

Eckart Conrad Lutz
Arbeiten an der Identität

Scrinium Friburgense

Veröffentlichungen des Mediävistischen Instituts
der Universität Freiburg Schweiz

Herausgegeben von

Hugo Oscar Bizzarri · Christoph Flüeler · Marie-Claire Gérard-Zai
Peter Kurmann · Eckart Conrad Lutz · Hans-Joachim Schmidt
Jean-Michel Spieser · Tiziana Suarez-Nani

Band 27

De Gruyter

Eckart Conrad Lutz

Arbeiten an der Identität

Zur Medialität der *cura monialium*
im Kompendium des Rektors eines reformierten
Chorfrauenstifts

Mit Edition und Abbildung einer Windesheimer
›Forma investiendi sanctimonialium‹
und ihrer Notationen

De Gruyter

Veröffentlicht mit Unterstützung des Hochschulrates Freiburg/Schweiz

ISBN 978-3-11-022714-7
e-ISBN 978-3-11-022715-4
ISSN 1422-4445

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

© 2010 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/New York

Satz: swissedit, Zürich
Druck und Bindung: Hubert & Co. GmbH und Co. KG, Göttingen
∞ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany
www.degruyter.com

Vorwort

Die Federzeichnungen, die zu dieser Arbeit Anlass gaben, haben mich sofort fasziniert, als ich sie in Wolfgang Stammers Bändchen über ›Frau Welt‹, seiner Freiburger Antrittsvorlesung, zum ersten Mal sah: Sie schienen mir in ihrer Skizzenhaftigkeit eine gedankliche Auseinandersetzung einzufangen, fern von jedem ästhetischen Anspruch, aber von hoher Intensität – sie wirkten ›authentisch‹. Als ich viele Jahre später mit der Lupe erkannte, dass die in der Abbildung winzigen Beischriften offenbar konsequent einen lateinischen Text erschlossen oder – umgekehrt – jedes Detail der Zeichnung mit genau vermerkten *distinctiones* eines gelehrten Textes verbanden, schien es mir wahrscheinlich, dass man hier ein Nachdenken würde beobachten können, das sich der Skizze bediente, um zu begreifen. Die Doppelseite mit den Zeichnungen würde dann erlauben, einen spätmittelalterlichen Gelehrten beim Lesen und Verstehen zu beobachten, und damit das zu beschreiben, was uns im damals gerade anlaufenden Nationalen Forschungsschwerpunkt »Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen. Historische Perspektiven« interessierte: eine Einrichtung, die je neue Erkenntnisvorgänge erlaubte und ein prozesshaftes Geschehen ermöglichte, das als mediales zu verstehen wäre.

An der Handschrift, deren Abschluss die Zeichnungen bilden, zeigte sich schnell, in welchem unerwartetem Grad sich in ihnen und ihren Beischriften ein Wissen verdichtet, das die Anlage der ganzen Handschrift von Anfang an bestimmte, ein Denken, das sich der analytischen wie der synthetischen Leistungen von Diagrammen bedient, ein Bemühen, Texte und die in ihnen gespeicherten Einsichten nicht fest werden zu lassen, sie beim beständigen Arbeiten an einer bestimmten, Produzenten und Rezipienten verbindenden Identität immer neu verfügbar zu halten, ihre medialen Potentiale zu sichern. Und diese Anstrengungen erwiesen sich bald und immer deutlicher als Ausdruck umfassender, von Reformern und Nonnen gemeinsam verfolgter Bemühungen um die durchgreifende Verwirklichung der Windesheimer Reform in einem niedersächsischen Augustinerchorfrauenstift.

Der (anonyme) Kleriker und Rektor des seit 1451 reformierten Klosters Heiningen bei Braunschweig, den ich als Kompilator annehme, verband

schon den Beginn seiner Arbeit an der Handschrift über einen ersten Kolophon mit dem Tag der Heiligen Scholastica 1461, schloss sie auf den Tag genau fünf Jahre später ab und stellte sie damit sichtlich ganz in den Dienst der Nonnenseelsorge. Er hat seine Texte so ausgewählt, dass sie die Grundlagen seines Dienstes bereit halten (›Regula pastoralis‹, ›Summa confessorum‹), aber auch die spezifische Lebensform eines Konvents berücksichtigen (›Regula Augustini‹), der sich gerade in der Festigung der Windesheimer Reform um eine neue lebensweltliche wie spirituelle Identität bemüht: Der ganze Codex steht unter der fruchtbaren Spannung zwischen der Sicherung von Grundlagen und dem Bemühen um ihre Aktivierung, um ein Einbringen und Verarbeiten, das sie erst zu lebendigem Besitz, zum integralen Bestandteil der *forma vivendi* werden lässt. Er repräsentiert damit ein Bewusstsein, das Seelsorger und Frauen verbindet, und ein gemeinsames Arbeiten an der Festigung dieser verbindenden Identität, die ganz im Sinn einer eindringlichen *informacio* vermittelt und zugleich gelebt werden soll.

Um das Ziel dieser Anstrengungen konkretisieren und nachvollziehen zu können, waren einerseits die Voraussetzungen und konkreten Bedingungen der Reform zu berücksichtigen, über die vor allem der Heiningen Reformator und Windesheimer Chronist Johannes Busch berichtet. Und andererseits waren die Texte heranzuziehen, die der Erreichung der *uniformitas* des Lebens in der Observanz dienen: von den Statuten, dem ›Liber constitutionum sanctimonialium ordinis sancti Augustini capituli Windeshemensis‹, über die liturgischen Ordnungen, den Ordinarius und das Manuale (Rituale), zu den Gebetbüchern. Dabei erwies sich die ›Forma investiendi‹, das Protokoll der rituellen Akte der Aufnahme der Novizinnen und der Profess der Nonnen, als besonders aufschlussreich, weil sich in ihm die Vorgaben des ›Arbeitens an der Identität‹ am stärksten verdichten. Zugleich lässt die Heiningen Aufzeichnung dieses Rituals in einer kleinen (privaten) Gebrauchshandschrift an ein ständiges Vergegenwärtigen dieses die Welt aufgebenden Initiationsgeschehens denken, in dem sich Bewegung, Gebet und Gesang mit rituellem Handeln verbinden. Weder diese ›Forma‹, noch die Behandlung der Aufnahmeakte im Rahmen der die Liturgie normierenden Ordinarius und Manuale waren bisher gedruckt zugänglich. Es lag daher nahe, auf die Untersuchung des Kompendiums und seiner Diagramme, die den Ausgangspunkt der Überlegungen bildeten (und in ihrem Fluchtpunkt blieben), und auf ihre Einbettung in die Zusammenhänge der Windesheimer Reform und der ihr eigenen Lebensform einen editorischen Teil folgen zu lassen, der wichtige Texte überhaupt erst zugänglich

macht und so den Nachvollzug der Überlegungen und das Weiterarbeiten ermöglicht.

Neben der Präsentation der in den Untersuchungen ausführlicher behandelten Auszüge des Heiningener Kompendiums und der Berichte Buschs über die Reform Heiningens und seiner Nachbarklöster Dorstadt und Steterburg (nach der neuen Ausgabe von Bertram Lesser) gibt der Anhang die Erstedition der ›Forma investiendi‹ (mit den von Max Lütolf bearbeiteten Melodien), aber auch die korrespondierenden Stellen aus dem ›Liber constitucionum‹ (nach der Ausgabe von R. Th. M. van Dijk) wie aus dem bisher ebenfalls unveröffentlichten windesheimischen Ordinarius. Damit sich die Rolle der Frauen in der Liturgie, dort, wo sie in Messe und Stundengebet ihrer Bestimmung als *virgines prudentes* und *sponse Christi* am deutlichsten nachkommen, grundsätzlich besser fassen lässt, sind ausserdem die Abschnitte zur Liturgie der Karwoche aus dem Heiningener Ordinarius und aus dem Steterburger Manuale abgedruckt, auch sie zum ersten Mal.

Um die Umstände und Zusammenhänge, unter denen das Heiningener Kompendium entstand und seine Wirkung entfalten konnte, besser verstehen zu können, war die Einarbeitung in ganz verschiedene Bereiche erforderlich, und immer wieder war ich auf Sachverstand, Kritik und Hilfe von Kollegen angewiesen, für die ich sehr dankbar bin und die meine Entdeckungsreise zu einem grossen Vergnügen machten.

Bei meinen Besuchen in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel habe ich von Anfang an vielfältige Unterstützung erfahren. Dieter Merzbacher hat mir spontan die noch unpublizierten Beschreibungen des von ihm erarbeiteten Bandes des Katalogs der mittelalterlichen Helmstedter Handschriften der HAB überlassen, Christian Heitzmann hat mich als neuer Leiter der Handschriftenabteilung in jeder Hinsicht unterstützt, Monika Strziga fertigte nach Bedarf Durchzeichnungen von Wasserzeichen an und identifizierte sie, Bertram Lesser stellte mir Auszüge aus seiner neuen Edition des ›Liber de reformatione monasteriorum‹ des Johannes Busch und von ihm gefertigte Katalogisate zur Verfügung, er und Britta-Juliane Kruse, die ihr Projekt zur »Rekonstruktion und Erforschung niedersächsischer Klosterbibliotheken des späten Mittelalters« (Augustinerchorfrauenstifte Steterburg, Heiningen und Dorstadt) begann, als ich meine Untersuchungen gerade abgeschlossen hatte, lasen das Manuskript im Sommer 2009. Zuvor schon hatte Nikolaus Staubach eine erste Fassung des Untersuchungsteils gelesen, und Eva Schütz hatte sich vor allem auch der Transkriptionen angenommen und vieles zur Klärung problematischer Stellen beigetragen. Felix Heinzer half bei der Bestimmung der liturgischen

Gesänge und der Klärung schwieriger Lesungen. Gesprächen mit den Genannten wie mit Martina Backes, Michael Curschmann, Christoph Flüeler, Jeffrey F. Hamburger, Nikolaus Henkel, Carola Jäggi, Peter Kurmann, Udo Kühne, Henrike Lähnemann, Stefan Matter, Christel Meier-Staubach, Nigel F. Palmer, Carl Pfaff, Gertrud Schaller OCist und Johanna Thali verdanke ich Rat und Anregungen, Nicole Eichenberger half beim Zusammentragen des Materials und Margherita Noto bei der Fertigstellung des Manuskripts.

Herausfordernd und anregend war die Situierung der eigenen Überlegungen im Zusammenhang des Zürcher Nationalen Forschungsschwerpunkts unter Leitung von Christian Kiening; und im Freiburger Teilprojekt gab die parallel geführte Arbeit an den Editionen zweier Passionstraktate durch Richard Fasching und Béatrice Gremminger immer wieder Anlass zu gemeinsamem Weiterdenken.

Ganz besonderen Dank aber schulde ich Max Lütolf, der sofort bereit war, die Herausgabe der Noten zur ›Forma investiendi‹ zu übernehmen und so das Unternehmen abzurunden.

Das Kollegium des Mediävistischen Instituts hat die Arbeit freundlich ins ›Scrinium Friburgense‹ aufgenommen, Wolfram Schneider-Lastin hat sie mit Umsicht und sicherem Blick gesetzt, und Heiko Hartmann ist mir als Verleger einmal mehr grosszügig entgegengekommen. Finanzielle Unterstützung erfuhr diese Arbeit über den Zürcher NFS durch den Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung und durch den Publikationsfonds des Hochschulrates Freiburg.

Ihnen allen danke ich herzlich.

Planafaye, am 15. August 2009

Eckart Conrad Lutz

Inhalt

Vorwort	V
A Untersuchungen zum Heininger Kompendium, Wolfenbüttel, HAB, cod. Guelf. 217 Helmst.	
1 Einleitung: Die Zeichnungen der letzten Doppelseite	3
2 Die Entstehung der Handschrift und ihre Ordnung	14
2.1 Das Erscheinungsbild	17
2.2 Der Inhalt	18
2.3 Papiere, Hände, Interpunktion und Datierungen	26
2.4 Die Aura des Codex	30
3 Voraussetzungen der Konzeption der Handschrift – Bedingungen ihres Gebrauchs	33
3.1 Zu den Bildungsvoraussetzungen der Nonnen	34
3.2 Die verbindliche Form der Liturgie – der Heininger Ordinarius	36
3.3 Der Grundtext: ein Windesheimer Ordinarius aus Agnietenberg bei Zwolle	43
3.4 Zur Beteiligung der Nonnen an der Liturgie – das Beispiel der Karwoche	47
3.5 Die Besonderheiten der Liturgie im Chorfrauenstift Heiningen vor dem Hintergrund des Windesheimer Ordinarius aus dem Chorherrenstift Agnietenberg	57
3.6 Ermessens- und Verhandlungsspielräume: Die abweichenden Feiern der Karwoche im Manuale aus Steterburg	65
3.7 Weitere Handschriften aus der Hand der Nonnen	68
3.8 Begegnungen zwischen Klerikern und Nonnen	72
3.9 Vorstellungswelt und Selbstverständnis der Nonnen – die Aufnahmeriten in den Chorfrauenstiften Heiningen und Steterburg	75

3.10	Der Ritus und seine Vergegenwärtigung: Erfahrung – Erinnerung – Veränderung	88
4	Dynamische Verfahren der Erschliessung der ›Itinera aeternitatis‹ Rudolfs von Biberach	91
4.1	Annäherungen an den Text	91
4.2	Techniken der Texterschliessung	93
4.3	Noch einmal: Die Zeichnungen der letzten Doppelseite	98

B Texte

1	Das Kompendium des Rektors des reformierten Chorfrauenstifts Heiningen, HAB, cod. Guelf. 217 Helmst.: Diagramme und diagrammatische Federzeichnungen	105
1.1	Beschreibung der Handschrift	105
1.2	Verteilung der in cod. Guelf. 217 Helmst. verwendeten Papiere	118
1.3	Synopse der äusseren Merkmale des cod. Guelf. 217 Helmst.	119
1.4	Die Heilige Schrift – ›Distinctio librorum biblię‹ in Anlehnung an Nicolaus de Lyra: Diagramm	120
1.5	Die Chöre der Engel – ›Ordinaciones Jerarchiarum illuminationum‹ in Anlehnung an Dionysius Areopagita: Diagramm	122
1.6	Die Liebe – ›Verus amor‹: Federzeichnung	125
1.7	Der Aufstieg zu Gott – ›Scala peccatoris‹: Federzeichnung	129
1.8	Das Leben als Kampf – ›Tyro seu penitens‹ (Miles christianus): Federzeichnung	132
2	Die ›Forma investiendi sanctimonialium‹ aus den reformierten Augustinerchorfrauenstiften Heiningen und Steterburg, HAB, cod. Guelf. 1271 und 1028 Helmst.: Edition	136
2.1	Beschreibung der Handschriften	136
2.1.1	HAB, cod. Guelf. 1271 Helmst.	136
2.1.2	HAB, cod. Guelf. 1028 Helmst.	139
2.2	›Forma investiendi sanctimonialium ordinis Canonicorum regularium‹: Edition	142
2.3	Die Melodien zu den Gesängen der ›Forma investiendi sanctimonialium ordinis Canonicorum regularium‹: Edition von Max Lütolf	163

2.4 Aufnahme, Investitur und Profess der Windesheimer Novizinnen und Chorfrauen im ›Liber constitucionum sancti- monialium ordinis sancti Augustini capituli Windeshemensis‹: Auszug	176
2.5 Aufnahme, Investitur und Profess der Windesheimer Novizinnen und Chorfrauen im Ordinarius aus Agnietenberg: Edition	181
3 Der Ordinarius aus dem reformierten Augustinerchorfrauenstift Heiningen, HAB, cod. Guelf. 649 Helmst.: Auszug	185
3.1 Beschreibung der Handschrift cod. Guelf. 649 Helmst.	185
3.2 Beschreibung der Vergleichshandschrift Gent, UB, Hs. 1448	189
3.3 Die Karwoche im Heiningen Ordinarius, cod. Guelf. 649 Helmst.: Edition	192
3.4 Die Karwoche im Steterburger Manuale, cod. Guelf. 1028 Helmst.: Auszug	210
3.5 Das Fest der Heiligen Scholastica im Steterburger Manuale, cod. Guelf. 1028 Helmst.: Edition	215
4 Johannes Busch, ›Liber de reformatione monasteriorum‹: Auszüge	217
4.1 Kapitel XVII: Die Einführung der Reform in Heiningen	217
4.2 Kapitel XVIII: Die Einführung der Reform in Steterburg	221
4.3 Kapitel XXXVII: Die Einführung der Reform in Dorstadt	224
Abkürzungen	229
Bibliographie	231
Abbildungsverzeichnis	247
Abbildungen	249

A

Untersuchungen zum Heininger Kompendium
Wolfenbüttel, HAB, cod. Guelf. 217 Helmst.

1 Einleitung: Die Zeichnungen der letzten Doppelseite

Was hat den Concepteur und Hauptschreiber des Heiningers Kompendiums dazu veranlasst, auf der letzten Doppelseite seiner Sammlung mit ungeübtem Strich ein dichtes Ensemble von Federzeichnungen mit Texten auszuführen (Abb. 1 und 2)?¹ Von den Sündenpfeilen des *mundus* attackiert, sucht die büssende christliche Seele, gewappnet und durch *oracio* und *elemosina* beflügelt, den Aufstieg über die Tugend-Sprossen der *scala peccatoris* zu Christus, um so den Höllenstrafen zu entgehen. Wolfgang Stammler hat die Zeichnungen wegen der kleinen *mundus*-Figur unten links in seinem Bändchen über ›Frau Welt‹ erstmals herangezogen und abgebildet.² Christian Heck interessierte sich später für die »échelle céleste«, also für ein anderes ikonographisches Moment.³ Und Michael Evans wurde – wie Heck über Stammler – zunächst auf den Miles (*tyro*) aufmerksam.⁴ Er machte dabei die treffende Beobachtung, dass hier kein Zeichner, sondern ein Schreiber am Werk gewesen sei, wie der kurze Federstrich zeige; er setze vor allem auf die ›Inschriften‹ (»inscriptions«). Das Ergebnis sei zwar »appalling«, die Bilderfindung jedoch nicht weniger komplex als die von ihm, Evans, untersuchte in einer englischen Handschrift aus der Mitte des 13. Jahrhunderts. Während allerdings diese Zeichnung als Illustration zu Peraldus' ›Summa de vitiis‹ gedacht, wenn auch unabhängig von ihr entworfen sei, stehe die Doppelseite der Wolfenbütteler Handschrift in keiner Verbindung ›zum Text‹, ja, die Texte dieser Handschrift fügten sich überhaupt

1 Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, cod. Guelf. 217 Helmst., fol. 300^v/301^r.

2 Wolfgang Stammler, *Frau Welt. Eine mittelalterliche Allegorie* (Freiburger Universitätsreden NF 23), Freiburg/Schweiz 1959, S. 59f. und Abb. xivf.

3 Christian Heck, *L'échelle céleste dans l'art du Moyen Âge. Une image de la quête du ciel* (Idées et recherches), Paris 1997, S. 155f. mit Abb. 104, ganz von Stammler abhängig.

4 Michael Evans, *An Illustrated Fragment of Peraldus's ›Summa‹ of Vice: Harleian MS 3244*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 45 (1982), S. 14–68, hier: 39f. mit Taf. 8b.

nicht zu einem thematisch kohärenten Band: Sie seien über Jahre hinweg abgeschrieben worden, und das Ergebnis sei ein typisches »commonplace book« (40).

Aber die Zeichnungen der Doppelseite sind nicht einfach »eine Art Illustration« zum vorausgehenden Text, wie Stammler vage vermutet hat,⁵ und erst recht nicht ein textunabhängiger Entwurf in einem thematisch inkohärenten Band, wie Evans dagegen annahm.⁶ Die Sache ist komplizierter.

Die Bildkomposition mit Spruch- und Schriftbändern, Inschriften und Beischriften wird systematisch ergänzt durch weitere Texte in kleinerem Schriftgrad, die sich teils an die In- und Beischriften oder an einzelne Bildelemente anlehnen, teils spaltenähnlich gruppiert sind (Abb. 2, linke ›Spalte‹). Sie stammen (fast) alle von der Hand des Concepteurs, dürften aber nach und nach, mal hier, mal dort angebracht worden sein. Sie spiegeln also einen Arbeitsprozess, bei dem sich Tinte, Sprach- und Schriftduktus ändern konnten.⁷ Diese Texte weisen in exakter Form, unter Angabe von Buch und Kapitel und eines laufenden Buchstabens (für die *distinctio*), Stellen aus Rudolfs von Biberach ›De septem itineribus aeternitatis‹ nach,⁸

-
- 5 Stammler, Frau Welt (1959), dachte (mit der in den Wolfenbütteler Katalog übernommenen Zuschreibung des Textes in der Handschrift) an Bonaventuras ›Itinerarium mentis ad Deum‹: Die Helmstedter Handschriften, Bd. 1–3, beschr. v. Otto von Heinemann, Nachdr. d. Ausg. 1884–1913 (Kataloge der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel. Alte Reihe 1–3), Frankfurt a.M. 1963–65, Bd. 1, Nr. 249, S. 192ff. Er verstand die Beischriften jedoch nicht als Verweise auf ›Bonaventuras‹ Text, sondern vermutete in ihnen Reaktionen zeitgenössischer und späterer »Leser« auf »diese Allegorie«, die sie zu »immer neuer Deutung angeregt« habe (60). Er hat die Handschrift selbst wohl nie gesehen. Den Hinweis auf sie könnte er dem Freiburger Kapuziner P. Laurentius Casutt verdankt haben, der 1951 die HAB besuchte.
- 6 Evans, An Illustrated Fragment (1982), sieht in der Doppelseite, unter ausdrücklicher Ablehnung der Auffassung Stammlers, aber nicht weniger willkürlich, »a detailed account, in largely verbal notation, of an iconographic invention« (40). Heck, L'échelle céleste (1997), hingegen versteht die Illustration mit Stammler als »support d'étude et de méditation«, ohne auf die Frage ihres Textbezuges einzugehen (156).
- 7 Es sind ganz generell fließende Übergänge zwischen der Textura der Inschriften, der Bastarda der Spruchbänder und den kursiven Formen in manchen Beischriften zu beobachten.
- 8 Rudolf von Biberach, De septem itineribus aeternitatis. Nachdr. d. Ausg. v. Peltier 1866, mit e. Einl. in die lat. Überlief. u. Corrig. zum Text v. Margot Schmidt (Mystik in Geschichte und Gegenwart 1.1), Stuttgart-Bad Cannstatt 1985. Vgl. Margot Schmidt, Rudolf von Biberach, in: ²VL 8 (1992), Sp. 312–321, und ihre Einleitung zur Ausgabe, S. ix–xlvi, ferner Johannes Janota, Vom späten

Stellen, an denen einzelne Elemente der Bilder oder einzelne der ihnen beigeschriebenen Begriffe behandelt werden. Also etwa: *De pennis in secundo [libro] huius [sc. itinerarii] quere distinctione septima A*. Oder: *Item notandum de pedibus. Spiritus noster pedes habet, patet in prologi huius itinerarii quarta distinctione A et B* (301^r, oben).

Diese Beischriften sind also nichts anderes als der Niederschlag eines Verarbeitungsprozesses,⁹ in dessen Verlauf der Concepteur der Doppelseite die bei der Lektüre der ›Itinera‹ gewonnenen Einsichten aus den vorgegebenen textuellen Zusammenhängen löst, Stellen ausschneidet und sie in ein neues Gefüge integriert. Dieses stützt sich auf die eigene Bildfindung, die Kombination von Miles und Himmelsleiter, Pfeile schiessendem Mundus, Himmel und Hölle, und zwar ganz gleich, woher die Bildformeln stammen.¹⁰

Ein komplexes und durchaus verwandtes Beispiel im Zwiefaltener Kapiteloffiziumsbuch (um 1162) analysiert Felix Heinzer: Hier ist, in der Titelmminiatur zur Benediktsregel, das Leitermotiv zweifach aufgenommen und als Jakobs- wie als Jungfrauenleiter zur Rahmung des Autorenbildes eingesetzt.¹¹ Beide Miniaturen – diese wie jene im cod. Guelf. 217 Helmst. –

Mittelalter zum Beginn der Neuzeit. Teil 1: Orientierung durch volkssprachige Schriftlichkeit (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit 3.1), Tübingen 2004, S. 141 f.

- 9 Dies im Sinn meiner Einleitung zum Band: Lesevorgänge. Prozesse des Erkennens in mittelalterlichen Texten, Bildern und Handschriften. Freiburger Colloquium 2007, hg. v. Eckart Conrad Lutz, Martina Backes und Stefan Matter (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 11), Zürich 2010: »Lesevorgänge. Vom *punctus flexus* zur Medialität«. Dort auch eine erste Fassung der vorliegenden Untersuchungen; soweit möglich, habe ich hier jenen Text nicht verändert, aber erheblich erweitert.
- 10 Zur Tradition vgl. Eva-Maria Kaufmann, Jakobs Traum und der Aufstieg des Menschen zu Gott. Das Thema der Himmelsleiter in der bildenden Kunst des Mittelalters, Tübingen/Berlin 2006 (unter weitgehendem Ausschluss des Spätmittelalters) und Heck, *L'échelle céleste* (1997). Ikonographische und kompositorische Parallelen werden besonders deutlich im Vergleich der Doppelseite des cod. 217 mit der Darstellung der ›Scala virtutum‹ im ›Hortus deliciarum‹: Herrad of Hohenbourg, *Hortus deliciarum*. Reconstruction; Commentary, vol. 1–2, ed. by Rosalie Green et al. (Studies of the Warburg Institute 36), London/Leiden 1979, fol. 215^v: Bd. 1, pl. 124, und Begleittext aus dem ›Speculum ecclesiae‹, S. 352 f.; dazu Gérard Cames, *Allégories et symboles dans l'Hortus Deliciarum*, Leiden 1971, S. 88 ff., und Kaufmann, S. 139–142.
- 11 Felix Heinzer, *Scalam ad coelos*. Poésie liturgique et image programmatique. Lire une miniature du livre du chapitre de l'abbaye de Zwiefalten, in: CCM 44 (2001), S. 329–348, wieder in: Id., *Klosterreform und mittelalterliche Buch-*

stehen damit in enger gedanklicher Beziehung zur je spezifischen monastischen Lebensform, ja der Reform, in die beide Codices eingebunden sind.

Auch im ›Speculum virginum‹ ist das nicht anders, wo die Leiter am Ende des achten Buches eingeführt wird und dann als Leitvorstellung das ganze neunten Buch bestimmt.¹² Hier wird das Motiv ausdrücklich auch auf die ›Regula Benedicti‹ zurückgeführt,¹³ in deren Kapitel ›De humilitate‹ die Holme auf Leib und Seele bezogen würden, die Sprossen auf die *gradus caelestis disciplinae*.¹⁴ Schon in der Benediktsregel wird mit der Leiter Jakobs eine tradierte Bildvorstellung aufgenommen, *scala [...] quae in somnio Iacob apparuit* (Gn 28, 11–15), um über sie einen Prozess anzuregen, in dem sie als mentale Konstruktion erst entstehen, durch ethisch qualifiziertes Handeln je neu errichtet werden soll: *actibus nostris ascendentibus scala illa erigenda est* (VII, 6). Diese Leiter ist das Leben (jedes einzelnen), sofern ihm als in Demut gelebtem Leben in der Welt die Aufrichtung zum Himmel als Gnade widerfährt.¹⁵ Zwischen ihre Holme, Leib und Seele, fügt die göttliche Anreizung (*evocatio divina*) dem Aufsteigenden als Sprossen die Stufen der Demut und Selbstbeherrschung ein (*inseruit*). So bilde sich die erste Stufe der Demut, wenn man stets die Furcht Gottes (*timor dei*) vor Augen habe, ihn nicht vergesse und sich seiner Gebote erinnere, so dass man immer bedenke, wie die Hölle diejenigen wegen ihrer Sünden verbrennen werde, die Gott verachten, und man das ewige Leben (bedenke), das den Gott Fürchtenden bereitet ist. Der Mensch müsse wissen, dass er zu jeder Zeit und dass sein Handeln an jedem Ort von Gott im Himmel gesehen werden.¹⁶

kultur im deutschen Südwesten (Mittellateinische Studien und Texte 39), Leiden/Boston 2008, S. 257–285; Heinzer zeigt, dass hier offenbar Notkers als liturgischer Gesang bereits überholte Sequenz ›Scalam ad coelos erectam‹ im Bild, und zwar an bedeutender Stelle, eben vor der Regel, aufgehoben wurde.

- 12 Zu den Leitern der Benediktsregel und des ›Speculum virginum‹ als Hintergrund der Zwiefaltener Miniatur vgl. Heinzer, ebd., S. 338 ff. Zur Miniatur des ›Speculum virginum‹ auch Heck, *L'échelle céleste* (1997), S. 70–74, und Kaufmann, *Jakobs Traum* (2006), S. 168 f. und 188–192.
- 13 *Regula Benedicti*. Die Benediktusregel, lateinisch – deutsch, hg. i. A. der Salzburger Äbtekonferenz, Beuron 1992, VII, 6–13, S. 100–103; dazu auch Heck, *L'échelle céleste* (1997), S. 56 f.
- 14 *Speculum virginum*. Jungfrauen Spiegel, Teilbd. 1–4, [hg.], übers. u. eingel. v. Jutta Seyfarth (Fontes christiani 30), Freiburg etc. 2001, S. 712–717 mit Bild 10.
- 15 *Regula Benedicti*, VII, 8, S. 100: *Scala vero ipsa erecta nostra est vita in saeculo, quae humiliato corde a domino erigatur ad caelum*.
- 16 Ebd., VII, 9–13, S. 100–103.

Mehr als auf die einzelnen Elemente dieser Bildvorstellungen, die auch auf der Doppelseite des cod. Guelf. 217 Helmst. da sind (die Leiter, Gott im Himmel, die sündige Seele im Feuer), kommt es mir auf das Verfahren an, das ihre Verwendung in der ›Regula Benedicti‹ mit derjenigen des Heininger Concepteurs verbindet, auf das Bewusstsein, dass es die Bildvorstellungen sind, die auf das Verhalten Einfluss nehmen, es Gestalt annehmen lassen und ›in Bewegung setzen‹ (sollen). Dieses Bewusstsein der medialen Leistung der Leiter-Vorstellung bestimmt aber auch ihre explizite Wiederaufnahme im ›Speculum virginum‹.

Die dezidiert didaktische, am prozessualen Moment des Vermittelns, Formens und Bildens interessierte Konzeption des Lehrdialogs und seines Bildzyklus erfüllt sich einerseits im abschliessenden ›Epithalamium Christi virginum‹, mit dem die Unterwiesenen gemeinsam – im Wechselgesang der beiden Halbchöre – den Ertrag ihrer Formung durch diese Unterweisung zum Ausdruck bringen, indem sie sich – jede einzelne – als die im Gesang apostrophierte *virgo* zeigen, die nach ihrem Sieg über die Welt die Krone des Lebens empfängt, ihren Platz auf dem Himmelsthron einnimmt und deren jetzt noch vorläufiger Gesang künftig im Hymnus der Anschauung des Herrn aufgehen wird: *Aspectus ad hunc amodo / ymnus erit cum cantico. Amen.*¹⁷

Das dynamische Potential der im Dialog im Wechselspiel mit Text und Bild entwickelten Vorstellungskomplexe lässt sich aber gerade auch da

¹⁷ *Speculum virginum* (ed. Seyfarth), *Epithalamium*, S. 1018–1049, hier Str. 129, S. 1048. Dem abschliessenden Wechselgesang der Nonnen entspricht in der ganz anders angelegten, aber einer analogen Konzeption und Bestimmung verpflichteten Text-Bild-Kompilation des ›Hortus deliciarum‹ die abschliessende Doppelseite, auf der die einzelnen Jungfrauen des Konventes namentlich in ein eindrückliches Text-Bild-Gefüge integriert sind, das die Geschichte des Stifts, die an Gründung und Reform beteiligten Personen sowie den Dienst an Christus über Maria und die Heiligen Johannes Baptist, Petrus und Odilia vergegenwärtigt und unter die identitätsstiftenden Anreden stellt, die Christus und die Reformäbtissinnen Rilindis und Herrad an die Frauen richten. Herrad of Hohenbourg, *Hortus deliciarum* (ed. Green), fol. 322^v/323^r, Bd. 1, S. 504f. und Bd. 2, S. 226f. Die Doppelseite antwortet zugleich auf die Vorreden Herrads (fol. 1^v, Bd. 2, S. 2ff.), vor allem auf den vorausgehenden programmatischen neuimierten *Rithmus Herradis abbatisse per quem Hohenburgenses virgunculas amabiliter salutat et ad veri sponsi fidem dilectionemque salubriter invitat*, der die Idee der gemeinsamen Lebensform beschwört und durch die anschliessende Prosavorrede ergänzt wird, die den kompilatorischen Charakter des von Herrad *causa exhortationis* für die *virguncule* zusammengestellten Codex erläutert.

deutlich beobachten, wo die Himmelsleiter eingeführt wird.¹⁸ Im achten Buch des fiktiven Lehrgesprächs betont Peregrinus, dass im sechsten Weltalter Christus die *regula vitae* sein müsse, dass in ihm denen das Himmelreich versprochen sei, die sich rein halten und dem Lamm folgen (Apc 14, 4; 694); und Theodora versteht, dass im Streben nach den geistlichen Dingen die fleischlichen zurückzustellen sind (*spiritualibus carnalia postponenda*; 696). Dabei nütze dem Menschen, führt Peregrinus aus, seine Fähigkeit, frei zu entscheiden (*facultas liberi arbitrii*), nichts, wenn ihm der Heilige Geist nicht beistehe (*gratia spiritus*): So müsse er sich in Liebe zu Gott im *cultus sanctae religionis* üben, um gekrönt werden zu können (698).

Da viele junge Frauen zwar den geistlichen Habit anlegten, die Anforderungen ihres neuen Standes (*ordo*) aber nicht beachteten (700), legt Peregrinus nun dar, dass der Eintritt in die klösterliche Ruhe (*quietas monastica*; 702) nicht genüge, dass es vielmehr der mühseliger Erfahrungen (*experientia laborum*; 704) bedürfe, in der sie ihre *gloria virginitatis* bewahrten, verschlossen in einem guten Gewissen (in einer *arca beatae conscientiae*) durch Gottesfurcht (*timor domini*) und Weisheit (*sapientia*; 710). Damit aber komme er zur Angel *totius virginalis disciplinae*, in der sich gewissermassen die Summe der *monastica vita* und der *perfecta virtus* bewege, die geistige und körperliche Keuschheit (*castitas spiritus et corporis*), die Geduld in Befolgung des Gesetzes des Evangeliums, durch die man zur göttlichen Liebe (*gloria divinae caritatis*) gelange (712). Wer in wahrer *virginitas* und geduldiger Liebe zum Bräutigam den *cursus virtutum* verfolge, werde mit der *gratia aeternitatis*, mit der Krone des ewigen Lebens, gekrönt werden. Hier entwirft Peregrinus nun die Vorstellung von einer Leiter, an deren Basis ein Drache lauere, auf der, weiter oben, ein Äthiopier mit seinem Dolch den Aufstieg verwehre, während ganz oben ein Jüngling goldene Zweige zum Lohn bereithalte (712/714). Die *virgines Christi* würden kraft ihres beständigen Glaubens den Drachen wie den Äthiopier zertreten, die die *spiritalia nequitiae* (›Geister der Verneinung‹ nach Eph 6, 12) bzw. den Teufel (*corpus diaboli*) bedeuteten, der hier (*in hac vita*) die Heiligen angreife (714).

Im neunten Buch führt Peregrinus den Sinn dieser Ermahnung weiter aus: Jede Braut des Heiligen Geistes müsse das göttliche Geschenk ihrer Jungfräulichkeit (*virginitas*) erkennen wie auch ihr Gelübde zum Kampf

¹⁸ *Speculum virginum* (ed. Seyfarth), Buch 8 und 9, bes. S. 694–739. Im folgenden verweise ich in Klammern auf die Seitenzahlen des lateinischen Textes dieser Ausgabe.

(*militia*)¹⁹ beherzigen; jede *virgo Christi*, die das missachte, verliere die Nähe ihres Bräutigams (*familiaritas sponsi sui*; 718): Indem sie sich für den Kelch des Herrn, nicht den der Hure Babylon entschieden, sich und das Ihre Gott übergeben habe (*se suaque deo offerens*), habe sie sich auch für den Kampf entschieden – den Kampf gegen den alten Feind, um nach ihrem Sieg über den Tyrannen gekrönt und nach ihrem Triumph über die Laster verherrlicht zu werden (720): der Mühe und dem Kampf hier stehen also dort die Ruhe und die Krönung gegenüber.

Aber, noch einmal: mehr als auf die Bildvorstellungen an sich kommt es mir hier auf den Umgang mit ihnen an, auf ihre Einbringung in den Dialog und die Reflexion über sie. Da, wo von wahrer Jungfräulichkeit, der Liebe zum Bräutigam und der Verfolgung der Tugenden als Weg zur Krönung die Rede ist, stellt sich offenbar geradezu zwangsläufig das Bild der Leiter ein: *Denique scala nobis erigenda est* (712) – ›kurz, wir müssen nun die Leiter aufrichten‹, deren Anfang ein wachsamer Drache beobachtet, deren Mitte der Äthiopier besetzt und an deren oberem Ende der Jüngling seine goldenen Zweige als Lohn bereithält. Diese Konfiguration ist auf der beigegebenen Illustration zu sehen, nicht aber das, was als Handeln unmittelbar folgt, dass nämlich Stärke und Beständigkeit des Glaubens der *virgines Christi* den Drachen wie einen Wurm zertreten, die Geschosse zuseiten der Leiterholme wie einen Strohalm wegblasen und den schwarzen Äthiopier und den Drachen zermahlen.

Dass die Umsetzung dieses bewegten Bildkomplexes in die Miniatur gerade hinter der beschriebenen (und intendierten) Dynamik des Aufstiegsprozesses und seiner Voraussetzungen zurückbleiben muss, versteht sich aber nicht nur von selbst, es wird von Theodora ausdrücklich thematisiert: sie erinnere sich, dass Peregrinus diese Leiter (und die an sie gebundenen Vorstellungen) weiter oben mit einigen Strichen festgehalten habe (*nonnulla scalae huius vestigia paginae superius impressisse*; 714), und fordert zugleich, dass er das, was diese *vestigia* nur andeuten können, aufschliessen möge – was daraufhin mit der Überblendung des Leiterbildes durch das Bild des schmalen Pfades (nach Mt 7, 14) und mit der auslegenden Identifizierung des Drachens mit dem Teufel und des Äthiopiens mit dem Geist der Verneinung geschieht. Aber damit nicht genug: Theodora will nun – die Diskussion des Bildes auf der Metaebene fortsetzend – auch noch wissen, wo die Bildvorstellung von dieser Leiter (*forma scalae huius*), deren allegorische

19 Dies im Sinn von Iob 7, 1: *militia enim vita hominis super terram* und Mt 10, 37f.: *qui non accepit crucem et sequitur me, non est me dignus*.

Bedeutung nun so klar aufleuchte (*cuius mysticus ordo tam evidenter eluxit*), zum ersten Mal erscheine (716). Hier wird nun neben der Vita einer *virgo Christi*, der Perpetua-Legende des Martyrologiums (das noch in Heiningen zur Tischlesung gehört),²⁰ die ›Regula Benedicti‹ genannt; in diesen Texten werde der Entwurf, das Urbild ›dieser Art von Leiter‹ (*figura* bzw. *forma huiusmodi scalae*) erklärt bzw. überliefert.

Gerade weil die blossе Vorstellung von der Leiter zur Veranschaulichung komplexer Bewegungen, von Prozessen des äusseren und inneren Aufstiegs, der Qualifikation eingesetzt werden kann, sie aber auch – mit ›wenigen Strichen‹ – als vereinfachende Zeichnung festgehalten und als Diagramm dazu benutzt werden kann, zum Vollzug von gedanklichen Prozessen, zu Einsichten und Verhaltensänderungen anzuregen, die das Bild als solches hinter sich zurücklassen, öffnet es sich aber auch neuen Bildvorstellungen anderen Ursprungs, doch analogen oder komplementären Sinns. So wird unmittelbar nach der Besprechung des Ursprungs des Leiterbildes mit Beginn des neunten Buchs der Gedanke der Überwindung des Feindes präzisiert, der Kampf zum Inhalt des Gelübdes der Frauen erklärt (*quam sit professa militiam, intelligat*; 718) und wenig später die paulinische Aufforderung (Eph 6, 11f.) angeschlossen, die Rüstung Gottes anzulegen: *Induite vos armaturam dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli, quia non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, contra spiritalia nequitiæ in caelestibus, et cetera.* (722) Es gilt also, gegen jene ›Geister der Verneinung‹ zu kämpfen, die eben in der Auslegung der die Holme der Leiter umfliegenden Geschosse bereits angesprochen waren. Damit erscheinen nun die Nonnen, die die Leiter besteigen – bildlich gesprochen, aber nicht in die Illustration aufgenommen – in der ›Rüstung Gottes‹ als Streiterinnen, wie sie die Heinger Handschrift mit ihrem *Tyro sive penitens*, die Bildformel des Miles Christi benutzend, tatsächlich ins Bild setzt. Aber es geht mir dabei wieder nicht zunächst (also allenfalls auch) um einen möglichen Zusammenhang zwischen den

20 In der Legende sind – auf zwei sich ergänzende Visionen verteilt – alle wesentlichen Bildelemente angelegt, die Leiter als schmaler Weg, der Drache, die (hier als schneidende und stechende Werkzeuge an der Leiter montierten) ›Geschosse‹, der Äthiopier (hier Ägypter), der Siegeszweig. Vgl. *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des actes*, introd., texte crit., trad., comm. et index par Jacqueline Amat (Sources chrétiennes 417), Paris 1996, cap. IV, S. 112–119, und X, S. 134–143; vgl. Heinzer, *Scalam ad coelos* (2001), S. 340, Heck, *L'échelle céleste* (1997), S. 44–47, und Kaufmann, *Jakobs Traum* (2006), S. 46–49.

Illustrationen des ›Speculum virginum‹ und des Heiningers Kompendiums, sondern um die beschriebene Beweglichkeit der Bilder, das Aktivieren und Verfließenlassen von in Wort und bzw. oder Bild tradierten Bild-Typen (ich erinnere an die *forma* bzw. die *figura huiusmodi scalae*) und eigener Umsetzungen in diagrammatische Bilder (*nonnulla scalae huius vestigia paginae impressa*), um deren Überblendung.²¹ Daneben stehen bloss Anspielungen auf weitere (tradierte, nicht ins Bild gesetzte) Bildvorstellungen (*induite vos armaturam dei*). Von eben diesem eminent medialitätsbewussten Verfahren ist das ›Speculum virginum‹ durchzogen, dieses Verfahren trägt aber auch die Konzeption des Heiningers Kompendiums und seiner Zeichnungen.²²

Es ist zumindest nicht ausgeschlossen, dass der Concepteur der Heiningers Handschrift mit dem ›Speculum‹, seinem Bildzyklus und – vor allem – seinem didaktischen Konzept vertraut war. Denn gerade im Zusammenhang der Devotio moderna und der Windesheimer Reform erfuhr das ›Speculum‹ drei Jahrhunderte nach seiner Entstehung einen neuen, bedeutenden Rezeptionsschub, der nun auch die Übersetzung in die Volkssprachen einschloss, in denen allerdings der Illustrationszyklus deutlich zurücktrat.²³

21 So wird das Zum-Kampf-Schreiten der Braut Christi mit ihrer Wahl des Kelches Christi statt des goldenen Kelches Babylons begründet, der in der Darstellung des Lasterbaums der Superbia beigegeben und dort ausdrücklich als *aureus calix Babilon* bezeichnet ist: Die Bilder des Leiteraufstiegs, der Wahl zwischen den Bäumen der Tugenden und der Laster (und der bereits erwähnte schmale Weg) wie der *militia* überlagern einander (Buch 9, S. 720, und Abb. 3). Aber auch die Leiterbildlichkeit bestimmt im Dialog die Herausbildung der Vorstellungen, lange bevor das Bild an sich in der beschriebenen Weise eingeführt wird; vgl. etwa ein Beispiel aus dem unmittelbaren Vorfeld, S. 708.

22 Zum Verfahren an sich wie zu seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen demnächst Marcus Castelberg, Wissen und Weisheit. Die spätmittelalterliche Tafelsammlung Washington D.C., Library of Congress, Rosenwald Collection, MS 4. Edition – Kommentar – Untersuchung, Freiburg/Schweiz, Diss. phil. 2003 (erscheint als Band dieser Reihe), der seinerseits auch auf die noch ungedruckte Princeton Dissertation von Morgan Powell zum ›Speculum virginum‹ Bezug nimmt. Vorläufig: Marcus Castelberg, Beschädigte Bilder und Texte. Entstehung, Struktur und Funktion einer spätmittelalterlichen Tafelsammlung, in: Literatur und Wandmalerei II: Konventionalität und Konversation. Burgdorfer Colloquium 2001, hg. v. Eckart Conrad Lutz u. a., Tübingen 2005, S. 303–333, und Morgan Powell, The *Speculum virginum* and the Audio-Visual Poetics of Woman's Religious Instruction, in: Listen, Daughter. The *Speculum virginum* and the Formation of Religious Women in the Middle Ages, ed. by Constant J. Mews, New York 2001, S. 41–57.

23 Urban Küsters und Jutta Seyfarth, ›Speculum virginum‹, in: ²VL 9 (1995), Sp. 67–76, hier bes. 68 und 72 ff.

Aber wie dem auch sei: Die neue Bildfindung der Doppelseite der Heiningener Handschrift tritt jedenfalls an die Stelle der weniger differenzierten und abstrakteren, aber durchaus verwandten Leitvorstellungen der ›Itinera‹ selbst, nämlich der beiden Häuser (*maneria*) in Himmel und Hölle, der sieben Wege zu Gott und der neun Engelchöre, in denen die Seligen Wohnung nehmen werden. Aus Rudolfs Text wird so – über Auswahl und Anordnung – ein neuer ›Text‹, freilich einer, dessen Anschaulichkeit (im Sinne der allegorischen Struktur) nicht mehr – wie bei Rudolf – im Prolog begründet und während der kursorischen Lektüre angereichert wird. Vielmehr erscheint hier das (neue) allegorisch-diagrammatische Konzept sofort und als Ganzes im Bild. Es erschliesst Rudolfs Text, der den Zeichnungen im Codex unmittelbar vorausgeht,²⁴ einem neuen Gebrauch, erlaubt es, mit den Augen eines Bildbetrachters zu ›lesen‹, sich also im Bild ›frei zu bewegen‹ und dabei über die Beischriften und Textverweise auch Rudolfs Text eine immer neue, flüchtige Ordnung zu geben. Dessen Form tritt in dieser Konzeption hinter der *materia* zurück, die über die *ymagines* der Doppelseite eine neue Dynamik gewinnt, verfügbarer wird. Und damit tut der Concepteur dem Ausgangstext und seinem Autor nicht Unrecht, im Gegenteil. Denn Rudolfs ›Itinera‹ sind vor allem geschickte (und erfolgreiche) Kompilation, die eine Fülle von Zitaten auf die wege-allegorische Struktur hin ordnen und knapp erschliesst.²⁵ Insofern wirken Konzept und Komposition der Doppelseite geradezu kongenial.

Hier lässt sich also einerseits eine historische Lektüre von Rudolfs Text dokumentieren; und andererseits böte sich die Möglichkeit, eine Vielzahl denkbarer, vom Concepteur angelegter Lesemöglichkeiten durchzuspielen und zu fragen, was dabei im einzelnen mit Rudolfs Text und dessen *materia* geschieht, was aus ihnen wird. Vielleicht würde sich die Auswahl der Textstellen als spezifisch erweisen, vielleicht liesse sie eine bestimmte Perspektive, eine Vermittlungsabsicht des Concepteurs erkennen.²⁶ Freilich führten

24 Wolfenbüttel, HAB, cod. Guelf. 217 Helmst., fol. 234^r–299^v.

25 Vgl. die in Anm. 8 genannten Arbeiten von Schmidt sowie Niklaus Largier, *Aufstieg und Abstieg. Zur Metapher des Weges bei Rudolf von Biberach, Meister Eckhart und Johannes Tauler*, in: *Symbolik von Weg und Reise*, hg. v. Paul Michel (Schriften zur Symbolforschung 8), Bern usw. 1992, S. 41–55. Margot Schmidt, *Die Stufen der geistlichen Erfahrung nach Rudolf von Biberach (Mystik in Geschichte und Gegenwart 1.3)*, Stuttgart-Bad Cannstatt, ist seit vielen Jahren angekündigt, aber meines Wissens noch nicht erschienen.

26 Auf der Miles-Seite verweisen elf der dreissig Stellen auf den Prolog, häufig wird hier auch auf die Bücher drei und vier verwiesen. Die 52 Verweise der

diese Überlegungen nicht weit, solange die Kenntnis des Umfeldes fehlt, in dem die Handschrift entstand und verfügbar war und für das sie Rudolfs Text erschliesst. Um die Aufarbeitung dieses Umfeldes geht es hier: Sie soll erlauben, die Komposition der Doppelseite und die ihr eingeschriebene Lesetechnik in weitere Zusammenhänge zu stellen und die eben angestellten ersten Überlegungen zu den Lesevorgängen zu differenzieren. Und sie wird zugleich, über die Einbeziehung und Erschliessung anderer Handschriften und Texte aus demselben Umfeld, Einblick geben können in ein Bemühen um die spezifische Spiritualität und Lebensform windesheimisch reformierter Frauenklöster der Mitte des 15. Jahrhunderts, das sich bewusst und gezielt eines ganzen Spektrums an Möglichkeiten bedient, diese spirituelle Identität medial in Erscheinung treten zu lassen²⁷ und ihr so eine Dynamik zu geben, die Wirkung erzielt.

Leiter-Seite verteilen sich ziemlich gleichmässig auf den Prolog und alle sieben Bücher, konzentrieren sich darin aber auf einzelne Kapitel. Es entsteht so eine eigentümliche (>unterschwellige<) Bewegung, die gewissermassen Blick und Gedanken (des Betrachters und Lesers) vom Miles zur Leiter wandern lässt.

²⁷ Den im Rahmen des NFS Mediality diskutierten theoretischen Horizont hat Christian Kiening dargestellt: Medialität in mediävistischer Perspektive, in: *Poetica* 39 (2007), S. 285–352.

2 Die Entstehung der Handschrift und ihre Ordnung

Ich gehe zunächst auf die Entstehung der Handschrift ein und nehme dabei einige Ergebnisse vorweg, um die Einordnung der weiteren Beobachtungen und Argumente zu erleichtern: Vieles spricht dafür, dass der Helmstedter Codex 217 von 1461 bis 1466 als Handbuch eines Seelsorgers im windesheimisch reformierten Augustinerchorfrauenstift Heiningen (bei Braunschweig) entstand – als ein Kompendium des Wissens, dessen dieser Rektor und Confessor für seine Tätigkeit bedurfte, aber mehr noch als Aufriss eines Horizontes, in dem er sich bewegen und den er vermitteln wollte, der ihn an seine Verpflichtungen, an Leitbilder und Ziele erinnern konnte und der zugleich spirituelle Anregung bot; ein Horizont, der ihn mit den von ihm betreuten Frauen verband, in dem sie ihre Identität finden sollten. Das Buch wurde mit grosser Sorgfalt und ohne Eile angelegt, aber auch ohne ästhetischen Anspruch; es wurde jedoch gründlich durchdacht wie die abschliessende Doppelseite, in der die Konzeption kulminiert.

Als die Arbeit an der Handschrift begann, wohl noch 1460, war Heiningen seit fast einem Jahrzehnt reformiert, wirtschaftlich saniert und in seiner Lebensform soweit gefestigt, dass es die Ausbreitung der Windesheimer Reform bald selbst aktiv unterstützen konnte. Berthold Segenmeyer²⁸ hatte 1451 als Prior der Augustinerchorherren zur Sülte vor Hildesheim auf Bitten der Priorin und der Subpriorin die Reform nach Heiningen gebracht

28 Auch Semeyer oder Ziegenmeyer, vermutlich aus einer Braunschweiger Kaufmannsfamilie, der auch die Zisterzienserin Johanna Segenmeyer in Heilig-Kreuz bei Braunschweig angehörte. Zu ihr und zur Familie vgl. Eva Schlottheuber, *Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des ›Konventstagebuchs‹ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507) (Spätmittelalter und Reformation. NR 24),* Tübingen 2004, Nr. 57, S. 515, mit den Namensvarianten *Segenmeyger, Sechgenmeyer, Zegemeyer, Tzegenmeyer*. Auch in Heiningen ist eine Chorfrau *Alheid Tzegenmeier* belegt (1479); vgl. Gerhard Taddey, *Das Kloster Heiningen von der Gründung bis zur Aufhebung (Veröff. des MPI für Geschichte 14. Studien zur Germania Sacra 4)*, Göttingen 1966, S. 257; Berthold hingegen erscheint bei Taddey ausschliesslich als *Ziegenmeier* (S. 95 ff., 106, 113 und 269).

und dann dem Stift als Propst vorgestanden.²⁹ Er war inzwischen als Rektor und Confessor ganz nach Heiningen übergesiedelt und wurde von Hermann, einem weiteren Chorherrn der Sülte, unterstützt. Das Amt des Priors des Sülte-Klosters³⁰ und dessen Zuständigkeit für Heiningen hatte nun Johannes Busch selbst übernommen,³¹ der führende Kopf (und Chronist)

29 Johannes Busch, *Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum*, bearb. v. Karl Grube (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen 19), Halle 1886, S. 600–603. Eine neue Ausgabe bereitet Bertram Lesser vor: Johannes Busch, *Liber de reformatione monasteriorum – Briefe und Predigten*. Mit einer Erstedition der Schriften von Hermann Ryd, hg. v. B. L. (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim), Paring 2010. Er hat mir in entgegenkommender Weise den Abdruck derjenigen Abschnitte seiner Edition gestattet, in denen Busch von der Reform Heiningens, Steterburgs und Dorstadts berichtet; vgl. unten, B 4. Ich zitiere auch diese Abschnitte konsequent nach der Edition Grubes, deren Seitenzahlen in der Ausgabe Lessers am Rand mitlaufen; alle Zitate (nach Grube) stimmen im Wortlaut mit dem Abdruck im Anhang (nach Lesser) überein. – In einer späten Heiningener Sammelhandschrift (Hildesheim, Dombibliothek, Hs 546 d) berichtet der Schreiber der 1629 angelegten ›Notabilia‹ zur Geschichte des Klosters (fol. 64^r–112^v) aufgrund älterer Quellen auf fol. 65^v: *Anno 1451 Prior ex Sulta Bertoldus Ziegemeyer, cum Cardinalis et legatus Apostolicus Nicolaus de Cusa has partes uisitare et reformaret, hanc canonicam Heiningensem omnino debitis grauata reformauit, reaedificauit, debita quam plurima soluit, uirginibus habitum [über der Zeile: album] Canonissarum Reg. attribuit, erat tunc priorissa Sophia de Swichelt [Name später gestrichen und über der Zeile ersetzt durch: Albeidt de Bortueldt], ut latus patet in adiuncta charta: hic prior Bertoldus fuit in Heiningen praepositus ad 6 annos, ante suum obitum soluit Monasterio in Sulta centum florenos, quos huic monasterio nostro mutuo dederat*. Späterer Zusatz: die damals amtierenden Bischöfe von Hildesheim. Die *adiuncta charta* fehlt. Zur Handschrift Heike Uffmann, *Wie in einem Rosengarten*. Monastische Reformen des späten Mittelalters in den Vorstellungen von Klosterfrauen (Religion in der Geschichte 14), Bielefeld 2008, S. 133f. und 325.

30 Zum Sülte-Kloster: Helmut von Jan, *Domus sancti Bartholomaei in Sulta iuxta Hildesem*, in: *Monasticon Windeshemense*, Teil 2 (1977), S. 198–208.

31 Cola Minis, Johannes Busch, in: ²VL 1 (1978), Sp. 1140ff., jetzt, den Forschungsstand zusammenfassend, Bertram Lesser, Johannes Busch: Chronist der *Devotio moderna*. Werkstruktur, Überlieferung, Rezeption (Tradition – Reform – Innovation 10), Frankfurt a.M. usw. 2005, S. 10–14. Seine umfassenden Untersuchungen sind einerseits dezidiert an Buschs historiographischen Werken als Texten interessiert, ihren literarischen Traditionen und Gestaltungsmitteln, dem Rollenverständnis Buschs als Reformers und seinem Geschichtsbild, andererseits erstmals auch an seinen theologisch-ästhetischen kleinen Schriften, die sein reformerisches Wirken erst als *docere uerbo et*

der Windesheimer Reform in ›Sachsen‹ und Vorgänger wie Nachfolger Segenmeyers im Sülte-Kloster. Während Segenmeyer 1462 starb, sollte die Zusammenarbeit zwischen Busch, Hermann und den beiden leitenden, an der Reform interessierten Nonnen in Heiningen bis in die 70er-Jahre dauern.³²

Über Berthold Segenmeyer (Semeyer) sind wir durch Busch selbst gut unterrichtet: Er war nicht nur der erste Weltpriester, den Busch zum Eintritt in das von ihm reformierte Sülte-Kloster bewegen und dort halten konnte, sondern wurde auch einer der Nachfolger Buschs als Prior der Sülte (1450–59) und führte in diesem Amt die Windesheimer Reform in Heiningen ein (1451). Busch hatte während dieser Zeit die Propstei in dem von ihm reformierten Kloster Neuwerk in Halle inne, bevor er nach Hildesheim zurückkehrte und 1459 seinerseits von Segenmeyer das Amt des Priors der Sülte (und Probstes von Heiningen) übernahm. Dieser widmete sich nun noch einige Zeit als *pater rector et confessor* dem Heiningener Konvent, bevor er nach der Erteilung der Absolution durch Busch und in Gegenwart des *sacerdos frater Hermannus confessor sororum* in Heiningen an einem Steinleiden verschied.³³

Segenmeyer soll den Heiningener Konvent (laut Busch) ›einige Zeit‹ (*certa tempore*) als *rector* und *confessor* betreut haben, Hermann hingegen beinahe zwanzig Jahre lang,³⁴ wodurch sie beide dem Konvent *in spiritualibus et*

exemplo, als ein übergreifendes Bemühen um die Reform der Institutionen wie des Einzelnen, erkennbar werden lassen, das weder die (bekannte) praktische noch die (weniger bekannte) spirituelle Seite vernachlässigt.

32 Nach Taddey, Heiningen (1966), S. 269, 248f. und 257, vollzog sich der Übergang von Segenmeyer (hier: Ziegenmeier) zu Busch 1459; das Priorat von Adelheid von Bortfeld datiert er 1451–77, dasjenige ihrer Nachfolgerin Adelheid Müller 1478–80; sie war 1451–78 Subpriorin. Die von Taddey erstellten »Personallisten« beruhen für die Zeit von 1400 bis 1479 generell auf ungedruckten Urkunden, hier auch auf dem Anniversar im Staatsarchiv Wolfenbüttel VII C, Hs. 26, und auf dem oben, Anm. 29, zitierten Codex Hildesheim, Dombibliothek, Hs. 546 d.

33 Busch, *De reformatione* (ed. Grube), S. 711–716, 602ff., 421 und 432.

34 Busch überschaut in dem Heiningen gewidmeten Abschnitt seines ›Liber de reformatione‹ einen Zeitraum von zwanzig Jahren (*in annis viginti*, 602) seit der Reform des Konvents (1451) und will selbst – je nach Handschrift des ›Liber‹ – die Heiningener Nonnen zwölf oder vierzehn Jahre lang als *pater, prior et prepositus* der Sülte (ab 1457) visitiert haben (603). Da Hermann fast zwanzig Jahre in Heiningen tätig gewesen sein soll (*ad annos pene viginti*, 602), aber zum Zeitpunkt der Abfassung dieses Abschnitts (um 1471) bereits verstorben ist, dürfte er den Nonnen vom Zeitpunkt ihrer Reform (1451) an vor Ort beigestanden haben, könnte also ihr engster Vertrauter gewesen sein. Busch, *De reformatione*, ebd., S. 600–604, hier: 602.

temporalibus valde utiles gewesen seien (602f.). Sie starben dort und wurden in der Kirche beziehungsweise unter den Nonnen beigesetzt.³⁵ Es liegt nahe, diesen Hermann, der den Heiningen Nonnen vom Augenblick der Einführung der Reform an und – unter der Führung derselben Priorin und Subpriorin – über zwei Jahrzehnte hinweg als Seelsorger und Berater beistand, mit dem Codex 217 in Verbindung zu bringen; aber das ist (bis jetzt) nicht zu beweisen und an sich auch ohne Belang. Wichtiger ist, was sich an der Handschrift selbst ablesen lässt, und das macht einen Heiningen Rektor und Confessor als Concepteur wahrscheinlich.

2.1 Das Erscheinungsbild

Das Erscheinungsbild entspricht in vielem den Erwartungen an eine Gebrauchshandschrift gelehrten Inhalts.³⁶ Sie umfasst 300 Blatt Papier im Folio-Format und hat einen dunkelbraunen Kalbsledereinband mit Buckeln und Schliessen erhalten, dessen Stempel auf eine sog. Werkstatt Dorstadt-Heiningen, vielleicht in Braunschweig, weisen (Abb. 3).³⁷ Die beiden Spalten sind flüchtig vorgezeichnet, Rubrizierung, schmucklose Initialen, gelegentlich auch Kolumnentitel strukturieren den Text (Abb. 4). Er ist ganz überwiegend von einer Hand geschrieben, in der groben Bastarda der letzten Doppelseite; ausserdem glaube ich, drei weitere Text-Hände unterscheiden zu können.³⁸ Einzelne Texte sind interpungiert,³⁹ auch häufige Korrekturen, Marginalia, Notae und Maniculae gehen meistens auf den

35 *Qui ambo apud eas diem clausurunt extremum et ambo in spiritualibus et temporalibus valde utiles ipsis extiterunt ibidem sepulti; pater Bertoldus in ecclesia, frater Hermannus inter sorores.* Ebd., S. 602f. Die Begräbnisstätte dürfte die besondere Nähe Hermanns zu den Schwestern noch einmal unterstreichen.

36 Vgl. die Beschreibung der Handschrift unten, B 1.1.

37 Vgl. ebd., S. 105.

38 Der erste Text der Handschrift, die ps.-bernhardinischen ›Meditationes‹ (fol. 1^r–17^v), stammt von einer Hand 1, eine Hand 3 schreibt die ›Epistola Luciferi‹ (229^f–234^f), alles übrige, Texte, Diagramme und Zeichnungen, geht auf die Haupthand (Hand 2) zurück, die sich freilich auf fol. 217^{va} von Hand 3 und 234^v bis 240^v von einer Hand 4 ablösen lässt, die ihrerseits Hand 3 auf fol. 229^{va} unterbricht. Die Beurteilung von Hand 3 wird durch den Umstand erschwert, dass die von ihr geschriebenen Seiten durch Hand 2 (und 4?) intensiv, beinahe Buchstabe für Buchstabe, überarbeitet worden sind. Vgl. zur Verteilung der Hände auch den übernächsten Abschnitt, A 2.3.

39 Zur Interpunktion vgl. wieder den übernächsten Abschnitt, A 2.3.

Hauptschreiber selbst zurück. Der Codex weist Kustoden und – ungewöhnlich viele – Datierungen in (sechs) Kolophonen auf, von denen der letzte zugleich den Tag der Bindung festhält. Der starke Beschnitt der Maniculae macht deutlich, dass die Handschrift vom Concepteur gleich mit ihnen ausgestattet und schon während ihrer Entstehung intensiv benutzt wurde, dies in Faszikeln sehr unterschiedlicher Stärke, von einer bis zu sechs Lagen. Die benutzten Papiere zeigen sechzehn verschiedene Wasserzeichen, die zum Teil mehrere Faszikel verbinden. Zehn Blattweiser führen zu den Haupttexten.

2.2 Der Inhalt

Wertet man diese Befunde im einzelnen aus und fasst alles zusammen, lässt sich ein ziemlich genaues Bild von der Genese der Handschrift gewinnen. In ihr scheinen sich eine Rangordnung der Texte oder doch Prioritäten bei ihrer Beschaffung zu spiegeln, also Leserinteressen, während die endgültige Anordnung der Texte im gebundenen Codex offenbar anderen, gebrauchorientierten Kriterien unterlag.

Ich beginne mit diesem thematischen Durchgang, nehme aber auch hier die Gliederung in Faszikel zu Hilfe. Sie erlaubt etwa, sofort zu erkennen, dass jeder der sechs Faszikel einen Haupttext aufweist, dem anderes beigeordnet, meist nach-, aber gelegentlich auch vorangestellt ist; fünf der sechs Faszikel enden mit leeren Seiten.

Der Schwerpunkt des ersten Faszikels (A) liegt bei den sogenannten ›Hieronymus-Briefen‹, einer Gruppe von drei unterschiedlich umfangreichen Texten, die massgeblich an einer Woge der Hieronymus-Verehrung beteiligt waren, die in der Mitte des 15. Jahrhunderts ihren Höhepunkt erreichte und mit diesem Jahrhundert auslief.⁴⁰ Die Texte sind Eusebius, Augustinus und Cyrillus unterschoben, verweisen aufeinander und behandeln Hieronymus' Sterben, dem lange Unterweisungen seiner Jünger vor-

⁴⁰ Vgl. Erika Bauer, ›Hieronymus-Briefe‹, in: ²VL 3 (1981), Sp. 1233–1238. Zu Johanns von Neumarkt Redaktion der Briefe (für Karl IV.) und ihrer an Laien gerichteten Übertragung ins Deutsche (für Elisabeth von Meissen) vgl. Ricarda Bauschke, Johann von Neumarkt: ›Hieronymus-Briefe‹. Probleme von Epochengrenzen und Epochenschwellen am Beispiel des Prager Frühhumanismus, in: Humanismus in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. 18. Anglo-German Colloquium Hofgeismar 2003, hg. v. Nicola McLelland u. a., Tübingen 2008, S. 257–271.

ausgehen (1), seine Verherrlichung (2) und die Wunder bei seinem Tod und danach (3).⁴¹ Schon die Entscheidung für eine Art von Vita in Briefen rechnet wohl mit der Assoziation des grossen Epistolographen. Und auch hier, im Codex 217, folgt ein authentischer Brief des Kirchenvaters, nämlich seine Darlegungen zum Studium der Heiligen Schrift,⁴² an die der Conceptor der Handschrift ein Diagramm zum Aufbau der Bibel anschliesst.⁴³ Zu Ende des Faszikels steht so der Gelehrte, der Übersetzer und Kommentator der Bibel im Vordergrund, und als Gelehrten (mit dem Löwen) zeigt ihn auch ein kolorierter Holzschnitt, der auf Blatt 63^v am Ende des Cyrillus-Briefs eingeklebt ist, also gerade da, wo der Heilige und seine Wunder thematisiert worden sind (Abb. 5).⁴⁴ Am Anfang des Faszikels (und des Bandes) hingegen liegt der Akzent auf der Selbst- und Gotteserkenntnis, die in den ps.-bernhardinischen ›Meditationes de cognitione humanae conditionis‹ unter dem Spannungsbogen von Tod und Vergänglichkeit und der Gottebenbildlichkeit des menschlichen Geistes, von Weltabkehr und Gottesliebe in konventioneller Weise entfaltet wird.⁴⁵ Schon dieser Traktat setzt ein monastisches Publikum voraus. Ihm ist zudem – ausdrücklich als sein Prolog⁴⁶ – ein kurzes (und noch einmal um sein letztes Drittel gekürztes) ›Speculum monachorum‹ vorangestellt,⁴⁷ das in den Handschriften ebenso häufig als ›Speculum Bernardi‹ erscheint, also ebenfalls auf Bernhard

41 Fol. 17^{va}–39^{ra}: Ps.-Eusebius, Epistola ad Damasum de morte Hieronymi, PL 22, Sp. 239–282; fol. 39^{ra}–43^{ra}: Ps.-Augustinus, Epistola de magnificentiis Hieronymi, PL 22, Sp. 281–289 bzw. PL 33, Sp. 1120–1126; fol. 43^{ra}–63^{vb}: Ps.-Cyrillus, Epistola de morte et miraculis Hieronymi, PL 22, Sp. 289–326 bzw. PL 33, Sp. 1126–1153.

42 Fol. 64^{ra}–68^{ra}: Hieronymus, Epistola de sacrae scripturae libris, PL 22, Sp. 540–549; CSEL 54, 442–465 (Schluss abweichend; Nachweis Merzbacher).

43 Fol. 68^v, vgl. dazu unten, B 1.4.

44 Nicht bei W[ilhelm] L[udwig] Schreiber, Handbuch der Holz- und Metallschnitte des XV. Jahrhunderts, Bd. 3, Leipzig 1927, zum Typus S. 133–143; die Affinität zu Studiolo und ›Wissensräumen‹ betont jetzt Cornelia Schneider, Gedruckte Wissensräume. »Hieronymus im Gehäuse« und die humanistische Buchillustration, in: Biblos 58 (2009), S. 5–21.

45 Fol. 1^{ra}–17^{va}: Ps.-Bernardus Claraevallensis, Meditationes de cognitione humanae conditionis, PL 184, Sp. 485–508, bricht ab 506A; vgl. Werner Höver, Bernhard von Clairvaux, in: ²VL 1 (1978), Sp. 754–762, hier: 758.

46 *Incipit prologus in tractatum qui dicitur Meditationes beati Bernardi abbatis*; fol. 1^r.

47 Fol. 1^{ra}–1^{vb}: Arnulfus de Boeriis, Speculum monachorum, PL 184, Sp. 1175–1178, hier 1175f. (bricht ab; Nachweis Merzbacher). Vgl. Nigel F. Palmer, Arnulf (Arnoul) von Bohéries OCist, in: ²VL 11 (2004), Sp. 137f.