

KULTPFLIGE UND LITERARISCHE ÜBERLIEFERUNG

Zur deutschen Hagiographie der Dominikaner im 14. und 15. Jahrhundert¹

VON WERNER WILLIAMS-KRAPP

Seit knapp 25 Jahren hat der überlieferungsgeschichtliche Ansatz, wie ihn zuerst die 'Würzburger Forschergruppe für Prosa des deutschen Mittelalters' (1973-84) programmatisch ihrer Arbeit zugrundelegte, die Sichtweise vor allem der spätmittelalterlichen Literaturgeschichtsschreibung um wichtige Dimensionen bereichert. Das methodische Ziel sah KURT RUH darin, die "spezifische Funktion" der Überlieferung "in der Konstitution der Geschichtlichkeit von Literatur" herauszuarbeiten.² Das "historische verifizierbare Überlieferungswissen" wird nach GEORG STEER dabei "als Zeichen und Wegweiser zum Verständnis des Textes selbst" gewertet. "Aus dem Wie der Weitergabe eines Textes durch Schreiber, Redaktoren und Drucker an ein bestimmtes Lesepublikum und aus dem Wozu dieser Weitergabe" will die überlieferungsgeschichtliche Methode "auf das Was, den Inhalt, den Gehalt, die Form und Struktur, die Dynamik und die historische Wirkmächtigkeit des Textes schließen."³

In diesem Beitrag möchte ich zum einen unter besonderer Berücksichtigung der Überlieferungszusammenhänge eine erste eingehende Bestandsaufnahme der für dominikanische Ordensheilige hergestellten ausführlichen Legenden und zum anderen die Fruchtbarkeit des überlieferungsgeschichtlichen Ansatzes an einem zentralen Bereich der mittelalterlichen Frömmigkeit, der kultischen Verehrung der Heiligen, erproben.⁴ Es geht mir dabei darum, handschriftliche Überlieferung als aussagekräftigen Indikator von Kultpropaganda und -verbreitung auszuwerten, um zu zeigen, wie sich Kult und Kultförderung auf die Produktion und Rezeption hagiographischer Texte auswirken können und umgekehrt. Im Rahmen dieses Beitrags kann selbstverständlich nur sehr knapp auf die vielen hier vorzustellenden Texte eingegangen werden. In der Regel stellen diese ohnehin nur mehr oder weniger getreue Übersetzungen lateinischer Vorlagen dar.

Ein für eine solche Aufgabe dankbares Corpus bietet die volkssprachliche dominikanische Hagiographie insofern, als die ausführlichen Legenden von Ordensheiligen, zumal die Abschrift eines eigens für eine Heiligengestalt hergestellten Büchleins (*libellus*) ein gewisses, wenn nicht sogar ausgeprägtes Interesse am Kult voraussetzt. Spezifisches Kultinteresse steckt aber nicht immer hinter der Aufnahme von Legenden in volkssprachliche Legendare, die in der Regel das vorgefundene Corpus einer lateinischen

¹ Abkürzungen: AASS = Acta Sanctorum, begründet von J. Bolland, Antwerpen (Verlagsort wechselt) 1643ff.; BHL = Bibliotheca hagiographica latina, Band 1-2, Brüssel 1898-1901; Supplementum 1911 und 1986; MTU = Münchener Texte und Untersuchungen; SPK = Staatsbibliothek zu Berlin - Preussischer Kulturbesitz; TTG = Texte und Textgeschichte.

² Überlieferungsgeschichte mittelalterlicher Texte als methodischer Ansatz zu einer erweiterten Konzeption von Literaturgeschichte, in: K. RUH (Hg.), Überlieferungsgeschichtliche Prosaforschung (TTG 19), Tübingen 1985, 62-272, hier 267.

³ Gebrauchsfunktionale Text- und Überlieferungsanalyse, in: ebd., S. 5-36, hier S. 7f.

⁴ Eine erste Vorstellung dieses Themas gab ich auf einer Tagung im Jahre 1981, von der P. AMENDT in Wissenschaft und Weisheit 44 (1981), 219-221, berichtet.

Vorlage übernehmen, das heißt, der deutsche Text spiegelt in der Regel nur die kultischen Vorlieben der Verfasser oder Redaktoren der Vorlagen wider.⁵

Ordensheilige sind in nur wenigen Fällen zugleich auch populäre Volksheilige geworden, aber vor allem die jungen, in den Städten aktiven Mendikantenorden waren sehr darum bemüht, sie zu diesem Status zu erheben. Dies mußte selbstverständlich über die schriftliche wie mündliche Verbreitung von Legenden erfolgen.

Die großen Anstrengungen der Dominikaner im 13. Jahrhundert im Bereich der Hagiographie, bei denen es auch darum ging, den Ruhm dominikanischer Heiliger zu verbreiten, waren breit gefächert: Es entstanden ausführliche *libelli*, die unter anderem auch für Kanonisationsverfahren Verwendung fanden, enzyklopädische Geschichtswerke mit starken hagiographischen Anteilen wie das 'Speculum historiale' des Vinzenz von Beauvais und zuvörderst Legendare, allen voran das mittelalterliche Legendar schlechthin, die 'Legenda aurea' des Jacobus de Voragine. Gerade in diesem überaus verbreiteten Werk finden sich auffallend umfangreiche Stücke dominikanischer Kultpropaganda. Neben einer sehr ausführlichen Dominikus-Vita schuf Jacobus eigens eine Passio des dominikanischen Inquisitors Petrus von Mailand, die zu den umfanglichsten Legenden des Werks überhaupt gehört. Es steht außer Zweifel, daß diese Legende zur besonderen Förderung des Petrus-Kultes einen derart prominenten Platz in der Sammlung eingeräumt bekam.

Zum Leidwesen der Dominikaner verfügten sie lange Zeit über keinen auch nur annähernd so populären Heiligen wie die franziskanischen Orden mit ihrem "Gründer", ja die Heiligen des Predigerordens blieben dem Volk sogar weitgehend unbekannt. Ohnehin gab es keinen *fundator*, dem eine derart breite Verehrung je zuteil wurde wie Franz von Assisi. Volkstümliche und zugleich auch charismatische Gestalten wie Franziskus, Antonius von Padua, Klara von Assisi und, besonders im deutschen Raum, die franziskanische Drittordensschwester Elisabeth von Thüringen,⁶ hatten die Prediger bis ins späte 14. Jahrhundert hinein beileibe nicht vorzuweisen, sondern lediglich heiliggesprochene Gelehrte und Ketzerjäger.

Dieser Befund läßt sich sicherlich auch auf die generelle Ausrichtung der beiden miteinander häufig in erbitterter Konkurrenz stehenden Mendikantenorden zurückführen, die wiederum in den grundverschiedenen Persönlichkeiten ihrer *fundatores* wurzelt.⁷ Hier der überaus volksnahe und menschlich greifbar erscheinende charismatische Franziskus, dort Dominikus, dessen Handeln mehr vom Verstand gelenkt war und der es nicht vermochte, Massen zu ergreifen. Die breite Verehrung des Franziskus bedurfte eigentlich nicht der verschiedenen Ordensgemeinschaften, die sich auf ihn beriefen, was sich von Dominikus sicherlich nicht behaupten läßt.⁸

⁵ Zu den volkssprachlichen Legendaren vgl. W. WILLIAMS-KRAFF, Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte (TTG 20), Tübingen 1986.

⁶ Selbstverständlich ist die Ordenszugehörigkeit nur einer von mehreren Aspekten, die zur intensiven kultischen Verehrung Elisabeths im deutschsprachigen Raum, und zwar auch innerhalb des Predigerordens, beitragen. Vgl. aber ihre prominente Platzierung in einem Stammbaum der Franziskaner vom Jahre 1484: W. L. SCHREIBER, Handbuch der Holz- und Metallschnitte des XV. Jahrhunderts, Bd. III, Leipzig 1927, 223f. Nr. 1777.

⁷ Vgl. dazu K. ELM, Franziskus und Dominikus. Wirkungen und Antriebskräfte zweier Ordensstifter, *Saeculum* 23 (1972), 127-147 (Lit.).

⁸ Vgl. zu diesem Thema auch B. ALTANER, Die Beziehungen des hl. Dominikus zum hl. Franziskus von Assisi, *Franziskanische Studien* 9 (1922), 1-28, und dens., *Der hl. Dominikus. Untersuchungen und Texte*, Breslau 1922.

Darauf deutet bereits der Umstand, daß der Predigerorden erst zwölf Jahre nach dem Tode seines Stifters (1221) damit begann, die Kanonisierung von Dominikus zu betreiben. Der eigentliche Anlaß dazu wird wohl die Tatsache gewesen sein, daß der im Jahre 1226 verstorbene Franziskus bereits 1228 und der 1231 verstorbene Antonius schon 1232 kanonisiert worden waren. Erst nachdem der Franziskanerorden bereits zwei Heilige aus seinen Reihen im Gottesdienst feiern konnte, sah sich der dominikanische Ordensgeneral Jordan von Sachsen im Jahre 1233 dazu veranlaßt, eine Dominikus-Vita zu verfassen und ein Kanonisationsverfahren in die Wege zu leiten. Was Jordanus zusammenstellte, wurde aber - dem eher nüchternen Charakter des Ordensgründers entsprechend - zur hagiographischen Rohkost.⁹

Auch mit den anderen im 13. und 14. Jahrhundert kanonisierten dominikanischen Heiligen hatte es der Orden schwer, eine breite Verehrung zu entfachen. Geradezu beispielhaft für diesen Umstand ist der erste Ordensmartyrer, Petrus von Mailand, der als Inquisitor nach Mailand geschickt und dort 1251 auf Betreiben der Katharer und Ghibellinen erschlagen wurde. In Deutschland vermochte sein Kult kaum Wurzeln zu schlagen, und zwar im eigenen Orden offenbar auch nur in begrenztem Umfang: So wurde das Eichstättener Predigerkloster ursprünglich dem Ordensheiligen Petrus geweiht, aber bereits im 15. Jahrhundert war das Patronat an den Apostel Petrus übergegangen.¹⁰ Vielsagend ist auch ein mit seiner Legende verbundenes Mirakel, in dem sich einige Frauen auf dem Marktplatz in Utrecht über eine Petrus von Mailand geweihte Predigerkirche spotten und die "Erfindung" des neuen Heiligen mit der Geldgier der Dominikaner in Verbindung bringen. Zwar werden die Frauen für ihre Äußerungen von Gott schwer bestraft, aber schon die Tatsache, daß ein solcher Bericht in der Legende Aufnahme fand, mag für eine gewisse defensive Haltung des Predigerordens zu seinen unbekanntenen Heiligen bezeichnend sein.¹¹

Ähnlich wie Petrus erging es dem 1323 kanonisierten Theologen Thomas von Aquino, der zwar dem Predigerorden in der Gelehrtenwelt größtmöglichen Ruhm einbrachte, dessen kultische Verehrung in Deutschland aber im wesentlichen ordensintern blieb. Dies gilt, wenn auch nicht im gleichen Maße, für den 1455 kanonisierten Volksprediger Vinzenz Ferrer sowie für die erst 1943 offiziell heiliggesprochene Margaretha von Ungarn. Auch ihr in Ungarn wie in Teilen des Ordens gepflegter Kult weckte im deutschen Raum nur marginales Interesse.

Die einzige, die sich in ihrer Beliebtheit mit den franziskanischen Heiligen zu messen vermochte, war die 1380 verstorbene Katharina von Siena, die mit ihrem geistigen Vater, Raimund von Capua, die Reform des Predigerordens initiierte. In Katharina hatte der Predigerorden endlich eine auch volkstümliche Heiligengestalt vorzuweisen, deren Kult er über den Orden hinaus zu verbreiten vermochte. Vor allem im deutschen Raum nahm Katharinas Kult einen sehr speziellen Charakter an: Sie wurde über den Dominikanerorden hinaus vielfach als Leitfigur des Reformgedankens verehrt, der mehr oder min-

⁹ ALTANER, Untersuchungen [ebda.], S. 18f. und passim.

¹⁰ H. HOLZBAUER, Mittelalterliche Heiligenverehrung. Hl. Walpurgis (Eichstättener Studien V), Kehlauer 1972, S. 46; vgl. auch G.G. MERLO, Pietro de Verona - S. Pietro Martire. Difficoltà e proposte per lo studio di un inquisitore beatificato, in: Culto dei Santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale, hrsg. v. S. BOESCH GAIANO / L. SEBASTIANI, Roma 1984, S. 473-488.

¹¹ Jacobi de Voragine *Legenda aurea*, hg. v. TH. GRAESSE, Breslau 31890 (Repr. Osnabrück 1965), S. 285f. Exempel, die vor der Verspottung des Petrus von Mailand und Dominikus warnen, finden sich auch in dem von einem Dominikaner verfaßten 'Großen Seelentrost'; Der Große Seelentrost, hg. v. M. SCHMITT, (Niederdeutsche Studien 5), Köln / Graz 1959, S. 44.

der fast alle Orden im 15. Jahrhundert ergriff. Ihr Leben sollte den Frauen in den zu reformierenden Klöstern als leuchtendes Vorbild gelten, man stilisierte sie zu der modernen Identifikationsfigur einer allgemeinen Tendenzwende im Ordensleben. Diese Reverenz äußerte sich in den verschiedensten Formen, zum Beispiel durch die mehrfache Übersetzung ihrer 'Vita' in die Volkssprache. Der Ordenschronist Johannes Meyer weiß von einer Nürnberger Nonne zu berichten, die mit ihrer Stieftochter bei den Dominikanerinnen eingetreten war, weil sie *so vil guotes von der halgen junckfrowen sant Katherina de Senis* gehört hatten.¹² Das heißt, auch begüterte Laien kannten und verehrten die neue Ordensheilige.

Es fragt sich nun, ob sich diese Ergebnisse kultgeschichtlicher Forschung auch in der Überlieferung der deutschen Ordenshagiographie der Dominikaner spiegeln. Der Beliebtheit franziskanischer Heiliger entsprechend hat sich nicht nur die germanistische Forschung - allen voran KURT RUH - intensiv um die volkssprachliche franziskanische Hagiographie bemüht, während die Heiligen des Predigerordens beinahe völlig außer acht gelassen wurden. Was die Franziskaner betrifft, so hat es sich gezeigt, daß die Viten ihrer Heiliger in monastischen Kreisen auf reges Interesse stießen, vor allem die deutschen Franziskus-, Klara- und Elisabeth-Leben, letztere vor allem in den Übersetzungen der Vita des Dominikaners Dietrich von Apolda. Diese Werke fanden nach Ausweis der Überlieferung in fast jedem Orden ihr Publikum. Eine der ältesten Handschriften der oberdeutschen Übersetzung von Bonaventuras 'Legenda S. Francisci' stammt zum Beispiel aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster St. Katharina,¹³ eine verbreitete Fassung der Elisabeth-Vita wurde sogar von einem Dominikaner, Berthold dem Marner, verdeutsch.

Betrachten wir nun die deutschen Viten der dominikanischen Heiligen im einzelnen.

1. Dominikus

Vom Leben des Ordensgründers gibt es fünf umfangreiche, von Legendaren unabhängige Versionen, von denen zwei aus dem 14. Jahrhundert stammen. Im niederdeutschen und niederländischen Raum ist keine eigenständige Dominikus-Vita überliefert.

1.1. Eine ursprünglich wohl westalemannische Verslegende¹⁴ ist in einer Handschrift des Nürnberger Katharinenklosters erhalten: Der Codex mgq 866 der Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz enthält auf 37^{ra}-84^{vb} eine nürnbergische Umarbeitung des Werks,¹⁵ die mit einer vielfachen Aufgabe der Reime einhergeht. Die Handschrift (mittelalterliche Signatur: M VIII) vereint sechs ursprünglich nicht zusammengehörende Faszikel aus dem 14. und 15. Jahrhundert,¹⁶ darunter auch eine Franziskus- und eine Klara-Vita vom Jahre 1404. Die auf Pergament geschriebene Dominikus-

¹² Johannes Meyer, Buch der Reformatio Predigerordens (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens 3), hg. v. B. M. REICHERT, Leipzig 1909, S. 102.

¹³ Es handelt sich um die unten näher vorgestellte Berliner Handschrift mgq 866.

¹⁴ Das Werk wurde auf seine Quellen hin untersucht von F. BANGEMANN, Mittelhochdeutsche Dominikuslegenden und ihre Quellen, Diss. Halle a. d. Saale 1919, S. 50-70.

¹⁵ So findet sich zum Beispiel die typisch nürnbergische Schreibung vnder für mhd. unser; vgl. WILLIAMS-KRAFF [Anm. 5], S. 204.

¹⁶ Papier und Pergament, 311 Bl., 14. und 15. Jahrhundert; vgl. H. DEGERING, Kurzes Verzeichnis der germanischen Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek II, Leipzig 1926, 150, sowie K. RUH, Bonaventura deutsch. Ein Beitrag zur deutschen Franziskanermystik und -scholastik (Bibliotheca Germanica 7), Bern 1956, S. 239f.

Legende dürfte nach paläographischen Kriterien aus dem letzten Viertel des 14. Jahrhunderts stammen. Auf 36^v findet sich ein aufgeklebter Streifen mit dem Eintrag: *Der erwirdigen gestlichen frawen swester annen*; darunter ist der Text mit dem eventuellen Nachnamen weggeschnitten.

Gewidmet ist das *pvhlein* einer nicht näher identifizierten *gaistleich fraw Benedicta* (37^{ra}); der Verfasser wie *Benedicta* dürften dem Predigerorden angehört haben.

Auch wenn man die Verstümmelung des Texts bei der Übertragung ins Nürnbergische mit in Betracht zieht, so ist nicht zu übersehen, daß wir es kaum mit einem bedeutenden Stück Literatur zu tun haben, was seine dürftige Verbreitung teilweise erklären könnte. Dennoch sollte das Werk in stark überarbeiteter Form zur Grundlage für die wirkmächtigste deutsche Dominikus-Legende überhaupt werden, die des im Nürnberger Dominikanerkloster entstandenen Legendars 'Der Heiligen Leben'.¹⁷

1.2. Die Übersetzungen der 'Vita S. Dominici' Dietrichs von Apolda¹⁸

Der Verfasser einer stark verbreiteten und vielfach ins Deutsche übersetzten Legende der Elisabeth von Thüringen, der Erfurter Dominikaner Dietrich von Apolda, stellte zwischen ca. 1286-1298 die umfangreichste Dominikus-Vita des 13. Jahrhunderts zusammen, indem er zerstreute schriftliche wie mündliche Berichte, darunter auch Material aus der lateinischen Überlieferung von Mechthilds 'Fließendem Licht der Gottheit', ordnete, redigierte und zu einem Werk mit einem gewissen Vollständigkeitsanspruch zusammenbaute (BHL 2226).

Dietrichs Werk wurde mehr oder weniger vollständig dreimal ins Deutsche übersetzt; diese Werke stammen allesamt - wie die Verslegende - aus dem Südwesten. 1.2.1. Die wohl älteste Übersetzung aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts ist zugleich mit sieben erhaltenen Handschriften auch die verbreitetste.

1) Augsburg, Universitätsbibliothek, cod. III.1.2^o 7, Papier, II + 175 Bll., vom Jahre 1436, nürnbergisch

Provenienz: stammt aus dem Nürnberger Katharinenkloster, geschrieben von Elspet Swertin und Kunigund Niklasin¹⁹

Inhalt: 1^{ra}-170^{vb}, Dominikus-Legende

Literatur: K. SCHNEIDER, Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppen Cod. I.3 und Cod. III.1, Wiesbaden 1988, S. 160f.

2) Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, mgq 1985, Papier, 264 Bll. (= drei Faszikel), um 1470 (Wasserzeichen), nordbairisch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 2^{ra}-128^{vb}, Dominikus-Legende; 129^{ra}-199^{vb}, 'Der Propheten Auszug' mit Anhang,²⁰ 201^{ra}-246^{vb}, vier Predigten

3) Colmar, Bibliothèque de la ville, cod. 264 (Cat. 354), Papier, 194 Bll., 15. Jahrhundert, unterelsässisch

Provenienz: aus dem 1419 reformierten Dominikanerinnenkloster Unterlinden zu Colmar

Inhalt: Dominikus-Legende (bricht im Mirakelteil ab)

¹⁷ Vgl. WILLIAMS-KRAPP [Ann. 5], S. 284. Die Legende ist ediert in: *Der Heiligen Leben*, hg. von M. BRAND / K. FREIENHAGEN-BAUMGARDT / R. MEYER / W. WILLIAMS-KRAPP, Bd. I: Der Sommerteil (TTG 44), Tübingen 1996, S. 333-357.

¹⁸ H. LOMNITZER, in: ²VL 2, 103-110.

¹⁹ Es handelt sich um die Handschrift J I; vgl. P. RUF (Hg.), *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, Bd. III/3: Bistum Bamberg, München 1939 (Repr. 1961), S. 615.4-6.

²⁰ Vgl. ²VL 7, 868 (mit der Handschrift).

Literatur: P. SCHMITT, Catalogue général des manuscrits de Bibliothèques Publiques de France LVI: Colmar / Paris 1969, S. 134

4) Fulda, Hessische Landesbibliothek, cod. B 10, Papier, 176 Bll., vom Jahre 1431, niederalemannisch

Provenienz: Die Handschrift stammt, wie die Fuldaer Handschrift Aa 101, aus dem Dominikanerinnenkloster Himmelskron in Worms-Hochheim; sie ist aber nach der Schreibart wohl in Straßburg entstanden, von wo aus das Kloster 1429 reformiert wurde. Auf 169^{vb} / 170^{ra} identifiziert sich der Schreiber als *Jacob, Martin Richters sun von pirne*, der die Handschrift 1431 abschloß. Vermutlich kam die Handschrift später in den Besitz der Reuerinnen auf dem Andreasberg in Worms und sodann 1742 in das dortige Dominikanerkloster (1^r)²¹

Inhalt: 1^{ra}-169^{vb}, Dominikus-Legende; 171^{ra}-174^{va}, Johannes von Neumarkt, Hieronymusbriefe (Auszüge)

5) München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 186, Pergament, 165 Bll., 3. Viertel des 14. Jahrhunderts, westschweizerisch²²

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 1^r-161^v, Dominikus-Legende; 162^r-165^v, Predigt zu Io 21,20

Literatur: E. PETZET, Die deutschen Pergamenthandschriften der Staatsbibliothek in München. Nr. 1-200, München 1920, S. 338-340

6) Ebda., cgm 244, Papier, V + 326 Bll., 2. Hälfte 15. Jahrhundert, mittelbairisch

Provenienz: aus dem 1465 durch Nürnberger Schwestern reformierten Dominikanerinnenkloster Altenhohenau am Inn. Die Handschrift gehörte mit Berlin, SPK, mfg 658 und München, cgm 1109 zu einer dreibändigen Ausgabe von 'Der Heiligen Leben'.

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift (Legenden, Predigten); 173^{ra}-321^{ra}, Dominikus-Legende

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 201-350, Wiesbaden 1970, S. 123-126; WILLIAMS-KRAPF [Anm. 5], S. 212

7) Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Ms. 4, Papier, 180 Bll., vom Jahre 1385, westschwäbisch

Provenienz: geschrieben von *Swester Adelheid O^ettin in dem Conuent des Closters ze hedingen* (= Dominikanerinnenkloster Hedingen bei Sigmaringen) *In dem jar ... drizehen hundert jar vnd fünf vnd achtzig jar* (179^r).

Inhalt: 1^r-179^r, Dominikus-Legende

Die aus dem 14. Jahrhundert stammenden Münchener (Nr. 5) und Überlinger Handschriften sind weitgehend wörtlich identisch, abgesehen von der Übersetzung des Briefes Munios de Zamora an Dietrich mit dem Auftrag, die Legende zu verfassen (AASS Aug. I [31867], 372C), bei dem Nr. 5 eine unikal überlieferte Version aufweist. Die restliche Überlieferung bietet eine Redaktion dieser in Nr. 5 und 7 gebotenen, sicherlich ursprünglicheren Fassung. Es ist anzunehmen, daß die sich knapper fassende, enger an der lateini-

²¹ Ein identischer Eintrag findet sich in cod. Aa 101; vgl. R. HAUSMANN, Die theologischen Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda bis zum Jahr 1600. Codices Bonifatiani 1-3, Aa 1-145a, Wiesbaden 1992, S. 202.

²² Die Schreibartbestimmung dieser und der hier behandelten alemannischen Handschriften Fulda, cod. B 10, Berlin, mgo 452, Erpernburg, cod. 87 und Paris, Ms. Suppl. franc. 396 erfolgte durch Konrad Kunze, Freiburg, dem ich herzlich danke. Für die westliche Schweiz spricht beim cgm 186 unter anderem, daß das mittelhochdeutsche ei fast nur ei geschrieben wird. Ferner fehlt jedes Anzeichen für die sogenannte 'Schwäbische Diphthongierung'. Schließlich tritt mehrfach *daz phat* auf, das nach K. KUNZE, Geographie des Genus in Flurnamen, in: Alemannica. Landeskundliche Beiträge. FS für B. Boesch, Bülh 1976, S. 157-185, Karte 2, nur in der westlichen Schweiz belegt ist. Der von anderer Hand geschriebene Predigttext auf 162^r-165^v weist allerdings deutliche schwäb. Merkmale auf.

schen Quelle haftende ursprüngliche Version des Textes wie eine Reihe anderer Werke des 14. Jahrhunderts²³ im Zuge der dominikanischen Reform, unter erneutem Rückgriff auf die Quelle, inhaltlich und sprachlich redigiert wurde. Die Überarbeitung dürfte im schweizerisch-elsässischen Raum erfolgt sein, wo die Reform ihre ersten Erfolge erzielte. Jedenfalls belegen die Colmarer und die Fuldaer Handschrift (vom Jahre 1431) eine Bekanntheit des Werks im Elsaß, von wo aus es auf den 'Trampelpfaden der Reform' sowohl nach Worms wie nach Nürnberg gelangte. Dort wurde es, kurz nach der Reform des Katharinenklosters, 1436 für den Einsatz bei der Tischlesung abgeschrieben (Nr. 1).²⁴ Von Nürnberg aus wird das Werk in den vom Katharinenkloster aus reformierten Konvent Altenhohenau (Nr. 6) gelangt sein.

1.2.2. Eine von dieser Übersetzung unabhängige zweite alemannische Version von Dietrichs Dominikus-Leben ist in einer einzigen Handschrift erhalten. Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, Ms. 5, Papier, 371 Bl., 2. Hälfte 15. Jahrhundert, ostschweizerisch

Provenienz: Die Handschrift stammt ursprünglich aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharina in St. Gallen, das sich 1482 selbst reformierte und 1497/98 Schwestern zur Reform ins Dominikanerinnenkloster Zoffingen in Konstanz entsandte. Die Handschrift wurde zu diesem Anlaß mitgenommen und den Zoffinger Schwestern geschenkt (Besitzereintrag im vorderen Spiegel). Vgl. B. Hilberling, 700 Jahre Kloster Zoffingen: 1257-1957, Konstanz 1957, S. 45f.

Inhalt: 1^{ra}-111^{vb}, Dominikus-Legende; 112-119, leer; 120^{ra}-239^{va} und 261^{ra}-362^{vb}, Johannes Meyer Op²⁵, 'Buch der Ämter'; 240, leer; 241^{ra}-246^{vb}, Sendbriefe Humberts von Romans, Raimunds von Capua²⁶ und eines ungenannten Bruders sowie deutsche Auszüge aus der Regel und den Konstitutionen für die auf den Höfen der Dominikanerinnen arbeitenden männlichen und weiblichen Konversen (übersetzt von Johannes Meyer?); 363-368, leer; 369^{ra}-371^{ra}, Johannes Meyer, Liste der Provinzialpriorinnen der Teutonia

Der Überlieferungskontext der Dominikus-Vita inmitten von Werken des dominikanischen Ordenschronisten Johannes Meyer weckt den Verdacht, in ihm auch den Übersetzer der Legende zu sehen. Allerdings führt er diese in seinem penibel angelegten Werkregister nicht auf, was bei einem Werk vom Umfang der Dominikus-Legende doch sehr verwundern würde.²⁷

²³ WILLIAMS-KRAPP [Ann. 5], S. 178f.; ders., Laienbildung und volkssprachliche Hagiographie im späten Mittelalter, in: L. GRENZMANN / K. STACKMANN (Hgg.), Literatur und Laienbildung im Spätmittelalter und in der Reformationszeit. Symposium Wolfenbüttel 1980, Stuttgart 1984, S. 699f.

²⁴ Vgl. den Eintrag im Tischlesungsverzeichnis des Katharinenklosters: *J. I. puch, an unsers heiligen vaters sant Dominicus obent sol man anheben sein puch, das sagt von seinem ganzen leben* (RUF [Ann. 19], S. 668, 30f.). Die Handschrift wurde auch am Tag der Translatio herangezogen (S. 667, 38f.). An den Festtagen von Petrus von Mailand und Thomas von Aquin las man die Legenden aus 'Der Heiligen Leben' (666, 31f.; 667, 1f.; 667, 23). Zur Tischlesung im Katharinenkloster vgl. jetzt B. HASEBRINK, Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katharinenkloster. Ein Beitrag zu ihrer Rekonstruktion, in: M. KINTZINGER / S. LORENZ / M. WALTER (Hgg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts, Köln / Weimar / Wien 1996, S. 187-216.

²⁵ Zu Meyer vgl. W. FBCHTER in: ²VL 6, 474-489 (die Handschrift dort erfaßt).

²⁶ Die Briefe Humberts und Raimunds werden in den entsprechenden Verfasserlexikon-Artikeln nicht erwähnt.

²⁷ Die Nichterwähnung einer Dominikus-Legende in seiner Werkliste wäre umso verwunderlicher, da Meyer eine ausführliche deutsche Dominikus-Legende kramt. Er erwähnt im Prolog seiner 1469 fertiggestellten 'Vinasfratrum'-Übersetzung, daß er die Dominikus-Vita Gerhards von Frachet übergeben wolle, weil eine deutsche Legende bereits vorliege: *O^vch wo ich bekante daz zu^o nitsch gemacht ist gewesen, es sy in sante dominicus legende oder us anderen bu^ochren, habe ich o^vch vnbeschriben gelossen* (Berlin, SPK, mgq 195, 12v). Eine weitere, heute verschollene nachmittelalterliche Handschrift (ca. 1600) mit einer ausführlichen Dominikus-Legende wird im Nachlaß von Franz Pfeiffer, München (gest. 1928), erwähnt. Sie war erster Text in einer Sammelhandschrift mit

Die vorliegende Übersetzung verzichtet auf die Briefe der beiden Ordensgenerale und die Widmung Dietrichs und beginnt sofort mit Dietrichs Abriß der Dominikus-Hagiographie (Sp. 559B, Nr. 3ff.). Dort fügt der Übersetzer Eigenes hinzu, zum Beispiel den Hinweis, daß nun auch Thomas von Aquin, Petrus von Mailand und Margaretha von Ungarn als Heilige aus dem Orden stammen. Auch hier beschränken sich die Provenienzen der Handschriften auf zwei reformierte Dominikanerinnenklöster.

1.2.3. Eine dritte alemannische Übersetzung von Dietrichs 'Vita' findet sich in einer aus Zürich stammenden Handschrift mit zwei weiteren umfangreichen Legenden. Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Msc. 671 (655), Papier, 164 Bl., vom Jahre 1449, westschweizerisch

Provenienz: aus dem Dominikanerinnenkloster St. Verena in Zürich, geschrieben von Schwester *agnes foëz* (106^v, 164^v)

Inhalt: 1^r-106^v, Dominikus-Legende; 107^r-126^v, Benedikt-Leben nach Gregors 'Dialogi', lib. II (PL 66, 125-204);²⁸ 127^r-157^v, Passio des Petrus von Mailand nach Thomas Agno de Lentino (BHL 6723);²⁹ 157^v-164^v, Bulle von Papst Innozenz IV. zum Martyrium des Petrus von Mailand (BHL 6722)

Diese Übersetzung verzichtet gänzlich auf die Briefe und Prologe und beginnt unmittelbar mit dem Leben des Dominikus (560ff.).

1.3. Eine weitere alemannische Dominikus-Legende geht im wesentlichen auf die 'Legenda aurea'-Version zurück, erweitert den Text jedoch durch 25 Mirakel, die in der Lombardei geschahen, aus der Dominikus-Vita des Petrus Ferrandus. Dieser unikal überlieferte Text dürfte in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sein. Er wurde von J. KÖNIG³⁰ ediert und von BANGEMANN [Anm. 14], S. 31-36, auf seine Quellen hin untersucht.

Freiburg i. Br., Stadtarchiv, cod. B1 (H) 159, Papier 50 Bl., ca. 1459-61 (Wasserzeichen), südalemannisch

Provenienz: zuletzt im 1465 reformierten Dominikanerinnenkloster Maria Magdalena (Reuerinnen) zu Freiburg.

Inhalt: Dominikus-Leben

Literatur: W. HAGENMAIER, Kataloge der Universitätsbibliothek Freiburg i. Br., Bd. 1/4: Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Universitätsbibliothek und der mittelalterlichen Handschriften anderer öffentl. Sammlungen, Wiesbaden 1988, S. 181.

1.4. Die sicherlich eigenständigste deutsche Dominikus-Legende des Mittelalters stammt von einem mittelfränkischen Dominikaner, der auch eine umfangreiche Martins-Vita verfaßte.

Kues, Hospitalbibliothek, cod. 109, Papier, 56 Bl., 2. Hälfte 15. Jahrhundert (nach 1467), moselfränkisch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: Dominikus-Leben

Literatur: J. MARX, Verzeichnis der Handschriftensammlung des Hospitals zu Kues bei Berncastel an der Mosel, Trier 1905, S. 108, Nr. 109

Werken von Johannes Meyer ('Vitasfratrum' u. a. m.) und Schwesternbüchern. Vgl. K. GRUBMÜLLER, Die Viten der Schwestern von Töss und Elisabeth Stägel (Überlieferung und literarische Einheit), ZfdA 98 (1969), S. 179, Anm. 1.

²⁸ Vgl. K. RUH, in: ²VL 3, 239f. Ein erster Vergleich mit anderen in der Schweiz überlieferten deutschen Benedikt-Viten ergab, daß es sich hier wie bei den beiden anderen Texten der Handschrift um eine unikale Übersetzung handelt. Verglichen wurden Basel, Universitätsbibliothek, cod. A IX 23, 96v-117r, sowie die Handschriften St. Gallen, Stiftsbibliothek, cod. 588 und 1004.

²⁹ Zu dieser Legende s.a.

³⁰ Legende in mittelhochdeutscher Sprache, Freiburger Diözesan-Archiv 8 (1874), 331-359.

Der umfangreichen Vita, die inhaltlich - vor allem im Mirakelbereich - weit über Dietrich von Apolda hinausgeht, stellt der dominikanische Übersetzer - er spricht mehrfach von *vns(er)m orden* - einen eigenen ausführlichen Prolog voran. Hier betont er, daß sich Dominikus und Martin sehr ähnlich seien. Martin sei einer der alten Heiligen - über ihn habe er vor einem Jahr geschrieben³¹ -, Dominikus ein neuer, beide hätten zum Beispiel in sieben Tagen drei Tote erweckt. Die Arbeit an seiner Dominikus-Legende datiert er auf 1467. Von seiner umfangreichen Vorlage wolle er nur ein Drittel übersetzen, *vff dat die leyen is moigen schryuen vnd lesen ader hoiren lesen mit mynner verdroesch vnd gancz us van anbegin bis zo ende*. Man könne den nachfolgenden Berichten trauen, denn sie stammen nicht von *sunnygen vnd rokoloisen predigeren, der man vnderwylen etliche fyndet* (2^r), sondern von glaubwürdigen Autoren. *Vnd an sulcher lude gezuychenisse endarff man nyet zwyuelen* (2^v). Über drei weitere Seiten hinweg setzt er diese Apologie zum Wahrheitsgehalt seines Werks fort, die in eine Bitte um Vertrauen mündet: *glicherwyse als clocke leyen nyet allen worten in gleubent, also in gleubent auch die schrifft wysen nyet allen schrifftten. Vnd den sie nit in gleubent, die in gebent sy ouch nyet anderen luden vur zo gleuben. Dar vmb so moigent die leyen koenlich gleuben den legenden vnd leben der heiligen, den die schrifft wysen gleubent* (4^r). Diese weit über eine topische Wahrheitsbezeugung hinausgehenden Ausführungen weisen, wie ich bereits in einem früheren Beitrag zu zeigen versuchte,³² auf eine offenbar sich verbreitende laikale Kritik am Wahrheitsgehalt hagiographischer Werke im 15. Jahrhundert hin. Bemerkenswert ist ferner, daß der Übersetzer seine beiden Werke an *clocke leyen* richtet, die wohl mit den *verstandten layen* gleichzusetzen sind, für die Ulrich von Pottenstein seine gelehrte Katechismus-Summe verfaßte: also für die neue Schicht gut gebildeter, literarisch anspruchsvoll gewordener und sich auch für theologisches Wissen interessierender Nichtkleriker - dazu gehören im Norden zum Beispiel auch die Brüder und Schwestern des Gemeinsamen Lebens -, die dennoch auf volkssprachliche Vermittlung von Bildungsinhalten angewiesen ist. Inwieweit der Übersetzer auch tatsächlich sein anvisiertes Publikum erreichte, bleibt offen, denn die Kueser Handschrift stammt aus unbekanntem Besitz, die beiden Textzeugen der Martins-Legende kommen aus Klöstern.³³

2. Petrus von Mailand

Von der Legende des ersten Ordensmartyrers und populären Volksheligen Oberitaliens gibt es nur eine einzige von Legendaren unabhängige Übersetzung, und auch sie ist nur unikal überliefert. Dies mag durch das Vorhandensein der umfangreichen *Passio* in den vielen Übersetzungen der 'Legenda aurea' bedingt sein, aber auch bei den Übersetzern des Legendars findet man Indizien für ein nur sehr geringes Interesse an diesem Heiligen im deutschen Raum. Die 'Elsässische Legenda aurea' begründet die radikale Kürzung des Textes folgendermaßen: *Vil ander grosser zeichen vnd wunder hat got durch disen heiligen gewircket. Daz lossen wir vnder wegen durch der kürcze willen*.³⁴ Ohne jede Begründung wird die Petrus-Legende in der Ostmitteldeutschen Legenda au-

³¹ Vgl. dazu W. WILLIAMS-KRAPP, in: 2VL 6, 158.

³² WILLIAMS-KRAPP [Anm. 23], Laienbildung.

³³ Berlin, SPK, mgq 261 (Kartause Köln); Trier, Stadtbibliothek, cod. 1190 (491) (Chorherrenstift Eberhardskloster bei Trier).

³⁴ Die Elsässische Legenda aurea, Bd. I: Das Normalcorpus, hrsg. v. U. WILLIAMS / W. WILLIAMS-KRAPP (TTG 3), Tübingen 1980, S. 306.9f.

rea I' und der 'Harburger *Legenda aurea* I'³⁵ zusammengestrichen. Der wohl benediktinische Übersetzer der 'Regensburger *Legenda aurea*' übergeht die *Legende völlig*.³⁶

Dafür geriet die Petrus-Legende im dominikanischen 'Der Heiligen Leben' zu einem der umfangreichsten Texte des ganzen *Legendars*,³⁷ der Mirakelanhang übertrifft mit 31 Wundern den aller anderen *Legenden*. Es ist aber offensichtlich, daß hier spezifisch dominikanische Kultinteressen hinter dem Sonderstatus der Petrus-Legende stecken und nicht etwa eine tatsächliche breite Verehrung.

Die in der oben (1.2.3.) beschriebenen Einsiedler Handschrift überlieferte alemannische Petrus-Legende fußt auf der fürs Kanonisationsverfahren verfaßten '*Legenda major*' des Thomas Agno de Lentino. Beigefügt ist die 1253 ausgestellte Kanonisationsbulle des Innozenz IV., der Petrus nur ein Jahr nach seiner Ermordung heiligsprechen ließ.

3. Thomas von Aquin

Auch die deutschen Viten des *doctor angelicus* stießen auf nur geringes Interesse.³⁸ Daß Thomas nie zum Volksheiligen wurde, dürfte kaum überraschen. Da er erst 1323 kanonisiert wurde, konnte seine *Legende* auch keinem der im 13. Jahrhundert verfaßten Standardlegendare, wie etwa der '*Legenda aurea*', mehr angehören.³⁹

Auch bei den deutschen Thomas-Legenden stecken stets spezifisch dominikanische Kultinteressen hinter der Herstellung und Verbreitung. Die wirkmächtigste Version ist auch im Falle der Thomas-Legende die in 'Der Heiligen Leben', eine abgekürzte Übersetzung der '*Vita* Wilhelms von Tocco (AASS Mart. I, 657-685) und der '*Translatio*' (ebda., 738f.). Sie ist wie die *Legenden* anderer Heiliger des Predigerordens verhältnismäßig umfangreich geraten. Bemerkenswerterweise findet sich eine kurze deutsche *Legende* in dem zwischen 1343-49 zusammengestellten 'Heiligenleben' des Laien Hermann von Fritzar, dessen Interesse an gelehrter Literatur - er stand in enger geistiger Beziehung zu den Erfurter Dominikanern und Franziskanern - hinter der Aufnahme einer Theologen-Vita in sein Sammelwerk stehen könnte.⁴⁰

3.1. Eine für die Nonne Elsbeth Stückler aus dem Dominikanerinnenkloster Töss angefertigte Übersetzung der '*Vita* Wilhelms durch den Säkularpriester Eberhart von Rapperswil⁴¹, *kilchherr ze Jonen* (Jona über Rapperswil), ist nur in einer Autographhandschrift (*Dis buch hat ze tütsche gemacht vnd geschriben ...* [104va]) von hoher Repräsentativität erhalten. Es handelt sich um den Pergamentcodex Frauenfeld, Thurgauische Kantonsbibliothek, cod. Y 156 (104 Bll., ostschweizerisch), der im Jahre 1418 den Tösser Schwestern übergeben wurde.

³⁵ Der Übersetzer schreibt, daß Petrus viele Mirakel gewirkt habe, erzählt werden aber nur zwei.

³⁶ Zu diesen Werken vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, Die deutschen Übersetzungen der '*Legenda aurea*' des Jacobus de Voragine, PBB 101 (Tüb. 1979), 252-276.

³⁷ BRAND et al. [Ann. 17], 52-68. Die Petrus von Mailand-Legenden in 'Der Heiligen Leben' und in 'Der Heiligen Leben, Redaktion' sind im Register von WILLIAMS-KRAPP [Ann. 5], S. 450, versehentlich nicht aufgeführt worden.

³⁸ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, in: 2VL 9, 812f.

³⁹ Leider läßt sich aus den Angaben bei B. FLEITH, Studien zur Überlieferungsgeschichte der lateinischen *Legenda aurea* (Subsidia Hagiographica 72), Brüssel 1991, S. 493, nicht entnehmen, inwieweit Thomas-Legenden als Sondergut in lateinischen '*Legenda aurea*'-Handschriften Aufnahme fanden.

⁴⁰ Vgl. W. WERNER / K. RUH, in: 2VL 3, 1058f.

⁴¹ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, in: 2VL 2, 290.

3.2. Die umfangreichste deutsche Thomas-Vita ist eine in zwei elsässischen Handschriften überlieferte alemannische Übersetzung der 'Vita' Wilhelms,⁴² ergänzt durch Stoffe aus der Thomas-Legende des Bernardus Guidonis (AASS Mart. I, 738-740, und Boninus Mombritius, Sanctuarium, hrsg. v. F.A. BRUNET, Bd. II, Paris 21910, S. 312-323) sowie durch den Translationsbericht (AASS Mart. VI, 738-740).⁴³

1) Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, mgo 452, 1. Bl. Pergament (mit illustrierter Initiale), ansonsten Papier, I + 97 + I Bll., Mitte 15. Jahrhundert, niederallemannisch

Provenienz: vielleicht aus dem Straßburger Dominikanerinnenkloster St. Katharina; später in der Kölner Kartause

Inhalt: 1^r-90^v, Thomas-Legende; 91-97, leer

Literatur: Neue Erwerbungen der Handschriftenabteilung I: Lateinische und deutsche Handschriften erworben 1911 (Mitt. der königlichen Bibliothek II), Berlin 1914, S. 113f.

2) München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 416, Papier, 242 Bll., vom Jahre 1489 (161^v), südalemannisch (*ilch*)

Provenienz: vermutlich aus einem elsässischen Dominikanerinnenkloster, geschrieben von einer Frau

Inhalt: 1^r-161^v, Johannes Meyer, 'Vitasfratrum', deutsch; 162^r-232^v, Thomas-Legende

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 351-500, Wiesbaden 1973, S. 209f.

Wie die ausführliche Petrus von Mailand-Legende dürfte auch diese Übersetzung erst im 15. Jahrhundert entstanden sein, wahrscheinlich im Rahmen der literarischen Offensive im Dienste der *cura monialium* in den Reformklöstern. Daß dieser Text offenbar nie aus dem alemannischen Raum hinausgelangte, könnte durch das Vorhandensein der Thomas-Legende in 'Der Heiligen Leben' bedingt sein. Diese wird sogar im Verbreitungsgebiet der 'Elsässischen Legenda aurea' (Berlin, SPK, mgq 192 [s.u.]) und im Kölner Raum (Darmstadt, Hessische Landesbibliothek, cod. 447, 43^r-63^r) aus dem Legendar exzerpiert. Die Legendarfassung dürfte auch ein Grund dafür sein, daß sich die *libellus*-Version nicht im Bibliothekskatalog des Nürnberger Katharinenklosters findet (RUF [wie Anm. 20]), zumal die Schwestern dieses Klosters ansonsten geradezu alles, was an geistlicher Literatur im hochdeutschen Raum greifbar war, in ihre beispiellose Sammlung holten.

4. Vinzenz Ferrer

Von dem 1455 kanonisierten spanischen Bußprediger, der seit 1399, oft von Flagellanten begleitet, durch weite Bereiche des westlichen Europas zog und großen kirchenpolitischen Einfluß besaß, verfaßte ein anonymes Dominikaner eine Übersetzung der zum Kanonisationsverfahren verfaßten Vita des Petrus Ransanus (BHL 8657). Sie ist in fünf Handschriften überliefert, die mit Ausnahme der Colmarer Handschrift auch eine Übersetzung des von Vinzenz verfaßten 'Tractatus de vita spiritali' enthalten, die den deutschen Titel 'Von zunemen und haltnuß brediger ordens' erhielt.

1) Augsburg, Universitätsbibliothek, cod. III.1.2^o 12, Papier, I + 247 Bll., vom Jahre 1465/66, nordbairisch

⁴² Der Nachlaß von Wolfgang Stammer in der Forschungsstelle am Institut für deutsche Philologie der Universität Würzburg verzeichnet eine deutsche Thomas von Aquin-Legende in einer heute verschollenen Handschrift 8 der Sammlung Franz Pfeiffer, München; s.o. Anm. 27.

⁴³ Die entsprechenden Angaben sind im Verfasserlexikon-Artikel zu korrigieren.

Provenienz: aus dem 1457 reformierten Dominikanerinnenkloster Zum Heiligen Grab, Bamberg, geschrieben von der aus Nürnberg zur Reform dorthin entsandten Martha Pewrlin.

Inhalt: 1^{ra}-75^{vb}, Katharina von Alexandria-Legende;⁴⁴ 75^{vb}-160^{ra}, Katharina von Siena-Legende (letzter Abschnitt durch Gebet ersetzt; s.u.); 165^{ra}-226^{vb}, Vinzenz Ferret-Legende; 227^{ra}-245^{va}, *Von zunemen* ...

Literatur: K. SCHNEIDER, Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Angsburg. Die Signaturengruppen Cod. I.3 und III.1, Wiesbaden 1988, S. 168-170

2) Colmar, Bibliothèque de la ville, cod. CPC 280, Papier, 186 Bll., vom Jahre 1455-62, oberelsässisch⁴⁵

Provenienz: aus dem Besitz des Colmarer Bürgers Hans Schedelin, dessen Sohn Heinrich die Bibliothek des Vaters 1462 mit ins Colmarer Minoritenkloster nahm

Inhalt: 1^r-11^r, 162^v, 163^{r/v}, 175^{r/v}, 186^v, Elsässische Chronik des Hans Schedelin, Colmar; 13^r-186^v, Vinzenz-Legende

Literatur: P. BOLCHERT, Catalogue de la Bibliothèque du Consistoire de l'Eglise de la Confession d'Angsbourg à Colmar, Straßburg, o. J., S. 24, Nr. 32; CH. HBCK, Saint Vincent Ferrier dans des miniatures et un manuscrit inédits du XV^e siècle, in: Société d'Histoire et d'Archéologie de Colmar. Annuaire 27 (1978), 63-68

3) Innsbruck, Servitenkloster, cod. Ib 29, Papier, 147 Bll., vom Jahre 1509, ostschwäbisch

Provenienz: wohl aus einem schwäb. Dominikanerinnenkloster (*die legend ... vnnsers hailigenn ... vatters*)

Inhalt: 1^r-109^r, Vinzenz-Legende; 109^r-147^r, *Von zunemen* ...

4) London, British Library, cod. Add. 15.103, Pergament und Papier, 228 Bll., vom Jahre 1488, ostschwäbisch

Provenienz: aus dem 1468 reformierten Dominikanerinnenkloster Medlingen, geschrieben von Schwester Martha Felderin

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift (Predigten und anderes mehr); 156^r-197^r, Vinzenz-Legende; 198^r-211^v, *Von zunemen* ...

Literatur: R. PRIEBSCH, Deutsche Handschriften in England, Bd. II, Erlangen 1901, S. 123f.

5) Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 438, Papier und Pergament, 298 Bll., vom Jahre 1462 (106^v), nürnbergisch

Provenienz: aus dem Nürnberger Katharinenkloster (Signatur: J XXX), geschrieben von Schwester Ursula Geiselberin und vermutlich Nürnberger Dominikanern

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift (vorwiegend Predigten); 2^r-106^v, Vinzenz-Legende; 116^r-138^r, *Von zunemen* ...

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg I, Wiesbaden 1965, S. 98-102

Diese deutsche Vinzenz-Legende entstand sicherlich erst nach der Kanonisation - zudem stammt keine Handschrift aus der Zeit vor ca. 1460 - und wurde innerhalb des Ordens rasch verbreitet, und zwar in mehreren Sprachlandschaften.

Eine Kurzvita fand Eingang in alle niederdeutschen Drucke von 'Der Heiligen Leben' ab der Ausgabe von Steffen Arndes, Lübeck, 1492.⁴⁶ Im süddeutschen Raum kam es nie zu einer Aufnahme seiner Legende in Legendarhandschriften oder -drucke.

⁴⁴ Vgl. P. ASSION, in: 2VL 4, 1066, Nr. XVIII

⁴⁵ Die Handschrift konnte ich nicht selbst einschen. Die Angaben beruhen auf freundlicher Mitteilung der Bibliothek.

⁴⁶ WILLIAMS-KRAFF [Anm. 5], S. 237, 310.

5. Katharina von Siena

Geht man von der literarischen Überlieferung aus, so war Katharina von Siena neben Dominikus mit Abstand die bekannteste Heiligengestalt des Predigerordens; was das kultmäßige Interesse betrifft, so überragte ihr Kult im 15. Jahrhundert sogar den des Dominikus bei weitem. Der Verantwortliche für dieses große Interesse war letztlich ihr Beichtvater, der spätere Ordensgeneral Raimund von Capua, der seine 1395 fertiggestellte 'Legenda major' im Blick auf Katharinas Kanonisation gestaltete. Raimund verfolgte in seinem Werk mehrere kirchenpolitische Ziele, unter anderem die Propagierung der Ordensreform und die Legitimierung des Dritten Ordens, zu dem Katharina gehört hatte. Die breiten Schilderungen von Katharinas mystischen Erfahrungen und vor allem die Heraushebung ihrer - im Mittelalter bereits umstrittenen - Stigmatisierung zeigen, daß Raimund bewußt auch Assoziationen zur Franziskus-Vita zu wecken suchte. Katharina stilisierte er zum dominikanischen Pendant zum Volksheiligen Franziskus, was ihm auch weitgehend gelang.⁴⁷ Die 'Legenda' beförderte Katharina zu einem Leitbild der Ordensreform,⁴⁸ und mithin gewissermaßen auch der allgemeinen Kirchenreform im 15. Jahrhundert. Für fromme Frauen, sowohl für Religiöse und Semireligiöse als auch für die aus dem Laienstand, vertrat Katharina das Ideal moderner weiblicher Spiritualität. Obwohl erst 1461 kanonisiert, wurde sie bereits kurz nach ihrem Tod (1380) als Heilige verehrt. Ins Deutsche wie ins Niederländische wurde ihr Leben, vor allem die 'Legenda major', mehrfach übersetzt.

5.1. Die verbreitetste Übersetzung,⁴⁹ die den Titel 'Ein geistlicher Rosengarten' erhielt, könnte bereits kurz vor oder nach Raimunds Tod 1399 im Nürnberger Dominikanerkloster entstanden sein, da die Prediger schon 1396 versuchten, das Katharinenkloster zu reformieren. Eine deutsche Katharinenlegende könnte durchaus zur Unterstützung eines solchen Unterfangens entstanden sein. Jedenfalls stammen die ältesten Handschriften aus Nürnberg.⁵⁰

1) Altenburg (Niederösterreich), Stiftsbibliothek, cod. AB 15 B 16, Papier, 325 Bll. (zwei Faszikel), vom Jahre 1470 und 1471, bairisch-österreichisch

Provenienz: Beide Faszikel geschrieben in dem vom Dominikanerinnenkloster Tulln aus reformierten Prämonstratenserinnenkloster Pernegg (Niederösterreich) im Auftrag der Priorin Ludmilla. Faszikel I (Katharina-Legende) stammt von Schwester Barbara, die zeit *Schulmeisterin*, Faszikel II von Schwester Margareta Preissin.

Inhalt: 1^{ra}-87^{vb}, Katharinenlegende; 90^f-320^{ra}, 'Nürnberger Vitaspatrium-Bearbeitung', 320^{rb}-323^{va}, Michel (?) Gempaß, Gereimte Aristoteleslehre

Literatur: U. WILLIAMS, Die 'Alemannischen Vitaspatrium'. Untersuchungen und Edition (TTG 45), Tübingen 1996, S. 21*

⁴⁷ Katharina und Franziskus sind zum Beispiel die heutigen Patrone Italiens.

⁴⁸ Zum Beispiel wird die mystische Gnadenvita der Elisabeth Achler von Reute bewußt nach dem Vorbild des Katharinenlebens gestaltet; vgl. dazu W. WILLIAMS-KRAPP, *Franciscanmystik und Ordensreform im 15. Jahrhundert*, in: J. HEINZLE (Hg.), *Literarische Interessenbildung im Mittelalter*. DFG-Symposium 1991, Stuttgart / Weimar 1993, S. 308-310.

⁴⁹ Zu dieser und anderen Übersetzungen vgl. J. JUNGMAIR, *Die Legenda major (Vita Catherinae Senensis) des Raimund von Capua in Italien und Deutschland*, in: J. HARDIN / J. J. (Hgg.), "Der Buchstab tödt - der Geist macht lebendig", FS H.-G. Roloff, Bd. I, Bern 1992, 223-259. Bei dieser Übersetzung von "Prosaauflösung" (236) zu sprechen, ist irreführend, da der Begriff nur für die Umarbeitung von Vers- in Prosatexte verwendet werden sollte. Eine Edition des Textes ist von JUNGMAIR angekündigt.

⁵⁰ Die Überlieferung ist nur unzureichend und teilweise fehlerhaft vorgestellt bei JUNGMAIR [ebda.], 237f.

- 2) Augsburg, Universitätsbibliothek, cod. III.1.2^o 12 (s.o.)
- 3) Ebda., cod. III.1.4^o 11, Papier, 244 Bll., vom Jahre 1475, nordbairisch
Provenienz: Geschenk des Nürnberger Bürgers Sebolt Nachtgal an seine Tochter Kristina Camerin, Nonne im Katharinenkloster, geschrieben von M. S.
Inhalt: 2^r-239^r, Katharinenlegende; 239^v-240^r, Versgebet zu Katharina
Literatur: K. SCHNEIDER, Deutsche mittelalterliche Handschriften der Universitätsbibliothek Augsburg. Die Signaturengruppe Cod. I.3 und Cod. III.1, Wiesbaden 1988, S. 278f.
- 4) Berlin, Kupferstichkabinett, cod. 78 A 14, Papier, 127 Bll., vom Jahre 1466 (109^{vb}), 44 Miniaturen,⁵¹ ostschwäbisch
Provenienz: geschrieben im und für das reformierte Augsburger Dominikanerinnenkloster St. Katharina von Elisabeth Wahraus, die zwischen 1462-86 wiederholt als Schreiberin und Priorin bezeugt ist.
Inhalt: 1^r-109^{vb}, Katharinenlegende, reich illustriert; 110, leer; 111^{ra/vb}, Johannes von Indersdorf, 'Von dreierlei Wesen der Menschen'⁵² (bricht ab, 3 Bll. fehlen in der Lage); 112^{ra}-120^{va}, Margaretha von Ungarn-Leben (gekürzt; s.u.); 120^{vb}-125^{vb}, 'Vom Königssohn von Frankreich'⁵³; 125^{vb}-127^{va}, 'Die Wette um Wahrheit oder Lüge'⁵⁴
Literatur: P. WESCHER, Beschreibendes Verzeichnis der Miniaturenhandschriften und Einzelblätter des Kupferstichkabinetts der Staatlichen Museen Berlins, Leipzig 1931, S. 211 (lokalisiert die Handschrift aufgrund der Miniaturen nach Nürnberg)
- 5) Brüssel, Koninklijke Bibliotheek Albert I, cod. 8507/09, Papier, 366 Bll. (zwei Faszikel), 2. Hälfte 15. Jahrhundert, 2 Illustrationen, niederalemannisch
Provenienz: aus dem 1431 reformierten Dominikanerinnenkloster St. Nikolaus in undis zu Straßburg
Inhalt: 1^r-132^v, Gertrud von Helfta, 'Legenda divinae pietatis', deutsch; 133^r-239^v, Leben der Gertrud von Ortenberg;⁵⁵ 240^r-363^v, Katharinenlegende
Literatur: O. WIELAND, Gertrud von Helfta, ein botte der göttlichen miltekeit (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, 22. Ergänzungsbd.), Ottonbeuren 1973, S. 3-5
- 6) Schloß Erpernburg (Westfalen), Archiv, cod. 87, Papier, 145 Bll., 15. Jahrhundert, alemannisch-südrheinfränkischer Grenzraum
Provenienz: unbekannt
Inhalt: 1^v-124^v, Katharinenlegende; 125-127, leer; 128^r-139^r, 'Traktat gegen Eigenbesitz im Kloster';⁵⁶ 139^r-141^v, 'Zehn Staffeln der Demut';⁵⁷ 142^r-145^v, 'Die Goldwaage der Stadt Jerusalem'⁵⁸
Literatur: L. SCHMITZ-KALLENBERG, Veröffentlichungen der Historischen Kommission der Provinz Westfalen. Inventare der nichtstaatlichen Archive der Provinz Westfalen, Bd. III: Regierungsbezirk Minden; H. 1: Kreis Büren: Erpernburg, Münster 1915, S. 179
- 7) Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, cod. Licht. 82, Papier, I + 203 Bll., um 1445-50 (Wasserzeichen), niederalemannisch

⁵¹ Zu dieser und zur illustrierten Pariser Handschrift vgl. J. HAMBURGER, *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in the Later Middle Ages* (erscheint bei Zone Books, New York 1998). Vgl. auch JUNG-MAYR [Ann. 49], S. 239.

⁵² Vgl. B.D. HAAGE, in: 2VL 4, 650.

⁵³ Auch in Augsburg, Universitätsbibliothek, cod. III.1.2o 2, 388vb-395vb, und München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 537, 457ra-467va.

⁵⁴ Vgl. RINGLER, *Vita- und Offenbarungsliteratur in Frauenklöstern des Mittelalters* (MTU 72), München 1980, S. 124-126 (ohne die Handschrift).

⁵⁵ Der Text untersucht und ediert von HANS DERKITS, *Die Lebensbeschreibung der Gertrud von Ortenberg*. Diss. (mensch.) Wien 1990.

⁵⁶ Vgl. B. D. HAAGE / C. STOLLINGER-LÖSER, in: 2VL 7, 846 (ohne die Handschrift).

⁵⁷ Vgl. F. EISERMANN, in: 2VL 9, 335-341 (ohne die Handschrift).

⁵⁸ Vgl. B. SCHNELL, in: 2VL 3, 93f. (ohne die Handschrift).

Provenienz: aus dem reformierten Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal bei Baden-Baden, geschrieben von der literarisch engagierten Lesemeisterin Regula⁵⁹

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift; 2^r-140^v, Katharinenlegende

Literatur: F. HEINZER / G. STAMM, Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe XI: Die Handschriften von Lichtenthal, Wiesbaden 1987, S. 199f.

- 8) Ebda., cod. Donaueschingen 422, Papier, 262 Bll. (3 Faszikel), Ende 15. Jahrhundert (1498), im 3. Faszikel 5 Hände mit verschiedenen Schreibarten: Elsässisch, Bairisch, Westschwäbisch

Provenienz: aus dem reformierten Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen (70^b), das sich 1431 der Raudnitzer Reform anschloß

Inhalt: 1^r-69^v, Thomas Finck, 'Büchlein von den 7 Tagzeiten'; 71^r-143^v, Thomas von Kempen, 'Dialogus noviciorum' II-IV, deutsch; 144^r-262^v, Katharinenlegende

Literatur: W. FECHTER, Deutsche Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts aus der Bibliothek des ehemaligen Augustinerchorfrauenstifts Inzigkofen, Sigmaringen 1997, S. 135-139, 178f.

- 9) München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 214, Papier, III + 205 Bll., 3. Viertel 15. Jahrhundert, nordbairisch

Provenienz: aus der Laienbrüderbibliothek des reformierten Augustinerchorherrenstifts Rebdorf b. Eichstätt (Windsheimer Kongregation),⁶⁰ zum Teil geschrieben von Konrad Welker aus Eichstätt, von dem auch cgm 627 stammt

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift mit mystischem Schwerpunkt; 123^{ra}-204^{ra}, Katharinenlegende

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 201-350, Wiesbaden 1970, S. 49-52

- 10) Ebda., cgm 385, Papier, I + 192 Bll., ca. 1468 (Wasserzeichen), mittelbairisch

Provenienz: aus der Laienbrüderbibliothek des Melker Reformklosters Tegernsee, dort auch entstanden⁶¹

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift mit mystischem Schwerpunkt (Tauler, Seuse, Eckhart, Merswin); 1^r-125^r, Katharinenlegende

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 351-500, Wiesbaden 1973, S. 125-127

- 11) Ebda., cgm 755, Papier, I + 202 Bll., Mitte 15. Jahrhundert, ostschwäbisch

Provenienz: aus dem benediktinischen Reformstift St. Ulrich und Afra zu Augsburg (Melker Reform)

Inhalt: 1^r-196^r, Katharinenlegende

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 691-867, Wiesbaden 1984, S. 263f.

- 12) Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV, 14, Papier, III + 310 Bll., um 1428, nürnbergisch

Provenienz: aus dem Katharinenkloster Nürnberg, von Schwester Kunigund Clos Schreiberin beim Klosterintritt mitgebracht. Kunigund, Witwe und Erbin des Nikolaus Schreiber, beabsichtigte, mit ihrem Vermögen ins reformierte elsässische Kloster Schönensteinbach einzutreten. Nicht zuletzt, um dies zu verhindern, bat der Nürnberger Rat die Dominikaner 1428, einen erneuten Reformversuch in St. Katharina zu unternehmen, der dann auch gelang. Daraufhin trat Kunigund dort ein. Da die Handschrift auch die 24 goldenen Harfen Johannes Niders enthält, die um 1428 entstanden sind, dürfte sie um dieses Jahr herum fertiggestellt worden sein.

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift (Johannes Nider unter anderem); 205^{ra}-308^{ra}, Katharinenlegende

⁵⁹ Vgl. G. STAMM, in: ²VL 7, 1131-1134.

⁶⁰ Zur Rebdorfer Laienbrüderbibliothek vgl. CH. BAUER, Geistliche Prosa im Kloster Tegernsee (MTU 107), Tübingen 1996, S. 211-248 (mit der Handschrift).

⁶¹ Zur Handschrift und Bibliothek vgl. ebda., S. 67, passim.

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg I, Wiesbaden 1965, S. 11-13; M. BRAND, Studien zu Johannes Niders deutschen Schriften ('Dissertationes historicae' XXIII), Rom 1997

- 13) Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Suppl. franç. 396 (all. 34), Papier, 135 Bl., 2. Hälfte 15. Jahrhundert, reich illustriert, zumeist ganzseitige Miniaturen zu jedem Kapitel,⁶² oberrheinalemannisch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: Katharinenlegende

Literatur: G. HUET, Catalogue des mss. allem. de la Bibliothèque Nationale, Paris 1895, S. 32

- 14) Straßburg, Bibliothèque Nationale et Universitaire, ms. 2743 (L. germ. 640. 4^o), Papier, 303 Bl., Mitte 15. Jahrhundert, 2 Illustrationen, südalemannisch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift; 160^r-303^r, Katharinenlegende (bricht ab)

Literatur: A. BECKER, Die deutschen Handschriften der kaiserlichen Universitäts- und Landesbibliothek zu Straßburg, Straßburg 1914, S. 36f.

Ferner findet sich ein Auszug aus der Legende in der 1470 fertiggestellten Handschrift Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Licht. 67, 192^r-208^v.⁶³ Gedruckt wurde das Werk 1515 von Hans Otmar in Augsburg mit Holzschnitten von Hans Leonhard Schäufelein, die offenbar auf dem Bildprogramm der aus Augsburg stammenden Berliner Handschrift fußen.⁶⁴ Daß das Werk verhältnismäßig spät und zudem nur einmal aufgelegt wurde, deutet allerdings darauf hin, daß es nicht sonderlich erfolgreich war.

Belegt sind weitere Handschriften im mittelalterlichen Bibliothekskatalog des Nürnberger Katharinenklosters: *E X ... ein pergamentis predigpuch; das helt in im zu dem ersten von sant Katherina de Senis; J XVI: ... von sant Katherina de Senis ... Das puch ist vor der reformyung (1428) hynnen gewest; J XXVI: ... Katherina de Senis leben und ire wunderwerk... Das puch pracht swester Katherina Tucherin herein* (Eintritt um 1440). *Das puch hat man den swestern von Steten geben* (Dominikanerinnenkloster Stetten bei Hechingen).⁶⁵ In seinem 'Ehrenbrief' führt Jakob Püterich von Reichertshausen⁶⁶ eine Handschrift *Khatrein von Senis* (98,6) in der Bibliothek der Pfalzgräfin Mechthild, Herzogin von Österreich, auf.

In Anbetracht der Überlieferungsdaten, auf die ich bereits in meinem Verfasserlexikon-Artikel hingewiesen hatte, verwundert es doch sehr, wie JUNG MAYR auf eine Datierung der Übersetzung "nach 1450"⁶⁷ kommen konnte. Wie die Nürnberger Handschrift (um 1428) und die verschollenen Textzeugen bezeugen, war das Werk nachweislich seit den 20er Jahren in der Reichsstadt im Umlauf.⁶⁸

Die Überlieferung belegt auch deutlich, welch großes ordensübergreifendes Interesse an der Legende Katharinas bestand, und zwar sowohl bei weiblichen wie männlichen Religiosen. Im Gegensatz zur Überlieferung anderer Legenden dominikanischer Heiliger finden sich Handschriften auch in den Bibliotheken von reformierten Augustinerchorher-

⁶² Vgl. HAMBURGER [Ann. 51].

⁶³ Vgl. HEINZER / STAMM (s.o. Handschrift Nr. 6), S. 171, und JUNG MAYR [Ann. 49], S. 240. Die Handschrift ist von einem lieblosen Schreiber dictus knoß geschrieben. Sie ist also nicht in Lichtenenthal entstanden.

⁶⁴ Vgl. JUNG MAYR [ebda.], S. 239.

⁶⁵ RUF [Ann. 19], S. 605, ff. 616, 15; 617, 9-11.

⁶⁶ Vgl. K. GRUBMÜLLER, in: ²VL 7, 918-923.

⁶⁷ [Ann. 49], S. 235.

⁶⁸ Mithin kann Johannes Herolt (JUNG MAYR [ebda.], S. 236) nicht als Übersetzer in Frage kommen.

ren und -frauen, Benediktinern, Zisterzienserinnen sowie, in anderer Übersetzung, von Kartäusern.

Bemerkenswert ist auch die Verbreitung des Werks bei den Laien. Die Überlieferung belegt sowohl die Anschaffung des Werks zur privaten Lektüre als auch Schenkungen durch Bürger an ihre Töchter. Hervorzuheben ist der Befund, daß das Werk zur z. T. aufwendigen Illustrierung anregte, auch dies unter den deutschen Legenden von dominikanischen Heiligen nur bei der Katharina-Vita anzutreffen.

In seiner ursprünglichen Fassung, die wohl am besten in der Nürnberger Handschrift (Nr. 12) überliefert ist, wird auf Raimunds Gliederung in drei Teile mit 30 Kapiteln verzichtet und die Legende stattdessen in 95 ungezählte Kapitel aufgeteilt. Diese in den fränkischen-nordbairischen Handschriften anzutreffende Strukturierung wird in der alemannischen Überlieferung auf 101 Kapitel erhöht, wobei das zweite Kapitel als erstes gezählt wird, was dann die "heilige" Zahl von 100 durchnummerierten Kapiteln ergibt. Über weitere Besonderheiten der Textgeschichte hat JUNG MAYR (Anm. 49, S. 238-240) gehandelt. Fundierteres wird sich allerdings erst nach einer Vollkollation der Textzeugen sagen lassen.

5.2. Eine ebenfalls frühe Übersetzung mit dem terminus ante quem 1415 ist in einer moselfränkischen Handschrift erhalten. Eine Entstehung in diesem Raum ist anzunehmen.

Trier, Bibliothek des Priesterseminars, cod. 95, Pergament, 179 Bll., vom Jahre 1415, moselfränkisch

Provenienz: aus der Kartause bei Trier (vorderer und hinterer Spiegel)

Inhalt: Katharinenlegende

Literatur: J. MARX, Handschriftenverzeichnis der Seminar-Bibliothek zu Trier, Trier 1912, S. 73f.

Noch stärker als die Nürnberger Übersetzung folgt dieser Text der lateinischen Vorlage. Beide Prologe Raimunds werden mitübersetzt, die dreiteilige Struktur wird beibehalten. Kapitel werden nicht durch Überschriften, sondern durch Initialen gekennzeichnet. Ein ausführliches Register 'trägt' die Überschriften 'nach'.

5.3. Eine unikal überlieferte bairisch-österreichische Übersetzung folgt ebenfalls Raimunds Gliederung.

Innsbruck, Universitätsbibliothek, cod. 205, Papier, 161 Bll., vom Jahre 1467 (161^v), bairisch-österreichisch

Provenienz: unbekannt; geschrieben von *Sigismund de Welspergt*, Bruder im zwischen 1436-38 reformierten Dominikanerkloster Bozen

Inhalt: Katharinenlegende

5.4. Eine vermutlich bairische Übersetzung⁶⁹ ist nur unvollständig überliefert.

Überlingen, Leopold-Sophien-Bibliothek, ms. 57, Papier, 169 Bll., nach 1479, mittelbairisch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 1^r-102^r, Ulrich Fuertzer, 'Bayerische Chronik',⁷⁰ 103^r-169^v, Katharinenlegende (bricht beim Tod Katharinas ab, mindestens 4 Bll. fehlen).

5.5. Ende des 15. oder Anfang des 16. Jahrhunderts übersetzte der Leipziger Dominikaner Marcus von Weida⁷¹ die Katharinenlegende Raimunds, wohl aufgrund ei-

⁶⁹ Sie ist wohl doch nicht alemannischer Provenienz, wie von mir in ²VL 7, 985, vermutet.

⁷⁰ Vgl. K. NYHOLM, in: ²VL 2, 1005f. Die Handschrift war bisher unbekannt.

⁷¹ Vgl. A. VAN DER LEE, in: ²VL 5, 1233-1237; der Text wurde ediert von EVA FICHTLSCHERER, Marcus von Weida, Die Legende von der hl. Katharina von Siena. Untersuchungen und Edition, Zulassungsarbeit Universi-

nes Auftrag aus dem Umkreis des kursächsischen Hofes, vielleicht der Herzogin Barbara oder Sidonia von Sachsen, für die er auch andere Werke anfertigte oder herausgab. Genaueres läßt sich dazu nicht sagen, da die wohl ursprünglich vorhandene Widmung in der einzigen Handschrift fehlt. In der Subskription nennt sich Marcus *ewer gnaden ganz williger vnd demutiger cappellan* (100^v), allerdings ist nicht bekannt, wann und wo er (Hof-)Kaplan war. Jedenfalls dürfte es sich um ein weiteres Beispiel für die Beliebtheit der Katharinen-Vita unter Frauen des (Hoch-)Adels handeln. Sicherlich war Marcus auch der Ruhm seines Ordens am Hofe ein Anliegen bei dieser Arbeit. Mit dem *brevitas*-Topos begründet er den Verzicht auf eine Übersetzung der Mirakel.
Prag, Národní knihovna, cod. XVI. F. 7, Papier, 128 Bll., Ende 15. / Anfang 16. Jahrhundert, ostmitteldeutsch

Provenienz: unbekannt; es handelt sich nicht um ein Autograph

Inhalt: 1^r-100^r, Katharinenleben; 101^r-127^r, Mariensalzer und Rosenkranz⁷²; 127^v-128^v, Regeln für die Rosenkranzbruderschaft

Literatur: W. DOLCH, Die Handschriften der Universitätsbibliothek zu Prag, Prag 1907, S. 64 Nr. 136

5.6. Eine stark gekürzte Übersetzung von Raimunds 'Legenda major' verbunden mit Auszügen aus dem sogenannten 'Processo Castellano'⁷³ ist in einer ostmitteldeutschen Handschrift erhalten.

Halle, Univ.- und Landesbibl. Sachsen-Anhalt, cod. Stolb.-Wern. Zb 19, Papier, 68 Bll., vom Jahre 1496 (64^v), ostmitteldeutsch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 1^r-64^v, Katharinenlegende; 65^r-68^v, Passionstraktat

Literatur: E. FORSTEMANN, Die Gräfllich Stolbergische Bibliothek zu Wernigerode, Nordhausen 1866, S. 110; H. HERRICHT, Die ehemalige Stolberg-Wernigerödische Handschriftenabteilung - Die Geschichte einer kleinen feudalen Privatsammlung, Halle a. d. Saale 1970, S. 30

Zwei im Verfasserlexikon-Artikel nicht erwähnte niederdeutsche Katharinenleben sind in Lübecker Handschriften erhalten und können erst jetzt nach der Rückkehr der Lübecker Sammlung aus der ehemaligen Sowjetunion vorgestellt werden.

5.7. Eine Kurzversion findet sich in einer aus drei Faszikeln zusammengesetzten Handschrift.

Lübeck, Stadtbibl., Ms. theol. 4^o 20, Papier, 62 + 41 Bll., Mitte 15. Jahrhundert, niederdeutsch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 1^r-44^r, verschiedene geistliche Schriften; 45^r-62^r, Katharinenleben; 1^r-41^v, Beichtspiegel Letare filia Syon⁷⁴

Literatur: P. HAGEN, Die deutschen theologischen Handschriften der Lübeckischen Stadtbibliothek, Lübeck 1922, S. 15f.

5.8. In 27 Kapitel ist eine Übersetzung von Raimunds 'Legenda' gegliedert, die in einer Handschrift zusammen mit mystischer Literatur überliefert ist.

tät Würzburg 1984. Ein weiteres Werk von Marcus dürfte die in einem Leipziger Druck von Melcher Lotter (1510) überlieferte deutsche Übersetzung des Bonaventura zugeschriebenen, aber von Bernardus a Bessa stammenden 'Speculum discipline' (vgl. K. RUI, in: ²VL 1, 743f.) sein. Der Text stammt von einem Leipziger Dominikaner, der ihn im Auftrag der Sidonia von Sachsen herstellte.

⁷² Vgl. K.J. KLINCKHAMMER, in: ²VL 6, 42-52. Eine Zuordnung dieser Fassung ist mir nicht gelungen.

⁷³ Vgl. JUNGMAYR [Ann. 49], S. 241.

⁷⁴ Vgl. N.F. PALMER, in: ²VL 8, 1037-1039.

Lübeck, Stadtbibl., Ms. theol. 8^o 66, Papier, 436 Bl., Mitte 15. Jahrhundert, niederdeutsch

Provenienz: unbekannt

Inhalt: 1^f-88^r, Katharinenlegende; 88^v-436^v, geistliche Texte, vorwiegend mystischer Prägung (Birgitta von Schweden, 'Begine zu Paris') und anderes mehr

Literatur: HAGEN (s.o.), S. 54f.

5.9. Eine niederdeutsche Kurzfassung mit drei Mirakeln, in denen Katharina bedrängten oder kranken Frauen hilft, findet sich in den niederdeutschen Drucken von 'Der Heiligen Leben' ab der Ausgabe von Steffen Arndes, Lübeck 1492.⁷⁵

Schließlich ist noch auf die im niederdeutschen-mittelfränkischen Raum rezipierten mittelniederländischen Versionen der 'Legenda major' hinzuweisen, auf die hier nicht mehr eingegangen werden kann.⁷⁶

6. Margaretha von Ungarn

Eine durch volkssprachliche Viten greifbare Verehrung der Tochter des Ungarnkönigs Béla IV. und Nichte Elisabeths von Thüringen ist vor dem 15. Jahrhundert nicht belegt. Obwohl 1473 in einem Ordensstammbaum als Heilige aufgeführt (s.u.), fanden ihre Viten als Sondergut weder in lateinischen noch deutschen 'Legenda aurea'-Handschriften Aufnahme,⁷⁷ auch das von der Corpusgewichtung her ausgesprochen dominikanische Legendar 'Der Heiligen Leben' übergibt sie. Margaretha, die 27jährig starb, soll nach ihrer 'Vita' eine außerordentlich vorbildliche Dominikanerin mit mystischen Neigungen gewesen sein, was allerdings trotz Stigmata und zahlreicher posthumer Wunder nicht für eine Heiligsprechung ausreichte. Das geringe Interesse an der 1276 zur Kanonisation vorgeschlagenen innerhalb des weiblichen Ordenszweigs im deutschen Raum verwundert dennoch.⁷⁸

Als die Prediger jedoch im 15. Jahrhundert im Rahmen der Observanzbestrebungen jene Viten von Nonnen, die das Ordensideal geradezu übererfüllten, verbreiten wollten, entdeckte man auch Margaretha. Dreimal wird ihre von Johannes de Vercellis verfaßte Vita innerhalb der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts übersetzt und zwar in und für drei verschiedene Sprachlandschaften.⁷⁹

6.1 Eine wohl im Schwäbischen entstandene Übersetzung stammt von einem *brüder Cuonrat S.*, der seine Arbeit 1426 abschloß (Stuttgarter Handschrift, 39^{va}). Wer dieser Dominikaner sein könnte, läßt sich kaum noch klären. Im Verfasserlexikon habe ich aufgrund der Namensähnlichkeit den Baseler Prior Konrad Schlatter⁸⁰, der als Autor deutscher Schriften in Erscheinung getreten ist, als möglichen Übersetzer ins Gespräch gebracht, aber weitergehende Beweise dafür vermag ich nicht zu bieten.

⁷⁵ WILLIAMS-KRAPP [Ann. 5], S. 310.

⁷⁶ So etwa Berlin, SPK, mgq 1240, 132r-181v, und Bonn, Universitätsbibliothek, cod. 723. Vgl. die Lit. dazu in ²VL 7, 985. Zu dem niederdeutschen Versgabet und der gegenreformatorischen Verslegende aus der 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts vgl. JUNGMAIR [Ann. 49], S. 243-248 (mit einer Edition des Versgebets).

⁷⁷ Zumindest sind keine im Register von FLEITH [Ann. 39] verzeichnet.

⁷⁸ Vgl. zusammenfassend: G. KLANICZAY / E. MADAS, La Hongrie, in: *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, hrsg. v. G. PHILIPPART, Bd. 2 (Corpus Christianorum. Hagiographies II), Turnhout 1996, S. 122-130.

⁷⁹ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, in: ²VL 5, 1248-1250. Zu korrigieren wäre bei Übersetzung III unter der Rubrik 'Ausgaben' der Name "Salacz Gábor".

⁸⁰ Vgl. H.-J. SCHIEWER, in: ²VL 8, 706-709.

- 1) Berlin, Kupferstichkabinett, cod. 78. A 14 (s.o.)
2) Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, cod. theol. et philos. 2^o 281, Papier, 228 + II Bll. (zwei Faszikel), vom Jahre 1476 (39^{vb}), 1475 (228^{rb}), westschwäbisch

Provenienz: geschrieben von *Dominus Johannes Hassz*. Im späten 16. Jahrhundert kam die Handschrift wohl mit der Gräfin Margarete von Oettingen in das Chorfrauenstift Inzigkofen.

Inhalt: 1^{ra}-39^{vb} Margarethen-Leben; 42^{ra}-220^{va}, Heinrich Seuse, 'Exemplar' (ohne 'Büchlein der ewigen Weisheit'); 220^{va}-228^{ra}, 'Bruderschaft der ewigen Weisheit'⁸¹

Literatur: W. FECHTER, *Deutsche Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts aus der Bibliothek des ehemaligen Augustinerchorfrauenstifts Inzigkofen*, Sigmaringen 1997, S. 101f., 179; DANIELA KUHLMANN, *Heinrich Seuses 'Buch der Wahrheit'. Studien zur Textgeschichte*, Diss. (masch.) Würzburg 1987, S. 68-70

6.2. Aufs engste mit der Observanzbewegung in Verbindung zu bringen ist eine in zwei Handschriften überlieferte Übersetzung durch den in der Reform besonders aktiven Dominikaner Georg Falder-Pistoris⁸². Der Österreicher war von 1429-34 Prior in Nürnberg und kehrte danach nach Wien zurück. Zwischen 1439-44 war er im reformierten Kloster Tulln bei Wien. Von ca. 1434 bis 1451 hatte er das Amt des Generalvikars für die österreichischen Reformklöster inne.

Im Rahmen seines starken Engagements für die Frauenklöster verfaßte er mehrere deutsche Schriften für Nonnen. Zu seinen Schenkungen an die Nürnberger Schwestern gehörten unter anderem auch eine Handschrift der 'Offenbarungen' Birgittas von Schweden. Sein Interesse für Formen weiblicher Spiritualität wird ihn in Wien zur Vita Margarethas geführt haben. Die Nürnberger Handschrift läßt die Entstehung der Übersetzung auf 1434-36 eingrenzen.

- 1) Graz, Dominikanerkonvent, cod. 14.424, Papier, 264 Bll., 2. Hälfte 15. Jahrhundert, ostschweizerisch,⁸³

Provenienz: aus dem schweizerischen Dominikanerinnenkonvent Steinen in der Au (Kt. Schwyz), das zunächst als Zisterzienserinnenkloster im frühen 16. Jahrhundert ausstarb und 1575/77 vom Predigerorden durch Nollenberger Dominikanerinnen wiederbegründet wurde. Die Handschrift kann erst nach der Wiederbegründung ins Kloster gekommen sein. Vgl. dazu P. HOPPE, *In der Au bei Steinen*, in: *Helvetia sacra*, Abt. III: Die Orden mit Benediktinerregel, Bd. 3/2, Bern 1982, S. 905-916.

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift mit mystischem Schwerpunkt⁸⁴ ('Weiler Schwesternbuch', 'Die heilige Regel für ein vollkommenes Leben', Nikolaus von Nürnberg, Predigten, Kaspar Kreß, 'Euphrasia-Legende' u. a. m.); 1^r-39^v, Margarethenleben

- 2) München, Bayerische Staatsbibliothek, cgm 750, Papier, IV + 279 Bll., zwischen 1454-68, nordbairisch

Provenienz: Die Handschrift stammt aus dem reformierten Augustinerchorfrauenstift Pillenreuth bei Nürnberg, fast vollständig von der Pröpstin Anna Ebin⁸⁵ geschrieben. Das Stift unterhielt, wie RINGLER nachweisen konnte, hervorragende Beziehungen zum Nürnberger Katharinenkloster. Unmittelbare Vorlage für diese Handschrift dürfte Nürnberg, Cent. VI, 53 (s.u. Nr.3) gewesen sein.

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift mit mystischem Schrifttum, Legenden und Predigten; 109^r-143^r, Margarethenleben

⁸¹ Vgl. W. WILLIAMS-KRAPP, in: ²VL 5, 1239.

⁸² Vgl. I. W. FRANK, in: ²VL 2, 763-775. Diese Übersetzung ist nach cgm 750 ediert bei HORVATH CYRIL, *A Margit legenda forrásai*, Budapest 1908, S. 23-53 (nicht in meinem VL-Artikel).

⁸³ Freundlicher Hinweis auf die Handschrift von Barbara Madaras, Wien.

⁸⁴ Eine genauere Vorstellung des Inhalts werde ich demnächst in einem anderen Zusammenhang liefern.

⁸⁵ Vgl. S. RINGLER, in: ²VL 2, 295-297.

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München: Cgm 691-867, Wiesbaden 1984, S. 247-254.

3) Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. VI, 53, Papier, 208 Bll. (verschiedene Faszikel), nach 1436, nordbairisch

Provenienz: *swester Margreten leben* (Faszikel I) wurde laut mittelalterlichem Bibliothekskatalog des Nürnberger Katharinenklosters von *Tuln hergesant*⁸⁶. Geschrieben wurde der Faszikel von Agnes Bambergerin (sie war *sengerin*), eine von zehn Schwestern, die mit Falder 1436 von Nürnberg zur Reform nach Tulln bei Wien gegangen waren. Sie nennt Falder in einer Nachschrift als Übersetzer: *Pitet got fu^{er} vnsern erwidigen getrewen liben vater Jorg Valder, der dise legend mit müe aus latein zu den^eczsch pracht hat (25^r)*.

Inhalt: geistliche Sammelhandschrift mit frauenmystischem Schwerpunkt; 2^r-25^r, Margarethenleben

Literatur: K. SCHNEIDER, Die deutschen mittelalterlichen Handschriften der Stadtbibliothek Nürnberg I, Wiesbaden 1965, S. 168-173

6.3. Diese in vier Handschriften erhaltene Übersetzung dürfte in (süd-) alemannischen Reformkreisen entstanden sein. In drei Handschriften ist der Text als Sondergut zu den 'Tösser Schwesternviten' gestellt worden; nur in der Berliner Handschrift steht er im Kontext einer Legendensammlung.

1) Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin - Preußischer Kulturbesitz, mgq 192, Papier, 376 Bll., Mitté 15. Jahrhundert, niederallemannisch

Provenienz: aus einem Straßburger Dominikanerinnenkloster

Inhalt: vorwiegend Legendensammlung; 186^r-215^r, Margarethenleben

Literatur: WILLIAMS-KRAPP [Anm. 5], S. 197

2) St. Gallen, Stiftsbibliothek, cod. 603, Papier, 327 Bll., 5 Faszikel, alle Ende 15. Jahrhundert, ostschweizerisch

Provenienz: geschrieben im reformierten Dominikanerinnenkloster St. Katharina zu St. Gallen.

Inhalt: Sammelhandschrift mit vorwiegend frauenmystischem Schrifttum (Schwesternviten usw.); 369^a-441^a, Margarethenleben

Literatur: R. MEYER, Das 'St. Katharinentaler Schwesternbuch' Untersuchung, Edition, Kommentar (MTU 104), Tübingen 1995, S. 9f.

3) Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, cod. Donaueschingen 452, Papier, 128 Bll., 1440-50 (Wasserzeichen), ostschweizerisch

Provenienz: aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharinental bei Dießenhofen, das offenbar dem Kreis der reformierten Klöster angehörte⁸⁷

Inhalt: Legende der Elisabeth von Thüringen, 'Tösser Schwesternbuch' (Auszüge); 45^v-81^r, Margarethenleben

Literatur: K. GRUBMÜLLER [Anm. 26], S. 182-184

4) Überlingen, Leopold-Sophien-Bibl., Ms. 22, Papier, 320 Bll., Ende 15. / Anf. 16. Jahrhundert, ostschweizerisch

Provenienz: wie die oben beschriebene Überlinger Handschrift Ms. 5 aus dem von St. Gallen ans reformierten Dominikanerinnenkloster Zoffingen in Konstanz; sie ist Abschrift der St. Galler Handschrift⁸⁸

Inhalt: Sammelhandschrift mit vorwiegend frauenmystischem Schrifttum; 183^{va}-202^{va}, Margarethenleben

Literatur: MEYER (s.o. Handschrift Nr. 2), S. 12f.

Der Umstand, daß das Margarethenleben zum 'Schwesternbuch von Töss' gestellt wurde, dürfte darauf zurückzuführen sein, daß dieses Werk in seiner erweiterten Fassung

⁸⁶ RUF [Anm. 19], S. 633, 23.

⁸⁷ MEYER (s.o. Handschrift Nr. 2), S. 45

⁸⁸ Ebd., S. 59-62.

mit einem Leben der Tösser Nonne Elisabeth von Ungarn abschließt, die wie Margaretha sowohl ungarische Königstochter war als auch im Rufe mystischer Begnadung stand.

Das Überlieferungsbild der drei Margarethenleben liefert aussagekräftige Indikatoren zur Kultverbreitung, ja zum zeitgenössischen Margarethenbild überhaupt. Es darf sicherlich vorausgesetzt werden, daß sich gerade die reformierten Nonnen in besonderem Maße um Dominikaner(innen), die der Orden zu seinen Heiligen rechnete, bemüht haben dürften. Sie waren verhältnismäßig gut gebildet und mit der dominikanischen Liturgie vertraut. Mithin deute ich die fast durchgängige Einbindung der Margarethenvita in mystisches, vor allem frauenmystisches Schrifttum und nicht etwa in Legendare als Indiz dafür, daß die vor dem 15. Jahrhundert im Orden weitgehend Unbekannte zu den "heiligmäßigen" Frauen gerechnet wurde, für die 'Gnadenviten', aber nicht Heiligenlegenden verfaßt wurden.⁸⁹ Man darf sich dabei nicht durch die gelegentlich verwendeten Bezeichnungen *hailig*, *sant* usw. irritieren lassen, sie werden im späten Mittelalter inflationär gebraucht, und zwar auch in den Gnaden- und Schwesternviten.⁹⁰ Daß Margaretha in einem unten zu diskutierenden Ordensstammbaum dennoch als Heilige reklamiert wird, spiegelt sich demnach nur ansatzweise in der deutschen Überlieferung wider.

7. Albertus Magnus; Agnes von Montepulciano; Heinrich Seuse

Von zwei weiteren, im Orden zum Teil auch als Heilige verehrten Gestalten gibt es Einzelviten. Eine Albertus Magnus-Legende übersetzte Johannes Meyer für seine 'Chronik von 1484'; sie ist selbständig überliefert in Berlin, SPK, mgq 195, 163^r-166^r.⁹¹ Ein von Raimund von Capua verfaßtes Leben der Agnes de Montepulciano (gest. 1317) ist in einer Übersetzung aus dem 16. Jahrhundert in der Berliner Handschrift mgq 834, 169^v-173^r, erhalten. Ein eventuelles Interesse an der Förderung des Kultes dieser beiden findet also nur äußerst bescheidene literarische Resonanz.

Zweifellos gab es in Teilen des Ordens auch Bestrebungen, Heinrich Seuse, vor allem aufgrund des außerordentlichen Erfolgs seiner deutschen Werke sowie des 'Horologiums', zu einem Ordensheiligen zu befördern.⁹² Seuses Bekanntheit als heiligmäßige Person gründete im wesentlichen auf seine von ihm verfaßte 'Vita', die in der dritten Person erzählt sowie Elsbeth Stigel "zugeschrieben" wird und durchaus als Heiligenbiographie mißverstanden werden konnte. Seuse hat die 'Vita' aber als anspruchsvolles Erbauungsbuch für Nonnen verfaßt, und, schaut man die Überlieferungsumstände genauer an, so wurde das Werk auch vom zeitgenössischen Publikum vornehmlich verstanden. Nirgends in den 22 von mir überprüften 'Vita'-Handschriften wird Seuse *sant Heinrich* o.ä. genannt; die Überschriften kündigen in der Regel *ein bu^{ch} daz da haisset der Seuse*, oder nur schlichtweg *den Seuse* an. In der Nürnberger Handschrift Cent. VII, 90 steht: *Hie vahet an das leben eins predigers der so hies Suse*; kein einziges Mal ist von einer *legend*, wie es bisweilen bei Margaretha von Ungarn heißt, die Rede. Nur äußerst selten befindet sich die 'Vita' im Überlieferungskontext von hagiographischem

⁸⁹ Vgl. z. B. auch die Nürnberger Handschrift, wo nur von swester Margreten leben die Rede ist. Zur Unterscheidung *Legende / Gnadenvita* vgl. S. RINGLER (Ann. 54), bes. S. 353-359.

⁹⁰ Vgl. dazu ebda., S. 182.

⁹¹ Vgl. W. FBCHTER, in: *2VL* 6, 484, Nr. 5.

⁹² A. WALZ, *Der Kult Heinrich Seuses*, in: E. FILTHAUT (Hg.), *Heinrich Seuse. Studien zum 600. Todestag. 1366-1966*, Köln 1966, S. 437-454. WALZ vermag nur wenige und zudem sehr disparate "Kultzeugnisse" aus dem 15. Jahrhundert zusammenzustellen. Es handelt sich zumeist um Werke der bildenden Kunst, die nach 1470 entstanden sind.

Schriftum.⁹³ Zudem handelt es sich bei einem Großteil der 'Vita'-Überlieferung ohnehin um Exzerpte.

So läßt auch hier die Überlieferung den Schluß zu, daß eine eventuell von Teilen des Ordens propagierte Förderung eines Seuse-Kultes im 15. Jahrhundert nicht einmal zu den von der Bereitschaft her am ehesten empfänglichen reformierten Schwestern vorzudringen vermochte, ansonsten fänden sich sicherlich Spuren in der überaus breiten Seuse-Überlieferung.

Auch in dem von Johannes Meyer aus Seuses 'Vita' gewonnenen Leben der Elsbeth Stigel in einer Redaktion des 'Tösser Schwesternbuchs' wird nicht von einem "heiligen", sondern von einem "heilmäßigen" *pruder Heinrich* berichtet. So jedenfalls deutete ich *heylikeit* in dem Satz, in dem Meyer Seuse vorstellt: *Und nit allein was er übertreffen an hohen tugenden und an überswencklicher heylikeit, sunder auch so was er fürnem an götlicher kunst der heiligen geschrifft und an weisheit heilsamer ler.*⁹⁴ Zweifellos will Meyer Seuse den potentiellen Heiligen des Ordens zurechnen, aber zu einem *sant Heinrich* kann sich auch der unermüdliche Ordenspropagandist nicht durchringen.

Im Widerspruch zu diesem Befund steht zum Beispiel die Darstellung der Ordensgrößen in Form eines sicherlich in dominikanischen Kreisen entworfenen Stammbaums in einem oberrheinischen Einblattdruck vom Jahre 1473⁹⁵ (siehe Abb.). Er stellt einen - den Wurzel-Jesse-Darstellungen nachempfunden - liegenden Dominikus dar, aus dessen Seite ein Baum herauswächst. Auf der untersten Ebene stehen fünf Gestalten mit gewöhnlichem Nimbus: Petrus von Mailand, Vinzenz Ferrer, Thomas von Aquin, Katharina von Siena und Margaretha von Ungarn;⁹⁶ sie werden alle als *sanctus* oder *sancta* bezeichnet. Dazwischen steht mit dem für ihn charakteristischen Blütenimbus *sanctus Heinrichus Susze*. Die sich auf der nächsten Astreihe befindlichen Berühmtheiten des Ordens, Agnes von Montepulciano und Cecilia von Rom, bekommen das Prädikat *beata* zugewiesen. Die in den höheren Reihen plazierten Gestalten werden dagegen nur mit ihren Namen vorgestellt (Albertus Magnus usw.). Alle Figuren außer den sechs untersten werden zudem mit einem Strahlenimbus dargestellt, der ihre geringere Bedeutung in der Hierarchie deutlich markiert. Der Stammbaum könnte Zeugnis eines in Ansätzen greifbaren, offenbar vor allem im Südwesten betriebenen Versuchs sein, Seuse ohne ein bis dahin angestrebtes Kanonisationsverfahren zum Heiligen zu stilisieren.⁹⁷

Allerdings dürfte der nimbusähnliche Rosenkranz, der in fast allen bildlichen Darstellung Seuses vorzufinden ist, bei den Betrachtern auch vielfach zu Mißverständnissen geführt haben. Denn bereits in den ältesten Handschriften des 'Exemplars' mit jenem Bildprogramm, das wohl ziemlich sicher von Seuse selbst entworfen wurde, wird der

⁹³ In der aus Altenhohenau stammenden Handschrift von 'Der Heiligen Leben', Berlin, SPK, mgf 658 (vgl. WILLIAMS-KRAPP [Anm. 5], S. 194), gehören zum Beispiel 'Vita' und 'Büchlein der ewigen Weisheit' zu einem eigenständigen Faszikel.

⁹⁴ Das Leben der Schwestern zu Töß beschrieben von Elsbeth Stigel, hg. v. F. VETTER (DTM 6), Berlin 1906, S. 4, 19-22. Auch hier wird die 'Vita' nicht als Legende charakterisiert; vgl. etwa: *Also machi sy [Elsbeth] dar nach ein schönes buch dar auss, das wir mit gemeinem namen nennent das Seussen buch* (S. 5, 5f.).

⁹⁵ Vgl. A. WALZ, Von Dominikanerstammbäumen, *Archivum fratrum praedicatorum* 34 (1964), 232-275, besonders S. 240-243, und A. AUER, Bilderstammbäume zur Literaturgeschichte des Dominikanerordens, in: *Liber floridus*, FS Paul Lehmann, St. Ottilien 1950, 364-371.

⁹⁶ Zwischen Katharina und Margaretha befindet sich ein Kreuz mit Strahlen, die von den Wunden ausgehen. Es handelt sich um einen Verweis auf die Stigmatisierung der beiden.

⁹⁷ Ein Verfahren wurde erst im 19. Jahrhundert eingeleitet, das mit der Erlaubnis Gregors XVI. abgeschlossen wurde, Seuse als Seligen verehren zu dürfen.

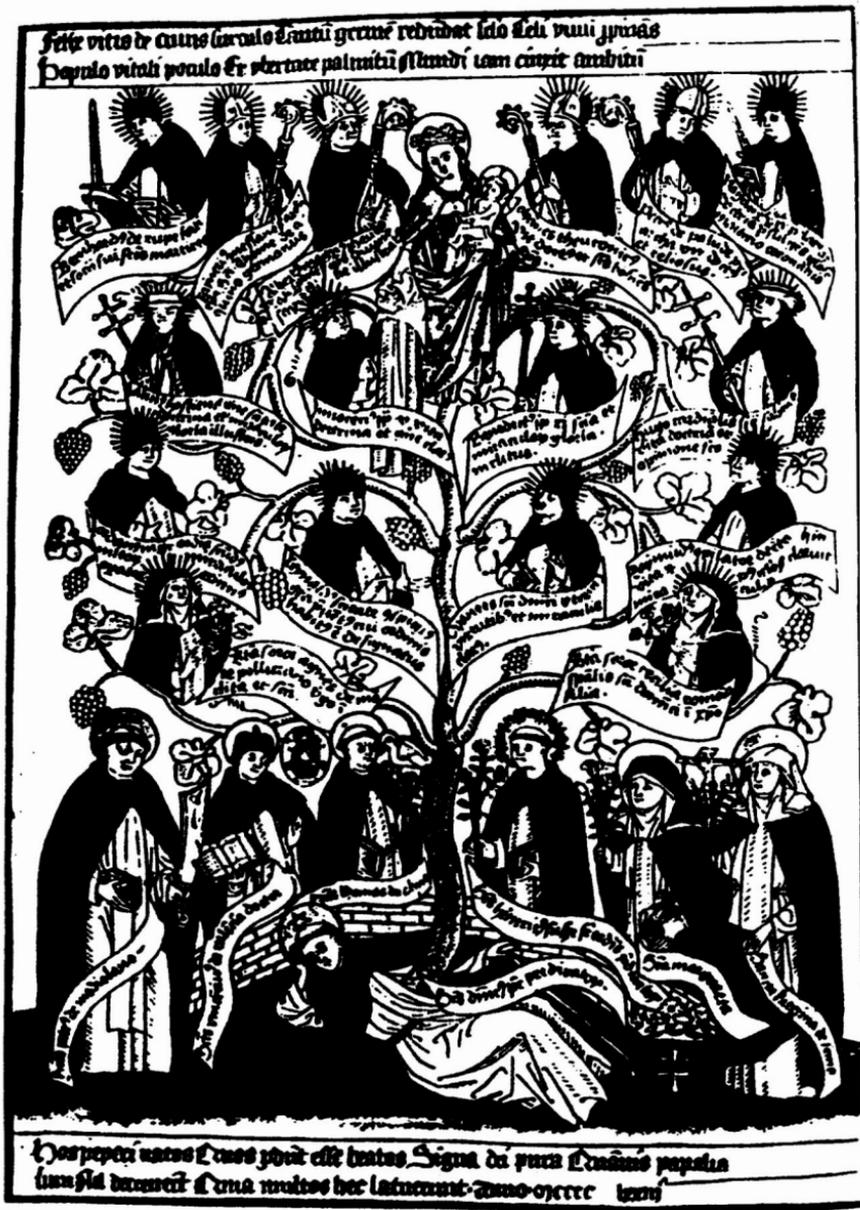


Abb. 1:
 Dominikanerstammbaum, Einblattdruck, 1473 aus dem Südwesten (vgl. S. 169)

Diener der ewigen Weisheit durch einen nimbusähnlichen Kranz von Rosen ausgezeichnet, der als Attribut auf eine Vision Elsbeths in der 'Vita' zurückgeht und nicht als Zeichen von Heiligkeit gemeint ist, denn die mengi dero rosen daz sind dú mengvaltigú liden, dú im got wil zu^o senden, dú er frúnlich von got sol enphahen und sú gedulcklich liden.⁹⁸

Ich will nun versuchen, die Vielzahl der Einzelbeobachtungen im Blick auf die diese Untersuchung leitenden Fragestellungen zusammenzuführen.

Für eine Untersuchung von Kulturverhältnissen hat die genaue Analyse der Überlieferung einen aussagekräftigen Ausgangspunkt geliefert. Die von den Dominikanern zur Identitätsstiftung stark geförderte kultische Verehrung der Ordensheiligen stieß, abgesehen vom Sonderfall Katharina von Siena, trotz liturgischer Vorgaben selbst innerhalb des weiblichen Zweigs auf nur mäßige Resonanz. Bemerkenswerterweise galt das Interesse der Nonnen in den reformierten Klöstern vorwiegend anderen Heiligen, so etwa Katharina von Alexandrien, der Patronin des Ordens und zahlreicher seiner Frauenklöster, oder Johannes Baptista und Johannes Evangelista. Der Täufer war zum Beispiel der intensiv verehrte Patron des Reformklosters Unterlinden,⁹⁹ in St. Katharimental bei Diessenhofen stand der Evangelist im Mittelpunkt der Heiligendevotion.¹⁰⁰ Das erste reformierte Dominikanerinnenkloster, Schönensteinbach (1397), wählte sogar die 1391 kanonisierte Birgitta von Schweden zur Patronin.¹⁰¹ Selbstverständlich pflegten die Schwestern die Festtage der kanonisierten Dominikaner - das Tischlesungsverzeichnis des Nürnberger Katharinenklosters belegt dies deutlich -, aber zum besonderen Enthusiasmus scheint es eher selten gekommen zu sein. Von solch inniger kultischer Verehrung wie im Falle der beiden Johannes, Maria oder Katharina von Alexandrien ist für Dominikus, Petrus von Mailand¹⁰² und Thomas von Aquin in den Schwesternbüchern oder bei Johannes Meyer eigentlich nie die Rede.

Zum anderen vermittelt die Überlieferung wichtige Einblicke in die Kulturverhältnisse von nicht kanonisierten, aber als heiligmäÙig gewerteten Gestalten. Am deutlichsten weisen die deutschen Leben der Katharina von Siena auf eine vorausseilende Heiligenverehrung hin - bei ihr wird in allen Übersetzungen von Anfang an von *sant Katherina* gesprochen -, und zwar auch außerhalb des Ordens, sowohl bei männlichen wie weiblichen Religiösen als auch bei Laien. Der Fall Margaretha von Ungarn ist wiederum anders gelagert. Die Überlieferung deutet darauf hin, daß man sie nicht unbedingt zu den 'festen' Heiligen rechnete wie die ebenfalls noch nicht kanonisierte Katharina, sondern zu den HeiligmäÙigen, von denen zum Beispiel die Gnaden- und Schwesternviten berichten, wo einzelne Nonnen ohne jede Kultbezeugung bisweilen auch mit dem Titel *sant* geadelt werden. Ihre 'Vita' konnte daher entweder als 'Gnadenvita' oder - offenbar wesentlich seltener - auch als Legende gelesen werden. Hier erweist sich die Mitüberlieferung als wichtiger Indikator für die zeitgenössische gattungsmäßige Ambivalenz. Da weder Katharina bis 1465 noch Margaretha einen Festtag hatten, dürften ihre Leben nicht auf dem

⁹⁸ Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hg. v. K. BILMEYER, Stuttgart 1907 (Repr. Frankfurt a. M. 1961), S. 102, 23-25.

⁹⁹ Vgl. K.-E. GETH, Heiligenverehrung und Hagiographie im Kloster Unterlinden zu Colmar, in: J.-L. EICHENLAUB (Hg.), *Dominicains et Dominicaines en Alsace, XIII^e-XX^e s.*, o. O. 1996, S. 167f.

¹⁰⁰ R. MEYER [s.o. 6.2 Nr. 3], S. 257.

¹⁰¹ REICHERT [Ann. 12], S. 31.

¹⁰² Ich erinnere auch an den Patronatswechsel im Eichstäter Predigerkloster (s.o.).

Tischlesungsplan der Klöster gestanden haben. Diese Handschriften waren offenbar für die private Andacht vorgesehen, was auch die Illustrationen in den Katharinen-Viten nahelegen.¹⁰³

Über die Rezipientenkreise dominikanischer Ordenshagiographie gibt die Überlieferung ergiebige Auskunft. Sofern die Textzeugen aus dem 15. Jahrhundert stammen, so sind sie - von Katharinen-Handschriften abgesehen, die auch aus einer Reihe anderer Orden stammen - ausschließlich in reformierten Dominikanerinnenklöstern zu Hause. Dieser so eindeutige Befund ist aber kaum überraschend, ja er paßt bestens zu einer Art Gesetzmäßigkeit der Überlieferung von geistlicher Literatur im 15. Jahrhundert.¹⁰⁴

Während die zumeist auch neue Literaturlandschaften befruchtenden Verbreitungswege, die durch die Verbindungen von Reformklöstern und Reformklerikern - dazu gehörten auch Säkularkleriker wie Johannes Geiler - untereinander entstanden, hervorragend zu belegen sind,¹⁰⁵ mangelt es bislang an einer plausiblen Erklärung dafür, wie die vor allem von KLAUS GRAF¹⁰⁶ angenommene landschaftsübergreifende breitere Vermittlung von Literatur durch Laien funktioniert haben soll und was sie motiviert haben könnte. Selbstverständlich steht außer Frage, daß auch Laien über familiäre oder geschäftliche Verbindungen einzelne Werke an andere Laien oder auch Klöster in anderen Orten weitergaben, aber diese Ausnahmen sollten den Blick auf den eigentlichen "Regelfall" nicht verunklaren. Eine kommerzielle Werkstatt wie die des Diebold Lauber, die sich auch mit geistlicher Literatur an eine überregionale Käuferschicht richtete, blieb offenbar eine singuläre Erscheinung. Eine weitere Ausnahme dürfte das ursprünglich für den Wiener Hof und sein Umfeld vorgesehene Schrifttum der 'Wiener Schule' darstellen. Hier werden gerade verwandtschaftliche und sonstige Verbindungen unter adligen Laien zur Verbreitung beigetragen haben. Aber auch im Falle dieses Schriftencorpus sind es vorwiegend reformierte Klöster und Reformkleriker, die hinter der weiträumigen Verbreitung stehen.¹⁰⁷ Jedenfalls läßt sich für die Überlieferung der dominikanischen Hagiographie sagen, ohne die Reformbewegungen und den sie unterstützenden Klerus hätten

¹⁰³ Vgl. jetzt den grundlegenden Beitrag von TH. LENTES, Bild, Reform und cura monialium. Bildverständnis und Bildgebrauch im Buch der Reformacio Predigerordens des Johannes Meyer (gest. 1485), in: EICHENLAUB [Ann. 99], S. 177-195.

¹⁰⁴ Vgl. dazu zuletzt W. WILLIAMS-KRAPP, Observanzbewegungen, monastische Spiritualität und geistliche Literatur im 15. Jahrhundert, IASL 20 (1995), 1-15.

¹⁰⁵ Allein an dem hier vorgestellten Material läßt sich die Vermittlung von Texten zwischen den reformierten Dominikanerinnenklöstern St. Katharina zu Nürnberg und Bamberg, Tulln und Nürnberg, Nürnberg und Stetten, sowie zwischen dem Katharinenkloster und den Augustinerinnen- und Augustinerklöstern Pilsenreuth, Rebdorf und Inzigkofen, zwischen Inzigkofen und St. Katharina OP in St. Gallen sowie zwischen diesen und Zoffingen in Konstanz usw. belegen. Die zahlreichen Arbeiten, die das hier gewonnene Bild an zum Teil wesentlich stärker überlieferten Werken bestätigen, können hier nicht aufgeführt werden. Stellvertretend seien genannt: W. SCHMIDT, Die 24 Alten Ottes von Passau (Palaestra 212), Leipzig 1938; B. SCHNELL, Thomas Peuntner, 'Büchlein von der Liebhabung Gottes', Edition und Untersuchungen (MTU 81), München 1984; WILLIAMS-KRAPP [Ann. 5]; R. BLUMRICH, Die Überlieferung der deutsch Schriften Seuse. Ein Forschungsbericht, in: Heinrich Seuses Philosophia spiritualis, hg. v.: R. B./P. KAISER (Wissensliteratur im Mittelalter 17), Wiesbaden 1994, S. 189-201, hier 193; U. WILLIAMS (s.o. 5.1 Nr. 1). Zu den überregionalen Verbindungen der Reformklöster am Beispiel Inzigkofens vgl. jetzt W. FICHTER (s.o. 6.2 Nr. 2), S. 183-188.

¹⁰⁶ Ordensreform und Literatur in Augsburg während des 15. Jahrhunderts, in: J. JANOTA / W. WILLIAMS-KRAPP (Hgg.), Literarisches Leben in Augsburg während des 15. Jahrhunderts (Studia Augustana 7), Tübingen 1995, 100-159.

¹⁰⁷ Vgl. zum Beispiel die Überlieferung der Werke Thomas Peuntners; dazu SCHNELL [Ann. 105], S. 233-250.

die hier vorgestellten Texte keine nennenswerte Verbreitung gefunden, ja die Mehrzahl wäre wohl überhaupt nicht entstanden.

Anschrift des Verfassers:

Prof. Dr. Werner Williams-Krapp

Universität Augsburg

Universitätsstr. 10

D-86135 Augsburg