

# Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Die Darstellung von Wundern  
und Gnadenerfahrungen in den  
Schwesternbüchern des Spätmittelalters

Verfasserin

Caroline Reitbrecht

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Jänner 2013

Studienkennzahl lt. Studienblatt

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt

Deutsche Philologie

Betreuerin

PD Mag. Dr. Christa Tuczey

# Inhaltsverzeichnis

**Einleitung** \_\_\_\_\_ 8

**1. Zuordnung der Schwesternbücher zu  
einem literarischen Genre** \_\_\_\_\_ 13

**1.1.** Die Schwesternviten als Hagiographien \_\_\_\_\_ 14

**1.2.** Die literarische Eigenständigkeit der  
Schwesternbücher (?) \_\_\_\_\_ 16

**1.3.** Die Unterscheidung der Schwesternbücher  
von Texten anderer Mystikerinnen des  
Mittelalters \_\_\_\_\_ 18

**1.4.** Die Schwesternbücher als Tatsachenberichte (?) \_\_\_\_\_ 20

**2. Weibliche Autorschaft im Spätmittelalter** \_\_\_\_\_ 22

**2.1.** Legitimation der Literaturproduktion in den  
Schwesternbüchern des Spätmittelalters \_\_\_\_\_ 23

a. *Bekennnisse* \_\_\_\_\_ 23

b. *Legitimationsverfahren* \_\_\_\_\_ 26

**2.2.** Zusammenfassung \_\_\_\_\_ 28

### 3. Die Geschichte des

#### **Dominikanerinnenordens**\_\_\_\_\_29

- 3.1. Der heilige Dominikus\_\_\_\_\_29
- 3.2. Die Beginen\_\_\_\_\_30
- 3.3. Die Dominikanerinnenklöster\_\_\_\_\_31
- 3.4. Die Regeln des Dominikanerinnenordens\_\_\_\_\_33

### 4. Wichtige Begriffe der Mystik der

#### **Dominikanerinnen**\_\_\_\_\_35

- 4.1. Askese\_\_\_\_\_36
- 4.2. Begnadung\_\_\_\_\_38
- 4.3. Charismen\_\_\_\_\_38
- 4.4. Unio mystica\_\_\_\_\_39

### 5. Beschreibung der Schwesternbücher\_\_\_\_\_41

- 5.1. Das Weiler Schwesternbuch\_\_\_\_\_41
  - a. *Die Gründung des Klosters Weiler*\_\_\_\_\_41
  - b. *Die Entstehung des Weiler Schwesternbuches*\_\_\_\_\_43
  - c. *Die Überlieferung des Weiler Schwesternbuches* \_\_\_\_\_44
  - d. *Der Aufbau des Weiler Schwesternbuches*\_\_\_\_\_45
- 5.2. Das Sankt Katharintaler Schwesternbuch\_\_\_\_\_46
  - a. *Die Gründung des Klosters St. Katharintal*\_\_\_\_\_46
  - b. *Die Entstehung des St. Katharintaler Schwesternbuches*\_\_\_\_\_48

c.	<i>Die Überlieferung des St. Katharinentaler Schwesternbuches</i>	49
d.	<i>Der Aufbau des St. Katharinentaler Schwesternbuches</i>	50
<b>5.3.</b>	<b>Das Kirchberger Schwesternbuch</b>	51
a.	<i>Die Gründung des Klosters Kirchberg</i>	51
b.	<i>Die Entstehung des Kirchberger Schwesternbuches</i>	52
c.	<i>Die Überlieferung des Kirchberger Schwesternbuches</i>	52
d.	<i>Der Aufbau des Kirchberger Schwesternbuches</i>	52
<b>5.4.</b>	<b>Darstellung der weiteren sechs Schwesternbücher</b>	54
a.	<i>Das Engelthaler Schwesternbuch</i>	54
b.	<i>Das Unterlindener Schwesternbuch</i>	55
c.	<i>Das Oetenbacher Schwesternbuch</i>	56
d.	<i>Das Tösser Schwesternbuches</i>	57
e.	<i>Das Adelhausener Schwesternbuch</i>	57
f.	<i>Das Ulmer Schwesternbuch</i>	59
<b>5.5.</b>	<b>Die Verfasserfrage</b>	59
<b>5.6.</b>	<b>Die Befragung der Schwestern nach Wundern und Gnadenerfahrungen</b>	62
<b>6.</b>	<b>Zentrale Figuren und Sonderfälle in den Schwesternbüchern</b>	63
<b>6.1.</b>	<b>Die Vita der Berta von Herten</b>	64
<b>6.2.</b>	<b>Die <i>Gnadenvita</i> der Christine Ebner</b>	66
<b>6.3.</b>	<b>Die <i>Offenbarungen</i> der Adelheid Langmann</b>	69

6.4.	Elsbeth Stagel	71
6.5.	Johannes Meyer	72
<b>7.</b>	<b>Die Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen</b>	<b>74</b>
7.1.	Eine Auswahl von dargestellten Wunder und Gnadenerfahrungen	74
7.2.	Stilistische Merkmale und Gemeinsamkeiten	77
<b>8.</b>	<b>Absicht und Funktion der Schwesternbücher</b>	<b>80</b>
8.1.	Gotteslob	80
8.2.	Vorbildfunktion	81
8.3.	Lehre der praktischen Mystik	83
8.4.	Ordensreform	85
	<b>Zusammenfassung</b>	<b>87</b>

**Abstract**\_\_\_\_\_90

**Literaturverzeichnis**\_\_\_\_\_91

1. Primärliteratur\_\_\_\_\_91

2. Sekundärliteratur \_\_\_\_\_93

3. Internetquellen\_\_\_\_\_98

**Lebenslauf**\_\_\_\_\_99



# Einleitung

Heutzutage gehören die Begriffe „Meditation“ und „Bewusstseinsweiterung“ zum alltäglichen Sprachgebrauch und werden gelegentlich mit einer Abkehr von der „eindimensionalen Realität“ und dem „Sammeln von Kraft“ in Verbindung gebracht, jedoch nicht mehr ausschließlich im Zusammenhang mit einer religiösen Glaubenspraxis. Diese Form des Rückzugs in das Innere und des Erreichens einer ekstatischen Erfahrung durch Minderung, wie sie vor allem bei der Meditation der fernöstlichen Religionen, etwa des Buddhismus und Hinduismus, praktiziert wird, scheint in den letzten Jahrzehnten enorm an Popularität gewonnen zu haben. Daraus wird selbstverständlich auch kommerzieller Nutzen gezogen. In einer Reihe mehr oder weniger seriöser Ratgeber wird Interessierten die „Technik des Meditierens“ erläutert, es existieren Anleitungen, die zur Übung anregen, und nach konsequenter Anwendung zum „gewünschten Ergebnis“, neuen, das Bewusstsein und die Wahrnehmung verändernden Erfahrungen führen sollen.

Voraussetzung für die weite Verbreitung und den hohen Bekanntheitsgrad der Meditation, die in ihrer ursprünglichen Aufgabe zum „Nachsinnen“ bewegt und „zu heilen“ vermag und dem christlichen Gebet entspricht, war die mündliche, aber vor allem schriftliche Weitergabe von Wissen und Erfahrungen, sowie Anweisungen bezüglich eines Lebensstils, der bei dem Herbeiführen einer „Erleuchtung“ hilfreich sein sollte.

Mit der Meditation des Buddhismus, die als höchstes Ziel das Erreichen des Nirwana ansieht, vergleichbar ist die im Christentum angewandte Spiritualität der Kontemplation. Durch kontemplatives Handeln soll ein besonderer Empfindungszustand hervorgerufen werden. Der Gläubige beschreitet einen „mystischen Weg“, der in der Unio mystica, der „Seeleneinheit mit Gott“, gipfelt. Angestrebt wird, besonders in Orden, die keine nach außen wirksame Arbeit betreiben, eine Öffnung des Geistes für Gott, die durch das Lauschen auf das Wort Gottes herbeigeführt werden soll. Die wichtigsten Schritte auf dem mystischen Weg sind die Reinigung, die Erleuchtung und schließlich die Verschmelzung der Seele mit Gott.

Die Hinwendung zu einer Religion und der Kontrast zu der mitunter tristen Realität mit Aussicht auf ein Jenseits und Trost, der im Gebet gefunden werden kann, bieten den Menschen seit jeher Hoffnung. Eng damit verbunden ist der Glaube an eine „höhere, göttliche Macht“, die in den verschiedenen Weltreligionen eine zentrale Rolle spielt und



unterschiedlich interpretiert wird. Durch Gebete und andere Glaubenspraktiken versuchen die Gläubigen „dem Göttlichen“ möglichst nahe zu sein und suchen die Kommunikation. Ein geistiges in Verbindung Treten mit Gott bestätigt den eigenen Glauben, die *meditatio*, die geistlichen Übungen, stellen eine „Heilung“, „Stärkung“ und Bereicherung der Seele und des Geistes in Aussicht.

Ab dem Beginn der Gründung von religiösen Ordensgemeinschaften durch Frauen im 12. Jahrhundert spielten Klosterschwester eine tragende Rolle bei der Ausübung, Verschriftlichung und Überlieferung christlicher Mystik. Besondere Beachtung wird im Rahmen meiner Diplomarbeit den Nonnen des Dominikanerinnenordens geschenkt, der sich aus der religiösen Laienbewegung der Beginen formierte.

Die Dominikanerinnen verschrieben sich der Kontemplation als Lebens- und Glaubensweg, deren wichtige Merkmale Askese und Armut sind. Auf ein Wirken nach außen, etwa auf das Missionieren, wird verzichtet. Praktiziert werden geistliche Übungen und Gebete. Meditation bedeutet im christlichen Zusammenhang das ständige Wiederholen und Konzentrieren auf einen ausgewählten Bibelabschnitt oder Vers, in dessen Folge der Gläubige in einen ekstatischen Zustand geraten und gewissermaßen „aus sich heraustreten“ kann.

Einen wichtigen Beitrag zur Verbreitung der christlichen Mystik im 14. Jahrhundert lieferten die Schwestern der süddeutschen Dominikanerinnenklöster, die in den sogenannten „Schwesternbüchern“ in Kurzviten zentrale mystische Ereignisse im Leben von Klosterangehörigen festhielten. Im Mittelpunkt der Darstellungen stehen nicht biographische und historische Fakten, sondern die Betonung von vorbildlichem Handeln in der Klostersgemeinschaft und das darauf folgende Erleben von Wundern oder Erhalten von Gnadengaben. Thematisiert werden die Notwendigkeit des klösterlichen Gehorsams, die zentralen Werte der Dominikanerinnen und verschiedene Askeseformen. Dargestellt wird eine Reihe von Begnadungen, Erscheinungen und Wundern, deren Manifestation die Stufe des „mystischen Weges“ kennzeichnen soll, auf der sich der Gläubige befindet.

Die Gnadengaben reichen von Stigmatisierungen und Visionen über Gespräche mit Christus und dem Erträglichmachen von Leiden und symbolisieren die Beziehung der Klosterschwester zu Gott.

Die Verfasserintention der Schwesternbücher mag unter anderem eine didaktische gewesen sein. Als eine Form von Lehrmaterial mit Veranschaulichungen, praktischen Übungen und einer Vielzahl von Beispielen aus dem Leben bereits verstorbener Nonnen wurden die Vitensammlungen von Klostersgeneration zu Klostersgeneration und auch unter den Mitgliedern unterschiedlicher Dominikanerinnenklöster weitergegeben und erweitert.

Die Gründungsgeschichte des jeweiligen Klosters, die zumeist am Beginn der Schwesternbücher angeführt ist, sollte, ebenso wie die religiöse Praxis, nachfolgenden Schwesterngenerationen in Erinnerung bleiben und als Vorbild dienen. Gewisse Rituale in der Klostergemeinschaft, die etwa die Vorbereitung auf das Sterben, die Heiligenverehrung, die Askeseform oder die Weise der geistlichen Übungen betreffen, sollten bewahrt werden und durch die sorgfältige Aufzeichnung Unterweisungen darstellen.

Der Quellenforschung sind derzeit neun Schwesternbücher bekannt, deren überlieferte Handschriften zu einem Großteil in überarbeiteter Form zugänglich sind.

Besondere Bedeutung kommt den Schwesternbüchern auch als Erzeugnisse weiblicher Literaturproduktion zu. Obwohl die Autorinnen der Kurzviten in den Hintergrund treten und die Vitensammlungen anonym überliefert sind, stellen die Schwesternbücher der süddeutschen Dominikanerinnenklöster zu beachtende Zeugnisse einer frauenklösterlichen Schreibkultur dar.

Da Frauen als Literaturproduzenten im Mittelalter eine geringe bis gar keine Rolle spielten und das Verfassen religiöser Traktate männlichen Geistlichen vorbehalten war, muss auf die Wichtigkeit und Wirkung dieser schriftlichen, in narrativer Form verfassten Zeugnisse weiblicher Mystik hingewiesen werden.

Im Verlauf meiner Diplomarbeit werden in einer theoretischen und in einer praktischen Abhandlung einige Fragen und Punkte zur Gattung der Schwesternbücher, der Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen und der dazu existierenden Forschungsliteratur diskutiert.

Die Hauptfragestellung bezieht sich auf die Form und die Art der Aufzeichnung mystischer Erfahrungen in den Schwesternbüchern des Spätmittelalters. Behandelt wird die Autorfrage und unter welchen Umständen Literatur in Dominikanerinnenklöstern produziert wurde. Der Fokus ruht besonders auf dem Terminus „Frauenliteratur“, und es wird die Frage nach

Merkmale von Schwesternliteratur mit mystischem Inhalt gestellt. Konsequenzen hatte die Tätigkeit der Nonnen als Literaturschaffende etwa für die Verwendung sprachlicher und stilistischer Mittel in den Kurzviten.

Im ersten Kapitel des Theorieteils meiner Arbeit wird die mögliche Zuordnung der Schwesternbücher zu einem literarischen Genre besprochen. Gemeinsamkeiten mit biographischer und religiöser Vitenliteratur werden dargestellt, ebenso zentrale Merkmale, in denen sich die Texte unterscheiden.

Außerdem wird diskutiert, inwiefern sich die Schwesternbücher von weiterer mystischer Literatur des Mittelalters, wie etwa der Mechthild von Magdeburgs, abgrenzen.

Nicht zu vernachlässigen wird die kritische Auseinandersetzung mit diversen Forschermeinungen sein, die sich vor allem auf die Bedeutung und Intention der Schwesternbücher beziehen.

Das zweite Kapitel meiner Diplomarbeit betont die Bedeutung der weiblichen Autorschaft im Spätmittelalter und zeigt anhand von Beispielen aus der Primärliteratur, auf welche sprachlichen und stilistischen Mittel die Schwestern zurückgriffen, um die Literaturproduktion zu legitimieren.

Um die Texte der Primärliteratur einzuordnen, zu verstehen und auszulegen, erachte ich es als notwendig, im dritten Kapitel auf die Geschichte des Dominikanerinnenordens einzugehen. Die frühen Viten der Schwesternbücher beziehen sich schließlich größtenteils auf die Gründerschwester und ersten Äbtissinnen der süddeutschen Dominikanerinnenklöster und vermitteln zentrale Werte und Glaubenspraktiken der neu gegründeten Ordensgemeinschaften.

Im vierten Kapitel des Theorieteils werden wichtige Begriffe der Mystik der Dominikanerinnen erklärt, auf die in den Primärtexten immer wieder Bezug genommen wird. Ebenso erfolgen eine Darstellung der Frömmigkeitspraxis in den Dominikanerinnenklöstern und die Überlegung, wie diese das Herbeiführen von Wundern und Gnadenerfahrungen begünstigt haben könnte.

Im Praxisteil, der sich vor allem mit der mir zur Verfügung stehenden Primärliteratur beschäftigt, erfolgt im fünften Kapitel eine knappe Darstellung ausgewählter Schwesternbücher, wobei besonders jene Vitensammlungen Beachtung finden, aus denen im Verlauf meiner Arbeit zitiert wird. Zentrale Themen sind ihre Entstehung, die Verfasserfrage, ihr Aufbau und ihre Überlieferung.

Das sechste Kapitel meiner Diplomarbeit behandelt zentrale Figuren der Schwesternbücher, die beispielhaft in den Vordergrund treten, und „Sonderfälle“, in denen es aufgrund von Vernachlässigung der „rechten Lebensführung“ zum Verlust von Gnadengaben kommt.

Schließlich erfolgt im siebten Kapitel eine explizite Darstellung der beschriebenen Wunder und Gnadenerfahrungen. Unterschieden werden die verschiedenen Arten von Begnadungen, wie etwa Visionen, Stigmatisierungen und Levitationen. Diese werden unter einem inhaltlichen, sprachlichen und kontextuellen Aspekt betrachtet. Außerdem werden etwaige Parallelen und Unterschiede zwischen den zahlreichen Kurzviten gesucht und formuliert.

Das achte Kapitel stellt abschließend die Frage nach einer möglichen Absicht und Funktion der Aufbewahrung, Überlieferung und Wiederentdeckung der Schwesternbücher und setzt sich mit dem aktuellen Stand der Forschung auseinander.

# 1. Die Zuordnung der Schwesternbücher zu einem literarischen Genre

Die Schwesternbücher, die im 14. Jahrhundert in den Dominikanerinnenklöstern des süddeutschen Raumes entstanden, sind eine Sammlung von Lebensberichten der in einem Konvent lebenden Nonnen. Formuliert sind darin jedoch weniger Angaben zur Biographie der Schwestern, vielmehr werden außergewöhnliche Wunder und Begnadungen dargestellt, die besonders vorbildlich lebenden Dominikanerinnen widerfuhr.

Die neun überlieferten Vitensammlungen sind einander in ihrem Aufbau und ihrem Inhalt recht ähnlich, und auch der zur Darstellung der Gnadenerfahrungen und dem Loben von Tugenden der Nonnen verwendete Wortlaut ist oft der gleiche.

Selbst wenn in den Gnadenviten nicht immer konkrete Angaben zum Leben der Schwestern gemacht werden und etwa Bezüge zur historischen Realität fehlen, werden die Schilderungen in den Sammlungen oft „Schwesternbiographien“ genannt. Deshalb liegt die Zuordnung der Schwesternbücher zur hagiographischen Literatur des Mittelalters nahe.

Dass in den Nonnenviten Episoden aus dem Leben von Gläubigen geschildert werden, exemplarisch Schwestern und deren tugendhafte Lebensweise hervorgehoben werden und sich somit Elemente einer Form der Biographie, der Hagiographie, in den Schwesternbüchern finden, lässt sich wohl kaum bestreiten.

Diskutiert wird aber in der Forschung darüber, wie viele Überschneidungen es zwischen Hagiographien, also Darstellungen von Heiligenleben, und Schwesternbüchern gibt, oder ob die Vitensammlungen der Dominikanerinnen gar als eigenständige literarische Gattung zu betrachten sind.

Außerdem existieren unterschiedliche Ansichten darüber, ob es sich bei den Beschreibungen von Schwesternleben und Begnadungen um „Literatur“, also grob gesagt „Erfundenes“ handelt, oder ob sie „Tatsachenberichte“ sind.

Im ersten Kapitel meiner Arbeit werden unterschiedliche Forschermeinungen wiedergegeben und diskutiert, und es wird überlegt, ob die strikte Trennung zwischen „Fiktionalität“ und „Authentizität“ in Form von Tatsachenberichten überhaupt notwendig ist.

## 1. 1. Die Schwesternbücher als Hagiographien

Hagiographien sind Darstellungen von Heiligenleben. Als Gattungsbezeichnung für die Schwesternbücher trifft dies folgendermaßen zu, als in ihnen vorbildhaft lebende Menschen fast ohne Makel beschrieben werden. Diese haben eine Vorbildfunktion und sind Auserwählte Gottes, denen verschiedene Formen von Wundern oder Gnadenerfahrungen zukommen.

Walter Blank meint dazu in *Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts*: „Nach Gehalt, Form und Zweck ordnen wir die Viten dem alten Zweig der Hagiographie zu, die in sich viel Legendengut aufgenommen hat. Bei der Bezeichnung der Legende dürfen wir nicht den heutigen Begriffsinhalt auf das Mittelalter übertragen.“<sup>1</sup>

Heute bezeichnen wir eine „unwahre fromme Geschichte“<sup>2</sup> oder eine Textsorte, die dem Märchen ähnlich ist, als Legende. Im Mittelalter gab es einen Zusammenhang zwischen der Legende und der literarischen Tradition, da seit der Antike in der Literatur Figuren im Mittelpunkt standen, die sich durch außergewöhnliche Eigenschaften, Erlebnisse und eine überragend religiös-sittliche Persönlichkeit auszeichneten. Blank führt an, dass mit der Zeit die Heiligengeschichte zur „legenda“ wurde.<sup>3</sup>

Die Bezeichnung der „Vita“ als hagiographischer Text, steht, nach Blank, „als Ausdruck einer Vorbildlichkeit, von der man Heiligkeit lernen kann, in einem geschichtstheologischen Zusammenhang“.<sup>4</sup>

Dass in den Schwesternbüchern kein großer Wert auf die Nennung der Namen der Nonnen gelegt wird und kaum eine Beschreibung einer Gläubigen auf irgendeine Art und Weise besonders auffällt, mag daher kommen, dass der geschilderte vorbildliche Lebensstil jede

---

1 Blank, Walter: *Die Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der Visionen und Lichtphänomene*. Diss. Freiburg 1962, S.240.

2 Ebd., S. 240.

3 Siehe Blank (1962), S. 240.

4 Ebd., S. 241.

individuelle Charakteristik überlagert. Blank weist drauf hin, dass er austauschbar und typisch sei.<sup>5</sup>

Man kann hagiographische Darstellungen als stereotyp bezeichnen, was sich besonders in der Form der Gestaltung und in der Weise, wie Aussagen getätigt und Leitbilder geschaffen werden, widerspiegelt.

Im Fall der Nonnenviten lässt sich auch ein pragmatischer Zweck nicht leugnen, der, wie auch immer geartet, im letzten Kapitel meiner Diplomarbeit näher beschrieben wird. Dass die Texte meist die Aufgabe haben, zu unterweisen und zu lehren, ist ein Kennzeichen der hagiographischen Schriften.

Der ähnliche Aufbau der Vitensammlungen und die wiederholte Aufzählung von Wundern, Gnadenerfahrungen und Tugenden war Absicht. Blank äußert sich zur positiven Bedeutung der Wiederholungen: „Das Wunder war bereits geläufig und ging damit des raschen Verständnisses sicher.“<sup>6</sup>

Blank erwähnt außerdem, dass eine Vita oder eine Sammlung von Viten umso angesehener war, je mehr bekannte, große Wunder sie zu bieten hatte.<sup>7</sup>

Die von Frauen geschaffenen Schwesternbücher finden ihre Entsprechung in den „Vitae fratrum“, ebenfalls Aneinanderreihungen von Wunderberichten, die möglicherweise auch als Vorbild dienten.

Um die Gattungszugehörigkeit der Nonnenviten zur Hagiographie zu beweisen, lassen sich einzelne Motive herausgreifen, die mit jenen älterer hagiographischer Texte verglichen werden.

Blank führt als Beispiel, um Parallelen ausfindig zu machen, die Vita der Tösser Schwester Ita Sulzerin heran, bei deren Beerdigung alle Kerzen durch starken Wind erloschen, sich jedoch von selbst wieder entzündeten. Schon in älteren Schriften zur Zeit Augustins häuften sich Erwähnungen von selbst brennendem Licht.<sup>8</sup>

---

5 Siehe Blank (1962), S. 241.

6 Ebd., S. 142.

7 Siehe Blank (1962), S. 242.

8 Siehe Blank (1962), S. 246.

Die Nonnenviten sind nicht nur selbst nach dem Vorbild der Heiligenlegenden aufgebaut, in den Schwesternbüchern finden sich an mancher Stelle Verweise auf bestimmte Legenden, die die Dominikanerinnen kannten. Im Engelthaler Schwesternbuch findet sich zum Beispiel die Erwähnung der Legende des heiligen Benedikt.

Doch nicht nur direkte Übernahmen von Motiven und Ausdrücken aus anderen Legenden spielen in den Schwesternbüchern eine Rolle. Von Bedeutung ist auch der dem Predigtstil der Zeit angepasste Ton, das Verwenden von Hinweisen und die Streuung von Exempla, die den eigentlichen Inhalt der Schwesternbücher darstellen.

Möchte man die Heilige Schrift als Legende sehen, so lässt sich auch deren Einfluss auf die Stilistik und Wortwahl der Schwesternbücher kaum widerlegen. Blank führt folgendes Beispiel an: Im in lateinischer Sprache abgefassten Schwesternbuch von Unterlinden erscheint einer Schwester nach ihrem Tod „induta veste luminis ultra solis valentiam coruscantis“. Der erste Teil dieser Aussage ist wörtlich dem Psalm 103,2 entnommen.<sup>9</sup>

## 1. 2. Die literarische Eigenständigkeit der Schwesternbücher (?)

Die Schwesternbücher der süddeutschen Dominikanerinnenklöster kann man dahingehend als „einmalig“ in der Geschichte der Literatur oder als „eigenständig“ bezeichnen, als es im Lauf der Jahrhunderte keine anderen klösterlichen Schriften aus Frauenhand gegeben hat, die ihnen in ihrem Aufbau ähnlich wären. Zwar schilderten auch andere Mystikerinnen des Mittelalters in autobiographischen Texten religiöse Erfahrungen, doch lassen sich deren Texte von den Nonnenviten des 14. Jahrhunderts unterscheiden.

Man muss etwa darauf hinweisen, dass die Autorinnen der Vitensammlungen oftmals selbst gar keine Wunder oder Gnadenerfahrungen erlebt haben, sondern anführten, was ihnen mündlich oder schriftlich aus älteren Schwesterngenerationen überliefert worden war.

Auch der Aufbau der Schwesternbücher, der zwar, wie bereits erwähnt, Ähnlichkeit zu dem der Legenden hat, ist speziell. Den Lebensberichten der Nonnen vorangestellt ist oft ein Prolog und meistens die Gründungsgeschichte des jeweiligen Dominikanerinnenklosters. Daran reihen sich in chronologischer Abfolge die Schwesternviten, die oft nur einige Zeilen,

---

<sup>9</sup> Siehe Blank (1962), S. 250.



manchmal mehrere Seiten lang sind. Den Schluss der Schwesternbücher bildet ein kurzer Epilog, in dem die Gnade Gottes abermals gelobt und Gott direkt angesprochen wird.

Außerdem wird gelegentlich darauf verwiesen, dass die in der Vitensammlung erwähnten Schwestern nur einige Beispiele darstellen und im jeweiligen Kloster eine noch größere Anzahl an besonders tugendhaften Schwestern, denen Außergewöhnliches widerfahren ist, lebt.

Ursula Peters begründet die Eigenständigkeit der Schwesternbücher und den Unterschied zu den Texten anderer Mystikerinnen mit dem Zweck, den die Verfasserinnen der Vitensammlungen zu erfüllen versuchten. Nach Peters ginge es den Schreiberinnen der Nonnenviten nicht so sehr um die Abfassung von Literatur, die möglicherweise auch unterhalten sollte, sondern rein um „ein repräsentatives Bild von der Seelsorgepraxis und Spiritualität ambitionierter Dominikanerinnenkonvente“.<sup>10</sup> Dies formuliert sie allerdings im Zusammenhang mit der Rolle der Beichtväter bei der Verschriftlichung des spirituellen Erlebens.

Diese Vermutung unterstreicht sie noch damit, dass sich viele Episoden auf den Klosteralltag beziehen. Dass ein reger Austausch der Schriften zwischen den verschiedenen Dominikanerinnenkonventen stattfand, würde ich auch als Bestätigung der Annahme sehen, dass die Glaubenspraxis im Kloster die Hauptaussage der Schwesternbücher darstellte und die Texte zu diesem Zweck überliefert wurden.

Walter Blank meint: „Die Nonnen haben nie beabsichtigt, 'Literatur' zu schaffen mit ihren Berichten. Wenn sie sich mühen um eine ansprechende Form, ist das nur Ausdruck der Höhe des intendierten Zieles und des Gehaltes, der ganz im religiösen Bereich bleibt.“<sup>11</sup>

Als „intendiertes“ Ziel bezeichnet Blank die Beschäftigung mit Gott und seinen Gnaden und das Gotteslob.

Als ein besonderes Merkmal der Vitensammlungen führt Blank die Eigenständigkeit aller Teile des Schwesternbuches an.

Allerdings meint er zusammenfassend, dass „inhaltlich kaum eigenständiges Gut in den Viten

---

10 Peters, Ursula: Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts. Tübingen: Max Niemeyer 1988, S. 129.

11 Blank (1962), S. 84.

zu finden ist“.<sup>12</sup>

Blank schließt seine Überlegungen mit der Aussage, dass sich literarische Abhängigkeit der Schwesternbücher von der Hagiographie zeige, „ohne jedoch in größerem Umfange unmittelbare formale Übernahmen aufzuweisen. [...] So stehen die Schwesternviten vor uns als ein neues literarisches Genus an dem alten Zweig der Hagiographie, ohne innere Eigenständigkeit, als ein Produkt des um Reform bemühten Fleißes, erwachsen aus dem Streben nach einer vorbildlichen Lebensform, als ein literarischer Niederschlag fremder Erlebnisse.“<sup>13</sup>

### 1.3. Die Unterscheidung der Schwesternbücher von Texten anderer Mystikerinnen des Mittelalters

Ab der zweiten Hälfte des 13. Jahrhundert kann man literarische Zeugnisse schreibender Frauen mit Bestimmtheit benennen. In Volkssprache oder lateinischer Sprache abgefasst entstanden Werke, die zur Blüte der mystisch-visionären Schriftkultur führten.

Ein bedeutendes Werk des 13. Jahrhunderts stellt Mechthild von Magdeburgs *Fließendes Licht der Gottheit* dar. In dem Werk der Begine wird der Tradition Entnommenes in subjektive Erfahrung umgeformt. Im Unterschied zu den Schwesternbüchern sei hier das Nachweisen direkter literarischer Abhängigkeiten und von Quellen nahezu unmöglich.<sup>14</sup>

Auch wenn in den Schwesternbüchern mehr oder weniger subjektiv Erlebtes beschrieben wird, so lassen sich in den Gnadenviten doch Übernahmen von Formulierungen, Motiven oder Elementen des Aufbaues aus bereits bestehenden Texten, die die Schwestern mit Sicherheit kannten, nachweisen. Ein Grund dafür mag sein, dass die Schwesternbücher etwa

---

<sup>12</sup> Blank (1962), S. 257.

<sup>13</sup> Ebd., S. 270.

<sup>14</sup> Siehe Spanily, Claudia: Autoschaft und Geschlechterrolle. Möglichkeiten weiblichen Literatentums im Mittelalter. Frankfurt am Main: Peter Lang 2002, S. 153.

hundert Jahre später entstanden und Mechthild von Magdeburgs Werk am Anfang der von Frauen festgehaltenen Schriften über Mystik stand.

Mechthild von Magdeburg ist in ihrer Schrift inhaltlich präsent, sie selbst steht im Zentrum als Empfängerin und Vermittlerin göttlicher Geheimnisse. Selbstcharakterisierungen und Selbstbezeichnungen würden somit zu konstitutiven Elementen des Werkes.<sup>15</sup>

Die Chronistinnen der Schwesternbücher sind dagegen äußerst zurückhaltend. Nur vereinzelt nennen sie sich selbst, öfter tauchen sie als „Ich“ im Text auf, jedoch völlig ohne Charakterisierung. Das Zentrum der Schriften bilden auch nicht die Schreiberinnen selbst, sondern einerseits ihre bereits verstorbenen Mitschwester mit herausragenden Tugenden, und vor allem Gott und dessen Lob. Die Verfasserinnen der Schwesternbücher sind nicht Erlebende, sondern im besten Fall Beobachterinnen, meist „lediglich“ Chronistinnen. Der Leser spürt ihre Anwesenheit nur dann, wenn sie ihre Unzulänglichkeit oder den Gottesauftrag, das Werk zu schreiben, oder die Gnade Gottes betonen.

Außerdem wirken auch die in den Gnadenviten genannten Nonnen austauschbar, der stereotype Aufbau und der Bescheidenheitstopos verbieten das Herausstechen bestimmter Schwestern aus der Menge an Berichten.

Sehr ähnlich sind sich die von Frauen geschaffenen Texte des Mittelalters dahingehend, dass Gott die eigentliche Autorschaft zugesprochen wird. So kommt Gott auch in Mechthild von Magdeburgs Text bereits in der Vorrede zu Wort: „Dis buoch das sende ich nu ze botten allen geistlichen luten ... und ez bezeichent alleine mich und meldet loblich meine heimlichkeit“<sup>16</sup>

Die Autorinnen der Schwesternbücher bezeichnen ebenfalls Gott als eigentlichen Verfasser der Schriften, der ihnen nur den Text eingebe oder im Traum vermittele.

Mechthild von Magdeburgs Schrift hatte einen nicht unbedeutenden Einfluss auf die Literaturproduktion in den Klöstern. Im Zisterzienserinnenkloster Helfta verschriftlichte etwa Gertrud von Helfta religiöse Erfahrungen. In ihrem Werk geht es aber nach Spanily darum, das Fehlen eines „männlichen“ Schreibbefehls zu betonen.<sup>17</sup>

In den Schwesternbüchern der Dominikanerinnenklöster wird zwar nur selten auf einen weltlichen Auftraggeber oder eine geistliche Obrigkeit, wie etwa einen Bischof, hingewiesen,

---

<sup>15</sup> Siehe Spanily (2002), S. 155.

<sup>16</sup> Ebd., S. 155.

<sup>17</sup> Siehe Spanily (2002), S. 170.

dennoch werden die Nonnen nicht müde, Gott als Auftraggeber und gleichzeitig ihren eigenen Gehorsam hervorzuheben.

Allen mystischen Werken von Frauen ist das Bewusstsein gemein, ein Werkzeug Gottes und seiner Gnade zu sein. Der Wert der Mystikerinnen sei allein von der göttlichen Gabe abhängig. Diese Gottesgaben, die Wunder und Gnadenerfahrungen, müssten aber mitgeteilt werden, was die eigentliche Aussage der Legitimierung des weiblichen Literatentums im Mittelalter ist.<sup>18</sup>

Während die Mehrzahl der Viten im Laufe der Zeit von mehreren Seiten als „literarisch minderwertig“ und „sprachlich“ flach bezeichnet wurde, ist es vielleicht interessant, die Vita der Adelheid von Freiburg aus dem Oetenbacher Schwesternbuch anzuführen, die etwa von Wolfram Schneider-Lastin als theologisch höchst anspruchsvoll und brisant in der Aussage bezeichnet wird. In der Textorganisation, im Stil und in der Begrifflichkeit unterscheidet sich die Vita von anderen.<sup>19</sup>

## 1. 4. Die Schwesternbücher als Tatsachenberichte (?)

In diesem Unterkapitel geht es um die Frage, ob es, auf die Schwesternbücher bezogen, eine strikte Trennung zwischen als fiktional angesehenen Texten und historischen Tatsachenberichten, die stilistisch wenig hergeben, geben sollte.

Bei der Beschäftigung mit den Nonnenviten wird von den meisten Autoren vorgeschlagen, Form und Inhalt getrennt voneinander zu betrachten.

Manchmal wird ausschließlich dem Inhalt der Texte, den geschilderten Wundern und Gnadenerfahrungen, viel Aufmerksamkeit geschenkt, und auf deren Bedeutung im ordensgeschichtlichen Zusammenhang hingewiesen. Zweifelsohne ist die Intention der

---

<sup>18</sup> Siehe Spanily (2002), S. 176.

<sup>19</sup> Siehe Schneider-Lastin: Von der Begine zur Chorschwester: Die Vita der Adelheid von Freiburg aus dem „Ötenbacher Schwesternbuch“. Textkritische Edition mit Kommentar.

In: Walter Haug/Wolfram Schneider-Lastin (Hg.): Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998, Tübingen 2000, S. 520.

Schwesternbücher eine belehrende und chronologisierende, man würde jedoch vorschnell handeln, wenn man daraus schließen würde, sie wären ohne stilistische Qualität und Produkte naiver, ungebildeter Frauen.

An den überlieferten Nonnenviten lassen sich durchaus, wie bereits gezeigt, literarische Faktoren wie Gattung und verschiedene verwendete Stilmittel feststellen, was für deren Zuordnung zur (fiktiven) Literatur spräche und einem rein sachlich und nüchtern geschriebenen Tatsachenbericht oder einer Chronologie widerspräche. Andererseits muss man bedenken, dass für die Dominikanerinnenschwestern die beschriebenen erlebten Begnadungen in einer gewissen Form Realerfahrungen entsprachen.

Die Wahrheitsbeteuerungen der Schwestern muss man nicht „für bare Münze“ nehmen, sie gehören, wie Blank erwähnt, zum literarischen Stil in beinahe allen Werken des Mittelalters.<sup>20</sup>

An anderer Stelle meint Walter Blank zu der Tatsache, dass die Verfasserinnen der Viten selbst meist gar keine Wunder mehr erlebten, sondern nur früheren Schwesterngenerationen widerfahrene Gnadenerfahrungen festhielten: „Die Überzeugung vom eigenen Erleben war also durchaus echt. Zum eigenen Erleben im weiteren Sinn gehören nach der heutigen Psychologie sowohl Erlebnisse, die im eigenen Selbst entsprungen sind wie auch solche, die von fremden Subjekten durch Einfühlung in sein Ich eingedrungen sind.“<sup>21</sup>

Möglicherweise muss man als Leser/in des 21. Jahrhunderts akzeptieren, dass man bei der Bewertung der christlichen Literatur des Mittelalters andere Maßstäbe anlegen muss als bei der Beschäftigung mit zeitgenössischen Werken.

---

20 Siehe Blank (1962), S. 105.

21 Ebd., S. 267.

## 2. Weibliche Autorschaft im Spätmittelalter

Die Beschäftigung mit der Rolle der Frau als Autorin im Mittelalter wurde in den 1970er Jahren angeregt durch die Diskussion der gesellschaftlichen Rolle der Frau, auch im Wandel der Zeit. Untersucht werden in der Literaturwissenschaft die Weiblichkeitskonzeption in Schriften, deren Inhalt und Form und die Voraussetzungen und Rahmenbedingungen der weiblichen Autorschaft.<sup>22</sup>

Während theologische Lehren im Mittelalter hauptsächlich von männlichen Geistlichen verbreitet wurden, spielten Frauen eine bedeutende Rolle bei der Überlieferung von mystischen Darstellungen. Die weniger gelehrten Schwestern, denen der Zugang zu Universitäten verwehrt blieb, hatten die Möglichkeit sich innerhalb der Klostermauern literarisch zu betätigen, indem sie die mystischen Vorgänge ihres Konvents beschrieben. In Schwesternbiographien eingekleidete Beschreibungen von Wundern und Gnadenerfahrungen stellen den Inhalt der Schwesternbücher der süddeutschen Dominikanerinnenklöster dar.

Sie sind, im Gegensatz zu den „männlichen“ religiösen Texten des Mittelalters, nicht in gebildetem Latein abgefasst, sondern in deutscher Volkssprache. Eine Ausnahme bildet in diesem Zusammenhang lediglich die Vitensammlung des Klosters Unterlinden.

Selbst wenn es den Anschein hat, als ob die geistlichen Frauen sich durch ihre literarische Tätigkeit eine gewisse Eigenständigkeit und Selbstbestimmung geschaffen hätten, so muss doch bei der Auseinandersetzung mit den Texten der Schwesternbücher beachtet werden, dass die Autorinnen den Verschriftlichungsprozess vor allem als Verpflichtung zum Gehorsam deuteten und sich, mit wenigen Ausnahmen, nicht als Autorinnen der Texte deklarierten.

Die Schreiberinnen betonen in den Vitensammlungen immer wieder die eigene Demut und Unzulänglichkeit, und heben vor allem die Güte und Macht Gottes hervor.

Blank meint, Lob und Ehre Gottes sei für die Chronistinnen der Schwesternbücher höchstes Ziel und stelle die Erfüllung ihres Arbeitens dar.

Außerdem spricht er sich dagegen aus, in den Viten bloß eine literarische Gattung zu sehen und die Maßstäbe nur danach auszurichten.<sup>23</sup> Er bezeichnet die „Häufung von

---

22 Siehe Brinker-Gabler (Hg.): Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München: C.H. Beck 1988, S. 9.

23 Siehe Blank (1962), S. 83, 84.

Wunderberichten und die mannigfaltigen Zeichen, die an den Schwestern geschehen“ als „nichts anderes als ein Stück sinnfälligen Gotteslobes“.<sup>24</sup>

Die Autorinnen der Schwesternbücher verwendeten verschiedene Stilmittel, um eigene Lehren als das „Wort Gottes“ auszugeben und ihre Literaturproduktion zu legitimieren.

## 2. 1. Legitimation der Literaturproduktion in den Schwesternbüchern des Spätmittelalters

Claudia Spanily widmet in ihrem Werk *Autorschaft und Geschlechterrolle* ein ganzes Kapitel der Topik weiblicher Schreiblegitimation und stellt fest, dass einige Formulierungen von Bekenntnissen, Selbstbezeichnungen, Argumentationen und Rechtfertigungsstrategien in beinahe allen von Frauen geschriebenen Texten der Mystik des Mittelalters auftauchen.

In diesem Kapitel meiner Arbeit möchte ich untersuchen, ob die Verfasserinnen der Schwesternbücher ihren Status als Autorin besonders betonen und welche Bekenntnisse und Legitimationsversuche ihrer Schreibtätigkeit in den Vitensammlungen zu finden sind.

Bei der Beschreibung und Zitation der in den Schwesternbüchern am häufigsten dargestellten Bekenntnisse und Legitimationsverfahren möchte ich nach Spanilys Klassifikation vorgehen.<sup>25</sup>

Einigen genannten Punkten füge ich Zitate aus mystischen Schriften des Mittelalters hinzu.

### a. Bekenntnisse

In den mystischen Texten des Mittelalters immer wieder anzutreffen sind *ausdrückliche Demutsbezeugungen* der schreibenden Nonnen, und auch ihre Mitschwester werden als außerordentlich demütig bezeichnet. Um von vornherein jeder Kritik an ihrer Tätigkeit entgegenzutreten, bezeichnen sich die Schwestern als „devota“ oder „humilis“.

---

24 Blank (1962), S. 84.

25 Siehe Spanily (2002), S. 307.

Dies steht auch in Einklang mit den Tugenden, über die eine im Konvent lebende Dominikanerin verfügen sollte. Absolute Unterordnung und der Gehorsam gegenüber der geistlichen Obrigkeit wurden vorausgesetzt.

Die Demut als klösterliche Tugend findet sich häufig in den Nonnenviten, etwa im Kirchberger Schwesternbuch schon in der ersten Vita der Werntraud von Büren: „Die was gar ein vnschuldiger reiner mensch von ihren kintlichen Tagen vncz an iren tod, ausz genomen an demutkeit“.<sup>26</sup>

Zusätzlich gibt es *indirekte Demutsbekenntnisse*. Dabei handelt es sich um Äußerungen, in denen Frauen auf ihre Unvollkommenheit und ihr Dasein als „schwache Frau“ hinweisen. An dieser Stelle muss allerdings bedacht werden, dass sich in geistlichen Schriften der Mensch, der männliche und weibliche Autor, als unvollkommen darstellen und somit die überirdische Macht Gottes noch mehr hervorheben soll.

Als „non digna“ oder „indigna“, also als *unwürdig*, bezeichnen sich beinahe alle schreibenden Frauen des Mittelalters.

Die „Unwürdigkeit“ bezieht sich aber auch auf den Zustand des Menschen nach dem Sündenfall.

Auch die *Sündhaftigkeit* soll die Schlechtigkeit und Minderwertigkeit des gläubigen Menschen gegenüber Gott ausdrücken. Spanily führt als Beispiel Mechthild von Magdeburg an, die betont, sie sei eine „armu sunderinne“ und „ein sundig und ein arm mensche...an libe und an sele“.<sup>27</sup>

Die Bezeichnung als *armselig* oder *elendig* ist wieder eher allgemein auf die Menschheit zutreffend festgehalten – mit Ausnahme von Hildegard von Bingen, die sich in einem Brief an

---

26 Jansen, Sabine: Die Texte des Kirchberg-Corpus'. Überlieferung und Textgeschichte vom 15. bis zum 19. Jahrhundert. Dissertation, Universität zu Köln 2002, S. 145.

27 Spanily, (2002), S.310.



Bernhard v. Clairvaux „misera et plus quam misera in nomine femineo“<sup>28</sup> bezeichnet und damit ihren Status als Frau miteinbezieht.

Mit Ausdrücken wie „*pulvis*“ und „*cinis*“, die Staub und Asche bedeuten, oder „*limus*“, Unflat, unterstreichen die christlichen Autorinnen des Mittelalters wiederum den Zustand des Menschen nach dem Sündenfall und die Macht Gottes im Gegensatz zur Wertlosigkeit des Menschen.

Viele weibliche Autoren betonen immer wieder ihre angebliche *Ungelehrtheit*. Dies musste nicht der Realität entsprechen und ist dem Bescheidenheitstopos zuzurechnen. Die Differenz zwischen göttlicher Weisheit und weltlichem (Un-) Wissen konnte nicht eingehend genug hervorgehoben werden.

In Anlehnung an Paulus, der von der Bevorzugung Einfältiger und Schwacher bei der Erwählung durch Gott sprach, schreiben die Autorinnen mittelalterlicher Texte von ihrer *Unerfahrenheit* und *kindlicher Unreife*.

*Seelische* und *körperliche Qualen*, oft in Zusammenhang mit Askesepraktiken, werden häufig erwähnt, um an die Leiden Christi zu erinnern. Leiden soll, nach Ansicht der Dominikanerinnen, eine besondere Voraussetzung für Gnadenerfahrung sein. Krankheiten wurden oftmals als Zeichen göttlicher Erwählung gesehen. Die Askese, die bis zur Selbstgeißelung gesteigert wurde, spielt eine zentrale Rolle in der Glaubenspraxis der Dominikanerinnen.

Spanily führt einige Mystikerinnen an, die Schmerzzustände als gottgewollt bezeichnen. Elisabeth von Schönau versetzen die Schmerzen sogar in einen Glückszustand, sie sieht sie als Zeichen besonderer Begnadung. Göttliche Erfahrung und Schmerz seien miteinander verbunden.

Gertrud von Helftas Erfahrung bezeuge, dass jedes körperliche Leiden der Seele Erleuchtung bringe. Margaretha Ebner fühlt sich in ihren Schmerzzuständen geradezu auserwählt.<sup>29</sup>

---

28 Spanily (2002), S. 311.

29 Siehe Spanily (2002), S. 321, 322.

Die Frauen ziehen sich in ihrem körperlichen Leid immer mehr von der Gemeinschaft zurück, was auch bedeutete, dass sie sich ihrem literarischen Werk widmen konnten.

Die Mystikerinnen verstehen Krankheit aber auch als Buße für ihre Sünden, die sie Gott näher bringen soll.

Zu den Krankheitsbildern zählten aber auch schier hysterische Schreianfälle und Gejammer, etwa bei Margery Kempe, sodass sie vermehrt unter Spott und Verachtung der Menschen zu leiden hatte.

Schon das Wagnis, im Mittelalter als Frau ein literarisches Werk zu verfassen, war von *Furcht* begleitet. Außerdem sollte der Ausdruck von Furcht noch einmal die demütige Haltung der Schreiberin unterstreichen. Die Angst im Zusammenhang mit Visionen und Wundern weist auf die Bescheidenheit der Schwester hin.

Die Furcht der Autorinnen bedingte den *Wunsch nach Geheimhaltung*. Hielten einige Autorinnen ihre Werke geheim, verheimlichten andere sogar ihre schriftstellerische Tätigkeit. Wie sich im Laufe der Arbeit herausstellen wird, machten auch die Verfasserinnen der Schwesternbücher, bis auf wenige Ausnahmen, ein Geheimnis um ihre Identität.

Die in den im Mittelalter von weiblichen Autoren geschaffenen Werke beinhalten häufig die Erwähnung von *Schwäche*. Oft geht aus den Werken nicht eindeutig hervor, ob die genannte Schwäche den Menschen als hinfälliges Wesen allgemein oder den Unterschied zwischen Mann und Frau meint.

## b. Legitimationsverfahren

Allen Texten von Mystikerinnen ist ein *Vertrauen auf die Gnade der Inspiration* gemein, ein bedingungsloses Gottvertrauen, dem ein Bitten und Beten voraus geht. Nach einer erhaltenen Begnadung erfolgt Dank. Diese Formulierung beruht auf der Vorstellung, dass sich im Schreibprozess die Gabe Gottes in einem auserwählten Menschen wirke.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Siehe Spanily (2002), S. 332.

Aus der unwissenden und ungelehrten Frau wird durch göttliche Erleuchtung eine *Verkünderin der göttlichen Weisheit*.

Das Verhältnis zu Gott sehen die jeweiligen Autorinnen der mittelalterlichen Texte entweder als freundschaftlich, als Vater-Tochter-Beziehung oder, im Sinne der Brautmystik, als ein Verhältnis zwischen Brautleuten.

Von großer Bedeutung für die Auseinandersetzung mit den Texten der Schwesternbücher ist das Wissen um den Nachweis *des göttlichen Ursprungs* einer Schrift. Die Mystikerin Mechthild von Magdeburg formuliert dies treffend: „Ich enkan noch mag nit schriben, ich sehe es mit den ougen miner sele und hoere es mit den oren mines ewigen geistes und bevinde in allen liden mines lichamen die kraft des heiligen geistes.“<sup>31</sup>

Mit dieser Erwähnung bestätigt die Autorin die göttliche Eingabe und rechtfertigt ihre schriftstellerische Tätigkeit als „unwürdige Person“.

Die Autorinnen waren außerdem überzeugt davon, in ihren Gnadenerfahrungen das persönliche *Einverständnis der göttlichen Dreifaltigkeit* erfahren zu haben.

Einige Schreiberinnen meinen auch, ihr Buch in einer *Vision* gezeigt bekommen zu haben, etwa durch einen Engel, Maria oder Gott selbst.

Es kommt in den mittelalterlichen religiösen Texten vor, dass sich die Autorinnen auf weltliche Auftraggeber beziehen, die sie ermutigten, ihre Visionen aufzuschreiben. Meist wird auch auf den „göttlichen“ Auftraggeber hingewiesen. Wurde eine Autorin durch menschliche Kritik verunsichert, fühlte sie sich dazu bemüht, sich durch ein Gebet des göttlichen Auftrages zu versichern. Manche Schreiberinnen berufen sich in ihren Schriften lediglich auf den Gottesauftrag, es fehlen Bezüge zu weltlichen Auftraggebern und meist auch zu den historischen Bedingungen.

Hie und da finden sich in den mystischen Schriften von Frauen *Selbstbezeichnungen* als Trichter, Wachs oder Gefäß. Sie fühlen sich als reine Werkzeuge, die den Willen Gottes aufzunehmen haben.

---

31 Spanily (2002), S. 336.

Obwohl etwa der Orden der Dominikanerinnen in Kontemplation und Zurückgezogenheit lebt und ein Wirken nach außen selten ist, kam es vor, dass christliche Autorinnen das Wort Gottes und ihre Gnadenerfahrungen *an die Mitchristen weitergeben* wollten. Die Schwesternbücher wurden zwar nur innerhalb der Ordensgemeinschaft und dennoch von Generation zu Generation und von Konvent zu Konvent weitergegeben.

Nicht selten wurde dies von verschiedenen kirchlichen Vertretern missbilligt und den Schreiberinnen das Auftreten in der Öffentlichkeit verweigert.

Einige Autorinnen des Mittelalters rechtfertigten ihre Tätigkeit mit der *Vermehrung von Gottes Ruhm*. Auch um eigene Sünden zu büßen, mussten sie schreiben.

Die Ausdrücke „Magd“ und „Dienerin“ wurden verwendet, um jeglichen Anflug von Hochmut und Ehrgeiz zu unterdrücken. Damit wollten die Schreiberinnen abermals ihren geringen Wert darstellen und ihren Gehorsam gegenüber Gott unterstreichen.

## 2. 2. Zusammenfassung

Viele dieser Feststellungen treffen auf die Mehrzahl der von Frauen geschaffenen Literaturprodukte des Mittelalters zu, vor allem auf christliche und mystische Texte. Auch auf die Schwesternbücher der Dominikanerinnenkonvente lässt sich die Gültigkeit mehrerer Punkte übertragen.

Um ein möglichst vollständiges Bild von den Bedingungen und den Schwierigkeiten der weiblichen Autorschaft im Mittelalter zu präsentieren, habe ich mich bemüht, die für die Vitensammlungen verwendbaren Überlegungen zusammenzufassen und, wenn möglich, mit Zitaten zu unterstreichen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass zu den wichtigsten Aufgaben der Vitenschreiberin gehörte, Gott und seine Gnade zu loben, die Macht Gottes im Vergleich zur Unwichtigkeit des Menschen zu betonen und die geschilderten Wunder und Gnadenerfahrungen möglichst glaubhaft wirken zu lassen.

## 3. Die Geschichte des Dominikanerinnenordens

### 3. 1. Der heilige Dominikus

Der Dominikanerorden gehört wie der Franziskanerorden zu den sogenannten Bettelorden.

In *Klöster und Orden im Mittelalter* ist das Leitbild der Dominikaner, nach dem Vorbild der Apostel zu leben, nach einem Zitat Jakob von Vitry aus dem 13. Jahrhundert wiedergegeben:

Damit die Vierzahl der nach einer Regel Lebenden fest gegründet sei, fügte der Herr den genannten drei Orden der Eremiten, der Mönche und der Kanoniker in diesen Tagen eine vierte Ordenseinrichtung dazu, die Zier und Heiligkeit des Ordenslebens, die Minderbrüder, die nicht so sehr eine neue Regel halten, als vielmehr die alte des apostolischen Lebens erneuern.<sup>32</sup>

Begründer des Dominikanerordens ist der hl. Dominikus, der um 1170 in Spanien geboren wurde. Der Theologe lebte als Kanoniker in einer Diözese, bis er dazu beauftragt wurde, nach Norddeutschland zu reisen. Auf der Durchreise durch Frankreich und Deutschland begegnete er den Katharern, die sich „die wahren Christen“ nannten und deren Ansichten von den Lehren der christlichen Großkirche abwichen, und heidnischen Bevölkerungsgruppen. Dominikus erbat die Erlaubnis, die Heiden zu missionieren und wählte eine besondere Methode der Missionierung. Er ritt nicht, wie andere Missionare, zu Pferd, sondern war in einfachem Gewand und ohne Schmuck zu Fuß unterwegs, um damit die Nähe zu Jesus und seinen Aposteln auszudrücken. Dominikus hatte kein Geld bei sich und verdiente nicht durch Arbeit, sondern erbettelte seinen Lebensunterhalt.

Dominikus' Missionierungsversuche werden in *Kulturgeschichte der christlichen Orden* als „predigend, beschwörend, weinend“<sup>33</sup> beschrieben.

Der erste apostolische dominikanische Orden wurde 1215 in Toulouse gegründet. Dieser zeichnete sich durch eine neue Form der idealen klösterlichen Lebensführung aus. Im

---

32 Dinzelbacher, Peter/Hogg, James Lester: Kulturgeschichte der christlichen Orden. In Einzeldarstellungen. Stuttgart: Kröner 1997, S. 104.

33 Ebd., S. 118.

Zentrum standen die freiwillig gewählte Armut und eine lebenslange Verpflichtung sich mit der christlichen Lehre auseinanderzusetzen. Die extreme Armut wird auch in den Gründungsgeschichten der süddeutschen Dominikanerinnenklöster oftmals hervorgehoben, um die Werte des Bettelordens zu unterstreichen. Ziel des Ordens, in den Schwesternbücher der Dominikanerinnenklöster spürbar, ist die Verkündung des Wort Gottes, die Predigt.

Außerdem wird erwähnt, dass in der frühen Phase der Gründung des Dominikanerordens auch dahingehend eine bedeutende Veränderung vorgenommen wurde, dass die Gemeinschaft zum Predigen verpflichtet wurde: „Die Übertragung des Predigtamtes an eine Gemeinschaft (einschließlich ihrer zukünftigen Mitglieder) auf Lebenszeit war etwas völlig Neues und führte eine Veränderung der kirchlichen Pastoral herbei.“<sup>34</sup>

Durch bestimmte Umstände war Dominikus gezwungen, eine bereits bestehende Ordensregel anzunehmen. Er wählte die Augustinusregel.

Die Augustinusregel gibt Vorschriften für das Zusammenleben im Konvent vor, etwa den Verzicht auf Besitz, regelmäßiges Beten und Enthaltbarkeit. Zur Enthaltbarkeit gehört zum Beispiel das Fasten. Diese Selbstkasteiung führte bei den Dominikanerinnen zu extremen Formen der Askese und der Selbstgeißelung.

Dominikus starb im Jahr 1221 in Bologna und wurde etwa ein Jahrzehnt später heilig gesprochen.

Albertus Magnus und Thomas von Aquin gehören zu den prominentesten Anhängern des Dominikanerordens.

Im Spätmittelalter gab es in Deutschland eine große Anzahl an Dominikanerkonventen, die im Zuge der Reformationen in den protestantischen Gebieten stark zurückging.

### 3. 2. Die Beginen

Die meisten Dominikanerinnenkonvente entwickelten sich aus Ansammlungen von Beginen im süddeutschen Raum, wie auch in den Gründungsgeschichten der Klöster nachzulesen ist.

---

34 Dinzelbacher/Hogg (1997), S. 118.

Die Beginen waren eine religiöse Laienbewegung, die „ohne die institutionelle Bindung an einen Orden und in offeneren Organisationsformen die *vita apostolica*, ein Leben in der Nachfolge Christi, führen wollten“.<sup>35</sup>

Zur Entstehung der Beginen-Bewegung wurden diverse Vermutungen geäußert. Es wird etwa angenommen, dass Zisterzienser und später Franziskaner und Dominikaner die geistliche Fürsorge für die Nonnen nicht mehr übernehmen wollten und so die Versammlung der Beginen in der Mitte des 12. Jahrhunderts entstand. Die Bezeichnung „Begine“ lässt sich vermutlich von der katharischen Gruppe der Albigenser herleiten.<sup>36</sup>

In jeder Beginenansammlung waren bis zu 70 Angehörige zu finden, und die Frauen mussten kein Gelübde ablegen. Wie die Gläubigen des Dominikanerordens lebten sie in Armut und Keuschheit. Die soziale Stellung spielte keine Rolle, auch wenn sogar Frauen aus der Oberschicht und aus den Städten der Versammlung beitraten.

Die Beginen boten soziale und wohltätige Dienste in der Umgebung an, wie etwa die Pflege von Kranken, Waschung von Toten und einfache Schulbildung.

Die Geisteshaltung der Beginen wurde von der Forschung hinterfragt und diskutiert. Man konnte sich nicht einigen, ob die Frauengemeinschaft „tatsächlich eine Art 'Notlösung' war, weil die bestehenden Orden die Intensität der *cura monialium* verweigerten“<sup>37</sup>, oder die Beginen alles Weltliche ablehnten. Eine weitere Vermutung legt nahe, dass diese Gruppen von Frauen gegen geschlechtsspezifische, gesellschaftlich zugewiesene Rollen aufbegehrten.

### 3. 3. Die Dominikanerinnenklöster

Im Laufe des 13. und 14. Jahrhunderts traten viele Beginen dem Dominikanerorden bei. Es wurde ihnen Land verkauft oder zugewiesen, auf dem sie, oft in der Nähe von Brüderkonventen, Frauenklöster erbauten.

---

35 Dinzelbacher/Hogg (1997), S. 118.

36 Siehe Gleba, Gudrun: Klöster und Orden im Mittelalter. In: Geschichte kompakt. Mittelalter. Hg. v. Martin Kintzinger u.a., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002, S. 120.

37 Gleba (2002), S.120.

Ausschlaggebend für die mystischen Erfahrungen in den Dominikanerinnenklöstern und deren Festhalten in den Schwesternbüchern war möglicherweise „ein weiteres Spannungsfeld in der Frage der Gotteserfahrung – die vernunftgeleitete Erkenntnis Gottes mit Hilfe der an den Universitäten gelehrteten Methoden der Beweisführung oder die spirituelle Annäherung über die mystische Schau“. <sup>38</sup>

Während die Dominikanermönche Bildung an Universitäten erfahren durften, waren die Schwestern von universitärer Ausbildung ausgeschlossen.

Die Dominikanerinnen entwickelten eine besondere Form der Gotteserfahrung weiter, bei der die Körperlichkeit im Mittelpunkt stand.

Durch ein vorbildlich und tugendhaft geführtes Leben in der Klostersgemeinschaft und das Nachempfinden der Leiden Christi versuchten die Schwestern in einen ekstatischen Zustand zu gelangen, in dem sie hofften, von Gott Wunder und Begnadungen zu erfahren.

Zu diesen gehören verschiedene Arten von Visionen, Gesprächen mit Gott, Levitationen, plötzliche Heilungen und Stigmatisierungen. In den neun überlieferten Schwesternbüchern der Dominikanerinnenklöster findet der Leser neben den herausragenden Tugenden der Nonnen auch die Gnadenerfahrungen beschrieben, die den Nonnen zukamen. Auf deren Darstellung wird im Praxisteil meiner Diplomarbeit eingegangen.

Die in den Gnadenviten geschilderten Vorgänge im Konvent entsprächen nicht die Realität einer im Kloster gemachten Erfahrung, meint Gudrun Gleba, sondern enthielten ein Konzept, wie eine Nonne ein heiligmäßiges Leben führen könnte.

Außerdem gibt Gleba an, dass die Vitensammlungen institutionsbezogen entstanden. <sup>39</sup>

Dafür spricht etwa, dass die Schwesternbücher zwischen den süddeutschen Dominikanerinnenkonventen weitergegeben und ausgetauscht wurden und sie sich bezüglich ihres Aufbaues, ihrer Sprache und ihres Stils ähnlich sind. In den Klosterbibliotheken wurden manchmal mehrere Schwesternbücher unterschiedlicher Konvente aufbewahrt, um möglicherweise als eine Art „Lehrmaterial“ oder Anweisung für die rechte Lebensführung im Kloster zu gelten, vor allem für nachfolgende Schwesterngenerationen.

---

38 Gleba (2002), S. 121.

39 Siehe Gleba (2002), S. 123, 124.



Sie sollten auch ein gut geführten Konvent auszeichnen, da sie „dem Kloster eine vorbildliche Tradition geistlichen Lebens bescheinigen konnten“.<sup>40</sup>

Und diese Gewohnheiten und Rituale sollten schließlich bewahrt werden.

### 3. 4. Die Regeln des Dominikanerinnenordens

Die Spiritualität der Dominikanerinnen ist, wie bei den Brüdern des Ordens, theozentrisch ausgerichtet. Die Aufgabe der Angehörigen des Ordens wurde von Thomas von Aquin formuliert: „contemplari et contemplata aliis tradere“. Dies bedeutet, sich der Kontemplation zu widmen und deren Frucht an andere weiterzugeben.<sup>41</sup>

Wie bereits erwähnt steht im Zentrum, das Wort Gottes zu verkünden. Nach außen getragen werden soll ebenso die erlebte Gnade Gottes, was in den Schwesternbüchern des Spätmittelalters minutiös ausgeführt wird.

Für die Schwestern des Dominikanerordens mag wohl auch gelten, was die Fundamental-Konstitution für das dominikanische Ordensleben definiert:

Da wir an der apostolinischen Sendung teilhaben, übernehmen wir auch die Lebensweise der Apostel in der Form, die der hl. Dominikus entworfen hat. Wir führen einträchtig ein gemeinsames Leben [...] wir sind eifrig im Gebet und in der gemeinsamen Feier der Liturgie, besonders der Eucharistie und des Chorgebets, wir sind beharrlich im Studium und halten fest an den klösterlichen Lebensformen [...]<sup>42</sup>

Die Kontemplation, die „Vita contemplativa“ meint ein Leben in Beschaulichkeit und Einsamkeit und weniger ein Wirken nach außen, wie es die „Vita activa“ vorsieht. Um ein Leben in Kontemplation zu führen, ist es notwendig, weltlichen Gütern und Werten wie Reichtum und Macht und den Trieben zu entsagen und sich nur mit den Lehren Gottes zu befassen.

---

40 Gleba (2002), S. 124.

41 Siehe Dinzelbacher/Hogg (1997), S. 126.

42 Ebd. S. 126.

So überlasse der Dominikanerorden als Bettelorden den Gläubigen die Verantwortung für ihr Heil und betreibe keine Seelsorge und Bekehrung der Menschen, um diese auf einen gottesfürchtigen Weg zurückzuführen, wie etwa die Benediktiner und Zisterzienser.<sup>43</sup>

---

43 Siehe Gleba (2004), S. 189.

## 4. Wichtige Begriffe der Mystik der Dominikanerinnen

In den Schwesternbüchern der Dominikanerinnen des Spätmittelalters werden oftmals zentrale mystische Begriffe genannt, umschrieben und teilweise deren Kenntnis vorausgesetzt. Um sich den hagiographischen Texten widmen zu können, ist es notwendig einen Einblick in die Mystik und Frömmigkeitspraxis der Schwestern des Ordens zu bekommen. Die Bedeutung mancher Wörter, die mit den mystischen Erfahrungen in Zusammenhang stehen, wie etwa die des „Charisma“ glauben wir zu kennen. Es muss jedoch bedacht werden, dass diese Begriffe sowohl im Verlauf der letzten Jahrhunderte eine Bedeutungsänderung erfahren haben, als auch in den Schwesternbüchern in einem anderen, religiösen Zusammenhang auftreten.

Für eine große Anzahl der Leserschaft vermutlich unvorstellbar und grotesk erscheinen die harten Askesepraktiken und Selbstgeißelungen, die die Schwestern vornahmen, um durch ihr Leiden Gott möglichst nahe zu sein. Ein Leben in Verzicht gehörte zu den Regeln des Klosterlebens, und in den Schwesternbüchern wird vermittelt, dass besonders jene Nonnen Begnadungen erfuhren, die besonders asketisch lebten und bereit waren, die Leiden Christi nachzuvollziehen.

Zur Frömmigkeitspraxis in den Dominikanerinnenkonventen gehörten ebenfalls das oftmalige Beten, absoluter Gehorsam und die Bereitschaft Gott zu dienen. Das Ausüben der Tugenden wird in den Schwesternbüchern eingehend beschrieben und genannt und sollte folgenden Schwesterngenerationen als Vorbild vor Augen geführt werden. Außerdem vermittelten die Darstellungen in den Nonnenviten, dass ein tugendhaftes und frommes Leben im Kloster die Wahrscheinlichkeit erhöhe, Gott möglichst nahe zu sein, Wunder und Begnadungen zu erleben und in der „unio mystica“ geistig mit Gott zu verschmelzen. Die Gnadenerfahrungen sollten sozusagen eine besondere „Belohnung“ für außergewöhnlich rechte Lebensführung in der Klostersgemeinschaft darstellen und den Schwestern den „Stufenweg“ bis zur Verschmelzung mit dem Göttlichen ermöglichen.

## 4. 1. Askese

Walter Blank beschreibt das Ziel der Askese recht treffend als „Ausschalten des rein Menschlichen“.<sup>44</sup>

Es existierten im Mittelalter verschiedene Formen von Askese, die vermutlich alle mehr oder weniger in den Dominikanerinnenklöstern Süddeutschlands praktiziert wurden. Am häufigsten ausgeübt und auch in den Schwesternviten vorzufinden sind das Fasten, das Verweigern bestimmter Nahrungsmittel und Getränke, das Schweigen, die sexuelle Enthaltbarkeit, die Selbstgeißelung, die Selbstverstümmelung und möglicherweise auch der Entzug von Schlaf.

Zweck der Askese soll einerseits die Buße, die Bestrafung für unrechtes Verhalten sein, andererseits sollen Geist und Seele durch die strenge Disziplinierung befreit werden.

In der Mystik ist sie „oft Vorbereitung für den Umgang mit der Gottheit“.<sup>45</sup>

Durch das körperliche Leiden fielen die Dominikanerinnen in einen tranceähnlichen, ekstatischen Zustand, in dem sie Visionen und Wunder wahrnahmen.

Eine „mildere“ Form der Askese, wie etwa die Keuschheit oder das gemeinsame Fasten und Beten bildete Voraussetzungen für einen Eintritt in die Klostersgemeinschaft. Da die Dominikanerinnen Gott körperlich erfahren und ihm möglichst nahe sein wollten, lag in ihren Konventen der Schwerpunkt auf der Selbstgeißelung, die manchmal sehr weit ging und die Schwestern dabei ernsthaft verletzt wurden.

Überliefert ist etwa, dass an die Priorin des Dominikanerinnenklosters Unterlinden eine Kordel geschickt wurde mit der Anweisung, ihre nackten Schultern jede Nacht während eines Gebets in der Kirche zu schlagen.<sup>46</sup>

Peter Dinzelbacher führt im *Wörterbuch der Mystik* an, dass dominikanische Mystikerinnen „A[skese] als Vorstufe zur Erkenntnis des göttl. Heilshandelns in der Passion Christi sahen“.<sup>47</sup>

---

44 Blank (1962), S. 17.

45 Dinzelbacher, Peter: *Wörterbuch der Mystik*. Stuttgart: Kröner 1989, S. 33.

46 Siehe Blank (1962), S. 21.

47 Dinzelbacher (1989), S. 34.

Auch betont er, dass im gesamten Mittelalter Askese als Heilsweg zu Gott angesehen wurde. In der Selbstzüchtigung und dem Nachfühlen der Schmerzen Christi sollte die Vereinigung der Seele mit Gott erreicht werden.

In den spätmittelalterlichen Schwesternbüchern häufen sich die Darstellungen von Selbstgeißelungen und Askesepraktiken. Einige Zitate aus der Primärlektüre meiner Arbeit möchte ich anführen.

Im Sankt Katharinentaler Schwesternbuch wird in der Vita der Williburg von Trossingen der Verzicht von Nahrungsaufnahme, die sogenannte eucharistische Nüchternheit, beschrieben: „Vnd do man den kindern des tages fru ze essen gab, do wolt es nut enbissen.“<sup>48</sup> Die Schwester hält sich an die Regel des Dominikanerinnenkonvents, die vorschreibt, von Mitternacht an bis zum Empfang der Kommunion nicht zu essen.

Noch nicht an Selbstgeißelung grenzend und dennoch eine vorgeschriebene Praktik, bei der Körperlichkeit eine wichtige Rolle spielte, war jene, die in der Vita der Mechthilt von Lobegg im St. Katharinentaler Schwesternbuch genannt wird. Hier heißt es: „Du bettet ein gebett vnsers herren marter an ir gestracten venie fur sich selber.“<sup>49</sup> Im Kommentar zum Grundcorpus erläutert Meyer, dass diese Gebetshaltung in Kreuzesform ausgebreitete Arme vorsieht. Die Schwester liegt dabei am Boden.<sup>50</sup>

In der Vita der Adelheit Pfefferhartin, ebenfalls Nonne im Konvent St. Katharinental, wird gesagt, dass sie „hatt streng vbung nach ir krankhait mit vasten vnd mit wachen vnd mit andren dingen vnd nam starch disciplin, das ir geisel was, als si mit blut durch zogen war.“<sup>51</sup>

Ruth Meyer verweist auf eine Schwester, die dem Kirchberger Dominikanerinnenkloster angehörte, und, wie Adelheit Pfefferhartin, besonders streng gegen sich selbst vorging.

In der neuzeitlichen Überlieferung des Kirchberg-Corpus ist Mechthilt von Nagelt das 19. Kapitel gewidmet, in dem geschrieben steht:

Eß wurde diße Mechtildis  
von allen schwesteren, für die  
strengiste, vnnnd hartiste, gegen

---

48 Meyer, Ruth: Das >St. Katharinentaler Schwesternbuch< Untersuchung.Edition.Kommentar. Tübingen: Max Niemeyer 1995, S. 100.

49 Ebd., S. 102.

50 Siehe Meyer (1995), S. 202.

51 Ebd., S.151.

ihrem leib gehalten, so dazuemahlen  
im closter lebten, welchen sie neben  
der gestrengen ordens fasten,  
vnd harten geisslen, mit stetem  
wachen, absonderlich nach der mettin,  
wohl bey 40. jahren blagte, vnd  
zichtigte [...] <sup>52</sup>

## 4. 2. Begnadung

Peter Dinzelbacher definiert die „Begnadung“, die im Mittelpunkt der Lebensbeschreibungen der Nonnen in den Schwesternbüchern stehen, folgendermaßen: „Begnadung ist jener Vorgang, jene Mitteilung des Geistes und des Wortes, des Erkennens und Liebens Gottes in der Seele des Menschen, in welchem diesem die Größe und Gegenwart des Absoluten aufgeht, und er sich selbst, die Welt und Gott im Licht dieses Absoluten [...] zu verstehen vermag.“ <sup>53</sup>

Begnadungen und Gnadengaben führen den Menschen über alle gewöhnliche Erfahrung hinaus.

Die Schwestern der Nonnenviten erlebten verschiedene Formen der Begnadungen, denen im Verlauf meiner Diplomarbeit ein eigenes Kapitel gewidmet wird.

## 4. 3. Charismen

Die Charismen bezeichnen nach Dinzelbacher ebenfalls Gnadengaben und, im Fall der kirchlichen Anerkennung, Wunder, „gottgewirkte Zeichen der Heiligkeit“ <sup>54</sup>.

Charismen werden unmittelbar gespendet und werden, wenn sie kirchlich nicht anerkannt werden, als dämonische Phänomene betrachtet.

---

<sup>52</sup> Jansen (2002), S. 263.

<sup>53</sup> Dinzelbacher (1989), S. 49.

<sup>54</sup> Ebd., S. 84.

Die Wunder lassen sich wiederum in verschiedene Erscheinungsformen gliedern. Dazu gehören zum Beispiel die Levitation, die Stigmatisation, Visionen und die Unio mystica.

Zu betonen ist, dass aus keiner der Gnadengaben nur eine Schwester Nutzen ziehen soll. Mit dem Zukommen von Begnadungen erhalten die Nonnen die Verpflichtung, nach außen zu wirken. Neben der Vita contemplativa, die im Dominikanerorden vorherrscht, spielt somit auch die Vita activa eine Rolle.

In den Schwesternbüchern der Dominikanerinnen ganz klar in einen Zusammenhang gebracht werden die Frömmigkeitspraxis, die Tugenden und die Charismen. Es macht in den Nonnenviten den Anschein, als ob sich die Gnadengaben durch Konsequenz herbeiführen ließen. Diese Ansicht habe, wie Blank ausführt, ihren Ursprung in den Lehren des Augustin, die bis ins Mittelalter wirken und versuchen, die charismatische und die ethische Kategorie systematisch zu vereinen.<sup>55</sup>

#### 4. 4. Unio mystica

Die Unio mystica meint die höchste Stufe des mystischen Weges, die geistige Vereinigung mit Gott. Der mystische Weg besteht aus der Reinigung, die durch die Askese begünstigt werden soll, der Erleuchtung und der Einigung des Gläubigen mit dem Göttlichen.

Nach dem *Wörterbuch der Mystik* „erleidet er ein solches bewusstes Innewerden (Einwohnung) Gottes, daß er es mit Worten nicht mehr adäquat mitteilen kann.“<sup>56</sup>

Zur Erfahrung der Unio mystica sind mehrere Voraussetzungen zu erfüllen. Nach Ansicht der Mystiker ist es von Nöten, sich gründlich vorzubereiten. Dazu gehören ein asketisch geführtes Leben und eine darauf erfolgte Reinigung. Außerdem kann die Unio mystica nicht „erzungen“ werden. Zwar seien die rechte Lebensführung und ein Leben in Demut vor Gott unabdingbar und Askese und Reinigung seien als Disposition notwendig, doch sei die Unio mystica ein freies Geschenk Gottes und nicht durch den Gläubigen herbeizuführen.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Siehe Blank (1962), S. 10.

<sup>56</sup> Dinzelbacher (1989), S. 503.

<sup>57</sup> Siehe Dinzelbacher (1989), S. 504.

Peter Dinzelbacher führt die wichtigsten Merkmale der Unio mystica an. Dazu gehört die Feststellung, dass die Vereinigung mit Gott auch mit einer negativen Erkenntnis einhergeht. Die Mystiker müssen akzeptieren, dass Gott für die menschliche Vernunft unbegreiflich ist.

In einem Zitat möchte ich den Versuch der Beschreibung der Erfahrung der Unio mystica wiedergeben: „Das >Gott-Erleiden< ist zugleich Quelle höchster Beglückung. [...] In der dunklen Nacht des Geistes wird die Seele von Gott gereinigt, um dann in der Einigung das Licht der göttl. Gegenwart zu erfahren.“<sup>58</sup>

Die Unio mystica bedeutet allerdings nicht die Identität von Gott und Mensch, sondern, so schreibt Johannes von Kreuz, die „Vereinigung der Seele mit Gott und ihre Umgestaltung in ihn durch die Liebe“.<sup>59</sup>

Thomas Böhm gibt in seinem Aufsatz *Welche Bedeutung hat das christologische Problem einer unio von Gott und Mensch für eine unio mystica?* an, dass die christliche Mystik allgemein und die Unio mystica im Besonderen eine intensive Reflexion des Gläubigen voraussetze.

In den Schwesternbüchern der in Süddeutschland ansässigen Dominikanerinnen findet sich nur eine geringe Anzahl an Beschreibungen der Erfahrung einer Unio mystica. Die Textausschnitte, in denen eine Unio mystica behandelt wird, werden in einem späteren Kapitel teilweise zitiert.

---

58 Dinzelbacher (1989), S. 505.

59 Ebd., S. 506.



## 5. Beschreibung der Schwesternbücher

Nach dem heutigen Forschungsstand sind neun Schwesternbücher bekannt und überliefert. Es handelt sich um die Vitensammlungen der süddeutschen Klöster Weiler, St. Katharinental, Engelthal, Ulm, Kirchberg, Unterlinden, Ötenbach, Adelhausen und Töss.

In diesem Kapitel erfolgt eine Darstellung der Schwesternbücher, die sich in die „Entstehung“ des jeweiligen Schwesternbuches, seine „Überlieferung“ und seinen „Aufbau“ gliedert. Beachtung finden auch die Entstehungsorte der Schwesternbücher. Mit Hilfe von Forschungsaufsätzen und den unter Umständen angeführten Gründungsgeschichten der Klöster in den Primärtexten meiner Arbeit, wird auf die Entstehung der Dominikanerinnenkonvente eingegangen.

Die Schwesternbücher von Weiler, St. Katharinental und Kirchberg werden anhand der oben angeführten Gesichtspunkte ausführlicher beschrieben. Darauf folgt eine knappere, zusammenfassende Darstellung der Engelthaler, Ulmer, Unterlindener, Ötenbacher, Adelhausener und Tösser Vitensammlungen.

Abschließend wird in einem Unterkapitel die Verfasserfrage aller Schwesternbücher diskutiert.

### 5. 1. Das Weiler Schwesternbuch

#### a. Die Gründung des Klosters Weiler

Karl Bihlmeyer hat in seinem Aufsatz *Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen im 13. und 14. Jahrhundert* im Heftband 1916 der *Württembergischen Vierteljahrshefte für Landesgeschichte* die Gründung und Geschichte des Klosters Weiler zusammengefasst.

Erwähnt wird eine rasche und weitreichende Verbreitung des Dominikanerordens in Süddeutschland im zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts. Weiler wird in Bihlmeyers Text als mit hoher Wahrscheinlichkeit erster im süddeutschen Raum gegründeter Dominikanerinnenkonvent genannt.

Weiler, seit dem 18. Jahrhundert Weil, ist heute ein Stadtteil von Esslingen am Neckar. Es liegt im Tal des Flusses Neckar unterhalb der Altstadt von Esslingen und ist etwa drei Kilometer vom Stadtzentrum entfernt.

Die Gründung des Dominikanerinnenklosters Weiler lässt sich genau datieren. Am 11. Juli 1230 wurden durch Heranziehen eines Tauschvertrages, der von Bischof Konrad von Konstanz genehmigt wurde, zwischen dem Dekan Heinrich von Nellingen und einigen Beginen, die sich in Esslingen niedergelassen hatten, der Kirchenbau und die Entstehung des Konvents beschlossen.

Bihlmeyer weist darauf hin, dass in der *Zimmerschen Chronik* die Vertreterin eines Adelsgeschlechts, Richenza, „Witwe des Edlen Bertold von Neussen, aufscheint, die recht wahrscheinlich finanziell an der Klostererweiterung und -erhaltung beteiligt war.

Die erste Patronin des Konvents war, nach Bihlmeyers Angabe, Maria. In späteren Dokumenten des Klosters wird allerdings der Apostel Johannes als Patron erwähnt.

Die Aufsicht über das Dominikanerinnenkloster hatte der Prior des Predigerklosters in Esslingen, der in Urkunden genannt wird.

Außerordentliche Predigten und Unterweisungen wurden von den Brüdern des Esslinger Konvents geleitet, um den Nonnen ein „gediegenes, im Verstande, Willen und Gemüt verankertes Fundament“<sup>60</sup> geben zu können.

Auf eine ökonomisch günstige Phase des Dominikanerinnenkonvents, in der ihm geistliche und weltliche Privilegien und Schenkungen zukamen, folgte aufgrund der äußerst zahlreichen Eintritte von Töchtern des umwohnenden Adels und bürgerlicher Kreise eine schlechtere Wirtschaftslage. Zur Finanzierung von Kirche und Kloster mussten Güter verkauft werden.

Im Verlauf des 14. Jahrhunderts litt die Niederlassung der Dominikanerinnen unter kriegerischen Unruhen und Plünderungen.

Nachdem im Zuge der Reformationsbewegung verboten wurde, katholische Messen zu lesen, starb die letzte Priorin des Klosters Weiler, Barbara Morlockin, 1590, nachdem die württembergische Regierung die Klostergüter vereinnahmt hatte.

1817 schließlich ließ König Wilhelm I auf dem Grund des im 30-jährigen Krieg niedergebrannten Klosters ein Landhaus mit Gestüt und Meierei errichten.

---

60 Bihlmeyer, Karl: *Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen im 13. und 14.*

Jahrhundert. In: *Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte*. 25. Jahrgang. Stuttgart:

W. Kohlhammer 1916, S. 63.

Noch heute kann man in Weil in Esslingen am Neckar die Gebäude des Königlichen Privatgestüts besichtigen.

## b. Die Entstehung des Weiler Schwesternbuches

Der Kunsthistoriker und Dominikaner Friedrich Heinrich Suso Denifle hat nachgewiesen, dass die enge Beziehung der Dominikanerinnen zu den Brüdern des nahegelegenen Konvents Einfluss auf die mystische Predigtweise und die Konzentration auf ein mystisches Leben und die mystische Schriftstellerei in deutscher Sprache hatte.

Dokumentiert wird das Verhältnis etwa in einem Brief, erhalten in einer Wiener Briefsammlung zur Geschichte des Dt. Reiches und der österreichischen Länder in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, herausgegeben von D. Redlich.<sup>61</sup>

(vgl. Bihlmeyer, 1916: 63)

In diesem Schriftstück kondolieren Esslinger Brüder zwischen 1270 und 1298, die sich zu dieser Zeit auf einer Reise durch Österreich befanden, anlässlich des Todes einiger Weiler Schwestern.

Bihlmeyer bezeichnet den Brief als einen „Auftakt zur Mystik in Weiler“<sup>62</sup>, da das Schreiben Verbindungen zur Ausdrucksweise des *Hohen Liedes* und der *Geheimen Offenbarung* enthält und mit einem „warmen Stimmungsgehalt gesättigt“<sup>63</sup> ist. An dieser Stelle muss erwähnt werden, dass einige Kommentare das *Hohelied* als mystischen Text auslegen, der die Vereinigung mit Gott zum Inhalt hat. Johannes, Verfasser der *Geheimen Offenbarung*, gilt als Apostel der mystischen Gottesliebe. Mönche, die in seiner Tradition leben, verzichten auf weltlichen Ruhm, Besitz, Ehe und weltliche Freuden und streben danach, „würdige Nachfolger Christi und wahre Liebhaber Gottes“<sup>64</sup> zu werden.

---

61 Siehe Bihlmeyer (1916), S. 63.

62 Ebd., S. 63.

63 Ebd., S. 63.

64 Abt Johannes/Deutsches Orthodoxes Dreifaltigkeitskloster Buchhagen: Mystik und Orthodoxes Mönchtum.

<http://www.impostokratoros.gr/C568EB6B.de.aspx>, 12.12.2012.

In seinem Aufsatz erwähnt Karl Bihlmeyer außerdem das Interesse der Dominikanerinnen an der Schreibtätigkeit, die, ebenso wie das Sammeln und Aufbewahren von Büchern, verschiedene Zwecke erfüllte. Die Schwestern des Dominikanerinnenordens verfügten über eine einigermaßen gute Bildung und die selbst verfassten oder gesammelten Texte sollten bei religiösen Zeremonien, der Tischlesung oder zur privaten Zwecken verwendet werden.

Die Zusammenstellung der Vitensammlung zum Weiler Schwesternbuch wird um das Jahr 1350 angesetzt. Das Schwesternbuch von Weiler gilt als der jüngste Text seiner Art.

Bihlmeyer erklärt die exakte Kenntnis des Entstehungszeitpunkts durch die Beachtung des Epilogs der Vitensammlung. In diesem ist von „Jubelzeiten“ die Rede, bei denen es sich um eines der Jubiläumsjahre handelt, die vom Papst zum Zweck des vollkommenen Ablasses genannt wurden. Bei der Frage nach der Entstehungszeit des Schwesternbuches ist das zweite Jubeljahr unter Klemens VI im Jahr 1350 von Bedeutung.

Von der männlichen geistlichen Elite Deutschlands wurde die Schreibtätigkeit der Dominikanerinnen über mystische Erfahrungen in den Klöstern kaum geschätzt. So äußerte sich ein Diakon in seinem *Versuch einer kirchlich-politischen Landes- und Kulturgeschichte von Württemberg bis zur Reformation* über „den Hang zu den wildesten Ausschweifungen“<sup>65</sup> in den Dominikanerinnenklöstern des Spätmittelalters. Er bezeichnet die Lebensweise in den Frauenklöstern als „verliebten Mystizismus, der sich an die heiligsten Personen der Vorwelt hielt und sie wachend und in Träumen zum Gegenstand ihrer vergifteten Phantasie machte“<sup>66</sup> Seine Quelle nennt er eine „Sammlung von Nachrichten aus dem Frauenkloster Weil bei Eßlingen, wo von mehreren Nonnen dergleichen Ekstasen erzählt werden, in denen ihr Angesicht blühte wie eine Rose, und da sie wieder zu sich selbst kamen, konnten sie sich nicht enthalten und sprachen, ich bin Gottes voll“<sup>67</sup>

### c. Die Überlieferung des Weiler Schwesternbuches

Der verbliebene Bücherbestand des Klosters Weiler beschränkt sich auf wenige Exemplare. Das Weiler Schwesternbuch wurde in drei Handschriften überliefert.

---

65 Bihlmeyer (1916), S. 66.

66 Ebd., S. 66.

67 Ebd., S. 66.

Die Angaben zu den Überlieferungen übernehme ich von Bihlmeyer, der diese auf den Seiten 66 und 67 seines Aufsatzes *Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen* macht.

Die Handschrift M, der Cod.germ. 750, befindet sich in der Münchner Staatsbibliothek. Verfasst ist sie in bairisch-mittelfränkischer Mundart. Ihre Autorin ist Mutter Anna Ebin, die Vorsteherin des Augustinerinnenklosters zu Pillenreuth bei Nürnberg. Auf den Blättern 59<sup>r</sup>-76<sup>r</sup> sind die Viten der Weiler Schwestern zu finden.

An der Handschrift N, dem Cod. Cent. IV, 43b, der Nürnberger Stadtbibliothek, arbeiteten mehrere Verfasser. Geschrieben ist sie ebenfalls in bairisch-mittelfränkischer Mundart. Die Abschrift des Weiler Schwesternbuches befindet sich gleich zu Beginn, auf Blatt 1<sup>r</sup>-16<sup>v</sup>.

Die Handschrift stammt aus dem Nürnberger Katharinenkloster.

Die Handschrift G, Scrin. VIII ser. V n. 11 (heute Cod. 14424) befindet sich im Dominikanerkloster Graz. Verfasst in alemannischer Mundart, entstammt sie ursprünglich dem Zisterzienserinnenkloster Steinen in der Au bei Schwyz. Angeführt sind die Weiler Kurzviten auf Blatt 40<sup>r</sup>-66<sup>r</sup>.

Karl Bihlmeyer erwähnt, dass die Abschrift der Handschrift G allerdings „eine späte und unzuverlässige ist, die insbesondere in den Namen manche Verderbnisse aufweist“<sup>68</sup>.

In meiner Arbeit verwende ich Bihlmeyers Ausgabe des Weiler Schwesternbuches in den *Württembergischen Vierteljahrsheften für Landesgeschichte*, zu finden auf den Seiten 68ff. Nach eigener Angabe legte er dieser die Handschrift M zugrunde, da deren Text „entschieden besser als jener von N“<sup>69</sup> sei.

#### d. Der Aufbau des Weiler Schwesternbuches

Das Weiler Schwesternbuch besteht aus 29 Viten, die durch einen kurzen Prolog eingeleitet werden. Die ersten sechs Vitenerzählungen sind etwas umfangreicher gestaltet und erwähnen die Namen und auch teilweise die Herkunft und das Eintrittsalter der Nonnen.

---

68 Bihlmeyer (1916), S.67.

69 Ebd., S.67.

Im Verlauf der Vitensammlung halten sich die Erzählerinnen der Viten immer knapper, einige Berichte sind nur einige Zeilen lang. Angeführt werden hauptsächlich die erlebten Wunder oder Gnadengaben, die Namen der Schwestern und ihr tugendhaftes Leben im Klosterverband bleiben größtenteils unerwähnt. Im Mittelpunkt stehen Visionen, Stigmatisationen, plötzliche Heilungen und ähnliche Begnadungen, auf die in einem späteren Kapitel ausführlicher eingegangen wird.

Die Reihung der Viten ist mit hoher Wahrscheinlichkeit chronologisch erfolgt, die zeitlich am weitesten zurückliegenden Darstellungen der Gnadengaben sind auf den ersten Seiten des Schwesternbuches zu finden.

Den Abschluss des Weiler Schwesternbuches bildet ein Epilog, in dem darauf aufmerksam gemacht wird, dass noch vielen anderen Schwestern, die in der Sammlung nicht genannt werden, Gnadengaben zukamen. Betont werden deren Tugendhaftigkeit, Selbstkasteiung und tüchtiges Arbeiten:

Von disen und noch von vil andern heiligen swestern, die hie nit genennet sein, möcht man vil schreyben von schönen genaden, dy in got tet, von großer andacht, von übung an allen tugenden, von großer kestigung, dy sie irem leyp an legten, von vil arbeiten, dy sie erzeygt haben allen den, dy in leiden waren, von irem außgenommen heiligen leben. Den samten so großer genad, andacht, tugent und heilikeit hat und got gelassen in disen jubelzeiten [...] <sup>70</sup>

## 5. 2. Das Sankt Katharintaler Schwesternbuch

### a. Die Gründung des Klosters St. Katharintal

Das Dominikanerinnenkloster St. Katharintal liegt bei Diessenhofen im deutschsprachigen Kanton Thurgau am Rhein, im Nordosten der Schweiz.

Die Gründerinnen des Klosters waren Winterthurer Beginen, denen es im Jahr 1242 gestattet wurde, eine Niederlassung mit dem Namen „Vallis Sanctae Catherinae prope Diessenhoven“ zu gründen.

Williburg von Hünikon, der im Grundcorpus des St. Katharintaler Schwesternbuches nach der Vorrede die erste Vita gewidmet ist, war die erste Priorin von St. Katharintal.

Das Kloster St. Katharintal wurde dem Dominikanerkonvent von Konstanz unterstellt.

---

70 Bihlmeyer (1916), S. 85.

Ruth Meyer erwähnt in *Das >St. Katharinentaler Schwesternbuch<*, dass im 14. Jahrhundert neben Frauen aus Adelsgeschlechtern auch Töchter reicher Bürger und Angehörige des niederen Adels in das Frauenkloster eintraten. Man kann von einer „ersten Blütezeit“<sup>71</sup> des Konvents von St. Katharinental sprechen, in der die Vitensammlung entstand.

Heute befindet sich auf dem Grund des Klosters St. Katharinental eine „kunstgeschichtlich bedeutende barocke Klosteranlage“<sup>72</sup>, die im 18. Jahrhundert erbaut wurde. Meyer spricht von einer „Rückbesinnung auf die Tradition“<sup>73</sup>, in deren Rahmen auch das St. Katharinentaler Schwesternbuch wiederentdeckt und neu rezipiert wurde. Im Jahr 1869 mussten die verbleibenden Schwestern das Kloster verlassen, bewahrten aber eine jüngere Abschrift des St. Katharinentaler Schwesternbuches auf.

Die Gründungsgeschichte des Klosters ist im *Erweiterungsgut* zum Grundcorpus des St. Katharinentaler Schwesternbuches angeführt.

Wie in den einzelnen Viten des Schwesternbuches finden sich auch in der Gründungsgeschichte Erwähnungen des „Heiligen Geistes“, der hier als Stifter des Ordens und Gründer des Klosters bezeichnet wird, wie dieses Zitat, mit dem die Erzählung von der Entstehung des Klosters einsetzt, zeigt:

Alle, die begirde haben ze horene den an vach des erezirdigen closters  
ze Diessenhoven, der sol das wissen, das es von der wvrzvn rehter armvt  
vf komen ist vnd gewahsen alse ein vollekomen berender bon mit svsser  
vnd genvhsamer frvhte. Der stifter, der es zv hat brahte, das was der  
heilich geist.<sup>74</sup>

Betont wird hier, wie auch in der Fortsetzung der Gründungsgeschichte, die große Armut der Beginen, die eine Art Grundstein des Klosterordens darstellt. In dem angeführten Zitat wird die Armut als „Wurzel“ bezeichnet, aus der der die Früchte des Glaubens tragende Baum des Ordens sprießen kann.<sup>75</sup>

---

71 Meyer (1995), S. 21.

72 Ebd., S. 22.

73 Ebd., S. 22.

74 Ebd., S. 141.

75 Siehe Meyer (1995), S. 76.

Zusammenfassend können als wichtige Merkmale der Gründungsgeschichte eines Dominikanerinnenklosters die Entstehung aus einer Ansammlung von Beginen, die immer wieder betonte Armut und das oftmalige Erwähnen von Gottes Eingreifen und Hilfe festgehalten werden.

Erwähnung finden in der Gründungsgeschichte außerdem Personen, die eine Rolle als Wohltäter des Klosters spielten oder der Gründergeneration angehörten. Diese historische Dokumentation sei wichtig für die Legitimation der Existenz des Klosters und dessen Rechte.

## b. Die Entstehung des St. Katharinaler Schwesternbuches

Bei der genauen Bestimmung der Abfassungszeit des Weiler Schwesternbuches war das Richten der Aufmerksamkeit auf den Epilog der Vitensammlung von Bedeutung. Die Festlegung auf ein bestimmtes Entstehungsjahr des St. Katharinaler Schwesternbuches ist mit bestimmten Schwierigkeiten verbunden und die Forschung kommt zu keinem eindeutigen Ergebnis. Angaben zum Zeitpunkt des Abfassens fehlen im Text.

Ruth Meyer fasst Walter Blanks Überlegungen zur Datierung und Reihenfolge aller neun Schwesternbücher zusammen, die aufgrund einer seiner Meinung nach verminderten inhaltlichen und sprachlichen Qualität ergeben, dass das St. Katharinaler Schwesternbuch als eines der letzten, etwa zwischen 1340 und 1345 entstanden sei. Borst hält, wie Meyer erwähnt, die St. Katharinaler Vitensammlung für noch jünger. Dies ergebe sich aus den geschichtlichen Gegebenheiten zur Zeit der Abfassung.<sup>76</sup>

Zu den in den Nonnenviten genannten Schwestern des St. Katharinaler Konvents gibt es kaum urkundliche Belege, somit können weder Datierungen etwaiger Dokumente noch biographische Informationen Aufschluss über das Jahr der Entstehung des Schwesternbuches geben.

Untersuchungen verschiedener Historiker, die die Lebensdaten der im Grundcorpus des St. Katharinaler Schwesternbuches erwähnten Nonnen betreffen, ergaben, dass alle der beschriebenen Schwestern zwischen 1245 und 1331 gelebt haben müssen.

Der Besuch des Mystikers Meister Eckharts, der in einer Vita des Schwesternbuches thematisiert wird, wird nach 1313 vermutet. Da dies die Verfasserin der Vitensammlung

---

<sup>76</sup> Siehe Meyer (1995), S. 27.



selbst miterlebte, dürfte sie um das Jahr 1313 mit der Sammlung von Material zur Erstellung des Schwesternbuches begonnen haben.

Auch die Viten des St. Katharinentaler Schwesternbuches sind nach Ansicht einiger Forscher chronologisch angeordnet und sie sind in der Volkssprache verfasst.

### c. Die Überlieferung des St. Katharinentaler Schwesternbuches

Die Tradierung des St. Katharinerntaler Schwesternbuches lässt sich in drei Phasen, die Meyer in *Das >St. Katharinentaler Schwesternbuch<* beschreibt, einteilen und die sich am Ort der Abfassung der Abschriften und an den kirchenhistorischen Umständen orientieren.

Schon im Kloster St. Katharinental selbst entstanden ab der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts Abschriften der Vitensammlung. Die mittelalterliche Handschrift F1 ist der älteste Textzeuge des Schwesternbuches und steht in engem Verhältnis zum Original.

Die Handschrift F3 aus dem 18. Jahrhundert stellt eine sprachlich überarbeitete Version aller Schwesternviten des Grundcorpus dar. Die Reihenfolge der Viten aus F1 wurde hier beibehalten.

Eine weitere aus dem Kloster Katharinental stammende Handschrift W wurde um die Vita der Schwester Maria Weber erweitert, die 1726 verstarb. Vermutlicher Zweck dieser Abschrift des Schwesternbuches war die Dokumentation der vorbildlichen Lebensweise der Nonnen, die nach einer Neugründung des Konvents eine mögliche Anleitung für nachfolgende Schwesterngenerationen darstellen sollte.

Im 15. Jahrhundert fand innerhalb des Dominikanerordens eine Reformbewegung statt, die auch einige der süddeutschen Dominikanerinnenklöster betraf. Es ist bekannt, dass im Zuge dieser Ordensreform religiöse, in Volkssprache abgefasste Literatur wiederentdeckt und verbreitet wurde.

So wurde zu dieser Zeit etwa die Handschrift N abgefasst, die neben den Katharinentaler Viten auch jene aus den Klöstern Töss und Ötenbach enthält.

Als Quelle für historische Forschungen zur Klostersgeschichte wurde das St. Katharinentaler Schwesternbuch von dem Kartäuser Heinrich Murer und dem Benediktiner Moritz Hohenbaum van der Meer verwendet. Murers Nachlass wurde die Handschrift F2

entnommen, die er als Vorlage für die Abschrift zwölf St. Katharintaler Schwesternviten benutzte.

Hohenbaum van der Meer verfasste ein Geschichtswerk, das auch Beschreibungen von Schwesternleben enthält. Seine Vorlage war die Handschrift F1.

#### d. Der Aufbau des St. Katharintaler Schwesternbuches

Zur Betrachtung und Beschreibung des St. Katharintaler Schwesternbuches ziehe ich die Edition Ruth Meyers auf den Seiten 97 bis 181 ihres Werkes *Das >St. Katharintaler Schwesternbuch<* heran.

Die Edition Meyers besteht aus dem Grundcorpus und dem Erweiterungsgut. Der Grundcorpus setzt sich aus einer Vorrede und 53 Schwesternviten zusammen, im Erweiterungsgut finden sich die Vorrede Johannes Meyers, die Gründungsgeschichte des Klosters St. Katharintal, sechs weitere Viten und das Nachwort des Johannes Meyer.

Den Viten des St. Katharintaler Schwesternbuches vorangestellt sind die jeweiligen Namen der Nonnen. Nur in einigen Fällen bleiben die Schwestern anonym.

In der Vorrede erwähnt die Verfasserin, dass in dem Schwesternbuch Wunder und Gnadenerfahrungen jener Nonnen des Klosters gesammelt sind, die bereits verstorben sind.

Außerdem wird die Absicht der Aufzeichnung von Begnadungen und dem vorbildlich geführten Klosterleben angesprochen. Das Zitat „do was mir doch lieber vns belib etwas, denn das wir sin gantzlich vergessint“<sup>77</sup> beschreibt den Wunsch der Dominikanerinnen, folgenden Schwesterngenerationen des Konvents mit all ihren Traditionen und ihrer Lebensweise in Erinnerung zu bleiben

Die erste Vita handelt von einer Begegnung der Gründerin und ersten Priorin des Klosters St. Katharintal, Williburg von Hünikon, mit Jesus in Gestalt eines Kindes.

Erwähnenswert ist, dass Johannes Meyer in seiner Vorrede Visionskritik übt. Anhand der Vita 27a des Grundcorpus, in der einer anonymen Schwester das Jesuskind erscheint, kritisiert er die Leichtgläubigkeit der Dominikanerinnen. Meyer bezeichnet die Vision als Heimtücke des Teufels und sieht sich bestätigt in dieser Annahme, da den Klosterschwestern von nun an erlaubt wurde, ein Messer bei sich zu tragen. Allerdings, so schreibt Ruth Meyer im Kommentar zum Erweiterungsgut des Grundcorpus des St. Katharintaler

---

<sup>77</sup> Meyer (1995), S. 97.

Schwesternbuches, gehörte „ein am Gürtel getragenes, kleines, meist reich verziertes Messer auch zur monastischen Frauenkleidung“.<sup>78</sup>

### 5. 3. Das Kirchberger Schwesternbuch

#### a. Die Gründung des Klosters Kirchberg

Im Jahr 1237 kauften die drei Stifterinnen des Klosters Kirchberg, die Gräfinnen Williburg und Kunigund von Hohenberg und Elisabeth von Büren, den Ort, an dem der Dominikanerinnenkonvent entstehen sollte.

In der neuzeitlichen Überlieferung des Kirchberger Schwesternbuches findet sich unter „Daß erste capitell. Von vrsprung, herrkhommen, vnnd auffnemung dises closters“ die Gründungsgeschichte des Klosters Kirchberg.

[...] mit grosser armueth, seegen, vnnd gnad gottes auffkommen ist, welches wohl abzuenemmen ahn disem, daß ob schon von drey edlen frauen (von welchen hernach in anderen capitlen gemeldt wirdt) der gantze orth für 50. markh silbers, ist gekhaufft worden [...]<sup>79</sup>

Außerdem wird abermals darauf verwiesen, dass die Klostergründung „ohne wunderzeichen, absonderlichen seegen, vnnd gnad gottes nit hette geschehen kennen“.<sup>80</sup>

Sabine Jansen erwähnt in ihrer Dissertation *Die Texte des Kirchberg-Corpus'. Überlieferung und Textgeschichte* aus dem Jahr 2005, dass gegenüber einiger Details der Gründungsgeschichte hinsichtlich ihrer Faktizität Skepsis angebracht sei.<sup>81</sup>

In der Klosterchronik wird die große Armut der Schwestern hervorgehoben, die im Sinne des Verzichts zur Lebensweise des Dominikanerordens gehört.

In Urkunden jedoch findet man Angaben über das Vorhandensein ausreichender finanzieller Mittel des Klosters, und Güterkäufe wurden getätigt.

---

<sup>78</sup> Meyer (1995), S. 276.

<sup>79</sup> Jansen (2005), S. 224.

<sup>80</sup> Ebd., S. 224.

<sup>81</sup> Siehe Jansen (2005), S. 11.

Ab dem 16. Jahrhundert wurde, etwa in der Zimmerischen Chronik, desolate und sittenwidrige Zustände im Kloster Kirchberg beschrieben, Versuche, das Kloster zu reformieren, scheiterten.

Im Jahr 1806 wurde der Kirchberger Konvent offiziell aufgelöst.

## b. Die Entstehung des Kirchberger Schwesternbuches

Nach einer Angabe Sabine Jansens bildet der Schriftbetrieb eine Lücke innerhalb der Geschichte des Klosters Kirchberg im Mittelalter.<sup>82</sup>

Heute existiert keine mittelalterliche Handschrift, die in Kirchberg selbst entstanden ist.

Somit können über die Entstehungsbedingungen des Kirchberger Schwesternbuches gemacht werden.

## c. Die Überlieferung des Kirchberger Schwesternbuches

Aus dem Jahr 1961 existiert eine neuzeitliche Abschrift des Kirchberger Schwesternbuches, verfasst von dem Dominikaner Pius Kessler. Diese ist die älteste heute erhaltende Handschrift der Kirchberger Schwesternviten, die in Kirchberg selbst entstanden ist.

Alle heute vorhanden spätmittelalterlichen Handschriften stammen aus anderen Dominikanerinnenklöstern. Die neuzeitliche Handschrift ist im Vergleich mit den drei mittelalterlichen Textzeugen mit 63 Viten die umfangreichste und enthält die Gründungsgeschichte des Kirchberger Konvents.

Es existieren außerdem Handschriften, in denen nur einzelne Viten des Kirchberger Schwesternbuches überliefert sind, und weitere neuzeitliche Handschriften, die allerdings ihrer Herkunft nach nicht eingeordnet werden können.

## d. Der Aufbau des Kirchberger Schwesternbuches

Ich beschreibe den Aufbau des Kirchberger Schwesternbuches anhand der Handschrift des Dominikaners Pius Kessler, die auch die Gründungsgeschichte des Konvents und eine größere

---

<sup>82</sup> Siehe Jansen (2005), S. 16.

Anzahl an Viten überliefert. Bei der Abfolge der Viten hielt sich Kessler weitgehend an die Reihenfolge seiner Vorlagen. In seiner Handschrift werden das Kirchberger Schwesternbuch und eine weitere Vita, die Vita Irmgards, zusammengefasst. Der Vita Irmgards kommt durch die Positionierung am Ende der Vitensammlung, ihre eigene Überschrift und ihre Einteilung in Kapitel dennoch eine Sonderstellung zu.

Zu beachten ist außerdem, dass der Text Kesslers in Sprache und Stil dem Barock angepasst wurde.

Die neuzeitliche Fassung hat ihren Schwerpunkt auf den Beschreibungen des Tugendlebens der Schwestern, die Gnadenbeschreibungen sind eher kurz gehalten.

Eine Art kurzes Vorwort am Beginn des Kirchberger Schwesternbuches fasst den Inhalt der Vitensammlung zusammen:

Kurtze beschreibvnd erweisung, von herrkhomm vnd auffnemmen deß closter Kirchberg, et welcher schwesteren, welche fromb, vnnnd gottseelig darinnen gelebt, vnnnd daß leben glickhseelig geendet haben, wie auch wunderwerckh, vnnnd anderer geschichten, die der barmhertziige gott in disem closter gewirckhet hatt. <sup>83</sup>

Ein erstes Kapitel erzählt die Gründungsgeschichte des Klosters, das zweite berichtet vom Leben der drei Gründerinnen des Konvents, das dritte Kapitel zählt deren Tugenden auf, im vierten Kapitel erfährt der Leser, wie das Kloster dem Predigerorden unterstellt wurde.

Die folgenden Kapitel enthalten Berichte aus dem Leben verschiedener Kirchberger Dominikanerinnenschwestern, deren Tugenden und die erlangten Gnadengaben.

Darauf folgt „Die Irmgard Vita“, die von den 58 Jahren, die sie im Kloster verbrachte, erzählt. Die Vita ist in vierzehn Kapitel gegliedert. Im Mittelpunkt steht ihr tugendhaftes, vorbildliches Leben in der Klostersgemeinschaft. Auch die Wunder, die ihr zuteil wurden, finden Erwähnung.

---

83 Jansen (2002), S. 220.

## 5. 4. Darstellung der weiteren sechs Schwesternbücher

### a. Das Engelthaler Schwesternbuch

Das Engelthaler Schwesternbuch enthält zu Beginn eine recht umfangreiche Beschreibung der Gründung des Klosters. Auch das Dominikanerinnenkloster Engelthal, das sich bis 1240 in Nürnberg befand und erst dann übersiedelt wurde, entwickelte sich aus einer Ansammlung von Beginen, deren Niederlassung von Brüdern des Predigerordens dem Dominikanerorden angegliedert wurde.

Die Gründungsgeschichte des Dominikanerinnenkonvents Engelthal ist in Karl Schröders Ausgabe des Engelthaler Schwesternbuches *Büchlein von der genaden uberlast*, die auf der Handschrift N basiert, nachzulesen.

Der Aufbau des Engelthaler Schwesternbuches ist dem der anderen Vitensammlungen ähnlich, sodass nach der Gründungsgeschichte die einzelnen Nonnenviten zu finden sind.

Schriftstellerisch tätig waren im Kloster Engelthal zu Beginn des 14. Jahrhunderts etwa die Priorin Christine Ebner, der Klosterkaplan Friedrich Sunder oder Adelheid Langmann, die verlobt war und noch vor 1330 gegen ihren Willen in das Dominikanerinnenkloster eintrat, als ihr Ehemann kurz nach der Hochzeit starb.

Als Verfasserin des Schwesternbuches kommt die Priorin Christine Ebner in Frage, die 1317 begann, eigene erlebte Wunder niederzuschreiben. Walter Blank meint, an ihrer Autorschaft bestehe kein Zweifel, da sich in ihren Aufzeichnungen ein Verweis darauf finden lässt, dass sie ein Buch darüber verfasste, welche Wunder und Gnadengaben den Schwestern ihres Klosters zukamen. In dieser Notiz wird auch die Jahreszahl 1346 festgehalten, zu diesem Zeitpunkt soll ihr Werk schon vollendet sein.

Blank geht auch auf Angaben im Schwesternbuch selbst ein, die das Jahr 1346 als Zeitpunkt der Fertigstellung bestätigen sollen. So bekräftigt er die Vermutung damit, dass der Bischof Nikolaus von Regensburg, der im Jahr 1340 starb, in einer Schwesternvita als Zeitgenosse genannt wird. Außerdem finde sich, wie im Weiler Schwesternbuch die Anspielung auf eines der „Jubeljahre“, vermutlich jenes 1300. Nach diesen Angaben wäre das Engelthaler Schwesternbuch eines der ältesten.<sup>84</sup>

---

84 Siehe Blank (1962), S. 80.

Auf die Biographie und die Rolle Christine Ebners in der Klostersgemeinschaft möchte ich in einem weiteren Kapitel „Zentrale Figuren der Schwesternbücher“ eingehen.

Den im Engelthaler Schwesternbuch anzutreffenden Schreibstil bezeichnet Blank als in kindlich glaubwürdiger Weise einfältig und gibt an, dass der Verfasserin vor allem akustische Eindrücke, singen und spielen wichtig seien. Außerdem, so sagt Blank, seien die angeführten Namen der Nonnen nicht von Bedeutung und die Bildsprache nicht markant.<sup>85</sup>

Auf den Inhalt der Viten und die Art der Darstellung möchte ich im Verlauf meiner Arbeit detaillierter eingehen.

## b. Das Unterlindener Schwesternbuch

Das Unterlindener Schwesternbuch nimmt unter den neun überlieferten Schwesternbüchern eine Sonderstellung ein, da es nicht, wie die anderen in deutscher Volkssprache abgefasst ist, sondern in gewandtem Latein.

Die Schwesternviten, die „Vitae sororum“ des Dominikanerinnenklosters Unterlinden sind in einer lateinischen Handschrift aus dem 15. Jahrhundert überliefert. Diese ist das einzige Textzeugnis, das die vollständige Fassung der Vitensammlung enthält.

Als Autorinnen des Schwesternbuchs des Klosters Unterlinden bei Kolmar kommt eine Schwester mit dem Namen Katharina infrage. Dies könnte Katharina Gebweiler sein, doch deren Nachname scheint in keiner schriftlichen Quelle auf. Eine weitere Vermutung, die von Ancelet-Hustache geäußert wurde, nimmt eine gewisse Katharina von Geberschwihl als Autorin der Vitensammlung an, die im Klosterverzeichnis des Unterlindener Konvents aufscheint, jedoch nie Priorin des Klosters war.

Auch über den Zeitpunkt der Abfassung ist sich die Forschung uneinig, da auch über das Leben der Verfasserin Katharina wenig bekannt ist.

Das Kloster Unterlinden wurde im Jahr 1232 gegründet, ab 1245 gehörte es dem Dominikanerorden an.

Die mögliche Autorin der Vitensammlung, Katharina, gehörte der zweiten Schwesterngeneration an, sie war mit etwa zehn Jahren in das Kloster eingetreten. Erst in hohem Alter verfasste sie das Schwesternbuch.

---

<sup>85</sup> Siehe Blank (1962), S. 81.

Da das Unterlindener Schwesternbuch in stilistisch einwandfreiem Latein geschrieben ist, wird von manchen Literaturhistorikern angenommen, dass es sich um die älteste überlieferte Vitensammlung handelt. Demnach soll sie spätestens um 1340 entstanden sein.

Das Schwesternbuch besteht aus 39 Schwesternbiographien und weiteren Kapiteln.

Hervorzuheben ist, dass, wie auch Blank anführt, noch nicht der besondere Visionston anzutreffen ist, sondern vieles aus der lateinischen Schreibtradition übernommen ist, wie etwa die häufige Zitation.

Trotz der geschilderten mystischen Vorgänge finden sich im Unterlindener Schwesternbuch Bezüge zur Außenwelt des Klosters und zu historischen Ereignissen, die in den später entstandenen Viten fehlen.

### c. Das Oetenbacher Schwesternbuch

Das Dominikanerinnenkloster Oetenbach befand sich in der Schweiz, bei Zürich. Anfang des 20. Jahrhunderts wurden die Gebäude des Konvents abgerissen.

Gegründet wurde das Kloster im Jahr 1234 durch Zusammenschluss zweier Konvente und gehörte nach der Eingliederung in den Dominikanerorden zu den ältesten Dominikanerinnenklöstern im süddeutschen Raum.

Das Oetenbacher Schwesternbuch ist in einer Handschrift aus dem 15. Jahrhundert überliefert, in der auch die Tösser Vitensammlung zu finden ist.

Nach der Gründungsgeschichte des Konvents finden sich neben kürzeren Berichten die im Zentrum der Schrift stehenden, ausführlichen Lebensbeschreibungen von drei Schwestern: Ite von Hohenfels, Ite von Hutwil und Elsbeth von Beggenhofen.

Die Verfasserin der Nonnenviten ist heute unbekannt, aber vermutlich war sie eine Zeitgenossin der Elsbeth von Beggenhofen, die um 1340 starb.

Vor allem Meyer wird mit der Überarbeitung der Vitensammlung in Zusammenhang gebracht. Im Mittelpunkt der gesammelten Viten stehen die Beschreibungen des asketischen Lebenswandels, des Klosteralltags und der Zielsetzung, durch Kasteiung eine Vereinigung mit Christus zu erreichen.



#### d. Das Tösser Schwesternbuch

Elsbeth Stigel, Nonne und spätere Priorin, gilt als eine der Verfasserinnen des Schwesternbuches des Dominikanerinnenklosters Töss bei Winterthur. Über ihr Leben ist verhältnismäßig viel bekannt. Sie wurde um 1300 in Zürich als Tochter eines Rats Herrn geboren und lebte bis zu ihrem Tod 1360 im Tösser Dominikanerinnenkonvent.

Stigel war in Kontakt mit dem Mystiker und Dominikaner Heinrich Seuse. Dieser bezeichnete Stigel als seine Schülerin, sie standen in einem Briefwechsel und er beriet sie bei Fragen zur Mystik Meister Eckharts.

Blank fasst in seiner Übersicht über die unterschiedlichen Schwesternbücher die Überlieferung des Tösser Schwesternbuches zusammen.<sup>86</sup>

In einer Nürnberger Handschrift aus dem 15. Jahrhundert ist die Tösser Vitensammlung neben den Schwesternbüchern von Oetenbach und St. Katharinental zu finden.

Auch die anderen Handschriften, die das Tösser Schwesternbuch überliefern, enthalten ebenfalls andere mystische Texte, Legenden und die Vita der Elisabeth von Ungarn, die immer gemeinsam mit der Tösser Vitensammlung auftaucht.

Es wird von Seiten der Forschung vermutet, dass an der Sammlung und Niederschrift der Viten eine zweite Schwester beteiligt ist, was an drei Stellen der zuletzt angeführten Vita der Elsbeth von Cellikon spürbar sei.

Die zentralen Stellen im Schwesternbuch stellen die Viten der Sophia von Klingnau, der Mechthild von Stans und der Jützi Schulthasin dar.

Walter Blank zitiert Karl Bihlmeyer, der die Tösser Viten als „ein anschauliches Bild von dem hochentwickelten religiösen Leben jenes Klosters“<sup>87</sup> bezeichnet.

#### e. Das Adelhausener Schwesternbuch

Das Kloster Adelhausen liegt in Freiburg im Breisgau und ist das älteste der dort ansässigen Dominikanerinnenklöster.

---

86 Siehe Blank (1962), S. 66.

87 Ebd., S. 68.

In der „Chronik“ der Anna von Munzingen findet man einen kurzen Bericht über die Entstehung des Konvents sowie mystische Lebensbeschreibungen. Am Schluss reihen sich drei Predigten von Bruder Konrad von Esslingen, Bruder Wolfart dem Provinzial und dem Lesemeister Nikolaus von Köln an.

Das Original soll aus dem Jahr 1318 stammen. Somit wäre sie die älteste Sammlung von Texten mystischer Erfahrungen, die in einem Dominikanerinnenkloster aufgezeichnet wurden. Dies muss aber aus verschiedenen Gründen angezweifelt werden und eine genaue Datierung der Entstehung des Adelhausener Schwesternbuches scheint unmöglich.

Anna von Munzingen war zwar mit Sicherheit Priorin des Konvents, aber sie nennt sich in ihrer Schrift nur „Schwester“.

Aufgrund der Existenz verschiedener Abschriften weiß man nicht genau, welche Fassung tatsächlich jene von Anna von Munzingen ist.

Blank fasst sämtliche Theorien in seiner Dissertation *Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts* zusammen: „Anna von Munzingen hat ihr Manuskript lateinisch abgefaßt. Es stammt aus dem Jahre 1318. Auf ihren Viten als Quelle beruht Meyers deutsche Bearbeitung von 25 Viten, die aus dem Jahre 1482 stammt.“<sup>88</sup>

Es gibt jedoch eine weitere deutsche Bearbeitung, vermutlich um 1350 entstanden.

Manchen Abschriften der Chronik wurden Nachträge und historische Details hinzugefügt und oft wurde redaktionell bearbeitet.

Nicht nur an Sprache und Stil machten sich die vielen Änderungen bemerkbar, auch machen die Viten „in der erhaltenen Form stark den Eindruck einer inneren Nivellierung“.<sup>89</sup>

In den Texten fehle ein persönlicher Zug der Autorin und ein wirkliches Verständnis der geschilderten mystischen Vorgänge sei nicht vorhanden.<sup>90</sup>

---

88 Blank (1962), S. 58.

89 Ebd., S. 64.

90 Siehe Blank (1962), S. 64.

## f. Das Ulmer Schwesternbuch

Das Ulmer Schwesternbuch entstand mit hoher Wahrscheinlichkeit im Dominikanerinnenkloster Gotteszell bei Schwäbisch Gmünd, im Osten Baden-Württembergs. Verfasst wurde es vermutlich nach 1230.

Geschildert werden zwölf Lebensbeschreibungen. Im Mittelpunkt steht die Vita der Adelheit von Hiltegarthausen.

Ulm wird als Entstehungsort im Schwesternbuch selbst genannt:

Nu wil ich eüch von disem closter verjehen,  
Da dise selige dinck inne sint geschehen,  
Das ligt in swaben lant  
Dacz einer stat ist ulm genant.<sup>91</sup>

Historisch belegt ist allerdings, dass es bei Ulm kein Dominikanerinnenkloster gab. Nachforschungen ergaben, dass die im Schwesternbuch angeführte Margaretha von Rosenstein Nonne im Kloster Gotteszell war, und somit wird das „Ulmer Schwesternbuch“ dem Gotteszeller Dominikanerinnenkonvent zugeordnet.

Hervorgehoben werden in den Nonnenviten vor allem die vorbildlichen Tugenden der beschriebenen Schwestern, von erlangten außerordentlichen Gnadengaben ist nur bei Adelheit von Hiltegarthausen zu lesen.

## 5. 5. Die Verfasserfrage

Obwohl die Schwesternbücher mit Sicherheit in den süddeutschen Dominikanerinnenklöstern entstanden, und auch bekannt ist, dass eine oder mehrere Chronistinnen die erfahrenen Wunder und Gnadengaben ihrer zumeist bereits verstorbenen Mitschwestern sammelten und in Viten aufschrieben, herrscht bei dem Großteil der Vitensammlungen Unklarheit über die Identität der Verfasserinnen. Die Namen der Schreiberinnen kennen wir nur aus den Schwesternbüchern von Engelthal, Kirchberg, Adelhausen, Töss und Unterlinden.

---

<sup>91</sup> Johanna Thali, *Beten - Schreiben – Lesen. Literarisches Leben und Marienspiritualität im Kloster Engelthal*. Tübingen, Basel: Francke 2003, S. 330.

Die Autorinnen der Lebensbeschreibungen waren manchmal Vertraute der tugendhaften und von Gott begnadeten Schwestern und vermitteln dem Leser der Schwesternbücher Augenzeugen des mystischen Geschehens gewesen zu sein. Durch genaue Befragung sollte auch ein Eindruck vom inneren Geschehen und Bewusstseinszustand während der Ekstasen und Gnadengaben vermittelt werden.

Um die Glaubwürdigkeit und den Wahrheitsgehalt des Geschriebenen zu unterstreichen, vor allem wenn sie bei den Gnadenerfahrungen selbst nicht anwesend waren, führten die Verfasserinnen manchmal weitere Zeugen an, die die Wunder ebenfalls gesehen hätten und bestätigen sollten.

Das Anführen von Zeugen war unter anderem auch deshalb wichtig, weil die Autorinnen der Vitensammlungen die darin beschriebenen Schwestern meist nicht mehr kannten. Diese waren bereits verstorben und die Schreiberin gehörte einer späteren Schwesterngeneration an. Auch gehörte sie oftmals nicht zu den Gründerinnen des Konvents und musste bei der Aufzeichnung der Klostersgeschichte auf andere Quellen zurückgreifen. Nur wenige Schwestern waren selbst Augenzeugen der Wunder und Gnadenerfahrungen, die sie schriftlich festhielten.

Auch wenn die Schreiberin selbst oftmals in den Hintergrund tritt und kein Verweis auf ihren Namen im Text zu finden ist, ist sie von Bedeutung, da sie schließlich für die sprachliche und stilistische Gestaltung der Schrift verantwortlich ist. Die heute verfügbaren, überlieferten Handschriften wurden im Laufe der Jahrhunderte, wie bereits erwähnt, mehrfach verändert und bearbeitet.

Außerdem finden sich an mancher Stelle im Text Wertungen, Standpunkte und subjektive Stellungnahmen der Autorinnen. Auch eine interpretierende und kommentierende Rolle mag den Verfasserinnen der Vitensammlungen zugekommen sein.

Hagiographische Texte, die in Klöstern entstanden, wurden von Obrigkeiten des Klosters oder des religiösen Ordens in Auftrag gegeben. Walter Blank fasst die Aufgabe der Geistlichen, Lebensbeschreibungen ihrer - im Fall der Nonnenviten - Mitschwestern anzufertigen, folgendermaßen zusammen: „Die Bitte um Beschreibung eines Heiligenlebens ist mehr als nur ein gewöhnlicher Auftrag. Man soll sich ihm nicht ohne weiteres entziehen, da eine Vermehrung oder Unterlassung des Gotteslobes damit verbunden ist.“<sup>92</sup>

Außerdem konnten die Schwestern den Auftrag nicht ablehnen, da „Gehorsam“, Gott und dem Bischof gegenüber, zu ihren wichtigsten Tugenden gehörte.

---

92 Blank (1962), S. 97.

Auch wenn weibliche Autorschaft im Mittelalter unüblich war, so war die Anweisung zum Festhalten der mystischen Erfahrungen eine Möglichkeit für die Schwestern, literarisch tätig zu werden. Um diese Schreibtätigkeit zu legitimieren, führten die Dominikanerinnen oft Gott als Quelle an. Sie wollten den Eindruck vermitteln, dass sie das von Gott „eingeebene“ Wort schriftlich festhalten, ihm dadurch dienen und besonders pflichtbewusst sind. Dieses und weitere stilistische Mittel, die in mystischen Texten zur Rechtfertigung der weiblichen Autorschaft auftauchen, wurden bereits in einem Kapitel meiner Arbeit angeführt.

Dass die Autorinnen der Schwesternbücher demütig in den Hintergrund treten, mag unterschiedliche Gründe gehabt haben. Die Schreiberin handelte „nur“ im Auftrag einer Obrigkeit beziehungsweise Gottes und sah keine Notwendigkeit, den eigenen Namen zu nennen. Außerdem führt Blank ein Zitat von Schwietering an, das aussagt, dass sich der Dichter bewusst ist, dass der Ewigkeitswert einer Dichtung den eigenen irdischen Namen überdauert.<sup>93</sup> Dies mag auch auf die Schreiberinnen der Schwesternbiographien zutreffen.

Die wichtigste Aufgabe der Verfasserinnen fasst Blank so zusammen: „Die Vitenschreiberin unterscheidet sich von einem Dichter durch ihre Mittlerstellung. Sie hat überliefertes Gut in eine neue Form zu bringen und durch die Art ihrer Darbietung zu erklären und Unverständliches zu verdolmetschen.“<sup>94</sup> Außerdem erläutert er, dass die Biographin „die nicht ohne weiteres einsichtigen Zusammenhänge begründet“.<sup>95</sup>

---

93 Siehe Blank (1962), S. 112.

94 Ebd., S. 113.

95 Ebd., S.113.

## 5. 6. Die Befragung der Schwestern nach Wundern und Gnadenerfahrungen

Walter Blank bezeichnet die Methoden der Befragung von kranken und sterbenden Schwestern als „dreiste Zudringlichkeit“<sup>96</sup> und gibt ihnen die Schuld daran, dass manche geschilderten Wunder womöglich nur Produkte der Phantasie seien, um die fragende Mitschwester zufrieden zu stellen. Außerdem stellten erlebte Begnadungen Auszeichnungen für die Tugendhaftigkeit der Schwester dar.

Die Art der Befragung war in allen Dominikanerinnenklöstern ähnlich. Manche Nonnen wurden gar erpresst oder gleichsam tyrannisiert, um mystische Erlebnisse von ihnen zu erfahren. Besonders das Sterben stellte einen faszinierenden Vorgang dar, und so versammelten sich viele Schwestern des Konvents um das Sterbebett. Man wollte mystische Erlebnisse aus ihrem Leben erfahren und ihren momentanen Zustand nachvollziehen.

Nicht immer waren die Schwestern bereit, von ihren Gnadengaben zu erzählen. Es kam vor, dass die fragende Nonne bis zu ihrem Tod warten musste, um das Erfahrene weiterzuerzählen. Besonders eindrucksvoll und einen Sonderfall darstellend ist die Geschichte der Entstehung der Irmgard-Vita am Ende des Kirchberger Schwesternbuches. Diese Lebensbeschreibung einer Schwester soll auf eine Nonne, die sich Elisabeth nennt, zurückgehen, die heimlich Aufzeichnungen über ihre Mitschwester verfasste. Ursula Peters fasst die Entstehungsgeschichte, die am Ende der Irmgard-Vita dokumentiert wird, zusammen. Elisabeth soll zum Zeitpunkt ihrer literarischen Tätigkeit bereits 42 Jahre im Kloster Kirchberg verbracht haben und 20 Jahre lang eine enge Beziehung zu ihrer Mitschwester Irmgard gepflegt haben. Irmgard, die öfter krank war, führte diverse spirituelle Übungen aus und erlebte verschiedene Wunder und Begnadungen. Elisabeth sei dabei manchmal anwesend gewesen oder habe die Gnadenerfahrungen aus erster Hand erzählt bekommen. Als Irmgard von der Schreibtätigkeit Elisabeths ahnte, suchte sich nach deren Aufzeichnungen und beschwor die Mitschwester, ihr die Wahrheit zu sagen. Nach diesem Vorfall begann die Zusammenarbeit zwischen Elisabeth und Irmgard, die Elisabeth in der Vita erwähnt.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Blank (1962), S. 99.

## 6. Zentrale Figuren und Sonderfälle in den Schwesternbüchern

Im Mittelpunkt der in den Schwesternbüchern gesammelten Viten stehen die vorbildlichen Tugenden der Nonnen und das ideale Andachtsverhalten. In den sogenannten themenzentrierten Kurzviten wird eine bestimmte Tugend exemplarisch behandelt und, möglicherweise um anschaulicher oder einprägsamer zu wirken, dem Text der Name einer Schwester vorangestellt. Obgleich die genannten Nonnen eine Vorbildfunktion erhalten, sind sie im Rahmen der Schwesternbücher mehr oder weniger austauschbar, ihre Individualität tritt in den Hintergrund.

Es existieren aber einige Ausnahmen an Viten oder Schwestern, die aufgrund ihrer Thematik oder Persönlichkeit auffallen.

Eine der wenigen Autorinnen der spätmittelalterlichen Schwesternbücher, deren Identität bekannt ist, ist Christine Ebner aus dem Kloster Engelthal, die das *büchlein von der genaden uberlast* verfasste.

Ebners Mitschwester in Engelthal, Adelheid Langmann, war ebenfalls literarisch tätig und zeichnete ihre Gnadenerfahrungen auf.

Beide Nonnen erhielten den Auftrag zu schreiben von Dominikanerbrüdern, die auch ihren Schreibprozess begleiteten.

Einige Kurzviten der Schwesternbücher fallen durch das behandelte Thema und die Art der Aufbereitung auf.

Interessant ist etwa die Vita der Berta von Hertzen des St. Katharinentaler Schwesternbuches. In dieser geht es scheinbar um zwei Dominikanerinnen, von denen sich jedoch eine, Guot, „durch den *eigen willen*“ von den Gnadengaben des Herrn ausgeschlossen hat.

---

97 Siehe Peters, Ursula: Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer 1988, S. 132.

## 6. 1. Die Vita der Berta von Herten

Da es sich um eine nicht allzu umfangreiche Vita handelt, möchte ich sie nun zitieren:

Ein swester du hiess Berta von Herten. Do die ze einem mal in dem kor sang mit grosser andacht, do sah ein swester, das ein guldine roere gie von ir mund vff in den himel. Do disu swester ovch ze einem mal sang, do sach ein swester einen roten rosen vor ir mund sweben. Disu saelig swester Bert die begert, das si were gesin an swester Guoten statt im wald. Vnd do si einest an ir gebett was nach der metti in dem reunter, do sach si vnsern herren sitzen obnan in dem reunter, vnd luht sin anlut als du svnne, und winkt ir vnser herr mit siner hand. Do gieng si zuo vnserm herren vnd viel fur sin fuess. Do nam vnser herr vnd naigt ir hopt vff sin schoss vnd tett ir gar zartlich und lieplich, Also sah si, das des reuters mur was als si glesin were, vnd ennent dem glas da was ein mentschli, das tett reht als im sin hertz woelt brechen, als gern wer es durch das glas komen zuo vnserm herre. Do enmoht es durch das glas nit komen. Do sprach vnser herre: 'Wissetist du gerne, liebu tohter minu, wer dir mentsche were?' Do sprach si: 'Ja, herr, von hertzen gerne.' Do sprach er: 'Es ist Guot im Walde. Vnd das glas, das du sichst, daz zwuschen mir vnd ir ist, das ist der eigen wille, das si nit vnder gehorsami ist. Vnd da von mag si mir niemer als nahe komen als dv, won dv vnder gehorsami bist.'<sup>98</sup>

In dieser Vita des St. Katharinentaler Schwesternbuches werden drei Figuren zueinander in Beziehung gesetzt: die Schwester Berta von Herten, die im Konvent lebt, Guot und Christus. Der Schwerpunkt liegt zunächst auf der Schilderung der Tugenden der Berta von Herten, der im Verlauf des Textes mit Guot ein Negativexempel gegenübergestellt wird.

Berta ist von Gott bereits zweifach begnadet worden. Als Gnadengabe wird einerseits die goldene Röhre genannt, die von Bertas Mund aus scheinbar in den Himmel reicht, andererseits die Rose, die vor ihrem Mund schwebt. Diese erhält Berta, als sie in der Messe „mit großer Andacht“ singt. Sie wird dabei beobachtet, und somit gilt in der Vita der Erhalt der Gaben als Folge ihrer Tugendhaftigkeit als objektiv bestätigt.

Nun wird jedoch erwähnt, dass sich die „selige“ Schwester Berta eigentlich wünscht, anstelle Schwester Guots im Wald zu sein. Guot lebt vermutlich als Einsiedlerin außerhalb des Klosterbezirks.

---

98 Flübler, Salome: Ausgeschlossen durch den *eigen willen*-Ein Negativexempel aus den Nonnenviten von St. Katharinental. In: Alois M. Haas u. Ingrid Kasten (Hgg.): Schwierige Frauen-schwierige Männer in der Literatur des Mittelalters. Bern: Peter Lang 1999, 221f.



Um Berta verständlich zu machen, dass es nicht erstrebenswert ist, Guots Platz einzunehmen, zeigt Gott ihr in einer Art Vision oder Traum, dass Guot von ihm durch eine gläserne Wand getrennt ist. Er befinde sich, wie Berta, in einem gläsernen Haus, und Guot sei es nicht möglich, ins Innere des Hauses zu gelangen und mit ihm in Kontakt zu treten. Ursache für das Hindernis sei Guots Eigenwille, den sie nicht zu bekämpfen versucht, und somit zum Antitypus der vorbildlichen Nonne Berta von Herten wird.

Guot fehle der „Gehorsam“, wie im letzten Satz der Vita erwähnt wird. Es lässt sich daraus schließen, dass der absolute Gehorsam und die Unterordnung als Voraussetzungen für den Erhalt von Gadengaben angesehen werden.

Somit zeigt diese Kurzvita des St. Katharinentals am Beispiel Bertas, die als Vorbild dienen soll, wie sich eine tugendhafte Schwester zu verhalten habe. Zugleich werden das Gegenteil dargestellt und seine Konsequenzen aufgezeigt. Guot nimmt sich selbst zu wichtig und ist somit von Gott und seiner Gnade getrennt. Die Schuld daran trägt sie selbst und sie muss in Kauf nehmen, nie Wunder und Begnadungen zu erfahren.

Eine Rolle spielt in der Vita auch Bertas Begehren, wie Guot außerhalb des Klosters zu leben. Bertas Eifersucht ist nachvollziehbar. Guot ist die Gestaltung ihres Lebens, ihres Tagesablaufs selbst überlassen, während Berta sich in der klösterlichen Gemeinschaft gewissen Regeln unterwerfen muss.

Doch der „eigen wille“, das „Aktivsein“ und der „Selbstbezug“ Guots wird dieser aus mystisch-religiöser Sicht zum Verhängnis, denn er wird zur „Mauer“ zwischen ihr und Gott.

Die Selbstbestimmung und das Leben außerhalb des Konvents stellen für Berta zunächst eine Versuchung dar, ihre Tugendhaftigkeit, ihr klösterlicher Gehorsam und ihre Ehrfurcht vor Gott bewahren sie jedoch davor, dieser nachzugeben.

Wie Salome Flühler beschreibt, werden hier zwei Kategorien durchmischt: eine moralisch-tugendhafte, die Pflicht des Gehorsams betrifft, und eine der praktischen Mystik entnommene, die die Aufgabe des „eigen willens“ als Bedingung für die Annäherung an Gott sieht.<sup>99</sup>

Bei der Beschreibung der Vita von Bedeutung ist, dass Guot lediglich aus Bertas Sicht gezeigt wird. Es gibt keine weiteren Zeugen für ihre Existenz als Berta selbst, die ihr das selbstbestimmte Leben neidet. In Bertas Vision taucht Guot ein zweites Mal auf, aber ihr Zweck ist es nur, eine Antithese zu Berta zu bilden beziehungsweise der frommen Schwester als Abschreckung zu dienen. Guot wird dennoch nie als „schlecht“ bezeichnet, sie ist nur

---

99 Siehe Flühler (1999), S. 245.

„schlechter“ als Berta, die ja durch Überwinden ihrer Eifersucht und dem Widerstehen der Versuchung des „eigen willens“ als noch tugendhafter und vorbildlicher gilt.

In der höfischen Literatur des Mittelalters kommt dem Wald, in dem auch Guot lebt, die Bedeutung des Ungezähmten und Wilden zu. Diese Eigenschaften werden wohl auch Guot zugeordnet.

Möglicherweise muss der Leser Guot gar nicht als existierende Figur sehen. Vielleicht soll Guot nur die Personifikation von Versuchung und einer Gegenkraft in Bertas Innerem sein. Angekämpft wird gegen diese mittels Vision und mit den Worten Christi, der Berta beisteht. Als nicht bedrohlich können Guot und der „eigen wille“ schließlich angesehen werden, da beide von Berta und Christus abgespalten und ausgegrenzt sind.

## 6. 2. Die *Gnadenvita* der Christine Ebner

Christine Ebner wurde 1277 in Nürnberg geboren. Im Alter von zwölf Jahren trat sie bereits in den Engelthaler Konvent ein. Sie litt wiederholt an Krankheiten und wurde im Lauf ihres Lebens mehrmals Empfängerin von Wundern und Gnadengaben. Ebner gilt als Autorin des Engelthaler Schwesternbuches und verfasste ein Werk über ihr Leben, das unter dem Titel *Leben und Offenbarungen* überliefert wurde. Eigentlich besteht es aus drei inhaltlich und formal unterschiedlichen Schriften: der *Gnadenvita*, den *Offenbarungen* und der *Vita*.

Christine Ebners literarische Tätigkeiten wurden durch ihren Beichtvater Konrad von Füssen angeregt.

Susanne Bürkle beschreibt Ebners *Gnadenvita* in ihrem Aufsatz *Die >Gnadenvita< Christine Ebners: Episodenstruktur-Text-Ich und Autorschaft*. Themen der *Gnadenvita* sind die Erfahrung göttlicher Gnade in der Jugend, teuflische Versuchungen, Reue, Buße und Liebe zur Tugend, das Verlangen und Suchen Gottes, das Empfinden von Gottes Nähe und deren Verlust. Eingebettet sind diese Erlebnisse in eine Art Biographie, in der verschiedene Phasen im Leben eines streng gläubigen Menschen dargestellt werden.

Wie die Schwesternbücher besteht die *Gnadenvita* aus selbstständigen, nicht unmittelbar aufeinander bezogenen kurzen Erzählungen.

Die *Gnadenvita* enthält viele Elemente der Kurzviten und entspricht noch mehr der Definition von Viten- und Offenbarungstexten, die einzelne Figuren in den Mittelpunkt rücken.

Beschrieben werden Visionen und Träume, formelhafte Christusreden, Dialoge mit dem göttlichen Partner, der klösterliche Tagesablauf und damit verbundene Pflichten und Praktiken, etwa Askese und Beten.

Die Erzählpositionen wechseln in Ebners Werk zwischen der ersten und der dritten Person, als wäre es wiederum von Bedeutung, die Berichte möglichst glaubwürdig wirken zu lassen.

Ähnlich aufgebaut wie die *Gnadenvita* sind die Texte anderer MystikerInnen des Dominikanerordens wie die Friedrich Sanders, Adelheid Langmanns und die Irmgard-Vita des Kirchberg-Corpus.

Bürkle führt den Vergleich mit Mechthild von Magdeburgs *Fließendem Licht der Gottheit* an und erwähnt, dass dieser Text schon lange vor den Gnadenviten der Dominikanerinnen hinsichtlich seiner Dialogstruktur, den Sprecherpositionen und der Autorenrolle analysiert wurde.<sup>100</sup>

Christine Ebners *Gnadenvita* enthält im Gegensatz zu den Viten der Schwesternbücher explizit genannte Ereignisse ihres Lebens, hagiographische Daten und Angaben von Jahreszahlen. Der Text setzt 1277 ein und erwähnt die Geburt und Taufe der Schwester. Außerdem erhält die mittlerweile 67-jährige Schwester eine Todesprophezeiung. Der Lebensbericht ihrer *Gnadenvita* enthält recht detaillierte biographische Angaben über ihre Kindheit im Elternhaus und den Eintritt ins Kloster.

Ebners Werk lässt sich als äußerlich-formal dreigeteilt beschreiben und gliedert sich in einen Prolog, einen narrativen Mittelteil und einen Schlussteil, der dialogisch strukturiert ist.

Es muss allerdings erwähnt werden, dass das dem Textsubjekt Christine Ebner zugeordnete Ich nicht das einzige Text-Ich ist, und sich somit ein Bearbeiter des Werkes erahnen lässt, der das Erzählte quasi fundiert.

Als mehr oder weniger gesichert gilt, dass Christine Ebner von ihrem Beichtvater Konrad von Füssen zum Schreiben ihrer Lebensgeschichte angeregt wurde.

Bürkle erwähnt die drei Phasen der Verschriftlichung des Textes, die Ursula Peters nennt: die Ich-Berichte Christine Ebners, die Bemühungen eines Bruders, aus diesen eine erste Version

---

100 Siehe Bürkle, Susanne: Die >Gnadenvita< Christine Ebners: Episodenstruktur – Text-Ich und Autorschaft.

In : Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Fischen 1998. Hg. v. Walter Haug u. Wolfram Schneider-Lastin, Tübingen: Niemeyer 2000, S. 486.

der *Gnadenvita* herzustellen und die schlussendliche Veröffentlichung des Textes durch einen weiteren Bruder.<sup>101</sup>

In ihrem Werk *Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum* widmet Peters ein Kapitel der Entstehung von Christine Ebners *Gnadenvita*. Sie betont vor allem Ebners Rolle bei der Entstehung und Verbreitung der Engelthaler Literatur im 14. Jahrhundert.

Besondere Bedeutung kommt der Genese Ebners Texten zu, da sie Hinweise auf das Zusammenwirken von Seelsorger und begnadeter Schwester liefert.

In Ebners Werk finden sich, anders als in den Schwesternbüchern, historische Bezüge und Ereignisse, wie etwa der Besuch adeliger Laien im Kloster, das Auftreten von Geißlern, die Verfolgung der Juden, die Erwähnung der Pest und der Kontakt der Schwester zu Priestern, die ihre literarische Tätigkeit angeblich initiierten.

Beim Lesen des Textes erhält der Leser den Eindruck, dass Ebner beim Abfassen ihrer Erfahrungen ein zweiter Schreiber zur Seite stand. Es wird eine enge Zusammenarbeit mit einem Beichtvater vermutet, mit dem sie noch zu Lebzeiten ihre Biographie mit den zahlreichen Begnadungen aufzeichnete. Im Werk allerdings bleibt die Identität des Beichtvaters anonym. Es fehlen ebenso Angaben über die Umstände und Daten der Zusammenarbeit. Aus den Angaben des Prologes lässt sich jedoch schließen, dass Ebner und der Beichtvater die Zusammenarbeit vermutlich im Jahr 1317 begannen und sie sieben Jahre dauerte. Somit hätte die Schwester im Alter von 40 Jahren angefangen zu schreiben.

Wahrscheinlich war es der zu Beginn erwähnte Konrad von Füssen, der Beichtvater des Konvents Engelthal, der Ebner zur literarischen Aufzeichnung ihres Lebens anregte und ihr bei der Verschriftlichung half.

Konrad von Füssen wird übrigens auch im Engelthaler Schwesternbuch erwähnt.

Zugleich meint Peters: „Trotzdem sollte man darauf verzichten, konkretere Filiationen zwischen den Konrad von Füssen-Episoden des Beginns und den späteren Beichtvater-Anspielungen bzw. den Ich-Aussagen des schreibenden Seelsorgers nachzuzeichnen. Die Ich-Perspektive des Redaktors bzw. des Verfassers geht weit über 1324 hinaus bis zur Gegenwart des Schreibens im Kontakt mit der alten Schwester.“<sup>102</sup>

---

101 Siehe Bürkle (2000), S. 509.

102 Peters (1988), S. 164.

Außerdem führt Peters an: „Die Figur des Dominikaners Konrad von Füssen, eines Engelthaler Beichtvaters, der Christines Gnadenerlebnisse verfolgt, sie mit ihr zusammen schriftlich fixiert und im Jahre 1324 nach Freiburg geht, fällt in ihrer historisch-biographischen Ausgestaltung aus dem Rahmen der für den Text charakteristischen unspezifischen Personendarstellung heraus.“<sup>103</sup>

Glaubt man an eine schriftliche Zusammenarbeit zwischen Schwester und Beichtvater, so soll dieser intensive Kontakt ein Programm bezeichnen. Die Verschriftlichung und somit die Veröffentlichung der Gnadengaben sei gottgewollt, und die daran Beteiligten sollen schlussendlich davon profitieren.

### 6.3. Die *Offenbarungen* der Adelheid Langmann

Adelheid Langmann lebte ebenfalls im Kloster Engelthal und war zur gleichen Zeit literarisch tätig wie ihre Mitschwester Christine Ebner. Langmann wurde 1306 in Nürnberg geboren. Im Alter von dreizehn Jahren wurde sie mit Gottfried Teufel verlobt, der jedoch kurze Zeit nach der Hochzeit verstarb. Noch vor 1330 musste Langmann in Ermangelung eines neuen Ehemannes gegen ihren eigenen und gegen den Willen ihrer Familie ins Kloster eintreten. Die Schwester begann früh mit harten Askesepraktiken, Selbstgeißelungen wurden ihr von Christus aufgetragen. Außerdem hatte sie Halluzinationen vom Teufel, die sie ängstigten. Lähmungszustände machten sie angeblich ein Jahr unbeweglich.

Die streng religiöse Lebensweise Langmanns wurde mit verschiedenen Gnadenerweisen belohnt, vor allem mit Visionen, in denen sie Jesus in verschiedenen Altersstufen sah.

Adelheid Langmanns Werk *Offenbarungen* enthält nicht so viele kultur- und literarhistorische Informationen zur Lebens- und Vorstellungswelt der Dominikanerinnen des 14. Jahrhunderts, wie sie in Christine Ebners *Gnadenvita* zu finden sind. Langmanns Text beschränkt sich eher auf den engeren Umkreis des Themas „Gnadenerfahrungen“ und „Gnadenlehre“, zu dem Motive der Brautmystik gehören.

---

103 Peters (1988), S. 164.

In einer „Vorgeschichte“ werden Langmanns Leben außerhalb des Klosters geschildert, die Krankheit ihres Bräutigams, dessen Tod und der Eintritt ins Kloster Engelthal auf göttlichen Befehl.

Dieser Darstellung folgt eine Aufzählung und Beschreibung der erhaltenen Gnadengaben. Nach Lehrgesprächen wird eine „Gnadenfrucht“ versprochen, die für die Engelthaler Texte charakteristisch ist und stereotyp formuliert wird.

In den *Offenbarungen* findet sich auch ein Verweis auf die Mitschwester Christine Ebner, die Gottes Güte besonders erfahren habe. Doch im Mittelpunkt steht eine adventliche unio mystica, „bei der die Schwester mit der Hilfe von Spes und Caritas zu dem Bett des Herrn gelangt, der sie mit 'dem selben wort, daz als süezziiglich ging uz seim mund' anspricht und 'mein arme, sündige sel in sein gotheit' zieht.“<sup>104</sup>

Wie Christine Ebner war auch Adelheid Langmann beim Aufzeichnen ihrer Erfahrungen in Kontakt mit einem Dominikanerbruder, der ihr den Befehl zum Schreiben erteilte. In ihrem Text wird er allerdings „lesmeister“ genannt.

Nach Ursula Peters werde in diesem Fall nicht die Vertrautheit der Beziehung betont, sondern deren Offizialität. Ihre literarischen Aufzeichnungen legte Adelheid Langmann quasi einem Lektor vor. Im Gegensatz zur Beziehung zu den Beichtvätern war der Kontakt mit dem „lesmeister“ wohl weniger vertraut und schien sich nicht zu einer spirituellen Freundschaft zu entwickeln.<sup>105</sup>

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass in der hagiographischen Literatur, die in den süddeutschen Dominikanerinnenkonventen entstand, die Beichtväter oder Seelsorger die Autorenrolle, die sie in den früheren Frauenviten einnahmen, aufgeben mussten und stattdessen als Initiatoren und Förderer wirkten. Nur selten beteiligten sie sich aktiv am Schreibprozess, wie dies etwa bei Christine Ebners Werk der Fall ist.

Bei der Aufzeichnung des Lebensberichtes der Adelheid Langmann übernahm der „lesmeister“ lediglich die Rolle des Lektors oder Gutachters.

Es kam aber auch vor, dass Schwestern an der Entstehung von Lebensbeschreibungen männlicher Geistlicher mitarbeiteten. Bekannt ist, dass etwa die Tösser Nonne Elsbeth Stigel

---

104 Peters (1988), S. 177.

105 Siehe Peters (1988), S. 179.

mit Heinrich Seuse gemeinsam seine *Vita* schrieb. Zwischen der Schwester und dem Beichtvater bestand auch eine Freundschaft.

## 6.4. Elsbeth Stigel

Elsbeth Stigel lebte als Nonne und spätere Priorin im Kloster Töss bei Winterthur. Sie gilt als eine der Autorinnen des Tösser Schwesternbuches und soll an der Entstehung der *Vita* des Mystikers Heinrich Seuse beteiligt gewesen sein.

Die Schwester wurde um 1300 in Zürich geboren und starb um 1360 im Tösser Konvent.

Es bestand eine enge Zusammenarbeit zwischen der Schwester Elsbeth Stigel und ihrem Seelsorger Heinrich Seuse, die im *Exemplar*, einer Sammlung Seuses Schriften, angeführt wird. Es wird auf ihre Rolle im Entstehungsprozess von Seuses *Vita* hingewiesen, doch nicht nur ihr literarisches Zusammenwirken verband die beiden.

In Seuses *Vita* ist der zweite Teil dem spirituellen Leben Elsbeth Stigels gewidmet, besonders den Lehrgesprächen, die zwischen dem Seelsorger und seiner „geistlichen Tochter“ stattfanden.

Der Prolog zu Seuses Lebensbericht enthält Angaben zur Entstehung der *Vita*. In diesem wird erwähnt, dass die Hauptperson der Biographie eine Frau kennengelernt habe, die ohne sein Wissen seine spirituellen Erfahrungen aufgeschrieben habe, um sich und anderen damit zu helfen. Nachdem er den ersten Teil der Schriften verbrannt hatte, habe ihm Gott verboten, auch den zweiten Teil zu vernichten. So habe die geistliche Tochter einen schriftlichen Beitrag zur Entstehung der *Vita* geleistet.

Dass Elsbeth Stigel nicht nur heimlich an der Verschriftlichung von Seuses Leben mitarbeitete, zeigt ein Brief, den der Seelsorger an die kranke Schwester richtete. In diesem schreibt er, dass „Gott mit ihrer Krankheit auch ihn getroffen habe, da er nun bei seinen literarischen Aktivitäten auf ihre kompetente Hilfe verzichten müsse: >wan ich nieman me hab, der mir mit soelichem flisse und goetlichen truwen behulffen sie minu buechlu ze volbringen, als du tet, die wil du gesund werd<.“<sup>106</sup>

---

106 Peters (1988), S. 137.

Große Bedeutung kam auch dem Briefverkehr zu, den Stigel und Seuse pflegten. Eine Auswahl aus den Briefen ist im *Briefbüchlein des Exemplars* nachzulesen.

Im Zentrum Seuses *Vita* steht die Verkündung einer Lehre, basierend auf Lebensberichten und den Lehrgesprächen mit der „geistlichen Tochter“. Auch das Schreiben selbst bezeichnet einen Gnadenprozess.

## 6.5. Johannes Meyer

Der Ordenschronist und Reformier Johannes Meyer spielte eine wichtige Rolle bei der Bearbeitung und Edition der Schwesternbücher im Zuge der Ordensreform im 15. Jahrhundert. Außerdem war er nach der Priesterweihe Beichtvater in verschiedenen Dominikanerinnenklöstern, etwa um 1482 in Adelhausen.

Bereits im Alter von neun Jahren trat Meyer in den Dominikanerorden ein. Im Jahr 1442 lernte er in Basel die Reformbewegung der Dominikaner kennen.

Meyer war literarisch aktiv und verfasste etwa das *Buch der Ämter*, eine Lehrschrift, in der er über 23 Ämter in Frauenkonventen des Dominikanerordens aufklärt. Auch diese Edition ist die Bearbeitung des Werkes eines anderen Autors, nämlich des *Liber de instructione officialium O.P.* des Humbert von Romans, eines französischen Dominikanermönchs, der Mitte des 13. Jahrhunderts lebte. Meyer verfasste seine Version des Textes 1454 in Bern.

Der Chronist veröffentlichte ein Jahr später das *Buch der Ersetzung*, in dem wiederum der weibliche Zweig des Dominikanerordens behandelt wird. Das Werk enthält historische Information zur Gründung der Dominikanerinnenkonvente und klärt über deren Organisation und religiöse Praktiken auf.

Als eine Aufgabe sah es Johannes Meyer an, für die Reform des Dominikanerordens zu wirken. Sein Ziel war die Wiederbelebung der ursprünglichen Form des klösterlichen Lebens. So schrieb er etwa das *Buch der Reformatio Predigerordens*. Das aus fünf Teilen bestehende Werk beschreibt in den ersten vier Teilen die Geschichte des Dominikanerinnenkonvents Schönsteinbach bei Mühlhausen, der fünfte Teil ist der Ordensreform gewidmet und wie sie sich auf andere Klöster ausbreitete.

Die *Chronica brevis ordinis Praedicatorum* behandelt die Geschichte des Predigerordens, bis 1479 werden in einer Chronik die Generalmeister des Dominikanerordens angeführt.



Wie bereits erwähnt überarbeitete Johannes Meyer auch die in den süddeutschen Dominikanerinnenklöstern entstandenen Schwesternviten, etwa die *Schwesternleben von Töss* der Elsbeth Stigel, das Tösser Schwesternbuch.

1454 editierte Meyer das St. Katharinentaler Schwesternbuch zusammen mit dem Tösser und dem Ötenbacher Schwesternbuch. Er nahm auch Änderungen vor, wie etwa die Namen der Schwestern in der Überschrift der Viten durch nummerierte „Exempel“ zu ersetzen.

Im Erweiterungsgut der Edition des St. Katharinentaler Schwesternbuches von Ruth Meyer befinden sich eine Vorrede und ein Nachwort des Johannes Meyer. In der Vorrede übt Meyer Visionskritik. Anhand der Vita, beziehungsweise des Exempels 27a, warnt er vor der Gefahr der Leichtgläubigkeit in Bezug auf Visionen, hinter denen die Macht des Teufels stecken könne.<sup>107</sup>

Johannes Meyer distanzierte sich eher von der mittelalterlichen Mystik, vor allem von harten Askesepraktiken.

---

107 Meyer (1995): S. 141.

## 7. Die Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen

### 7.1. Eine Auswahl von dargestellten Wunder und Gnadenerfahrungen

Dass die Gnadenerweise in den Schwesternbüchern als von Gott freiwillig gespendet und als Folge eines besonders streng gläubigen Lebensstils angesehen werden, wurde in den ersten Kapiteln meiner Arbeit bereits erwähnt. Das Wort „Gnade“ mag für den modernen Leser der Nonnenviten etwas abstrakt wirken und man muss wiederum darauf achten, die Begriffe „Wunder“ und „Gnadengaben“ im Rahmen des theologischen oder mystischen Sprachgebrauchs zu erfassen.

In diesem Kapitel werden die Phänomene, die die Dominikanerinnen als Begnadungen bezeichneten, dargestellt, beschrieben und zu einem Großteil durch Beispiele aus den Schwesternbüchern verdeutlicht.

Den größten Gnadenerweis beziehungsweise die höchste Stufe des mystischen Weges stellt die **unio mystica** dar. In den Viten der Dominikanerinnen gibt es eine überschaubare Anzahl an unio-mystica-Beschreibungen. Diese erkennt man zumeist daran, dass die „Vereinigung“ in irgendeiner Form darin vorkommt. Im St. Katharinentaler Schwesternbuch wird in der 41. Vita, die Anne von Ramschwag gewidmet ist, eine unio mystica geschildert:

An dem heiligen tag ze winnehten in christmess do sass si in ir stuol in dem kor vnd ward vff gezogen in ein goetlich licht, vnd was ir, wie sich ir lib von einander schluss, das si in sich selber sach. Vnd sah zwei schoenú kindli in ir, die hatten enander gar minneklich vnd lieplich vmbvangen. Vnd in dirr gesiht ward ir zerkennen gegeben, das das ein kindli vnser herr was vnd das ander ir sele, vnd wie si vnd got vereinet was. Vnd do schlos sich ir libe wider zemen.<sup>108</sup>

In diesem Ausschnitt der Vita wird die unio mystica, die Einheit mit Gott, durch das Bild von zwei eng umschlungenen Kindern in dem aufgeschlossenen Leib der Nonne dargestellt. Ein Kind verkörpert Gott, das andere die Seele der Schwester.

Eine weitere unio-mystica-Beschreibung findet sich im Kirchberger Schwesternbuch in der achten Vita der Ita von Holzhausen: „Gotlicher erleuchtung vnd gottes heimlikeit hat sie vil

---

108 Meyer (1995), S. 131.

dick gehabt, also das sich got neiget zu ir vnd das sie gottes sel *beuant jn ir sel vnd got zerflösz in ir sel* vnd ir sel zerflosz in got werlich vnd volliklich [...].<sup>109</sup> Hier wird die Vereinigung mit Gott durch das Zerfließen der beiden Seelen ineinander gezeichnet, die Seelen verschmelzen sozusagen miteinander.

Während die *unio mystica* als nicht für jeden Gläubigen erreichbar gilt und dementsprechend selten in den Nonnenviten vorkommt, häufen sich hingegen **Visionen**. Besonders beliebt sind Visionen, in denen Jesus in Kindergestalt in Kontakt mit der Schwester tritt. Blank bezeichnet diese Form der Vision als „körperlich“. Dabei würden mit den äußeren Sinnen Dinge gesehen, die eigentlich nicht zu sehen sind. Blank führt das Beispiel der Margret Flastrerin aus dem Adelhausener Schwesternbuch an:

Do sach si, das unser Herre von dem altar gie als ein núborn kinde und was gar wunneklich und schone, und hatte núwan ein sidin hemde an, und trang durch die swesteren und durch den chor, und kam zuo der swester an irn orden, so si sass, und si hatte das kind alle die messe und hatt gros fröyde und lieb mit ime. Und do die messe us kam, do gie das kind wider uff den altare und sach sin do nit me.<sup>110</sup>

Diese Vision sei der Schwester zu Weihnachten widerfahren, als sie sich nach dem neugeborenen Jesus sehnte. Und tatsächlich kommt er vom Altar auf sie zu und verbringt die gesamte Messe scheinbar auf ihrem Schoß.

Bereits die erste Vita des St. Katharinentaler Schwesternbuchs enthält eine Jesuskindvision. Schwester der Vita ist die Gründerin und erste Priorin des Konvents, Williburg von Hünikon. Da es sich um eine nur einige Zeilen lange Vita handelt, werde ich sie zur Gänze zitieren:

Ein swester dú hiess Williburg von Húnikon vnd was vnser priorin. Do die ze einem male dem couent capitel hielt, do sah ein swester, dú hiess swester Himlin, das vnser herr in das capitel gieng als ein kindli vnd sass zuo der priorinnen vnd lert si alles, das si reden solt in dem capitel.<sup>111</sup>

In dieser Vision erscheint das Jesuskind, als unter dem Vorsitz der Priorin Williburg von Hünikon eine Versammlung des Konvents stattfindet. Dass Jesus in Kindergestalt anwesend ist und der Priorin vorgibt, was sie zu sagen und zu lehren hat, verdeutlicht ihre Rolle als Vorsteherin des Klosters, das sie *in persona christi* leitet.

---

<sup>109</sup> Jansen (2005), S. 152.

<sup>110</sup> Blank (1962), S. 139, 140.

<sup>111</sup> Meyer (1995), S. 97.

Im Kommentar zum Grundcorpus führt Ruth Meyer die vier Erscheinungstypen der Jesuskindvision nach Ringler an. Den ersten Anlass für derartige Erscheinungen stellen die Festgedanken des Kirchenjahres dar. Im Mittelpunkt stehe die *Imitatio Christi*.

Die zweite Form der Erscheinung steht in engem Zusammenhang mit der Marienverehrung. Die Visionen heben die Rolle Marias als Mutter hervor und zeigen sie mit ihrem Kind Jesus. Hierbei gehe es um die *Imitatio Mariae*.

Bei der dritten Form der Jesuskindvision wird das göttliche Kind im *spil* mit der Seele gezeigt und erinnert an die oben dargestellte *unio mystica* im St. Katharinentaler Schwesternbuch. Der Leitgedanke ist in dem Fall die Geburt Gottes durch die Seele.

Zuletzt wird die vierte Kategorie angeführt, in der es zu Jesuserscheinungen während der Messe kommt, besonders bei der Elevation der Hostie.<sup>112</sup>

Doch nicht nur Jesus erscheint den Schwestern der Nonnenviten, auch Visionen von Verstorbenen werden beschrieben.

Weitere erwähnenswerte Gnadengaben sind etwa erlebte **Levitationen**, heute eher ein Phänomen der Parapsychologie, bei denen die Schwestern in Ekstase in der Luft schweben.

In der 54. Vita des St. Katharinentaler Schwesternbuches der Adelheit Pfefferhartin wird eine Levitation beschrieben: „Do stuond ein saeligú swester hinder ir ovch an ir gebett, dú sah, das si ob dem ertrich swebt vnd erhaben was vber das ertrich.“<sup>113</sup>

Die Levitation wird in den Nonnenviten oft von einer anderen Schwester beobachtet, häufig während des Gebets.

Meyer weist darauf hin, dass sich die Verwendung des Motives aus der dominikanischen Erzähltradition entwickelt hat und als Vorbild die *vitas fratrum* herangezogen wurden.<sup>114</sup>

Zu den erlebten Wundern und Begnadungen der Dominikanerinnen gehören auch **Stigmatisierungen** und **plötzliche Heilungen**.

---

112 Siehe Meyer (1995), S. 184.

113 Ebd., S. 152.

114 Siehe Meyer (1999), S. 300.

Dass die Schwestern besonders in Krankheit die Nähe Gottes suchten und empfangen konnten, zeigt diese Stelle aus dem St. Katharinentaler Schwesternbuch:

In dem jungsten iar ir lebens do nam si vast av an kraft vnd was als krank, daz si wol empfand, das si kein wil me leben moht. Vnd gieng doch mit ir krankheit staeteklich ze kor. Vnd do in der vasten ward an vnser frowen tag Anvnciacio, do empfieng si mit dem covent vnsern herren. Vnd in der mess do gieng si der tod an mit einem starken frost. Vnd in der vesper do man gesang >Hodie deus homo factus<, das spricht ze tvtsch: >Hüt ist got mensch worden<, do gieng si fast vss dem kor an ir bett. Vnd do die swestran zuo ir koment, do sprach si: >Gand alle enweg, jch wil nieman by mir han denn vnsern herren<, vnd lag nvn tag. Vnd in den tagen empfieng si zwein malen vnsern herren vnd das heilig andaetklich vnd lag in strengem we mit grosser gedultikeit.<sup>115</sup>

Die von Gott auferlegte Krankheit wird als die höchste Form des Leidens angesehen, der eigene Wille wird gebrochen und die Schwester muss sich gänzlich dem Willen Gottes unterordnen. Während das Leiden durchgestanden wird, scheint eine besonders enge Bindung an Gott zu bestehen, selbst die Anwesenheit anderer Schwestern wird gemieden, nur der gelegentliche „Besuch“ Gottes wird gestattet.

## 7.2. Stilistische Merkmale und Gemeinsamkeiten

Bei der Untersuchung der stilistischen Merkmale der Kurzviten muss man immer im Hinterkopf behalten, dass die Mehrzahl der heute überlieferten Schwesternbücher Bearbeitungen der ursprünglichen Schwesternbücher darstellen.

Blank erwähnt noch eine weitere Schwierigkeit: „Obwohl die Stillage unserer Viten nach außen gesehen im großen und Ganzen einheitlich ist, bestehen unter den einzelnen Vitensammlungen beträchtliche Unterschiede. [...] Stil ist jedesmal auch persönlicher Ausdruck, und eine nüchterne Frau wird anders berichten als eine exaltierte Nonne.“<sup>116</sup>

Außerdem ist das Unterlindener Schwesternbuch in lateinischer Sprache abgefasst und fällt bei einem stilistischen Vergleich sowieso aus dem Rahmen.

Blank führt die eigenen sprachlichen und stilistischen Merkmale der Schwesternbücher jeweils einzeln an. Ich möchte versuchen, anhand dieser Beschreibungen Gemeinsamkeiten herauszufinden.

---

115 Meyer (1995), S. 152, 153.

116 Blank (1962), S. 156.

Brinkler-Gabler hingegen verweist auf das „relativ homogene Bild“<sup>117</sup>, das die Nonnenbücher bieten, und meint, dass sie in Einzelfällen höchstens thematische Akzentuierungen aufweisen, wie etwa die Gnade des geistlichen Jubels in Kirchberg oder der Hinweis auf die Gnadenerfahrungen noch lebender Schwestern in Weiler.<sup>118</sup>

Allen Vitensammlung gemein sind der mystische und religiöse Wortschatz und die Gebetsformeln, die sich in den meisten Schwesternbüchern am Textende befinden und in denen das Gotteslob noch einmal ausgesprochen wird. Mystische Begriffe sind zum Beispiel „Erleuchtung“, „Schauung“, „Verzückung“ und „Wahrheit“, deren Bedeutung immer im Zusammenhang mit der spätmittelalterlichen Religiosität der Dominikanerinnen interpretiert werden muss.

Markant sind die Bildsprache und die Verwendung von Metaphern. Vor allem die „Baumallegorie“ des Glaubens wird eingesetzt und das Kloster erscheint als Garten.

Ein gemeinsames Merkmal der Vitensammlung ist das oftmalige Anführen der immer gleichen Tugenden, etwa „gehorsam“, „demutig“, „andechtig“, „gedultig“ u.v.m.

Der Schreibstil der Schwestern ist, wie bereits erwähnt, selten nüchtern, sondern emotionsgeladen, intensiv und spielerisch. Häufig wird auf Trauer, Schmerz, Leid und Hingabe verwiesen.

Diminutiva bestimmen die literarische Tätigkeit der Frauen des Mittelalters, auch der immer wiederzufindende Hinweis auf die eigene Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit.

Bei der Einleitung der Kurzviten lassen sich, je nach Schwesternbuch, oft die gleichen Formeln feststellen. Im St. Katharinentaler Schwesternbuch wird jede Vita mit den Worten „Ein swester dú hiess [...]“ eingeleitet. Die Viten des Kirchberger Schwesternbuches beginnen zumeist mit „Wir het ein selige swester [...]“. Schon in den ersten Zeilen des Textes wird auf die Tugend der beschriebenen Schwester hingewiesen.

Insgesamt lässt sich in den Schwesternbüchern anhand ihres Stils und der Wortwahl eine innerliche Abwendung von der Welt erkennen, die auch der Ordensregel der Dominikaner mit ihrem kontemplativen Lebensstil entspricht. Dargestellt werden Wunder und

---

117 Brinker-Gabler (1988), S. 101.

118 Siehe Brinker-Gabler (1988), S. 101.

Gnadenerfahrungen so, dass die Texte sowohl den Zweck der Didaktik als auch den des Gotteslobes erfüllen.

## 8. Absicht und Funktion der Schwesternbücher

### 8.1. Gotteslob

Als einen der Hauptzwecke der Entstehung der Schwesternbücher nennt etwa Walter Blank „Gotteslob und Memoria“. In mystischen Texten war es möglich, religiöse Literatur in Prosaform darzubieten und auf diese Art möglichst viele Gläubige zu erreichen. Als Besonderheit der mystischen Vitenliteratur und somit auch der Schwesternbücher sieht er an, dass bei der Entstehung der Texte die eigentlichen Träger der Mystik in den meisten Fällen schon tot sind und somit das Bewusstsein eines ungeheuren Geschehens in der Vergangenheit lebendig wird.<sup>119</sup>

Neben den Berichten von tugendhaften Schwestern und deren Begnadungen steht für Blank das Lob Gottes im Vordergrund: „Ganz konkrete Zweckhaftigkeit ist hier mit höchstem Lob und Gebet verbunden [...]“.<sup>120</sup>

Lob und Ehre Gottes seien angemessen und werden als höchstes Ziel der Chronistin angesehen.

Somit könnte man die Schwesternbücher in ihrer Gesamtheit als einziges Gotteslob oder „Gebet“ sehen, in dem die Nonnen auf die Gnade des Herrn hinweisen und sie durch angeführte Wunder und Gnadenerfahrungen demonstrieren, damit auch andere Gläubige von ihr erfahren. Blank meint: „Denn beides, Wunder und Glaube, ist von der inneren Haltung her Lob und Gebet.“<sup>121</sup>

Einen Beweis für die Bedeutung des Gotteslobes und der Gebetshaltung sieht Blank darin, dass am Ende eines Abschnitts häufig eine Gebetsformel zu finden ist.

Schon in den Prologen der Schwesternbücher lässt sich erkennen, dass die Schrift Gott gewidmet und auch an ihn gerichtet ist. In der Vorrede des Kirchberger Schwesternbuch heißt es etwa:

---

<sup>119</sup> Siehe Blank (1962), S. 83.

<sup>120</sup> Ebd., S. 83.

<sup>121</sup> Ebd., S. 84.



„Unserm herren Jesu Christo zu ewigem lob [...] will ich ein wenig schreiben von der vnczellichen genad vnd groszen gut, die der milt got hat gethan [...]“.<sup>122</sup>

Walter Blank schreibt, dass das „ad maiorem Dei gloriam“ der Leitgedanke der mystischen Schriften der Dominikanerinnenklöster sei, was zwar nicht unbedingt an der formalen Gestaltung der Nonnenviten zu erkennen sei, jedoch klar an ihrem Inhalt.<sup>123</sup>

Die Memoria bereits verstorbener Schwester des Konvents wird von Blank als liebendes und ehrendes Angedenken bezeichnet. Nach Blank sahen es die Nonnen in jeder Beziehung als ihre Aufgabe, das Andenken dieser außerordentlich von der Gnade Gottes ausgezeichneten Mitschwestern zu erhalten.<sup>124</sup>

Doch nicht nur einzelne Schwestern, sondern der Ruhm eines gesamten Konvents, sollte in den Vitensammlungen überliefert werden. Anhand der dargestellten Wunder und Gnadenerfahrungen sollte auf die vorbildliche Lebensführung und Glaubenspraxis in einem Kloster verwiesen werden. Die Viten entwickelten sich zu einer Art Ruhmestafel der vergangenen Zeit des Klosters, so Blank.<sup>125</sup>

Allerdings erwähnt Blank noch eine weitere mögliche Intention der Schwesternbücher, nämlich deren Vorbildcharakter für zeitgenössische und folgende Generationen von Nonnen eines Konvents.

## 8.2. Vorbildfunktion

Im Prolog des St. Katharinentaler Schwesternbuches steht geschrieben: „Vnd wie lutzel des ist, so hab ich es doch mit arbeiten zuo bracht vnd durch bessrung der, die es hoerent.“<sup>126</sup>

---

<sup>122</sup> Jansen (2005), S. 145.

<sup>123</sup> Siehe Blank (1962), S. 85.

<sup>124</sup> Siehe Blank (1962), S. 86.

<sup>125</sup> Siehe Blank (1962), S. 87.

<sup>126</sup> Meyer (1995), S. 97.

Es lässt sich anhand dieser Zeilen feststellen, dass die in den Kurzviten behandelten äußerst tugendhaften und begnadeten Schwestern Vorbilder für die zur Zeit der Entstehung der Schwesternbücher im Konvent lebenden Nonnen darstellen sollen. Durch Überlieferung sollten auch spätere Schwesterngenerationen von der detaillierten Aufzeichnung der Glaubenspraxis in den Dominikanerinnenkonventen profitieren.

Es wird betont, dass die in den Schwesternbüchern angeführten Gläubigen den Weg zur Seligkeit schon gefunden hätten und damit zu unmittelbar nachzuahmenden Vorbildern würden.

Die bereits verstorbenen Schwestern des Konventes, die in den Vitensammlungen so vorbildlich dargestellt werden, werden in den Schriften quasi „unsterblich“ und die schreibende Nonne drückt ihre Nächstenliebe durch die Überlieferung ihrer Namen und Leben aus.

An dem durchaus ähnlichen Aufbau und Stil der einzelnen Schwesternviten lässt sich ein exemplarischer Charakter erkennen. Walter Blank äußert dazu: „Aus den vielen Lebensschicksalen soll man wie aus einem Buch ein Stück weit sein eigenes wiedererkennen. Im Grunde aber ist es immer derselbe Gang: ein Leben wird auf ein bereits vorgegebenes Tugendschema hin durchleuchtet und in einem Resümee zusammengefaßt. Dadurch kommt der typenhafte Beispielcharakter stärker zum Ausdruck und läßt sich faßlicher darstellen.“<sup>127</sup>

Um den Zweck der Verschriftlichung der überlieferten Gnadenerfahrungen der eigenen Schwesterngeneration deutlicher zu machen, wurde demnach auf einen ähnlichen Aufbau der neun überlieferten und unter den Dominikanerinnenkonventen weitergereichten Schwesternbüchern geachtet. Und tatsächlich ist dies eines der Merkmale, die die Vitensammlungen der Dominikanerinnenklöster zu einer eigenen, beachtenswerten Gattung machen.

Es soll nicht so wirken, als ob einzelnen Schwestern besonders viel Beachtung geschenkt wurde und somit die Schwestern als Individuen als nachahmenswert geschildert wurden. Es handelt sich eher um eine kollektive Art der Vorbildwirkung oder Erinnerung, an der weit mehr Personen beteiligt waren, als es beim Lesen der Schwesternbücher erscheint. „An dem Prozess der Erinnerung [oder dem Erteilen einer Vorbildfunktion] sind viele Personen beteiligt: die begnadeten Schwestern, die ihre asketischen Übungen und religiösen Erfahrungen weitergeben, die Mitschwester, die das Selbsterlebte und Gehörte übermitteln,

---

127 Blank (1962), S. 86.

und die Schreiberinnen, die quasi-offiziell diese Erlebnisse zu einer Sammlung von Kurzviten zusammenstellen<sup>128</sup>, schreibt Ursula Peters.

### 8.3. Lehre der praktischen Mystik

Die Annahme, dass die Schwesternbücher als Lehre der praktischen Mystik dienen, stützt sich auf Siegfried Ringlers Aussage: „Die Belehrung, welche in den Nonnenviten gegeben werden soll, ist die Lehre von der praktischen Mystik, vermittelt in denjenigen Formen, die dem mittelalterlichen Menschen am vertrautesten sind: in den Formen der Legende.“<sup>129</sup>

Béatrice Acklin-Zimmermann weist in ihrem Aufsatz *Die Nonnenviten als Modell einer narrativen Theologie* auf Siegfried Ringlers programmatischen Zugang zu den Schwesternbüchern hin. Ringler habe nämlich nachweisen können, dass es sich bei den Nonnenviten nicht um Erlebnisberichte handle, sondern lehrhafte, gezielt im Legendenstil geschriebene Texte. Lange Zeit habe die Forschung die gesammelten Nonnenviten als verflachte Erlebnismystik dargestellt.<sup>130</sup>

In diesem Zusammenhang spricht sich Acklin-Zimmermann auch dafür aus, den Begriff „Frauenmystik“ bei der Beschäftigung mit den Schwesternbüchern nicht zu verwenden und schlägt stattdessen vor „die Nonnenviten entsprechend als Texte, die im 14. Jahrhundert von Frauen für Frauen mit ähnlichem Lebenszusammenhang geschrieben worden sind, zu lesen.“<sup>131</sup>

Die Schwestern der verschiedenen süddeutschen Döminikanerinnenklöster tauschten sich literarisch über Glaubensinhalte aus und erteilten sich mit der Weitergabe der

---

128 Peters (1988), S. 132.

129 Ringler, Siegfried: Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien. München: Artemis 1980, S. 14.

130 Siehe Acklin-Zimmermann, Béatrice: Die Nonnenviten als Modell einer narrativen Theologie. In: Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998. Hg. v. Walter Haug u. Wolfram Schneider-Lastin, Tübingen: Niemeyer 2000, S. 564.

131 Ebd., S.565.

Schwesternbücher Lehren. Auch in den Vitensammlungen selbst lassen sich Dialoge zwischen Schwestern über zentrale Fragen des christlichen Glaubens finden. In einer Passage des St. Katharinentaler Schwesternbuches geht es um die Frage nach einem persönlichen Gebet, die sich zum Gespräch über die theologische Theorie der Schöpfung entwickelt:

>Wenn ich betten wil, so neig ich mich vnder alle creatur.< Do sprach die swester: >Wie meinst du das? Got der hät doch den menschen wirdeklicher geschaffen, denn er ie kein creatur geschueff.< Do sprach si: >Das ist wär. So gedenk ich, daz alle creatur das vebt, dar zuo si got geschaffen hät, vnd das ich denn als verr gegangen bin, das ich das nit han geuebt, dar zuo mich got geschaffen hät, vnd das ich die wirdikeit vnd den adel, den got an mich het geleit, verswechet vnd entedelt han an mir selber mit minen sünden vnd gebresten. So ich dis hinder denk, so verwirff ich mich selber vnd neig mich vnder alle creatur.<<sup>132</sup>

Zusammenfassend merkt Acklin-Zimmermann an, dass die Schwesternbücher versuchen, über kurze Erzählungen, die der Lebens- und Vorstellungswelt der Nonnen entlehnt sind, theologische Sachverhalte zu vermitteln.<sup>133</sup> Dabei werde auf persönliche Betroffenheit abgezielt, was als besonders eingängige Art der Lehre einleuchtet.

Ringler stellt, wie bereits erwähnt, die Hypothese auf, dass Schwesternbücher „mystische Lehre in legendarischer Form“ darstellen. Er geht von der Annahme aus, dass nicht Mystiker die Autoren der Vitensammlungen waren, sondern gebildete Schwestern, die damit belehren wollten. Somit wäre, wie bereits erwähnt, mystische Lehre der Inhalt der Schwesternbücher, anschaulich präsentiert mittels legendarischer Bilder, Szenen und Lebensläufe. Man müsste sich als Leser demnach fragen, welche Aussage über welche Phänomene vermittelt werden soll. Ringler erwähnt aber die Überlegung, dass dies eine Differenzierung der Vitensammlungen und der Einzelviten nach sich ziehen würde. Die Kurzviten entsprächen dann eher dem wunderzentrierten Strukturprinzip des Mirakels, wobei die Gnadengabe das Wunder darstellt. Einzelviten, die eine legendarische Struktur als Merkmal haben, könne man anschließend in belehrende und solche, die mystisches Erleben wiedergeben, unterteilen.<sup>134</sup>

Dinzelbacher wiederum meint, dass die Lehrfunktion der Vitenliteratur beschränkt sei, da der göttliche Gnadenakt nicht erlernbar sei. Es könnten nur Anweisungen zu Meditationsformen, Askesepraktiken, Gebeten und anderen Glaubenspraktiken gegeben werden. Die mittelalterlichen Gnadenviten würden nach Dinzelbacher zur „imitatio sanctorum“

---

<sup>132</sup> Meyer (1995), S. 129.

<sup>133</sup>Siehe Acklin-Zimmermann (2000), S. 579.

<sup>134</sup> Siehe Ringler (1980), S. 14.

auffordern. Auf diese Weise könnten die Leser eine ähnliche Einstellung zu Gott entwickeln wie die Protagonisten der Werke.<sup>135</sup>

Konkret auf die Schwesternbücher der süddeutschen Dominikanerinnenklöster bezogen weist Dinzelbacher sehr wohl darauf hin, dass sie vor allem auf eine moralische Besserung abzielten.<sup>136</sup>

Auch Salome Flüher beschäftigt sich in ihrem Aufsatz *Ausgeschlossen durch den eigenen Willen* mit der Intention der Nonnenviten und führt an, dass gerade die themenzentrierten Kurzviten eine belehrende Absicht hatten. Die Nonne, die zumeist namentlich in der Überschrift einer Vita angeführt ist, stehe exemplarisch für eine Tugend, die vermittelt werden soll. Wie sich in der Vorrede des St. Katharinentaler Schwesternbuches erkennen lässt, wurden die Nonnenviten etwa als Tischlektüre zur Belehrung vorgelesen.

Flüher meint, der Schwerpunkt bei der Betrachtung der Schwesternbücher sollte auf die Lehrhaftigkeit und die didaktischen Strategien der Texte gelegt werden. Abstrakte Größen des christlichen Glaubens würden in konkreter Gestalt gezeichnet und das Leben der dargestellten Schwestern, das durch ihre Glaubenspraxis ein Nachvollzug des Lebens Christi sei, solle ein lehrhaftes Vorbild für die Gläubigen darstellen.<sup>137</sup>

## 8.4. Ordensreform

Im Rahmen der Ordensreform im 15. Jahrhundert wurden viele ältere religiöse Schriften, so auch die Vitensammlungen, wiederentdeckt, bearbeitet und editiert.

Die monastische Lebensweise wurde zu dieser Zeit allgemein kritisiert, besonders die Vernachlässigung des Gehorsams gegenüber der Ordensregel. Verschiedene Visitationsberichte und Chroniken zeichneten ein desolates Bild der Männer- und Frauenklöster. Alte Gepflogenheiten und Inhalte des christlichen Lebens im Kloster sollten wiederbelebt werden, zum Beispiel wurde das regelmäßige Chorgebet wieder eingeführt. Schriften, die „zu besseren

---

<sup>135</sup> Siehe Dinzelbacher, Peter: *Mittelalterliche Frauenmystik*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1993, S.318.

<sup>136</sup> Siehe Dinzelbacher (1993), S. 319.

<sup>137</sup> Siehe Flüher (1999), S. 225, 226.

Zeiten“ im Konvent entstanden waren, wurden abgeschrieben und überarbeitet herausgegeben. In den Jahren der Ordenreform entstanden auch viele der Klostergründungsgeschichten, die den Vitensammlungen hinzugefügt wurden. Man wollte an alte Traditionen erinnern und den Brüdern und Schwestern vor Augen führen, wie tugendhaft und vorbildlich ältere Generationen die Regeln im Kloster einhielten. Möglicherweise bereits in Vergessenheit geratene Askese- und Glaubenspraktiken wurden mit den Schwesternbüchern wiederbelebt.

Eine wichtige Rolle bei der Bearbeitung und Edition der Schwesternbücher im 15. Jahrhundert spielte der bereits erwähnte Ordenschronist und Reformier Johannes Meyer.

## **Zusammenfassung**

Im Mittelpunkt meiner Diplomarbeit stand die Betrachtung der Darstellungsweise von Wundern und Gnadenerfahrungen in den Schwesternbüchern des Spätmittelalters. In diesem Zusammenhang wurde vor allem versucht, Fragen zur Autorschaft und den Entstehungsbedingungen der Viten zu klären.

Unumgänglich war in diesem Zusammenhang der Versuch, die Gnadenviten einem bestimmten Literaturgenre zuzuordnen. Es wurde festgestellt, dass viele Parallelen zur hagiographischen Literatur und den Legenden des Mittelalters bestehen.

Nichtsdestotrotz darf die gestalterische und funktionale Einzigartigkeit der Schwesternbücher nicht übersehen werden, die im Verlauf der Arbeit immer wieder zur Sprache kam.

Vermutet und bestätigt wurden Ähnlichkeiten zu anderen mystischen Texten des Mittelalters, die von Frauen verfasst wurden. Besonders deutlich werden die Gemeinsamkeiten bei dem Versuch, die „weibliche“ von der „männlichen“ Literatur abzugrenzen.

Bei der Auseinandersetzung mit den Vitensammlungen war es notwendig, verschiedene Meinungen zum Wahrheitsgehalt der Wunder und Gnadenerfahrungen anzuführen. Herausgestellt hat sich, dass sich die Forschung diesbezüglich uneinig ist und dass es bei der Überlegung, ob es sich um Tatsachenberichte handelt, wichtig ist, die Intention der Verfasserinnen miteinzubeziehen.

Im Rahmen der Betonung der weiblichen Autorschaft im Mittelalter wurde anhand der Verwendung von Bekenntnissen und dem Auftauchen von Legitimationen in den Schriften von Frauen versucht, aufzuzeigen, unter welchen Bedingungen die Verfasserinnen der Schwesternbücher arbeiteten. Am markantesten war dabei die Feststellung, dass die Nonnen in allen Werken einen Auftraggeber, meist den göttlichen, anführen, um darauf hinzuweisen, dass sie nicht eigeninitiativ handeln, sondern nur mit der Tugend des Gehorsam ausgestattet sind.

Spannend und wichtig, um die Glaubenspraxis in den Dominikanerinnenkonventen nachvollziehen zu können, war die kurze Zusammenfassung der Geschichte des Dominikanerordens. In diesem Kapitel wurde die Entstehung der Frauenklöster aus den

Beginnenansammlungen verdeutlicht und auf die Regeln des Dominikanerordens verwiesen, die in der Lehre, die die Schwesternbücher vermitteln wollen, eine wichtige Rolle spielen.

Es stellte sich heraus, dass nicht nur Begnadungen den Inhalt der Nonnenviten darstellen, sondern auch die gelebte Glaubenspraxis in den Klöstern, wie etwa die verschiedenen Formen der Askese.

Um einen Eindruck von den neun überlieferten Vitensammlungen vermitteln zu können, wurden sie in einem weiteren Kapitel anhand ihrer Entstehung, ihres Aufbaus und ihrer Tradierung beschrieben. Besonders auffällig waren hierbei die größtenteils ungeklärten Entstehungsbedingungen, vor allem die Autorschaft betreffend. Außerdem wurde deutlich, dass eine Schwierigkeit bei der Beschäftigung mit den Schwesternbüchern die oftmalige Bearbeitung der Texte darstellt, sodass sich kaum eine Schrift in ihrer ursprünglichen Form nachvollziehen lässt.

Am Schluss dieses Kapitels wurde die Frage nach der Autorschaft und den Umständen der Niederschrift der Gnadenerfahrungen abermals behandelt und auf die speziellen Formen der Befragung hingewiesen, die aus heutiger Sicht unorthodox erscheinen.

Aus der Klostersgemeinschaft, in der wenig Wert auf Individualität gelegt wurde, stechen einige Schwestern heraus, die großen Einfluss auf die Literaturproduktion in den jeweiligen Konventen hatten. Angeführt habe ich in diesem Zusammenhang Christine Ebner und Adelheit Langmann, auch wegen des deutlichen Hinweises auf die Zusammenarbeit mit einem Beichtvater bei der Entstehung ihrer Schriften.

Aufgrund meines formulierten Themas war es von Nöten, einige Wunder und Gnadenerfahrungen mit Zitaten aus den Schwesternbüchern anzuführen. Dabei habe ich festgestellt, dass besonders oft Jesuskinderscheinerungen, Levitationen und der Zuspruch Gottes während einer Krankheit beschrieben werden.

Bezüglich eines gemeinsam verwendeten Stils habe ich vermerkt, dass sich die Vitensammlung besonders hinsichtlich der Verwendung eines gewissen mystischen Vokabulars, einer bildreichen Sprache und dem formelhaft angeführten Gotteslob ähneln.

Abschließend habe ich es als sehr aufschlussreich empfunden, der Absicht und dem Zweck der Verschriftlichung und Aufbewahrung der Schwesternbücher nachzugehen.

Neben der Hauptintention, Gottes Gnade wie in einem Gebet zu loben, wurde als ein weiterer bedeutender Zweck der der Belehrung festgestellt. Selbst im Zuge der Ordensreform ein Jahrhundert nach dem Abfassen der Schwesternbücher wurden diese herangezogen, um



späteren Schwesterngenerationen die Traditionen, Tugenden und darauf folgende Begnadungen in Erinnerung zu rufen.

Bemerkenswert ist bei der Beschäftigung mit der Forschungsliteratur zu den Schwesternbüchern immer wieder die Uneinigkeit der ForscherInnen. Festgestellt wurde, dass die ältere Forschung viel Wert auf den Inhalt der Nonnenviten und die Beschreibung der Wunder und Gnadenerfahrungen legt und den Stil der Autorinnen als „verflacht“ und „einfach“ bezeichnet, während die jüngere Forschung immer wieder auf deren lehrhaften Charakter hinweist und die Vitensammlungen eher unabhängig von anderer Literatur des Mittelalters behandelt.

# Abstract der Diplomarbeit

Titel:

## „Die Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen in den Schwesternbüchern des Spätmittelalters“

Verfasserin:

Caroline Reitbrecht

Betreuerin:

Mag. Dr. Christa Tuczay

Der **Theorieteil** meiner Diplomarbeit befasst sich mit einer möglichen Zuordnung der Schwesternbücher zu einem literarischen Genre. Gesucht werden Antworten auf die Fragen, ob es Gemeinsamkeiten mit biographischer oder (religiöser)Vitenliteratur gibt und inwieweit sich die Nonnenviten der süddeutschen Dominikanerinnenklöster von mystischer Literatur des Mittelalters, wie etwa der Mechthild von Magdeburgs, abgrenzen.

Betont wird die Rolle der Klosterschwestern als Literaturschaffende des Spätmittelalters und die daraus folgenden Konsequenzen für die Verwendung sprachlicher und stilistischer Mittel in den Schwesternbüchern.

Diskutiert werden außerdem diverse Forschermeinungen, die sich besonders auf die Bedeutung, die Intention und einen möglichen Realitätsbezug der Berichte der Schwesternbücher beziehen.

Im **Praxisteil** meiner Diplomarbeit erfolgen eine Erwähnung und kurze Beschreibung der nach heutiger Kenntnis überlieferten Schwesternbücher und eine gründliche Auseinandersetzung mit ausgewählten Texten. Diese werden zunächst hinsichtlich ihrer Entstehung, der Verfasserfrage, ihres Aufbaues und ihrer Überlieferung untersucht. In den Mittelpunkt gerückt werden zentrale Stellen aus einzelnen Viten, in denen eine Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen erfolgt. Eingegangen wird auf die unterschiedlichen Formen der Begnadungen, stilistische und sprachliche Auffälligkeiten und mögliche Gemeinsamkeiten in der Schilderung der Erfahrungen. Neben dem Inhalt und dem Aufbau der Kurzviten wird auch der Kontext, in den diese eingebettet sind, näher beleuchtet.

Aufgrund dieser Betrachtung lassen sich im besten Fall bereits Schlüsse auf die Absicht und Funktion der Schwesternbücher ziehen.

Da ebenfalls Sonderfälle erwähnt und behandelt werden, in denen es zum Verlust der Gnadengaben kommt, ist es von Bedeutung, auf die Frömmigkeitspraxis der Schwestern zu verweisen, die eine Voraussetzung für den Erhalt der Gnadengaben darstellt. Unumgänglich ist daher eine knappe Beschreibung der zentralen Begriffe der Mystik der Dominikanerinnen. Zuletzt wird der Frage nach dem Zweck der literarischen Darstellung und Aufbewahrung der Sammlung von Wundern und Gnadenerfahrungen nachgegangen.

# Literaturverzeichnis

## 1. Primärliteratur

Bihlmeyer, Karl (Hg.):

Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Esslingen im 13. und 14. Jahrhundert. In: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte N.F. 25 (1916), S. 61-93.

Jansen, Sabine:

Die Texte des Kirchberg-Corpus`. Überlieferung und Textgeschichte vom 15. bis zum 19. Jahrhundert. Köln 2005.

König, Joseph (Hg.):

Die Chronik der Anna von Munzingen. Nach der ältesten Abschrift mit Einleitung und Beilagen. In: Freiburger Diöcesan-Archiv 13 (1880), S. 129-236 (mit Abdruck).

Meyer, Ruth:

Das St. Katharinentaler Schwesternbuch. Untersuchung-Edition-Kommentar. Tübingen: Niemeyer 1995.

Schröder, Karl (Hg.):

Der Nonne von Engelthal Bächlein von der genaden uberlast. Stuttgart: Literarischer Verein 1871.

Strauch, Philipp (Hg.):

Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, Klosterfrau zu Engelthal. Straßburg u.a.: Trübner 1878.

Vetter, Ferdinand (Hg.):

Das Leben der Schwestern zu Töß / beschrieben von Elsbet Stigel. Samt der Vorrede von Johannes Meyer und dem Leben der Prinzessin Elisabeth von Ungarn. Berlin: Weidmann 1906.

Zeller-Werdmüller, Heinrich / Bächtold, Jakob (Hgg.):

Die Stiftung des Klosters Ötenbach und das Leben der seligen  
Schwestern daselbst. In: Zürcher Taschenbuch auf das Jahr 1889  
(NF 12), S. 213-276.

## 2. Sekundärliteratur

Acklin-Zimmermann, Beatrice:

Gott im Denken berühren: die theologischen Implikationen der Nonnenviten. Freiburg, Schweiz: Univ.-Verlag 1993.

Acklin-Zimmermann, Beatrice:

Die Nonnenviten als Modell einer narrativen Theologie. In: Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen. Hg. v. Walter Haug u.a. Tübingen: Niemeyer 2000, S. 563-580.

Blank, Walter:

Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der Visionen und ihrer Lichtphänomene. Diss. Freiburg 1962.

Brinker-Gabler (Hg.):

Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München: C.H. Beck 1988.

Bürkle, Susanne:

Die „Gnadenvita“ Christine Ebners. Episodenstruktur - Text-Ich und Autorschaft. In: Walter Haug (Hg.): Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998. Tübingen: Niemeyer 2000, S. 438-514.

Dinzelbacher, Peter/Hogg, James Lester (Hg.):

Kulturgeschichte der christlichen Orden. In Einzeldarstellungen. Stuttgart: Kröner 1997.

Dinzelbacher, Peter:

Wörterbuch der Mystik. Stuttgart: Kröner 1989.

Dinzelbacher, Peter:

Mittelalterliche Frauenmystik. Paderborn, Wien u.a.: Schöningh 1993.

Dinzelbacher, Peter:

Deutsche und niederländische Mystik des Mittelalters. Ein Studienbuch.

Berlin, Boston: De Gruyter 2012.

Flühler, Salome:

Ausgeschlossen durch den eigenen Willen-Ein Negativexempel aus den  
Nonnenviten von St. Katharinental. In: Schwierige Frauen-schwierige Männer  
in der Literatur des Mittelalters. Hg. v. Alois M. Haas. Bern: Peter Lang 1999.

Gleba, Gudrun:

Klöster und Orden im Mittelalter. In: Kitzinger, Martin u.a. (Hgg.): Geschichte  
kompakt. Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2002.

Gleba, Gudrun:

Klosterleben im Mittelalter. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft  
2004.

Haas, Alois M./Kasten, Ingrid (Hgg.):

Schwierige Frauen-schwierige Männer in der Literatur des Mittelalters. Bern:  
Peter Lang 1999.

Lewis, Gertrud Jaron:

Bibliothek zur deutschen Frauenmystik des Mittelalters. Berlin: Schmidt 1989.

Peters, Ursula:

Das „Leben“ der Christine Ebner. Textanalyse und kulturhistorischer Kommentar. In: Kurt Ruh (Hg.): Abendländische Mystik im Mittelalter. Symposium Kloster Engelberg 1984. Stuttgart 1986.

Peters, Ursula:

Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum: zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts. Tübingen: Niemeyer 1988.

Peters, Ursula:

Vita religiosa und spirituelles Erleben. Frauenmystik und frauenmystische Literatur im 13. und 14. Jahrhundert. In: Gisela Brinker-Gabler (Hg.): Deutsche Literatur von Frauen. Bd.1. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München: Beck 1988.

Ringler, Siegfried:

Viten- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters. Quellen und Studien. München: Artemis 1980.

Ringler, Siegfried:

Die Rezeption mittelalterlicher Frauenmystik als wissenschaftliches Problem, dargestellt am Werk der Christine Ebner. In: Peter Dinzelbacher (Hg.): Frauenmystik im Mittelalter: wissenschaftliche Studientagung der Akademie der Diözese Rottenburg-Stuttgart 22.-25. Februar 1984 in Weingarten. Ostfildern bei Stuttgart: Schwabenverlag 1985.

Rubach, Gerhard/Sudbrack, Josef (Hgg.):

Christliche Mystik. Texte aus zwei Jahrtausenden. München: C.H. Beck 1989.

Ruh, Kurt:

Geschichte der abendländischen Mystik. Dritter Band. Die Mystik des deutschen Predigerordens und ihre Grundlegung durch die Hochscholastik. München: C.H. Beck 1996.

Schmidt, Margot/Bauer, Dieter R. (Hgg.):

„Eine Höhe, die über nichts geht“. Spezielle Glaubenserfahrung in der Frauenmystik? Stuttgart: Frommann-Holzboog 1986.

Schneider-Lastin, Wolfram:

Von der Begine zur Chorschwester: Die Vita der Adelheid von Freiburg aus dem „Ötenbacher Schwesternbuch“. Textkritische Edition mit Kommentar. In: Walter Haug/Wolfram Schneider-Lastin (Hg.): Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang. Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte. Kolloquium Kloster Fischingen 1998, Tübingen 2000, S. 515-561.

Stölling, Ulrike:

Christliche Frauenmystik im Mittelalter. Historisch-theologische Analyse. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2005.

Spanily, Claudia:

Autorschaft und Geschlechterrolle. Möglichkeiten weiblichen Literatentums im Mittelalter. Frankfurt am Main, Berlin u.a.: Peter Lang 2002.

Thali, Johanna:

Beten-Schreiben-Lesen. Literarisches Leben und Marienspiritualität im Kloster Engelthal. Tübingen, Basel: Francke 2003.



Vassilevitch, Daria:

„Schrei der Seele“ oder didaktische Stilisierung? Schwesternbücher aus Dominikanerinnenklöstern. In: Gabriela Signori: Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Bielefeld u.a. 2000.

### 3. Internetquellen

Abt Johannes/Deutsches Orthodoxes Dreifaltigkeitskloster Buchhagen:

Mystik und Orthodoxes Mönchtum.

<http://www.impostokratoros.gr/C568EB6B.de>

(12.12.2012)

# Lebenslauf

## Caroline Reitbrecht

### Schulbildung

---

1992 – 1996 Volksschule Lavantgasse, 1210 Wien

1996 – 2004 AHS Franklinstraße 26, 1210 Wien  
Neusprachlicher Zweig

2004 Matura, Notendurchschnitt 1,2

### Akademische Ausbildung

---

10/2004 –

09/2005 Studium der Humanmedizin an der Medizinischen Universität Wien

Seit 10/2005 Diplomstudium der Deutschen Philologie und  
Bachelorstudium der Psychologie an der Universität Wien

- 2009           Praktikum im Bereich Deutsch als Fremdsprache in der  
Sprachschule *Mentor*
- 2011           Bekanntgabe des Themas der Diplomarbeit – Ältere deutsche Literatur  
„Die Darstellung von Wundern und Gnadenerfahrungen in  
den Schwesternbüchern des Spätmittelalters“

## **Fremdsprachenkenntnisse**

---

- Englisch – fließend in Wort und Schrift (Kompetenzstufe C)
  
  - Französisch – Schulkenntnisse (Kompetenzstufe B)
  
  - Italienisch – Schulkenntnisse (Kompetenzstufe B)
-



