und also tod vor dir hingke, wy hettestu do manch elend aufsehen... – ...Deyne trawrigen geberde seyn mir aller vorlossener rede [korr. zu: geberd] eyn hjnworff, deyn trostloßes hertze sey mir aller vorgenklicher libe [korr. zu: ding] eyn vorssmehen. Amen. Pater noster. Ave Maria.

150^r–150^v**[8.3.] Mariengebete III**

Allirlibste reyne mutter, biß bewtte irmanet des cleglichen gehaltenß, dastu hettist, do sy deyn todeß kindt von deyme hercze brochen... – ...Und daz ich in seynem lobe und in seynem [korr. zu: deinem] dinste und in deiner libe, o reyne mutter, o habe biß in daß grab eyn stetiß bleiben. Amen. Pater noster. Ave Maria. Salve Regina. Amen.

150^v**[9.] Responsorium ›Benedic domine domum istam‹ (In dedicatione Eccl.)**

Benedic, Domine, domum istam et omnes habitantes in illa sitque in ea sanitas, humilitas, sanctitas, castitas, virtus et victoria, fides, spes et caritas, benignitas, temperancia, paciencia, spiritualis disciplina et obediencia per infinita secula... – ...Nichil proficiat inimicus, Domine, exaudi Deus. Pretende, domine, famulus etc.

Ausg. (abweichende Fassung): CAO 6235.

Überl.: CANTUS, Cantus ID 600280.

- 150^v [10.] **Unechter Brief des Ignatius von Antiochia an Maria**⁵⁴²
 <Epistola Ignacij ad beatam virginem Mariam>
 [Ch]ristifere Marie suus Ignacius: Me neophitum Iohannis tui discipulum [con]fortare et consolare debueras. De Jhesum enim tuo percepi mira dictu, et [s]tupefactus sum ex auditu. A te autem, que semper fuisti familiaris ei coniuncta secretorum eius conscia, desidero ex animo fieri certior de auditis. Scripsi [t]ibi et etiam alias, et rogavi te de eiusdem. Vale domina; et neophiti, qui mecum sunt, ex te et per te et in te confortentur. Amen.
 Ausg.: LAGARDE (1882), S. 156 (Nr. 16).
- [151^r] [11.] **Papst Gregor der Grosse, Exempel aus den ›Homiliae in evangelia‹ XL und XXXIV**
- 151^r [11.1.] **Exempel der Römerin Redempta aus Homilia XL,11**
 <Dominica prima post octavas paschae ex omelia beati Gregorius>
 Beata Romula corporali infernitate valet paralisi percussa fuit, multisque annis in lectulo decubans pene iacebat omni membrorum officio destituta... – ...Ipsa in infirmitate sua tanto sollicitus ad usum orationis subcreverat, quanto et aliud quodlibet agere nequaquam valebat.
 Ausg. des Exempels: GREGOR DER GROSSE, ›Homiliae in evangelia‹, S. 408, Z. 377–384.
- 151^r [11.2.] **Exempel des Victorinus aus Homilia XXXIV,18**
 <Dominica inde>
 Item Victorinus qui alio nomine dicitur Emilianus... – ... Et hic meruit vocem de celo audire dimissum fuit tibi peccatum tuum.
 Ausg. des Exempels: GREGOR DER GROSSE, ›Homiliae in evangelia‹, S. 317, Z. 480 bis S. 318, Z. 515.
- 151^r [12.] **Unechter Brief der Maria an Ignatius von Antiochia**
 <Epistola beate Marie ad Ignacium>
 Ignacio dilecto et discipulo humilis ancilla Cristi Jhesu: De Jhesum que a Johanne audisti et didicisti, vera sunt, illas credas, illis inhereas et cristianitatis votum firmiter teneas, et mores et vitam voto conformes... – ...Sta et viriliter age in fide, nec te moveat persecucionis austeritas, sed valeat et exultet spiritus tuus in deo, salutari tuo. Amen.
 Ausg.: LAGARDE (1882), S. 156 (Nr. 17).

⁵⁴² Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Epistole Ignacii* (MBK 2, S. 326, Z. 16).

- 151^r [13.] **Unechter Brief des Ignatius von Antiochia an Johannes**
(Epistola beati Ignacij ad Johannem ewangelistam)
Johannes sancto seniori servus Igancius: Si licitum est mihi apud te, ad Ierosolime partes volo ascendere et videre fideles frates qui ibi sunt et praecipue Mariam Jhesu, quam dicunt universis admirandam et cunctis desiderabilem... – ...Hew, quidquid moror cur detineor? Bone preceptor, properare me jubeas et valeas. Amen.
 Ausg.: LAGARDE (1882), S. 156 (Nr. 15).
- 151^v [14.] **Vier Gebete (I, II, IV und VII) aus den ›Septem Precationes Sancti Gregorii de Passione Domini‹**
O Domine Jhesu Criste, adoro te in cruce pendentem et coronam spineam in capite portantem... – ...adoro te in cruce wlnneratum, felle et aceto potatum... – ...adoro te in sepulchro positum, mirra et aromatibus conditum... – ...Domine Jhesu Criste, pastor bone, iustos conserva, peccatores iustifica, omnibus fidelibus miserere, et propicius esto mihi peccatori. Amen. Pater noster. Ave Maria.
 Ausg. (alle sieben Gebete): LEROQUAIS (1927), Bd. 2, S. 346 (Nr. XXXVII).
- 151^v [15.] **Passionsgebet (lat.)**
Domine Jhesu Criste, propter illam amaritudinem tuam quam pro me sustinuisti in cruce maxime, quando nobilissima anima tue egressa est de corpore tuo, miserere animee in egressa suo. Pater noster. Ave Maria.
- 151^v [16.] **Abläss beim Gebet vor dem Bild der Gregorsmesse (lat.)**
Sanctus Gregorius et multi alii summi pontifices omnibus vere penitentibus et confessum coram ymagine pietatis flexis genibus, devote dicentibus orationes suprascripta et quinques ›Pater noster‹ et quinques ›Ave Maria‹, concesserunt xx milia et vii annos et dies xxxvj plene indulgencie. Nicolaus papa quintus supradictam indulgenciam confirmavit anno domini M^o cccc^o xlix^o die 3^o januarj horam noctis, ad petitorum fratris Christofori de Furlinio[!] ordinis minorum et aliorum plurimorum etc. in Roma in pallacio s[ancti] Petri... – ...Et hoc per signaturam regristratam apparet in registro folio ccxiiij in libro 2^o, anno domini M^o cccc^o lvi, anno 2^o sui pontificatus, atque addidit quartam et quintam orationis secundum domine Jhesu Christe, pastor bone etc. et sequentem.
 Ausg.: BARBIER DE MONTAULT (1895), S. 155 f. (abweichende Fassung nach dem Stundenbuch der Madame d'Aguillon von Saint-Antonin [Tarn-et-Garonne] [15. Jh.]).

Lit. zum Text: BARBIER DE MONTAULT (1895), S. 153–155, und MEIER (2006), S. 176–182 und 207–209.

152^r–158^r

[17.1.] **Ps.-Birgitta von Schweden: ›Fünfzehn Gebete zum Leiden Christi‹ (›Quindecim orationes‹ dt.)**⁵⁴³

⟨*Iste infras q[uindecim] orationes ::: ammoniciones passione domini intitu:::*⟩ [durch Beschnitt z. T. unleserlich]

⟨*In nomine domini. Amen.*⟩

O allir gütigster herre Jhesum Criste, wirdige mich czu loben dich, und vorley mir gnode, das ich dir dangksage deiner bitteren marter und tode. Gib mir togund und ßtercke wider deine fynde. [1] Jhesu Criste, ewige züssikeit den, dy dich liphaben... – [153^r] ...[2] Jhesu Criste, du wore freyheit der engel und eyn paradiß alles wollusts... – ...[3] Jhesu Criste, scheppfer der werld und widerbrenger menschliches geßlechtes... – [153^v] ...[4] Jhesu Criste, ewiger hymmelischer könig und du heilsamer arcznt menschliches geßlechtes... – [154^r] ...[5] Jhesu Criste, weisheit des obersten vaters und ßpigel der ewigen götlichen clarheit... – [154^v] ...[6] Jhesu Criste, du vorwunderlicher königk und gancz begirlicher frundt... – [155^r] ...[7] Jhesu Criste, du kron der frölichkeit und du schatzcz der zelikeit... – ...[8] Jhesu Criste, eyn wores licht der glewbigen und eyn züsser trost der herczen und gemüte... – [155^v] ...[9] Jhesu Criste, du königliche togunt und geistliche frewde des gemüttes... – ...[10] Jhesu Criste, anfangk und ende, o eynigung und togunt yn allem myttel... – [156^r] [11] Jhesu Criste, du oberste gütikeit, ewige zelikeit und eyn tiffgruntlose barmhertczikeit... – ...[12] Jhesu Criste, du zeichen der eynikeit, du ßpigel der worheit und du bant der libe... – [156^v] ...[13] Jhesu Criste, du allerßterckster lewe, du untötlicher got und unöberwintlicher könig... – ...[14] Jhesu Criste, du eingeborn zon des obersten vaters, eyn scheyn der eren und eyn figur und gestalt seines wezens... – [157^r] ...[15] Jhesu Criste, du warer fruchtbarer weynsstock... – [157^v] ...Durch diß, deyn bitters leiden und durch dy vorgyßung deines tewren bluttes und durch alle deine heiligen wunden bit ich dich, liber herre Jhesum, vorwundt meyn hertcze züsssich mit deinen wunden und entzunde mich yn deiner libe also, das dy czeher meiner buß werden meyn tegliches brot, tag und nacht. Und bekere mich genczlich czu dir, auf das das meyn hertcz dir werde eyn ewige wonung und mein wandel yn dißem elende werde dir beheglich gevellig und angenehme und das ende

543 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Quindecim ammoniciones s. Brigitte | de passione Domini etc. in vulgari* (MBK 2, S. 326, Z. 15 f.).

meines leibniß werde dir also lobelich, das ich noch dem beßlos dißes le[158^r]bens dich mit allen heiligen ewiglich czu loben müge vordynen. Amen. Pater noster. Ave Maria.

Überl.: MONTAG (1968), S. 27–34, sowie der Eintrag im HSC (lat. Fassung in der Erfurter Kartause: Weimar, HAAB, Oct 52 [1428, alte Sign. F 9], Bl. 259^v–263^r).

Ausg.: MEERTENS (1931), S. 17–19 (Teilausg., mndl.), und GEJROT (2000), S. 215–217 (Auszüge lat., schwed., engl., mhd.) und 223–229 (lat.).

Lit. zum Text: MONTAG (1968), S. 25 f., und GEJROT (2000), S. 213–215.

158^{r-v}

[17.2.] **Notiz über die Entstehung der ›Fünfzehn Gebete zum Leiden Christi‹ (›Quindecim orationes‹) (lat.)**

Fuit quaedam femina nomine Brigitta, relicta de regno Swerie, nata solitaria reclusa in cellula, per Bonifacium IX. canonizata. Numerum vulnerum Cristi scire cupiens oravit deum ut sibi revelaret... – ...Et ex hoc patet, quae multum placent postscripte orationes domino deo.

Überl.: Jena, ThULB, Ms. Sag. o 2 (3. D. 15. Jh.); Melk, StB, Cod. 972 (828; P 14; D 32; D 106), ab Bl. 28^r; Wien, ÖNB, Cod. Ser. n. 2597 (um 1490, Mailand), ab Bl. 2^r, und Cambridge (GB), UL, MS Ii.6.43 (Kat. Nr. 1922) (15. Jh., lat., engl.), ab Bl. 98^v.

Lit. zum Text: RUBIN (1991), S. 305, Anm. 110.

159^r–160^r

[18.] **›Duodecim fructus missae‹ (Auszug aus Johannes Nider, Sermo in festo corporis Christi, Sermo de tempore 46)⁵⁴⁴**

Notandum, quod devote audiens missam duodecim fructus potest consequi secundum autenticos doctores, quis scribit magister Johannes Nyder ordinis praedicatorum in sermonibus de tempore sermone xlvj. Et dicit: Primi quatuor satis principaliter concernunt bonum corpus, alia quatuor bonum anime in liberacionis a peccato, ultimi quatuor bonum concernunt proprium et proximum... – [160^r] ...Ita nobis fieri potest quod praesencia nostra in praesencia Christi continua sit quaedam imploracio quia illa intencione ecclesiarum intravimus. Sed diceret quis: quoniam devote debeo missam audire... – ...alii sine causa ante benedictionem recedunt.

Überl.: KAEPPELI *Scriptores*, Bd. 2, S. 512 (Nr. 2548).

Ausg.: JOHANNES NIDER, *Sermones*, Sermo 46, [Bl. 121^r–123^r = http://daten.digital-sammlungen.de/~db/0004/bsb00041010/image_243 [und folgende Abbildungen (Abrufdatum: 14.6.2020)].

Lit. zum Text: FRANZ (1902), S. 54, und STÖLLINGER-LÖSER (1999), Sp. 1637. Zur Reimrede vgl. SCHWAB (1963), S. 16–64.

⁵⁴⁴ Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Johannes Nider sermones XLVI de virtutibus misse* (MBK 2, S. 326, Z. 17).

160^v[19.] **De virtutibus missae**〈*De virtutibus misse*〉

Quot missas homo audit in vita sua, tot angeli occurrunt sibi in exitu anime sue. Tantum etiam valet celebratio misse quam mors Christi in cruce. Sicut enim morte Christi redimuntur anime, ita celebracione misse salvantur anime.

Überl.: Berlin, SBB-PK, Ms. theol. lat. quart. 165 (2. V. 15. Jh., Kartause Salvatorberg Erfurt [alte Sign. *F 53*]), Bl. 241^v; Weimar, HAAB, Q 45 (um 1462 [dieser Teil], OSB St. Peter und Paul Erfurt), Bl. 148^r, und Würzburg, UB, M. ch. o. 25 (um 1481, Schottenkloster St. Jakob Würzburg[?]), ab Bl. 272^v.

160^v–161^r[20.] **De septem virtutibus missae**〈*Nota quod septem sunt virtutes misse*〉

Prima virtus est, quod quantum spacium terre aliquis posset infra missam... – ...in vita audita valet ad dimissis culpe ad remissionem pene et ad augmentum gracie. Sciendum, quod xii sunt fructus utilitates... – ...quia si homo statim moreretur [161^r] qui sumeret in tantam devocionem, sicut dictum est in ictu oculi, esset in celo. Undecimo: Homo conmutatur in Cristum, duodecimo vitam eternam sumit et habet.

Überl. (mit unterschiedlicher Anzahl der Messfrüchte, z. T. mit Zuschreibungen): München, BSB, Clm 28428 (M. 14. Jh., OCart Buxheim, alem.), Bl. 25^{vb}; Graz, UB, Ms. 339 (2. H. 14. Jh., [später] OBS St. Lambrecht, obd.), Bl. 259^r (11 Messfrüchte); Erfurt, UFB, Dep. Erf. CA 4° 391 (14. Jh.), Bl. 60^v (10 Messfrüchte, Jacobus de Padua OFM [† 1322] zugeschr.); Hannover, GWLB, Ms I, 101a (1427, Mähren), Bl. 1^{r-v} (10 Messfrüchte); Augsburg, SuStB, 4° Cod 67 (um 1400, Fürstenfeld), Bl. 136^{r-v} (12 Messfrüchte); Wien, ÖNB, Cod. Ser. n. 4211 (1435/37, Böhmen), Bl. 191^{va-b} (11 Messfrüchte); Karlsruhe, BLB, St. Blasien 77 (1439–1442, Italien, Konstanz [Diözese], alem., alem.-schwäb.), Bl. 190^{rv} (10 Messfrüchte); Nürnberg, GNM, Hs N 147 (1441–1443, Wien), Bl. 75^{r-v} (10 Messfrüchte); Mainz, StB, Hs I 113 (1. V. 15. Jh., Berholdus Blumenstein [diese Einheit], später OCart Mainz [alte Sign. *I CLXXI*]), Bl. 72^v (7 Messfrüchte); Ansbach, Staatliche Bibl. (Schlossbibl.), Ms. lat. 22 (2. H. 15. Jh., Kloster Riedfeld [Neustadt/Aisch]), Bl. 216^{tb} (10 Messfrüchte); Koblenz, Landeshauptarchiv, Best. 701 Nr. 263 (um 1435–1450, Westdeutschland [diese Einheit], Köln [OCarm?]) Bl. 303^r (7 Messfrüchte); Würzburg, UB, M. ch. q. 126 (1479, Ostfranken), Bl. 3^{r-v} (12 Messfrüchte).

Ausg. (abweichende Fassung): FRANZ (1902), S. 43f. (10 Messfrüchte).

Lit. zum Text: FRANZ (1902), S. 42–44.

- 161^r–161^v [21.] **Reimgebet ›Oratio de compassion beatæ virginis⁵⁴⁵**
Recordare virgo Cristi, quia hic, quem dilexisti, ex te pauper nascitur... – ...Re[cordare], quo conductu, quanto fletu, atquem luctu, sepulture traditur. Per has ergo virgo suas passiones, atquem tuas, nos emunda sordibus, ut felices cicatrices Cristi firmas dent radices nostris fixe cordibus. Amen.
 Überl.: MONE, Bd. 2, S. 138, und Darmstadt, ULB, Hs 2772 (um 1425, Köln), Bl. 100^v; Karlsruhe, BLB, St. Blasien 77 (1439–1442, Italien, Konstanz [Diözese], alem., alem.-schwäb.), ab Bl. 127^v; Giessen, UB, Hs 784 (1487/88, Stift Neumünster Würzburg), ab Bl. 109^{vb}; Textmanuscripts, Reference Number 522 (Prayerbook [Use of Premonstratensian Canons]) (um 1500), ab Bl. 91^v; Eichstätt, UB, Cod. st 345 (um 1507, CSA Rebdorf), Bl. 482^v.
 Ausg. (z. T. mit Abweichungen): CHEVALIER, Nr. 17046; WALTHER Initia, Nr. 16451, und MONE, Nr. 432.
 Lit. zum Text: MONE, Bd. 2, S. 139.
- 162^f [22.] **3 Verse (lat.) (gereimt)**
Tu qui iuste vel iniuste fueris proclamatus. Tam benigne velud igne caritatis inflammatu... – ...Tui memor sis reatus, pati semper paratus. Cum pro te sit morti datus mitis et immaculatus.
 Ausg.: WALTHER Initia, Nr. 19506, und BONDÉELLE-SOUCHIER (2000), S. 157.
- 162^f [23.] **Spruch (lat.) (z. T. Bernhard von Clairvaux zugeschrieben)**
Stetit Jhesus coram preside inclinato capite, voltu placido, sermone raro, voce submissa, defixis in terra aspectibus, paratus ad obprobria, ad verbera.
 Überl.: Melk, StB, Cod. 1711 (107; B 77; I 88; D 95) (M. 15. Jh., OSB Melk[?]), Bl. 204^{r-v}.
 Ausg.: HUGO RIPELIN VON STRASSBURG, ›Compendium theologicæ veritatis‹, 4. Buch, Kap. 20, S. 143 (Bernhard von Clairvaux zugeschr.), und JOHANNES VON FRANKENSTEIN, ›Der Kreuziger‹, S. 231, Anm. zu Z. 7642 (Bernhard von Clairvaux zugeschr.).
- 162^v [24.] **›De quinque dolores Mariae⁵⁴⁶**
*⟨Salubre est honorare quinque dolores Marie virginis⟩
 Quidam sanctus pater in spiritu audivit Jesum Christum querentem a matre misericordie, qui fuissent dolores eius maiores in mundo... –*

545 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Quedam devota oracio ad b. virginem | que incipit 'Recordare, virgo Christi'* (MBK 2, S. 326, Z. 17f.).

546 Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *De doloribus et gaudiis virginis Marie pauca* (MBK 2, S. 326, Z. 18f.).

...*Si ad quintum apparebo erin morte et recipiam eum in vitam aeternam.*

Ausg.: JOHANNES HEROLT, ›Promtuarium [...]‹, Bl. 337^{ra} [=http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00043142/image_682 (Abrufdatum: 14.6.2020)] (Exemplum 12).

162^v–163^r [25.] **De septem gaudiis Mariae**

⟨*Septem gaudia Marie virginis, que ipsa cuidam religiose revelavit*
Primum, quod solius glorie mee plenitudo omnem gloriam angelorum
et sanctorum antecedit... – ...Septimum gaudium meum est, quod
omnino certa sum et segura, quod mee glorie plenitudo numquam
marcescet et numquam decrescet. Ave Maria, o mütter gots.⟩

Überl.: Nürnberg, StB, Cent. IV, 20 (1422, Nürnberg OPF St. Katharina [alte Sign. B VI], nürnb., Schenkung von Hans Rusenbach), Bl. 75^{va}; Mainz, StB, Hs I 191 (M. 15. Jh., OCart Mainz), Bl. 58^r (einem Arnolde zugeschrieben); München, BSB, Clm 28489 (2. H. 15. Jh., Süddeutschland, später Kloster Ochsenhausen), Bl. 110^v (einem Arnolde zugeschrieben); Uppsala, UB, C 19 (14. und 15. Jh., Schweden [Kloster Vadstena?]), Bl. 28^v (einem solitario zugeschrieben), und Darmstadt, ULB, Hs 1010 (um 1510–1520, Köln, OSAF[?]) Bl. 88^r (abweichende Fassung).

Ausg.: JOHANNES HEROLT, ›Promtuarium [...]‹, Bl. 337^{vb} [=http://daten.digital-sammlungen.de/bsb00043142/image_682 (Abrufdatum: 14.6.2020)] (Exemplum 13).

163^r [26.] **Johannes ante Portam Latinam**

⟨*Officium misse Johannis ante portam latinam*⟩

Collitam sicut de sancto in arco per totum.

Deus, qui conspicis quia nos undique mala nostra perturbant... –
...Refecti, domine, pane celesti, ad vitam, quaesumus, nutriamur eter-
nam. Per dominum.

Überl.: Stuttgart, WLB, HB I 172 (1. V. 16. Jh., OSB Weingarten, Prior Nicolaus Entringerus [alte Sign. F 98]), Bl. 86^v; Stuttgart, WLB, HB I 231 (1. H. 16. Jh.), Bl. 3^r. Abweichende Varianten: Basel, UB, B X 24 (1484, Basel, OCart [alte Sign. E CXLV], Prior Heinrich Arnoldi [de Alveldia]), Bl. 43^v; Basel, UB, B X 31 (15. Jh., Basel, OCart), Bl. 299^r; Basel, UB, B XI 13 (2. H. 15. Jh., Basel, OCart [alte Sign. J LII]), Bl. 151^r; Basel, UB, B XI 21 (15. Jh., Basel, OCart), Bl. 167^v, und Basel, UB, B XI 24 (14., 15. und 17. Jh., Basel, OPF St. Maria an den Steinen), Bl. 174^r (diese Einheit letztes V. 15. Jh.).

Ausg.: RULE (1896), S. 87.

163^r [27.] **Gebet** [direkt anschliessend]

Cuncto in collatio.

Et famulos tuos, papam, regem Romanorum, antistitem et principes

nostros eorumque fideles dirige in vitam salutis eterne et ab omni adversitate custodi. Per C[risto].

163^v**[28.] Anleitung zum Gebet**

(Exercitium diurnum cottidie)

Domina mea, sancta Maria, virgo perpetua etc. Item psalterium beate Marie semper virginis. Primo rosarium: Et quinquagena prima, deinde quintem gaudia beate virginis: O gloriosa virgo Maria... – ...Deinde de compassionem beate virginis: Recordare virgo Cristi... – ...Per hoc omni predicatorum conclusio: Rogo igitur te, o miserorum, consolationis. Item aliud: Quindecim ammoniciones passionis Cristi, quinque dolores compassionis beate Marie. Item de sanctis specialibus: De sancta Katherina, de sancto Johanne Ewangelista, de sancto Augustino, de sancto Jgnatio, de santo Johanne Baptista.

Kodikologische Einheit E (Hand 4)

164^r–171^v**[29.] Liste der heiligen Stätte mit Indulgenzverzeichnis (Pilgerführer)⁵⁴⁷**

Dyt sint dÿ heyligen stete und dÿ gnade und daz applaz in dem heyligen lande zcu Jerusalem... – [171^r] ...czuschen Rome und Jerusalem wol uff halbin weg [171^v] ist das castel Emaüs, do dÿ czwene jungern Christi erkanten, do her on daz brot brach.

Ausg. (nach Wei): RÖHRICHT (1891), S. 480–484.

Lit. zum Text: ROHR (1995), Sp. 32.

171^v–182^v**[30.] Peter Sparnau: ›Jerusalemfahrt‹**

In dem jare, alz man czalte noch Christi geburt tusent drÿhundert lxxxv jar, an deme suntaghe noch sancte Jocooffs tage [30.7.1385], erhub ich mich uff dÿ fart obir mer mit Ulriche von Tenstethe... – ...daz obent essen und eyn stucke von unsir vrowen sleÿger und unß liben vrowen gortil eyn und unßer liben frowen mellich in nomine domini.

Ausg. (nach Wei): RÖHRICHT (1891), S. 484–491.

Lit. zum Text: RÖHRICHT (1963), S. 92 (Nr. 226); Europäische Reiseberichte, S. 55 f. (Nr. 11); ROHR (1995), und HUSCHENBETT (2000), S. 148–151 (Liste der Pilgerstationen).

⁵⁴⁷ Inhaltsangabe im Katalog des 15. Jahrhunderts: *Quedam peregrinacio in vulgari ad terram sanctam et ad montem Synai et de locis sanctis et indulgen-|ciis terre sancte* (MBK 2, S. 326, Z. 19–21).

183^r

[31.] Passionsgebet (lat.)

Ille nobilis celorum rex, dominus noster, Jhesus Cristus, stetit in sancta cruce amorosa, deitate, anima mitu, corde vulnerata, sensu turbato... – ...in signa domini notsri Jhesu Cristi finit mihi hodie clipens et protectio, salus et defensio contra omniam armarum, contra omnia mala corporis et anime et contra omnis meos hostes, visibiles et invisibiles, et contra mortem subitaneam. Per eundem Cristum dominum nostrum. Amen. Amen.

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Die Bündelhandschrift *Wei*, deren Einheit A frühestens im März 1481 entstanden ist (vgl. Bl. 13^r), stammt laut einem Eintrag über dem Text auf Bl. 1^r (*Cartusie Erfordiensis*) aus der 1372 durch die Pröpste der Stifte in Dorla und St. Severi in Erfurt gegründeten und vorerst mit Kartäusern aus Grünau (Neuenzell) bei Wertheim und Mainz besetzten Erfurter Kartause St. Salvatorberg (*Mons Sancti Salvatoris prope Erfordiam*),⁵⁴⁸ wo sie vielleicht auch geschrieben wurde. Der Codex wird im spätestens in den 70er-Jahren des 15. Jahrhunderts vom Erfurter Bibliothekar Jakob Volradi († 1498) und anderen angelegten, systematisch nach Signaturgruppen unterteilten Standortkatalog der Kartause mit über 1000 Einträgen⁵⁴⁹ unter der Signatur *D F 15* verzeichnet.⁵⁵⁰

Bibliothek: Aus der sehr umfangreichen Erfurter Kartäuserbibliothek mit mehrheitlich lateinischen, aber auch volkssprachigen Büchern hat sich neben *Wei* eine relativ hohe Anzahl an hauptsächlich lateinischen Handschriften erhalten;⁵⁵¹ die

548 Vgl. MBK 2, S. 221–232; SEXAUER (1978), S. 50; BLÜM (1983), S. 299; KURT (1989), S. 42–44; MÄRKER (2002), S. 383; MÄRKER (2008), S. 329f., und EIFLER (2012), S. 105 – Obwohl PAUL LEHMANN den aktuellen Standort der Handschrift in Weimar angeführt hat (vgl. MBK 2, S. 237), bezeichnete DIETRICH SCHMIDTKE die Handschrift als verschollen; vgl. SCHMIDTKE (1987/2004), Sp. 834f.

549 Erfurt, BA, Hs. Hist. 6. Vgl. MBK 2, S. 226, Abdruck des Katalogs auf S. 221–593 (Standortregister aus dem Katalog auf S. 248, Z. 25 bis S. 593, Z. 33); KLEINEIDAM (1983), S. 185f.; WASSERMANN (1984), S. 487; MÄRKER (1997), Sp. 507f.; MÄRKER (2002), S. 384–386; MÄRKER (2008), S. 343 und 357 (Übersicht der Signaturgruppen), sowie EIFLER (2012), S. 107.

550 Vgl. MBK 2, S. 325, Z. 34 bis S. 326, Z. 21. In der Liste der noch erhaltenen Handschriften hat PAUL LEHMANN den Codex versehentlich mit der Signatur *D 15* angegeben; vgl. MBK 2, S. 237, Sp. 2, Z. 29, und BUSHEY, Kat. Weimar, S. 478. – Zum Erfurter Katalog siehe auch Kap. 2.7 in Teil A.

551 Es sind dies gemäss MATTHIAS EIFLER über 360 Handschriften in 66 Bibliotheken und Privatsammlungen; vgl. EIFLER (2012), S. 107f. Siehe dazu die Zusammenstellung in MBK 2, S. 228–232 mit einer Liste nach den alten Signaturen auf S. 237f.; MEIER (1955), S. 5, und MBK Erg. 1, S. 215–217 (mit Fehlern). Mindestens 36 latei-

laut dem Katalog unter der Signatur *D 4* aufbewahrte Sammelhandschrift, die ebenfalls die VMB enthält, ist heute allerdings verschollen.⁵⁵² Obwohl im Katalog entsprechende Hinweise fehlen, sind die Handschriften *Wei* und *D 4* möglicherweise für die Betreuung der Laienbrüder der Erfurter Kartause kopiert oder erworben worden, wie dies WOLFRAM D. SEXAUER für Bücher mit deutschsprachigen Werken in den Kartausen Buxheim, Güterstein und Basel konstatiert.⁵⁵³

Dennoch liegen auch nicht wenige deutsche Schriften vor, Übersetzungen, Kopien und Originalwerke, und es zeigt sich, dass die Mönche in der geistlichen Betreuung ihrer Laienbrüder zugleich bemühte literarische Arbeiten leisteten, deren Ausstrahlung in verschiedenen Fällen über den Konvent hinausging und z. T. von Druckern weiter verstärkt wurde.

Buchproduktion: Ob die im Erfurter Katalog verzeichneten Bücher im Kloster selbst geschrieben wurden oder ob sie durch Ankäufe oder Schenkungen dorthin gelangten,⁵⁵⁴ lässt sich erst nach einer umfassenden Untersuchung der einzelnen Katalogeinträge sowie der Schreiberhände, der Wasserzeichen und der Einbände der erhaltenen Codices bestimmen.⁵⁵⁵ Nachweislich in den Jahren 1468/69 in der Kartause Grünau (Neuenzell [*Nova Cella*]) bei Wertheim (Diözese Würzburg) und bis zum Sommer 1470 in der Kartause Engelgarten (*Hortus Angelorum*) bei

nische Handschriften befinden sich heute in der Herzogin Anna Amalia Bibliothek (HAAB) in Weimar; vgl. BUSHEY, Kat. Weimar, S. XXIII, S. 476–479 und 483. Es sind dies die Codices (in Klammern die alte Signatur der Erfurter Kartause) Weimar, HAAB, Fol max 1 (*L 20*), Fol max 2 (*C 80*), Fol max 9 (*A 1'*), Fol max 10 (*A 3'*), Fol max 11 (*A 3^a*), Fol 16 (*H 78*), Fol 17 (*O 18*), Fol 18 (*O 55*), Fol 20 (*O 10*), Fol 22 (*M 29*), Fol 24 (*H 72*), Fol 25 (*H 64*), Fol 27 (*D 1'*), Q 8 (*C 6*), Q 10b (*D 11'*), Q 22 (*M 26*), Q 26 (*H 7*), Q 40, Q 42 (*D 9'*), Q 43 (*O 104*), Q 50 (*D 18'*), Q 51 (*D 5'* u. *G 32'*), Q 55, Q 119 (*G 21*), Oct 49 (*F 19^{1/2}*), Oct 50, Oct 52 (*F 9*), Oct 55b (*DF 15 = Wei*), Oct 56 (*F 66*), Oct 57 (*F 40'*), Oct 58 (*F 33*), Oct 59 (*F 67*), Oct 62 (*F 80*), Oct 64 (*F 8[?]*), Oct 65 (*F 56*) sowie Oct 85. Siehe dazu auch das Projekt Katalogisierung der lateinischen mittelalterlichen Handschriften der Herzogin Anna Amalia Bibliothek in Weimar: <https://www.klassik-stiftung.de/forschung/forschungsaktivitaeten/katalogisierung-der-lateinischen-mittelalterlichen-handschriften/> (Abrufdatum: 14.6.2020).

552 Zu dieser Handschrift siehe Kap. 1.3.1 in Teil B.

553 SEXAUER (1978), S. 192.

554 Zu einigen Schenkungen und zur kleinen Handbibliothek, die der ehemalige Zisterzienserabt Jakob von Jüterbog († 1465) bei seinem Eintritt in die Erfurter Kartause 1443 mitgebracht hat, vgl. MBK 2, S. 221–225, und MEIER (1955), S. 2f. Aus Nürnberg stammte beispielsweise die Tauler-Handschrift Berlin, Ms. germ. fol. 1257 (alte Sign.: *D 3*); vgl. MBK 2, S. 230, Z. 4–7, und MAYER (1999), S. 32–34 (Sigle *B 5*).

555 Die Tiefenerschließung einiger Texte aus *Wei* im Katalog zeigt, dass der Bibliothekar, der den Codex katalogisiert hat, mit den darin enthaltenen Texten vertraut war; siehe dazu unten. Eine »ausserordentlich gute Kenntnis der Bibliothek« stellt MATTHIAS EIFLER auch beim Kompilator der Handschrift *D 5'* (heute eingebunden in den Codex Weimar, HAAB, Q 51) fest; vgl. EIFLER (2012), S. 128, Zit. ebd.

Würzburg kopierte der Bibliothekar Jakob Volradi jedenfalls Texte für eine in Erfurt angelegte Sammelhandschrift (Eisleben, TB, Ms. 960, alte Sign. *D 19*).⁵⁵⁶ Am 1.8.1471 in Würzburg (vermutlich in der Kartause) geschrieben wurde hingegen ein ab Bl. 11^r einsetzender Text in der Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522 (alte Sign. *D 1^r*),⁵⁵⁷ in der sich neben diversen lateinischen und deutschen Texten drei Werke finden, die auch in der verschollenen Handschrift *D 4* mit den VMB enthalten waren.⁵⁵⁸ Für zwei dieser Texte, die mit dem Eintrag im Erfurter Katalog identische Überschriften aufweisen, findet sich im Ms. germ. quart. 1522 die Datierungen auf das Jahr 1486 (4.5.1486 bzw. 1.6.1486).⁵⁵⁹

Vorlagen von *Wei*: Auch die Vorlage für die gemäss einem Eintrag auf Bl. 13^r frühestens 1481 geschriebenen VMB in der Einheit A von *Wei* scheint aus dem Raum Würzburg zu stammen. Eine mit *Wei* auf eine gemeinsame Vorlage **WeiWü* zurückzuführende Fassung findet sich jedenfalls in der um 1460 in südrheinfränkischer Mundart geschriebenen Handschrift Würzburg, UB, M. ch. q. 46 (*Wü*), die wahrscheinlich in der Kartause Grünau (Neuenzell) bei Wertheim entstanden ist.⁵⁶⁰ Der in *Wei* (Bl. 10^v) genannte Pater Hamman, der die Exhortatio zu den VMB verfasst haben soll (in *Wü* wird diese anonym überliefert),⁵⁶¹ ist wohl identisch mit dem Magister Hermann (Hamman[us]) de Rudisheim († 1481), der in den Kartausen Grünau (Neuenzell) bei Wertheim (1457–1463), Würzburg (1463–67) und Erfurt (1468) das Priorenamt bekleidet hat und als Verfasser eines nicht erhaltenen Passionstraktats mit dem Titel »*meditationes admodum deuotæ, vitæ ac necis Saluatoris*« gilt.⁵⁶²

556 Vgl. WILPERT (1964), S. 40–42; MÄRKER (1997), Sp. 506; MÄRKER (2002), S. 345, und SCHIPKE/HEYDECK Handschriftenzensus, S. 74f.

557 Zur Handschrift siehe DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 249f., und BAUMANN (1992), S. 92–94 (Sigle *B5*). – Mit Sicherheit aus der Würzburger Kartause stammt die lateinische Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. theol. lat. fol. 692 (1447/1448, OCart Würzburg), mit der »Lectura super epistolas Pauli« des Petrus de Tarantasia (Ps.-Nicolaus de Gorran), die aus dem Besitz des Würzburger Dompredigers Benedictus El(l)wanger († 1515) im Jahr 1504 in die Erfurter Kartause gelangte (Sign. *C 155*); vgl. MBK 2, S. 229, Z. 52, bis S. 230, Z. 1, und BECKER/BRANDIS, Kat. Berlin, S. 218–220.

558 Zur bibliografischen Identifizierung der Texte in *D 4* siehe Kap. 1.3.1 in Teil A.

559 Eine Parallelüberlieferung, die derselben Textform (y6) entspricht und vermutlich auf eine gemeinsame Vorlage zurückgeht, lässt sich für das am 1. Juni 1486 geschriebene »Meisterbuch« in *D 1^r* (Bl. 149^r–174^r) im 1494–1497 in ostfränkischer Schreibsprache geschriebenen Codex Frankfurt a.M., UB, Ms. germ. oct. 30, nachweisen, der sich spätestens im 19. Jahrhundert in der Zisterne in Bronnbach (in der Nähe von Wertheim, Bistum Würzburg) befand; vgl. WEIMANN, Kat. Frankfurt, S. 121–124, und BAUMANN (1992), S. 99–100 (Sigle *F1*).

560 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Wü* in Kap. 1.1.11 in Teil B.

561 Siehe dazu Kap. 3 in Teil C (mit Edition).

562 Vgl. PETREIUS (1609), S. 124, Zit. ebd.; ROMMEL (1932/1933), S. 46 (1933); BLÜM (1983), S. 353, und HOGG (1987), S. 101f.

Der *terminus post quem* für die kodikologische Einheit C in *Wei* wird durch den einzigen darin enthaltenen Text, eine anonym überlieferte Gebetsanweisung zum Rosenkranzgebet (Text Nr. 5, Bl. 133^r–137^r), auf 1479 festgelegt. In der Anweisung wird nämlich Bezug genommen auf die Empfehlung mit Ablassversprechen in der von Papst Sixtus IV. ausgestellten Apostolischen Bulle ›Ea quae ex fidelium devotione‹ vom 12. Mai 1479, den Rosenkranz 150 mal zu beten und vor je 10 Grüßen ein Vaterunser zu stellen.⁵⁶³ Beim *cuiusdam canonici Herbipolensis in Hoiis, qui dicebatur Udalricus*,⁵⁶⁴ der im Katalogeintrag des Erfurter Bücherverzeichnisses zum entsprechenden Text genannt wird, ist ein Mitglied des Kanonikerstifts St. Johannes im Stift Haug in Würzburg gemeint. Wahrscheinlich ist der gennante *Udalricus* identisch mit dem Kanoniker und Propsteischreiber (belegt 1466) des Würzburger Haugstifts Ulrich Brunner, der im Jahr 1470 zusammen mit Rudolf Friedrich Schultheiss, Kanzler des Bischofs, sowie dem Würzburger Domherren Eberhard von Grumbach eine Reise *pro indulgentiis* ins Heilige Land unternahm und dazu einen Reisebericht verfasst hat (Dresden, SLUB, Mscr. Dresd.P.216 [um 1470, Würzburg]).⁵⁶⁵ Dieser Ulrich Brunner war möglicherweise Lieferant der Vorlage für die Abschrift in *Wei*; als Schreiber der Einheit C kommt er allerdings nicht in Frage, da die Schreiberhände in *Wei* sowie im Reisebericht, bei dem es sich wahrscheinlich um ein Autograf Ulrich Brunners handelt,⁵⁶⁶ nicht identisch sind.

Die Abfassungszeit der kodikologischen Einheit D von *Wei* liegt gemäss der Überschrift auf Bl. 139^r, in der es heisst, dass die Exempel *bey virczigk Jaren durch andechtige | Veter Carthewzer Orden mit hoem fleyß | czusāmene gefeczt worden* seien, sowie laut dem erwähnten Todesjahr 1440 eines Kartäusers im zweiten Exempel (Bl. 145^r: *als | man czalt von cristi geburt Tawsent vierhūdr[et] | vnd In dem virczigften Jar*) wie diejenige der Einheit C vermutlich nach 1480.

Der in der Einheit D überlieferte ›Kartäuser Rosenkranz‹ mit fünfzig Anrufungen und Betrachtungen/Meditationen (›Clausulae de vita Christi‹), die das Leben und Leiden Christi behandeln, wurde um 1439 vom Trierer Kartäuser Adolf von Essen († 1439) oder

563 Vgl. BEISSEL (1900), Sp. 33, und GRIESE (2011), S. 206.

564 Vgl. MBK 2, S. 326, Z. 12f.

565 Vgl. RÖHRICHT (1906), S. 2 (Textausgabe S. 6–50); HUSCHENBETT (1978) und BÜNZ (1998), S. 202, Anm. 493 (S. 202–203), S. 512 und 936, Anm. 91. – Zur Handschrift siehe HERSCHEL (1853) sowie die auf http://www.manuscripta-mediaevalia.de/?INFO_projectinfo/dresden#5 (Abrufdatum: 14.6.2020) zugängliche Beschreibung von WERNER J. HOFFMANN. Ein Volldigitalisat der Handschrift findet sich auf: [http://www.slub-dresden.de/sammlungen/digitale-sammlungen/werkansicht/cache.off?tx_dlf\[id\]=13952](http://www.slub-dresden.de/sammlungen/digitale-sammlungen/werkansicht/cache.off?tx_dlf[id]=13952) (Abrufdatum: 14.6.2020).

566 Der Text setzt ein mit dem Initium *Anno d̄ lxx° · Octaua die | Mensis Marty bin Jch | vlrich Brūner Canōicus ī | hawgis zu Wirtzburg auß | gerieten proindulgencys | zu wallen gein Rome vnd | darnach zu dem heilgenn grabe* (Dresden, LB, Mscr.Dresd. P.216, Bl. 1^r).

von dessen Ordensmitbruder Dominikus von Preussen († 1460) verfasst.⁵⁶⁷ Dominikus von Preussen ist auch der Verfasser oder Kompilator der aus dem Nachlass des Adolf von Essen zusammengestellten ›Zwanzig-Exempel-Schrift‹, aus der *Wei* vier Marienmirakel übernimmt,⁵⁶⁸ die sich in dieser Zusammenstellung auch in anderen Handschriften finden.⁵⁶⁹ – Der kurze Text ›De septem gaudiis Mariae‹ auf Bl. 162^v, der in einer Variante in der Basler Kartause mehrfach überliefert ist, wird in zwei Handschriften einem *Arnoldo* (Mainz, StB, Hs I 191 [M. 15. Jh., OCart Mainz, alte Sign. *k xviii Qr*], Bl. 58^r) beziehungsweise *Arnolfus* (München, BSB, Clm 28489 [2. H. 15. Jh., Süddeutschland, später Kloster Ochsenhausen], Bl. 110^v) zugeschrieben.⁵⁷⁰ Ob mit diesen häufigen Namen ein Zusammenhang mit dem Basler Kartäuserprior Heinrich Arnoldi (de Alveldia) (um 1407–1487, Priorat von 1449–80),⁵⁷¹ hergestellt werden kann, ist ungewiss. Die frühe Überlieferung in der 1422 entstandenen Handschrift Nürnberg, StB, Cent. IV, 20 (Nürnberg OPF St. Katharina [alte Sign. *B VI*], nürnb., Schenkung von Hans Rusenbach),⁵⁷² Bl. 75^{va}, schliessen Arnoldi, der 1437 am Basler Konzil als Notar tätig war und neben etlichen Texten nachweislich den Ende des 15. Jahrhunderts bei Friedrich Riederer in Freiburg i.Br. gedruckten Traktat ›De septem festivitatibus gloriosissimae virginis Mariae‹ (GW 2509) geschrieben hat,⁵⁷³ als Verfasser der ›Septem gaudiis Mariae‹ jedenfalls aus; möglicherweise war er jedoch an der Verbreitung des Textes mitbeteiligt. – Die Texte 24 und 25 der Einheit D finden sich bereits im 1480 bei Anton Koberger in Nürnberg gedruckten ›Promptuarium de miraculis BMV‹ innerhalb des Druckes der ›Sermones de sanctis‹ des

567 Vgl. ESSER (1897), S. 359f. und 409–413 (Abdruck der Zusätze [lateinisch] S. 413–416; KLINKHAMMER (1972), S. 388; KLINKHAMMER (1978), Sp. 66; KLINKHAMMER (1980); BLÜM (1983), S. 345 und 350f., sowie HEINZ (2003), S. 24–27. – Die weite Verbreitung des ›Kartäuser Rosenkranzes‹ steht im Zusammenhang mit der vom Kölner Dominikaner und Inquisitor Jakob Sprenger († 1495) Ende 1475 initiierten, 1476 durch den päpstlichen Legaten bestätigten Kölner Rosenkranzbruderschaft, laut deren Statuten die Verrichtung des Rosenkranzgebetes mit Ablässen verbunden ist und der Kölner Dominikanerkonvent viermal jährlich Vigil und Seelamt für die Verstorbenen der Bruderschaft zu feiern hat; vgl. JÄGGI (2003), S. 92f. Bereits sieben Jahre nach der Gründung zählte die Bruderschaft 100 000 Mitglieder; vgl. KLINKHAMMER (1987), Sp. 49, und SCHNYDER (1995), Sp. 149f.

568 Vgl. KLINKHAMMER (1972), S. 172, 190 und 390, und KLINKHAMMER (1978), Sp. 68. – Die Fassung der vier Marienmirakel aus der ›Zwanzig-Exempel-Schrift‹ in der Einheit D von *Wei* folgt derjenigen, die einem Benediktiner der Lütticher Abtei St. Laurent, die mit der Trier Kartause in Kontakt stand, vorgelegt hat und in der Handschrift Bruxelles, KBR, MS 9700–04 (Kat.-Nr. 3433) (1449, OSB St. Laurentius Lüttich), Bl. 132^{va}–134^v, in lateinischer Übersetzung überliefert ist; vgl. VAN DEN GHEYN, Kat. Bruxelles 5, S. 404f., und KLINKHAMMER (1972), S. 172 und 190.

569 Vgl. HILG (1987), Sp. 34.

570 Vgl. LIST, Kat. Mainz, S. 177–180, und KUDORFER, Kat. München, S. 45f. In der Handschrift Uppsala, UB, C 19 (14. und 15. Jh., Schweden [Kloster Vadstena?]), Bl. 28^v, wird ohne Nennung eines Namens berichtet, Maria habe die sieben Freuden einem *cuidam solitario* offenbart; vgl. ANDERSSON-SCHMITT/HEDLUND, Kat. Uppsala, S. 199–221.

571 Vgl. HILLENBRAND (1978), Sp. 488; GILOMEN (1982), S. 63f., und BLÜM (1983), S. 346.

572 Vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 21–23, und SCHNEIDER, Kat. Nürnberg lat., S. 251–253.

573 Vgl. HILLENBRAND (1978a), Sp. 488f., und GILOMEN (1982), S. 64.

Dominikaners Johannes Herolt (GW 12346) als Exempel 12 (*Salubre est honorare quin(que) dolores beate virginis*) und 13 (*Septe(m) gaudia beate virginis*).⁵⁷⁴

Singulär in *Wei* überliefert sind nach heutigem Kenntnisstand die beiden Haupttexte der kodikologischen Einheit E. Es handelt sich dabei um eine Liste der Stätte in Jerusalem sowie um den Reisebericht der Pilgerfahrt nach Jerusalem, zu der Peter Sparnau († 1426), ab 1400 bis zu seinem Tod Dompropst in Merseburg, zusammen mit dem Arnstädter Bürger Ulrich von Tennstedt sowie mit dem Diener Claus Frybate von Plaue am 30. Juli 1385 aufgebrochen war.⁵⁷⁵ Die Vorlage zum Text stammt – wie vielleicht auch diejenige der Einheit C – möglicherweise vom genannten Würzburger Kanoniker des Haugstifts Ulrich Brunner, der einen Pilgerbericht von seiner eigenen Reise ins Heilige Land verfasst hat.⁵⁷⁶

Besitzgeschichte: Im 15./16. Jahrhundert befand sich die Handschrift *Wei* laut einem mit schwarzer Tinte in Kurrentschrift geschriebenen Eintrag auf Bl. 183^v (*Johannes Hoffman | Dem ist das buch | Liep | J · H ·*) im Besitz eines Johannes Hoffman,⁵⁷⁷ der im Codex drei Gebete (Bl. 117^r–118^r) sowie einen kurzen Spruch (Bl. 132^r) (siehe oben) nachgetragen hat. Falls es sich bei diesem Johannes um den 1490 als Prior der Kartause Neu(en)zell bezeugten, am 30.5.1515 verstorbenen Kartäuser mit demselben Namen (Johann Hoffmann) handelt, der in Würzburg Profess ablegte und später in den Kartausen Ilmbach und Würzburg als Visitor tätig war,⁵⁷⁸ ist denkbar, dass die Handschrift aus dessen Besitz in die Erfurter Bibliothek gelangte. Ob der Eintrag auch auf den Abfassungsort des Codex weist,

574 Es sind dies die Nrn. 13 und 14 in der Liste zu Johannes Herolt in der CSM-Database.

575 Vgl. Europäische Reiseberichte, S. 55 f. (Nr. 11), und ROHR (1995).

576 Wie diejenige in der Einheit C ist auch die Schreiberhand der Einheit E von *Wei* nicht identisch mit der Hand Ulrich Brunnens (?) im Reisebericht im Codex Dresden, LB, Mscr.Dresd.P.216; siehe dazu oben.

577 Unter den zahlreichen Trägern des weit verbreiteten Namens Johann(es) Hof(f)man(n) finden sich im 15. Jahrhundert neben dem Rektor der Universitäten Prag und Leipzig und Bischof Johannes IV. von Meißen († 1451) ein Propst *Joannes Hoffmann*, der ab 1486 als Abt des Zisterzienserklosters Mergentheim (Filiale des Klosters in Schöntal) bezeugt ist (vgl. SCHNELL [1877], S. 224), im 16. Jahrhundert ein Leipziger Buchbindergeselle, zehn in den Matrikeln der Leipziger Universität (zwischen 1490 und 1510) genannte Männer (vgl. LOH [2004]) sowie in Nordhessen ein um 1550 geborener und um 1620 gestorbener Johannes Hoffmann (Hofmann), der Pfarrer war in einem gewissen Neunzenhain sowie in den hessischen Gemeinden Wichmannshausen, Schwarzenhasel, Asmushausen und Braunhausen; vgl. HÜTTEROTH (1966), S. 147.

578 Vgl. HÖFLING (1841), S. 114 (Anhang Nr. 6: Bestätigung der Stiftung der Kartause Ilmbach durch Bischof Gottfried IV. von Würzburg von 1453: *Joannes Hoffmann*). Zu den Verbindungen zwischen den Kartausen Neu(en)zell und Erfurt siehe die Handschriftenbeschreibung *Wü* in Kap. 1.1.11 in Teil B.

kann nicht bestimmt werden. Ungewiss bleibt zudem, ob die Handschrift *Wei* bereits kurz nach der Aufhebung der Erfurter Kartause während der Säkularisation im Jahr 1803, als die Bücher zertreut wurden,⁵⁷⁹ in die von Herzog Wilhelm Ernst (1662–1728) 1691 gegründete Herzogliche Bibliothek im Residenzschloss in Weimar gelangte, wo sie sich frühestens zu Beginn des 19. Jahrhunderts befand. Auf Bl. 1^r findet sich jedenfalls der zwischen 1815 und 1919/20 verwendete Stempel mit Wappenschild der Grossherzoglichen Bibliothek (*G. H. BIBL. Z. WEIMAR*),⁵⁸⁰ ab 1991 Herzogin Anna Amalia Bibliothek (HAAB), wo *Wei* die Signatur *Oct 55^b | Kat W | S. 97* (Bl. 1^r unterhalb des Textes von jüngerer Hand mit Bleistift) erhielt.

1.1.10 Wo = Wolfenbüttel, HAB, Cod. Guelf. 83 Aug. 8°

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

Raum Colmar · Papier, 193 Bll. · 14 x 10 cm · Oberrhein · 21. Januar 1453

Moderne Bleistiftfoliierung 1.–184. (Bl. 46 übersprungen, bleibt unfoliiert [Bl. 47 = 46.]). Beschrieben: Bl. 1–184 [recte 185].

Einband: Hellbrauner Kopert-Einband aus einer Urkunde des 15. Jahrhunderts (Pergament-Umschlag mit übergreifendem Hinterdeckel, doppelt gefaltet, an den Rändern zusammengenäht [gegeneinander gekehrte Innenseiten beschrieben, siehe unten]). Rücken aus drei aufeinander geklebten Lederstücken (13,5 x 2,5–2,6 cm), längs und kreuzweise geritzt. Die ehemals mehrzeilige Aufschrift auf dem darauf aufgeklebten Papierrückenschild (7–7,1 x 2,5 cm) ist nicht mehr zu lesen, der erste Buchstabe war möglicherweise ein *D*. An der überschlagenen Klappe zwei Bindfäden eingenäht, entsprechend am verstärkten Rücken zwei Lederknöpfe (Durchmesser 1–1,3 cm) zum Zubinden.

Lagen: 14 Lagen (alle mit Pergamentfalten): 2 VI²⁴ + 11 VII^{177[recte 178]} + VII+I^[193].
Wz.: Wasserzeichenpaar Pferd, ganze Figur ohne Zaumzeug ||| 75 mm, sehr ähnlich, wenn nicht identisch mit PICCARD XV 601, PICCARD online Nr. 085839 (o. O. [Missive Stadtarchiv Nördlingen] 1451 und Aalen 1453). **Schriftraum:** 9,5–10 x 6–6,2 cm, einspaltig, 13–17 Zeilen pro Seite (zunehmend), seitlich durch senk-

579 Vgl. MBK 2, S. 228; KLEINEIDAM (1983), S. 185; SEXAUER (1978), S. 50, und EIFLER (2012), S. 107.

580 Vgl. EIFLER, Kat. Weimar, S. 1, und JAMMERS (1998), S. 199 (Nr. 136). Der Bibliotheksstempel der Grossherzoglichen Bibliothek mit den Initialen W. B., der zwischen 1691 und 1815 in Gebrauch war (vgl. JAMMERS [1998], S. 199), findet sich in *Wei* jedenfalls nicht.

rechte Tintenlinien begrenzt. **Schrift:** Bastarda, durchgehend von einer Hand, dunkelbraune Tinte. **Ausstattung:** Rote Überschriften (unvollständig). Sprecherbezeichnungen innerhalb des Dialogs in anderer Schrift (Textualis), z. T. in roter Farbe, z. T. rot gerahmt (einfach und doppelt), nicht durchgehend ausgeführt. Anfangsbuchstaben: Schlichte rote ein- und zweizeilige Lombarden (nicht durchgehend ausgeführt, fehlt z. B. Bl. 177^r), fünfzeilige einfache Eingangsinitialen auf Bl. 1^r, unvollständig rubriziert. **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen (Streichungen von Wörtern und Wortanfängen) von der Schreiberhand; Bl. 59^r *Jesum* gestrichen, darüber von anderer Hand: *Jhesum*, sieben z. T. rubrizierte Zeigehände (weisen auf: *Wenn gedult in liden ist | vnder allen tugenden ein / | besunder czeichen der worē | kinde xpi* [Bl. 24^r, VMB 3, 45 f.], *ein vnschamig oug ist | ein zeichen eins vnschamigē | herczen* [Bl. 61^v, VMB 12, 48], *wēn er spricht er sj̄ goꝝ | kinde sun* [Bl. 88^v, VMB 19, 38 f.], *Vnd ist ein ieglich | werck des menschen in minem | v̄ diēne minē himelschen vate^s | geneme^s dēn es in dem para|diß wer gefin* [Bl. 104^r, VMB 23, 49–51], *es ist och s̄ünd ḡüttes | nit recht t̄un vnd nit volkom̄entlich t̄un* [Bl. 109^r, VMB 24, 69 f.], *Es sind vil an|uacher Aber wenig stett^r har|rer^s vnd volbringer* [Bl. 122^r, VMB 26, 50 f.] und *waz | er ab^s nit hat vnd begert czehabē | brucht er das recht das er het | vnd flisset sich cze lebend das er gern^s me het* [Bl. 123^r, VMB 26, 67–69]. Wenige Korrekturen (z. T. von der Schreiberhand). **Zustand:** Kaum Benutzungsspuren, im Schnitt sporfleckig.

Schreibsprache: oberrheinisch.

Lit. zur Hs.: VON HEINEMANN, Kat. Wolfenbüttel, S. 158 (Nr. 3805), und HORNING (1956), S. 232 f.

Inhalt

- 1^r–184^r **›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹**
 ⟨*Dilectus meus michi inter mea conmorabitur etc.*⟩
 »*Dilectus meus michi inter mea conmorabitur etc.* [Ct 1,12].« *Sus und also spricht die andechtige und mitlidende minnerein von der bitterkeit ires herczen von lidens wegen ires gespunsen... – ...Der vatter: »Lobent und danckend got dem herren, von dem es alles kompt. Und sj̄ sin nan[!] gesegnet. Amen.«*
 Text: Vollständig mit Prolog I und II.
 Einordnung: *Y₂-Gruppe.
- 184^r **Gebetsanweisung** [neuer Absatz]: *Bittend vor der erbernde Christi für mich armen sūnder.*

Kolophon [neuer Absatz]: *Anno Domini 1453 jar, an sant angnesen tag der heiligen junckfrowen.*

184^v–192^v [leer]

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Zur Herkunft der Handschrift, die laut Kolophon am 21. Januar 1453 (*Anno d̄m̄ 1453 Jar an sant | angnesen tag d̄s heiligē Junckfrowē*; Bl. 184^r) vollendet wurde, finden sich im Codex keinerlei Hinweise.⁵⁸¹ Eingrenzen lässt sich der Entstehungsraum allerdings durch einen Urkundentext (15. Jahrhundert) auf der Innenseite der doppelten Pergamentdecke, der ohne Beschädigung des Einbandes heute nicht mehr lesbar ist. HANS HORNING konnte für seine Beschreibung 1956 immerhin noch folgenden Text entziffern: *:::eman keyser vogt zu Hohennagk vnd zu Landespurg Tūn kunt :::*⁵⁸² Genannt werden darin die Burgen Hoh(e)nack (Château du Petit-Hohnack) in der Nähe von Labaroche, westlich von Colmar (damals Diözese Basel), und die nicht weit davon entfernte Hohlandsburg (Burg Hohlandsberg, die 1410 als österreichisches Lehen an die Grafen von Lupfen übergang) in der Nähe von Wettolsheim. Beim erwähnten Vogt wird es sich um den Landvogt Graf Johann Hans von Lupfen, Landgraf zu Stuehlingen († um 1488), Herr zu Hohenlandsberg⁵⁸³ handeln, der identisch ist mit dem am 29. Juni 1453 und am 16. Oktober 1456 urkundlich bezeugten *Hans Hoffeman, wilant vogt zū Landspurg* (Landsberg, Herrschaft bei Colmar), *seßbafft zū Conßheim* (Kientzheim, bei Colmar gelegener Hauptort der Herrschaft).⁵⁸⁴ Der Raum Colmar als wahrscheinlicher Herkunftsort der Urkunde gilt vermutlich auch für den Abfassungsort der Handschrift Wo, die von einem Schreiber und nicht von einer Schreiberin (*Bittend vor der erbermdē xp̄i für mich armē sūnder*, Bl. 184^r) stammt.

Besitzgeschichte: Laut einem in einer Textura mit brauner Tinte geschriebenen Besizereintrag auf dem vorderen Einband innen (*Suderman.*) gelangte der Codex zu einem heute unbekanntem Zeitpunkt in die Sammlung des Daniel Sudermann. Von dessen Hand stammt zudem eine in brauner Tinte geschriebene Inhaltsangabe unterhalb des Besizereintrags: *Difs bûch ist | Das Mÿrren bûschelin genant | be-*

⁵⁸¹ Die Zuweisung von Handschrift Wo ins Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis durch SIGRID KRÄMER (vgl. MBK Erg. 2, S. 747) gründet vermutlich ausschließlich auf der Tatsache, dass sich die Handschrift im Besitz von Sudermann befand; vgl. dazu auch LENTES (1996), S. 777–779.

⁵⁸² Vgl. HORNING (1956), S. 232f.

⁵⁸³ Vgl. KINDLER VON KNOBLOCH (1905), S. 547.

⁵⁸⁴ Vgl. RUB, Bd. 4, S. 176 (Nr. 480: Colmar, ArchivesHR, E 2851) und 202–204 (Nr. 541: Colmar, ArchivesHR, H Abbaye de Pairis, Cart. 16 n. 1.); zitiert nach S. 202, Z. 28f. (Nr. 541).

trachtung des leidens vnfers | herren Jhesú Christi. Der 1550 in Lüttich geborene Daniel Sudermann unternahm diverse Reisen, die ihn u. a. nach Köln (1570 bis 1572 und 1577), Rappoltweiler und Gemar (1578), Lüttich (1579 bis 1580) und schliesslich nach Strassburg (1585 bis 1596) führten, wo er mit kurzen Unterbrüchen bis zu seinem Tod um 1631 wohnte.⁵⁸⁵ Sein Interesse an Handschriften galt fast ausschliesslich solchen mit religiösen Werken, v. a. mit Schriften der sogenannten ›deutschen Mystiker‹ (allen voran Johannes Tauler, dem er etliche Texte zuschrieb).⁵⁸⁶ Als privater Handschriftensammler besass der Schwenkfeldianer Sudermann eine »ungewöhnlich umfangreich[e]« Bibliothek.⁵⁸⁷ Obwohl die meisten seiner Codices ursprünglich aus Strassburger und Kölner Klöster, hauptsächlich aber aus dem Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis stammten,⁵⁸⁸ von wo Sudermann auch Handschrift *B* erworben hat,⁵⁸⁹ gelangte *Wo* vielleicht bei der Reise nach Rappoltweiler und Gemar (damals beide zur Grafschaft Rappoltstein gehörig) im Jahr 1578 in den Besitz des Daniel Sudermann. Anders als der Grossteil der Sammlung Sudermanns kam Handschrift *Wo* nach Sudermanns Tod (1631) nicht in die Königliche Bibliothek zu Berlin, sondern in die umfangreiche Fürstenbibliothek Bibliotheca Augusta,⁵⁹⁰ der Sammlung Herzog Augusts zu Braunschweig-Lüneburg (1579–1666, Regierungsantritt 1634), mit dessen Familie Sudermann in Verbindung stand.⁵⁹¹ In der Herzog August Bibliothek wurde die Handschrift durchgezählt (Eintrag des 19./20. Jahrhunderts im Einband vorne innen, oben links mit schwarzer Tinte: *184 geschr. Bll.*) sowie inhaltlich erschlossen (Eintrag des 19./20. Jahrhunderts auf dem Falz des Pergamentumschlags über dem Vorderschnitt mit brauner Tinte: *Daß Myr:ren Busch:lein ift | eine betrach|tung deß | Leidens J Chri | L· Mf: : | 83 Mfc.*) und erhielt die aktuelle Signatur (Eintrag des 20. Jahrhunderts im Einband vorne innen oben rechts mit Bleistift: *83 Aug. 8°*).

585 Vgl. HORNING (1956), S. 6⁺–14⁺, und HORNING (1959), S. 342f.

586 Vgl. HORNING (1956), S. 42⁺–52⁺, und HORNING (1959), S. 361f. und 377.

587 HORNING, (1956) S. 39⁺. Vgl. auch HORNING (1959), S. 356. HANS HORNING waren 86 mittelalterliche (mit wenigen Ausnahmen deutschsprachige geistliche) Handschriften aus dem Besitz Sudermanns bekannt; vgl. HORNING (1956), S. 44f., und HORNING (1959), S. 359f.

588 Vgl. HORNING (1956), S. 98⁺–103⁺ und 119⁺; HORNING (1959), S. 382–385, und RÜTHER/SCHIEWER (1992), S. 192f. Von den erhaltenen Handschriften aus Sudermanns Besitz weist allerdings keine eindeutig auf niederrheinisches Sprachgebiet hin; vgl. HORNING (1956), S. 102⁺, und HORNING (1959), S. 384.

589 Vgl. die Handschriftenbeschreibung zu *B* in Kap. 1.1.2 in Teil B.

590 Aus Sudermanns Besitz befinden sich in der HAB Wolfenbüttel beispielsweise auch die Handschriften des 16. Jahrhunderts Cod. Guelf. 37.27 Aug. 2° und Cod. Guelf. 17.30 Aug. 4° sowie mehrere Druckausgaben seiner Schriften; vgl. HORNING (1959), S. 356, und PIEPER (1985), S. 195–198 und 209, sowie die Treffer im VD 17.

591 Vgl. HORNING (1959), S. 344f.

I.I.II Wü = Würzburg, UB, M. ch. q. 46

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹, Passionsbetrachtung mit Gebetsanweisungen

Grünau (Neuenzell) bei Wertheim OCart(?) · Papier, 129 Bll. · 21 x 14,5 cm · südrheinfränkischer Sprachraum · um 1460 (Wz.)

Folierung durch Rubrikator I-117 mit Beginn auf Bl. 1, springt von 77 auf 80 und von 97 auf 99 (zwischen 77 und 99 teilweise mit schwarzer Tinte korrigiert). Moderne Blattzählung mit Bleistift I-129, beginnt auf einem kleineren Blatt (20,4 x 12,3 cm), das mit einem breiten Pergamentstreifen (20 x 3-3,5 cm) aus einer lateinischen Handschrift (15. Jahrhundert) eingeklebt wurde. Der Pergamentstreifen trägt in der linken Spalte die Aufschrift: *Accersitus gebeifchen | Jtē petr⁹*, in der rechten Spalte findet sich der Beginn eines Gebetes zur hl. Afra aus einem Sakramentar oder Missale: *Jncreffio nos qs dñe scē affre | mris tue ē gmendet / que in | gfeffione tibi place^s meruit / | tuā gfeffionē ī celis adepturea | p aque mercessfionem et īgnis | :::*⁵⁹²

Einband: Einfacher, stark abgeriebener mit Kalbsleder überzogener Holzeinband der Zeit mit einer einfachen Messingschliesse an einem Lederband (HDK-VDK). Auf dem Vorderdeckel mit roter Tinte mit bis zu 1,4 cm grossen Buchstaben: *Mirre bú:::ljn | des lidens ihesu* (16./17. Jahrhundert[?]). Auf dem Rücken zwei beschädigte, papierne Schilder (19. Jahrhundert): (1) Rückenschild (ca. 5 x 5 cm) (mit schwarzer Tinte: *Fasciculu: | Myrrhæ*) und (2) Signaturschild (ca. 5 x 5 cm) (mit schwarzer Tinte die Signatur *M c.: q | 46*). Zu zwei auf dem Vorderdeckel beziehungsweise Rückdeckel aufgeklebten Bildern siehe unten.

Lagen (mit Lagenfälzen aus einer lat. Pergamenthandschrift des 15. Jahrhunderts, solche auch zwischen der vorletzten und letzten Lage): I + 10 VI¹²¹ + IV¹²⁹ mit Reklamanten (mit Ausnahme von Bl. 121^v). Bll. 13 und 14 unten rechts und Bl. 80 oben rechts beschnitten, Bl. 37 am Rand ein ca. 2 cm breiter Streifen weggeschnitten, der vermutlich mit schwarzer Tinte beschrieben war (unleserlicher Abdruck auf Bl. 36^v), **Wz.:** Traube mit zweikonturigem Stiel mit Schlaufe und tropfenförmigen Beeren ohne Beizeichen (|| 37 mm), sehr ähnlich, aber nicht identisch mit PICCARD Traube I 401 (PPO 14-1-401) (|| 37-38 mm) (Neuenahr [Lkr. Ahrweiler] 1460) und PICCARD online, Nr. 129180 (|| 39 mm) (Neuenahr [Lkr. Ahr-

⁵⁹² Das Gebet lautet vollständig: *Intercessio nos, quaesumus, domine, sanctae Afrae martyris tuae tibi commendet, quae in confessione tibi placere meruit, tuamque confessionem in caelis adeptura, per aquae mersionem et ignis concremationem coronam vitae est consecuta*; CO, Bd. 5, S. 68 (Nr. 3165).

weiler] 1460). **Schriftraum:** 14,5–15 x 9–9,5 cm, einspaltig, 23–27 Zeilen pro Seite, z. T. mit feinen Streicheisenlinien (Schriftraum 7,7 cm) seitlich abgegrenzt. **Schrift:** Regelmässige Bastarda von einer Hand, schwarze Tinte (teilweise oxidiert, Papier angegriffen). **Ausstattung:** Durchgehend rubriziert. Überschriften von der Schreiberhand: Mit roter und schwarzer Tinte, rote und/oder schwarze Unterstreichungen, einfache rote, z. T. mit schwarzer Tinte verzierte drei- bis vierzeilige Lombarden (Repräsentanten z. T. noch sichtbar). **Druckgrafische Ausstattung:** Zwei Bilder, jeweils durch eingeklebtes neuzeitliches Buntpapier (blau) (vorne: 20 x 14,6 cm, hinten: 19,1 x 14,1 cm) geschützt. (1) Auf dem Vorderdeckel innen ein Blatt (14,5 x 21 cm) mit einem Kupferstich (160 x 116 mm): Schmerzensmann von drei Engeln und einem Jüngling mit Passionswerkzeugen (Engel: [1] Martersäule mit Seil, [2] Kreuz, [3] Lanze und Essigschwamm mit Stab; Jüngling: Nägel, Dornen und Geissel) umgeben mit der Inschrift unten rechts: *salys*. Die Schrotschnittkopie ist ein spiegelverkehrter Druck nach dem früh und oft kopierten, zwischen 1450 und 1455 entstandenen Stich ›Schmerzensmann und vier Engel mit Passionswerkzeugen‹ (auch: ›Der Schmerzensmann mit vier Engeln‹ oder ›Christus als Schmerzensmann mit vier Engeln‹) (=LEHR'S [1910], Nr. 55) des Meisters E. S.⁵⁹³ (2) Auf dem Rückdeckel innen aufgeklebt findet sich zudem ein kolorierter (Blau, Grün, Braun, Braungelb, Rot, Gold [Nimben, heute oxidiert]) Holzschnitt ›Christus am Kreuz zwischen Maria und Johannes‹ ohne Bordüre (heute 119 x 68 mm, oberer und unterer Rand beschnitten, oben entlang des Nimbus) von einem gut erhaltenen Holzstock (vgl. Abb. 12).⁵⁹⁴ Vor dem Einkleben des Holz-

593 Vgl. PASSAVANT (1860), S. 86 (Nr. 30); LEHR'S (1910), S. 112; HÖFLER (2007), S. 29, 37, 94, 147, 152 und 209 (auf S. 37 fälschlicherweise als »L. 50« bezeichnet), und Abb. 55 im Tafelbd. (Dresden, Kupferstich-Kabinett, Staatliche Kunstsammlungen, Inv.-Nr. A 372; □ 151 x 113 mm [E], 153 x 116 mm [Pl]). – Als Vorlagenmaterial benutzt wurden die Stiche des Meisters E. S. bereits um 1450, besonders aber im letzten Drittel des 15. und im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts; vgl. NASS (1994), S. 180, und HÖFLER (2007), S. 19. Weitere Exemplare dieser Meister E. S.-Kopie finden sich erwähnt im Verzeichnis von JOHANN DAVID PASSAVANT, der das unten rechts gedruckte Wort mit »Salijs (Salus?)« wiedergibt; vgl. PASSAVANT (1860), S. 58 (Nr. 155, 2. Kopie). MAX LEHR'S, dem die Kopie in *Wü* nicht bekannt war, vermutete in der Angabe bei PASSAVANT die von ihm selbst beschriebene Schrotschnittkopie Nr. 55e, auf der es in einem Spruchband heisst: *O tue virtutis deus hec sunt arma salutis*; vgl. LEHR'S (1910), S. 113, Anm. 1.

594 Derselbe Holzschnitt mit Bordüre findet sich mit anderer Kolorierung auch im ›Gulden puchlein‹ (München, BSB, o. Sig. [Dauerleihgabe der SGS], Bl. 122^r), das 1450 vom Nürnberger Dominikaner Conrad Foster mit hoher Wahrscheinlichkeit für das Dominikanerinnenkloster St. Katharina in Nürnberg geschrieben wurde. Die darin eingeklebten 70 Holzschnitte stammen vermutlich von einem fränkischen (Nürnberger?) Bilddrucker; vgl. SCHMIDT (2003), S. 20–40 und 348–353, und SCHMIDT (2004b), S. 40. Eine Abb. des Druckes aus dem ›Gulden puchlein‹ bei SCHREIBER Handbuch, Nr. 433; WEIGMANN (1918), S. 24f. (Nr. 47), Abb. S. 13 und

schnitts(?) wurde das von der Schreiberhand beschriebene, auf eine Pergamenturkunde geklebte hintere Spiegelblatt teilweise entfernt. **Korrekturen/Nachträge:** Korrekturen von der Schreiberhand (am Rand) sowie von anderer Hand im Text. Diverse Federproben (besonders Bl. 1^r mit Alphabet), kurze Einträge und Zeichnungen von einer Hand des 15./16. Jahrhunderts mit brauner Tinte (immer wieder *Meinffreund*] u. ä.), in der ganzen Handschrift diverse lateinische und deutsche Marginalien mit schwarzer Tinte von der Hand des Vorbesitzers Johannes Jung (17. Jahrhundert[?]) (siehe dazu unten): Bezeichnungen der Lehren (*Docūmenta*) und der Fragen (*quæstio*), Dialektübersetzungen am Rand und über den Lexemen (z. B. *predig* für *bridegit*, *pheill* für *phill*, *thüt* für *dut* oder *ein holes rohr* für *eÿ hüle rore* [Bl. 48^v und 49^v]) sowie Worterklärungen (z. B. *Ein schlaffhauß* für *dormiter* [Bl. 84^r]) und Anmerkungen (z. B. *integra ùta | chī fuit passio | & mors* [Bl. 8^r; VMB Prolog II, 51 f.]. *Ephes. 6* [Bl. 94^r; VMB 33, 50f.] und *zū frúer tagzeit* mit Bezug auf *tage* in der Stelle: *du salt mich all tage mit herczlichen begirden · mit dÿnes gebets yddeler salben sūchen* [Bl. 116^r; VMB 40, 57f.]). Unterstreichungen und Absatzmarkierungen mit grüner, brauner und schwarzer Tinte (Markierungen erfolgten erst nach den Randglosseneinträgen durch Johannes Jung; vgl. die Unterstreichung der Glosse auf Bl. 5^v und 10^r). **Merkzeichen:** Fünf Zeigehände mit roter (Bl. 66^v und 123^r) und schwarzer Tinte (Bl. 44^r [mit roter Tinte verziert und mit grüner Tinte unterstrichen], Bl. 94^r und 125^r) (weisen auf *Vnd der ist nit eÿ gut mensch | der fiel riddet ane recht nottorft* [Bl. 44^r, VMB 15, 62f.]; *all götliche kunst steet alleÿ | dar off · Got · sich selbst · vnd disse | false werlt bekennen* [Bl. 66^v, VMB 24, 58f.]; *vð | jn nit zuswere bürden off ljegen* [Bl. 94^r, VMB 33, 48]; *Dar vm̄b | verfolgūge des fleisch ist gut* [Bl. 123^r]; *Da stūntu liebe ih̄n als v̄rder den | grÿmgen wolfen Mit samftmūdigē | angeficht* [Bl. 125^r]). **Zustand:** Sehr starke Benutzungsspuren, besonders auf den ersten 13 Blättern.

Schreibsprache: südrheinfränkisch.

Lit. zur Hs.: RULAND/STAMMINGER, Archivbeschreibung (o. J.), und THURN, Kat. Würzburg, S. 66f.

Inhalt

[2^r–120^v] [I.] ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ mit zusätzlichem Vorwort und Kapitelregister

Tafel 22, und SCHMIDT (2003), Abb. 25. Weitere Exemplare dieses Holzschnittes sind gemäss freundlicher Auskunft von Herrn Peter Schmidt, München, bisher nicht bekannt (E-Mail vom 14.7.2009).

- 2^r-4^v [1.1.] **Zusätzliches Vorwort zu den ›Vierzig Myrrhenbüscheln vom Leiden Christi‹**
 ⟨*Fasciculus mirre passionis Jhesu Cristi*⟩ [Ct 1,12]
Ich han mich gewarnt nach des wisen manß rait, daß ich alwege gern gedenck an min lieb Jhesum Cristum... – ...So wil ich vor mich nemen die andechtige mitliden liphaberin, wie die es in erer übungē hait in bitterkeit und mit liden gehabt in betrachten und schauē.
 Überl.: Wei
 Ausg.: Siehe Kap. 3.1 in Teil C (nach Wü mit Laa. nach Wei).
- 4^v-116^v [1.2.] **›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹**
 »⟨*Fasciculus mirre dilectus meus michi, inter ubera mea commorabitur*⟩ [Ct 1,12].«
Also spricht die andechtige mitliden liphaberin von der bitterkeit irs herzen von lidens wegen irs gesponßen... – ...Der vatter: »Lobent und danckent got dem heren, von dem das alles kómpft. Und sie sijn namen gesehent nw unnd ewiklich. Amen.«
 Text: Vollständig mit Prolog I und II.
 Einordnung: *Y₁-Gruppe (*WeiWü).
- 117^r-120^v [1.3.] **Kapitelregister zu den ›Vierzig Myrrhenbüscheln vom Leiden Christi‹**
 ⟨*Des ljdens unsers hern Jhesu Cristi sint xl mirr büschljn*⟩
1. Von dem abent eßen Jhesu, und wie er die füß wüschē sinen jünger... – ...40. Die fürsten der jüden baden von Pilato, er sülte das grab behüden. Sie saczten hütter, sie versiegelten dasz grab, sonder Jhesus stündt off von dem dode. Amen. Deo gratias.
 Ausg.: Siehe Kap. 3.2 in Teil C (nach Wü mit Laa. nach Wei).
- 120^v [Hinweis zur Benutzung des Registers:] ⟨*Die klejn zal der rubricen bedüt die büschlyn, die groß bedüt die blydder, wo man die büschljn finde.*⟩
 Überl.: Wei
 Ausg.: Siehe Kap. 3.2 in Teil C (nach Wü).
- 120^v-129^v [2.] **Passionsbetrachtung zur Komplet, Matutin und Prim mit Gebetsanweisungen**
Deus, in adjutorium meum intende etc.
 [Inhaltsangabe am Rand:] *Betrachtunge des lidens Cristi.*
 [Überschrift auf Bl. 121^r über der Zeile:] ⟨*Diß ist eyn geistlich übungē*⟩
Also sal eyn liebhaber des crüczs Cristi sijn werck wircken, der do wil

komen zu eym volkomen leben. Sprich mit großer andacht: »Adjutorium nostrum in nomine domini, qui fecit celum et terram [Ps 123,8].« Dasz ist: ›Unser hülff sie in dem namen [121^r] des heren, der do hait gemaicht hÿmel und erde.« »Gloria patri etc.«, dasz ist: ›Ere sÿe got dem vatter und dem son und dem heiligen geist, also ist gewest von anbegÿn, und ist nu und alwege und ewiglich. Amen.« Und neÿge dich diff zu dem gloria. Dan richt dich off und maich eÿn andechtig langk crÿcz vor dich, und neÿge aber djÿff an das crÿcz. Dar nach knÿe nidder und sprech andechtlich das confiteor u[n]d verstee iß. Dan hyebbe an zu betrachten jÿn dem herczen ane wort etlich sÿnde, dÿe allermeiste bißen djÿn hercz, und der du dich mere schamst, jÿe doch snel, off das der böse geist nit loÿst jÿn gÿeß. Und spreche jÿn djÿner selen betrachtunge: »O almechtiger gott, wie gar übel [121^v] und schentlich han ich jÿn djÿm götlichen angesiecht gethon... – [122^r] ...Dar nach kere dich zu der allerreynsten mutter in dyner contemplacio. Sprich: »O allerkÿste mutter... – [122^v] ...Dan wende dich andechtlich zu dem kÿndelÿn und sprech in betrachtÿnge und laß dich dÿnken, wie sichtiglich Jhesus und Maria sint vor dyn augen... – [123^v] ...Hie befluß dÿe complet zÿit yn den schoß Jhesum mit Jhones[!]... – [125^v] ...Hie busluß bÿe den füßen Jhesu dyn betrachtunge der metten... – [126^r] (Nach der andern ruge) Zu der prÿm zÿit stee off mit Jhesum yn großer mitlidunge und gang mit ym vor pilatus... – [128^v] O liebe Jhesu, do spreche du sibbend wort an dem crÿcz zu großem troist allen gleÿbengen... – [129^v] ...Dasz sibbende wort: ›Vatter, jÿn dyn hende befele ich mjÿn geist [Ps 30,6a].« Und mit dem, liebe Jhesu, mit geneicktem heÿpt, mit luder stjÿm, mit zurißendem herczen bistu gestorben eyns aller bittersten versmaesten doits umb myn willen. O wie liep haistu mich gehabt etc. Ich bevele ouch mjÿn geist in din hende. Nem mich balde zu dir. Amen.

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Auf Bl. 1^v von Handschrift Wo findet sich mit schwarzer Tinte folgender Provenienzhinweis von einer Hand des 15./16. Jahrhunderts: *Gott der hat mich geschaffen | Das buch | ist zu schönrein geschriben worden | [Federprobe] Matheÿs Hüther | Z 3 | Z 3*. Gemeint ist in diesem Eintrag die um 1080 von den Ludowinger-Grafen Ludwig der Springer und Berengar von Sangerhausen als Seelenheil an den Abt Wilhelm von Hirsau gestiftete Benediktinerabtei Schönrain (bei Gmünden am Main, Diözese Würzburg), die im Zuge einer Reformwelle um 1080 als hirsauisches Priorat gegründet wurde. Das Kloster stand ab 1458 im Verband der Bursfelder Kongregation, wurde im Bauernkrieg 1525 teilweise zerstört, 1526 an die

Grafen von Rieneck verkauft und während der Säkularisation 1806 aufgelöst. Ein Schreibbetrieb kann in der Abtei nicht nachgewiesen werden.⁵⁹⁵

Wie verlässlich der Hinweis auf die Benediktinerabtei Schönrain ist, lässt sich nicht mehr entscheiden. Wahrscheinlich ist jedoch, dass die Handschrift, die am Ort der Niederschrift gebunden wurde (vgl. die Einträge von der Schreiberhand auf dem heute teilweise entfernten hinteren Spiegelblatt), nicht in der Benediktinerabtei Schönrain, sondern in der Kartause Grünau (Neuenzell [*Nova Cella*]) bei Wertheim (Diözese Würzburg) entstanden ist. Auf das 1328 von Elisabeth von Hohenlohe, Gräfin von Wertheim (1260–1335), gestiftete, mit Brüdern der Mainzer Kartause besiedelte Kloster⁵⁹⁶ weist jedenfalls eine auf dem Hinterspiegel aufgeklebte Pergamenturkunde aus dem Jahr 1444 (vgl. Abb. 13),⁵⁹⁷ in der ein Johannes, Prior der Kartause Grünau (Neuenzell) bei Wertheim,⁵⁹⁸ sowie ein Bamberger Bürger namens Konrad Wendelstein⁵⁹⁹ genannt werden: *Frater Johannes prior totusque conventus domus Novecelle in Grünaw ordinis Karthusiens. [...] viro Conrado Wendelstein civi in Bamberga [...] anno domini MCCCCXLIII.*⁶⁰⁰ Immerhin verfügte die Kartause Grünau, die bis zur Säkularisation der Kirchengüter im Jahr 1803 bestand,⁶⁰¹ über ein Scriptorium sowie über eine umfassende Bibliothek,⁶⁰² die der Schreiber und Bibliothekar Jakob Volradi

595 Vgl. WEIGAND (1951), S. 36–72.

596 Vgl. ROMMEL (1932/1933), S. 45–47 (1932); BLÜM (1983), S. 306, und HOGG (1987), S. 96.

597 Auf einem über die Urkunde geklebten Papierblatt (heute zur Hälfte zerstört), auf das der Holzschnitt geklebt wurde, finden sich zudem Federproben und Aufschriften mit schwarzer und roter Tinte von der Schreiberhand. Entziffern lassen sich: *Hjeb:: vnd vornhart aln dag | fo :: fuoſzekeit vnd | der :: likeit an dem crūcz | :: yn dyner | :: mit ihesu zu | :: doide | :: geiftliche | :: erck vnder dem | :: ganczñ daig.*

598 Gemeint ist wahrscheinlich Johannes Breuberger (Hans Brüberger) († 1455), der für die Jahre 1440 und 1444 als Prior der Kartause bezeugt ist; vgl. ROMMEL (1932/1933), S. 52f. (1932) und 46 (1933).

599 Ein vermutlich anderer Konrad Wendelstein ist 1424 zusammen mit einem Konrad Stählin als Pfleger eines wahrscheinlich bei Rottenburg am Neckar gelegenen Siechenhauses (*»der armen Feldsiechen zu den Hußlin«*) belegt; vgl. Beschreibung des Oberamts Rottenburg (1900), S. 67, Anm. 1, Zit. ebd.

600 Zitiert nach THURN, Kat. Würzburg, S. 66. Der Eintrag lässt sich ohne Beschädigung der Reste des aufgeklebten Papierblattes und des Holzschnittes nicht mehr vollständig lesen.

601 Vgl. ROMMEL (1932/1933), S. 93 (1932), und BLÜM (1983), S. 306.

602 Vgl. STOLL (1984), S. 95–102. – Aus dem vermutlich ehemals umfangreichen Bücherbestand der Kartause Grünau (Neuenzell) bei Wertheim haben sich um die 25 Handschriften erhalten, von denen der Grossteil zusammen mit etlichen weiteren lateinischen Büchern im Jahr 1561 in die Kirchenbibliothek in Wertheim übergang; vgl. MBK Erg. 1, S. 305. Eine Bücherliste aus dem Jahr 1561 mit Verweisen auf die Standnummern der erhaltenen Bücher in der Wertheimer Kirchenbibliothek findet sich bei STOLL (1984), S. 208–213; siehe dazu auch MBK 4/2, S. 940f. Nicht identisch

aus der Erfurter Kartause auf seinen Bibliotheksreisen in den Jahren 1468/69 konsultierte, um verschiedene Texte für eine in Erfurt begonnene Sammelhandschrift (Eisleben, TB, Ms. 960, Sign. Erfurter Kartause *D 19*) zu kopieren.⁶⁰³ Verbindungen zwischen den beiden Kartausen Grünau und Erfurt bestehen zudem nicht nur durch den Umstand, dass die beiden Handschriften mit den VMB *Wei* (aus der Kartause Erfurt) und *Wü* auf eine gemeinsame Vorlage **WeiWü* zurückgehen und – anders als die restlichen Textzeugen – eine zusätzliche Vorrede sowie ein Kapitelregister zu den VMB enthalten,⁶⁰⁴ sondern auch über den Kartäuserschriftsteller Hermann (Hamman[us]) de Rudisheim († 1481), der in den Jahren 1457–1463 in Grünau und ab 1468 in Erfurt das Amt des Priors ausübte. Von ihm stammt vermutlich auch das zusätzliche Vorwort zu den VMB.⁶⁰⁵

Den VMB folgt in Handschrift *Wü* eine Passionsbetrachtung (mit Gebeten zu den Kreuzesworten), die mit ausführlichen Gebetsanweisungen lose an die kanonischen Stunden Komplet, Matutin und Prim (in dieser Reihenfolge) anknüpft. Nach der Stelle *in dissen orden bracht zu ejm bußvirdigen leben* (Bl. 121^v) scheint diese Passionsbetrachtung für die private Andacht und Selbstunterweisung von anfangenden Geistlichen konzipiert worden zu sein.

Besitzgeschichte: Wahrscheinlich vom Entstehungsort gelangte die Handschrift in den Besitz eines im Eintrag des 15./16. Jahrhunderts auf Bl. 1^v genannten Matthäus Hütter (*Matheüs Hütter*), bei dem es sich vielleicht um Matthias (Matthes) Hütter (Pilearius, Pilicarius, Pileator) aus Treysa bei Schwalmstadt (Schwalm-Eder-Kreis) handelt, der von 1556 bis 1590 Pfarrer in Zella (Willingshausen im Schwalm-Eder-Kreis) war und am 6.1.1591 beerdigt wurde.⁶⁰⁶ Ein weiterer Besitzeintrag auf Bl. 2^r oben links wiederum stammt von einem Johannes Jung aus Mellrichstadt (*Ex libris Joannis Jüng | Mellerstadianjs*),⁶⁰⁷ wahrscheinlich der be-

mit denjenigen in Handschrift *Wü* sind allerdings gemäss freundlicher Auskunft von Frau Cornelia Höpf, Universitäts- und Forschungsbibliothek Erfurt/Gotha (E-Mail vom 5.12.2011), das Traube-Wz. (ähnl. PICCARD I,375) sowie die Schreiberhand im Codex Gotha, FB, Chart. B 143, des 2. Drittels des 15. Jahrhunderts, der sich in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts in der Kartause Grünau befand; zur Handschrift vgl. WUNDERLE, Kat. Gotha, S. 245–247.

603 Vgl. WILPERT (1964), S. 40–42; Meyer (1984) sowie die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Kap. 1.1.9 in Teil B.

604 Siehe dazu die Edition in Kap. 3.1 und 3.2 in Teil C.

605 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Kap. 1.1.9 in Teil B.

606 Vgl. HÜTTEROTH (1966), S. 154.

607 Die Schreiberhand des Eintrags ist gemäss freundlicher Auskunft von Balázs J. Nemes (Freiburg i.Br.) nicht identisch mit derjenigen des Besitzereintrages *Liber doctoris Johannis Jung* in der 1490 rubrizierten Inkunabel I–026 der Bodleian Library in Oxford (‘De particularibus diaetis’ des Isaac Medicus); vgl. die entsprechende Inkunabelbeschreibung im Bodleian Incunable Catalogue Bod-Inc Online: <http://incunables.bodleian.ox.ac.uk/record/I–026> (Abrufdatum: 14. 6. 2020). – Ein

legte Pfarrer Johannes Jung von Mellrichstadt in Unterfranken (Lk. Rhön-Grabfeld), der ab 1598 das Pfarramt in Gemünden am Main (Lk. Main-Spessart) ausübte und 1601 in die nahegelegene Gemeinde Hofstetten kam, wo er 1623 verstarb.⁶⁰⁸ Im 16./17. Jahrhundert war der Codex (oder nur der Stich?) laut einem wegen Abrieb heute kaum lesbaren Eintrag auf dem eingeklebten Kupferstich im VD (*Balthaf::: ::f:r a Saltzfeldensis*) im Besitz eines Balthasar,⁶⁰⁹ der in der Kreuzigungsdarstellung die Wundmale Christi auf den Händen und auf dem linkem Fuss sowie die Inschrift auf dem Querbalken des Kreuzes (*Iesus nazarenus*) ergänzt hat. Dieser Balthasar ist vermutlich identisch mit Balthasar Tonsor aus Sulzfeld am Main bei Würzburg, genannt Scherer, der – nachdem er sich um eine Vikarie beworben hatte – in den Jahren 1593–1598 Vikar, ab 1595 Präsenzmeister und ab 1598 Pfarrer von Gelchsheim (Lkr. Würzburg) sowie Domstiftsherr des Würzburger Säkularkanonikerstifts St. Burkard, dann Pfarrer von Aub und ab 1609 Pfarrer von Baldersheim (Lkr. Würzburg) war.⁶¹⁰ Vielleicht gelangte Handschrift *Wü* aus dem genannten Stift St. Burkard, aus dessen Bestand während der Säkularisierung im Jahr 1803 einige Bücher an die UB Würzburg kamen,⁶¹¹ in die bereits während der Universitätsgründung aufgebaute Handschriftensammlung der 1582 eingerichteten Julius-Universität (*Academia Iulia*) des Fürstbistums Würzburg.⁶¹² Hinweise darauf, dass *Wü* aus dem Würzburger Dominikanerkloster stammt, wie dies THURN vermutet,⁶¹³ finden sich in der Handschrift keine.

1627 in der Kartause Grünau als Prior belegter Johann Jung (1567–1639) stammte aus Tauberbischofsheim; vgl. ROMMEL (1932/1933), S. 48 (1933).

608 Vgl. HÖFLING (1838), S. 52.

609 HANS THURN entziffert den schlecht lesbaren Eintrag mit *Balthasarus Reiser a Saltzfeldensis*; vgl. THURN, Kat. Würzburg, S. 66. Nachweisen lässt sich ein 1623 verstorbener Pfarrer Balthasar Reiser, der gemäss einem Gedenkstein in der Stadtpfarrkirche Dekan im österreichischen Braunau am Inn war (vgl. PILLWEIN [1832], S. 78^b), und aus dessen Besitz die bayrisch-österreichische Handschrift München, BSB, Cgm 4275, aus dem 3. Viertel des 15. Jahrhunderts mit Heinrich Seuses ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ und einer unvollständigen Fassung der ›Sechs Namen des Fronleichnams‹ des Mönchs von Heilbronn stammt; vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 45. Der von anderer Hand als derjenige in Handschrift *Wü* geschriebene Eintrag auf Bl. 1^r des Cgm 4275 lautet *Sum Balth: Reiser Decani Prunoui[ensis]*. Ein weiterer Balthasar Reiser aus dem oberbayerischen Grafrath (Lkr. Fürstenfeldbruck) hat sich 1607 in Ingolstadt immatrikuliert; vgl. SCHNEIDER, Kat. München 5.7, S. 45.

610 Vgl. FEINEIS (1986), S. 93, und WENDEHORST (2001), S. 112 und 375f. Während der Hexenprozesse in Würzburg wurde Tonsor im Jahr 1626 der Zauberei beschuldigt und vier Jahre in Haft gesetzt.

611 Vgl. HANDWERKER (1909), S. 491, und THURN, Kat. Würzburg 2, S. XXI–XXIII und 81–83.

612 Der Bibliotheksstempel der UB Würzburg findet sich auf Bl. 1^r. Zur Geschichte der Bibliothek vgl. HANDWERKER (1909), und THURN, Kat. Würzburg 5, S. XI–XIII.

613 HANS THURN beruft sich bei seiner Vermutung auf die auf Aussagen von Gewährsleuten beruhende Angabe »scheint Eigentum des Dominikanerklosters gewesen zu

1.2 Inkunabelaugabe

Von der unfirmierten und undatierten, um 1480 entstandenen Inkunabelaugabe der VMB (GW M25757, Fasciculus myrrhae ›dt.‹) sind heute lediglich die beiden Exemplare Stuttgart, WLB, Inc.qt.6913 c (S), und London, BL, IA. 15207 (L), bekannt. Unter Berücksichtigung der allgemein schwankenden Auflagenhöhe kann bei einer vorsichtigen Schätzung zur Zeit der Entstehung der Inkunabel jedoch mit einer Druckauflage von mindestens 300 Exemplaren gerechnet werden.⁶¹⁴

1.2.1 L/S = GW M25757 (Fasciculus myrrhae ›dt.‹)

›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹

Druckort unbekannt · 154 Bll. · 14,5–15 x 10,5 cm · um 1480 (Wz.)

Bekannte Exemplare:

S: Stuttgart, WLB, Inc.qt.6913 c

L: London, BL, IA. 15207

(L) Moderne alphabetische Lagenzählung mit Bleistift (Kleinbuchstaben *a–t*).
 (S) Moderne numerische Foliierung mit Tinte zu Beginn der Lagen, Seitennummerierung mit Tinte auf Bl. 150^v [(150 b.)], Bl. 151^r [(151. a)] und Bl. 154^r (*alt F. 154 | m*), moderne Bleistiftfoliierung für die nachfolgend eingebundenen ehemaligen Deckelblätter: 150^b und 151^a.

Einband: (L) Hellbrauner Schweinslederband der Zeit über Holz mit vier Bündeln. Streicheisenlinien und zwei verschiedene, kleine Einzelstempel mit Blumenmotiven: (1) Staude mit spitzer Knospe in umrandetem Rhombus, (2) Dreiblattblüte (Lilie) in umrandetem Rhombus. Eine einfache Messingschliesse mit Lederband (HDK–VDK), vorne mit drei, hinten mit zwei Nägeln, Lederband mit zwei Nägeln an Schliesse befestigt. Im obersten Feld des Rückens ein altes Rückenschild mit dunkelbrauner Tinte von einer Hand des 15. Jahrhunderts(?): *Von der geiffl. | braūd. C^{rif}*. Zudem zwei kleine moderne Signaturschilder mit der Aufschrift *I. A.* und 15207. (S) Hellbrauner Schweinslederband der Zeit über Holz,

seyne« im von ANTON RULAND, 1850–1874 Oberbibliothekar der Würzburger Universitätsbibliothek, begonnenen und von dessen Nachfolger JOHANN BAPTIST STAMMINGER fortgeführten handschriftlichen Zettelkatalog (Hervorhebung im Original); vgl. THURN, Kat. Würzburg, S. 6. Zum Katalog von RULAND und STAMMINGER vgl. HANDWERKER (1909), S. 485, und SAUER (1995), S. 57.

⁶¹⁴ Zur Auflagenhöhe von Inkunabeln vgl. EISERMANN (2000), S. 145.

Rücken (teilweise geplatzt) mit vier Bündeln. Streicheisenlinien und drei verschiedene, kleine Einzelstempel mit Blumenmotiven: (1) Staude mit spitzer Knospe in umrandetem Rhombus, (2) Dreiblattblüte (Lilie) in umrandetem Rhombus, (3) Dreiblatt mit Zwischenblättern in umrandetem Dreieck (ähnlich, aber nicht identisch mit EBDB 0004116 [KYRISS, K 14, Kyriß intern hr]). Vorne und hinten Reste einer einfachen Messingschliesse (HDK–VDK) mit je zwei Nägeln. Im obersten Feld des Rückens altes Rückenschild mit zwei unterschiedlichen Titelanlagen. Ältere, schlecht lesbare Angabe mit brauner Tinte: *Fasciculus Mirræ*[?] | *d xllj*[?]⁶¹⁵ | *S*::, mit schwarzer Tinte darüber: *Fasciculus Mirre*, darunter: (*Moguntie, Jo. Guttenberg.* | ::*ain* :::). Direkt unterhalb des Titelschildes mit schwarzer Tinte die Signatur 6913 C. Im untersten Feld ein rundes Signatureschild mit der Aufschrift *Incun.* | *Nr.* (gedruckt) 6913. | *c. om.* (schwarze Tinte).

Lagen: 19 Lagen (*L*) mit Pergament- und/oder Papierfälzen zwischen den Bll. 4/5, 8/9, 144/145 und 149/150 verstärkt (Pergamentfälze aus einer lateinischen Handschrift des 13./14. Jahrhunderts), (*S*) mit Pergamentfälzen zwischen den Bll. 4/5, 8/9, 144/145 und 149/150: 18 IV¹⁴⁴ + V¹⁵⁴. **Wz.:** (1) Fragmente eines Buchstabens P (|| 44 mm), gebrochen, zweikonturig mit vierblättrigem Kleeblatt mit gespaltenem Schaft, identisch mit Heitz inc. 937 oder 938 (1478), sehr ähnlich PICCARD, X, 112 (Mainz [erschlossen], 1477). (2) Fragmente einer Schnecke mit Fühlern und Mund (|| 44 mm), identisch mit HEITZ inc., 33, 34 oder 35 (1478), ähnlich, aber nicht identisch mit PICCARD online, Nr. 044615 [Heilbronn, 1480], Nr. 044616 [Heilbronn, 1481] und Nr. 044617 [Dinkelsbühl, 1480]. **Schriftraum:** 6,2 x 9,2 cm; einspaltig, 15–16 Zeilen pro Seite. **Schrift:** Type des sogenannten Fasciculus-Druckers oder Druckers des ›Fasciculus Myrrhae, deutsch⁶¹⁶ (HAEBLER, Typ 57^{bb}).⁶¹⁷ **Ausstattung:** (*L*) z. T. rubriziert, rote Anfangsbuchstaben (aufwendigere gedruckte rote 12-zeilige F-Eingangsiniziale [Bl. 1^r] und 13-zeilige I-Initiale [Bl. 81^v]), eingedruckte (teilweise mit Abdruck auf gegenüberliegender Seite) und eingemalte einfache und aufwendigere zwei- und dreizeilige rote Lombarden (Bll. 11^r, 34^v, 46^r, 57^r, 68^v, 74^r, 86^r, 98^r, 113^r, 115^v und 119^v nicht ausgeführt), rote Überschriften, auf Bl. 22^v (Beginn 6. Büschel) handschriftliche Überschrift mit roter Tinte: *D3 vj mirrenbüschelin*, Sprechermarkierungen innerhalb des Dialogs mit roten Absatzmarkierungen, rote Unterstreichungen sowie Zeilenfüller. (*S*) Bis auf Bl. 1^v–4^r, 5^v–6^r und 7^r–8^r durchgängig rubriziert, rote Anfangsbuchstaben (aufwendigere gedruckte rote 12-zeilige F-Eingangsiniziale [Bl. 1^r] und 13-zeilige

615 Da die Lesung unsicher ist, lässt sich nicht bestimmen, ob es sich bei der Angabe um eine alte Signatur, wie beispielsweise diejenige im verschollenen Textzeugen aus der Kartause Basel, *D xxxvj* (vgl. dazu Kap. 1.3.3 in Teil B), handelt.

616 Vgl. GELDNER (1968), S. 297.

617 Vgl. die Abb. in BMC III, Tafel LXVI § 3; VGT(GfT), Tafel 1147, und HAEBLER Abt. 4, Typ 57^{bb}.

I-Initiale [Bl. 81^v]), eingedruckte (teilweise mit Abdruck auf gegenüberliegender Seite) und eingemalte einfache und aufwendigere zwei- und dreizeilige rote Lombarden (Bl. 3^r und 11^r nicht ausgeführt), dreizeilig Bl. 22^v, rote Überschriften, auf Bl. 22^v (Beginn 6. Büschel) und 101^r (Beginn 28. Büschel) handschriftliche Überschrift mit roter Tinte: *Dz · vj mirren büschelin* bzw. *dz xxviiij mirren büschelī*, Sprechermarkierungen innerhalb des Dialogs mit roten Absatzmarkierungen, rote Unterstreichungen. **Korrekturen/Nachträge:** (L) Wenige Korrekturen (z. B. Bl. 104^v: *Crutz* mit roter Tinte korrigiert zu *Crütz*). Auf dem Vorderdeckel innen mit Bleistift die Lagenformel $a-s^8t^{10}$ ⁶¹⁸ auf der ehemals aufgeklebten Seite des vorderen Spiegelblattes mit Bleistift: *Found on shelf g case 37*. Auf der ehemals aufgeklebten Seite des vorderen Spiegelblattes kopfstehend mit hellbrauner Tinte (15. Jahrhundert[?]): *mirre* sowie mit Bleistift: *J. tM a[?]* und *tz60a. | b. 37. b 19*. (S) Wenige Korrekturen (z. B. Bl. 12^r: *bettes* mit braunschwarzer Tinte ergänzt zu *bettest*, Bl. 18^v: *frund* mit roter Tinte korrigiert zu *fründ*, Bl. 99^v: *Crutz* mit roter Tinte korrigiert zu *Crütz*, Bl. 105^v: *r* ergänzt zu *jr[?]*; Bl. 133^v: *Crutz* mit roter Tinte korrigiert zu *Crütz*), auf dem freigelegten vorderen Spiegel, auf dem modernen vorderen Vorsatzblatt sowie auf Bl. 150^{bv} finden sich einige Einträge mit Tinte von einer Hand des 19. Jahrhunderts (siehe unten) sowie Bleistiftnotizen, u. a. mit Verweis auf Copinger (vgl. Lit. zur Inkunabel), auf der Rückseite des Vorsatzblattes von PETER AMELUNG zu den Probedrucken sowie zum erstellten Mikrofilm. **Zustand:** (L) z. T. unsauberer Druck (im Gegensatz zu S fehlen z. B. die Buchstaben *le* von *al=|les* auf der untersten Zeile von Bl. 1^r), wenige Benutzungsspuren, teilweise wasserfleckig. (S) Rote Tintenflecken, wenige Benutzungsspuren, die ehemaligen Spiegelblätter Bl. 150^b und 151^a mit Kleberückständen, z. T. unsauberer Druck. **Besonderheiten:** (L) Als Spiegel (heute abgelöst, ehemals vorne und hinten mit Schrift nach innen eingeklebt) verwendet wurden zwei nicht rubrizierte einseitig bedruckte Blätter 148^v (später Spiegel vorne) und 154^v (später Spiegel hinten). (S) Als Spiegel dienten zwei nicht rubrizierte einseitige Probedrucke (heute abgelöst und zwischen zwei modernen Schutzblättern als Bl. 150^b und 151^a gekennzeichnet [Bleistiftfoliierung] am Ende der Inkunabel eingebunden), von denen einer (Bl. 151^{ar}) identisch ist mit Bl. 151^r. Der andere einseitige Probedruck (Bl. 150^{br}) ist inhaltlich zwar identisch mit Bl. 151^v, weist jedoch Abweichungen im Satz und in der Grafie auf,⁶¹⁹ was auf der Rückseite von Bl. 150^b von einer Hand des 19. Jahrhunderts vermerkt ist.⁶²⁰ Zur Verstärkung der Deckel

618 Vgl. BMC III, S. 708.

619 Der Druck auf Bl. 150^{br} schreibt beispielsweise *Pilatus* anstelle von *Pylatus* auf Bl. 151^v, *hütent* anstelle von *hüttent*, *hynweg* anstelle von *hinweg*, *vnd* anstelle von *vñ*, *dē* anstelle von *den*, *hütter* anstelle von *hüter*, *gabent* anstelle von *gaben* und *hüten* anstelle von *hütten* auf Bl. 151^v.

620 Der Eintrag auf Bl. 150^{bv} lautet: *Difes Blatt schein ein Probedruck | gewesen | zu sein. | Es weicht | in Recht=|schreibung, | Unterscheid=|ungszeichen | und Abkür=|zün-*

sowie als Fälze (Bl. 8/9 und 144/145) benutzt wurden Fragmente einer lateinischen, liturgischen(?) Handschrift des 13. Jahrhunderts (vgl. *deus* und *In illo*[?]).⁶²¹

(L/S) Keine redaktionelle Kürzung stellt der Ausfall eines längeren Stückes *das alles bis zuo lassen* im 3. Büschel (VMB 3, 10–23) dar, das einen Satz nach einem Teilungsstrich (Divis) auf Bl. 14^v abbrechen lässt (*durch drang alle sin auderen /*), und nach dem der folgende Satz auf Bl. 15^r (*Jn dē dryttē so sol*) mit dem dritten Glied einer nummerierten Aufzählung unvermittelt einsetzt. Da das fehlende Textstück die Textlänge von zwei Druckseiten der Inkunabel umfasst (ca. 850 Zeichen), das entsprechende Quaternio in den Inkunabeln allerdings vollständig ist, kann davon ausgegangen werden, dass beim Druckvorgang die gesetzten Druckformen von zwei Seiten versehentlich nicht eingehoben wurden.⁶²²

Schreibsprache: schwäbisch.⁶²³

Lit. zur Inkunabel: GW M25757; C 2435; VGT(GfT) 1147; TFS 19011; Pr 3247; BMC III 708; HAEBLER Abt. 4, Typ 57^{bb}; INKA Nr. 2428, und RENNER, Kat. Stuttgart, S. 930 (Nr. 2439).

Inhalt

»Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi«

1^r–154^v »*«Fasticulus mirre dilectus meus michi etc.» [Ct I,12].« Also spricht die andechtige mitlidende liebhaberin von der bitterkeit jrs hertzen von lidens wegenn jres gesponsen... – ...Der vatter sprach: »Lobent und danckent gott dem herren, von dem es alles kompt. Und sin namm sy gesegnet ymer und d̄wiglichen. Amen.«
Geendet seliglich.*

Text: Vollständig mit Prolog I und II.

Einordnung: Gruppe *Y₃ (*L/SV₂).

gen von | der ihm ent=|sprechenden | Seite 150b. (korr. aus 149) | ab, während | das andere Blatt | (150.a) das | auf dem hinteren | Deckel aufgelegt | war, ganz identisch | mit der S. 151a | des büches selbst ist. | Die Lettern sind offenbar von demselben | Drucker, der die Statua Moguntina gedrückt | hat, und in welchem Panzer den Joh. Gutenberg vermüthet | hat. Gemeint ist Georg Wolfgang Franz Panzer (1729–1805), der Verfasser der zwischen 1793 und 1803 in Nürnberg herausgegebenen »Annales typographici ab artis inventae origine ad annum MD«; vgl. DOERING (1833), S. 203–207, und FUNKE (1999), S. 117.

621 Für die Untersuchung und Datierung der Fragmente danke ich Frau Herrad Spilling und Herrn Eberhard Zwink von der WBL in Stuttgart (E-Mail vom 27.3.2006).

622 Vgl. dazu auch Kap. 2.9.1 in Teil B.

623 Vgl. BMC III, S. 708.

Überlieferungskontext und Gebrauchssituation

Über die Drucker- und Buchbinderwerkstatt sowie über das Entstehungsjahr geben beide Exemplare der anonym und ohne Jahresangabe erschienenen Inkunabel keine direkten Hinweise.⁶²⁴ Denselben Majuskeltyp benutzen allerdings auch zwei weitere, ebenfalls infirmierte und undatierte Drucke, nämlich eine Ausgabe des weit verbreiteten, zwanzig Blätter starken Traktats ›De animabus exutis‹ des Zisterziensers Jacobus de Paradiso (de Clusa) (GW M10816)⁶²⁵ sowie die dreissig Blätter umfassenden, anonym gedruckten Mainzer Provinzialstatuten ›Statuta provincialia Moguntinensia‹ (GW M43475). Das in den ›Statuta provincialia Moguntinensia‹⁶²⁶ nachweisbare Wasserzeichen P (gebrochen, zweikonturig mit vierblättrigem Kleeblatt mit gespaltenem Schaft, || 44 mm),⁶²⁷ das VERA SACK mit Heitz inc. 937/38 nach Strassburg verortet,⁶²⁸ findet sich auch in den am 13. Dezember 1478 vielleicht von Heinrich Knoblochzer in Strassburg gedruckten,⁶²⁹ weitverbreiteten ›Sermones dominicales super epistolas Pauli‹ des Thomas

624 PETER AMELUNG vermutet für die Herkunft der Inkunabel die Werkstatt des Blaubauer Druckers, Buchbinders und Buchhändlers Conrad Mancz (um 1445/50 bis nach 1505), der den Druck um die Jahre 1478/79 mit neuen Typen hergestellt haben könnte; vgl. AMELUNG (1990) und AMELUNG (1999). Die für einen zweiten Teil des Ausstellungsbandes AMELUNG (1979) (vgl. AMELUNG [1981], S. 120, Anm. 15) angekündigte (vgl. SCHMIDTKE [1987a/2004], Sp. 834 und 839), für eine separate Abhandlung geplante (freundliche Mitteilung von Herrn Peter Amelung, Stuttgart [Brief vom 19. 3. 2006]) Darlegung der Indizien zu seiner These ist nicht erschienen.

625 Die Inkunabel enthält ein Wasserzeichen Posthorn mit Württemberger Geweih (|| 43 mm), das sehr ähnlich, wenn nicht identisch ist mit einer von PICCARD für das Jahr 1480 in Ulm (erschlossen) nachgewiesenen Marke (PICCARD VII, Horn 463 [|| 42 mm]); geprüft an der Ausgabe London, BL, IB.15204. Entgegen den Angaben im BMC III, S. 708, ist dieses Wasserzeichen allerdings nicht identisch mit demjenigen in dem von Conrad Mancz gefertigten Einblattdruck ›Almanach auf das Jahr 1478‹ (GW 1327; VE 15 A–195) (geprüft am Exemplar London, BL, IC.10111).

626 Die Minuskeln der ›Statuta provincialia Moguntinensia‹ gleichen laut VERA SACK ›stark Strassburger Typen vom Charakter der Type I des Henricus Ariminensis-Druckers, der Type I bzw. 5 von H. Knoblochzer, u. a.‹; vgl. SACK, Kat. Freiburg, S. 1131 (Nr. 3279), Zit. ebd.

627 Geprüft an der Ausgabe Inc.fol.14829(HB,2) der WLB in Stuttgart.

628 Vgl. SACK, Kat. Freiburg, S. 1131 (Nr. 3279). PAUL HEITZ hat für seinen Nachweis das zweibändige Exemplar Strasbourg, BNU, K 3563, benutzt, aus dem keine Hinweise auf die Provenienz ersichtlich sind; vgl. HEITZ inc., S. 23 und 34, sowie ZEHNACKER, Kat. Strassburg, S. 316 (Nr. 828).

629 Da im Druck neben Knoblochzers Type II eine der Type I zwar ähnliche, jedoch mit ihr nicht identische Schriftart vorliegt, erscheint die Druckerzuweisung bei KARL SCHORBACH und MAX SPIRGATIS als zweifelhaft; vgl. SCHORBACH/SPIRGATIS (1888), S. 9, und SCHORBACH (1895), S. 86f.

Ebendorfer (von Haselbach) (GW 9173).⁶³⁰ Neben diesem, mit dem Wasserzeichen 1 in den VMB identischen, sowie einem weiteren Wasserzeichen P enthält der erste Teil von Ebendorfers ›Sermones dominicales super epistolas Pauli‹ (*pars hiemalis*) zudem das seltene Wasserzeichen Schnecke mit Fühlern und Mund (|| 44 mm) (HEITZ inc., S. 34, abgebildet ohne Mund),⁶³¹ das ebenfalls im Druck der VMB nachgewiesen werden kann (Wasserzeichen 2).⁶³² Aufgrund der Übereinstimmung der Wasserzeichen kann somit davon ausgegangen werden, dass auch die ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ um das Jahr 1480 gedruckt wurden. Ob eine Verbindung zum Drucker Heinrich Knoblochtzter besteht, der bis 1484 in Strassburg und danach in Heidelberg tätig war, oder ob der Drucker der VMB von Knoblochtzter eine Drucktype übernommen hat, lässt sich nicht mehr bestimmen. Die Verwendung der Probeabzüge als Schutzblätter in *L* und *S* sowie die identischen, zeitgenössischen Einbände lassen jedenfalls darauf schliessen, dass die Inkunabel in unmittelbarer Nähe des Druckortes gebunden worden ist.

Besitzgeschichte: (*L*) Die Inkunabelausgabe *L* wurde im Februar 1846⁶³³ von der 1753 gegründeten Bibliothek des British Museum in London angekauft (Stempel Bl. 1^r und 154^v) und mit der Signatur C.37.b.19 versehen. Nach der Überführung in die British Library im Jahr 1973 erhielt die Inkunabel die Signatur IA. 15207 (vgl. das im Vorderdeckel innen eingeklebte Papierschild mit roter Tinte mit der Aufschrift *IA.15207 | C.37.b.19*).⁶³⁴ (*S*) Die Inkunabel *S* gelangte nach der Säkularisation aus unbekanntem Besitz in die Verwaltung der Evangelischen Kirche in Stuttgart (Eintrag mit Tinte am Rand von Bl. 1^r: *Confistorium*) und von da in die 1765 gegründete, 1777 nach Stuttgart verlegte Königliche Öffentliche Bibliothek

630 Vgl. INKA (Ebendorfer, Thomas: *Sermones dominicales super epistolas Pauli*), und SACK, Kat. Freiburg, S. 1131 (Nr. 3279).

631 Für den Nachweis dieser Marke hat PAUL HEITZ ebenfalls das Exemplar der ›*Sermones dominicales super epistolas Pauli*‹ (Strasbourg, BNU, K 3563) benutzt; vgl. HEITZ inc., S. 15 und 34. Zur Herkunft des Wasserzeichens, das im Register zu den Drucken von Knoblochtzter bei SCHORBACH/SPIRGATIS (1888), S. 75, nicht verzeichnet ist, diskutiert HEITZ die Möglichkeit, dass es auf Cristina Schnekin von Strassburg zurück geht, die am 18. Juni 1483 in Basel gegen den Drucker und Basler Bürger Michel Wenssler Klage erhoben hat; vgl. HEITZ inc., S. 8f., und STEHLIN (1888), S. 52 (No. 298).

632 Dies gilt zumindest für die Exemplare London, BL, IB.927, und Basel, UB, 8 (Aleph) E II 1 (aus der Basler Kartause), sowie für das von PAUL HEITZ mit dem Titel ›*Sermones de sanctis*‹ aufgeführte Exemplar; vgl. HEITZ inc., S. 34. Zum Basler Druck vgl. VAN DER HAEGEN, Kat. Basel, S. 116f. (Nr. 18, 4).

633 Vgl. BMC III, S. 708.

634 Nicht verzeichnet ist der Druck im Katalog zur Bücherauktion vom 16. März 1846 in Halle (vgl. *Catalogue d'une collection* [1846]), an der das British Museum einen Grossteil der Sammlung des Wiener Verlegers, Buchhändlers und Antiquars Mathäus Kuppitsch erworben hat; vgl. dazu PUTZO (2010), S. 523 (Nr. 40.2.e.).

(Stempel mit Wappen auf Bl. 1^r: *BIBLIOTHEC. P. R. STUTTG.*), die 1912 in die Württembergische Landesbibliothek umgewandelt wurde (mehrere kleine Stempel *Württ. | Landes-|bibliothek | Stuttgart* auf Bl. 150^{bv} [ein Stempel] und auf Bl. 151^{av} [drei Stempel]).

1.3 Verschollene und vernichtete Textzeugen

Neben den nicht erhaltenen Vorlagen zu den beschriebenen Textzeugen können in älteren Bücherkatalogen vier weitere, heute nicht mehr auffindbare oder zerstörte Handschriften oder Drucke ausgemacht werden,⁶³⁵ von denen mindestens zwei gemäss den Katalogeinträgen mit Sicherheit die VMB enthalten haben müssen.

Nicht nachweisen lässt sich der Text allerdings in der sehr umfangreichen Bibliothek des Nürnberger Dominikanerinnenklosters St. Katharina,⁶³⁶ von der sich zwei zwischen 1451 und 1461 entstandene Bücherverzeichnisse erhalten haben.⁶³⁷

-
- 635 Bei einem der drei von DIETRICH SCHMIDTKE als verschollen aufgeführten Textzeugen (vgl. SCHMIDTKE [1987a/2004], Sp. 834f.) handelt es sich nachweislich um die Handschrift Weimar, HAAB, Oct 55b (*Wei*); siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Kap. 1.1.9 von Teil B.
- 636 Das bereits 1428 reformierte Nürnberger Dominikanerinnenkloster hat sich in den folgenden Jahren innerhalb des Dominikanerordens zu einem »der wichtigsten Reformzentren in der Ordensprovinz Teutonia entwickelt, dessen Ruf der Frömmigkeit und geistlichen Bildung über die Stadtgrenzen hinaus bekannt war« (WILLING [2004], S. 21).
- 637 Die Kataloge (einer mit den Privatbüchern der Schwestern und einer mit dem Bibliotheksbestand) finden sich abgedruckt in den MBK 3/3, S. 579, Z. 33 bis S. 596, Z. 28, und S. 599, Z. 32 bis S. 637, Z. 14, sowie bei WILLING, Kat. Nürnberg, mit der Datenbank ›Klosterbibliothek St. Katharina zu Nürnberg‹ auf <http://db-st-katharina.vmguest.uni-jena.de/home/> (Abrufdatum: 14.6.2020). Zu den genannten Katalogen sowie zu zwei Tischlesungsverzeichnissen siehe WILLING (2004), S. 31–67, und WILLING (2012), S. XI–LXIX. – Ob unter den z. T. rudimentären Kurzeinträgen zu Passionstexten die VMB gemeint sind, lässt sich freilich nicht mehr bestimmen. Bei den im zwischen 1451 und 1457 verfassten Inventar privater Bücher der Schwestern (PV) unter der Sign. *L. XLI* erwähnten *XL vermanung von unsers lieben herren* (vgl. MBK 3/3, S. 588, Z. 37, Zit. ebd.) handelt es sich jedenfalls um einen anderen Text: Die heute noch erhaltene Handschrift (Nürnberg, StB, Will 7, 1447. 8^o) aus der 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts bringt auf den Bll. 60^v–67^v nämlich ein Gebet mit dem Initium *Nu vaben sich an guter vermanung vierzig damit wir vsern lieben herrn vermanen vnd piten schüllen. Herr Ihesu Xpe ich man vnd pit dich deines götlichen wesens*; vgl. SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 424–428; Zit. S. 426, und WILLING, Kat. Nürnberg, S. 43 (PV 58 = Datenbank, DatensatzID: 489). Dieses Gebet ist wohl identisch mit den *XL manung von dem leiden unsers herren*, die gemäss dem zwischen 1455 und 1461 geschriebenen Bibliothekskatalog in der heute verschollenen Handschrift *N. XI* (vgl. die Register bei SCHNEIDER, Kat. Nürnberg, S. 592, und

1.3.1 Kartause Erfurt, Handschrift *D 4*

Bis heute verschollen ist eine umfangreiche deutschsprachige Sammelhandschrift aus der Erfurter Kartause Salvatorberg (*Mons Sancti Salvatoris*) mit sogenannter ›mystischer Literatur‹⁶³⁸ (*Diversi tractatus in vulgari | de theologia mistica*),⁶³⁹ die laut einem Bücherkatalog aus dem 15. Jahrhundert die um 1490 von einem Bruder N. im Katalog nachgetragene Signatur *D 4* trug.⁶⁴⁰ Gemäss dem ausführlichen Katalogeintrag⁶⁴¹ enthielt dieser Codex neben den als *Devotissimus tractatulus, qui intituletur Fasciculus mirre* bezeichneten VMB⁶⁴² zahlreiche weitere Stücke,⁶⁴³ neben anderen nämlich entweder die Predigtsammlung ›Tractatus octo‹, dt., des Nikolaus von Dinkelsbühl-Redaktors,⁶⁴⁴ die ›Acht Seligkeiten‹ des Heinrich von St. Gallen⁶⁴⁵ oder eine deutsche Übertragung des Traktats ›De octo beatitudinibus‹

WILLING [2004], S. 291) wie in *L. XLI* den ›Hundert Betrachtungen‹ aus dem ›Büchlein der ewigen Weisheit‹ Heinrich Seuses gefolgt sind; vgl. MBK 3/3, S. 630, Z. 37, und WILLING, Kat. Nürnberg, S. 740 (N 11 = Datenbank, DatensatzID: 3434). Der nicht erhaltene Codex stammte aus dem Besitz der Bürgerswitwe und Gönnerin Kunigunde Clos Schreiberin († 1470), die kurz nach der Reformierung 1428 als Laienschwester ins Kloster eingetreten war und neben achtzehn weiteren Büchern die Handschrift mitgebracht hat; vgl. WILLING (2004), S. 20 und 43–45. Einen weiteren Text mit ähnlichem Titel (*Die vierzig manung vnfers | herren Jhesu Cristy*; Bl. 104^{ra}) aber anderem Inhalt enthält auf den Bl. 104^{ra}–106^{rb} der nach 1414 im schwäbischen Raum entstandene Codex Stuttgart, WLB, Cod. bibl. 2° 35. Zur Handschrift vgl. GILLE, Archivbeschreibung (1910), und REDZICH (2010), S. 588f., sowie den Eintrag im HSC. Ein nicht genau identifizierbares Passionsgebet mit 40 Pater Noster (*ein schöns gepet mit XL ›Pater noster‹, darynnen unser herr ermant wirt alles seines leides etc.*) hingegen fand sich laut dem Verzeichnis der Privatbücher in einer heute ebenfalls verschollenen Handschrift aus dem Besitz der vor 1428 in den Konvent eingetretenen Dorothea Armpauerin († 1474); vgl. MBK 3/3, S. 584, Z. 34–36, Zit. ebd.; WILLING (2004), S. 21, Anm. 48, und WILLING, Kat. Nürnberg, S. 32 (PV 35 = Datenbank, DatensatzID: 6121).

638 Siehe dazu z. B. HAAS (1987), S. 234. – Zum Katalog und zur Erfurter Kartause siehe Kap. 2.7 in Teil A sowie die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Teil B, Kap. 1.1.9.

639 MBK 2, S. 307, Z. 38.

640 Zum klosterinternen Kompilator und Mitarbeiter des Bibliothekars Bruder N. und zu dessen Einträgen im Katalog vgl. EIFLER (2012), S. 129. Bruder N. (›ego frater N.‹) benutzte die Handschrift *D 4* und weitere Codices nachweislich für die Zusammenstellung der Handschrift *D 5'* (heute eingebunden in die Handschrift Weimar, HAAB, Q 51); vgl. ebd., S. 117 und 131, Zit. ebd.

641 Vgl. MBK 2, S. 307f.

642 MBK 2, S. 307, Z. 38f.

643 ALMUTH MÄRKER identifiziert von den zahlreichen Texten in der Handschrift *D 4* lediglich das mit *Der kern* bezeichnete ›Buch von geistlicher Armut‹; vgl. MÄRKER (2008), S. 477, Anm. 47.

644 Vgl. MADRE (1965), S. 191, und HOHMANN (1987), Sp. 1060.

645 Vgl. HILG/RUH (1981), Sp. 738f.

von Johannes Marienwerder⁶⁴⁶ (*Tractatulus de octo beatitudinibus*),⁶⁴⁷ den Traktat ›Christus und die sieben Laden‹ (*Der kremer de septem archis*),⁶⁴⁸ Auszüge aus der ›Vita‹ Heinrich Seuses (*Tractatulus brevis extractus ex vita istius devotissimi patris, | qui composuit horologium sapiencie*),⁶⁴⁹ Auszüge aus Predigten Johannes Taulers sowie aus dem ›Buch von geistlicher Armut‹ (*Tractatus prolixus de spirituali parturicione Christi in | anima, extractus ex sermonibus Taulers*);⁶⁵⁰ *Tractatus valde spiritualis extractus ex sermonibus | Taulers et ex tractatu, qui intitularur Der kern*),⁶⁵¹ den Traktat ›Meister Eckharts Wirtschaft‹ (*Das Kolnische gericht*),⁶⁵² die Schrift ›Der Frankfurter‹ (*Tractatus profundus, qui intitularur Franckenfordensis*),⁶⁵³ entweder den ›Spiegel van Volcomenheit‹ von Heinrich Herp oder das ›Speculum perfectionis‹ des Bruder Leo (*Tractatus, qui intitularur Speculum perfeccionis*)⁶⁵⁴ sowie zwei Schriften aus der sogenannten ›Gottesfreundliteratur‹, die ursprünglich über die Strassburger Johanniterbibliothek verbreitet

646 Der in lateinischer Sprache überlieferte Traktat trägt in der Handschrift Praha, NKP, Cod. VII.E.13 (Böhmen, um 1415) die Überschrift *Tractat⁹ bon⁹ de octo beatitudinibus* (zitiert nach ŠIMEK [2013], S. 250).

647 MBK 2, S. 307, Z. 39f.

648 Überliefert wird der Text u. a. auch als ›Christus als Kaufmann‹ und ›Vom Krämer Jesu Christi‹; vgl. RUH (1978c), Sp. 1242.

649 MBK 2, S. 308, Z. 1f.

650 Ebd., Z. 8f.

651 Ebd., Z. 10–12. Dieselbe Bezeichnung für das ›Buch von geistlicher Armut‹ mit einer nachfolgenden deutschen Inhaltsangabe findet sich auch in der Kartäuser-Sammelhandschrift *D 1²* (Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522) (siehe dazu unten): *Der Kern. Wie mann dem armen vorsmetem lebin unsers herren Jhesu cristi nach solle volgen*; Bl. 28^r (geschrieben am 4. Mai 1486); zitiert nach DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 249; vgl. dazu auch HONEMANN (1983), Sp. 1136.

652 MBK 2, S. 308, Z. 12. Mit *Eyn Colnysche gericht* wird der Traktat mit der Inhaltsangabe *Eyn helliges meisterliches vñd lustiges gedicht yn dem | der mēsche wirt vnderwiszt wo mit mann komēt zcu | eym volkomē lebñ vñd was sie die volkomēheit* auch in der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522 (siehe dazu unten), auf Bl. 18^r in einer Randglosse bezeichnet; zitiert nach LÜDERS (1956), S. 113, Anm. 2. Vgl. dazu auch DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 249. Der entsprechende Eintrag im Kartäuserkatalog zum Ms. germ. quart. 1522 lautet: *Das Kolnische gericht, est vulgaris tractatulus, | enigmatice pulchre docens spiritualem vitam apprehendere*; MBK 2, S. 309, Z. 40 bis S. 310, Z. 1.

653 MBK 2, S. 308, Z. 8; vgl. VON HINTEN (1980), Sp. 803; VON HINTEN (1982), S. 3 und 9, Anm. 2, und ZECHERLE (2007), S. 13.

654 MBK 2, S. 308, Z. 7. Entgegen VERSCHUEREN (1931), S. 23f., enthielt die Erfurter Sammelhandschrift *D 11²*, deren Katalogisat eine ausführliche Inhaltsangabe bietet und den Traktat ebenfalls mit *Speculum perfeccionis* betitelt (vgl. MBK 2, S. 312, Z. 4 bis S. 313, Z. 42), nicht Herps ›Spiegel van Volcomenheit‹; vgl. die vorläufige Beschreibung der Weimarer Handschrift Q 51 von Matthias Eifler (Stand: 13.02.2014). Bei der von PAUL LEHMANN (MBK 2, S. 237, Sp. 2, Z. 28) unter der Signatur *D 11* genannten Handschrift Weimar, HAAB, Q 10b, handelt es sich um die im Katalog

wurden:⁶⁵⁵ das ›Neunfelsenbuch‹ (*Tractatus, qui intitulatur De novem rupibus*)⁶⁵⁶ und das ›Meisterbuch‹ (*Tractatus valde profundus cuidam laico divinitus inspiratus*),⁶⁵⁷ das – vielleicht in einer anderen Fassung – vermutlich auch mit der Angabe *Tractatus, qui intitulatur in vulgari Der meyster unde der man* gemeint ist.⁶⁵⁸ Mindestens drei der in der umfangreichen Handschrift versammelten Texte (›Meister Eckharts Wirtschaft‹, ›Buch von geistlicher Armut‹ und ›Meisterbuch‹) finden sich zudem in der lateinisch-deutschen Bündelhandschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522, die unter der Signatur *D 1²* ebenfalls zum Bestand der Erfurter Bibliothek zählte.⁶⁵⁹ Das in beiden Handschriften überlieferte ›Meisterbuch‹ wiederum findet sich in derselben Textform (y6) wie in *D 11²* auch im 1494/1497 in ostfränkischer Mundart von einer einzigen Hand geschriebenen Codex Frankfurt a.M., UB, Ms. germ. oct. 30, der noch zwei weitere Texte (›Christus und die sieben Laden‹ und ›Der Frankfurter‹) mit der verschollenen Handschrift *D 4* gemeinsam überliefert.⁶⁶⁰ Die drei Handschriften scheinen auf eine Sammlung mit ähnlicher, wenn nicht identischer Textzusammenstellung zurückzugreifen.

Dass es sich bei dem als *tractatulus* bezeichneten *Fasciculus mirre* in der verschollenen Handschrift *D 4* tatsächlich um die VMB gehandelt hat, zeigt die Beschreibung im Katalogeintrag zum heute noch erhaltenen Codex mit der alten Signatur *D F 15* (Weimar, HAAB, Oct 55b = *Wei*),⁶⁶¹ der mit *Vide eciam supra D 4*⁶⁶² auf die verschollene Handschrift weist.

-
- unter *D 11¹* aufgeführte Sammelhandschrift; vgl. MBK 2, S. 311, Z. 41, bis S. 312, Z. 3, und BUSHEY, Kat. Weimar, S. 478.
- 655 Zur sogenannten ›Gottesfreundliteratur‹ in der Bibliothek der Strassburger Johannerkommende zum Grünen Wörth vgl. FASCHING (2018).
- 656 MBK 2, S. 308, Z. 2f.
- 657 MBK 2, S. 308, Z. 5f. Ähnlich lautet auch die entsprechende Bezeichnung in der Handschrift Berlin, SBB-PK, Ms. germ. quart. 1522, Bl. 149^f (geschrieben am 1. Juni 1486): *Tractatus in vulgari sermone compositus a quodam divinitus inspirato laico, qui cuidam egregio doctori viro religioso nomine Johanni Tauler extitit pedagogus et instructor* (zitiert nach DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 249); vgl. dazu auch BAUMANN (1992), S. 94 (Sigle *B5*). Zum entsprechenden Katalogeintrag aus der Kartause Salvatorberg vgl. MBK 2, S. 301, Z. 6–13.
- 658 MBK 2, S. 308, Z. 3f. Zu diesen beiden Schriften siehe auch FASCHING (2018).
- 659 Vgl. DEGERING, Kat. Berlin 2, S. 249f., sowie den Erfurter Katalogeintrag (MBK 2, S. 300, Z. 11 bis S. 301, Z. 22).
- 660 Vgl. WEIMANN, Kat. Frankfurt, S. 121–124, und BAUMANN (1992), S. 92–94, 99f. und 181 (Stemma).
- 661 Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu *Wei* in Kap. 1.1.9 in Teil B.
- 662 Vgl. MBK 2, S. 326, Z. 6.

1.3.2 Zisterzienserinnenkloster Eschenbach (Kt. Luzern), Handschrift

Eine weitere Handschrift, die ebenfalls mit Sicherheit die VMB enthielt, befand sich gemäss zwei Katalogeinträgen in der Bibliothek des von Walther III. von Eschenbach gestifteten, 1292 als reguliertes Augustiner-Chorfrauenstift gegründeten und 1588 in ein streng klausuriertes Zisterzienserinnenkloster umgewandelten Klosters St. Katharina in Eschenbach (Bistum Konstanz) im Kanton Luzern.⁶⁶³ Die seelsorgerische Betreuung der Konventsschwestern übernahmen von 1588 bis 1670 mit Unterbrüchen infolge eines immer wieder aufkeimenden Beichtigerstreits die Luzerner Jesuiten und nach verschiedenen Wechseln ab 1870 schliesslich die Zisterzienser in Wettingen-Mehrerau.⁶⁶⁴ 1848 nahm das Kloster 15 Schwestern aus dem im selben Jahr aufgehobenen, zeitweise ebenfalls von den Luzerner Jesuiten seelsorgerisch betreuten, nahe gelegenen Zisterzienserinnenkloster Rathausen (Kt. Luzern) auf, nachdem 1588 bereits einige Zisterzienserinnen aus Rathausen ins Eschenbacher Kloster übersiedelt waren.⁶⁶⁵

Laut zwei Verzeichnissen aus den Jahren 1642 und 1652 besass das Zisterzienserinnenkloster in Eschenbach im 17. Jahrhundert um die 250 Bücher, unter denen sich auch einige Handschriften befanden,⁶⁶⁶ die offenbar nicht gegen gedruckte ›moderne‹ Literatur ausgetauscht worden waren. Bei den verzeichneten Drucken handelt es sich nämlich hauptsächlich um geistliche Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts, welche die Schwestern wohl fast ausschliesslich von den Luzer-

663 Vgl. BRUCKNER *Scriptoria*, Bd. 9, S. 39; GLAUSER (2004), S. 127; KOTTMANN (1982), S. 613; KOTTMANN, (1992), S. 19–21 und 41–45, und den Artikel ›Eschenbach (Kloster)‹ von ANTON KOTTMANN, in: e-HLS, Version vom 3.11.2004 (<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D12150.php>) (Abrufdatum: 14.6.2020).

664 Vgl. KOTTMANN (1982), S. 613–615 und 618.

665 Vgl. SOMMER-RAMER (1982), S. 866f. und 870.

666 Die beiden Kataloge werden in einer Mappe mit insgesamt fünf Katalogen aufbewahrt (Fasz. 1–5), die von moderner Hand mit Bleistift durchpaginiert wurden (Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol.). Der auf das Jahr 1642 datierte Katalog (Fasz. 4) trägt den Titel *Verzeichnus allerley büech=|er des gottshauß Eschen=|bach* (ebd., S. 25), der bei BRUCKNER *Scriptoria*, Bd. 9, S. 39–42 abgedruckte Katalog von 1652 (Fasz. 5) trägt die Überschrift *Cathalogus | Verzeichnus der Buecher die ein | Gottshauß der allerfeeligsten jung=|frawen mrā vn̄ ·S· Catharina | zů OberEschenbach in der Ljberj | hat j652*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 49. – Neben diesen beiden Katalogen aus Eschenbach enthält die Mappe drei Bücherverzeichnisse (Fasz. 1–3) des nahegelegenen Zisterzienserinnenklosters Rathausen (Kt. Luzern). Zum Katalog vgl. BRUCKNER *Scriptoria*, Bd. 9, S. 69–74. Ein Eintrag im zweiten, undatierten Verzeichnis von Rathausen (Fasz. 2) zeigt, dass die Bücher nicht ausgeliehen werden durften und vor der Verteilung zur Lektüre (durch die Luzerner Jesuiten) kontrolliert wurden: *Disse Büecher gib jch niemandt zů lesen on | vorwüßē der Ehrw. heren Beicht vätter | oder jch wüße dan eigentlich Daß einer | kein schadē darauß erfolge/vnd Behalt |jē allzit vff der Abbtēj*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 2), S. 10a.

ner Jesuiten erhalten hatten. Neben den von den Konventsschwestern benutzten Büchern, die sich in der Bibliothek befanden, wurden die für die Tischlektüre bestimmten Werke vermutlich im Refektorium aufbewahrt.⁶⁶⁷ Zudem besaßen die Schwestern gemäss dem Eschenbacher Katalog aus dem Jahr 1659 nachweislich Bücher zur privaten Lektüre.⁶⁶⁸ Die Grundausrüstung an Texten für die Privatlektüre, die offenbar jede Schwester besass, bestand gemäss einer Auflistung am Ende des Verzeichnisses von 1659 aus einer Darstellung des Lebens Christi, einer Nachfolgung Christi, einem geistlichen Handbuch sowie einem Exemplar der Regel.⁶⁶⁹

667 Für die Tischlesung bestimmt war nachweislich zumindest ein Sammelband mit einem eingebundenen Druck des ›Gulden Psalter S. Bonaventure‹ von 1614, der ab 1596 in Eschenbach täglich gebetet wurde, sowie ein um 1630 geschriebenes deutsches Gebetbuch (Karlsruhe, BLB, Lichtenthal 124) aus dem Besitz der Schwester *Maria Catharina Zitzenbinin*, das sie zu ihrer ersten Tischlesung als Geschenk von einer *Fr. F. Maria Frantzisca Röstn* erhalten hatte; vgl. dazu [HAAS] (1910), S. 69f., und HEINZER/STAMM, Kat. Lichtenthal, S. 280f.

668 Vgl. die Überschrift: *Dise büecher sind bj̄ dē schwēstēr | zu finden*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 59. – Nicht aufgelistet oder nicht zu identifizieren sind zwei vermutlich für die Privatandacht bestimmte Bücher aus den dreissiger Jahren des 17. Jahrhunderts: Ein 1632 geschriebenes deutsches Gebet- und Andachtsbuch mit Auszügen aus Predigten, die der Jesuit Johannes Faber († 1629) im Jahr 1625 gehalten hat (Karlsruhe, BLB, Wonnenthal 13, von derselben Hand auch ebd., Lichtenthal 124, und die Rubriken in ebd., Wonnenthal 10 [vgl. SCHLECHTER/STAMM, Kat. Karlsruhe, S. 363]), sowie eine Handschrift mit Betrachtungen und Exerzitien, welche die Schwestern 1632 von ihrem Beichtvater, dem Jesuiten Peter Gottrau († 1640), erhalten hatten, und von der nur noch die vermutlich von der Wonnenthaler Schwester Anne (Juliana) Schuhmacherin erstellte Abschrift im Codex Karlsruhe, BLB, Wonnenthal 9, bekannt ist; vgl. ebd., S. 350 und S. 363f.

669 *ein jede schw̄r hat vffs minste | · 4 · büecher / Ein leben xp̄i / ein | nachfolgung xp̄i / Geistl. practick | die · h · Regell*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 62. Laut den Angaben im Katalog waren dies neben einer ›Vita Christi‹ (*Vita xp̄i vñ der · h · Apostlen*; S. 59) und der Benediktsregel (*Leben vñ Regell des h · V · Benedicti*; S. 56) oder deren Auslegung in einer Übersetzung des Kommentars des Dominikaners Johann von Turrecremata (Torquemada) (1388–1468) (*Vßlegung der Regell des h · V · Benedicti / Durch johann Ture Cremata*; S. 57), die im 16. und 17. Jahrhundert in deutscher Sprache mehrmals gedruckten vier Bücher (oder nur einzelne Bände) der ›Imitatio Christi‹ des Thomas a Kempis († 1471) (*Die groß nachfolgung xp̄i Thomas | de kempis / Sampt der Legent | S Lidwinæ und kleine nachfolgung thomas a kempis*; S. 54) oder eine Übertragung des ›Libro de la imitacion de Christo nuestro Señor‹ des spanischen Jesuiten Francisco Arias (1533–1605) (*Form das leydē xp̄i zu betrachtē | vß Francisco Arias*; S. 59). Im Katalog nachweisen lassen sich für *Geistl. practick* die ›Nutzliche kurtze Practic unnd sonderbahre Weiß die Laster außzureitten unnd Tugendten in die Seelen einzupflantzen dardurch man leichtlich und baldt zue der Volkhammenheit gelangen khan‹, eine ab 1625 mehrmals aufgelegte deutsche Übersetzung (vgl. VD 17 12:101498E [1629], 23:240454K [1668] und 12:104724H

Neben zahlreichen, wohl hauptsächlich durch die Luzerner Jesuiten vermittelten Drucken aus dem 16. und 17. Jahrhundert führt der nicht systematisch angelegte Katalog von 1642 folgende als Handschriften bezeichnete Bücher auf,⁶⁷⁰ die wahrscheinlich in der Hauptbibliothek aufgestellt waren:⁶⁷¹ ein Unterweisungsbuch des Luzerner Kapuziners und ersten Guardians des Kapuzinerklosters in Appenzell, Ludwig von Sachsen (1554–1608),⁶⁷² eine Handschrift, die vermutlich den ›Liber specialis gratiae‹ der Mechthild von Hackeborn und den ›botten der göttlichen miltekeit‹ der Gertrud von Helfta enthielt,⁶⁷³ ein *Geistliches Zeughaus oder Rüstkammer* genanntes Werk für Ordensleute,⁶⁷⁴

[1687]) der 1611 in Brescia und 1617 in Rouen gedruckten ›Prattica singolare per quelli che desiderano di spiantare dall'anima gli habiti vitiosi et piantarvi quelli delle sante virtù‹ des Kapuziners Alessio da Salo (Alexius Segala de Salò) (1558–1628) (*kurtze prattick / p. Alexij von | Segala Capuci Ord*; S. 54; *kurtze prattick / durch p Alexium | Segala Capuc*; S. 61) oder die ab 1587 gedruckte ›Geistliche Practica. Das ist Gottseliger Bericht in Person einer Dienerin Gottes [...]‹ (VD 16 B 1630), eine Übertragung der vom Barnabiten Giovanni Pietro Besozzi (1503–1584) verfassten, 1576 u. ö. im Auftrag Niccolò Sfondrati (Papst Gregor XIV.) (1535–1591) anonym erschienenen ›Prattica spirituale d'vna serua di Dio‹ (*Geistliche pratticka / h · Nicolai Sfondrati*; S. 56).

670 Im Verzeichnis von 1652 (vgl. BRUCKNER *Scriptoria*, Bd. 9, S. 40–42) wird nicht immer zwischen Handschriften und Drucken unterschieden.

671 Dass auch nach der Übernahme der Seelsorge durch die Jesuiten nicht nur Drucke, sondern auch Handschriften in die von den Jesuiten betreuten Klöster gekommen sind, zeigt ein Eintrag im datierten Katalog von Rathausen, der unterhalb der Jahreszahl 1637 mit der Überschrift: *Waß wir sjth dißē jar für Buecher bekomēn* (Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol. [Fasz. 1], S. 5b) neben einer Schweizerchronik (*Ein Geschribne Eidtgnosifische Cronick*) eine Handschrift aufführt, die vermutlich ›Das büch der tugenden‹ enthalten hat: *Ein Geschribens Büch von allerley tügent Büch*; ebd., S. 6a. Möglicherweise hat es sich dabei um den Codex München, BSB, Cgm 5267 (saem.) gehandelt, eine vom Luzerner Stadtschreiber Johannes Fricker im Jahr 1382 geschriebene Schwesterhandschrift des Cod. 243 der Engelberger StB (1381, Fricker und *Johannes Ottenrúti*, swalem., später OSBF Engelberg), die vom Bibliothekar der Luzerner Stadtbibliothek, Franz Josef Schiffmann († 1897), im Jahr 1871 in Geismatt (Kt. Luzern) erworben wurde; zur Handschrift vgl. STAUFFACHER (1994), S. 20–25, sowie die vorläufige Beschreibung zum Cgm 5267 von ELISABETH WUNDERLE auf www.manuscripta-mediaevalia.de/hs/projekt-BSB-cgm-pdfs/Cgm_5267.pdf (16.10.2009, 3 Seiten), S. 1 (Abrufdatum: 14.6.2020).

672 *Ein geschribens büch / schöne vñ nutzliche ermanungē einer jedē geistlichē person / gestelt durch dē Ew. geistlichē wolgelertē vñ andechtigē vater ludwig vß sachsen cappuciner Guardian zu appencell*; S. 33. Zu Ludwig von Sachsen vgl. SCHEIWILER (1916), S. 242–260, und den Artikel ›Ludwig von Sachsen‹ von CHRISTIAN SCHWEIZER in: e-HLS, Version vom 3.5.2007 (<http://www.hls-dhs-dss.ch/textes/d/D26866.php>) (Abrufdatum: 14.6.2020).

673 *Mehr ein geschriben büch / Das büch geistlicher gnoden offenbarungē wunderliches vñ beschawlichē lebēs d' · h · jun: mechtildis vñ Gertrudtis Clofster jungfrauwē des closters helffede*; Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol. (Fasz. 4), S. 33.

674 *Mehr ein geschribens büechlin / ein geistliches züghuß od' rüstkamēr / für die ordens vñ clofterlüt; ebd., S. 33.*

eine Vita Bernhards von Clairvaux,⁶⁷⁵ einen ›Clastrum animae‹-Text,⁶⁷⁶ einen Passions-text mit dem Namen *Speisekammer*,⁶⁷⁷ eine Handschrift mit der Gründungsgeschichte und/oder den Viten des Klosters St. Katharinental in Diessenhofen,⁶⁷⁸ ein Werk mit dem Titel *Der geistliche Pilger*,⁶⁷⁹ eine Handschrift, die vermutlich den ›botten der götlichen miltekeit‹ der Gertrud von Helfta enthielt,⁶⁸⁰ sowie ein Exemplar des ›Dialogus miraculorum‹ des Caesarius von Heisterbach.⁶⁸¹ Ergänzend dazu erwähnt der Katalog von 1652 mehrere Handschriften mit Texten von und über Therese von Avila⁶⁸² sowie ein von Amandus Byss, Prior von St. Urban, ins Deutsche übersetztes Zisterzienserlegendar.⁶⁸³ Um ein geschriebenes Buch muss es sich auch beim aufgelisteten ›Tösser Schwesternbuch‹ gehandelt haben; ein Druck aus dieser Zeit ist jedenfalls nicht bekannt.⁶⁸⁴

Die Handschrift mit den VMB wird in zwei unterschiedlichen Katalogisaten der beiden Eschenbacher Bücherkataloge verzeichnet, wobei der Eintrag von 1642 lediglich den Titel enthält sowie den Nachweis, dass es sich beim Buch um eine Handschrift gehandelt hat:⁶⁸⁵

Ein gefchriben büch von · 40 · mirrē | büfchelin von dem aller · h · liden xpi

Der Eintrag von 1652 wiederum nennt – ohne Hinweis, dass eine Handschrift gemeint ist – neben einer Kurztitelangabe zudem den Namen des Verfassers (oder des Kopisten) des Textes:⁶⁸⁶

Mihrenbüfchelin · Durch · h · johann | S Johannis Orden zů ttraffburg

Diese nur im zweiten Katalog aufgeführte zusätzliche Angabe findet sich in den erhaltenen Textzeugen – allerdings ohne Nennung des Namens des Johanniters –

675 *Ein gefchriben büch / Das leben vnfers h · honigfließenden lerers vn̄ vaters Bernardi*; ebd., S. 34.

676 *Ein gefchribens büechlin / ein geistliches clösterlin /: das vns d̄ gnedig herr vatter geben hat*; ebd., S. 34.

677 *Ein anders gefchribens büch / genānt sp̄is k̄amerlin / vff die · 40 · tägige fasten gericht*; ebd., S. 34.

678 *Ein gefchriben büch von dem closter Dieffenhoffen*; ebd., S. 35. Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4 in Teil B.

679 *Ein gefchribens büch / Der geistlich pilger*; ebd., S. 35. Die Handschrift von 1630 befindet sich heute in der Karlsruher LB (Codex Wonenthal 10); vgl. SCHLECHTER / STAMM, Kat. Karlsruhe, S. 351.

680 *Ein gefchribens büch von der · h · gertrudtis*; ebd., S. 35.

681 *Ein gefchriben büch · 12 · büeche von mancherley wunderthaten vn̄ miracklen / durch · R · p · Cefarius ordinis cisterciensis in heisterbach beschriben*; ebd., S. 41.

682 *Leben der seligē Theresā vn̄ and̄e | gefchribne buecher vs jrē gschriffte*; Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 54.

683 *Mehr ein gefchribē Legenten buch von vnfers · h · Cist. Ord. Heiligē v̄theütſcht durch den wolĒ herrē | · p · Amandus biß*; ebd., S. 56.

684 *von etlichen Closter Frawē zů Töß*; ebd. S. 57. Siehe dazu die Handschriftenbeschreibung zu G in Kap. 1.1.4 in Teil B.

685 Vgl. Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 4), S. 42.

686 Vgl. Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 51.

lediglich in den beiden um 1500 von der St. Galler Dominikanerin Regina Sattler geschriebenen Bündelhandschriften *G* und *Ü*.⁶⁸⁷ Möglich ist, dass auch die in den Eschenbacher Katalogen von 1642 und 1652 genannte Handschrift (oder deren Vorlage) im St. Galler Dominikanerinnenkloster geschrieben wurde und mit der Konventsschwester Dorothea von Hertenstein nach Eschenbach gelangte. Dorothea war die Tochter des Junkers Jakob von Hertenstein († 1527) von Luzern, der ab 1506 als Landeshauptmann des Abtes von St. Gallen in Wil weilte und bis 1522 mehrfach als Stifter des St. Galler Katharinenklosters belegt ist,⁶⁸⁸ in das Dorothea im Jahr 1504 eintrat und in dem sie ein Jahr später die Gelübde ablegte.⁶⁸⁹ In St. Gallen schrieb Dorothea 1521 zusammen mit ihren Mitschwestern Regina Sattler, der (Mit-)Schreiberin von *G* und *Ü*, und Elisabeth Schaigenwiler einen Sammelband mit Werken des Dominikaners Wendelin Fabri (St. Gallen, StB, Cod. Sang. 990).⁶⁹⁰ Bei der Öffnung und Auflösung der Gemeinschaft in St. Gallen infolge der Reformation im Jahr 1528 erhielt Dorothea ihre Aussteuer zurück und wurde von ihrem Bruder Leodegar nach Luzern zurückgeholt. Im damaligen Augustiner-Chorfrauenstift in Eschenbach, in das sie nach ihrer Rückkehr eingetreten war, ist sie noch im Jahr 1536 bezeugt.⁶⁹¹

Eine weitere Verbindung zwischen dem Zisterzienserinnenkloster in Eschenbach und dem St. Galler Katharinenklosters besteht in der Erwähnung von weiteren Texten im Eschenbacher Bücherverzeichnis, die auch in *G* und *Ü* überliefert sind und möglicherweise ebenfalls mit Dorothea von Hertenstein nach Eschenbach gelangten. So befand sich in Eschenbach eine Handschrift, die mit hoher Wahrscheinlichkeit das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ enthielt, sowie ein Codex mit dem ›Tösser Schwesternbuch‹.⁶⁹²

Keine Hinweise lassen sich allerdings zum Verbleib der in den Eschenbacher Katalogen verzeichneten Handschriften finden, von denen mehrere vermutlich durch die Klosterplünderungen während des Sonderbundskrieges in den Jahren 1844/1845⁶⁹³ verloren gingen. Erhalten geblieben sind lediglich einige der aufgelisteten Drucke, darunter der im Verzeichnis von 1652 erwähnte, 1516 in der Offizin des Johannes Knobloch d.Ä in Strassburg gedruckte ›Granatapfel‹ Johann

687 Siehe dazu Kap. 4.2 in Teil A sowie die Handschriftenbeschreibungen in den Kap. 1.1.4 (*G*) und 1.1.6 (*Ü*) von Teil B.

688 Vgl. die verzeichneten Stellen im ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 722 (Register).

689 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 99^v (Eintrag von 1504; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 301, Z. 2f.) und 104^v (Eintrag von 1505; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 312, Z. 24f.).

690 Zur Handschrift vgl. MENGIS (2013), S. 337–341. Siehe dazu auch die Handschriftenbeschreibung zu *Ü* in Kap. 1.1.6 von Teil B.

691 Vgl. VON LIEBENAU (1888), S. 103, 107 und 122, Anm. 1; VOGLER (1938), S. 183 und 246; GLAUSER (2004), S. 130, und MENGIS (2013), S. 105.

692 Zu den entsprechenden Einträgen siehe oben.

693 Vgl. [HAAS] (1910), S. 181–183, und KOTTMANN (1982), S. 616f.

Geilers von Kaysersberg (VD 16 G 722),⁶⁹⁴ bei dem es sich um das älteste Buch der heutigen Bibliothek im Eschenbacher Konvent handelt.⁶⁹⁵

1.3.3 Kartause Basel, Handschrift oder Druck *D xxxvj*

Eine heute verschollene Inkunabel oder Handschrift mit den VMB besass mit hoher Wahrscheinlichkeit auch die 1401 vom Basler Oberstzunftmeister Jakob Zibol gestiftete, 1402 mit zwei Mönchen und einem Konversen der Strassburger Kartause besiedelte und 1407 inkorporierte Basler Kartause St. Margarethental (*Vallis St. Margaretae*).⁶⁹⁶ Die in den Anfängen nur bescheidene Klosterbibliothek erfuhr in der Zeit des finanziell erfolgreichen Priorats (1480–1502) des ehemaligen Rektors der Universität Basel, Jakob Lauber (Louber) von Lindau (1440–1513), eine beachtliche Erweiterung um etwa 1200 Bände. Neben der Büchersammlung des Jakob Lauber enthielt die sehr umfangreiche Bibliothek der Basler Kartause auch diejenigen des 1487 eingetretenen Patriziers und Juristen Hieronymus Zscheckenbürlin (1461–1536, ab 1502 Prior) sowie des Theologen und Buchdruckers Johannes Heynlin (de Lapide) (um 1430–1496), der ebenfalls 1487 in der Kartause Profess ablegte. Weiteren Zuwachs erlangte die Bibliothek zudem durch Schenkungen des Basler Stadtschreibers und Zunftmeisters Nikolaus Rüschi (um 1430–1506) sowie der in Basel ansässigen Buchdrucker, denen die Kartäuser Bücher liehen, und an deren Druckausgaben sich diese als Berater beteiligten.⁶⁹⁷

Neben derjenigen im Mönchskonvent wurde bald nach 1480 auf Initiative von Jakob Lauber hin auch für die Laienbrüder (Konversen, Donaten, Redditen und Pfründner) eine Bibliothek eingerichtet. Die zu Beginn des 16. Jahrhunderts als *libraria fratrum laicorum*, *libraria conuersorum* und *bibliotheca laicalis* bezeichnete Büchersammlung umfasste um die 200 Bücher mit mehr als 1000 ausschliesslich deutschsprachigen, hauptsächlich geistlichen Texten, wobei die Anzahl der Drucke diejenigen der Handschriften vermutlich überstieg.⁶⁹⁸

694 Vgl. Luzern, ZHB, BB Ms.526.fol. (Fasz. 5), S. 49 (*Malogranatus · durch johann | Gajler von kaijserfperg*).

695 Vgl. Buchbestände, Bd. 2, S. 19.

696 Vgl. BLÜM (1983), S. 291, und GILOMEN-SCHENKEL (2006), S. 57f.

697 Vgl. MEYER/BURKHARDT, Kat. Basel, S. XV; HAELLER (1967), S. 27; BLÜM (1983), S. 363f., und GILOMEN-SCHENKEL (2006), S. 64f. und 82–86.

698 Vgl. HONEMANN (1982), S. 8 und 22–26; HONEMANN (1997), S. 101–103; GÜNTHART (2007), S. 96–98 und 202f. WOLFRAM D. SEXAUER zählt um die 250 Bände; vgl. SEXAUER (1978), S. 171. – Erhalten geblieben sind mindestens 34 Drucke und 19 Handschriften, die sich heute in der UB Basel befinden; vgl. die Auflistung bei SEXAUER (1978), S. 161–170; HONEMANN (1982), S. 25, 30 und 31–148 (Katalog); HONEMANN (1997), S. 101, und GÜNTHART (2007), S. 203–205.

Das Buch, das vermutlich die VMB enthielt, erscheint mit der Titelangabe *Das Mirrenbüschelin in vulgarij · D · xxxvj* am unteren Rand als Nachtrag auf Bl. 211^r innerhalb des von Urban Moser aus Appenzell († 1519) im ersten Jahrzehnt des 16. Jahrhunderts alphabetisch angelegten, durch den Bibliothekar und Chronisten Georg Carpentarius (Zimmermann) († 1529) fortgeführten ›Repertorium universale in librariam Cartusiae Basiliensis‹ (Basel, UB, AR I 4a).⁶⁹⁹

Obwohl im Eintrag des Repertoriums zum gesamten Buchbestand der Basler Kartause ein entsprechender Hinweis fehlt,⁷⁰⁰ muss sich das *Mirrenbüschelin* mit der Signatur *D xxxvj* in der Bibliothek der Laienbrüder befunden haben, da sich laut dem von Carpentarius um 1520 erstellten ›Registrum pro antiqua bibliotheca Cartusiae Basiliensis‹ in der vierten Abteilung (Predigtliteratur) der ›alten Bibliothek‹ im vierten Schrank unter der Signatur *D xxxvj* nicht das *Mirrenbüschelin*, sondern ein Buch mit den ›Sermones de sanctis‹ des Leonardus de Utino aufbewahrt wurde.⁷⁰¹ Zudem macht die Werkbezeichnung *Das Mirrenbüschelin*, die identisch ist mit der Nennung der VMB in einem 1493 entstandenen Eintrag im ›Konventsbuch‹ der St. Galler Dominikanerinnen sowie in der um die Mitte des 16. Jahrhunderts geschriebenen Handschrift *V*,⁷⁰² und die mit dem Zusatz *in*

699 Vgl. SEXAUER (1978), S. 168; HONEMANN (1982), S. 123, und BLÜM (1983), S. 373. Zum Repertorium (ein Digitalisat der Handschrift findet sich auf e-manuscripta.ch) vgl. MEYER/BURKHARDT, Kat. Basel, S. XV f.; SEXAUER (1978), S. 113 f.; HONEMANN (1982), S. 14–17, und GILOMEN-SCHENKEL (2006), S. 65.

700 Das Repertorium verweist beispielsweise auf fünf Exemplare des 1492 gedruckten ›Zeitglöckleins des Lebens und Leidens Christi‹ des Bertholdus (alte Sign. *D xliij–xlviij*), die in der Laienbibliothek neben sieben Exemplaren der nicht nach 1489 gedruckten ›Bereitung zu dem Heiligen Sakrament‹ (alte Sign. *D xlviij–liiij*) standen; vgl. Basel, UB, AR I 4a, Bl. 201^{r–v} (Einträge 1 und 2, abgedr. bei HONEMANN [1982], S. 145, und GÜNTHART [2007], S. 96). Zu den Werken vgl. GÜNTHART (2007), S. 311–315 und 353–355.

701 Vgl. Basel, UB, AR I 2, Bl. 28^r (ein Digitalisat der Handschrift findet sich auf e-manuscripta.ch). Möglicherweise hat es sich dabei um das Basler Exemplar der 1478 bei Peter Drach in Speyer gedruckten ›Sermones aurei de sanctis‹ gehandelt, das sich nachweislich im Besitz des Basler Kartäusers Johannes Heynlin von Stein (de Lapide) († 1496) befand (Basel, UB, ⚭ [Aleph] D I 2). – Gemäss dem zwischen 1482 und 1527 geführten ›Registrum recognitionum librorum Cartusiae Basiliensis‹ (Basel, UB, AR I 4; ein Digitalisat des Registers findet sich auf e-manuscripta.ch) wurden die Bücher auch an Auswertige entliehen.

702 *d3 mirrē | büschelin* (›Konventsbuch‹, Bl. 71^v, Eintrag zum Jahr 1493; vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 241, Z. 18) und *das | miren büschelin*; Città del Vaticano, BAV, Ross.636 (früher: Lainz, Jesuitenbibl., X 17), Bl. 210^r. Siehe dazu die Handschriftenbeschreibungen in Kap. 1.1.4 (G) und 1.1.7 (V₁) von Teil B. – Auf ein Versehen zurückzuführen ist vielleicht die Bezeichnung des Textes in der Handschrift B, die in der Überschrift zu den VMB folgende Angabe bringt: *Dis ist genant d3 myrrē büchlin*; Berlin, SBB-PK, Ms. germ. oct. 30, Bl. 1^r. Zur Handschrift B siehe die Beschreibung in Kap. 1.1.2 in Teil B.

vulgarj einen deutschen Text beschreibt, mehr als wahrscheinlich, dass es sich beim genannten Werk um die VMB gehandelt hat. Laut dem Vorwort zu Mosers Repertorium weist die gemischte Signatur mit Grossbuchstabe und römischer Ziffer (z. B. *D xxxvj*) nicht wie die Entsprechung mit arabischen Zahlen in der Erfurter Kartause auf ein thematisches Ordnungssystem,⁷⁰³ sondern auf das Buchformat in Oktav (*forma regularis*) und somit auf die Buchaufstellung und Gruppenunterteilung nach Grösse hin. Ein Blick auf die heute noch erhaltenen Bücher der im Repertorium unter der Signaturgruppe *D* verzeichneten zeigt,⁷⁰⁴ dass das Format der Handschriften und Drucke sowohl mit demjenigen einiger Handschriften wie auch mit dem der Inkunabelausgabe mit den VMB (14,5 x 10,5 cm) übereinstimmt.⁷⁰⁵

Nachdem sich Basel 1529 offiziell der Reformation angeschlossen hatte, durfte die Kartause keine neuen Mitglieder mehr aufnehmen, was mit dem Tod des letzten Basler Kartäusers im Jahr 1564 zum Aussterben des Klosters führte. Die umfangreiche Büchersammlung blieb noch mehrere Jahre in der verfallenen Kartause, bis nach einem Ratsbeschluss im Jahr 1590 die etwa 2400 zurückgebliebenen Bände beinahe vollständig in die Universitätsbibliothek in Basel übergingen.⁷⁰⁶ Das Buch mit der Signatur *D xxxvj* befand sich wahrscheinlich nicht unter den übersiedelten Bänden.

703 Siehe dazu Kap. 2.7 in Teil A.

704 Von den bei Moser verzeichneten Büchern der Signaturgruppe *D* sind dies die folgenden Handschriften, die sich heute in der UB Basel befinden (in Klammern die Blattgrösse in cm sowie in Kursivdruck die alte Sign.): A VIII 51 (14,3 x 10,6, *D xxxvj*), A IX 27 (15 x 11, *D lxxx*), A IX 38 (14,4 x 10,5, *D xxvij*), A XI 59 (13,8 x 10,4, *D lxxiii*), A XI 61 (14,3 x 10,4, *D lv*), AN VII 22 (14 x 10, *D lxxxiii*); vgl. BINZ, Archivbeschreibung (1904), und BINZ, Kat. Basel, S. 106, 133, 142 f., 294 und 306. Vgl. dazu auch SEXAUER (1978), S. 166–169; HONEMANN (1982), S. 27, und HONEMANN (1997), S. 108–110. An Drucken in Oktavformat mit D-Signaturen haben sich z. B. erhalten: Zwei Exemplare der erwähnten ›Bereitung zu dem Heiligen Sakrament‹ (Basel, UB, E IX 8, alte Sign. *D xlviij*, und Basel, UB, KiAr A VII 1, alte Sign. *D lij* (vgl. HAELLER [1967], S. 87–90 [mit falscher Sign. A VIII 1], sowie GÜNTHART [2007], S. 98 f.; ein Digitalisat der Inkunabel Basel, UB, KiAr A VII 1, findet sich auf e-rara.ch) sowie ein Exemplar des 1489 von Lienhart Ysenhut (Ysenhout) in Basel gedruckten und den Kartäusern überreichten ›Itinerarium Beatae Mariae, deutsch‹ (›Die walfart oder bilgerschafft der aller seligisten Jungfrowen Marie‹) (Basel, UB, FP VIII² 1, alte Sign. *D xxxj*); vgl. die Abb. von Bl. 1a mit der alten Signatur und dem Besitzervermerk auf http://www.e-rara.ch/bau_1/content/pageview/1393745 (Ab-rufdatum: 14. 6. 2020) und bei GÜNTHART (2007), S. 251. Zur Überlieferung des Druckes vgl. ebd., S. 337.

705 Siehe dazu die Beschreibungen der Textzeugen in Kap. 1.1 und 1.2 in Teil B.

706 Vgl. MEYER/BURKHARDT, Kat. Basel, S. XVI, und GILOMEN-SCHENKEL (2006), S. 68.

1.3.4 Stadtbibliothek Strassburg, Handschrift

Vermutlich beim Brand der Strassburger Stadtbibliothek (Bibliothèque Publique) während des Deutsch-Französischen Krieges im Jahre 1870 zerstört wurde eine Oktavhandschrift mit der Bezeichnung *Das Büschelly mit Mire*, die noch 1828 zum Bücherbestand der Stadtbibliothek zählte.⁷⁰⁷ Auch diese Werkbezeichnung weist darauf hin, dass es sich bei der Oktavhandschrift, die offenbar lediglich den genannten Text enthielt, um einen Codex mit den VMB gehandelt hat. In die Strassburger Stadtbibliothek gelangte dieser vielleicht zusammen mit den Büchern der umfangreichen Bibliothek der Johanniterkommende zum Grünen Wörth; im Handschriftenkatalog der Strassburger Johanniter aus dem 18. Jahrhundert von JOHANN JACOB WITTER wird allerdings kein Werk mit diesem Titel erwähnt.⁷⁰⁸

1.4 Systematisierung der Überlieferungsdaten

In Ergänzung zu den detaillierten Einzeluntersuchungen der Textzeugen in den vorangehenden Kapiteln werden einige Überlieferungsdaten in der folgenden Darstellung überblicksmässig gebündelt und systematisiert. Dies geschieht im Anschluss an die von der Würzburger Forschergruppe (WFG) entwickelte »überlieferungsgeschichtliche Methode«⁷⁰⁹ im Hinblick auf den textgeografischen (diatopischen), textchronologischen (diachronischen) und textsoziologischen (diastatischen) Zusammenhang.⁷¹⁰

1.4.1 Textgeografische Darstellung

Die räumliche Distribution der bekannten Textzeugen der VMB beschränkt sich auf das ober- und mitteldeutsche Sprachgebiet mit einem Überlieferungsschwerpunkt im südwestdeutschen Raum. Stammt die verlorene Vorlage der VMB mit hoher Wahrscheinlichkeit aus Strassburg, kann das bekannte oberrheinische (niederalemannisch-elsässische) Literaturzentrum nachweislich auch für die Herkunft des Überlieferungszeugen *B* und vielleicht auch für die in schwäbischer Schreibsprache gedruckte Inkunabel *L/S* bestimmt werden. Deren zwei bekannten Exem-

707 Vgl. HAENEL, Kat. Strassburg, Sp. 468. Zur Geschichte der Strassburger Stadtbibliothek siehe FASCHING (2018).

708 Katalogisiert wurde der Bücherbestand zusammen mit demjenigen der Johanniter aus Schlettstadt (seit 1417 unter der Leitung der Strassburger Kommende) 1746 im Auftrag des Komturs Johann Baptist Kentzinger († 1751); siehe dazu WITTER, Kat. Strassburg, und FASCHING (2018), sowie Kap. 4.2.2 in Teil A.

709 Vgl. dazu die Publikationen in der von KLAUS GRUBMÜLLER, KONRAD KUNZE und GEORG STEER herausgegebenen Reihe »Texte und Textgeschichte«.

710 Vgl. RUH (1985a), S. 268, und WILLIAMS-KRAPP (2000), S. 3.

plare *L* und *S* – mit Ausnahme des weitverbreiteten Papiers – liefern allerdings keinen Hinweis auf die Provenienz. In den nahe gelegenen, ebenfalls oberrheinischen Raum Colmar weist aufgrund der Schreibsprache und der als Einband benutzten Urkunde zudem die Herkunft der Handschrift *W₀*. Im schwäbischen Raum wiederum entstanden die drei Codices *A*, *V₁* und *V₂*, wobei der südwestschwäbische Textzeuge *A* gemäss einem Besitzereintrag mit hoher Wahrscheinlichkeit in oder in der Nähe von Augsburg geschrieben wurde. Zwei miteinander verwandte Überlieferungszeugen sind aufgrund der bekannten Schreiberin nachweislich im ostalemannischen (hochalemannischen) Raum südlich des Bodensees entstanden. So hängt die Produktion von *G* in St. Gallen eng mit derjenigen der Handschrift *Ü* zusammen, die unter Mitbeteiligung derselben Dominikanerin aus St. Gallen in Konstanz entstanden ist.

Nicht genauer bestimmen lässt sich hingegen die Herkunft der südalemannischen Handschrift *F*, die derselben Textgruppe zuzurechnen ist, der auch die im Raum Augsburg entstandene Handschrift *A* angehört. In den ostmitteldeutschen (thüringischen) Raum, genauer nach Erfurt oder Würzburg, weist die Entstehung des Textzeugen *Wei*, der vermutlich auf eine mit der Handschrift *Wü*, die ebenfalls im ostmitteldeutschen (rheinfränkischen) Raum in oder in der Nähe von Würzburg geschrieben wurde, gemeinsame Vorlage zurück geht. Ein einziger westmitteldeutscher Textzeuge (*M*), der derselben Textgruppe wie die schwäbische Handschrift *V₁* zuzuweisen ist, stammt laut der Schreibsprache aus dem ripuarischen Raum.

Die heute verlorenen oder verschollenen Überlieferungszeugen, von denen mindestens die Handschriften aus der Erfurter Kartause und aus dem Augustinerchorfrauenstift in Eschenbach (Kt. Luzern) nachweislich die VMB enthalten haben, weisen ebenfalls nach Strassburg und Erfurt, zudem jedoch auch nach Basel (Kartause) und im Falle der Eschenbacher Handschrift, die vermutlich verwandt ist mit *G* oder *Ü*, wiederum nach St. Gallen.

1.4.2 Textchronologische Darstellung

Die zeitliche Entstehung der entsprechenden Einheiten der Überlieferungszeugen mit den VMB umfasst – mit einem Schwerpunkt in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts – einen Zeitraum von ungefähr zweihundert Jahren. Im Jahr 1453 und etwa zur selben Zeit entstanden sind die ältesten beiden Abschriften *W₀* und *B*, um 1460 und um 1470 geschrieben wurden die Textzeugen (oder deren Einheiten mit den VMB) *Wü*, *A* und *F*, um 1480 wurde die Inkunabel *L/S* gedruckt und *M* geschrieben, Ende des 15. Jahrhunderts entstand die entsprechende Einheit in *Wei* und kurz vor bzw. nach 1500 wurden die Handschriften *G* und *Ü* kopiert. Ins 16. Jahrhundert datiert werden muss schliesslich die um 1540 entstandene Handschrift *V₁*, und vermutlich ins 17. Jahrhundert reicht die Entstehungszeit von

V_2 . Mit Sicherheit noch im 15. Jahrhundert geschrieben wurde zudem die verschollene Handschrift der Erfurter Kartause.

1.4.3 Textsoziologische Darstellung

Gelesen wurde der Traktat VMB, der innerhalb der Textanordnung von Bündel- und Sammelhandschriften auffallend oft an prominenter erster Stelle erscheint, nachweislich in Männer-, hauptsächlich aber in Frauenkonventen unterschiedlicher Obödienzen, wobei einige dieser Konvente miteinander in Kontakt standen.

Die früheste bekannte, ab der Mitte des 15. Jahrhunderts einsetzende Rezeption der VMB erfolgte mit der Handschrift *B* im Strassburger Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis, das unter der Leitung der Strassburger Dominikaner stand und sich im Jahr 1431 der Observanz angeschlossen hatte. Die kodexinterne Mitüberlieferung der Bündelhandschrift, die mindestens teilweise mit hoher Wahrscheinlichkeit in Strassburg geschrieben wurde, umfasst weitgehend in reformierten Dominikanerinnenklöstern verbreitete, wohl im Rahmen der Observanz für den Strassburger Konvent kopierte Texte. Auch die voneinander abhängigen, grossformatigen Handschriften *G* und *Ü* wurden in Dominikanerinnenklöstern, die der Observanzbewegung nahe standen, rezipiert. Die entsprechenden Einheiten der beiden um 1500 entstandenen, umfangreichen Codices mit Texten, die den Rezipientinnen – vermutlich bei der Tischlesung – das vorbildliche geistliche Leben vor Augen führten, stammen nämlich beide von der St. Galler Konventschwester Regina Sattler, die für das neu reformierte Dominikanerinnenkloster Zoffingen in Konstanz neben weiteren Handschriften auch Texte für *Ü* beisteuerte.

Aus einem Zisterzienserinnenkloster erhalten hat sich zudem die wahrscheinlich von einem Berufsschreiber stammende Handschrift *A*, die sich im Besitz der von 1496 bis 1505 als Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Kirchheim am Ries bei Donauwörth amtierenden Beatrix Schenk von Limpurg befand und laut einem Eintrag dem gesamten Konvent zur Lektüre bereitstand. Das Frauenkloster Eschenbach (Kt. Luzern), das ab 1588 ebenfalls dem Zisterzienserinnenorden angehörte, besass gemäss Katalogeinträgen in zwei Bücherverzeichnissen des 17. Jahrhunderts eine heute verschollene Handschrift mit den VMB. Diese wurde vermutlich nicht primär für das Kloster geschrieben, sondern gelangte wahrscheinlich mit der ehemaligen St. Galler Dominikanerin Dorothea von Hertenstein in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts nach Eschenbach ins damalige Augustinerchorfrauenstift.

Im Augustinerchorfrauenstift in Inzigkofen gelesen wurden die beiden teilweise voneinander abhängigen Bündelhandschriften V_1 aus den 40er-Jahren des 16. Jahrhunderts, die sich nachweislich in der Bibliothek des Noviziats befand, und V_2 , deren Einheit mit den VMB erst im 16./17. Jahrhundert entstanden ist. Obwohl

das Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen sowohl mit dem St. Galler Dominikanerinnenkloster als auch mit dem Zisterzienserinnenkloster Kirchheim am Ries in Kontakt stand, lässt sich aufgrund der unterschiedlichen Textfassungen die ordensübergreifende Verbreitung des Traktats durch den Bücheraustausch, der zwischen den genannten reformierten oder der Observanz nahe stehenden, reformgesinnten Frauenklöstern belegt ist, allerdings nicht erklären.

Ende des 15. Jahrhunderts vielleicht von den Laienbrüdern rezipiert wurden die VMB auch im Erfurter Kartäuserkloster St. Salvatorberg. Im Bücherkatalog der Erfurter Kartause wird neben der Bündelhandschrift *Wei* eine weitere, heute verschollene Handschrift mit den VMB verzeichnet. Der erhaltene Codex *Wei* steht textgeschichtlich der Sammelhandschrift *Wü* nahe. Diese wurde vermutlich in der Kartause Neu(en)zell bei Grünau (Wertheim) (Diözese Würzburg) geschrieben, die mit der Erfurter Kartause in Beziehung stand. Um die VMB hat es sich vermutlich zudem bei einem in der Basler Kartause bezeugten Buch gehandelt, das wohl für die Laienbrüder in die Bibliothek aufgenommen wurde.

Nicht erschliessen lassen sich hingegen die Benutzerkreise für die 1453 von einem männlichen Schreiber erstellte kleinformatige Sammelhandschrift *Wo*, für die im südalemannischen Sprachraum entstandene Handschrift *F*, deren Einheit mit den VMB 1469 vollendet wurde, für den um 1480 im ripuarischen Sprachraum vielleicht in Köln geschriebenen, ebenfalls kleinformatigen Codex *M* sowie für die beiden bekannten Exemplare *L* und *S* der etwa zur gleichen Zeit entstandenen, wahrscheinlich für den freien Markt bestimmten Inkunabelausgabe.

2 Überlieferungsanalyse¹

Die systematische Analyse aller Lesarten hat ergeben, dass sich die Textform der VMB – abgesehen von Kürzungen – in den bekannten elf Handschriften (*A, B, F, G, M, Ü, V₁, V₂, Wei, Wo, Wü*) und im Inkunabeldruck (*L/S*) weitgehend bewahrt hat. Unterscheiden lassen sich zwei Redaktionen, die durch die unabhängigen, nicht erhaltenen Gruppenvorlagen (Hyparchetypen) *X und *Y repräsentiert werden. Vertreter der gemäss den folgenden textgeschichtlichen Untersuchungen älteren Redaktion *X sind die zwei Handschriften *G* und *Ü*, von denen *G* den besseren Text bietet. Der Hyparchetyp *Y, dem die übrigen Überlieferungsträger zuzuordnen sind, lässt sich in die Gruppen *Y₁, *Y₂ und *Y₃ gliedern. Vertreter von *Y₁ sind die Handschriften der Untergruppe *AF (*A* und – mit besserem Text – *F*) und die Handschrift *B*. Die Gruppe *Y₂ wird durch die Textzeugen *Wei, Wo* und *Wü* repräsentiert, von denen wiederum *Wei* und *Wü* eine Untergruppe bilden (*WeiWü); beste Vertreter von *Y₂ sind *Wo* beziehungsweise *Wü* für *WeiWü. Innerhalb der Gruppe *Y₃ schliesslich lassen sich die Untergruppen *L/SV₂* und *MV₁ ausgliedern, von denen jeweils *L/S* und *V₁* die besseren Texte bieten. Tabellarisch können die Hyparchetypen und Gruppen mit ihren Vertretern wie folgt zusammengefasst werden:

- *X = *G, Ü*
- *Y = *A, B, F, M, L/S, V₁, [V₂],² Wei, Wo, Wü*
- *Y₁ = *A, B, F, Wei, Wo, Wü*
- *Y₂ = *Wei, Wo, Wü*
- *Y₃ = *M, L/S, V₁, [V₂]*

Wie bei geistlichen Texten zu erwarten ist, greifen die Schreiber und Schreiberinnen der Textträger sowie der Drucker der VMB oftmals auf eine literarisch vorgeprägte, gattungsspezifische Sprache zurück, in der einzelne Begriffe wie auch ganze theologische Aussagen nicht direkt von der Vorlage übernommen, sondern im Hinblick auf den je eigenen Gebrauchszusammenhang ersetzt werden. So werden beispielsweise für einzelne Lexeme oder Lexemgruppen dem Schreiber

¹ Die in Klammern gesetzten Nachweise der Stellen (Büschelnummer und Zeilennummer in der Edition) erfolgen in diesem Kapitel ohne die Kurzangabe VMB.

² Die Handschrift *V₂* überliefert lediglich die ersten 19 Büschel vollständig und bricht im 20. Büschel ab.

oder der Schreiberin geläufigere Synonyme oder Begriffe aus demselben Wortfeld verwendet.³ Individuell gestaltet werden auch die Nacherzählungen der Passion Christi, in denen einzelne Passagen teilweise umformuliert oder ausgebaut werden.

Bei den Überlieferungsvarianten,⁴ die einzelne Textgruppen miteinander verbinden und Verwandtschaftsverhältnisse der Überlieferungsträger dokumentieren, lassen sich zwei Variantentypen unterscheiden:⁵ Als (1) fassungskonstituierende (redaktionelle) Varianten⁶ werden im Folgenden Lesarten bezeichnet, die im kontextuellen Zusammenhang Eingriffe in die Kohärenz von Form und/oder Inhalt des Textes darstellen und durch Umgestaltung des Sinns eigene Redaktionen konstituieren. Diese Art der Variante tritt in den Überlieferungszeugen der VMB selten auf und wird unterschieden von den sehr häufig belegten (2) Werkvarianten wie Wotersatz, Interpolationen (Einschübe), Kürzungen oder Umformulierungen, die zwar Textzeugen beziehungsweise Textgruppen von der restlichen Überlieferung abgrenzen, jedoch keine eigenständige Redaktionen konstituieren, da die Textform und -intention trotz der textverändernden Varianten bewahrt bleibt.

Ein gewichtiges und relativ sicheres Argument für die Abgrenzung von einzelnen Handschriften-Gruppen bilden neben den fassungskonstituierenden Varianten den Textzeugen gemeinsame Fehler (Bindefehler), die auf durch ›Augensprünge‹ entstandene Textlücken zurückzuführen sind. Relativiert wird die Aussagekraft solcher Bindefehler (falls diese nicht durch weitere Belege gestützt werden können) allerdings durch die Tatsache, dass Augenabirrungen bei Textzeugen voneinander unabhängiger Gruppen zufällig an derselben Textstelle auftreten können.⁷

Die Zwischenstufen der einzelnen Textgruppen lassen sich oftmals nicht durch erhaltene Textträger belegen. Zudem ist mit Kontaminationen zu rechnen, also mit

3 In der Überlieferung der VMB finden sich beispielsweise die Begriffe *hercz* oder *brust* anstelle von *sele*.

4 Der Begriff ›Überlieferungsvariante‹ bezeichnet hier mit HANS-GERT ROLOFF Lesarten, die »nicht vom Autor herrühren und durch Eingriffe von Abschreibern, Korrektoren, Bearbeitern, Setzern usw., also durch die Überlieferung zustande gekommen sind [...]«; ROLOFF (1992), S. 2, Anm. 1.

5 GÜNTHER SCHWEIKLE unterscheidet (für die Gliederung der Lesarten im Apparat) zwischen »sinn- und formrelevante[n], eigenständige[n] Fassungsvarianten« und »so genannte[n] kummutative[n] (austauschbare[n]) Varianten« wie »Wortvarianten, Wortumstellungen usw.«; SCHWEIKLE (1993), S. 135. Verschiedenen Ebenen ordnet auch BURKHARD HASEBRINK Kürzungen und sinnverändernde Bearbeitungen im ›Paradisus anime intelligentis‹ zu; vgl. HASEBRINK (2009), S. 137.

6 Zur Unterscheidung von ›textkritischen Varianten‹, ›Werkvarianten‹ und ›Fassungsvarianten‹ vgl. STEER (2004), S. 85f. (mit Hinweis auf die Ausgabe und Untersuchungen der Elsässischen ›Legenda Aurea‹ [TTG 3, 10 und 21] von ULLA WILLIAMS, WERNER WILLIAMS-KRAPP und KONRAD KUNZE).

7 Vgl. z. B. die Textlücke *Dar umb* bis *welt* (15, 49) in den Überlieferungszeugen *L/S*, *V₂* und *Ü*.

gleichzeitiger Benutzung verschiedener Textzeugen als Vorlagen für eine einzige Überlieferungsstufe.⁸ Aus diesen Gründen kann nicht immer eindeutig entschieden werden, wann sich eine Textgruppe von ihrem übergeordneten Hyparchetyp abgetrennt hat. Die Überlieferungsanalyse bildet somit lediglich ein mögliches Szenario ab, das keinen Anspruch auf Vollständigkeit und Endgültigkeit erheben kann und für Revisionen bei – nicht auszuschliessenden – Neufunden offen bleiben muss.⁹

Die folgende Auflistung der Belegstellen zur Begründung der Abhängigkeitsverhältnisse zwischen den einzelnen Überlieferungszeugen beschränkt sich der besseren Übersicht halber auf wenige Beispiele.¹⁰ Der Abdruck der Belegstellen erfolgt – mit Ausnahme derjenigen aus *G*, die nach der Edition in Teil C zitiert werden – diplomatisch. Gruppenlesarten werden nach dem jeweils besten Textzeugen zitiert.¹¹

2.1 Die Redaktionen *X und *Y

Argumente für die Opposition der Hyparchetypen *X (*G*, *Ü*) und *Y (*A*, *B*, *F*, *L/S*, *M*, *V₁*, *V₂*, *Wei*, *Wo*, *Wü*) sind hauptsächlich textkritische Varianten im 35. Bündel, welche die Überlieferungszeugen *G* und *Ü* von der restlichen Überlieferung trennen.¹² Es handelt sich dabei um planmässige redaktionelle Bearbeitungen, die den Text inhaltlich umschreiben und zu eigenen (theologischen) Argumentationszwecken umdeuten. Diese Argumentationen beziehen sich analog zum Thema des Bündels (Die Frauen unter dem Kreuz) auf die Stellung der Frauen, wobei diese Thematik in den zwei Redaktionen unterschiedlich behandelt wird. Der erste redaktionelle Eingriff ist ein Zusatz im Anschluss an die erste der

8 Vgl. z. B. die in Kap. 2.10.1 behandelte kontaminierte Handschrift *V₂*.

9 Die mit fortlaufender Nummerierung dargestellten Untergruppen des Hyparchetyps *Y (Gruppensigla *Y₁ bis *Y₃) müssen deshalb als relativ und variabel betrachtet werden und für die Einordnung weiterer Textzeugen flexibel bleiben.

10 Eine nach Textgruppen geordnete Sammlung der wichtigsten Lesarten aller Textzeugen findet sich im Lesartenapparat im Editionsteil C, Kap. 2.

11 *X nach *G*, *Y nach *B*, *Y₁ nach *B*, *AF nach *F*, *Y₂ nach *Wo*, *WeiWü nach *Wü*, *Y₃ nach *V₁*, *MV₁ nach *V₁* und *L/SV₂* nach *L/S*; siehe dazu auch Kap. 1.4.4 in Teil C. – Zu den Lesarten der anderen Textzeugen siehe den Lesartenapparat zur entsprechenden Stelle in der Edition in Teil C.

12 Der Gruppe *GÜ zuzurechnen ist vermutlich auch die verschollene Handschrift aus dem Zisterzienserinnenkloster in Eschenbach, in der wie in *G* und *Ü* ein Strassburger Johanniter als Autor genannt wird. Ob die zusätzliche Namensnennung *h[err] johann* im Eschenbacher Bücherkatalog von 1652 (Luzern, ZHB, BB Ms. 526.fol. [Fasz. 5], S. 51), die im Kolophon von *G* und *Ü* fehlt, auf eine andere Vorlage oder auf ein Versehen zurückzuführen ist, lässt sich nicht mehr entscheiden. Siehe dazu Teil B, Kap. 1.3.2.

vermittelten Lehren, in der festgehalten wird, dass Christus von den Frauen gefordert habe, ihm zu dienen und ihm nachzufolgen. Dies soll gemäss der Überlieferung in der Redaktion *X Christus zum Lobe sowie seiner Mutter Maria und allen reinen Frauen zur Ehre geschehen:

Do erschain ir dryerlay trost und ler. Ains, das der her wolt semlich erber edel frowen han, die im dienetend und nach volgetend zuo lob und er siner lieben muoter und allen rainen frowen. (35, 28–30)

Beschlossen *G* und *Ü* mit dieser Aussage die erste der drei Lehren, folgt innerhalb der übrigen Überlieferung im Hyparchetyp *Y als redaktionelle Ergänzung eine Begründung der Wahl der Frauen und ihrer besseren Stellung gegenüber den Männern, für die als Argument das Faktum angeführt wird, dass für die Kreuzigung Christi Männer und nicht Frauen verantwortlich seien. Die längste Fassung dieses Zusatzes bietet der Druck *L/S*; in den übrigen Textzeugen wird die Stelle unterschiedlich gekürzt:

wenn nie kein frow jm kein vnzucht nye getet allein die man hond jm dz liden an geton/Darumb ift auch als frölich geschlecht billichē zū loben vñ zū eren für die man / wān fie jm den tod vnd vner enbuttē. (*L/S*, Bl. 131^v)

Diese wahrscheinlich dominikanisch geprägte Argumentation erinnert stark an die Ad-status-Predigtsskizze *Ad omnes mulieres* aus dem zweiten Buch (›De materiis sermonum sive collationum‹) der um 1266/77 entstandenen Predigtlehre ›De eruditione praedicatorum‹ des Ordensgenerals der Dominikaner Humbert von Romans († 1277).¹³ In dieser Predigt betont Humbert die Vorzüge, welche die Frauen gegenüber den Männern auszeichnen, innerhalb von drei unterschiedlichen Epochen (*tempus naturae*, *tempus gratiae*, *tempus gloriae*). Im Zeitalter der Gegenwart

13 Zu ›De eruditione praedicatorum‹ vgl. GRUBMÜLLER (1993), Sp. 299f. Im deutschsprachigen Raum bekannt ist das zweite Buch von Humberts ›De eruditione praedicatorum‹ bis zum Druck im Jahr 1508 (Humberti quinti generalis sacrosancti ordinis predicatorum magistri sermones ad diversos status [...], VD 16 H 5890) v. a. in Handschriften des 15. Jahrhunderts aus Dominikanerklöstern (Zusammenstellung bei KÄEPPPELI *Scriptores* 2, S. 288 [Nr. 2013, II.1]); vgl. z. B. die Handschriften Nürnberg, StB, Cent. II, 17 (1431, OP Nürnberg), Bl. 26^{vb}–139^{vb} (vgl. SCHNEIDER, *Kat. Nürnberg lat.*, S. 146–148); Basel, UB, A X 123 (um 1441, OP Basel, alte Sign. *D T 11*), Bl. 1^r–99^v (Auszüge) (vgl. BINZ, *Kat. Basel*, S. 182–184); Frankfurt a.M., UB, Ms. Praed. 29 (M. 15. Jh., OP Frankfurt a.M., alte Sign. *G 6*), Bl. 85^{ra}–156^{vb} (vgl. POWITZ, *Kat. Frankfurt*, S. 68f.); Karlsruhe, BLB, Donaueschingen 342 (1465, OP Wien) (vgl. BARACK, *Kat. Karlsruhe*, S. 259); ohne Herkunftsangaben in den Katalogen auch in Berlin, SBB-PK, Ms. Magdeb. 203 (früher: Magdeburg, Bibl. des Domgymnasiums, Cod. 203) (M. 15. Jh.), Bl. 3^r–116^v (vgl. WINTER/HEYDECK, *Kat. Berlin*, S. 127–130), sowie in den folgenden Handschriften der BSB München: Clm 186 (14./15. Jh.), Bl. 302–335 (vgl. HALM, *Kat. München* 1, S. 40), Clm 544 (15. Jh.), Bl. 1–105 (vgl. HALM, *Kat. München* 1, S. 152), Clm 21204 (15. Jh.), Bl. 2–142 (vgl. HALM *Kat.*, München 3, S. 298), und Clm 23991 (1479), ab Bl. 19 (vgl. HALM, *Kat. München* 4, S. 114).

Christi (*tempus gratiae*) begründet der Dominikaner die Vorzüge mit der Tatsache, dass kein Mann die Passion verhindert hat. Vielmehr sei es eine Frau gewesen, nämlich die Gattin des Pilatus, die das versucht habe:¹⁴

Item, non legitur, quod vir aliquis voluit impedire passionem Domini, sicut mulier, uxor scilicet Pilati, quae voluit virum retrahere ab hoc scelere propter ea, quae passa fuerat in visu propter Christum, Matthaei 27.

Im 22. Bündel der VMB wird zwar berichtet, wie die Ehefrau des Pilatus aufgrund eines Traumes ihren Mann von der Kreuzigung Christi abhalten wollte (22, 13–16); dieser Rat wird allerdings – gedeutet als Versuch des Teufels, die Heilstat Christi zu verhindern – negativ beurteilt. Die Ehefrau des Pilatus wird in den Lehren sogar mit den trügerischen Ratschlägen (*valschen räten*; 22, 46) der leiblichen Gelüste gleichgesetzt (22, 46f.).

Anders als in der *Y-Redaktion wird in der entsprechenden Textpartie in *X das für den Traktat kennzeichnende religiöse Thema der Nachfolge aufgegriffen und die Sonderstellung der als *raime herczen* (vgl. 35, 41)¹⁵ bezeichneten Frauen am Kreuz mit deren konkreter *imitatio Christi* begründet:

Die kind sprachent: »O vatter, das ist gar ain gross lob den rainen herczen, das sy an dem heren begiengent, in dem leben im nach zu volgen, und im mit tailtent also ir zitlich guot und im dar zuo och behulffen warent in sim tod. Dar umb solt fröwlich geschlecht gar hailig sin.« (35, 41–44)

Die Redaktion *Y wiederum ersetzt *herczen* in 35, 41 durch *fröwē* (B, Bl. 125^r) und die Stelle *heren bis tod* (35, 42f.) durch eine Argumentation, die nicht auf der *imitatio Christi*, sondern erneut auf der Unschuld der Frauen aufbaut, wenn es nach *sy an dem* (35, 41f.) heisst:

dote des her'n vnschuldig fint des halp/das fü weder rot noch gedot noch schande noch vnner im nie erbitten. (B, Bl. 125^r)

Auch die Antwort des Seelsorgers auf diese Aussage der geistlichen Kinder unterscheidet sich in *X redaktionell von der Fassung in der übrigen Überlieferung, wenn er bezüglich der spirituellen Haltung der Frauen wie folgt argumentiert:

Der vatter antwurt: »Ja, lieben kind, das wolt der her also ordnen zuo er siner wirdigen muoter. Noch ist gewonlich me andacht und liebe in fröwlichem herczen, won die hailig kirch bittet für das andechtig fröwlich geschlecht in der kurs und in der mess von

14 Zitiert nach Prediche alle donne, S. 43. CARLA CASAGRANDE folgt der 1739 in Rom gedruckten Ausgabe von Giuseppe Catalano (Beati Humberti de Romanis Burgundi [...] De eruditione religiosorum praedicatorum libri duo) (vgl. Prediche alle donne, S. 144f.), die an dieser Stelle denselben Wortlaut bringt wie der Druck aus dem Jahr 1508 (VD 16 H 5890); vgl. HUMBERT DE ROMAN, »De materiis sermonum sive collationum«, Kap. XCIII, S. e 3.

15 Anstelle von *herczen* schreiben folgende Textzeugen *frowen* (die entsprechende Stelle fehlt in M): A, B, F, L/S, V₁, Wei, Wo, Wü.

ünser lieben frowen. Und dar umb so söllent all frowen dester demüetiger und danckbarer sin gott dem almechtigen umb die und ander gnad und gab, die in got verlichen het etc. (35, 45–50)

Die als Tatsache formulierte Aussage, dass die Frauen normalerweise mehr Andacht und Liebe besitzen würden, wird in *X damit begründet, dass in den von Geistlichen und Laien gebeteten kleinen Tagzeiten, dem ›kleinen Marienoffizium‹ (*Officium parvum B. M. V.*, *Cursus sanctae Mariae virginis* oder *Horae sanctae Mariae*),¹⁶ und auch in der Marienmesse (*Missa beatae virginis Mariae*)¹⁷ Fürbitte namentlich für die Frauen geleistet werde.¹⁸ Anders argumentiert hier die Redaktion *Y, die den ›Schriftbeweis‹ (*in der kurs bis lieben frowen*; 35, 47f.) allgemeiner und *ex negativo* mit *wir lesent nit in bewerter geschrift dz es anders sū* (B, 125^r) formuliert. Zusätzlich wird in *Y ein dogmatischer Diskurs zum Thema Erbsündenlehre eröffnet, in dem konstatiert wird, dass die Frauen von der Erbsünde erlöst seien und die Männer ihnen deshalb mehr Ehre erbielten sollten:

Es ist öch allē wibē z^v uren befchehen woñ wie dz erfte wip sūnde an ving | So het doch noch ir | nie kein wip keinen frevel oder vner an gottes lūn begangē | do er menfche wart | dz ift wol ein ere | dz der erftē frōwē v^ggeffē ift | vñ in alle man defter me ere füllent biehtë | (B, Bl. 125^{r-v})

- 16 Als *Cursz von vnser lieben frowen* u. ä. bezeichnet wird das Offizium z. B. in den Handschriften Basel, UB, A XI 61 (2. H. 15. Jh., Kartause Basel, alte Sign. *D LV*, alem.), Bl. 1^r: *Der Cursz von vnser lieben frowen etc.* und Bl. 2^r: *der curs von vnser frowen* (zitiert nach BINZ, *Kat. Basel*, S. 306), München, BSB, Cgm 87 (M. 14. Jh., sbair.), Bl. 1^r: *Daß ist der churs von vnser frawen* [Nachtrag von 1442] (zitiert nach PETZET, *Kat. München*, S. 155), Wien, ÖNB, Cod. 3019 [Nov. 391] (A. 15. Jh., bair., OPF St. Katharina [Nürnberg?]), Bl. 20^r: *Das ist der Cursz von vnser liben frawen* (zitiert nach MENHARDT, *Kat. Wien 2*, S. 793), Nürnberg, GNM, Hs 117192 (1421, nordbair., Nürnberg, OPF St. Katharina), Bl. 26^r: *der kurs von vnser liben frawen* (zitiert nach: KURRAS, *Kat. Nürnberg*, S. 129), St. Gallen, StB, Cod. Sang. 479 (1483, Konstanz, Dorothea von Hof), Bl. 1^r: *der Curß von | von vnße^e frowē*, sowie noch im Regelbuch des Dritten Ordens der Franziskaner aus dem 18. Jh.: *Die jenige/welche das kleine Officium, das ift/den Curs Unser Lieben Frauen : [...] hinzu setzen; ›REGELBÜCHLEIN DES DRITTEN ORDENS S. FRANCISCI, Kap. 8, Statuten 2, S. 131.*
- 17 *Missa beate virginis Marie* genannt wird die Marienmesse beispielsweise im flämischen Stundenbuch Münster, UB, Ms N.R. 5505 (früher: Ms N.R. 20) (M. 15. Jh., fläm.), Bl. 31^v (zitiert nach OVERGAAUW, *Kat. Münster*, S. 245). In der deutschen Handschrift Nürnberg, GNM, Hs 117192 (1421, Nürnberg, OPF St. Katharina, nordbair.), Bl. 110^r–121^r, in der die Marienmesse direkt auf das Marienoffizium folgt, heisst die Messe ähnlich wie in den VMB *vnser frawen mess* [Bl. 110^r] (zitiert nach KURRAS, *Kat. Nürnberg*, S. 129).
- 18 Vgl. z. B. die Aussage *Bit vir das volck versich | die pafhait Bit vir das | andächtigt wiblich geschlä=|cht Alle die müßsent din | hilf enpfächen, die dinen |namen erent Nach der | geburt bistu Junckfrow | beliben Gottes mütter bit | vir vns* zum Schluss der Komplet in der Übersetzung des ›Cursus Sanctae Mariae‹ in der Handschrift St. Gallen, StB, Cod. Sang. 479 (1483, Konstanz, Dorothea von Hof), Bl. 51^v.

Dieser anthropologisch relevante Diskurs, in welchem die Vorrangstellung der Frauen gegenüber den Männern wie auch die dezidiert formulierte Entlastung der Frauen von der Erbsünde betont wird, ist für den gesamten Traktat, der nicht das Verhältnis Mann – Frau, sondern die Dichotomie geistlich – weltlich thematisiert,¹⁹ untypisch und kann als redaktioneller Zusatz beurteilt werden.

Neben diesem Exkurs trennt eine weitere Textpartie, die sich nur in *G* und *Ü* findet, *X von der restlichen Überlieferung ab. Die entsprechende Passage, die im 36. Bündel die Nacherzählung der Passion Christi beschliesst, lautet wie folgt:

Aber ain ritter, genamt Longinus, als der da was, ergraiff ain gross sper und stieß es dem heren durch sin rechte siten in uncz zuo dem herzen und tedt im das hercz uff also, das do wasser und bluot dar uß rain. Et qui videt testimonium perhibuit et verum est testimonium eius, und der es sach, der gab gezügnuß, und sin gezügnuß ist war. [vgl. *Io* 19,31–36] (36, 15–19)

Die Szene des Lanzenstichs findet sich – ohne Nennung des Namens Longinus – in der gesamten Überlieferung (auch in *X) mit ähnlichen Worten allerdings im 37. Bündel, wo der Lanzenstich in den der Passionsszene folgenden Lehren als *herczstich* gedeutet und ausführlich behandelt wird:²⁰

[...] da was ain rittender oder ain soldner. Der nam ain scharpff sper und wolt versuchen, ob er tod wer, und det im sin rechte siten uff mit ainer grossen wunden und stach das sper in sin siten und hercz. Und zuohand floß uß wasser und bluot. [vgl. *Io* 19,33f.] (37, 8–11)

Dass diese Szene in *X bereits im 36. Bündel erscheint, lässt sich am ehesten durch ein Versehen (falsche Einteilung der Vorlage aus einer Passionshistorie) in der Konzeption der VMB erklären, das in *Y vermutlich durch einen Redaktor korrigiert worden ist.

Neben den redaktionellen Eingriffen sowie häufigem Wortersatz trennen etliche Plusstellen (oftmals Bibelzitate) wie auch Minusstellen in *G* und *Ü* die Gruppe *X von der übrigen Überlieferung ab. Plusstellen gegenüber *Y sind beispielsweise *und bis gottes* (10, 50f.); *won bis wurdig* (29, 41f.) (Bibelzitat); *Und bis vetter*

19 Die bezüglich der Anthropologie der Geschlechter breit diskutierte untergeordnete Stellung der Frau im Mittelalter relativiert ELISABETH GÖSSMANN im Hinblick auf die Unterscheidung der spirituellen Haltung von Mann und Frau zurecht, wenn sie zu folgendem Schluss kommt: »Keine Einschränkungen gelten jedoch für die Frau im Hinblick auf ihr religiöses und geistliches Leben«; GÖSSMANN (1979), S. 283. – Ganz anders als die Vorrangstellung der Frauen in *Y bringt *GÜ im 33. Bündel im Anschluss an ein Pauluszitat aus Eph 6,4 und Col 3,21 (*Also lert sanctus Paulus, das ußerwelt vaß, da er spricht: »Patres nolite provocare filios vestros ad iram, ir vätter, ir söllent nit üwer kinder zuo zorn raichen.«*; VMB 33, 49–51) einen Zusatz über die masslosere Kindererziehung der Frauen (*Und das mag man och verston von den müetern, die ze ziten vil unbeschaidner sind ze straffen die kind denn die vetter*; VMB 33, 51–54), der in *Y fehlt.

20 Zum Lanzenstich in den VMB vgl. auch KEMPER (2006), S. 436f.

(33, 51–53); *und* bis *mitliden und* (34, 14f.); *uß* bis *gefangtnußēn* (34, 35f.) oder *das allem* bis *erden* (39, 21f.). In Opposition zu *Y fehlen hingegen nur in *GÜ zwei längere Passagen. Im 34. Büschel, das den Tod Christi am Kreuz behandelt, überliefern die Textzeugen aus *Y im Anschluss an die Schilderung *so sicht sy den edlen, zarten mägtlichen lib Cristi hangen an dem crücz in tötlicher farw* (34, 11f.) eine genaue Beschreibung der Wunden des Gekreuzigten, die in *X fehlt:

vñ bleicher forme mit geneigtē hōbte vf lin hertz mit zertonen armē / mit genegeltē hendē vñ fülfē / mit vberrunem blüt/mit ergoffen oderē / mit offenem müde/mit zertenten gliderē / mit ofenen rippen. (B, Bl. 119^r)

Ausser *X bringt die gesamte Überlieferung zudem eine Textpartie mit Sprecherbezeichnung innerhalb der Antwort des geistlichen Vaters im 38. Büschel zwischen den Stellen *Die kind sprachent: »Selig ist der mensch, der dem heren Jhesu also kan sin liden und sterben helffen tragen.«* (38, 39f.) und *Das bekant wol sant Peter* (38, 41). Anstelle von *helffen tragen* (38, 39) schreibt *Y *licht machen / wān dz fin dry edel tugent* (L/S, Bl. 144^v) und überliefert folgende in *X fehlende Antwort des geistlichen Vaters:

Der vatter selig wurt er vñ mag ouch niemā selig werdē dē durch den troft xpī / durch fin edels sterben lere vñ leben (B, Bl. 135^v–136^r).²¹

2.2 Die Textgruppe *GÜ

Die beiden *X zugehörigen, von derselben Schreiberin im St. Galler und Konstanzer Dominikanerinnenkloster um 1500 geschriebenen Handschriften *G* und *Ü* zählen zu den jüngeren Überlieferungszeugen der VMB.²² Trotzdem repräsentieren sie aufgrund der genannten redaktionellen Eingriffe in *Y eine ursprünglichere Textstufe. Dies wird zusätzlich durch den Umstand plausibel, dass es sich bei *G* und *Ü* um die einzigen erhaltenen Textzeugen handelt, die in einem Kolophon einen Verfasser erwähnen.²³ Zudem überliefern *G* und *Ü* an einer Stelle im 32. Büschel einen sprechenden Personennamen, der mit Ausnahme der beiden Handschriften in der gesamten Überlieferung durch Verballhornung entstellt ist. Es handelt sich bei der Stelle um eine Rüge, in welcher der geistliche Vater seine geistlichen Kinder als Schwester ›*Lindbet*‹ im Sinne von ›weiches Bett‹²⁴ und

21 Die Stelle ist in der Edition als Konjektur nach Handschrift *B* ergänzt (VMB 38, 40f.).

22 Zur Datierung und Lokalisierung der beiden Codices siehe auch die Beschreibungen in Kap. 1.1.4 und 1.1.6 und Teil B.

23 Vgl. dazu Kap. 4.2 in Teil A.

24 Der Ausdruck ›weiches Bett‹ findet sich in seiner lexikalischen Bedeutung beispielsweise im erstmals um 1500 in Strassburg gedruckten ›Strassburger Rätselbuch‹, wo es heisst: *sein leger waren nit linde bet* (zitiert nach HEGER Texte, S. 476, Z. 8).

Schwester ›*Wergern*‹ beschimpft und sogleich erklärt, was er damit meint, nämlich, dass die Angesprochenen u. a. heiligmässig sein möchten, ohne asketische Übungen zu absolvieren:

Ir haissent schwöster Lindbet und schwöster Wergern, ir werind gern hailig on üeben, arm on mangel, demüetig on verschmecht, gedultig on liden; der schwöstren kam nie kaine zuo himel. (32, 50–52)

Die wohl ursprüngliche Lesart *Lindbet* bewahrt nur die Textgruppe *GÜ, während die restliche Überlieferung – falls sie das Textstück bietet – hauptsächlich den verbreiteten Namen *Lisbeth* schreibt.²⁵

2.2.1 Die Opposition zwischen *G* und *Ü*

Für einige der in den beiden Bündelhandschriften *G* und *Ü* überlieferten Texte konstatiert die bisherige Forschung, dass die ältere Handschrift *G* als direkte Vorlage für *Ü* gedient hat. Obwohl dies für einzelne Texte der umfangreichen Bündelhandschriften zutrifft, können aufgrund der Analyse beider Codices und deren Texte folgende für die Überlieferung der VMB wichtige Feststellungen gemacht werden:²⁶

- Der Verbund der einzelnen kodikologischen Einheiten von *G* ist erst für das 17. Jahrhundert bezeugt und repräsentiert nicht zwingend die Zusammenstellung und Anordnung der Texte in einer Sammelhandschrift des 15./16. Jahrhunderts.
- Die Datierung der Einheit A von *G* mit den VMB muss aufgrund der Wasserzeichen auf den Zeitraum zwischen 1491 und 1501 erweitert werden.
- Ein Wasserzeichen in der Einheit C (mit den VMB) von *Ü* findet sich auch in zwei anderen Handschriften aus der Leopold-Sophien-Bibliothek in Überlingen (Ms. 1 und Ms. 16), die in derselben Werkstatt wie *Ü* vermutlich in Konstanz gebunden wurden. Von diesen zwei Codices stammt das datierte, von Cordula von Schönau geschriebene Ms. 16 laut Kolophon aus dem Jahr 1504, was die Datierung von *Ü* aufgrund der Wasserzeichen bestätigt.
- Die Einträge im St. Galler ›Konventsbuch‹ weisen nicht eindeutig auf die Handschrift *G*, sondern erwähnen im Jahr 1493 lediglich das Kopieren eines Schwesternbuchs, der VMB und der Legende des Ludwig von Toulouse sowie im Eintrag von 1495 das Binden eines grossen Buches, das vor *etlichen iaren* geschriebene Texte über selige Schwestern sowie die VMB enthalten hat.²⁷ Beim ersten Eintrag aus dem Jahr 1493

25 Vgl. die Lesarten (in *M* und *V*₂ fehlt die entsprechende Stelle): *elizabeth A*, *liffebech B*, *liẏebeth F*, *lyzabeth L/S*, *lifēbet V*₁, *lifbeth Wo*, *lÿ{z}beth Wü*. – Eine Ausnahme bildet der Textzeuge *Wei*, der mit *fwesteſt leſt | gebet* (*Wei*, Bl. 95^v) die ursprüngliche Intention, einen sprechenden Namen zu nennen, beibehält. Allerdings wird in dieser Handschrift *Ir haissent* (32, 50) umformuliert zu *wer künde des nicht : || Ich meyne · vuch heifze ·* (*Wei*, Bl. 95^{r-v}).

26 Siehe dazu die beiden Handschriftenbeschreibungen in Kap. 1.1.4 und 1.1.6 in Teil B.

27 Vgl. ›Konventsbuch‹, Bl. 71^v (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, 241, Z. 17–19) und Bl. 76^r (vgl. ›ST. GALLER KONVENTSBUCH‹, S. 251, Z. 2–4).

können zwar verschiedene kodikologische Einheiten von *G* gemeint sein; die Beschreibung passt allerdings genau zur Einheit C von *Ü*, welche neben den VMB die Legende des Ludwig von Toulouse und die Gründungsgeschichte des Klosters St. Katharinental mit einzelnen Viten sowie das ›St. Katharinentaler Schwesternbuch‹ enthält. Möglich ist folglich, dass die Erwähnung im ›Konventsbuch‹ nicht *G*, sondern eine oder mehrere heute verlorene Vorlage(n) meint, die für *Ü* und/oder *G* verwendet wurde(n).

- Die von Regina Sattler geschriebene Handschrift Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Ms. 1, enthält wie die Einheit A von *G* die Legende der Ida von Toggenburg, allerdings in einer teilweise von *G* abweichenden Textfassung. Diese zwei Handschriften gehen vermutlich ebenfalls auf eine gemeinsame Vorlage zurück.
- Auch die beiden von Regina Sattler geschriebenen Kopien der Legende des Ludwig von Toulouse in *G* und in *Ü* weichen voneinander ab, was gegen eine direkte Kopie von *Ü* nach *G* spricht.

Diese Fakten aus den Handschriftenanalysen lassen vermuten, dass die Schreiberin Regina Sattler auch für die Abschriften der VMB in *G* und *Ü* auf eine den beiden Handschriften gemeinsame Vorlage oder aber auf je eigene Vorlagen zurückgegriffen hat und *Ü* somit nicht direkt von *G* abhängt.²⁸ Bestätigt wird diese Vermutung durch die Ergebnisse aus der Vollkollation der Textzeugen, die darauf schliessen lassen, dass sowohl *G* als auch *Ü* auf eine je eigene Vorlage zurückgehen.

Indizien, die für die Benutzung zweier unterschiedlicher Vorlagen sprechen, liefert die nicht geringe Anzahl von Stellen, in denen *Ü* gegen *G* Lesarten verwendet, die auch in Handschriften anderer Überlieferungszweige bezeugt sind (die erstgenannte Stelle bringt jeweils die Lesart nach *Ü*): *bistu* für *list du* (2, 21); *gebrechē* für *gebresten* (2, 48); *erarnet* für *erharret* (korr. aus: *erlarnet*) (7, 31); *tugentlichē* für *tugentrichen* (11, 21); *gesäilet* (korr. aus: *gegaislet*) für *gegaislet* (14, 9); *gehaisen* für *gemachet* (19, 15); *jnerlichē* für *inenlichen* (19, 27); *ga* für *gancz* (22, 20); *gar* für *gancz* (23, 19); *getrückē* für *enpfangen* (25, 69); *zerstörent* für *zerströwent* (26, 46); *blūt* für *guot* (28, 10); *gar* für *recht* (29, 27); *äptiffin* für *eptissin oder priorin* (33, 43); *begund* für *geriet* (36, 24) oder *ritter* für *rittender* (37, 8). – Zu diesen in anderen Textgruppen bezeugten, teilweise lediglich dialektbedingten Lesarten treten mehrere Sonderlesarten (Varianten sowie Plusstücke), die von der gesamten Überlieferung nur *Ü* bietet, wie *ir hertz* für *ir brüst* (2, 4); *fölichē* für *götlichen* (7, 40); *worten vnd wercken vñ wisen* für *worten und wisen* (10, 54); *ewanlich vnd fällelich* für *selklich* (13, 52); *schickē vñ sēckē* für *sencken* (14, 51); *an dem gais* für *an dem fleisch* (22, 52); *andächtige* für *getrürwer* (24, 54); *de* für *schlāg den Moyses vff hancket* für *der, der schlang Moyses* (25, 49); *nit gefund machē* für *gesund* (26, 27); *jālig vñ wirt*

²⁸ Die umgekehrte Abhängigkeit (*G* von *Ü*) lässt sich nicht nur wegen der relativ sicheren Altersdifferenz zwischen den beiden Handschriften, sondern auch aufgrund von mehreren durch Augenabirrungen entstandenen Lücken in *Ü* ausschliessen, so beispielsweise die in *Ü* gegenüber von *G* fehlenden Textpartien *Dar umb bis welt* (15, 44–45), *Und bis enpfindet* (17, 41–42), *der schuldig Pylatus* (19, 19), *geklaget und beschruwen* (19, 40), *der undanckbarkait oder* (24, 74) und *und tedt im das hercz uff* (36, 17). Zudem findet sich in *Ü* der Ausdruck *Minēcklichē kind*, den *Ü* mit *V*₂ und *Wei* teilt (*lieben kynnnd* bzw. *lieben kindere*), den *G* jedoch mit *minen kind* (9, 3) wiedergibt.

belonet für *belonet* (26, 67); *nem vñ wachf* für *nem* (30, 28); *fällikait vñ füßfekait* für *süessikait* (33, 5); *gemartret* für *gehandlet* (35, 21) oder *jn gütte' zucht* für *in behuoter zucht* (40, 50). – Bemerkenswert ist auch die hohe Anzahl an Ausfällen einzelner Lexeme oder Lexemgruppen in Ü bzw. an Zusätzen in G (insgesamt mehr als sechzig Belege), die sich teilweise auch in anderen Textzeugen finden. So fehlt in Ü beispielsweise (in Klammern – falls bezeugt – jeweils die Überlieferungsträger, welche dieselbe Lücke ebenfalls aufweisen): *les* (Prolog II, 2) (A, B, F, L/S, M, V₁, V₂, Wei, Wo, Wü); *wis* (Prolog II, 43); *und liebhaberin* (4, 4) (M, V₁); *Judas* (4, 16) (A, F, Wo); *ist sy kumen* (10, 27) (A, B, F, L/S, V₁, V₂, Wei, Wo, Wü); *maister und* (10, 56) (A, B, F, L/S, V₂, Wei, Wo, Wü); *des lebendigen* (11, 19); *gelt* (13, 15); *mürrenbüschely* (13, 62) (B, Wo); *dachtend oder* (15, 27) (A, B, F, M, V₁, Wei, Wo, Wü); *mit oren* (16, 9); *von disen beden* (16, 48); *best oder* (20, 29) (B, F, L/S, V₁, V₂, Wei, Wo, Wü); *allzit* (21, 35) (L/S); *und über* (22, 11); *ir söllent* (24, 15) (M); *und klagen* (24, 66f.) (A, B, F, L/S, V₁, Wei, Wo, Wü); *der undanckbarkait oder* (24, 74); *nach dir* (25, 114) (A, B, F, Wei, Wo, Wü); *baß* (30, 32); *ganczer* (32, 25); *tuon und lon* (33, 83); *alt* (radiert) (34, 36) (Wei); *und Salome* (35, 7); *von ir mirren* (36, 5); *oder ain soldner* (37, 8) (A, M, V₁); *langem* (37, 48); *andren* (39, 15); *wo ruowest du* (39, 29) (Wei, Wo, Wü); *den da nünt gefalt* (39, 59f.); *demüetiglich ainvaltig* (39, 61) (L/S, V₁); *on end* (Epilog, 16) sowie *und vatter* (Kolophon, 3). – Weiter schreibt Ü an drei Stellen, an denen G fehlerhaft ist, einen korrekten Text und bringt in zwei dieser Fälle eine Lesart, die auch in den meisten anderen Handschriften bezeugt ist (entsprechende Siglen in Klammern): *pilat⁹ wib* (A, B, F, L/S, V₁, Wei, Wo, Wü) gegen *Pylatus* in G (22, 32); *fo dott* gegen *so* in G (30, 5) (die anderen Textzeugen schreiben entweder *so lies* oder *lies*); *úwe^s lebē* (A, B, F, L/S, V₁, Wei, Wo, Wü) gegen *über leben* in G (34, 60).

Vielleicht während der Rubrizierung und/oder während dem Eintragen der Überschriften hat die Schreiberin von G mit roter Tinte Korrekturen vorgenommen. Dazu hat sie vermutlich die Handschrift Ü (oder deren Vorlagen) beigezogen, wie folgende Beispiele belegen, in denen G nach der Lesart, die auch Ü vertritt, geändert wurde: *in der sel* (Prolog I, 25), in G von der Schreiberin mit roter Tinte korrigiert zu *in der selben* (Ü: *in de^s felbē*), und *her* (16, 9), in G mit roter Tinte von der Schreiberin am Rand nachgetragen (Ü: *herr*). Nach den Lesarten von Ü korrigiert, aber nicht eindeutig der Schreiberin zuzuweisen sind beispielsweise *als* (4, 27), in G durch Rasur korrigiert aus *also* (Ü: *als*); *ward* (4, 28), in G mit roter Tinte gestrichen (fehlt in Ü); *und mit oren* (16, 9), in G mit roter Tinte gestrichen (fehlt in Ü).

Umgekehrt wurden einige Stellen in G, die ursprünglich derselben Fassung wie in Ü gefolgt sind, nachträglich zu einer in den meisten Handschriften bezeugten Lesart geändert, wie beispielsweise *degelichem* (korrigiert durch Rasur und Anfügung eines roten(?) Trennstrichs aus *dē|gelichē*) (9, 52) gegenüber *dem gelichē* in Ü sowie *sich aber* (korrigiert durch Streichung mit roter Tinte aus *ficht aber*) (25, 6), gegenüber *fiecht abe^s* in Ü. Wann und von wem solche Korrekturen ausgeführt wurden, und ob eine andere Textfassung vorgelegen hat, lässt sich nicht mehr bestimmen.

2.3 Die Textgruppe *Y₁ (A, B, F, Wei, Wo, Wü)

Die Textzeugen A, B, F, Wei, Wo und Wü lassen sich durch mehrere, allen sechs Handschriften gemeinsame Sonderlesarten der Gruppe *Y₁ zuordnen. Es sind dies Lesarten wie *werberin* anstelle von *liebhaberin* (13, 19), Wort- und Wortgruppenausfälle (z. B. *getruwen und* [10, 56], *umb bis dett* [20, 5]²⁹ und der Abschnitt *bewainen bis danckbarkait* [24, 73 f.], der in *Y₁ mit *weinnē* [erkennen Wei] wiedergegeben wird) sowie Varianten (z. B. *d3 k̄a ich nit sagē* o. ä. anstelle von *dise mitliderin bis kinden* [25, 35 f.]) und Zusätze (z. B. *ab ließ* [17, 3] ergänzt zu *ab lies on abelō* o. ä.).

2.4 Die Textgruppe *AF

Aufgrund von etlichen Bindefehlern (Wortausfälle, Sonderlesarten sowie mehrere Textlücken infolge Augenabirring) eindeutig zu einer Gruppe zusammenführen lassen sich innerhalb der *Y-Gruppe die Textzeugen A und F.

Beiden Handschriften gemeinsame Lücken, die wahrscheinlich auf Augenabirringen zurückzuführen sind, finden sich beispielsweise in den folgenden Textabschnitten (die in *AF fehlenden Stellen sind jeweils durchgestrichen): *nit erlebt hand und vil anfechtens hand von der welt* (2, 44 f.); *ewige fryhait, also last binden und also schnödeklich handeln* (5, 23 f.); *das wir yemant söllent dötten.* ~~Do dise liebhaberin und mitliderin hort dise wort und widerred von dem heren klagen und sagen, do ward ir dis büschely zuo bitter mirren. Das zerfloss durch ir hercz und ward ir we zuo muot, besunder do Pylatus sprach: Nement ir in und straffend in.~~ *Und do war ir noch wirser, do die juden sprachend: Uns ist nit erlobt, das wir yement dötent.* ~~Won by disen worten~~ (14, 12–18); *das wir doch nit sind, und wellent nit bekennen, was wir sind. Ach* (15, 53 f.); *der sel myn und we der sel, die nit* (28, 26); *in dise edle ler. Owe, do erschrackent etlich gar ser, das sy dise ler all ir tag nit bekant hattend* (28, 50 f.); *rüwen, etlich mit des libs gaisflen, etlich mit herinen hemden* (28, 52); *demüetiglich gehorsam sin iren geboten und dinen willen ganz in iren willen geben und an der gehorsami stet bis in den tod* (33, 53–55); *den suocher der warhait. Won von der warhait, die Jhesus Cristus ist* (38, 32 f.) und *söllent sencken und wie ir es söllent betrachten* (Epilog, 3).

2.4.1 Die Kontamination von *X und *AF

In die textliche Nähe von *X rücken *AF vermutlich durch Kontamination entstandene gemeinsame Lesarten innerhalb der Antwort des geistlichen Vaters im

²⁹ Der entsprechende Abschnitt fehlt in M, V₁ und V₂.

22. Büschel, welche die restlichen Überlieferungszeugen des Hyparchetpys *Y nicht übernehmen: Es fehlt die Deutung *das ist die sel, die* (22, 59) (*M* enthält den entsprechenden Abschnitt nicht); die Stelle *gnaden und gaben* (22, 59f.) wird mit *kraft und gnaden* wiedergegeben (die entsprechende Stelle fehlt in *L/S* und *M*); für *underseczt* (22, 60) wird *vnderstot* (*B*), *vnd^hstat* (*L/S*), *vnder stjczzt* (*V₁*), *bestetiget* (*Wei*), *vnd^hstot* (*Wo*) und *vnderstait* (*Wü*) geschrieben (die entsprechende Stelle fehlt in *M*); ausserdem fehlt *und stercke* (22, 62) in *B*, *L/S*, *V₁*, *Wo* und *Wü* (*M* und *Wei* enthält die entsprechende Stelle nicht).

Wahrscheinlich ebenfalls durch Kontamination bedingt verbindet *AF mit *GÜ zudem der gemeinsame Ausfall eines längeren Stückes nach *zuo der lingen syten* (25, 34) im 25. Büschel, das die übrige Überlieferung – mit Ausnahme von *M* – anstelle von *Und blaich* (25, 35) bietet. Der Abschnitt beinhaltet die Aussage, Jesus habe hoch am Kreuz vor dem Volk gehangen, sowie eine Schilderung des Zustandes der *mitlidenin*:

vnd also hieng der herr hoch enbor zwufchen zweyen mörd'n vor allem volck an dem Crutze Ach was jnnerlichen lidens vñ mitlidens Ach was we vñ schmerzgens dyfe edle mirre tochter empfieng/Ach wie was jr geberd vnd klage wye lie mit ainander toduar bleich. (*L/S*, Bl. 88^r)

2.4.2 Die Opposition zwischen A und F

Handschrift *A* bietet gegen *F* und gegen die übrige Überlieferung mehrere Sonderlesarten und kürzere Plusstücke. Charakterisierend für *A* sind vier Stellen, an denen der Textzeuge *bluot zu rosen varben blüt* (u. ä.) ergänzt (vgl. VMB 1, 7; VMB 1, 18; VMB 1, 23; VMB 2, 43); die Stelle *bluot verschwenden und sterben der natur* (3, 20f.) hingegen gibt *A* mit *end fines lebens* wieder. Etwa dreissig teilweise längere Minusstücke, die sich nur in *A* finden, schliessen diesen Textzeugen als Vorlage für *F* aus. Wahrscheinlich auf Augenabirrungen zurückzuführen sind dabei folgende Textlücken (durch Streichung markiert): *Ach, wie ersünfczet sy. Ach, wer trostet sy? Nun wol uff alle gottes liebhaberin und tröstent sy. Sy schwaisset* (17, 21f.); *Won sy söllent nit allain sind miden, sy söllent och tugent ueben* (35, 35f.) und vermutlich auch *denn ich allain. Du solt mich salben mit edlem aromad dins andechtigen gebettes. Da solt du mich* (39, 38f.).

Anders als *A* weist *F* kaum Plusstücke auf,³⁰ schreibt jedoch einige Sonderlesarten gegenüber der übrigen Überlieferung, die in *A* mit abweichenden Lexemen korrigiert wurden: Anstelle von *zuo götlichem* (2, 30f.) findet sich in *F*: *czü gütlichen* (*A*: *zū dem ewigen*), anstelle von *demüetigent uß ünserm nüt* (6, 51) *vns*

30 Ein längeres Stück, das in *A* fehlt, ist beispielsweise die Stelle *von allen funden nemen vñ einē woren ab kere von allē fundē* (1, 30f.), an der *A* vermutlich infolge einer Augenabirrung lediglich *von allen sünden* schreibt.

dimütigen vß vnfern mǖt (A: *úns demiettigen*) und anstelle von *wol clagen* (8, 23) *volkomē* (A: *volkomen vß sprechen*). Bei 29, 18f. hingegen, wo F *heimliche*^s schreibt, folgt A mit *himelscher* der gesamten Überlieferung.

Diese Sonderlesarten waren bereits in einer gemeinsamen Vorstufe von A und F vorhanden. Eine Lücke infolge Augenabirring lässt jedenfalls F als Vorlage für A eindeutig ausschliessen (die durchgestrichene Passage fehlt in F): *Han ich übel gerett, das bewis. Han ich aber recht geret, warumb schlechst du denn mich* (9, 15f.).

2.5 Die Textgruppe *Y₂ (*WeiWü, Wo)

Durch mehrere Gruppenlesarten lassen sich auch die drei Handschriften *Wei*, *Wo* und *Wü* zu einer Untergruppe *Y₂ (zitiert nach *Wo*) zusammenführen. Allen drei Textzeugen gemeinsam sind einige Minusstellen (die nicht auf Augenabirringen zurückzuführen sind) wie das Fehlen von *und ain abker* (2, 30), *dir ze trost* (9, 24) oder *und alle elementen* (34, 26), sowie etliche kürzere und längere Plusstellen wie die Ergänzungen *als der herr hie tēt nach mitliden haben* (2, 48f.); *miteinander ersprochen Du mǖst mich sure erarnē* anstelle von *ersprechen* (18, 36) und *So ir noch úwers libs gemach so vil wartēt* nach *tragent* (33, 99). Ausserdem finden sich in den Vertretern der Gruppe *Y₂ neben Wordersatz (z. B. *v^sbittert* für *erlittnen* [29, 16] oder *ieglich* für *gaistlich* [29, 38]) weitere Varianten wie *cze lieb also geziert das ich dir der liebste wer* anstelle von *vor geziert bis ich dir* (18, 33f.) oder *Sú sind och bedǖtet bj den* anstelle von *Dis sind die* (Epilog 9).

2.6 Die Textgruppe *WeiWü

Als weitere Gruppe *WeiWü innerhalb der Untergruppe *Y₂ grenzen sich die zwei mitteldeutschen Textzeugen *Wei* und *Wü* von *Wo* ab. Dies nicht alleine durch den Zusatz eines Inhaltsverzeichnisses sowie eines weiteren Prologs,³¹ sondern auch durch um die 200 Gruppenlesarten.

Die Sonderlesarten *WeiWü (zitiert nach *Wü*) sind Varianten (z. B.: *nachzogen* [*Wei: nachfolgetē*] für *betrǖeptnuß zuo ym nam* [2, 9]; *den grǖtfezt* für *dem weg in gaben* [2, 43f.]; *die mir* [*Wei: wir*] anstelle von *die ich* [5, 32] oder *zuchtige* anstelle von *zart* [30, 34]) oder Verlesungen wie *fú̄chet* anstelle von *sǖsset ym* (2, 56); *erweckt jn aber · vnd aber nǖe* [*Wei: ieczunt*] anstelle von *Er waget es aber und nun* (7, 32); *fwere* anstelle von *sǖess* (9, 3); *fȫndiger* anstelle von *unsinniger* (11, 18); *gut fele* anstelle von *gottes sel* (12, 27); *ent-*

31 Die Edition des zusätzlichen Vorwortes und des Kapitelregisters nach *Wü* mit den Lesarten nach *Wei* findet sich in Kap. 3 von Teil C.

phintlich anstelle von *empfenglich* (22, 59) oder *stircke* anstelle von *schick* (28, 3). Die Minusstellen betreffen hauptsächlich einzelne Lexeme und kurze Wortgruppen wie *lust* (1, 17); *stat* (12, 47); *fluoch und* (28, 13) oder *erlich* (39, 4). Längere Ausfälle wie *das ist houbtes und füessen* (1, 35) oder *und blinder underschaid* (33, 96) sind selten. Auch hier überwiegen die Plusstellen wie etwa *dan also recht ge'n liden für denn liden* (3, 38); *von diffem liebhabende menschen vd von dem ix bußchlyn für von dem nünden* (9, 6); *off erden [Wei: erden finde] nach das ir* (25, 5); *der do müchte gefin nach weg ist gesin* (25, 104) oder *verbleichter nach tötlicher* (34, 12).

Mögliche Hinweise auf die Rezeption der Handschriften *Wei* und *Wü* oder deren Vorlage sind die Lesarten (zitiert nach *Wü*) *prior* für *obrer* (28, 66) sowie *vberster* für *prelat und gebieter* (28, 67).

2.6.1 Die Opposition zwischen *Wei* und *Wü*

Die Handschrift *Wei* trennen nochmals um die 200 Sonderlesarten von *Wü* sowie der restlichen Überlieferung ab. Bei diesen Lesarten handelt es sich oftmals um redaktionelle Umschreibungen und Ergänzungen des Textes, die teilweise längere Abschnitte betreffen, doch niemals zum Verlust der Kohärenz führen. Die umfangreicheren Textumschreibungen in den Büscheln 25 und 26 lassen sogar das theologische Profil des Bearbeiters von *Wei* durchscheinen, wenn dieser beispielsweise den Abschnitt *das kain bitter mirr des tüfelschen rates dich niemer sol verbittren, won ich han ainen bittren tranck für dich enpfangen* (25, 68f.) umschreibt und ergänzt zu: *Das dich nümer muge der tufel vorleczte : mit finem vergifftigen gallen tranke · den er zcu trinken gibt · in eyner gestalt · gutes wins · allen liebhabern · suntlicher · vnd zcytlicher · wolloft: die alhie gut schint : aber dort · bringet sie ewigen pin*, die Stelle *dinen bösen gelust gebuoczti* im Abschnitt *Dar umb wolt ich hindersich und unsichtbarlich dar uff geworffen werden, das ich mit dem schweren vall dinen bösen gelust gebuoczti* (25, 72–74) umschreibt zu: *adams funde böste · vnd dich lerte · das du das h suntliche holcz · liplicher wolloft · nicht basz magst ubir winde · deñ · das du din ougen desz herczen · ganz dar von kereft : vnd nümer mit begerlikeit ansehst*, die Wendung *Won aller menschen glider* innerhalb des Abschnittes *Won aller menschen glider warent uß ir rechten ordnung und gehorsame gewichen* (25, 76f.) umschreibt zu: *das ich da mit · ouch gnug tete · vor alle gloubige menschen · die sich von sunden · zcu eym boszfertigen leben keren; Die selben · sint myne gelidemaß · geiftlich; Da die sundigen* oder die Stelle *verwerffent, verspilent und verspottend und den edlen tempel sins hailgen libs also zerströwent mit schelten, schweren und spoten* (26, 45f.) ausbaut zu einer längeren Rügerede:

die vorachten fy · vnd halten nichts da von : Vnd vmb den vngeneten rok · das ift · vmb die cleidunge · der ewigen felikeyt · die von der hohen gotheit allzo fefte gestrickt ift : das sie nümer zcuflort mag werde : dar vmb speln sie · das ift · sie meynen die mit lichtfertikeit · vnd liblicher korezwile · zcu erwerben; Vnd da mit zcuftorn sie · den

edeln tempel · fines geiftlichen cōrpers · das ift · die heilige kirtliche kirche : die fol-
den alle menfchen buwen · vnd uffwecken · mit guten worten vnd werken · abir
die bofen menfchen mit fchelden · fweren · fpotten · vnde anderer bofheit · zcuftorn fy
die · ettlicher mafze; der felben jamer · vnd ewige not hat er ouch beweint. (*Wei*,
Bl. 82^r)

2.7 Die Opposition von *AF, B und *Y₂

Nicht genau rekonstruiert werden kann das Verhältnis zwischen *AF, B, und *Y₂ (*Wei*, *Wo* und *Wü*) innerhalb der Gruppe *Y₁, das möglicherweise durch Kontamination beeinflusst wurde. Belegen lässt sich in Opposition gegen *AF zwar die Zusammenführung von B und *Y₂ zu einer Gruppe anhand von Sonderlesarten (zitiert nach B) wie *geweinē* [*Wü*: *beweynen*; fehlt *Wei*] gegen *getuon* (25, 5) oder durch die Ergänzung von *vatter* (32, 48) zu *vatter/ach getruwer vatter* sowie anhand vermutlich auf Verlesung beruhender Varianten wie *inrin troft* gegen *mirrentrost* (26, 63) und *luterkeit* gegen *bitterkait* (28, 54). Im Gegensatz dazu wird an einigen Stellen allerdings auch die Textnähe zwischen *AF und B sichtbar. So erweitert B mit *AF und gegen *Y₂ z. B. die Lexemgruppe *nach dem andren* (Prolog II, 49) zu *noch dem anderē vñ ein stück noch dem anderen*, die Lexemgruppe *we zuo muot* (13, 22) zu *wīne* [*AF: *wūne*; *Y₂, LSV₂: *wind*] *vñ we zū mūt*. – Unklar bleibt zudem, ob die Lücke an der Stelle *er wer dir denn obnen her gegeben. Dar umb so het der, das ist Judas, me sünd, der mich dir hett gegeben*. (20, 14f.), die sowohl *AF als auch *Y₂, aber nicht B aufweist (vgl. B, Bl. 63^r: *darumb het der me sünde der mich dir hat gebē*), als Augenabirrung zu bewerten ist, die in den beiden Gruppen zufällig an derselben Stelle aufgetreten ist.

2.8 Die Textgruppe *Y₃ (*L/SV₂, *MV₁)

Mit Sicherheit als weiterer Hyparchetyp ausgemacht werden kann hingegen die Handschriftengruppe *Y₃. Sie ist vertreten durch die Inkunabel *L/S*, die Handschriften *M*, *V₁* und Handschrift *V₂*, deren Text mitten im 20. Bündel abbricht. Die Textgruppe *Y₃ hebt sich hauptsächlich durch Minusstellen von der restlichen Überlieferung ab. So fehlen in *Y₃ beispielsweise die kürzeren und längeren Textstücke *das ist des tūfels* (7, 9f.); *da yder man hin kam* (9, 12); *Ach bis bist er* (11, 18f.); *Du ainiges guot* (11, 22f.); *Der vatter antwurt und sprach* (13, 53); *verwiset und* (15, 8); *dis liden und* (25, 86f.) oder *Non bis sapere* (36, 64f.). Als Zusatz in *L/S*, *M* und *V₁* bewertet werden kann eine Passage im 36. Bündel (sie ist in *V₂* nicht erhalten): *L/S*, *M* und *V₁* erweitern die bis *der her ist* (36, 33) reichende Lehre um eine weitere, was nicht nur strukturell die Ordnung des Textes stört (Dreizahl der Lehren), sondern durch die Deutung des Hauptmanns, der in der

Passionsnacherzählung an der entsprechenden Stelle nicht genannt wird,³² auch den Inhalt:

dü folt och fragen den hoüptman diner fel das ift din vⁿnünft ob jhel⁹ in dir tod feÿ das ift ob dü im in der menschat mit erstorben bift wen er wirt dir feiner gothait siefigkait nit geben zü v^ffüchen. (V₁, Bl. 181^v–182^r)

2.9 Die Textgruppe L/SV₂

Eine eigene Gruppe gegen *M* und *V*₁ bilden die Textzeugen *L/S* und *V*₂ (bricht im 20. Bündel ab). Dies wird bezeugt durch mehr als 250 gemeinsame, teilweise längere Minusstellen, einige kürzere Ergänzungen und Sonderlesarten sowie durch Augenabirrungen entstandene Lücken.

Auf Augenabirrungen zurückzuführen sind wahrscheinlich die Auslassungen in den folgenden Abschnitten: *ainen waren abker von allen lips wollüsten und sich zuo dem andren keren in ain rüwig wainen und clagen aller siner vergangenene sünden und verlornen tagen und alle siner sel masen mit herzlichen, bittren trehen weschen und sich also zuom dritten* (1, 31–34); *so du komest in den wulcken. O du edels claid aller tugentrichen selen, du er gottes, dins ewigen vatters, bist du für uns armen sündler ain schelter gottes und fluocher genamt* (11, 20–22) oder *Und so sy also vor sinem hoff stond mit grossem geschrai umb primzit, so kumpt Judas* (13, 11 f.).

2.9.1 Die Opposition zwischen *L/S* und *V*₂

Die erst im 16. oder 17. Jahrhundert erstellte unvollständige Abschrift *V*₂ folgt für die ersten neunzehn (von insgesamt zwanzig überlieferten) Bündeln sehr genau der Textfassung im Druck *L/S*. Gemeinsam ist *L/S* und *V*₂ zudem der Ausfall des längeren Stückes *das alles bis zuo lassen* (3, 10–23). In der Inkunabel *L/S* fallen die der ausgelassenen Textstelle vorangehenden und nachfolgenden Textpartien exakt auf den Schluss einer Versoseite (Bl. 14^v) sowie auf den Beginn einer Rectoseite (Bl. 15^r). Dieser Umstand lässt sich damit erklären, dass das fehlende, zwei Druckseiten füllende Textstück bei der Drucklegung von *L/S* versehentlich nicht eingehoben wurden.³³ Dass die Inkunabel jedoch nicht die direkte Vorlage von *V*₂ gewesen ist, und *V*₂ oder deren Vorstufe zusätzlich vermutlich auf einen Vertreter von **Y*₃ zurückgreift, zeigen beispielsweise die Lexemgruppe *und bindet es* (14, 4), die in *L/S* fehlt, in *V*₂ mit der übrigen Überlieferung allerdings enthalten ist, sowie einige vielleicht ebenfalls auf den Hyparchetyp **Y*₃ zurückzuführende Varianten und Plusstücke in *V*₂, die von *L/S* nicht übernommen wurden.

32 Nur in *GÜ findet sich im 36. Bündel der Zusatz mit der Szene des Lanzenstichs des Longinus (vgl. oben), der jedoch als Ritter und nicht als Hauptmann bezeichnet wird: *Aber ain ritter, genamt Longinus*; VMB 36, 15.

33 Vgl. dazu die Inkunabelbeschreibung in Kap. 1.2 von Teil B.

So schreibt V_2 *Ellender Sünder vnd billgerin* anstelle von *ellender bilger jn* in *L/S* (vgl. VMB 13, 39), *striten fonst für mich* anstelle von *strittē für mich* (*L/S*; vgl. VMB 15, 17); *himelisch | trost* anstelle von *hainlichē trost* (*L/S*; vgl. VMB 15, 35); *Andtwort vff Niek-haine* anstelle von *antwürtte nye kein wort* (*L/S*; vgl. VMB 16, 18f.), *loben Jn allētlichen mit ainandern* anstelle von *lobent in alle* (*L/S*; vgl. VMB 16, 42), *honig neẁe fröd* anstelle von *nuwe fröd* (*L/S*; vgl. VMB 17, 36), *vberfloßē* anstelle von *ōber goffen* (*L/S*; vgl. VMB 18, 8) sowie *alle raine herczen* || *Allain froẁen thūt* anstelle von *alle reine hertzē frōwē tūt* (*L/S*; vgl. VMB 18, 47).

2.10 Die Textgruppe *MV₁

Die ripuarische Handschrift *M* grenzt sich von V_1 ab durch etliche, teilweise längere Minusstellen, die nur in den seltensten Fällen Folgen von Augenabirrungen sind. Die über hundert Streichungen von erklärenden oder deutenden Textpartien in *M*, deren Fehlen die Kohärenz des Textes nicht stört, finden sich in der gesamten Handschrift *M* in den meisten Büscheln mit mehreren Belegen.

In *M* fehlen beispielsweise die Passagen *Doch* bis *nūw* (13, 22–25); *Dis* bis Schluss des Büschels (13, 61f.); *Ach* bis *ungetröst* (14, 26f.); *Und dar umb* bis Schluss des Büschels (14, 52f.); *O* bis *muot* (15, 32f.); *do sy* bis *hatt*, *do* (15, 34); *Ach* bis *Und* (18, 12); *won* bis *sun* (19, 38f.); *ward* bis *also* (20, 44); *Dar* bis *lassen* (21, 38f.); *Das* bis *und* (22, 30–32); *Es* bis *bekent* (22, 33–37); *Und* bis *erlitten* (23, 18–27); *du* bis *worten* (25, 52–57); *Und* bis *sterben* (26, 32–34); *Won* bis *nit* (27, 4); *won* bis *Und* (27, 5f.); *Ja* bis *hab* (31, 18–21); *Ach* bis *Und* (31, 23–25); *Hie* bis *wolt* (31, 34f.); *Wol* bis *won* (33, 3–5); *und* bis *prophecien* (34, 5f.); *Eya* bis *verderben* (34, 29f.); *und* bis *warten* (35, 3f.); *und* bis *herczwe* (35, 12–15); *Hie* bis *hatt* (36, 20–22); *Irem* bis *vor* (37, 4f.); *Und* bis *volharen* (39, 4f.); *Und* bis *du* (39, 29); *Zuo* bis *volharren* (40, 3–6); *Dis* bis *truckent* (Epilog, 2–6).

Als redaktionelle Eingriffe in *M* bewertet werden können unter diesen vielen Minusstücken die Tilgungen von Sprecherbezeichnungen oder gesamten Gesprächseinleitungen zu den Unterweisungsgesprächen zwischen dem geistlichen Vater und den geistlichen Kindern. Sie fehlen in unregelmässiger Folge in den meisten Büscheln oder werden – wie im 38. Büschel, in dem anstelle von den Kindern (*Die kind sprachent*; VMB 38, 38) die *sponsa* spricht (*Do sprach sy*; *M*, Bl. 160^r) – umgeschrieben. Getilgt werden oftmals auch gesamte Fragen der geistlichen Kinder und Antworten des geistlichen Vaters. Auffallend oft und mitunter stark von den Kürzungen betroffen sind die Schlusspartien der einzelnen Büschel.

Gänzlich gestrichen sind in *M* u. a. folgende Passagen (>bis Schluss< bezeichnet das Ende des Büschels): *Der vatter* bis *kind* (2, 38); *Die kinder* bis *gottes kinder* (2, 50–54); *Der vatter* bis *uffnement* (3, 32f.); *Die kinder* bis *vatter* (3, 38); *Der vatter* (3, 42); *Die kind* bis Schluss (5, 40–55); *Die kind* bis *leben* (7, 35–42); *Die kind* bis Schluss (8, 44–49); *Die kind* bis *kind* (9, 48–50); *Oder* bis *kind* (13, 3); *Die kind* bis *koment* (13, 45–48); *Ach* bis *kind* (13, 53); *Die kind* bis Schluss (18, 48–52); *Die kind* bis Schluss (22, 56–64); *Die kinder* bis *kind* (23, 52–55); *in ynnerlicher* bis *kind* (24, 52–57); *Die kind* bis *kind* (24, 61–65); *spricht* bis *gat* (25, 36–38); *Nach* bis Schluss (25, 108–118); *Die kind* bis Schluss (29, 53–59); *Die kind* bis Schluss (30, 36–43); *Und* bis Schluss (32, 46–58); *Die kind* bis Schluss (33,

68–104); *Die kind* bis Schluss (34, 54–60); *und* bis *kind* (35, 40–45); *Ab* bis Schluss (37, 56–62); *Die kind* bis Schluss (39, 46–61). Im Epilog wird der Abschluss des Seelsorgegesprächs zugunsten einer Versicherung der Heilsgewissheit wie folgt umgeschrieben, wenn es anstelle von *Dise vierczig büschely* bis zum Schluss (Epilog, 7–21) heisst:

Wāt na der oeffügē defēr xl stuckelg̃y fo komēt die m̃yner gotz sicherlich in dat ewiche leuē Dat yn der her an vijl endē in deme h · ewāgelio geloift hait Dat verlene vns allē M ihūs xpūs der geuer alles goitz Amē. (*M*, Bl. 169^r)

Neben den beschriebenen Streichungen finden sich in *M* auch einige Umschreibungen, durch die der Textinhalt allerdings nur leicht variiert wird. Die Stelle aus dem 3. Büschel: *Zuo dem andren mal, das der her, der aller engel trost was, hie von ainem engel getröst ward als ain mensch. Hie zuo dem drytten betrüebt mich und erfrowt mich och, das in aller siner betrüebter, angstlicher bitterkait der her siner junger nit vergass; er luoget zuo in und wacket sy.* (3, 15–18), wird in *M* wie folgt formuliert:

So bedroift mych durch alle euer syne extlich bedroiffēis die fo groiffe was dat eyn engel quā in troift den troifter hemels in erdē Owe wat troift was dat Sol dā betraichtē ich in bitterheit m̃ys hertzen in ouch in vermēchder vroudē dat hie in defēr vnfelicher groiffer noit fyre yūgerē ney in v^gall hie in befege in warnt fy. (*M*, Bl. 18^v–19^r)

Als Zusatz, der sich in keinem anderen Textzeugen findet, bringt *M* im 36. Büschel im Anschluss an die Stelle *All die wil ir die tugent der menschaît Cristi nit mit nach volgen üch flissent zuo erleben* (36, 58f.) folgenden kurzen Tugendkatalog:

Wer sich neit in vlijflicht dē duchdē der mynscheit xp̃i zo voilgen dat is m̃yne armoit gedult demoedich^t naturē steruē willē brechē gehoirsamh^t in der gelich. (*M*, Bl. 152^r)

2.10.1 Die Kontamination von V_1 (* V_1) und V_2

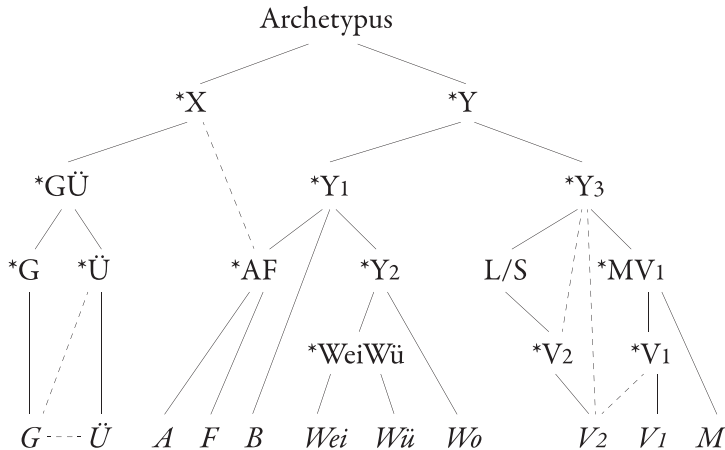
Die Handschrift V_2 folgt ab dem unvermittelten Händewechsel im 19. Büschel, mitten auf einer Versoseite (Bl. 43^v, ein weiterer Schreiberwechsel auf Bl. 44^v) bis zum Textende in der Mitte des 20. Büschels durch Kontamination der Fassung in V_1 . Ob die aus demselben Kloster stammende ältere Handschrift V_1 oder deren Vorlage für die Kopie des 19. und 20. Büschels benutzt worden ist, lässt sich nicht mit absoluter Sicherheit bestimmen. Für die Benutzung einer V_1 und V_2 gemeinsamen Vorlage * V_1 sprechen allerdings die Varianten *liebliches angeficht* (V_2) und *liebliches antlüt* (V_1), *ob allen leijden* (V_2) und *ob allem leiden* (V_1) sowie *aûrsach* (V_2) und *sach* (V_1). Zudem lassen sich die Verlesungen und Verschreibungen (mechanische Fehler) von V_2 in den genannten zwei Büscheln gegenüber V_1 ,³⁴ die auf

34 V_2 schreibt *dū* anstelle von *dri* in V_1 , *löllē* anstelle von *fölen*, *zū* anstelle von *zū dem*, *wëll* anstelle von *wëlt*, *mitt* anstelle von *nit*, *leide* anstelle von *leiden*, *xx* anstelle von *das xx*, *eim* anstelle von *ein*, *daûrch schwattett* anstelle von *dûrch schowet* sowie *fon lejch* anstelle von *villicht*.

einen Kopiervorgang hinweisen könnten, nicht mit der Lesbarkeit bzw. Unlesbarkeit der Grafien in V_i erklären.

2.11 Überlieferungsdiagramm

Die mittels der Überlieferungsanalyse rekonstruierten Abhängigkeitsverhältnisse der Textzeugen ergeben nachstehendes Überlieferungsdiagramm, in dem gestrichelte Linien Kontaminationen bezeichnen. Da mit einer nicht bestimmbar Anzahl von Zwischenstufen gerechnet werden muss (z. B. für den von $*Y_3$ abhängigen Druck L/S),³⁵ sind die Verbindungslinien zu den Hyparchetypen $*X$ und $*Y$ sowie zu den Untergruppen $*Y_1$, $*Y_2$ und $*Y_3$, die in der Darstellung eines ›unrooted tree‹ fehlen würden, nicht als absolut zu betrachten.



³⁵ Oder wie HANS-JOCHEN SCHIEWER es treffend formuliert: »[...] die Bindung an ein Stemma ist labil und den Zufälligkeiten der Überlieferungsgeschichte ausgesetzt«; SCHIEWER (2005), S. 49.

Zusammenfassung

Der mittelhochdeutsche Traktat ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹ (VMB) wurde wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts in der Johanniterkommende zum Grünen Wörth in Strassburg verfasst. Er versteht sich als eine an Anfänger im geistlichen Leben gerichtete Anleitung zur rechten Betrachtung der Passion Christi. Diese geht aus von der Vergegenwärtigung und Verinnerlichung der einzelnen Leidensstationen des Gottessohnes und mündet in die praktische Nachahmung des Tugendlebens Christi.

Für die Vermittlung des aus dem vorbildlichen Leiden Christi gewonnenen Wissens werden unterschiedliche Textstrategien auf je verschiedenen Ebenen inszeniert. Dem ersten Prolog der VMB steht als Motto die Hoheliedstelle Ct 1,12 (*fasciculus myrrhae dilectus meus mihi inter ubera mea commorabitur*) voran. Im Anschluss daran wird in einer Binnenerzählung exemplarisch vorgeführt, wie die personifikationsallegorisch als vorbildliche *mitlidenin* Christi gedeutete *sponsa* aus dem Hohelied anhand von vierzig Myrrhenbüschelchen die einzelnen Leiden Christi (vom Letzten Abendmahl bis zur Auferstehung) visionär schaut. In affektiver Anteilnahme durchleidet die *sponsa* mit Christus dessen Leiden und erfährt vom *verbum Dei* den Sinn und Nutzen der einzelnen Leiden. Diese Betrachtungsmethode wiederum lehrt in einem als Rahmenhandlung inszenierten Unterweisungsgespräch ein fiktiver geistlicher Vater anhand des vorbildlichen Beispiels der *sponsa* aus dem Hohelied seine wissbegierigen geistlichen Kinder.

Ziel des Traktats ist einerseits die Vermittlung der rechten Haltung auf dem geistlichen Weg durch die als Mittlerpersonen zwischen Transzendenz und Immanenz, Gelehrtheit und Ungelehrtheit agierenden Figuren der *sponsa* und des geistlichen Vaters. Andererseits will er auch die ideale Rezeptions- und Adaptationshaltung gegenüber dem Vermittelten Vorbilden und steuern.

Dazu dienen die biblisch-allegorischen Figuren der *sponsa* und deren Gespielinnen sowie die lebensweltlich gestalteten Figuren der fiktiven geistlichen Kinder des Unterweisungsgesprächs. Mit diesen Figuren werden unterschiedliche Identifikationsmöglichkeiten geboten, die den Prozess der Adaptation des vermittelten Wissens zwar festigen und kanalisieren, im Hinblick auf die konkrete Aktualisierung durch die Rezipierenden des Traktats jedoch auch öffnen und dynamisieren. Die durch die Schilderung des Passionsgeschehens, durch die Hoheliedexegeese sowie durch das inszenierte Unterweisungsgespräch eingeführten unterschiedlichen Rollenfiguren, die in verschiedenartigen Gesprächssituationen miteinander

agieren, offerieren den Leserinnen und Lesern des Textes somit ein breites Angebot an vorbildlichen religiösen Leitfiguren auf unterschiedlichen Stufen des geistlichen Weges und ermöglichen ihnen, je nach persönlicher Situation eine bestimmte Leitfigur zur Identifikation und Imitation zu wählen. Ein Interferieren der verschiedenen Ebenen und Deutungsmöglichkeiten lässt dabei die Rezeption zu einem dynamischen Prozess werden.

Wie der Grossteil der zahlreichen lateinischen Traktate zum Leben und Leiden Christi sind auch die VMB der traditionellen Hoheliedexegese zum Vers Ct 1,12 verpflichtet. Diese deutet den *sponsus* aus dem *Canticum Canticorum* als Christus und setzt seit Ambrosius von Mailand den *fasciculus myrrhae* mit den Leiden Christi gleich, die wie die einzelnen Büschelchen des Myrrhenbüschels gesammelt und im innersten Bezirk der Seele betrachtet werden sollen. In Lebensbeschreibungen heiliger und vorbildlicher Menschen wiederum wird im Kontext einer *conversio*-Schilderung mit der Hoheliedstelle Ct 1,12 oftmals der Zeitpunkt der (erneuten) Hinwendung zum leidenden Christus markiert. Eine solche *conversio* beschreibt auch Bernhard von Clairvaux in seiner Hoheliedpredigt zur *fasciculus-myrrhae*-Stelle Ct 1,12, auf die sich die beliebtesten, teilweise voneinander abhängigen Passionstraktate des 13. und 14. Jahrhunderts meist an prominenter Stelle in den Prologen beziehen.

Die VMB greifen zwar im Anschluss an diese älteren Passionstraktate das von Bernhard in seiner Predigt angeregte Strukturierungsprinzip der Leidensstationen Christi durch einzelne Myrrhenbüschel auf, doch verfährt der Traktat in seiner Konzeption völlig eigenständig und folgt – mit Ausnahme des in sieben Büscheln verarbeiteten ›Tractatus super septem verba dicta a Domino Jesu Christo‹ des Zisterziensers Gerhard von Lüttich – keiner bekannten Vorlage.

Gelesen wurden die ursprünglich vermutlich für Strassburger Beginnen bestimmten VMB ab der Mitte des 15. Jahrhunderts bis hinein ins 17. Jahrhundert hauptsächlich im südwestdeutschen Sprachraum sowohl in Frauen- und Männerklöstern wie auch in Laienkreisen, wobei der Schwerpunkt der Rezeption gemäss den noch erhaltenen und den lediglich dokumentierten Textzeugen in Frauenkonventen unterschiedlicher Ordenszugehörigkeit liegt.

Die mit elf bekannten und mehreren heute zerstörten oder verschollenen Handschriften sowie einer Inkunabelausgabe mit einer geschätzten Auflagenhöhe von um die 300 Exemplaren relativ breite Überlieferung des Textes belegt einen hohen Beliebtheitsgrad des Traktats ›Vierzig Myrrhenbüschel vom Leiden Christi‹, der die verbreitete Kombination von Hoheliedexegese und Passionsanleitung konzeptionell aufgreift, mittels unterschiedlicher Textstrategien innovativ weiterentwickelt und auf eine individuelle Adaptation des darin Vermittelten durch die Rezipientinnen und Rezipienten hin öffnet.