

## Die Stadt als Palimpsest. Mentales Erfahren urbaner Räume

In einer ursprünglich aus Augsburg stammenden Handschrift der *Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae* vom Ende des 15. Jahrhunderts heißt es:

*Item darnach gat man herauß da ist das capittel oder das rathaus vnder dem sind vil gewelb da sind begraben die kunig vnd kayser die vor zeiten in dem vngelauben czu rom sind gestorben von den haiden vnd haben da vil kostlicher greber vnder der erden vnd sind etlich noch vnverwesen etlich ain tail verwesen. [...].*  
(Cgm 736, fol. 26<sup>r</sup>)<sup>1</sup>

Der Text beschreibt in einer Art Rundgang die römischen Hauptkirchen mit ihren Heiltümern und zählt vor allem die Ablässe auf, die der Pilger beim Besuch der Stätten erhalten kann. Die zitierte Stelle verdeutlicht, dass beim Austritt aus der Kirche Sancta Maria in Aracoeli auf dem Kapitol auch andere Monumente – wie hier das Rathaus bzw. der Senatorenpalast – benannt und Besonderheiten erläutert werden. Als augenfälliges Merkmal des Gebäudes werden die Kellergewölbe hervorgehoben, in denen die Kaiser aus der Vorzeit begraben wurden. Die Vergangenheit entfaltet sich dabei in verschiedenen Schichten. Zunächst markiert die temporale Adverbialbestimmung *vor zeiten* die deutliche Trennung von Vergangenheit und Zukunft und kennzeichnet damit eine zeitliche Schichtung, die sich dem Betrachter vertikal darstellt. Zudem befinden sich die Überreste der Kaiser *vnder der erden*, sodass der Gedanke der Schichtung auch räumlich greifbar wird. Dies wird im Fortgang des Textes noch deutlicher, wenn der erzählte Raum überdies durch lokale Deiktika wie *da* oder *in* und Wendungen wie *darnach gat man herauß* als ein Innen- und ein Außenraum entfaltet wird, den der Rezipient mental durchschreiten kann.<sup>2</sup>

Beim Heraustreten aus der Kirche Sancta Maria in Aracoeli blickt der Rombesucher auf das Rathaus, in dessen Gewölbe Kaiser und Könige, die *in dem vngelauben czu rom sind gestorben von den haiden*, bestattet wurden. Damit offenbart sich neben zeitlicher und räumlicher Schichtung auch eine strukturelle zwischen oben und unten, nämlich für die Trennung von Gut und Böse, sowie eine kul-

---

1 Zur Beschreibung der Handschrift vgl. Schneider 1984, 192–196.

2 In ähnlicher Weise lässt sich das auch auf die *Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae* übertragen, vgl. dazu in Ansätzen Mierke 2016, 440.

turelle für die Konkurrenz bzw. Abgrenzung von christlich und heidnisch.<sup>3</sup> Damit ist der Wahrnehmungsraum, der sich vor dem Rezipienten ausbreitet, in der Mitte zwischen oben und unten situiert und damit im Lotmann'schen Sinne in Oppositionsrelationen organisiert. Die räumliche Ordnung gliedert sich dabei über die Vertikale. Die temporale Abfolge präsentiert sich ebenfalls als Aufstieg, hier auch bezogen auf den christlichen Aufstieg ins Himmelreich, der gewissermaßen als spiritueller Weg (auch) Gegenstand der Texte ist. Diese Überlagerung von verschiedenen Schichten lässt sich als eine palimpsesthafte Struktur bzw. als ein Palimpsest-Raum beschreiben.

Vor diesem Hintergrund lassen sich die Texte ganz allgemein als Ausdruck einer umfassenden Transformation vom heidnischen in ein christlich geprägtes Rom betrachten.<sup>4</sup> Das antike Rom wird überschrieben, wobei, nimmt man das Bild des Palimpsesthafte ernst, die alten Bauwerke als untere Schicht sichtbar bleiben, also nicht vollständig getilgt, sondern teilweise umsemantisiert werden. Ich möchte meinen folgenden Ausführungen den Begriff des Palimpsest-Raumes, der in jüngster Zeit in den Kulturwissenschaften diskutiert wird,<sup>5</sup> zugrunde legen und danach fragen, inwiefern die Stadt in den *Mirabilia Romae*, den *Indulgentien* und den sogenannten *Pilgerfahrten im Geist* als geschichtetes Ensemble fassbar und beschreibbar wird. Die in Rede stehenden Texte sind im Ganzen äußerst heterogen und im Hinblick auf Sammlungskontexte polyvalent einsetzbar; sie werden über Jahrhunderte wieder- und weitererzählt und sind damit in höchstem Maße dynamisch. Überdies sind insbesondere die *Indulgentien* und *Geistigen Pilgerfahrten* (vor allem im Hinblick auf ihren Gebrauch) zuweilen nur schwer voneinander zu trennen. In der Überlieferung gehen sie teilweise Verbände ein;<sup>6</sup> in ihrer Grundstruktur folgen sie einem ähnlichen Muster, nämlich dem Gedächtnispalast der antiken Rhetorik.<sup>7</sup>

Um zu erläutern, inwiefern der Begriff des Palimpsest-Raumes einen übergreifenden Deutungszugang für diese Texte liefern könnte, werde ich in einem ersten Schritt den Begriff erklären und anschließend anhand einiger Textbeispiele palimpsesthafte Schichtungsphänomene beschreiben.

3 Vgl. Mierke 2016, 439.

4 Vgl. Diefenbach 2002, 79; Mierke 2017, 140.

5 Vgl. dazu grundlegend Malinowski/Nebelin/Sandten 2022.

6 Die Texte sind vor allem durch die Arbeiten von Nine Miedema erschlossen, aber noch immer wenig gedeutet. Vgl. Miedema 1996a; Miedema 2003.

7 Vgl. Cicero, *De oratore*, II, 86.

## 1. Terminologisches

Roland Kany hat in seinem 2009 erschienenen Aufsatz zur Deutung des Palimpsests als Edelmetapher<sup>8</sup> das Wiederlesbarmachen der Schrift besonders betont. Damit rückte er eine Ebene der Metapher ins Zentrum, die vor allem von der Forschung des 19. Jahrhunderts hervorgehoben wurde, da man vordergründig daran interessiert war, die unterste Ebene des Palimpsests, die *scriptio inferior*, wieder sicht- und lesbar zu machen. Kany's Aufsatz hat eine Auseinandersetzung mit dem Begriff als Analysekategorie angeregt, die in jüngster Zeit vor allem Eingang in die Kulturwissenschaften fand. In den aktuellen Diskussionen um den Begriff geht es nunmehr stärker um die metaphorische Weiterung des Palimpsestierens im Sinne einer kulturellen Praxis, bei der Phänomene der Überlagerung, Auslöschung, Tilgung, Überschreibung, Durchdringung oder Zerstörung sowie Erneuerung oder Wiederherstellung ins Zentrum rücken.<sup>9</sup> So hat etwa der Anglist Tobias Wachinger raumsemantische Schichtungsprinzipien für den zeitgenössischen britischen „Großstadtroman“ beschrieben und damit die Verbindung zwischen einer „städtische[n] Tiefendimension“<sup>10</sup> der Vergangenheit (somit dem „Untergrund der Großstadt“<sup>11</sup>) und der Gegenwart in den Blick genommen. Nach Wachinger werde das einstmals Vorhandene gerade nicht komplett getilgt und disruptiv überlagert, sondern es blieben Spuren des Vergangenen, die man auch als *scriptio inferior* bzw. *stratum inferius*<sup>12</sup> bezeichnen könne, sichtbar. Den Texten sei, so Wachinger weiter, eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, eine Verbindung von historisch unterschiedlichen Räumen und eine „Koexistenz der Zeiten“<sup>13</sup> eigen.

Für die in meinem Beitrag in Rede stehenden Texte möchte ich überdies die Kategorie der Bewegung mit in den Blick nehmen, da erst durch Bewegung im bzw. durch den (erzählten) Raum, durch das (mentale) Abschreiten der Wahrnehmungsraum Stadt erfahrbar wird. Zeit und Raum verdichten sich auf diese Weise und können mit Bedeutung gefüllt werden. Mit diesen Prozessen kann auch eine jeweils zeitspezifische Umdeutung von Gegenständen einhergehen, die sich (über die Zeiten) im Raum befinden. Der Archäologe Geoff Bailey hat diese Bedeu-

8 Kany 2009.

9 Vgl. dazu Malinowski/Nebelin/Sandten 2022; Nebelin/Sanchez-Stockhammer/Sandten 2024.

10 Wachinger 1999, 266.

11 Ebd.

12 Vgl. zu diesen Begriffen Beutmann u. a. 2022, 4. Die Autor:innen definieren hier wie folgt: „Die Schichtungphänomene, denen sich die Kulturwissenschaften annehmen, bestehen oftmals nicht nur aus zwei, sondern aus zahlreichen Schichten. In diesem Sinne bezeichnet *stratum inferius* die erste anzunehmende oder zu analysierende Schicht, auf die eine oder mehrere *strata superiora* – *stratum seuprius* 1, *stratum superius* 2 usw. – auflagern.“

13 Wachinger 1999, 271.

tungsveränderung als „palimpsest of meaning“<sup>14</sup> bezeichnet und meint damit Bedeutungen, die sich über die Zeit und in Abhängigkeit vom Gebrauch an einzelne Objekte anlagern können:

A palimpsest of meaning can be defined as the succession of meanings acquired by a particular object, or group of objects, as a result of the different uses, contexts of use and associations to which they have been exposed from the original moment of manufacture to their current resting place, whether in the ground, a museum, a textbook, an intellectual discourse, or indeed as objects still in circulation and use.<sup>15</sup>

Auf meine Beispiele bezogen heißt das, dass sich auch die Texte je nach Gebrauch in ihrer Funktion, ihren Deutungsmöglichkeiten und ihrer Festigkeit verändern können. Wenn ich vor diesem Hintergrund nach palimpsesthaften Strukturen in diesen Texten frage, nehme ich intratextuell Rom als geschichtetes Ensemble in den Blick und gehe den Deutungsmöglichkeiten dieser Schichten in *Mirabilien*, *Indulgentien* und *Geistigen Pilgerfahrten* nach.<sup>16</sup> Dem Leser offenbart sich darin ein Stadtraum, in dem sich unterschiedliche Zeitschichten überlagern, so dass er an verschiedenen Ankerpunkten in tiefere Schichten der Stadt vordringen kann.

## 2. *Mirabilia* und *Indulgentien*

Diese Texte, die im 12. Jahrhundert auf Latein entstanden und im 14. und 15. Jahrhundert auch auf Deutsch überliefert wurden, beschreiben Monumente und Heiltümer Roms.<sup>17</sup> So wird die Stadt in den *Mirabilien* anhand herausragender Bauten (Paläste, Brücken, Triumphbögen, Thermen, Kirchen etc.) beschrieben und lässt sich mental entlang dieser abschreiten, wobei zuweilen Entfernungen angegeben und bauliche Eigen- und Besonderheiten erwähnt werden, aber auch beliebig Legendarisches oder Anekdotisches eingebunden wird.<sup>18</sup> Die Texte sind häufig im Verbund mit den Ablassverzeichnissen, den *Indulgentien*, überliefert, in denen Kirchen und heilige Orte Ankerpunkte für den Stadtrundgang bilden.<sup>19</sup> Auch diese Textgruppe ist äußerst heterogen. So gibt es unter den Ablassverzeichnissen eine kleinere Gruppe, die ich als *narrative Indulgentien* bezeichnen

14 Bailey 2007, 208.

15 Ebd.

16 Vgl. Mierke 2024.

17 Vgl. grundlegend dazu Honemann 1987; Honemann 2004; Huber-Rebenich u. a. 2014; Miedema 1996a; Miedema 2003; Mierke 2022.

18 Vgl. Honemann 1987, 602; Miedema 1996a.

19 Zu diesen Texten vgl. Miedema 2003; Mierke 2017.

möchte,<sup>20</sup> da sie in einer Rahmenerzählung den Weg entlang der sieben Hauptkirchen Roms beschreiben und in eingeschalteten Binnenerzählungen literarisches Wissen – häufig in Form von Anekdoten – einbinden, indem sie etwa von der Päpstin, dem Teufelspapst, Vergil im Korb oder der Bocca della verita erzählen. Überdies geht es – stärker als in den *Mirabilien* – um die Wahrnehmung der heilstiftenden Orte und somit darum, die Evidentia, das innere Sehen, zu befördern und den Heilsraum erfahrbar zu machen. Eine tieferliegende Schicht bildet dabei biblisch-heilsgeschichtliches Wissen. So wird etwa in der Wolfenbütteler Handschrift Cod. 16.1. Aug. quart., fol. 2<sup>r</sup>–72<sup>r</sup> (D 76) aus der Mitte des 15. Jahrhunderts von der Kirche St. Maria del Popolo berichtet, dass anstelle der Kirche vor Zeiten ein Nussbaum gestanden habe, der voller Teufel gewesen sei. Grund dafür war *der kerpel von dem kaiser Nerone*, der sich *vnder dem nußbaum*<sup>21</sup> befunden habe und der von Teufeln behütet worden sei, die auch fürderhin ihr Unwesen trieben:

*Vnd wer dafir gieng, den erwurget sij oder erlamten jn, vnd west niemant, wer es tet, vnd was niemat sicher peij der selben porte, vnd die porte hies zwmal Porta Flameo, aber jeczet haist sy nach der kirch la Porta de Sancta Maria del Populo, wen die kirch leit zunächst an dem tor.*<sup>22</sup>

Hier deutet sich erneut die Verbindung von heidnischer Vergangenheit und christlicher Gegenwart an. Die verwerflichen Taten des schlechten Kaisers werden christlich überschrieben, denn, so heißt es in der Handschrift weiter, es habe einen Papst gegeben, der sich an Gott wandte, um das Geheimnis des Baumes zu lüften. So habe ihm ein Engel befohlen, den Baum zu fällen und an dieser Stelle eine Kirche zu errichten. Der Papst sei daraufhin mit einer großen Prozession zu dem Baum gezogen und habe getan, wie ihm geheißsen.<sup>23</sup> Diese Geschichte sei im Namen der Kirche sichtbar geblieben, denn, so heißt es: *Auch darvmb, daz daz gancz populo von Rom da was, darvmb haist die kirch Sancta Maria del Popolo.*<sup>24</sup> In der Etymologie wird die zeitliche Schichtung gebündelt und bleibt sichtbar.

Im Vergleich mit den *Mirabilien* lässt sich festhalten, dass es in den *Indulgentien* nicht um die Abgrenzung zwischen den Wundern der Heiden und denen der Christen in der Stadt Rom geht – quasi um eine kulturelle Schichtung –, sondern darum, vor den Rezipienten eine genuin christliche Stadt entstehen zu lassen, die narrativ erfahrbar ist. Damit liegt in den *narrativen Indulgentien* der Fokus stärker

20 Dazu gehören Cgm 735 und 736, BLB K 439, Berlin, SBB, Mgf 1168; München UB, 8 Cod. Ms 270; vgl. dazu ausführlich Mierke 2016.

21 Zitiert nach dem Abdruck des Textes bei Miedema 2003, 120.

22 Ebd., 120–121.

23 Vgl. ebd., 121.

24 Ebd.

darauf, den Rezipienten im Erzählverlauf zu innerer Veranschaulichung zu bewegen und ihn zu beeindrucken, denn die Heiltümer sollen mit allen Sinnen erfahren, ertastet und geschmeckt werden.<sup>25</sup> Dies bringt nicht zuletzt auch die zum Teil ausführliche Beschreibung der kostbaren Ausstattung der Kirchen mit wertvollen Edelsteinen oder ihre Ausmalung mit leuchtenden Farben zum Ausdruck. So heißt es auch in Cgm 736:

*Item darnach kumpt man zuo ainer klainen capell. Da sind vier schön säul, die zwuo sind allabaster vnd die schmecken als der veyel vnd die anderen zwuo sind von weysem marbelstain. Die vier sül sind von Jerusalem kumen vnd sünd gewessen in annas hauß vnd sind auch gepracht worden zuo dem leyden Christi.*  
(Cgm 736, fol. 29<sup>r</sup>)

Dies hat auch eine Wirkung auf der Ebene des Rezipienten; der Heilsraum soll multisensorisch wahrgenommen und so imaginiert werden.

### 3. Jerusalem in Rom: *Geistige Pilgerfahrten* als Palimpsesträume

In ganz ähnlicher Weise wie in den *Indulgentien* entfaltet sich der Stadtraum auch in den *Pilgerfahrten im Geiste*, einer bislang gleichermaßen wenig erschlossenen Textgruppe, die sich im Ganzen als äußerst heterogen erweist.<sup>26</sup> So finden sich gerade für die *Geistige Pilgerfahrt* nach Rom Darstellungen, welche die Beschreibung der zu imaginierenden Orte enthalten oder einzig die Bedingungen für eine mentale Wallfahrt formulieren bzw. Anleitungen zu einer geistigen Reise liefern.<sup>27</sup> Der Bestand dieser *Geistigen Pilgerfahrten* nach Rom ist dabei überschaubar.<sup>28</sup>

25 Vgl. Miedema 2003, 364; dazu auch Mierke 2016, 439.

26 Zu dieser Textgruppe vgl. Burkhardt 2021; Fischer 2019; Rudy 2011; Lehmann-Brauns 2010; Honemann 2009; Herbers 2006; Ganz-Blättler 2006; Miedema 1996b, 230–233; Rapp 1985; Miedema 2003, 398–462.

27 Eine differenzierte Beschreibung der Gattung fehlt bislang. Julia Burkhardt unterschied jüngst drei Typen *Geistiger Pilgerfahrten*: a) Imaginationen von Reisen ins Heilige Land mittels göttlicher Hilfe in kurzer Zeit, b) allegorische Ausdeutungen des menschlichen Lebens als Pilgerreise zum himmlischen Jerusalem sowie c) virtuelle Pilgerfahrten als aktive Frömmigkeitspraxis. Vgl. Burkhardt 2021, 41–42. Zur Beschreibung der Texte vgl. auch Mierke 2017, 149–150; zur Gattung vgl. Klingner 2012, 61–62; Miedema 2003, 230–233; Lehmann-Brauns 2010.

28 Weitere Textzeugen finden sich etwa in den Handschriften Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III.1.8.4, 37<sup>r</sup>–53<sup>r</sup>; Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Germ. Oct 191, 1<sup>r</sup>–24<sup>v</sup> und Ms. Germ. Oct. 126, fol. 62<sup>r</sup>–85<sup>r</sup>; Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs. 247, fol. 43<sup>r</sup>–44<sup>r</sup>; Dorsten, Schloß Lembeck, Gräfl. Merveldtsche Bibl., Cod. B 12<sup>o</sup> 283 (auch nach Anfrage habe ich leider keine Möglichkeit erhalten, die Handschrift einzusehen); München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 463, fol. 177<sup>r</sup>–180<sup>r</sup>; Köln, Stadtarchiv, Best. 7002 (GB 2<sup>o</sup>) 50, fol. 281<sup>va</sup>–284<sup>vb</sup>, Best. 7008 (GB 8<sup>o</sup>) 133, fol. 1<sup>r</sup>–

In Fabris *Romfahrt* nun findet sich ebenfalls die Passage über die Kirche Sancta Maria del Popolo, die jener aus den *Indulgentien* sehr ähnelt. Auch hier wird der Nussbaum mit den bösen Geistern gefällt:

*Der hailig baupst pascasius ordnett ain procession zû dem böm dâ mit das ganntz Rom gieng und hüwen den böm ab und grüben den stock uf vnder der wurzten funden sie ainen sarch in dem lag der lyb des bösen verdampnotten kaisers Nero [...] Also ließ der baupst den nußböim mitt dem sarch in dem Nero ze lag ze äschen verbrennen vnnnd marie der muotter gottes ain kirchen dâ hin buwen dâ kam so uil volcks zû das man die kirchen nempt sancta maria de popolo santa maria Zum Volck. (Fabri, *Sionpilger*, 323)<sup>29</sup>*

Die Ähnlichkeit der Textstellen ist offenkundig. Dies hängt meines Erachtens damit zusammen, dass die Ablassverzeichnisse die musterhafte Grundlage für die *Geistige Pilgerfahrt* nach Rom lieferten und auch als solche gebraucht und verschiedentlich ausgeschrieben bzw. beliebig erweitert wurden. Dies mag auch einer der Gründe dafür sein, warum für die *Geistigen Pilgerfahrten* nach Rom nachgerade ‚nur‘ Anleitungen oder Bedingungen für eine mentale Reise überliefert sind. Ein Beispiel dafür findet sich in der Augsburger Handschrift Cod. III.1.8.4, fol. 37<sup>r</sup>–53<sup>r</sup>. Diese überliefert fünfzehn Bedingungen für die geistige Pilgerfahrt. Nur in einer Randnotiz wurde vermerkt,<sup>30</sup> dass die Reise die Pilger nach Rom führe.<sup>31</sup>

Ein wesentlicher Unterschied zwischen den *Indulgentien* und Fabris Beschreibungen ist jedoch, dass der Dominikaner sowohl in die Jerusalem- als auch die Rombeschreibungen Liedanfänge, Gebete, Psalmen und Gesänge inseriert und diese sich so durch einen hohen Grad an Performativität auszeichnen, wodurch die Rezipienten zum handelnden Nachvollzug angeregt werden sollen. Die Pilger müssen an den ausgewiesenen Stellen, die in den Handschriften zumeist rubriziert sind, in den Gesang einstimmen, die Psalmen und Gebete rezitieren etc. An diesen ausgewiesenen Stellen öffnen sich die Texte für unterschiedliche intermediale Verknüpfungen, die die Imagination der heiligen Stadt befördern.

14<sup>r</sup>, Best. 7008 (GB 8<sup>o</sup>) 153, fol. 126<sup>r</sup>–128<sup>r</sup>, Prag, Narodni Knihovna CR, XVI G 34, fol. 54<sup>r</sup>–55<sup>r</sup>; Masmünster *Geistliche Merfart*, Tübingen, Universitätsbibliothek Md 456, 56<sup>r</sup>–62<sup>r</sup>; Kaysersberg, *Eine Romfahrt im Geiste* [GW 10589], Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 1282.17 Theol. (2); Zürich Zentralbibliothek, Hs. C 96, fol. 99<sup>r</sup>–99<sup>v</sup> und Hs. C 162, fol. 277<sup>v</sup>–282<sup>v</sup>; Felix Fabri *Sionpilger* mit *Romfahrt*: Inv.-Nr. 169562–1404 (entstanden im Dominikanerinnenkloster Medingen) sowie in der Handschrift Cod. 413, fol. 3<sup>r</sup>–479<sup>r</sup>; 1495 ebenfalls entstanden im Dominikanerinnenkloster Medingen und abgeschrieben von Susanna von Bintzendorff (fol. 477<sup>r</sup>).

29 Die *Sionpilger* zitiert nach der Ausgabe von Carls 1999.

30 Vgl. den Eintrag auf fol. 37<sup>r</sup> *nach rom gen*.

31 Vgl. ausführlicher zu diesem Text Mierke 2017, 150–155.

Aufs Ganze gesehen strukturieren Klänge die mentale Reise der Pilger und machen den Stadtraum auch akustisch erfahrbar.<sup>32</sup> Die Bewegung der Pilger, die im klösterlichen Raum von Station zu Station einerseits physisch,<sup>33</sup> andererseits im Geist nachvollzogen wird, wird durch das wiederholte, gleichförmige Sprechen von Gebeten oder im (gemeinsamen oder individuellen) Gesang transformiert. So spricht etwa die Mystikerin Adelheid Langmann in ihrer *Geistigen Pilgerfahrt von gen[] mit irem gepet*<sup>34</sup> oder die *Pilgerbruderschaft der Sterbenden*<sup>35</sup> von *gon mitt dem mund (Der sterbenden Pilgerei Bruderschaft [GW 5566], fol. 2<sup>v</sup>)*. Daran wird deutlich, dass sich der Raum einerseits im narrativen Prozess durch hinweisende Deiktika und beschreibende Passagen entfaltet. Zugleich ist für den Rezeptionsakt die Bewegung der Rezipienten wesentlich, die sich durch das Gebet oder Singen und das gleichförmige rhythmische Voranschreiten im Raum entfaltet.

Der gleichförmige Rhythmus des Gehens wirkt dabei in besonderer Weise meditativ. Auf die Verbindung von Beten und Gehen geht denn auch Felix Fabri gesondert in der 13. Regel, die er den *Sionpilgern* vorangestellt hat, ein. Hier wird der beschwerliche Weg der Pilger durch eine bestimmte Anzahl Pater Noster oder Ave Maria nachempfunden:

*Ain gaistlicher clostermensch • mag ainen psalter für sich nehmen • Vnd zû ainer jêlichen tagraiß • ainen psalmen oder zwen lesen • [...] Vnd wenn ain psalm lenger ist denn der ander so gedenck der bilgrin das ain tagraiß schwerer ist denn die ander Aber der Sÿon bilgrin der den psalter nit kann lesen • Der bet • v • oder vj • pater noster vnd Aue maria zû ainer tagraiß • Vnd mag sich der selv ungelert bilgrin gesellen • zû ainem gelerten syon bilgrin • der ain bilger biechli habe • von dem er mag hören ob die tagraiß schwer oder licht ist Vnd nach dem mag er mer oder minder beten [...]. (Fabri, *Sionpilger*, 81)*

Die Länge des Textes bzw. des Gebetes wird hier zu dem Weg und seiner Beschaffenheit ins Verhältnis gesetzt. Ist der Weg beschwerlich, ist auch der zu lesende Text länger und umgekehrt, was wiederum Auswirkungen auf die Geschwindigkeit des Gehens hat. Zudem kann die Anzahl der Gebete mit dem zu erwerbenden Ablass in Verbindung gebracht werden.

32 Vgl. dazu demnächst Mierke 2025 [im Druck], sowie zum Phänomen des Klanges in den Pilgerreiseberichten Fabris auch Sablotny 2025 [im Druck].

33 Vgl. zu einigen Beispielen etwa aus dem Bickenkloster in Villingen sowie zur Augsburger Ablassstafel Miedema 2003, 426–432.

34 Ein Auszug der *Pilgerfahrt im Geist* von Adelheid Langmann ist abgedruckt bei Miedema 2003, 403.

35 Der Text ist ediert bei Herbers 2014. Vgl. dazu Miedema 2003, 424–425; vgl. dazu vor allem Klingner 2012, 64f.

Dafür bietet etwa die bereits erwähnte Augsburger Handschrift Cod. III.1.8.31 ein eindrückliches Beispiel, denn sie liefert konkrete Zahlen für den Weg nach Jerusalem und Rom:<sup>36</sup>

*Hier von medingen indem closter prediger ordens wer gen jerusalem wölt gan gaistlichen mit begird vnd gepet so ist vi hündert meil dahin vnd wen man ainer meyl wölt petten hundert pater noster vnd aue maria so müsz man anderthalb hundert däussend pater noster vnd aue maria petten vnd ist allweg hündert meyl x däussent pater noster vnd es ist hündert meyl gen rom da sant katherina von seines leitt. (Cod. III.1.8.31, fol. 95<sup>r</sup>)<sup>37</sup>*

Um nach Jerusalem zu gelangen, muss man ca. 150.000 Pater Noster sprechen, für die Reise nach Rom bedarf es derer 10.000. Gehen und Beten oder Gehen und Singen stehen auch bei Fabri in einem unmittelbaren Zusammenhang. So betont Fabri mehrfach, dass man *mit dem gesang*<sup>38</sup> an einen bestimmten Ort komme; somit steht dieser für die Bewegung im Raum. Auf spiritueller Ebene steht er zugleich für die Bewegung der Seele, die sich mit dem Gesang nach oben, hin zur Transzendenz öffnet. Äußere und innere Bewegung der Pilger werden auf diese Weise vorangetrieben, so dass sich in den *Sionpilgern* verschiedene Bewegungen ausmachen lassen: die äußere Bewegung der Pilger zu den heiligen Stätten, die Aufwärtsbewegung der Seele in Gebet und Gesang sowie die innere Bewegung der Pilger zur Erkenntnis. Hier öffnet sich der Palimpsest-Raum gewissermaßen nach oben, da sich in der Bewegung die Schichten überlagern.

Die geistige Pilgerschaft, wie Fabri sie nach Rom oder Jerusalem beschreibt, ist von den Dominikanerinnen in seinem Umkreis aufgegriffen worden, und so sind auch Texte entstanden, die in ihrer Schichtung noch einen Schritt weiter gehen und die Imagination der heiligen Städte ganz konkret an das eigene Kloster zurückbinden. So beschreibt auch der in der Forschung bislang kaum beachtete *Dialog im Kloster Maulbronn*,<sup>39</sup> der in der Handschrift Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III.1.8° 31,<sup>40</sup> fol. 166<sup>r</sup>–184<sup>r</sup> überliefert ist, eine geistige Pilgerfahrt, ebenfalls nach Rom (fol. 176<sup>r</sup>). Die zuletzt genannte Handschrift entstand im

36 In den Handschriftenbeschreibungen wird dieser Abschnitt als *Geistige Pilgerfahrt* nach Jerusalem benannt (vgl. Schromm 1998, 233, sowie Schneider 1988, 528). Allerdings handelt es sich dabei nur um die Angabe der Pater Noster, die dem Weg entsprechen sollen. Eine detaillierte Beschreibung von Orten und Heiltümern fehlt.

37 Zu diesem Abschnitt gehört ein weiterer, der auf fol. 94<sup>v</sup> eingetragen wurde. Der Text wurde nachträglich (von der gleichen Hand) an den freien Stellen eingefügt: *Das hat M felix lesmeister zu ulm selbz do faren mit seiner aigen person vnd es ist war er hat vnß gesagt.*

38 Diese Wendung tritt häufig im Text auf, vgl. Fabri, *Sionpilger*, 112.

39 Eine Edition des Textes befindet sich in Vorbereitung.

40 Zur Beschreibung der Handschrift vgl. Schneider 1988, 518–540; Schromm 1998, 232f.; vgl. zum Kloster Hagen 2003, 266–269.

dritten Viertel des 15. Jahrhunderts im Dominikanerinnenkloster in Medingen und wurde vermutlich von einer Schreiberin namens Ursula verfasst.<sup>41</sup> Verschiedene Indizien weisen darauf hin, dass der *Dialog* in einem Zusammenhang mit Fabris Text steht, wenn nicht gar auf einer diesem Text vorausgehenden Kurzfassung aufruht.<sup>42</sup> Auch in dem bereits erwähnten *Dialog im Kloster Maulbronn* lässt sich eine mehrfache Schichtung und Überlagerung des sakralen Raumes ausmachen. In diesem *Dialog* erklärt ein Abt einem Novizen zunächst, wie eine geistige Pilgerfahrt nach Jerusalem funktioniert, erläutert anschließend die mentale Reise nach Rom und verbindet beides miteinander. So heißt es etwa über Rom: *zu rom sint cccc hundert sint süben die fürnemsten vnd gröstlich gestet mit gnad vnd aplaus vnd heißt konigliche, wan die bepst vnd keiße hant sy gebuuen* (Cod. III.1.8.31, fol. 176<sup>v</sup>).

Aufgrund der benannten Heiligkeit des Ortes sei in Rom ebenso viel Ablass zu erwerben wie in Jerusalem, so dass man auch dorthin gehen solle, um frei von aller Schuld zu werden.<sup>43</sup> So lassen sich die Heiltümer schließlich auch nach Rom übertragen. Entsprechend heißt es über den Lateran:

*in der kirchen ist ein kostry, darin ist der altar sant johannes des töfere, den er het in der wüstin. Da ist och die tafel oder tisch, daruff Christus das abent essen aßz mit seinen jungern. Da ist och die arch der altten Ee, in dem sin die zwo taffeln des gesezt moysy, die rutte aron vnd die rütt moysy vnd alle gezierd der kleidung aron. Diß alles bracht von jerusalem titus vnd Vespasianus gen rome mit iiii erzen sulen, die by dem fron eltar stehen.* (Cod. III.1.8.31, fol. 176<sup>v</sup>)

Die christlichen Kaiser haben demgemäß die Heiltümer nach Rom transloziert, sodass der Heilsweg entlang der Stationen auch – und sogar viel besser – in Rom

41 Vgl. Schneider 1988, 518.

42 Die Handschrift wurde im Kloster Medingen geschrieben und enthält neben dem *Dialog im Kloster Maulbronn* als Anleitung zu einer Geistigen Pilgerfahrt auch die Angaben der Entfernung von Medingen nach Rom (fol. 95<sup>v</sup>). Wieland Carls hat bereits darauf hingewiesen, dass enge Kontakte zwischen Fabri und dem Medinger Kloster bestanden, vgl. Carls 1999, 44. Da die *Sionpilger* auf 1492 datieren, ist zu überlegen, ob den Medinger Nonnen eine Ur- oder Kurzfassung der *Sionpilger* vorlag oder ob die Medinger Texte gar den *Sionpilgern* vorausgingen. Im Kloster Medingen wurde zudem eine Abschrift der *Sionpilger* angefertigt, die Wiener Handschrift, die sich unter der Signatur Cod. 413 (Hübl 248) im Schottenkloster befindet und die Romfahrt auf fol. 485<sup>v</sup>–515<sup>v</sup> überliefert. Eine weitere Kurzfassung der *Sionpilger* liegt mit der Handschrift Innsbruck, Tiroler Landesmuseum, Ferdinandeum, Cod. FB 3172, fol. 82<sup>v</sup>–102<sup>v</sup> vor. Vgl. dazu ebenfalls Carls 1999, 64–66. Genaue Vergleiche dieser Texte stehen noch aus.

43 Im Text heißt es, dass im Lateran besonders viel Ablass zu erwerben sei: *so vil aplas ist in der sölben kirchen, das nit not ist, yemand der vn tod sünd ist, fürbas gen Jerusalem ze wallent, der in die kirchen get, wan er wirt darin anbunden* (fol. 176<sup>v</sup>).

abgeschritten werden könne. Jerusalem kann auf diese Weise – quasi als untere Schicht – auch in Rom erfahren und wahrgenommen werden. Diese sogenannten Stellvertreterwallfahrten in andere Orte als Jerusalem und Rom waren insbesondere zu den Jubeljahren möglich, denn die römischen Ablässe konnten auf andere Städte übertragen werden.<sup>44</sup> Auch literarische Texte können diese Funktion übernehmen und als Kompensation für eine tatsächliche Pilgerreise dienen.<sup>45</sup>

Nachdem der Abt im *Dialog* die Heiltümer beider Städte erläutert hat, bittet der Novize ihn, ihm eine Möglichkeit zu nennen, wie er die sakralen Stätten auf andere Weise als die weltlichen Pilger besuchen könne:

*wölt ich gern ein ler haben, ob ich ut in einer glichnust hie in dem closter hie möcht beschriben vnd beachten die stet in sunderheit, da hin der herr ze Jerusalem gefürt ist vnd gelitten Hat. uff das das mir got die gnad gebe mich in dem liden Christi ze üebent vnd och ursach het im closter her vnd dar ze gend. das ich denn dest innerlicher, so ich die beachten stet oder hüßer ansech, die martel vnd betrachten möcht vnd mit Christo gan vnd och mit Maria im gaist. (Cod. III.1.8.31, fol. 182<sup>v</sup>–183<sup>v</sup>)*

Daraufhin erläutert ihm der Geistliche, wie es möglich sei, Jerusalem auch in Maulbronn zu erfahren:

*Mich duncket es sy wol müglich vnd bekemlich vnd das in die wiß, als Jerusalem was zu der zit, als der her leid vnd och iecz als zum ersten das closter Mulbrunnen sy Jerusalem. der her ass das osterlamlin in der großen stuben, nu sünd huß, vnd wusch den jüngern ir fuß oben uff in dem witten huß<sup>46</sup> in dem nuwen. Er geng an sein gebett in den garten binden am closterberg. Do wart er gefangen vnd wart gefürt erst in die nuwen burse<sup>47</sup> in annas huß, darnach in die apty in Cayphas huß, frü zu pylato in das nuw siech huß.<sup>48</sup> Pylato schick in zu herode uff das gasthuß oder in das spital.<sup>49</sup> Der schick in wider zu pylato der ließ in gaisßeln vnd krönen in der siech capell oder in der vndersten stuben des alten siechhuses. Pylatus zöget Jesum gegaisßelt vnd gekrönet uff den nuwen gang vom alten siechhus in das nuwe vnd alles volk stund in dem großen vnd kleinen siechgarten. (Cod. III.1.8.31, fol. 183<sup>v</sup>–183<sup>v</sup>)*

44 Vgl. dazu ausführlich Miedema 2003, 432–462.

45 Vgl. dazu Ganz-Blättler 1991, 255–264 zu Texten des 14. und 15. Jahrhunderts; zu weit-aus früher zu datierenden Beispielen vgl. Fischer 2016, 56.

46 Gemeint ist vermutlich das Witwenhaus.

47 Das Bursarium diente der Wirtschaftsverwaltung des Klosters.

48 Das Krankenhaus wurde im 15. Jahrhundert als wichtige Modernisierungsmaßnahme neu gebaut. Das Pfründhaus diente auch der Krankenpflege, vgl. Knapp 1997, 143.

49 Vor seiner Umwandlung in ein Gäste- und Herrenhaus diente der Bau als Krankenhaus des Klosters.

In der Beschreibung des Abts erweist sich also Jerusalem Stück für Stück im Kloster Maulbronn, wird die biblische Geschichte als *stratum inferius* aufgerufen und mit der architektonischen Gegenwart des Novizen im Kloster Maulbronn als *stratum superius* in Beziehung gesetzt. Die einzelnen Positionen im Raum fungieren dabei als Erinnerungsmarker für den Betrachter, der die Gegebenheiten im Kloster mit der Passion Christi verbinden kann. Über die einzelnen Schichten der Orte Jerusalem – Rom – Maulbronn wird Heilsgeschichte gegenwärtig und im Kloster erfahrbar. Dabei steht anders als bei Fabri, bei dem es um die multisensorische Wahrnehmung und Erfahrung des Heilsraumes im konkreten Moment – etwa im Akt der Lektüre oder beim konkreten spirituellen Nachvollziehen der Wallfahrt – geht, das Wiederauffinden und -erkennen der einzelnen Elemente und Heilsereignisse im Raum im Vordergrund.<sup>50</sup> Hier erweist sich ein christlicher Gedächtnispalast, wie ihn die antiken Rhetoriklehren als Merkhilfe beschreiben. Die Sakraltopographie entfaltet sich im Kloster, sodass der Leser (oder Betrachter vor Ort) eine Reise in die Vergangenheit vollzieht.<sup>51</sup> Ganz wie in einem Geistlichen Spiel lassen sich mit Hilfe des *Dialogs* die einzelnen Stationen der Passion im Kloster abschreiten, wodurch sich die sakrale Landschaft wie eine Bühne vor dem Novizen aufspannt. Dabei ist es der erzählte Raum, in dem die Bewegung sich entfaltet und unterschiedliche Schichten miteinander verbunden werden. Vergangenheit und Gegenwart werden somit gerade nicht gegeneinander abgegrenzt, sondern die zeitlichen Schichten werden permeabel, sie verschmelzen miteinander im Raum, in den der Rezipient im meditativen Akt immersiv eintaucht. Ein Merkmal des Palimpsestes ist es, durchlässig zu sein, sodass die Schichten „in Kontakt“ stehen und sich berühren. Diese Kontaktzone wird im Text sprachlich durch den jeweiligen Ort im Kloster markiert, an dem nun die einzelnen Ereignisse der Passionsgeschichte platziert werden. Im Rezeptionsakt werden die Grenzen der Schichten geöffnet, kann die Transzendenz in die Immanenz hineinragen.<sup>52</sup> Die Texte erzählen auf diese Weise von den biblischen Heiltümern, als ob sie gegenwärtig wären, und leiten den geistigen Pilger dazu an, das Heil in sich durch *mitliden* (Cod. III.1.8.31, fol. 184<sup>r</sup>) zu erfahren, indem sie die Stätten vergegenwärtigen. Entsprechend beschreibt es der Abt:

*So du uil diese stet übgest oder im gaist betrachttest, so laß dich duncken, als ob du zu Jerusalem syest vnd hab andacht vnd mitliden mit dem herren in die andern wiß als Jerusalem iecz stet vnd die egun stett in gefaßet vnd kirchen sint. such sy in*

50 Zu vermuten ist, dass an den einzelnen Punkten, die erwähnt werden, Bilder o.Ä. vorhanden waren, die dann den Wahrnehmungsprozess zusätzlich stimulierten.

51 Vgl. zu Beispielen aus dem 12. Jahrhundert Fischer 2019, 66–68.

52 Strohschneider hat dies für das legendarische Erzählen beschrieben, vgl. Strohschneider 2002, 113.

*dem münster also, das er gelitten hab vnd gecruczigt sy da der fron altar stet, begraben in siechhus by dem vndersten altar vnd also von den andern vnd so du dich in allen vorgeschriben stucken vnd artickeln dissere ganz materie diß büchclins nach wünsch im gaist vnd in got erlustest, so gedencck dar och amren sündere dann ich in aller dißer meiner arbeit die ich han gehapt.* (Cod. III.1.8.31, fol. 184<sup>r</sup>)

#### 4. Schicht für Schicht durch den Text

Die angeführten Texte gehören zweifellos in einen gemeinsamen Kontext und fanden meines Erachtens zu einer bestimmten Zeit auch so Verwendung, dass die antike Stadt Rom auf variierende Weise abgeschrieben werden konnte und im Rezeptionsakt – als antike Metropole oder als christlicher realer oder imaginierter Heilsort – immer neu entstehen konnte bzw. konstruiert wurde. Dieses Entstehen des Raumes im Prozess wird befördert durch die Überlagerung von historisch differierenden Zeiten oder Orten im selben Raum, die sich mithilfe des metaphorisch erweiterten Palimpsestbegriffs beschreiben lässt.

Überdies lassen sich an den benannten Texten – *Mirabilia*, *Indulgentiae* und *Geistige Pilgerfahrten* – Phänomene des Wieder-, Weiter- und Umerzählens exemplarisch verdeutlichen. Sie zeichnen sich durch besondere Dynamik und große Variabilität auch einzelner Elemente aus. Der Palimpsestbegriff ermöglicht es vor diesem Hintergrund, unterschiedliche temporäre Strukturen, kulturelle Schichten oder die „verborgene Historizität“<sup>53</sup> innerhalb der Texte sowie die Prozesse der Veränderung bzw. Transformation sichtbar zu machen – ohne dabei allein auf die Verhältnisse der Prätexte und deren intertextuelle Verweisgeflechte abzuheben. Vielmehr verdeutlicht der Blick auf palimpsesthafte Schichtungsphänomene, was auch im Hinblick auf den historischen und kulturellen Kontext von Text zu Text verändert wurde, so dass das narrative Potential der Textvarianten stärker ins Zentrum rücken könnte.

### Bibliographie

#### *I. Handschriften und Drucke*

##### *Geistige Pilgerfahrten nach Rom:*

Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III.1.8° 31, fol. 95<sup>r</sup>, 166<sup>r</sup>–184<sup>r</sup>

Augsburg, Universitätsbibliothek, Cod. III.1.8.4, fol. 37<sup>r</sup>–53<sup>v</sup>

Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Germ. Oct 191, 1<sup>r</sup>–24<sup>v</sup>

Berlin, Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Ms. Germ. Oct. 126, fol. 62<sup>r</sup>–85<sup>v</sup>

<sup>53</sup> Wachinger 1999, 266.

- Darmstadt, Hessische Landes- und Hochschulbibliothek, Hs. 247, fol. 43<sup>r</sup>–44<sup>r</sup>  
 Dorsten, Schloß Lembeck, Gräfl. Merveldtsche Bibl., Cod. B 12° 283, fol. 268<sup>r</sup>–286<sup>r</sup>  
 Köln, Stadtarchiv, Best. 7008 (GB 8°) 153, fol. 126<sup>r</sup>–128<sup>r</sup>  
 Margareta Ursula von Masmünster, Geistliche Merfart, Tübingen, Universitätsbibliothek,  
 Md 456, 56<sup>r</sup>–62<sup>r</sup>  
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 463, fol. 177<sup>r</sup>–180<sup>r</sup>  
 Prag, Narodni Knihovna CR, XVI G 34, fol. 54<sup>r</sup>–55<sup>r</sup>  
 Zürich Zentralbibliothek, Hs. C 96, fol. 99<sup>r</sup>–99<sup>v</sup>  
 Zürich Zentralbibliothek, Hs. C 162, fol. 277<sup>v</sup>–282<sup>v</sup>

Felix Fabri: *Sionpilger*:

- Innsbruck, Tiroler Landesmuseum, Ferdinandeum, Cod. FB 3172, fol. 82<sup>v</sup>–102<sup>r</sup>  
 St. Petersburg, Eremitage (olim Berlin, Königl. Museum, ohne Sign.), Inv.-Nr. 169562–  
 1404  
 Wien, Schottenkloster, Cod. 413, fol. 3<sup>r</sup>–479<sup>r</sup>  
 Wien, Cod. 413 (Hübl 248), fol. 485<sup>r</sup>–515<sup>v</sup>

*Indulgentien*:

- Berlin, Staatsbibliothek, Mgf. 1168, fol. 1<sup>r</sup>–21<sup>r</sup>  
 Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. K 439, fol. 2<sup>r</sup>–68<sup>r</sup>  
 Köln, Stadtarchiv, Best. 7002 (GB 2°) 50, fol. 281<sup>va</sup>–284<sup>vb</sup>  
 Köln, Stadtarchiv, Best. 7008 (GB 8°) 133, fol. 1<sup>r</sup>–14<sup>r</sup>  
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 735, fol. 1<sup>r</sup>–16<sup>v</sup>  
 München, Bayerische Staatsbibliothek, Cgm 736, fol. 25<sup>r</sup>–62<sup>v</sup>  
 München, Universitätsbibliothek, 8 Cod. Ms 270, fol. 81<sup>v</sup>–106<sup>v</sup>  
 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. 16.1. Aug. quart. (D 76), fol. 2<sup>r</sup>–72<sup>r</sup>  
 Johann Geiler von Kaysersberg, Eine Romfahrt im Geiste. [Strassburg: Matthias Hupfuff,  
 1500] [GW 10589], Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 1282.17 Theol. (2)  
 Der sterbenden Pilgeri Bruderschaft [Ulm: Johann Zainer, um 1490], [GW 5566]

*II. Primärliteratur*

- Carls, Wieland (Hrsg.): Felix Fabri. Die Sionpilger. Berlin 1999.  
 Merklin, Harald (Hrsg. Übers.): Cicero. De oratore. Stuttgart 2014.

*III. Sekundärliteratur*

- Bailey, Geoff: Time perspectives, palimpsests and the archaeology of time. In: *Journal of Anthropological Archaeology* 26 (2007), 198–223.
- Beutmann, Jens u. a.: Einleitung: Die Stadt – Eine gebaute Lebensform zwischen Vergangenheit und Zukunft. In: Ders. u. a. (Hrsg.): *Die Stadt. Eine gebaute Lebensform zwischen Vergangenheit und Zukunft*. Trier 2022, 1–12.
- Burkhardt, Julia: Die Wallfahrt im Kopf? Imaginierte Pilgerreisen im Spätmittelalter. In: *Archiv für Kulturgeschichte* 103,1 (2021), 37–63.
- Diefenbach, Steffen: Beobachtungen zum antiken Rom im hohen Mittelalter. Städtische Topographie als Herrschafts- und Erinnerungsraum. In: *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte* 97 (2002), 40–88.
- Fischer, Susanna E.: Räume des Heils. Die narrative Repräsentation des Heiligen in lateinischsprachigen Pilgerberichten des 12. Jahrhunderts. In: Elke Koch und Heike Schlie (Hrsg.): *Orte der Imagination – Räume des Affekts. Die mediale Formierung des Sakralen*. Paderborn 2016, 55–78.
- Fischer, Susanna E.: *Erzählte Bewegung. Narrationsstrategien und Funktionsweisen lateinischer Pilgertexte (4.–15. Jahrhundert)*. Leiden/Boston 2019.
- Ganz-Blättler, Ursula: *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320–1520)*. Tübingen 1991.
- Ganz-Blättler, Ursula: „Ich kam, sah und berührte“. Jerusalem als Pilgerziel im ausgehenden Mittelalter. In: Barbara Haupt und Wilhelm G. Busse (Hrsg.): *Pilgerreisen in Mittelalter und Renaissance*. Düsseldorf 2006, 15–29.
- von Hagen, Bernt: Das Kloster Maria Medingen in Mödingen, Landkreis Dillingen. In: Werner Schiedermaier (Hrsg.): *Klosterland Bayerisch Schwaben (zugleich Sonderband des Vereins für Augsburgs Bistumsgeschichte)*. Lindenberg 2003, 266–269.
- Herbers, Klaus: „Wol auf sant Jacobs straßen“. *Pilgerfahrten und Zeugnisse des Jakobuskultes in Süddeutschland*. Ostfildern 2002.
- Herbers, Klaus: *Jakobsweg: Geschichte und Kultur einer Pilgerfahrt*. München 2006.
- Honemann, Volker: *Mirabilia Romae*. In: VL 6 (1987), 602–606.
- Honemann, Volker: *Mirabilia Romae*. In: VL 11 (2004), 1006.
- Honemann, Volker: Das Leben als Pilgerfahrt zum Himmlischen Jerusalem in der Pèlerinage de la vie humaine des Guillaume de Digulleville. In: Rudolf Suntrup und Jan R. Veenstra (Hrsg.): *Himmel auf Erden. Heaven on Earth*. Frankfurt a. M. u. a. 2009, 107–122.
- Huber-Rebenich, Gerlinde u. a.: *Mirabilia urbis Romae. Die Wunderwerke der Stadt Rom*. Freiburg u. a. 2014.

- Kany, Roland: Palimpsest. Konjunkturen einer Edelmetapher. In: Lutz Danneberg u. a. (Hrsg.): *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden 2009, 177–203.
- Klingner, Jacob: Reisen zum Heil. Zwei Ulmer „Pilgerfahrten im Geiste“ vom Ende des 15. Jahrhunderts. In: Martin Huber u. a. (Hrsg.): *Literarische Räume. Architekturen – Ordnungen – Medien*. Berlin 2012, 59–75.
- Knapp, Ulrich: *Das Kloster Maulbronn. Geschichte und Baugeschichte*. Stuttgart 1997.
- Lehmann-Brauns, Susanne: *Jerusalem sehen. Reiseberichte des 12. bis 15. Jahrhunderts als empirische Anleitung zur geistigen Pilgerfahrt*. Freiburg u. a. 2010.
- Malinowski, Bernadette/Nebelin, Marian/Sandten, Cecile: Von der Schichtung zur Palimpsestierung. „Palimpsest“ als kulturwissenschaftliches Paradigma. In: *Zeitschrift für Semiotik* 43 (2022), 177–212.
- Miedema, Nine: Die „Mirabilia Romae“. Untersuchungen zu ihrer Überlieferung; mit Edition der deutschen und niederländischen Texte. Tübingen 1996a.
- Miedema, Nine: Reliquienverehrung und Wallfahrt. Rom als Beispiel und Vorbild. In: Timothy R. Jackson u. a. (Hrsg.): *Die Vermittlung geistlicher Inhalte im deutschen Mittelalter. Internationales Symposium. Roscrea 1994*. Tübingen 1996b, 215–235.
- Miedema, Nine: *Rompilgerführer in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Die „Indulgentiae ecclesiarum urbis Romae“ (deutsch/niederländisch). Edition und Kommentar*. Tübingen 2003.
- Mierke, Gesine: Transformationen Vergils in der spätmittelalterlichen Literatur: Sangspruchdichtung und Ablassverzeichnisse. In: *Daphnis* 44,4 (2016), 425–463.
- Mierke, Gesine: Die Stadt im Kopf. Rom als Erinnerungsort in Ablassverzeichnissen und „Pilgerfahrten im Geiste“. In: Jörg Oberste und Sabine Reichert (Hrsg.): *Stadtgeschichte(n). Erinnerungskulturen der vormodernen Stadt*. Regensburg 2017, 137–157.
- Mierke, Gesine: Mentale Streifzüge durch Rom. Überlegungen zum Gebrauch der „Mirabilia Romae“. In: Jens Beutmann u. a. (Hrsg.): *Die Stadt. Eine gebaute Lebensform zwischen Vergangenheit und Zukunft*. Trier 2022, 71–94.
- Mierke, Gesine: Abschaben, Überschreiben, Erinnern. Überlegungen zur Palimpsestmetapher am Beispiel literarischer Texte des Mittelalters. In: Nebelin/Sanchez-Stockhammer/Sandten 2024, 99–113.
- Mierke, Gesine: Vom Okzident in den Orient. Mentale Wanderungen nach Osten. In: Mathias Herweg (Hrsg.): *Der Orient in mittelalterlicher Literatur. Projektion, Konstruktion, Inszenierung*. ZfdA-Beih., Stuttgart 2025 [im Druck].
- Nebelin, Marian/Sanchez-Stockhammer, Christina/Sandten, Cecile (Hrsg.): *Palimpsest und Raum. Ein neues Konzept für die Kulturwissenschaften*. Bielefeld 2024.
- Rapp, Francis: Zur Spiritualität in elsässischen Frauenklöstern am Ende des Mittelalters. In: Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer (Hrsg.): *Frauenmystik im Mittelalter*.

- Wissenschaftliche Studientagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 22.–25. Februar 1984 in Weingarten. Ostfildern 1985, 347–365.
- Rudy, Kathryn M.: *Virtual Pilgrimimages in the Convent. Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages*. Turnhout 2011.
- Sablotny, Antje: Erleben, singen, erzählen. Zum Verhältnis des Flüchtlings und Bleibenden in den Pilgerreiseberichten Felix Fabris. In: Martin Clauss, Christian Jaser und Gesine Mierke (Hrsg.): *Medialisierung des Ephemereren. Dimensionen des Akustischen in Texten, Bildern, Artefakten des Mittelalters*. Wien/Köln 2025 [im Druck].
- Schneider, Karin: *Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München. Cgm 691–867*. Wiesbaden 1984.
- Schneider, Karin: *Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturen Cod. I.3 und Cod. III.1*. Wiesbaden 1988.
- Schromm, Arnold: *Die Bibliothek des ehemaligen Zisterzienserinnenklosters Kirchheim am Ries. Buchpflege und geistiges Leben in einem schwäbischen Frauenstift*. Tübingen 1998.
- Strohschneider, Peter: Textheiligung. Geltungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel Konrads von Würzburg „Alexius“. In: Gert Melville und Hans Vorländer (Hrsg.): *Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen*. Köln u. a. 2002, 109–147.
- Wachinger, Tobias: *Stadtträume/ Stadttex-te unter der Oberfläche. Schichtung als Paradigma des zeitgenössischen britischen „Großstadtromans“*. In: *Poetica* 31 (1999), 263–301.

Prof. Dr. Gesine Mierke  
Universität Bamberg  
An der Universität 5  
96047 Bamberg  
gesine.mierke@uni-bamberg.de