

Deutschsprachige Autorinnen vor 1300

Nigel F. Palmer † (Oxford)

»[...] denn eben das ist der hohe Vorzug der Stimme der Musen, daß sie zu ihrer Wirkung den Namen dessen nicht bedarf, durch den sie ertönen.«
(Herder)¹⁾

Die uns bekannten Autorinnen des Mittelalters in den deutschen Ländern, soweit sie sich entweder durch biographische Angaben oder die Nennung ihres Namens in ihren Werken als solche präsentieren, waren bis in den Anfang des 15. Jahrhunderts bis auf eine einzige Ausnahme Klosterfrauen oder sonstige *mulieres religiosae*. Das gilt nicht nur für das lateinische, sondern auch für das deutschsprachige Schrifttum, das im Zentrum meiner Ausführungen steht und für die Zeit bis 1300 ausführlich zu behandeln ist. Im ersten Teil gebe ich anhand von wenigen Beispielen eine kurze Übersicht über die Möglichkeiten weiblicher Autorschaft im Bereich der lateinischen Literatur, die als Vergleichsfolie für das Verständnis der Situation beim volkssprachigen Schrifttum dienen soll. Der Fokus liegt bei diesem Versuch auf Frauen, die sich als die Verfasserinnen von Büchern (*libri, libelli*) und literarisch gestalteten Texten zu erkennen geben, und nicht auf Briefen, persönlichen Aufzeichnungen und dem klosterinternen Verwaltungsschrifttum, das vor allem aus dem späteren Mittelalter häufiger überliefert ist und einen anderen methodischen Zugang erfordert. Es geht mir vor allem um die Gestaltung weiblicher Autorschaft, um die Selbstdarstellung von Frauen als Autorinnen, und nur indirekt um den Bildungsstand, der als Voraussetzung für ihre Tätigkeit anzunehmen ist, auch nicht um die nicht selten bezeugten wahrscheinlich von Männern verfassten biographischen Schriften, in denen eine weibliche Stimme zu Wort kommt. Wir werden sehen, dass die Namensnennung, die »Autorsignatur«, bei der Konstruktion von Autorschaft eine wichtige Rolle spielt, aber sie ist häufig problematisch und eine solche Angabe ist nicht unentbehrlich – denn die Stimmen der Autorinnen bedürfen zu ihrer Wirkung nicht unbedingt »den Namen dessen [...], durch den sie ertönen«.

1) Johann Gottfried VON HERDER, Terpsichore, 1795, in: Johann Gottfried v. Herders sämtliche Werke. Zur schönen Literatur und Kunst, Stuttgart/Tübingen 1853, Bd. 5, S. 3.

I. VERFASSERINNEN LATEINISCHER SCHRIFTEN IN DEN DEUTSCHEN LÄNDERN

Es gibt nur eine kleinere Anzahl von Verfasserinnen lateinischer Schriften, die ihren Namen preisgeben. An erster Stelle steht die Kanonisse Hrotsvit von Gandersheim (drittes Viertel des 10. Jahrhunderts), eine sächsische Adlige, deren westlich des Harzes gelegenes mächtiges Frauenstift eng mit dem Ottonenhof verbunden war. Sie bezeichnet sich in der Vorrede zu ihrem umfangreichen Werk als *Ego clamor validus* [»Ruhmstark« = altsächsisch *brot-svit*] *Gandeshemensis* und bietet ein namentlich identifiziertes, durch ihre soziale Stellung bestimmtes, aber zugleich literarisch konstruiertes Bild von sich als Dichterin und Nachahmerin von Terenz²). Eine für den Vergleich mit den Verfasserinnen deutschsprachiger Schriften wichtige Gruppe stellen vier Autorinnen dar, deren Schriften autobiographische Ansprüche erheben: Hildegard von Bingen (1098–1179), seit ihrer Kindheit Inkluse und ab 1136 Meisterin in einem Inklusorium bei den Benediktinern auf dem Disibodenberg bei Bad Kreuznach, seit 1150/1163 Meisterin des neu gegründeten Benediktinerinnenklosters auf dem Rupertsberg oberhalb von Bingen³), Elisabeth von Schönau († 1164), Benediktinerin in Kloster Schönau im Taunus⁴), Mechthild von Hackeborn († 1299) und Gertrud (die Große) von Helfta († 1301/02), beide seit ihrer Kindheit Nonnen im Zisterzienserinnenkloster Helfta bei Eisleben⁵). Es wird kein Zufall sein,

2) Fidel RÄDLE, Hrotsvit von Gandersheim, in: ²VL 4 (1983), Sp. 196–210. Zu Hrotsvit im internationalen Kontext siehe: Peter DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge 1984, S. 55–83.

3) Für eine Gesamtübersicht über ihr Leben und Werk siehe: Änne BÄUMER, *Wisse die Wege. Leben und Werk Hildegards von Bingen. Eine Monographie zu ihrem 900. Geburtstag*, Frankfurt am Main 1998. Forschungsgeschichtlich von Bedeutung für die Frage nach den Entstehungsumständen ihrer Schriften sind: Hildephonse HERWEGEN, *Les collaborateurs de sainte Hildegarde*, in: *Rev. Ben.* 21 (1904), S. 192–203, 302–315, 381–403; DRONKE, *Women* (wie Anm. 2), S. 144–201; Barbara NEWMAN, *Hildegard of Bingen. Visions and Validation*, in: *Church History* 54 (1985), S. 163–175. Vgl. *A Companion to Hildegard of Bingen*, hg. von Beverly Mayne KIENZLE/Debra L. STOUTD/George P. FERZOCCO (*Brill's Companions to the Christian Tradition* 45), Leiden 2014.

4) Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik. Bd. 2: Frauenmystik und Franziskanische Mystik der Frühzeit*, München 1993, S. 63–80; Anne Louise CLARK, *Elisabeth of Schönau*, in: *Medieval Holy Women in the Christian Tradition c. 1100 – c. 1500*, hg. von Alastair MINNIS/Rosalynn VOADEN (*Brepols Collected Essays in European Culture* 1), Turnhout 2010, S. 371–392; Uta KLEINE, »Ce sont les mots que profère une langue nouvelle«. Élisabeth de Schönau et le renouveau de la prophétie du XII^e siècle, in: *Hagiographie et prophétie (VI^e–XIII^e siècles)*, hg. von Patrick HENRIET/Klaus HERBERS/Hans-Christian LEHNER (*Micrologus' Library* 80), Florenz 2017, S. 145–192. Siehe auch den für mein Thema grundlegenden Beitrag von Christel MEIER-STAUACH, *Autorschaft im 12. Jahrhundert. Persönliche Identität und Rollenkonstrukt*, in: *Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft*, hg. von Peter VON MOOS (*Norm und Struktur* 23), Köln/Weimar/Wien 2004, S. 207–266, in dem die Autorschaft bei Hildegard und Elisabeth im Rahmen des neuen Konzepts von personaler Autorschaft in der lateinischen Literatur des späten 11. und 12. Jahrhunderts behandelt wird.

5) Bernard MCGINN, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism, 1200–1350 (The Presence of God. A History of Western Christian Mysticism 3)*, New York 1998, S. 267–282; Susanne

dass es sich hier um Visionärinnen handelt, deren Schriften zwar als für die Verbreitung bestimmte lateinische Werke mit Prologen und einer Bücher- und Kapiteleinteilung präsentiert werden, aber nicht einfach als am Schreibpult erarbeitete literarische Produkte. Es handelt sich jeweils um die Verschriftlichung angeblich von ihnen erhaltener göttlicher Offenbarungen. Es steht fest, dass bei den genannten Autorinnen ein Mönch oder eine Mitschwester (beziehungsweise mehrere Mitschwestern) an der schriftlichen Aufzeichnung maßgeblich beteiligt waren, jeweils auf unterschiedliche Weise; bei Hildegard der Benediktiner Volmar, bei Elisabeth ihr leiblicher Bruder, der Mönch Ekbert, bei Gertrud die *compilatrix hujus libri* »Schwester N« (»Legatus divinae pietatis« V,34), bei Mechthild zwei *familiares*, die als Schreiberinnen und an der Gestaltung ihres Werks mitarbeiteten (»Liber specialis gratiae« II,42–43; V,22; V,31)⁶. Dass ein mittelalterlicher Autor sein fertiges Buch nicht eigenhändig erstellte, ist nichts Ungewöhnliches, wie vor allem aus Beispielen in der volkssprachigen Literatur der mittelhochdeutschen Blütezeit wie etwa Wolfram von Eschenbach und Wirnt von Grafenberg hervorgeht. Das bedeutet, dass ein für mittelalterliches Schrifttum adäquater Autorenbegriff eine Reihe von verschiedenen Autorkonstruktionen einschließen muss, ohne dass zu erwarten ist, dass in jedem Einzelfall die Entstehungsumstände historisch verifizierbar sind.

Für das Frühmittelalter ist auch die fränkische Adlige Dhuoda zu berücksichtigen, eine verheiratete Frau, die ihr 843 abgeschlossenes, in lateinischer Sprache geschriebenes Handbuch der christlichen Lebensführung, den »Liber manualis«, für ihren Sohn verfass-

KÖBELE, Bilder der unbegriffenen Wahrheit. Zur Struktur mystischer Rede im Spannungsfeld von Latein und Volkssprache (Bibliotheca Germanica 30), Tübingen/Basel 1993, S. 104–122; Ernst HELLGARDT, Latin and the Vernacular. Mechthild of Magdeburg – Mechthild of Hackeborn – Gertrude of Helfta, in: A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages, hg. von Elizabeth ANDERSEN/Henrike LÄHNEMANN/Anne SIMON (Brill's Companions to the Christian Tradition 44), Leiden/Boston 2014, S. 131–155. Speziell zu Mechthild von Hackeborn vgl. RUH, Frauenmystik (wie Anm. 4), S. 301–314; Ursula PETERS, Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts (Hermaea 56), Tübingen 1988, S. 122–129; Margarete HUBRATH, Schreiben und Erinnern. Zur *memoria* im Liber specialis gratiae Mechthilds von Hackeborn, Paderborn 1996. Textausgabe: Sancta Mechthildis virginis ordinis sancti Benedicti Liber specialis gratiae, in: Revelationes Gertrudianae ac Mechtildianae, 2 Bde., hg. von den Mönchen von Solesmes unter Leitung von Louis PAQUELIN, Poitiers 1875–1877, hier Bd. 2, S. 10–421. Speziell zu Gertrud von Helfta vgl. RUH, Frauenmystik (wie Anm. 4), S. 314–337; Balázs J. NEMES, Text Production and Authorship. Gertrude of Helfta's *Legatus divinae pietatis*, in: Companion to Mysticism (siehe oben), S. 103–130, bes. S. 115–120 und Textanhang S. 122–130. Textausgabe: Gertrude d'Helfta, Œuvres spirituelles. Bd. 2–5: Le Héraut. Introduction, texte critique, traduction et notes, hg. von Pierre DOYÈRE (Sources Chrétiennes 139, 143, 255, 331), Paris 1968–1986.

6) Zur Beteiligung von Männern, insbesondere von Klerikern, an den Erzeugnissen weiblicher Autorinnen im religiösen Bereich siehe die wegweisenden Publikationen von John COAKLEY, zuletzt: Women's Textual Authority and the Collaboration of Clerics, in: Women (wie Anm. 4), S. 83–104. Zur Rolle der Vertrauten des Autors als »Helfer bei der Identitätsfindung« siehe MEIER-STAUACH, Autorschaft (wie Anm. 4), S. 250–259.

te. Obwohl sie ihr Leben zum großen Teil im Süden der Provence verbrachte, kann sie aufgrund ihrer Ehe mit einem fränkischen Adligen mit Verbindungen zu den Karolingern zum deutschen Kulturraum im weiteren Sinne gerechnet werden⁷⁾. Ihr Werk wird, wie mehrere andere mittelalterliche Schriften, die von Frauen verfasst wurden, durch eine stark persönlich geprägte Stimme präsentiert. Die Autorin stellt sich in diesem Fall als Ehefrau von Bernhard, Herzog von Septimanie, vor und als eine Mutter, die getrennt von ihrem Gatten und ihrem Sohn leben muss und diese Entfernung »wie in einem Spiegelbild« (*quasi in picturam speculi*, ›Liber manualis« I,7) durch ihr Buch überbrücken möchte. Als eine Frau, die in der Welt lebte, bildet sie unter den weiblichen Autoren des Mittelalters eine Ausnahme – aber angesichts der kleinen Zahl von namentlich identifizierten Autorinnen eine für das Gesamtbild sehr bedeutende Ausnahme.

I.1. Katharina von Unterlinden: ›Liber sororum de Subtilia«

Eine für das Frauenschrifttum des Mittelalters charakteristische literarische Gattung ist durch das lateinische Schwesternbuch einer gewissen Katharina im Dominikanerinnenkloster Unterlinden bei Colmar vertreten, den ›Liber sororum de Subtilia« (oder ›Vitae sororum von Unterlinden«), der kurz nach 1300 entstand⁸⁾. In diesem Werk, das in der einzigen erhaltenen vollständigen Handschrift aus einer kurzen Verseinleitung auf dem Vorsatzblatt, einem Prosaprolog, einer Einleitung (acht Kapitel) und 37 weiteren Kapiteln mit 39 Viten von Schwestern aus den Anfangsjahren des Klosters besteht, nennt sich die Verfasserin in einem gereimten Kolophon am Schluss des Werks: *Explicit liber. Ego soror Katherina / in eodem monasterio a puericia enutrita / hoc opus exegi. / Summa sit gloria regi*⁹⁾. Der kurze Text mit der Namensnennung gehört zum Beiwerk, er enthält zwar für die Beglaubigung des Inhalts wichtige autobiographische Angaben über das Leben der Verfasserin, die seit ihrer Kindheit im Kloster gelebt hat, aber er ist nicht in den Haupttext integriert. Weitere Angaben zu Schwester Katharina stehen im Prosaprolog, ohne dass ihr Name hier genannt wird. Hier definiert sie sich als eine ältere Frau, die trotz eines Augenleidens ihren Text eigenhändig auf Wachstafeln niedergeschrieben habe, sich demütig wegen der Unvollkommenheit ihres Werkes schämt und das Buch an »alle Schwestern dieses Klosters« (*uniuersis Deo dilectis sororibus istius monasterii*) richtet. Aus den von ihr

7) DRONKE, *Women* (wie Anm. 2), S. 36–54; Pierre RICHÉ, Introduction, in: *Dhuoda, Manuel pour mon fils. Introduction, texte critique, notes*, hg. von DEMS., französische Übersetzung durch Bernard DE VREGILLE/Claude MONDÉSERT (*Sources Chrétiennes* 225), Paris 1975, S. 111–162.

8) Jeanne ANCELET-HUSTACHE, *Les »Vitae Sororum« d'Unterlinden. Édition critique du manuscrit 508 de la Bibliothèque de Colmar*, in: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* 5 (1930), S. 317–509 (Einleitung S. 317–334). Zur Datierung siehe unten.

9) ANCELET-HUSTACHE, »*Vitae Sororum*« (wie Anm. 8), S. 318. Über weitere Einträge am Anfang der Handschrift und den Anhang mit fünf weiteren Viten aus späterer Zeit ebd., S. 322.

von glaubwürdigen Personen gesammelten Berichten ist ein sorgfältig zusammengestelltes Buch entstanden (*materia sumpta in unum libellum conscripta fideliter et compacta*), dessen Autorität durch die Wahrheit des Inhalts verbürgt ist. Ob die Autorin sich direkt an der schriftlichen Fertigstellung des *libellus* beteiligte, wird nicht gesagt. Die Verseinleitung, in der Katharina als eine ehemalige Schwester des Klosters bezeichnet wird, bietet ein anderes Bild der Autorin¹⁰:

*Summi regis filia quondam in Subtilia,
Soror Katherina imbuta scientia bina,
Hoc opus exegit suisque posteris dedit.
Ergo redimite hñs sotularibus ite,
O principis filie sorores Subtilie,
Ad agni nuptias datas post inducias.*

»Des höchsten Königs Tochter, einst im Kloster Unterlinden,
die Schwester Katherina, vertraut mit zwei Wissenschaften,
hat dieses Werk vollbracht und denen, die nach ihr kommen, gegeben.
Also bindet es euch um, geht mit diesem Schuhwerk,
ihr Töchter des [Himmels-]fürsten, Schwestern im Kloster Unterlinden,
zur Hochzeit mit dem Gotteslamm nach der [euch] gegebenen Frist.«

Die Stimme, die in dieser Einleitung spricht, berichtet von der Autorin Katharina als einer hochgelehrten Schwester des Unterlindener Konvents, einer Tochter Gottes, die ihr Werk an die künftigen Schwestern des Klosters richtete. Im zweiten Teil wendet sie sich an die Novizinnen, die sich durch die Lektüre der Viten der ersten Nonnen für ihre Weihe, die endgültige Aufnahme in den Konvent, vorbereiten sollen. Es wird hervorgehoben, dass die Autorin, die inzwischen gestorben ist (*quondam*), in der Vergangenheit geschrieben habe, um eine Lehre an künftige Schwestern zu vermitteln. Die Lektüre des Werks soll es ihnen ermöglichen, in den Fußstapfen ihrer Vorgängerinnen zu wandern und sich darauf vorzubereiten, bei ihrem Tod als Bräute Christi im Himmel empfangen zu werden. Diese Stilisierung der Autorin als Verfasserin einer Schrift, die heilsame Lehre vermittelt, lenkt den Blick auf die literarische Funktion der *vitae sororum*. Es wird auf eine historische und biographische Verortung der Schwester, die das Werk geschrieben hat, verzichtet. Die Aussage, dass sie eine »Tochter des höchsten Königs« mit einer wissenschaftlichen Ausbildung in zwei Disziplinen (Theologie und Philosophie) war, zielt nicht darauf, die Entstehungsumstände biographisch festzuhalten, sondern dient vor allem dazu, Schwester Katharinas Bericht und die implizite Lehre darüber, wie ein gottgefälliges Leben für eine Nonne zu gestalten sei, zu autorisieren.

Die Verfasserin der »*Vitae sororum*« bietet ein gutes Beispiel für die Problematik, die mit der Selbstnennung einer Autorin verbunden ist, wenn es möglich zu sein scheint, sie

10) ANCELET-HUSTACHE, »*Vitae Sororum*« (wie Anm. 8), S. 318; meine Interpunktion. Ich danke Gesine Manuwald für Hilfe mit der Übersetzung und Diskussion.

in einem bestimmten historischen Kontext zu verorten und Verbindungen zwischen ihrem Werk und anderen literarischen Texten aufzuspüren. Die Autorin der Vitensammlung wurde in der älteren Literatur als *Catharina de Gebesweiler* (das heißt Gebweiler/Guebwiller, südlich von Ruffach) bezeichnet¹¹). Jeanne Ancelet-Hustache führte den Versuch weiter, die Autorin mit einer historisch nachweisbaren Person zu identifizieren, und machte auf das Problem aufmerksam, dass die beiden erhaltenen Seelbücher aus Unterlinden nur eine Katharina von *Gebeliswilr* oder *Gelbiswilr* (also nicht Gebweiler, sondern die kleine Ortschaft Geberschweier/Gueberschwihr zwischen Ruffach und Colmar) kennen, wobei sie zu berücksichtigen hatte, dass die in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von Bernardus Pez vertretene genaue Identifizierung möglicherweise aus einer ihm zugänglichen, aber heute verlorenen Handschrift der ›Vitae sororum‹ stammen könnte. Es gibt sogar Einträge für zwei verschiedene Schwestern mit diesem Namen im Seelbuch des Klosters in der von Charles Wittmer edierten Colmarer Handschrift ms. 302, die am 22. Januar und am 31. Juli gestorben sein sollen. Das Jahr ihres Todes wird, wie bei diesem Texttyp üblich, nicht mitgeteilt. Ein weiterer für die Beurteilung von Katharinas Autorschaft methodisch wichtiger Aspekt kommt hinzu, wenn man das von der Verfasserin herangezogene stilistische Vorbild heranzieht. Es blieb bei den bisherigen Untersuchungen zu den ›Vitae sororum‹ unbeachtet, dass die Selbstdarstellung der Autorin im Prosaprolog zu einer Reihe von sechs kurzen Einschüben gehört, die dem Prolog zum ›Leben des heiligen Dominikus‹ des Erfurter Dominikaners Dietrich von Apolda und einem an den Ordensmeister Niccolò Boccasini (1296–1299) gerichteten Schreiben Dietrichs direkt entnommen sein müssen, das dem Text der Dominikus-Legende in mindestens zwei Handschriften vorangestellt ist¹²). Gerade die »autobiographischen« Angaben an der Stelle, wo Katharina *in cera* [!] *iam senescens conscripsi propriis manibus oculisque caligantibus et compegi* schreibt, sind mit einer einzigen kleinen Variation Dietrichs Brief an den Ordensmeister entnommen¹³) und lassen erkennen, dass wir es mit einem Konstrukt zu tun haben, das zwar nicht deswegen als »topisch« und für eine reine

11) *Bibliotheca ascetica antiquo-nova*, 12 Bde., hg. von Bernardus PEZ, Regensburg 1723–1740, hier Bd. 8 [1725], S. 33–37; ANCELET-HUSTACHE, ›Vitae Sororum‹ (wie Anm. 8), S. 322 f. Vgl. *L'obituaire des dominicaines d'Unterlinden. Édition critique du manuscrit 576 de la Bibliothèque de la ville de Colmar*, hg. von Charles WITTMER, Straßburg/Zürich 1946, S. 30 (*Katherina de Gebeliswilr* in der Liste der *nomina sororum*); Médard BARTH, *Handbuch der elsässischen Kirchen im Mittelalter*, 2 Bde., Straßburg 1960, hier Bd. 1, Sp. 234 (identifiziert die Verfasserin mit der um 1330 verstorbenen Priorin Katharina von Geberschweier – »nicht Gebweiler«).

12) Zu den Handschriften N (Göttingen, Staats- und Universitätsbibliothek, 8° Cod. Ms. theol. 109b) und Q (Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. q. 55) siehe: Simon TUGWELL, *The Nine Ways of Prayer of St. Dominic. A Textual Study and Critical Edition*, in: *Mediaeval Studies* 47 (1985), S. 1–124, hier S. 13, Anm. 43.

13) Vgl. AASS Aug, I. Quarta dies Augusti, Sp. 371 f. (Dietrich von Apolda an Niccolò Boccasini): [...] *in abjectis quidem cedulis ac vilibus petiis* [!] *primum jam senex conscripsi, propriis manibus, oculisque caligantibus, & compegi*.

Fiktion zu halten und zu verwerfen ist, aber trotzdem durch die Anlehnung an einen der Verfasserin bekannten und um 1300 aktuellen Text als »literarisch vermittelte Historizität« verstanden werden muss. Vergleichbare Topoi werden von Mechthild von Magdeburg bei ihrer Selbstdarstellung im vorletzten Kapitel des »Fließenden Lichts der Gottheit« verwendet, wenn sie vom Verlust des Augenlichts und der Kontrolle über ihre Hände spricht, sodass sie in ihren letzten Jahren von ihren Mitschwestern vollständig abhängig geworden sei¹⁴). Die Literarizität der Selbstdarstellung der Autorin im Unterlindener Schwesternbuch kann dazu dienen, einige der Probleme zu veranschaulichen, denen wir bei volkssprachigen Texten deutscher Autorinnen begegnen werden.

I.2. Gertrud von Admont: »Vita magistrae«

Als Vergleich mit, aber auch als Kontrast zu Schwester Katharinas »Vitae sororum« von Unterlinden möchte ich ein zweites Beispiel, eine für den klosterinternen Gebrauch vorgesehene, biographisch konzipierte Schrift einer namentlich kenntlich gemachten Autorin, anführen: jene einer gewissen Gertrud zugeschriebene »Vita magistrae«, die in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts (auf jeden Fall nach den frühen 1160er Jahren) im Kloster Admont in der Steiermark verfasst wurde¹⁵). Es handelt sich um die kurze Lebensbeschreibung einer Admonter Nonne (Versprolog von 15 Hexametern und Haupttext von 121 Textzeilen im neuesten Textabdruck), von der seit der Ausgabe von 1893 in den »Analecta Bollandiana« angenommen wird, dass es sich »dank ihres Alters, ihrer Würde und ihres Wissens«¹⁶) um die Magistra oder Leiterin des um 1120 von Abt Wolfhold (1115–1137) gegründeten Admonter Frauenkonvents handelt. Die Annahme könnte angesichts der Hervorhebung ihrer Autorität anderen Nonnen gegenüber und ihrer im Text beschriebenen Funktion als Lehrerin der jungen Nonnen *in scolaribus disciplinis*

14) Mechthild von Magdeburg, Das fließende Licht der Gottheit, hg. von Gisela VOLLMANN-PROFE (Bibliothek des Mittelalters 19. Bibliothek deutscher Klassiker 181), Frankfurt am Main 2003, S. 662.

15) Ausgaben: Vita, ut videtur, cuiusdam magistrae monialium Admontensium in Styria saeculo XII, in: Analecta Bollandiana 12 (1893), S. 356–366; Christina LUTTER, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 43), Wien/München 2005, S. 226–229 (mit Übersetzung). Englische Übersetzung in: Noble Society. Five Lives from Twelfth-Century Germany, übers. von Jonathan R. LYON, Manchester 2017, S. 150–162. Zum Folgenden vgl. Friedrich OHLY, Ein Admonter Liebesgruß, in: ZfdA 87 (1956), S. 13–23; LUTTER, Geschlecht (siehe oben), S. 87–92; DIES., Normative Ideals, Social Practice, and Doing Community in High Medieval Central European Reform Movements, in: Zwischen Gemeinschaft und Abgeschiedenheit. Zum Religiosentum in den südasiatischen Traditionen, im Buddhismus, im östlichen und im westlichen Christentum, hg. von Gert MELVILLE/Katrin RÖSLER (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter. Abhandlungen), im Druck. Ich danke Christine Lutter dafür, dass ich ihren Aufsatz vor dem Erscheinen des Bandes lesen durfte.

16) Übersetzung nach LUTTER, Geschlecht (wie Anm. 15).

durchaus zutreffen, obwohl das Wort *magistra* an keiner Stelle verwendet wird. Es wird auch angedeutet, dass diese *deo devota* eine bedeutende Rolle bei der Gründung des Frauenkonvents gespielt habe. Als externer Adressat wird an einer Stelle eine ungenannte Person mit *paternitatem vestram* angesprochen, von der die Verfasserin behauptet: [...] *quia vos, domine, novi sedere in cathedra potestatis apostolice*, was auf einen Papst hinweist¹⁷). Die Verfasserin der ›Vita‹ tritt nur gelegentlich in der ersten Person Singular auf, wie zum Beispiel an der Stelle, wo sie ihre Unfähigkeit hervorhebt, die Magistra angemessen zu würdigen: *Cui eam comparabo, aut cui eam assimilabo?* Diese Wendung wurde kürzlich von Jonathan Lyon als Zitat aus einem in den frühen 1160er Jahren verfassten Brief Gerhochs von Reichersberg († 1169) an Bischof Eberhard II. von Bamberg (1146–1170) identifiziert. An einer anderen Stelle kommentiert die Verfasserin ihre Angabe, dass die Magistra so alt wie Moses geworden sei und ein Alter von 120 Jahren erreicht habe, wie es einer ihrer Mitschwestern im Traum mitgeteilt wurde. Hier problematisiert sie angesichts dieses ungewöhnlich hohen Alters ihren Wunsch als Verfasserin der ›Vita‹, immer die Wahrheit zu sagen und nichts Falsches berichten zu wollen. Sonst verschwindet die Berichterstatteerin im Haupttext der ›Vita‹ hinter einem kommunalen »Wir« und spricht als Vertreterin des Nonnenkonvents.

Eine Besonderheit der ›Vita magistrae‹ besteht darin, dass der Name der Verfasserin an keiner Stelle des Haupttexts genannt und nur im kurzen Versprolog von 15 Hexametern mitgeteilt wird, der in der Handschrift fortlaufend ohne Absetzung der Verse geschrieben wird und an den sich die *narratio*, allein durch eine Majuskel am Anfang markiert, direkt anschließt. Diese Verseinleitung, die in der Forschung kontrovers diskutiert wurde, lautet in deutscher Übersetzung¹⁸):

»Das glänzende Leben einer Dienerin Gottes oder [eher] die Schönheit ihres Sieges,
mit dem sie die Welt besiegte – diese glänzende Schrift berichtet [darüber].

17) »Denn ich weiß, Herr, dass Du auf dem apostolischen Stuhl sitzt.« Nach OHLY, Liebesgruß (wie Anm. 15), S. 18 könnte Papst Innozenz II. († 1143) gemeint sein, der 1139 ein Schreiben an die Admonter Nonnen richtete. LUTTER, Geschlecht (wie Anm. 15), S. 91 zieht den Erzbischof von Salzburg in Betracht, während Lyon in Noble Society (wie Anm. 15), S. 159, Anm. 37 an Gott als Adressaten denkt. Ich halte Ohlys Vorschlag für die wahrscheinlichere Deutung der Stelle, obwohl in den frühen 60er Jahren eher an Papst Alexander III. zu denken wäre.

18) *Fulgida vita Dei famule seu forma trophei / Quo mundum vicit, hec splendida littera dicit; / Et bene virgineus stilus explanat pia gesta / Virginis electe, dignis ut sint manifesta. / (5) Virgo virginemum per amorem scripsit amorem, / Quo dilexit Eum, qui solus confert amorem. / Quod placeat, pro se laudando quisque loquatur / Hoc dicam pro me, merces non iure negatur / Gerdrudi describenti vitam venerandam / (10) Eterno placitam Regi nobis imitandam. / Docta quidem Gerdrüt, tu debes scire minen müt. / Hec que dixisti fervens in nomine Christi, / Sunt satis ornata, vera cum laude notata. / Scriptorem servans, o Rex terreque polique / (15) Lectores salva, qui iusta tueris ubique.* (LUTTER, Geschlecht [wie Anm. 15], S. 226, Zeile 7, interpungiert wie bei OHLY, Liebesgruß [wie Anm. 15], S. 17). Binnenreim wird durch Spatien markiert. Die deutsche Übersetzung verdanke ich der Expertise von Gesine Manuwald.

- Und gut legt der Griffel der Jungfrau die frommen Taten dar
einer auserwählten Jungfrau, damit sie denjenigen, die dessen würdig sind, offenkundig sind.
- 5 Die Jungfrau hat aus Liebe über die Liebe einer Jungfrau geschrieben,
mit der sie ihn liebte, der allein Liebe gibt.
Was [an der Schrift] gefällt, soll ein jeder für sich lobend aussprechen;
das will ich für mich sagen, damit nicht mit Recht der Lohn verweigert wird
Gertrud, die ein verehrungswürdiges Leben beschreibt,
- 10 dem ewigen König gefällig, von uns nachzuahmen.
Gelehrte Gertrud, du sollst wissen, *wie es mir zumute ist*:
Das, was du gesagt hast voll Eifer im Namen Christi,
ist alles hinreichend ausgeschmückt, mit wahrhaftigem Lob vermerkt.
Indem du die Schreiber[in] [das heißt Gertrud] errettest, O König der Erde und des Himmels,
- 15 gib [auch] den Lesern das Heil, du, der du überall Sorge trägst für das, was recht ist.«

Das Gedicht bietet ein Lob auf die Autorin der sich anschließenden ›Vita‹, deren stilistische Vortrefflichkeit besonders hervorgehoben und als dem Gegenstand angemessen bezeichnet wird, und schließt mit einem Gebet für das Seelenheil der Autorin (*Scriptorem* V. 14) und der Leser(innen). Die Stimme, die sich hier zu erkennen gibt, ist von der Stimme der Verfasserin in der *narratio* deutlich zu unterscheiden, was nicht ausschließt, dass Verseinleitung und *narratio* von derselben Person verfasst wurden. Es handelt sich um das Verfahren, ein anonym präsentierte literarisches Werk durch einen Prolog einzuleiten, in dem die Person der Autorin im Paratext durch die Stimme einer Herausgeberin enthüllt wird, wie das auch beim Unterlindener Schwesternbuch zu beobachten war. Die Herausgeberin zählt sich zwar zu einem »Wir« (*nobis* V. 10), zu einer Gemeinschaft (wie zum Beispiel eines Nonnenkonvents), aber sie spricht von der Autorin Gertrud in der dritten Person und spricht sie einmal in einer rhetorischen Anrede direkt an (V. 11). Der Text ist recht kunstvoll gestaltet und aus kleinen Blöcken zusammengesetzt, die sich in ihrer Verstechnik voneinander unterscheiden: (1) V. 1–2: zwei leoninische Hexameter (mit Binnenreim); (2) V. 3–4: zwei durch Endreim miteinander verbundene Hexameter; (3) V. 5–6: zwei durch Endreim miteinander verbundene leoninische Hexameter (mit Endreim und Binnenreim), zusätzlich durch die Wiederholung von *amorem* verziert; (4) V. 7–10: vier Hexameter: das erste Verspaar durch Mittel- und Endreim miteinander verbunden, das zweite mit einer Kombination von Mittelreim im Anvers und Endreim miteinander verbunden. Der Name der Autorin *Gerdrudi* (im Dativ), der im Zentrum des Gedichts steht, wird zusätzlich durch das Enjambement zwischen dem ersten und dem zweiten Verspaar stark hervorgehoben; (5) V. 11–13: drei leoninische Hexameter, wobei der erste die Lobesworte des darauf folgenden Verspaars einleitet und verkündet und zusätzlich durch die an die namentlich genannte Autorin gerichtete Apostrophe und die Sprachmischung (*barbarismus*) geschmückt wird und dadurch besondere Betonung erhält; (6) V. 14–15: zwei Endreim-Hexameter, in denen ein an den Herrn gerichtetes Schlussgebet ausgesprochen wird. Durch diese Interpretation möchte ich mich von den meines Er-

achtens allzu stark spekulativen Vorschlägen distanzieren, bei denen das Gedicht als eine Zusammenstellung von kurzen Textabschnitten unterschiedlicher Autorschaft verstanden wurde.

Wir haben es in diesem Fall, wie bei den ›Vitae sororum‹ von Unterlinden, mit einer unikalen klosterinternen Überlieferung zu tun, was daran zu erkennen ist, dass der Text als auf Rasur geschriebener Nachtrag im Anschluss an die ›Vita‹ der heiligen Gertrud von Nivelles (17. März) in der Admonter Handschrift des ›Magnum Legendarium Austriacum‹ enthalten ist. Die Stimme der Autorin im Haupttext und die Stimme im Paratext präsentieren sich beide mit dem »Wir« als Schwestern des Admonter Nonnenkonvents. Die Textgestaltung ist ungewöhnlich, denn es fehlt die zu erwartende Überschrift mit einem Werktitel am Anfang, die *narratio* beginnt im Unterschied zum Unterlindener Text ohne einleitende Formeln, weist keine interne Paragrapheneinteilung auf und scheint mit der Andeutung des bevorstehenden Todes der Nonne abrupt ohne Schlussformel abbrechen. Die Anrede an eine externe »apostolische« Instanz, die nicht am Anfang steht, sondern in der Mitte des Werks eher beiläufig eingefügt wurde, und trotz des narrativen Stils an die literarische Form eines Briefs denken lässt, steht in einem gewissen Gegensatz zur Gattung der ›Vita‹. Entstehungsgeschichtlich könnte das so zu deuten sein, dass ein narrativer Bericht, der in der Form eines Briefs entstanden war, durch die sekundäre Beigabe der Verseinleitung für die Aufnahme in das Legendar zur literarischen Form der ›Vita‹ aufgewertet wurde. Aber das bleibt reine Spekulation und es empfiehlt sich, den Text so zu lesen, wie er überliefert ist. Auch bei den ›Vitae sororum‹ aus Unterlinden lässt sich eine deutliche Trennung zwischen dem Haupttext und dem Paratext, der Verseinleitung auf einem Vorsatzblatt, erkennen, in dem eine andere, eine externe Stimme spricht, wobei dort, wie bei der ›Vita magistrae‹ aus Admont, die Autorin nur im Paratext namentlich genannt wird. Diese Besonderheiten sind der klosterinternen Funktion solcher Lebensberichte über die Geschichte der ehemaligen Schwestern in »unserem Konvent« zu verdanken. Die Probleme des unbescheidenen Selbstlobs, das von der Forschung als für eine historische Admonter Nonne unangemessen empfunden wurde, sollten Herausgeberin und Autorin die gleiche Person gewesen sein, lassen sich als ein Aspekt der literarischen Gestaltung beurteilen. Sie sind funktional im erhaltenen Überlieferungszusammenhang und nicht als ein historischer Befund zu beurteilen. Vergleichbare Probleme lassen sich bei anderen Werken belegen, so zum Beispiel, wenn auch in größerem Ausmaß, im Falle des ›Legatus divinae pietatis‹, in dem die im Haupttext an keiner Stelle namentlich genannte Gertrud von Helfta nur im zweiten Buch mit ihrer eigenen Stimme spricht, während die Prologe und Bücher 1 und 3–5 durch die Stimme der namenlosen »Schwester N.« präsentiert werden¹⁹⁾.

19) Almuth MÄRKER/Balázs J. NEMES, *Hunc tertium conscripsi cum maximo labore occultandi*. Schwester N. von Helfta und ihre ›Sonderausgabe‹ des ›Legatus divinae pietatis‹ Gertruds von Helfta in der Leipziger

II. DEUTSCHSPRACHIGE AUTORINNEN

Wir kennen zahlreiche Autorinnen aus dem späten Mittelalter, die sich der Volkssprache bedienten und als Produzenten von »ästhetisch ausgewiesener Literatur« anzusehen sind. Es ist aber trotz dieser Vielzahl bis auf zwei Ausnahmen nicht so, dass es möglich wäre, Gruppierungen von weiblichen Literaturproduzenten zu identifizieren, die die Schriften ihrer Kolleginnen gekannt haben oder deren Werke durch intertextuelle Verweise aufeinander bezogen sind²⁰). Es handelt sich meistens um vereinzelt stehende Autorinnen, deren Schriften eine begrenzte oder sogar unikale Überlieferung erlebten. Gesamteuropäisch sind solche Namen zu nennen wie Alijt Bake, Angela da Foligno, Christine de Pizan, Dorothea von Montau, Eleonore von Österreich, Elsbeth von Oye, Hadewijch, Julian of Norwich, Katharina von Siena, Margery Kempe, Marguerite Porete, Marie de France und Teresa de Cartagena, um nur einige prominente Beispiele anzuführen. Im Folgenden richte ich den Blick speziell auf die kleine Gruppe der wenigen uns namentlich bekannten oder sonst historisch präziser zu situierenden Verfasserinnen von deutschsprachigen Texten in der Zeit vor 1300. Literarische Texte in deutscher Sprache sind im Zeitraum 1100–1300 in großer Zahl erhalten, bis 1200 in größerer Zahl als in den anderen europäischen Volkssprachen. Es ist deswegen bemerkenswert, dass in dieser Periode nur zwei Autorinnen von deutschen Texten bekannt sind, die sich als Frauen zu erkennen geben und ihre Namen nennen²¹). In Frage kommt erstens die Verfasserin von drei vermutlich um 1230 entstandenen frühmittelhochdeutschen Dichtungen, die in der berühmten Vorauer Handschrift und einer späteren Handschrift aus dem 14. Jahrhundert enthalten sind. Die Verfasserin bezeichnet sich im Kolophon der älteren Handschrift als Ava. Zweitens die Visionärin Mechthild von Magdeburg, die als Begine gelebt haben soll und ihre letzten Jahre (wahrscheinlich bis in den Anfang der 1290er Jahre) im Zisterzienserinnenkloster Helfta bei Eisleben verbrachte. Ihr Werk ist trotz einer bemerkenswerten Streuüberlieferung nur in einer Basler Umschrift aus der Mitte des 14. Jahrhunderts und in einer am Ende des 13. Jahrhunderts in dominikanischer Umgebung entstandenen lateinischen Übersetzung erhalten. Als dritte deutschsprachige Autorin ziehe ich die namenlose Übersetzerin des ›Secretum secretorum‹ im Zisterzienserinnenkloster

Handschrift Ms 827, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 137 (2015), S. 248–296.

20) Die Ausnahmen sind Christine Ebner in Kloster Engelthal und die mit ihr nicht verwandte Margareta Ebner in Maria Medingen, die beide in den 1340er Jahren einen Einblick in die Offenbarungen Mechthilds von Magdeburg erhalten haben dürften.

21) Bei *Gedrut*, die in der Heidelberger Liederhandschrift C (Grundstock um 1300) als Verfasserin von 30 Strophen angeführt wird, von denen die meisten auch unter anderen Namen überliefert sind, wird man kaum an eine Frau als Minnesängerin zu denken haben. Sie wird deswegen hier nicht berücksichtigt. Vgl. Volker MERTENS, *Gedrut*, in: ²VL 2 (1980), Sp. 1135, wo alles Nötige gesagt wird.

Zimmern im Nördlinger Ries heran, die ihre Arbeit 1282 abschloss und in der Literatur unter dem Namen Hiltgart von Hürnheim bekannt ist.

II.1. Ava, Verfasserin einer Sammlung von frühmittelhochdeutschen Gedichten

An erster Stelle in der Geschichte weiblicher Autorschaft in der deutschen Literatur steht die frühmittelhochdeutsche Dichterin Ava. Dass es sich bei der Gruppe von drei Gedichten in der sogenannten Vorauer Handschrift – in den letzten Jahren des 12. Jahrhunderts im Augustinerchorherrenstift Vorau in der Steiermark entstanden – um das Werk einer Frau handelt, ergibt sich aus dem Epilog am Schluss der letzten der drei Dichtungen, in dem sie ihren Namen preisgibt und sich als Mutter zweier Söhne bezeichnet²²⁾:

*Dizze bûch dihtote
zweier chinde mûter.
diu sageten ir disen sin.
michel mandunge was under in.
der mûter waren diu chint liep,
der eine von der werlt scieht.
nu bitte ich iuch gemeine,
michel unde chleine,
swer dize bûch lese,
daz er siner sele gnaden wunskende wese.
umbe den einen, der noch lebet
unde er in den arbeiten strebet,
dem wunsket gnaden
under mûter, daz ist a v a.*

Dieses Buch dichtete
zweier Kinder Mutter.
Sie sagten ihr diesen Sinn.
Große Freude war unter ihnen.
Der Mutter waren die Kinder lieb,
der eine ist von der Welt geschieden.
Nun bitte ich Euch alle,
große und kleine,
wer auch immer dieses Buch liest,
dass er für seine Seele Gnade wünsche.
Für den anderen, der noch lebt
und sich in den Mühen [des Lebens] strebt,
bittet um Gnade für ihn
und für die Mutter, die Ava heißt.

22) Ava, ›Das Jüngste Gericht‹, V. 393–406. Die Dichtungen der Frau Ava, hg. von Kurt SCHACKS (Wiener Neudrucke 8), Graz 1986, S. 278–281. Zum Forschungsstand siehe: Fritz Peter KNAPP, Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters in den Bistümern Passau, Salzburg, Brixen und Trient von den Anfängen bis zum Jahre 1273 (Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart 1), Graz 1994, S. 117–122; Barbara GUTFLEISCH-ZICHE, Volkssprachliches und biblisches Erzählen biblischer Stoffe. Die illustrierten Handschriften der *Altdeutschen Genesis* und des *Leben Jesu* der Frau Ava (Europäische Hochschulschriften. Reihe 1. Deutsche Sprache und Literatur 1596), Frankfurt am Main 1997, Kap. III, bes. S. 132–134, 139–155 mit einem guten Überblick über die bisherige Sekundärliteratur. Siehe auch den immer noch lesenswerten Artikel von Edgar PAPP, Ava, in: ²VL 1 (1978), Sp. 560–565, dessen Angabe zur Abhängigkeit vom ›St. Trudperter Hohenlied‹ heute überholt ist, und den grundlegenden Aufsatz von Peter STEIN, Stil, Struktur, historischer Ort und Funktion. Literaturhistorische Beobachtungen und methodologische Überlegungen zu den Dichtungen der Frau Ava, in: Festschrift für Adalbert Schmidt zum 70. Geburtstag, hg. von Gerlinde WEISS unter Mitwirkung von Gerd-Dieter STEIN (Stuttgarter Arbeiten zur Germanistik 4), Stuttgart 1976, S. 5–85.

In der Germanistik ist in der Regel von »Frau Ava« die Rede, in der Handschrift heißt sie aber nur *Ava* (und nur an dieser einen Stelle) und wird dort als Verfasserin einer Sammlung von drei Gedichten angeführt: ein umfangreiches ›Leben Jesu‹ (mit der Erweiterung ›Die Sieben Gaben des Heiligen Geistes‹), der ›Antichrist‹ und das ›Jüngste Gericht‹²³. Eine spätere Görlitzer Handschrift, die heute verschollen ist und Avas Dichtungen anonym überliefert, enthält die gleichen Texte zusammen mit einer Dichtung über Johannes Baptista, die aus stilistischen Gründen zweifellos der gleichen Autorin zugeschrieben werden kann. Es wird in der gesamten Forschung implizit angenommen, dass Avas Dichtungen im ersten Drittel des 12. Jahrhunderts entstanden, was nicht zuletzt aufgrund der Aufnahme ihres Werks in die Vorauer Handschrift berechtigt erscheint, die ausschließlich ältere frühmittelhochdeutsche Dichtungen enthält. Stilistische, lexikalische oder reimtechnische Gründe, die gegen eine solche Datierung sprechen, sind von der Forschung nicht genannt worden. Avas Werk lässt sich auf jeden Fall der großen Gruppe von geistlich-religiösen Dichtungen in deutscher Sprache zuordnen, die ab 1060 entstanden, insbesondere der Tradition der früh entstandenen mittelhochdeutschen Biblepen wie ›Genesis‹ und ›Exodus‹; die ›Altdeutsche Genesis‹ könnte sie sogar gekannt haben. Diese Texte sind fast alle anonym, obwohl es einige wenige männliche Autoren gibt, die – wie Ezzo, Heinrich der Verfasser der ›Litanei‹, der arme Hartmann, Albert von Windberg, Priester Arnold und Heinrich von Melk – ihre Namen verraten. Es gilt zu fragen, wie es dazu kam, dass Ava sich nannte, wo doch Anonymität die Regel war, und wie sie sich als Autorin präsentierte. Es handelt sich bei Avas Dichtung, wie bei der Admonter ›Vita magistræ‹ und dem Unterlindener Schwesternbuch, um die Selbstdarstellung der Autorin in einem hinzugefügten Abschnitt, der nicht zum Text im eigentlichen Sinne gehört und der eine Variante des üblichen Schreiberkolophons bietet, die in diesem Fall als Epilog der Sammlung und zudem nur in der älteren der beiden Handschriften enthalten ist.

Am Schluss des Gedichts über das Jüngste Gericht wird zuerst darüber berichtet, wie Gott nach dem Weltenbrand und der allgemeinen Auferstehung die guten Menschen belohnt und ihnen einen Platz zu seiner rechten Seite erteilt, während die Verdammten auf seiner linken Seite seinen Fluch erleiden. Es folgt eine Auflistung der vielen Belohnungen, die den Seligen, den Kindern Gottes, zuteil werden sollen: Erkenntnis Gottes, große Freude, ewige Jugend, Gesundheit und Freiheit, das ewige Leben und anderes mehr, und sie wünscht ihren Adressaten, dass sie ihre »Ruhe« im Himmel finden mögen: *nu weset vil wol gesunde / in der selben rawe, / dar müzet ir chomen! Amen* (V. 390–392). In der Vorauer Handschrift folgt an dieser Stelle der oben zitierte Epilog mit den Angaben zur Person der Dichterin. Sie sagt, dass sie ihre Söhne geliebt habe, einer von ihnen sei aber

23) Zur Vorauer Handschrift, Stiftsbibliothek, Cod. 276, siehe zuletzt die umsichtige Darstellung von Gernot SCHAFFERHOFER/Martin SCHUBERT, *Vorau*, in: *Schreiborte des deutschen Mittelalters. Skriptorien – Werke – Mäzene*, hg. von Martin SCHUBERT, Berlin/Boston 2013, S. 513–535, hier S. 519–535.

gestorben. Und sie bittet all diejenigen, die das »Buch« mit ihren Werken »lesen« (V. 401), für den verstorbenen Sohn zu beten, auf dass Gott seiner Seele gnädig sein möge; das Gleiche erbittet sie auch für den noch lebenden Sohn, der immer noch den Mühen des Lebens ausgesetzt ist – und nicht zuletzt für sich selbst.

Wichtig für unsere Fragestellung ist die Tatsache, dass Ava ihre Söhne in ihre dichterische Tätigkeit einbindet: *diu sageten ir disen sin* (V. 395). Im ›Mittelhochdeutschen Wörterbuch‹ von Georg Friedrich Benecke, Wilhelm Müller und Friedrich Zarncke wird in Band 2 aus dem Jahr 1866 das Wort *sin* als »der geistige inhalt, die bedeutung, die worte oder werke haben« erklärt, wobei unsere Stelle als erster Beleg für diese Bedeutungsgruppe geboten wird²⁴). Die Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts hat daraus geschlossen, dass Ava als Frau auf die Hilfe ihrer Söhne angewiesen war, um den geistigen Inhalt, den zugrundeliegenden theologischen Sinn ihres Stoffes, richtig zu formulieren, und hat daraus den Schluss gezogen, dass sie Kleriker gewesen sein müssen. Es wurde auch darüber spekuliert, ob man den Satz nicht so verstehen sollte, dass die Gedichte teilweise nicht von ihr, von einer Frau, sondern von ihren Söhnen verfasst wurden²⁵). Eine durch Parallelbelege abgesicherte Deutung dieser Stelle ist nicht ohne Weiteres möglich und es besteht vor allem die Gefahr, dass die Bedeutung von *sin* zu stark strapaziert wird. Wenn man das Wort ganz allgemein auf Avas Dichtungen bezieht, dann könnte man den Satz als eine Andeutung verstehen, dass ihre Söhne ihr die Behandlung dieses Stoffes nahegelegt haben oder ihr Material dafür vermittelten. Und wieso schreibt sie: *michel mandunge* [»große Freude«] *was under in* (V. 396)? Sollte man vielleicht die vorerst nicht recht verständliche Freude eher auf die Freude ihrer Söhne beim Denken an den Zustand der Seligen im Himmel nach dem Jüngsten Gericht beziehen, den sie in den Schlussversen des vorangehenden Gedichts in Aussicht gestellt hat? Damit würde man diesen Schluss als eine Bitte an das Publikum verstehen, für das Heil des toten Sohns, des lebenden Sohns und für ihr eigenes Heil zu beten – die Erweiterung eines Gemeinplatzes mittelalterlicher Dichtung, aber hier funktional verknüpft mit der heilsgeschichtlichen Thematik am Schluss des ›Jüngsten Gerichts‹ und mit der Freude über die Aussicht auf das ewige Leben. Damit wäre an dieser Stelle das Problem des Versicherns der ewigen Seligkeit für die Lebenden und Toten thematisiert, das Ava anhand eines biographischen Einzelfalls exemplifiziert, der sterblichen Dichterin Ava und ihrer kleinen Familie. Ich würde mich

24) Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Bd. 2, Abteilung 2, bearb. von Georg Friedrich BENECKE/Wilhelm MÜLLER/Friedrich ZARNCKE, Leipzig 1866, ND Stuttgart 1990, S. 315b.

25) Joseph Diemer deutet den Ausdruck *sageten ir den sin* so, dass die Söhne Dichter waren, die mit Ava zusammen »ihre frommen dichtungen verfassten«; Deutsche Gedichte des XI. und XII. Jahrhunderts. Aufgefunden im regulierten Chorherrenstifte Vorau in der Steiermark und zum ersten Male mit einer Einleitung und Anmerkungen, hg. von Joseph DIEMER, Wien 1849, ND Darmstadt 1968, S. XVI, XXIX. Siehe auch, als ein weiteres Beispiel für die Zuschreibung einzelner Teile von Avas Œuvre an ihre Söhne: Helmut DE BOOR, Frühmittelhochdeutsche Studien. Zwei Untersuchungen, Halle 1926, S. 151–182. Dazu: GUTFLEISCH-ZICHE, Erzählen (wie Anm. 22), S. 140, Anm. 313.

gerne aufgrund dieser Überlegungen von der bisherigen Deutung verabschieden: Was bleibt, ist das Motiv, dass die weibliche Autorin nicht allein steht, sondern sich in der biologischen Verknüpfung mit ihren männlichen Verwandten, ihren Söhnen, präsentiert und diese – ohne weitere Einzelheiten zu nennen – in die Entstehungsgeschichte ihrer Dichtungen als ihre »Helfer« (siehe oben Anm. 6) einbindet. Die Parallele zu Dhuoda, die den ›Liber manualis‹ an ihren Sohn richtet, ist hier zu beachten, sollte aber nicht überbewertet werden.

Der erste Herausgeber der Vorauer Handschrift, Joseph Diemer, sammelte Belege für den Personennamen Ava und wies insbesondere auf Einträge über den Tod einer gewissen Ava, die nach Auskunft der Nekrologe des Klosters Melk an der Donau in Niederösterreich (*Ava inclusa ob.*) und St. Lambrechts (hier ohne die Angabe zu ihrer sozialen Stellung) am 7. Februar 1127 gestorben war und die er ohne Vorbehalt als die Dichterin identifizierte²⁶). Weitere Belege für diese »Ava« stehen in den Totenbüchern von Lambach und St. Andrä an der Traisen, aber mit unterschiedlichen Todestagen und nur in Lambach mit der Beifügung *inclusa*²⁷). Die gleiche Erwähnung einer 1127 gestorbenen Inkluse wie im älteren Melker Totenbuch konnte Diemer in der Fortsetzung der ›Annales Mellicenses‹ nachweisen (*Ava inclusa obit VIII. Idus Februar.*) und diese Angabe wurde in die Annalen anderer Klöster übernommen, so in Klosterneuburg, Garsten und Zwettl. Sprachliche Gründe, die für eine Lokalisierung der Entstehung der Dichtungen in dieser Region sprechen, liegen nicht vor, denn die Dichterin bediente sich einer allgemein oberdeutschen Schreibsprache, die wenige speziell bairische und alemannische Elemente nebeneinander aufweist²⁸). Während im Allgemeinen angenommen wurde, dass die Klausnerin Ava in Melk lebte, wird neuerdings die in der bisherigen Forschung nur gelegentlich erwogene Möglichkeit in Betracht gezogen, dass eher das Stift Göttweig in Frage kommt. Udo Fischer weist in einer neueren Publikation darauf hin, dass das von Diemer nicht berücksichtigte Fragment eines Seelbuchs (nur Januar bis April) aus dem Stift Lambach neben *Ava inclusa* am 7. Februar drei Göttweiger Äbte nennt, was er damit in Zusammenhang bringt, dass Göttweig unter dem hier angeführten Abt Nanzo (1114–1125) engen Kontakt mit Lambach pflegte. Daraus zieht Fischer den Schluss, dass

26) DIEMER, Deutsche Gedichte (wie Anm. 25), S. XIV f., der die *Ava inclusa*-Belege mit Stift Göttweig in Verbindung bringt. Die spätere germanistische Forschung hat das anders gesehen und die Erwähnungen von *Ava inclusa* immer nur auf Kloster Melk bezogen; vgl. zum Beispiel KNAPP, Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters (wie Anm. 22), S. 117. Siehe unten.

27) Udo Eduard FISCHER, Altmann. Bischof von Passau und Gründer des Doppelstifts Göttweig, Paudorf 2017, S. 216 f. Den Hinweis verdanke ich Hedwig Röckelein. Eine Äbtissin Ava, Schwester des Wilhelm von Aquitanien, vermachte ihm 893 das Grundstück in Cluny. Siehe Penelope NASH, The Spirituality of Countess Matilda of Tuscany (Quaderni di Matildica 1), Bologna 2021, S. 14.

28) Albert WAAG, Die Zusammensetzung der Vorauer Handschrift, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 11 (1886), S. 77–159, hier S. 129–135.

die Dichterin vielleicht doch eher, wie Diemer schon 1849 dachte, als Klausnerin auf dem Göttweiger Berg gelebt habe.

Die Gleichsetzung der durch die Totenbücher und Annalen bezeugten *Ava inclusa* mit der Dichterin, der nur die Gleichheit des auch sonst bezeugten Namens Ava zugrundeliegt²⁹⁾, ist von der späteren Forschung fast ausnahmslos übernommen worden. So schrieb zum Beispiel 1934 der Kirchenhistoriker Otmar Doerr: »Ava lebte als Incline und schrieb tief empfundene religiöse Gedichte. Da sie von ihren Kindern spricht, so lebte sie ehemals in der Welt und ließ sich erst später in die Klausur einschließen«³⁰⁾. In der zweiten Auflage des ›Verfasserlexikons‹ berichtet Edgar Papp in seinem 1978 erschienenen Artikel über die Stelle in den ›Annales Mellicenses‹, woraus man den Schluss gezogen habe, »dass die *inclusa* eine bekannte Persönlichkeit war«, und stellt ohne jeglichen weiteren Kommentar, wenn auch deutlich reserviert, aber ohne Folgerungen zu ziehen, fest: »die Forschung zögerte nicht, sie mit der Dichterin Ava zu identifizieren und ihr Wirken in der Umgebung des Klosters Melk anzusiedeln«³¹⁾. Nicht selten begegnet man in literaturhistorischen Darstellungen bei diesen Angaben einem Fragezeichen, aber es wurde nie, soweit ich sehe, die Struktur der Argumentation ernsthaft hinterfragt. Barbara Gutfleisch-Ziche bezeichnet die Identifizierung der Dichterin als *Ava inclusa* als eine »letztlich unbeweisbare Vermutung«, hält es aber »für sehr gut vorstellbar, daß die Dichterin Ava diese Existenzform gewählt hat und aus ihr heraus ihre Dichtungen schuf«³²⁾. Für die Gleichsetzung der einzigen in deutscher Sprache schreibenden Dichterin vor 1300 mit einer *Ava inclusa*, die als Klausnerin im Kloster Melk (oder Göttweig) lebte, und damit mit einer Frau, die als historische Person nachgewiesen werden kann, spricht sehr wenig, aber es bleibt eine Irritation, auf die ich noch eingehen will, denn der Gedanke, dass die Mutter von zwei Söhnen später als Inkluse gelebt haben könnte, ist nicht ganz von der Hand zu

29) Der Name ist selten. Für weitere Belege siehe: Ernst FÖRSTEMANN, *Altdeutsches Namenbuch*. Bd. 1: Personennamen, Bonn ²1900, Sp. 217–219 (zum Wortstamm »AVI«, unter anderem *Awa* seit 788 bezeugt); Adolf SOCIN, *Mittelhochdeutsches Namenbuch*. Nach oberrheinischen Quellen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, Basel 1903, S. 51, 195, 230. Zur Etymologie und zur Verbreitung des Namens siehe: Helmut ROSENFELD, *Frau Ava und der deutsche Personennamen Awe*, in: *Festgruss. Hellmut Rosenfeld zum 70. Geburtstag 24.VIII.1977 gewidmet von Schülern und Freunden*, hg. von Francis BRÉVART (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 234), Göppingen 1977, S. 19–27. Fünf weitere Belege sind in der Personendatenbank *Germania Sacra* enthalten (<http://personendatenbank.germania.sacra.de> [4.11.2018]): Ava von Tours, Gemahlin des Grafen Hugo von Tours († 837); Ava *conversa* in Wessobrunn OSB; Ava von Holthusen und *neptis* Ava, Empfängerin in einem Testament (beide in Archivalien des Domstifts St. Paulus in Münster bezeugt); Ava Mörtz, Nonne in Zerbst. Den Hinweis verdanke ich Hedwig Röckelein.

30) Otmar DOERR, *Das Institut der Inclusionen in Süddeutschland* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 18), Münster 1934, S. 103 f.

31) PAPP, Ava (wie Anm. 22), Sp. 560.

32) GUTFLEISCH-ZICHE, *Erzählen* (wie Anm. 22), S. 148 f. Ein deutliches Fragezeichen bei der Identifizierung von Ava mit der 1127 gestorbenen *inclusa* setzt Cornelis SOETEMAN, *Deutsche geistliche Dichtung des 11. und 12. Jahrhunderts* (Sammlung Metzler 33), Stuttgart ²1963, S. 59.

weisen. Und wie steht es mit der »implizierten Biographie« der Dichterin, mit der Suche der Forschung nach einer Dichterin als historischer Person?

Die textinterne Folgerung aus dem Epilog, dass Ava als Mutter von zwei erwachsenen Söhnen ihre Dichtungen an ein Publikum richtet, das sie in ihren Gedichten als eine »Wir«-Gemeinschaft adressiert, in die sie selbst eingebunden ist, ist durch die Untersuchungen von Peter Stein gut begründet³³). Diese Adressaten werden im Epilog als Leser bezeichnet (*swer dis bûch lese* V. 401), was voraussetzt, dass sie sich als Verfasserin eines schriftlich konzipierten literarischen Werks präsentieren wollte. Es wurde als eine Besonderheit ihres Stils herausgestellt, dass sie stellenweise lateinische Einsprengsel und Termini in den deutschen Texten verwendet, die zwar keine besondere Gelehrsamkeit bei ihren Adressaten erforderlich machen, aber einen selbständigen Umgang mit lateinischer Sprache voraussetzen, der keineswegs auf den Bibeltext der Lektionen der Messe und die Liturgie des Stundengebets beschränkt gewesen sein kann³⁴). Die zeitgenössischen frühmittelhochdeutschen Predigten enthalten lateinische Bibelzitate und übersetzen sie für ein illiterates Publikum in die Volkssprache, während Ava von ihrem Publikum erwartet, dass es bei den kurzen lateinischen Textsplintern ohne Übersetzungen auskommt. Sie selbst verfügt als Verfasserin über Kenntnisse von Sprache und Stil der vorangegangenen frühmittelhochdeutschen Dichtungen, ohne dass die uns bekannten Texte dieser Art unbedingt als direkte Quellen gedient hätten, und sie versteht den Bibeltext auf der Grundlage der üblichen, im monastischen Bereich bekannten lateinischen Exegese, ohne bei ihren Lesern entsprechende Theologiekennntnisse vorauszusetzen.

Was hat es zu bedeuten, dass eine Mutter von zwei erwachsenen Kindern, die alt genug geworden waren, um »ihr diesen Sinn zu sagen«, über dieses Wissen verfügte? Sie präsentiert sich in ihrem Epilog als eine Mutter, die um das Seelenheil ihrer Familie besorgt ist, nicht als eine Klosterfrau oder Inkluse, auch nicht als Witwe, wie das in der Literatur immer wieder zu lesen ist³⁵). Sie verrät ihren Namen auch mit Nachdruck und erhebt damit den Anspruch, als Dichterin über eine gewisse Autorität zu verfügen und dem Publikum als eine individuelle Person mit einer persönlichen Geschichte entgegenzutreten, die auf das Mitleid und die Hilfe dieses Publikums angewiesen ist. Die »implizierte Biographie« ist vielleicht nicht ganz falsch: Wo sollte man den »Sitz im Leben« dieser Dich-

33) STEIN, *Stil* (wie Anm. 22), S. 27, 32, 44; KNAPP, *Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters* (wie Anm. 22), S. 118.

34) Zum Bildungsstand der Ava siehe: STEIN, *Stil* (wie Anm. 22), S. 18–44, wo herausgearbeitet wird, dass die Bezüge zur Liturgie in erster Linie Kenntnisse des monastischen Stundengebets und nicht der Messe zeigen. Siehe auch Eoliba GREINEMANN, *Die Gedichte der Frau Ava. Untersuchungen zur Quellenfrage*, phil. Diss. Freiburg im Breisgau 1967.

35) DIEMER, *Deutsche Gedichte* (wie Anm. 25), S. XIV f.; hier auch weitere Spekulationen zur Identität von Avas Söhnen, die er mit Heinrich, dem Verfasser von dem ›Glauben‹, und Heinrich, dem Dichter der ›Litanei‹ identifizierte, und die die Forschung zu Recht nicht wieder aufgegriffen hat. Zuletzt explizit dazu: FISCHER, *Altmann* (Anm. 27), S. 216.

tung anderswo als im Kloster suchen, bei einer Mutter von erwachsenen Kindern, die in der Volkssprache schreibt, aber über Latein, theologisches Wissen und gute Kenntnisse der Bibel verfügte und sich an eine Gemeinschaft wendet, zu der sie sich selbst implizit zählt? Ist sie dann vielleicht doch als eine Frau zu verstehen, die als Witwe eingetreten war, wenn sie erwachsene Kinder hatte, obwohl Beispiele von Ehepaaren, die gemeinsam ins Kloster eintraten, gerade im 12. Jahrhundert durchaus nicht unbekannt sind? Die Söhne können sehr wohl Kleriker oder Mönche gewesen sein, wenn sie in irgendeiner Weise an der Konzipierung der deutschsprachigen religiösen Dichtungen beteiligt waren. Solche Spekulationen sind durchaus legitim, sie ließen sich notfalls mit der meines Erachtens sehr gewagten Identifizierung mit der historisch bezeugten Inkluse Ava verbinden, denn Klausnerinnen waren öfters ältere Frauen³⁶). Es ist aber Vorsicht geboten, bevor man die Hypothese zu einer Tatsache oder gar zu einem Paradigma für die Frauendichtung des 12. Jahrhunderts erklärt.

Die Probleme bei den historischen Spekulationen lassen sich wie bei anderen nur durch ihre Schriften bezeugten Autorinnen auf die methodologischen Schwierigkeiten zurückführen, mit denen die Forschung zu tun hat, wenn sie versucht, literarische Konstrukte und textexterne historische Quellen aufeinander zu beziehen. Wir haben es dabei mit zwei verschiedenen Diskursen zu tun. Es ist aber aus der Perspektive der Forschungsgeschichte bezeichnend, dass die biographischen Erwägungen im Falle »Ava« bezüglich der Frage nach dem Publikum der frühmittelhochdeutschen Dichtung und nach den Möglichkeiten für die sozialgeschichtliche Einordnung einer deutschsprachigen Dichterin im 12. Jahrhundert zu wichtigen Thesen geführt haben. Schon Diemer dachte nicht in erster Linie an eine Klosterfrau, die die Profess abgelegt hatte, sondern bemerkte, dass die Angaben, die Ava über sich im Epilog bringt, und die Verwendung der deutschen Sprache sehr wohl zu der Lebenssituation einer als Inkluse lebenden »Büßerin« passen würden³⁷). 1976 griff Peter Stein die gleiche These auf und zog die von Grimlaic verfasste Inklusenregel, die »Regula solitariorum« (erste Hälfte des 9. Jahrhunderts), als Informationsquelle über die anzunehmende Lebensweise und den Bildungsstand eines Klausners oder einer Klausnerin heran, die seines Erachtens durchaus auf eine »weltliche Person« wie Ava zutreffen könnten, »die sich einem Kloster angeschlossen hat und über das nötige theologische Material verfügt, um eine volkssprachige theologisch kommentierte Leben-Jesu-Paraphrase zu verfassen«³⁸). Als die von der »Melker Inkluse« angesprochene

36) Für das Lebensprofil mittelalterlicher Klausnerinnen siehe Anneke B. MULDER-BAKKER, *Lives of the Anchoresses. The Rise of the Urban Recluse in Medieval Europe*, übers. von Myra Heerspink SCHOLZ, Philadelphia 2005, die auf S. 45 f. Beispiele von älteren Frauen und Witwen als Klausnerinnen nennt.

37) DIEMER, *Deutsche Gedichte* (wie Anm. 25), S. XIV f.

38) STEIN, *Stil* (wie Anm. 22), S. 45 f., 51. Über Grimlaic siehe unter anderem DOERR, *Institut* (wie Anm. 30), S. 5–8; zuletzt Gabriela SIGNORI, *Textual Communities. Die frühmittelalterliche Regula solitariorum und die Waldbrüder und -schwestern im spätmittelalterlichen St. Gallen*, in: *Manuscripts Changing*

Rezipientengruppe betrachtet er nicht Laien in der Welt, sondern die Laienbrüder eines Benediktinerklosters: »Die *lectio continua* im Kloster [bei den Tischlesungen vor der gesamten Gemeinschaft] und die mönchische Privatlektüre sind der historische Ort dieser Dichtung«³⁹⁾. 1994 schloss sich Fritz Peter Knapp, der neben der ›Grimlaic-Regel‹ den wahrscheinlich frühmittelalterlichen ›Ordo inclusorum Baumburgensis‹ (Augustiner Chorherren im Chiemgau) als Quelle für die Lebensweise eines Klausners heranzieht, beiden Thesen Steins an⁴⁰⁾. Genderfragen spielen bei diesen Überlegungen eine untergeordnete Rolle⁴¹⁾.

Die Forschungsdiskussion über die Klausnerin Ava hat gezeigt, dass es nicht unbedingt nötig ist, die Dichterin für eine Nonne in einem Frauenkloster (oder für ein Mitglied des Nonnenkonvents in einem Doppelkloster) zu halten. Die Frage ist also durchaus berechtigt, ob Ava vielleicht eine der anderen Lebensformen gewählt hat, die es in der Umgebung eines Klosters für eine *deo devota* gab und die für die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts im bayerisch-österreichischen Raum gut bezeugt sind. Die breit angelegte Materialsammlung, die Doerr 1934 in seiner Arbeit über das Institut der Inklusen in Süddeutschland publizierte und in der er Hunderte von Beispielen für Klausner und Klausnerinnen aus dem hohen und späteren Mittelalter anführt, lässt erkennen, dass diese Lebensweise in Bayern und Österreich sehr verbreitet war, auch wenn die Quellen in der Regel nur wenig Information über die Einzelpersonen hergeben⁴²⁾.

Anneke Mulder-Bakker unterscheidet in ihrem Standardwerk über die Lebensweise von Anachoreten im Hoch- und Spätmittelalter zwischen weiblichen »Inklusen«, die allein oder zusammen mit anderen Frauen (wie zum Beispiel Hildegard von Bingen während ihrer Jahre auf dem Disibodenberg) in einer Abtei oder einem Inklusorium lebten und die unter der Aufsicht eines Abts einer Regel verpflichtet waren, und weiblichen »Reklusen«, die normalerweise allein in einer Zelle eingemauert waren, die an eine Kirche in der Stadt – oder an einem anderen allgemein zugänglichen Ort – angebaut war⁴³⁾. Die

Hands, hg. von Corine SCHLEIF/Volker SCHIER (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien 31), Wiesbaden 2016, S. 79–99.

39) STEIN, *Stil* (wie Anm. 22), S. 45 f., 51.

40) KNAPP, *Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters* (wie Anm. 22), S. 117 f. Ähnlich GUTFLEISCH-ZICHE, *Erzählen* (wie Anm. 22), S. 148 f., aber ohne sich wie Stein und Knapp auf die Melker Inkluse Ava festzulegen.

41) Siehe aber: Elisabeth GÖSSMANN, *Die Selbstverfremdung weiblichen Schreibens im Mittelalter. Bescheidenheitstopik und Erwählungsbewußtsein. Hrotswith von Gandersheim, Frau Ava, Hildegard von Bingen*, in: *Begegnung mit dem ›Fremden‹. Grenzen – Traditionen – Vergleiche*, hg. von Yoshinori SHI-CHIJI (Akten des VIII. Internationalen Germanisten-Kongresses Tokyo 1990 10. Sektionen 16–18), München 1991, S. 193–200 und die Kritik bei GUTFLEISCH-ZICHE, *Erzählen* (wie Anm. 22), S. 141–149.

42) DOERR, *Institut* (wie Anm. 30), S. 71–119. Vgl. Stephen L. WAILES, *Immurement and Religious Experience in the Stricker's ›Eingemauerte Frau‹*, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* (Tüb.) 96 (1974), S. 79–102, mit einer ergänzten Liste der relevanten Quellen (S. 80 f.).

43) MULDER-BAKKER, *Lives* (wie Anm. 36), S. 5 f.

bei den Versuchen, die Dichterin mit einer Ava von Melk oder Ava von Göttweig zu identifizieren, genannten Quellen, so problematisch die Identifizierung mit der Dichterin auch sein mag, lassen erkennen, dass es gerade im Donauraum, wo man die Entstehung dieser Gedichte vermutet hat, gut bezeugte Belege für religiöse Frauen gibt, die keine Profess in einem Kloster abgelegt hatten. Im Doppelkloster Göttweig, um ein Beispiel aus dieser Region zu geben, gab es nach Auskunft der ›Vita Altmanni‹ (um 1132–1135) neben der Georgskirche oben auf dem Berg (aber außerhalb der Stiftsmauern) ein Inklusorium (für Männer oder Frauen?), das an die Georgskirche angebaut war: *cui inclusa cum aedificiis suis coniungitur*⁴⁴. Am Fuße des Berges in Klein Wien gab es bei der Blasiuskirche einen Frauenkonvent, in dem vorwiegend adelige Frauen Aufnahme fanden. Eine Traditionsnotiz von 1162/1173 bezeugt eine Schenkung durch zwei Brüder an das Stift als Seelgerät und Ausstattung für zwei »inklausurierte« Schwestern, von denen angenommen wird, dass es sich um Inkusen handelte⁴⁵. Auch in Melk gab es im 12. Jahrhundert weibliche Religiösen, die in zwei fragmentarisch erhaltenen Nekrologen *sorores* (Chorschwestern), *conversae* (Laienschwestern) und *puellae* (Novizinnen) genannt werden, während die Zugehörigkeit der im sogenannten ›Necrologium Mellicense Antiquissimum‹ bezeugten Inkusen Ava, Bucca und Berihta zur Melker Frauengemeinschaft heute in Zweifel gezogen wird⁴⁶.

Sollte die Dichterin tatsächlich eine Inkluse gewesen sein, wäre es ein gangbarer Weg, um der Frage nach ihrem Lebensprofil nachzugehen, Parallelen in der historischen Überlieferung zu suchen. Eine solche, wenn auch aus einer anderen Region, könnte die Mutter des nordfranzösischen Benediktinerabts Guibert de Nogent bieten, die ein halbes Jahrhundert vor Ava lebte und über deren Leben wir durch Kapitel 12–14 in Guiberts Autobiographie, den ›Monodiae‹, informiert sind⁴⁷. Guibert erzählt davon, wie seine Mutter, eine begüterte adelige Frau, um 1067 nach einer unglücklichen Ehe als Witwe und Mutter dreier Söhne eine *conversio* erlebte und eine kleine Wohnung (*aediculae*) für sich neben der Kirche im Benediktinerkloster Saint-Germer-de-Fly (Pikardie) errichten ließ. In diesem Inklusorium lernte sie eine alte Frau kennen, deren asketische Lebensweise ihr

44) *Vita Altmanni episcopi Pataviensis*, hg. von W. WATTENBACH (MGH SS 12), Hannover 1865, S. 226–247, hier S. 237. Vgl. Adalbert Fr. FUCHS, *Das Benediktinerstift Göttweig. Seine Gründung und Rechtsverhältnisse im Mittelalter. Eine quellengeschichtliche Studie*, in: StMGBO 37 (1916), S. 302–346, 510–590, hier S. 322 f.; Melanie TILLER, *Doppelklöster in Österreich. Göttweig und Melk*, Diplomarbeit Wien 2011 (<https://othes.univie.ac.at/13484/> [28.11.2018]), S. 40. Die Frauengemeinschaft bei der Kirche St. Erintrudis oben auf dem Berg ist erst um 1225 bezeugt.

45) Die Traditionsbücher des Benediktinerstiftes Göttweig, hg. von Adalbert Fr. FUCHS (*Fontes rerum Austriacarum* 69. Abteilung 2), Wien/Leipzig 1931, Nr. 368, S. 503 f.: *predium quoddam [...] ad subsidium duobus sororibus suis ibidem inclusis*. Vgl. TILLER, *Doppelklöster* (wie Anm. 44), S. 40.

46) TILLER, *Doppelklöster* (wie Anm. 44), S. 93–96; FISCHER, *Altmann* (wie Anm. 27), S. 216.

47) Guibert de Nogent, *Autobiographie. Introduction, édition et traduction*, hg. von Edmond-René LABANDE (*Les Classiques de l'Histoire de France au Moyen Âge* 34), Paris 1981, S. 74–107. Vgl. MULDER-BAKKER, *Lives* (wie Anm. 36), S. 24–50.

als Vorbild diente und von der sie als illiterate Frau durch mündliche Unterweisung (*non videndo sed audiendo*) die sieben Pönentialpsalmen auswendig lernte. Sie ging fast täglich zur Beichte, um dem Priester ihre Sünden vorzulegen, die sie während der drei bisherigen Etappen ihres Lebens als *virgo*, *virita* (»verheiratete Frau«) und *vidua* begangen hatte. Sie erhielt Besuch von adeligen Frauen und Männern aus ihrem Bekanntenkreis, die Gespräch und Beratung bei ihr suchten und der Meinung waren, dass diese illiterate Frau mit der Autorität eines Bischofs spräche. Sie litt darunter, dass ihr Leben als Büsserin dadurch gestört wurde. Nach fast vierzig Jahren als Inkluse wurde sie durch die *consecratio viduae* offiziell ordiniert. Die Beziehungen zu ihrem Sohn Guibert, der als kleiner Junge nach ihrer *conversio* sehr gelitten hat, wurden nie ganz abgebrochen.

Mulder-Bakker interpretiert den Bericht über Guiberts Mutter als ein Beispiel dafür, dass das Inklusentum für eine religiöse Frau, vor allem für eine ältere Frau über vierzig, eine Möglichkeit bot, sich von der Laiengesellschaft zu emanzipieren. Aufgrund ihres Amtes und Dienstes (*officium* und *ministerium*) konnte sie als Klausnerin mit einer gewissen Autorität sprechen und ein hohes Ansehen beanspruchen⁴⁸⁾. Der Unterschied zwischen dieser in Guiberts idealisiertem Bericht präsentierten Klausnerin, einer illiterate Prophetin und geistlichen Beraterin, und der Dichterin Ava, einer selbstbewussten religiös lebenden Frau, die in der Welt gelebt hat, liegt in dem Gegensatz zwischen einer in der oralen Kultur verankerten *sapientia* und dem auf Bibelkenntnissen basierenden Wissen, das in Avas volkssprachigen Dichtungen Ausdruck findet und einer religiösen Gemeinschaft präsentiert wird, mit der sie im Gespräch steht. Im anglonormannischen Raum dürfte der Bildungsstand von weiblichen Inklusen in der Zeit zwischen circa 1070 und 1130 etwas anders ausgesehen haben, was aus einer Untersuchung durch Susanne Schenk zu den Briefen Anselms von Canterbury, Hildeberts von Lavardin und Gottfrieds von Vendôme, die an Inklusen gerichtet sind, und dem »Liber confortatorius« Goscelins von Canterbury hervorgeht⁴⁹⁾. Die Vorschriften für weibliche Inklusen legen in diesen Schriften besonderen Wert auf die vier Tätigkeiten *orare*, *lectitare*, *scriptitare* und *dictare*⁵⁰⁾, besonders auf die Lektüre der Heiligen Schrift unter Heranziehung der Kommentare der maßgebenden Kirchenväter.

Diemers Hinweis auf *Ava inclusa* war ein wichtiger Wegweiser bei der Suche nach Möglichkeiten für die sozialgeschichtliche Einordnung der Dichterin, weil er den Blick auf *mulieres religiosae* eröffnete, die nicht durch ein monastisches Gelübde und durch den Rhythmus liturgischer Verpflichtungen in einem Frauenkonvent gebunden waren. Allerdings dürfte das Vorkommen des gleichen Namens in so unterschiedlichen Quellen kaum

48) MULDER-BAKKER, *Lives* (wie Anm. 36), S. 47.

49) Susanne SCHENK, Die Frauenklause des Hochmittelalters als Ort der Bildung, in: *Theologie und Bildung im Mittelalter*, hg. von Peter GEMEINHARDT/Tobias GEORGES (Archa Verbi. Subsidia 13), Münster 2015, S. 229–240.

50) Ebd., S. 232.

ausreichen, um ihre Identifizierung mit der 1127 verstorbenen Inkluse im Donautal als sicher zu betrachten. Was man aber als ein noch größeres Problem für die *Ava inclusa*-These zu konstatieren hat, bleibt das Fehlen jeglicher historischer Indizien dafür, dass die Lebensbedingungen von süddeutschen Inklusen in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts es ihnen erlaubten, über den gleichen Bildungsstand wie die englischen und französischen Inklusen zu verfügen und literarisch aktiv zu werden.

II.2. Die Zimmern'sche ›Secretum secretorum‹-Übersetzung

Ein zweites literarisches Werk in deutscher Sprache aus der Zeit vor 1300, das sich als von einer Autorin verfasst zu erkennen gibt, aber in diesem Fall von einer Autorin, die trotz präziser Angaben zu ihrer historischen Lebenssituation dezidiert anonym bleibt, ist die deutsche Prosaübersetzung der auf das Arabische zurückgehenden, im Mittelalter für ein Werk des Aristoteles gehaltenen Gesundheits- und Lebenslehre, ›Secretum secretorum‹, die 1963 unter dem Namen der als Übersetzerin in Erwägung gezogenen Zisterzienserin Hiltgart von Hürnheim von Reinhold Möller veröffentlicht wurde⁵¹). Die Verfasserin der auf das Jahr 1284 datierten Übersetzung präsentiert sich in einer gereimten Vorrede als eine Nonne im Zisterzienserinnenkloster Zimmern im Nördlinger Ries, das unter der Paternität und Visitationsgewalt der Zisterzienserabtei Kaisheim bei Nördlingen stand:

[...] *Aber ich ermstü der götlichen genaden,
Kinnisch an tugend und an jaren,
Ain minnste dienerinn unnsers herrenn,
Des heiligen kreutzes von zynbern [»Kloster Zimmern«] dem werden.
Unwürdigk zenennen meinen namen
Wann ich mueß mich meines kranckes sinnen schamen.
Da von Kristes gepurd unnsers herrenn waren
Ergangen tausent zwai hundert und zwai und achtzik jare,*

51) Zitiert nach: Hiltgart von Hürnheim, *Mittelhochdeutsche Prosaübersetzung des »Secretum Secretorum«*, hg. von Reinhold MÖLLER (Deutsche Texte des Mittelalters 56), Berlin 1963. Vgl. Gundolf KEIL, Hildegard (Hiltgart) von Hürnheim, in: ²VL 4 (1983), Sp. 1–4. Grundlegend: Regula FORSTER, *Das Geheimnis der Geheimnisse. Die arabischen und deutschen Fassungen des pseudo-aristotelischen *Sirr al-asrār* / *Secretum secretorum** (Wissensliteratur im Mittelalter 43), Wiesbaden 2006, S. 167–183 mit Verweisen auf die gesamte bisherige Sekundärliteratur. Siehe auch: Fritz Peter KNAPP, *Die Literatur des Spätmittelalters in den Ländern Österreich, Steiermark, Kärnten, Salzburg und Tirol von 1273 bis 1439*. 1. Halbband: *Die Literatur in der Zeit der frühen Habsburger bis zum Tod Albrechts II. 1358* (Geschichte der Literatur in Österreich von den Anfängen bis zur Gegenwart 2/1), Graz 1999, S. 425; Nigel F. PALMER, *Deutschsprachige Literatur im Zisterzienserorden. Versuch einer Darstellung am Beispiel der ostschwäbischen Zisterzienser- und Zisterzienserinnenliteratur im Umkreis von Kloster Kaisheim im 13. und 14. Jahrhundert*, in: *Zisterziensisches Schreiben im Mittelalter – Das Skriptorium der Reiner Mönche. Beiträge der Internationalen Tagung im Zisterzienserstift Rein, Mai 2003*, hg. von Anton SCHWOB/Karin KRANICH-HOFBAUER (Jahrbuch für Internationale Germanistik A 71), Bern 2005, S. 231–266, hier S. 259–264.

*Han ich ditz puech zu teütsch prabt
 Mit urlaub und gunst meiner maisterschaft,
 Frauen Ellspeten
 Der ersamen und ersten abbtessinn,
 Durch die gepet und ze dienst prueder Ruedollffes von Kaysßhaym,
 Der genant ist von Hürnhaim,
 Wann er ist ain erberger und weschaidener man. Ich sein willigen dienerin han
 Volzogenn seinenn diemüetigenn willen,
 Nichtt als ich woltt
 Sunder als ich mocht,
 Wann es mir nichtt annderst tocht.
 Er selber hiet es vil pas zu teutsch prabt,
 Wann das in sein diemuet geirret hat.
 Von der pin ich wetwungen
 Das ich mich mit meiner unwitz sein habe underwunden.
 [...] Ich pit euch leser und leserinne
 Das ir geleubig seit meinem krancken sinne,
 Wa ich mich velleicht han überdaht
 Und nichtt hovelich ze teütsch geprabt,
 Das ir das nichtt zelent meinem unfleiß noch tragkait
 sunder meiner unkunst unweißhait (Vorrede V. 7–30, 37–42).*

Die Verfasserin berichtet hier, dass sie ihre Übersetzung mit Erlaubnis der Äbtissin ihres Klosters, *Frauen Ellspeten*, – die erste Äbtissin von Zimmern hieß tatsächlich Elisabeth (1251–1284) – und auf Bitten von Bruder Rudolf von Hürnheim im (Zisterzienser)kloster Kaisheim angefertigt habe. Rudolf ist von 1264–1284 als Mönch in Kaisheim bezeugt und die Forschung weiß zu berichten, dass er mit dem Amt des *custos dominarum* für die Zisterzienserinnen in Zimmern beauftragt wurde⁵²). Sollte diese Annahme stimmen, könnte die Selbstbezeichnung der Übersetzerin als *sein willigen dienerin* (V. 22) mit dem offiziellen Verhältnis Rudolfs zu den Nonnen zusammenhängen, das sich aus diesem Amt ergab. Im Jahre 1273, also mehr als zehn Jahre vor der Fertigstellung der »Secretum secretorum«-Übersetzung, gehörte ein Rudolf von Hürnheim zum Gründungskonvent, der von Kaisheim nach Stams ging, um das neue Kloster am oberen Inntal zu besiedeln. Dieser »Rudolf von Stams« wurde in der Neugründung Subprior und 1289 zum Abt gewählt. Wir kennen ihn als Verfasser einer auf das Zisterzienser Kloster Stams bezogenen

52) Diese Angabe, vorsichtig geäußert, schon bei Georg KRIESTEN, Ueber eine deutsche Übersetzung des pseudo-aristotelischen »Secretum Secretorum« aus dem 13. Jahrhundert, phil. Diss. Berlin 1907, S. 46 (ohne Quellenangabe). Vgl. Robert LUFF, Wissensvermittlung im europäischen Mittelalter. »Imago mundi«-Werke und ihre Prologe (Texte und Textgeschichte 47), Tübingen 1999, S. 325 (»ein Amt, das Rudolf von Hürnheim übertragen wurde« – auch hier trotz der bei Zisterziensern ungebräuchlichen und deswegen erklärungsbedürftigen Bezeichnung *custos dominarum* ohne Quellenangabe); KNAPP, Die Literatur des Spätmittelalters (wie Anm. 51), S. 425 (ohne Vorbehalte, Hiltgart soll zu Rudolfs »Schülerinnen« gezählt haben).

lateinischen Mirakelsammlung zu Ehren von St. Johannes Baptista⁵³). Er könnte mit dem Auftraggeber der ›Secretum secretorum‹-Übersetzung identisch sein, auch wenn man bedenken muss, dass dieser Rudolf von Hürnheim seit 1273 Mönch in Stams war und dass der Name Rudolf in der Familie derer von Hürnheim recht häufig belegt ist⁵⁴). Sollte die Übersetzerin tatsächlich mit der als Nonne in Zimmern bezeugten Hiltgart von Hürnheim identisch gewesen sein, die 1262 ins Kloster eintrat, wie die Forschung, ohne auf einen entsprechenden Beleg in den Quellen hinweisen zu können, spekuliert hat⁵⁵), dann hätte das Konsequenzen für die Beurteilung ihrer sozialgeschichtlichen Stellung, denn sie wäre eine nahe Verwandte eines Kaisheimer (und später Stamser?) Zisterziensers aus dem bedeutenden schwäbischen Adelsgeschlecht der Edelfreien von Hürnheim gewesen. Regula Forster hat das Problem, das sich aus dem Wunsch der Übersetzerin ergibt, ihren Namen trotz detaillierter (und recht glaubhafter) Angaben zum Entstehungskontext ihres Werks geheim zu halten, folgendermaßen formuliert: »Es ist nicht angezeigt, den Text weiterhin Hiltgart von Hürnheim zuzuschreiben (obwohl sie vielleicht wirklich die Übersetzerin ist)«⁵⁶). Es bleibt das Problem, wenn man Hiltgart wirklich für die Übersetzerin halten will, dass eine Nonne, die 1262 ihre Profess in Kloster Zimmern abgelegt hatte, sich 1284 als *Kinndisch an tugend und an jaren* (Vorrede V. 8) bezeichnet.

Kloster Zimmern spielt auch sonst eine Rolle in der Literaturgeschichte des 13. Jahrhunderts, denn es besteht ein Zusammenhang mit einem bedeutenden Werk der Mystik in lateinischer Sprache. Der Magdeburger Prämonstratenser Wichmann von Arnstein, der 1230 in den Dominikanerorden übertrat und später in Eisenach Prior wurde, als Beichtvater der Markgräfin Konstanze von Meißen bezeugt ist und 1246 als Mitbegründer des Dominikanerklosters in Neuruppin genannt wird, ist als Verfasser einer Reihe von mystischen Sendbriefen in lateinischer Sprache bekannt, die bis auf den in der Edition von Fritz Büniger nach der Anordnung der Münchner Handschrift als »Traktat IV« bezeichneten Text an namentlich nicht genannte Personen oder Personengruppen gerichtet sind. Wichmanns Traktat IV, ein mystischer Liebestraktat, ist als ein Brief an die Gräfin Udelhildis von Öttingen (1274 gestorben) und ihre Töchter gerichtet⁵⁷). Diese werden

53) KNAPP, Die Literatur des Spätmittelalters (wie Anm. 51), S. 426–432.

54) KRIESTEN, Übersetzung (wie Anm. 52), S. 43. Vgl. MÖLLER, Hiltgart (wie Anm. 51), S. LXIII f., der sechs Mitglieder der Familie mit dem Namen Rudolf nennt (ohne Rudolf von Stams zu berücksichtigen).

55) KRIESTEN, Übersetzung (wie Anm. 52), S. 44 f.; MÖLLER, Hiltgart (wie Anm. 51), S. LXIII.

56) FORSTER, Geheimnis der Geheimnisse (wie Anm. 51), S. 168; vgl. PALMER, Literatur (wie Anm. 51), S. 260. MÖLLER, Hiltgart (wie Anm. 51), KEIL, Hildegard (wie Anm. 51), LUFF, Wissensvermittlung (wie Anm. 52) und KNAPP, Die Literatur des Spätmittelalters (wie Anm. 51) haben die sehr gewagte Identifizierung der Verfasserin der Übersetzung mit Hiltgart vorbehaltlos übernommen.

57) Auch unter dem Namen Adelheid von Kirchberg bekannt. Für den Liebestraktat siehe: Fritz BÜNGER, Zur Mystik und Geschichte der märkischen Dominikaner, Berlin 1926, S. 26–29; Marcus A. VAN DEN OUDENRIJN, *Miracula quaedam et collationes fratris Wichmanni*, in: *Analecta Praemonstratensia* 6 (1930), S. 5–53, hier S. 50–53 [zit.]. Deutsche Übersetzung in: *Deutsche Mystikerbriefe des Mittelalters 1100–1550*, hg. von Wilhelm OEHL (Mystiker des Abendlandes 1), München 1931, S. 208–210. Vgl. Kurt

ausdrücklich als Nonnen in Kloster Zimmern bezeichnet: *sanctimonialibus in zimbern*. Damit gehört die Zimmern'sche ›Secretum secretorum‹-Übersetzung zu einem Geflecht von literarischen Erzeugnissen in lateinischer und deutscher Sprache, die in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts im Kontext der Zisterzienser- und Dominikanerorden entstanden und an denen Frauen und Männer als Auftraggeber, Verfasser beziehungsweise Verfasserinnen und Adressatinnen beteiligt waren.

Die selbstbewusste jugendliche Übersetzerin des ›Secretum secretorum‹ betont ihre Anonymität, die sie in V. 37–42 der Vorrede mit einem Bescheidenheitstopos begründet⁵⁸). Sie verweist ausdrücklich auf die Rahmenbedingungen, die ihre Arbeit ermöglichten, nämlich die Erlaubnis, die sie von ihrer namentlich erwähnten Äbtissin erhalten musste, und den Auftrag durch einen namentlich genannten »edlen und verständigen« Mönch des für Zimmern zuständigen Vaterklosters, und macht damit deutlich, dass ihre literarische Tätigkeit nicht als ihre eigene freie Entscheidung anzusehen ist. Sie verweist auf ihr Unvermögen als Schriftstellerin (V. 24–26) und darauf, dass sie *mit unbesintenn wortenn* (V. 30) schreibt, auf ihren *kranken* [»schwachen«] *sin* (V. 48) und ihre *unkunst* (V. 42). Dahinter steht mit Sicherheit ihre demütige Selbstpositionierung als eine Frau, deren Fähigkeiten als Übersetzerin allein wegen ihres Geschlechts nicht das gleiche Niveau erreichen können, das dem Mönch Rudolf möglich gewesen wäre. Die Genderfrage wird aber nur indirekt thematisiert. Sie schreibt grundsätzlich auf Deutsch, hält sich aber sehr nahe an der lateinischen Vorlage und bringt viele Namen in ihrer Übersetzung auf Latein, auch mit lateinischer Inflexion. Die Münchner Handschrift, die Möller für seine Textausgabe benutzte, bringt in Kapitel 57 einen längeren Abschnitt mit acht lateinischen Honig-Rezepten, während eine von Forster herangezogene Handschrift, heute in Freiburg im Breisgau, die Möller nicht kennen konnte, einen zweisprachigen Text dieses Abschnitts als Synopse bringt. Eine dritte, ehemals Berliner Handschrift, die heute in Krakau liegt und die Forster aus textkritischen Erwägungen an dieser Stelle vorzieht, bringt diese Passagen nur auf Deutsch⁵⁹). Erst eine kritische Textausgabe auf Basis der gesamten Handschriftenüberlieferung würde die notwendige Grundlage schaffen, um den Status der lateinischen Textabschnitte zu beurteilen. Es lässt sich aber heute so viel

RUH, Wichmann von Arnstein OPraem/OP, in: ²VL 10 (1999), Sp. 982–985. Die in der Münchner Handschrift überlieferte Version des Wichmann-Dossiers wurde von einer Frau verfasst, die in der Überschrift als *Quaedam devota* bezeichnet wird; VAN DEN OUDENRIJN, *Miracula* (siehe oben), S. 28.

58) Siehe LUFF, Wissensvermittlung (wie Anm. 52), S. 325–331. Über die in der patristischen und mittelalterlichen Theologie verankerte Vorstellung weiblicher *infirmitas*, die an dieser Stelle mit einer topischen Demutsformel kombiniert wird, siehe Eva SCHLOTHEUBER, *Religious Expression and Latin Learning. The Role of Late Medieval Reform*, in: Jeffrey F. HAMBURGER/Eva SCHLOTHEUBER/Susan MARTI/Margot E. FASSLER, *Liturgical Life and Latin Learning at Paradise bei Soest, 1300–1425. Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent*, 2 Bde., Münster 2017, Bd. 1, S. 43–76, hier S. 50 f.

59) Vgl. MÖLLER, Hiltgart (wie Anm. 51), S. LXXIV–CII; FORSTER, Geheimnis der Geheimnisse (wie Anm. 51), S. 180–182 (zum Übersetzungsstil).

feststellen: Die von Bruder Rudolf beauftragte Übersetzerin im Kloster Zimmern verfügte über einen so hohen Bildungsstand, dass sie für diese Aufgabe ausgesucht wurde und einen umfangreichen und nicht immer ganz einfachen lateinischen Text ohne nennenswerte Fehler übersetzen konnte. Es deutet aber nichts darauf hin, dass entsprechende Lateinkenntnisse beim vorgesehenen Lesepublikum vorausgesetzt werden konnten. Ob das Übersetzungsprojekt nur für den klosterinternen Gebrauch bei Zisterziensern und Zisterzienserinnen (in Kaisheim und/oder Zimmern) bestimmt war oder mit Blick auf weitere Rezipienten konzipiert wurde, lässt sich trotz der Versicherung der Übersetzerin, dass sie sich an *losennden und hörenndenn* und *leser und leserinne* (V. 36 f.), das heißt »Hörer und Leser beiderlei Geschlechts«, richtet, und ihrer Bedenken, dass sie ihren Text *nicht hovelich zu teütsch gepraht* (V. 40) habe, nicht erkennen⁶⁰.

II.3. Mechthild von Magdeburg: ›Das fließende Licht der Gottheit‹

›Das fließende Licht der Gottheit‹, im Zeitraum 1250–1280/95 entstanden, ist aus literaturhistorischer Sicht ein Höhepunkt der deutschsprachigen geistlichen Prosa in der Zeit vor 1300, ja des ganzen Mittelalters⁶¹. Dieses Werk steht seit den 1980er Jahren im Fokus der altgermanistischen Forschung, insbesondere unter dem Gesichtspunkt »Autorschaft«⁶². Es steht zugleich am Anfang einer langen Kette von visionären Schriften in der

60) Für Erwägungen zur Rezeption der ›Secretum secretorum‹-Übersetzung siehe LUFF, Wissensvermittlung (wie Anm. 52), S. 343–349. Zur semantischen Entwicklung von *höfesch/hofelich* (›fein, gebildet, geistreich‹) im späteren Mittelalter siehe: Klaus GRUBMÜLLER, *höfisch – höflich – hübsch* im Spätmittelalter. Beobachtungen an Vokabularien I, in: *wortes anst – verbi gratia. Donum natalacium* Gilbert A. R. de Smet, hg. von Heinrich L. COX/V. F. VANACKER/E. VERHOFSTADT, Löwen 1986, S. 169–181, der darauf hinweist, dass die Form *höflich* als eine regionale Variante anzusehen ist und vor allem auf den deutschen Südwesten begrenzt war.

61) Zitiert (mit der Sigle FL) nach der zweisprachigen kommentierten Textausgabe auf Grund von Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Cod. 277 (drittes Viertel des 14. Jahrhunderts) durch Gisela VOLLMANN-PROFE, Mechthild (wie Anm. 14); Lesarten S. 685–699. Für Detailfragen ist immer die vorangegangene textkritische Ausgabe zu konsultieren: Mechthild von Magdeburg, ›Das fließende Licht der Gottheit‹. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung. Bd. 1: Text. Bd. 2: Untersuchungen, hg. von Hans NEUMANN, bearb. von Gisela VOLLMANN-PROFE (Münchener Texte und Untersuchungen 100–101), München/Tübingen 1990–1993.

62) Siehe vor allem die für das Thema meines Beitrags grundlegende Monographie von Balázs J. NEMES, *Von der Schrift zum Buch – vom Ich zum Autor. Zur Text- und Autorkonstitution in Überlieferung und Rezeption des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹ Mechthilds von Magdeburg* (Bibliotheca Germanica 55), Tübingen/Basel 2010, wo die bisherige Literatur zu Mechthild als Autorin ausführlich referiert und kommentiert wird. Als Ausgangspunkt für die gesamte Forschung des späteren 20. Jahrhunderts dienten die seit 1950 publizierten Untersuchungen von Hans NEUMANN, am einflussreichsten seine Abhandlung: *Beiträge zur Textgeschichte des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹ und zur Lebensgeschichte Mechthilds von Magdeburg* [zuerst 1954], in: *Altdeutsche und altniederländische Mystik*, hg. von Kurt RUH (Wege der

Volkssprache, an deren Entstehung Frauen entweder als Verfasserinnen oder im weiteren Sinne als »Urheberinnen« beteiligt waren. Letzteres trifft zum Beispiel dann zu, wenn nicht nur die Frauen selbst, sondern auch andere an der Verschriftlichung ihrer Erfahrungen beteiligt waren, wie es bei Christine von Hane, Elspeth von Oye, Margareta Ebner, Christine Ebner, Adelheid Langmann, Dorothea von Montau und Magdalena von Freiburg der Fall war⁶³).

Das Werk besteht in der einzigen vollständigen Handschrift, die sich in Kloster Einsiedeln in der Nordschweiz befindet, aus einer zweisprachigen lateinisch-deutschen Vorrede und 267 kürzeren und längeren in sieben Bücher eingeteilten Kapiteln mit ihren Überschriften, wie das zum Beispiel in der Handschriftentradition der Patristik und der mittelalterlichen Theologie in lateinischer Sprache häufig zu belegen ist. Die erhaltene Fassung ist eine in der Mitte des 14. Jahrhunderts entstandene Übertragung des ursprünglichen, wahrscheinlich ostmitteldeutschen Texts, der Reminiszzenzen von Mechtilds eigenem ostfälischem Dialekt enthielt, in die hochalemannische Schreibsprache des deutschen Südwestens⁶⁴). Neben der Einsiedler Handschrift sind 18 weitere Textzeugen bekannt (Exzerpte unterschiedlicher Länge, manchmal nur von einem einzigen Kapitel, und Fragmente), von denen die meisten von der Forschung eingehend behandelt und

Forschung 23), Darmstadt 1964, S. 175–239 (gekürzte und durchgesehene Fassung). Siehe auch: Klaus GRUBMÜLLER, Sprechen und Schreiben. Das Beispiel Mechtild von Magdeburg, in: Festschrift Walter Haug und Burghart Wachinger, 2 Bde., hg. von Johannes JANOTA/Paul SAPPLER/Frieder SCHANZE, Tübingen 1992, Bd. 1, S. 335–348; KÖBELE, Bilder (wie Anm. 5), S. 71–96; Ernst HELLGARDT, *Das Fließende Licht der Gottheit*. Mechtild von Magdeburg und ihr Buch, in: Literatur in der Stadt. Magdeburg in Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. von Michael SCHILLING (Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte. Beihefte 70), Heidelberg 2012, S. 97–120; und besonders PETERS, Erfahrung (wie Anm. 5), deren »Gegenmodell« zum Bild von Mechtild als historische Person in der bisherigen Forschung eine grundsätzliche Diskussion über die Historizität ihres Werks angezündet hat; dazu NEMES, Schrift (siehe oben), S. 18–21, und Urban KÜSTERS/Otto LANGER, Rezension von: Ursula PETERS, Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts (Hermaea 56), Tübingen 1988, in: Arbitrium 9 (1991), S. 37–41, mit grundsätzlichen weiterführenden Bemerkungen zum literatursoziologischen Ansatz bei der Erforschung der asketisch-mystischen Literatur religiöser Frauen.

63) Siehe die entsprechenden Artikel im alphabetisch angelegten ³VL.

64) Einen Eindruck davon, wie der niederdeutsch gefärbte ostmitteldeutsche Text des »Fließenden Lichts« ausgesehen haben könnte, vermittelt das von Natalija Ganina und Catherine Squires entdeckte und erstmals 2010 veröffentlichte, um 1300 zu datierende Moskauer Fragment; verbesserter Textabdruck durch Catherine SQUIRES, Das Moskauer Mechtild-Fragment. Neues zur Lesung und zur Zusammenstellung des Kodex, in: Deutsch-russische Arbeitsgespräche zu mittelalterlichen Handschriften und Drucken in russischen Bibliotheken, hg. von Natalija GANINA/Klaus KLEIN/Catherine SQUIRES/Jürgen WOLF (Akademie gemeinnütziger Wissenschaften zu Erfurt. Sonderschriften 45. Deutsch-russische Forschungen zur Buchgeschichte 2), Erfurt 2014, S. 57–90.

ediert wurden, aber insgesamt nur bei der unten zu erwähnenden Colmarer Handschrift für die Frage nach der Präsentation von Mechthild als Autorin von Bedeutung sind⁶⁵).

Ein Original, das in der überlieferten Form Mechthild als Autorin nennt, ist nicht erhalten, denn der deutschsprachige Text beziehungsweise die unterschiedlichen Textfassungen, die hinter dem Einsiedler Codex und der sonstigen erhaltenen Handschriften tradition gestanden haben müssen, enthalten einzelne Passagen, die schwerlich nach von der Visionärin eigenhändig niedergeschriebenen Vorlagen abgeschrieben sein können. Es lassen sich im erhaltenen Text, so wie er überliefert ist, mehrere Stimmen oder »Erzählperspektiven« erkennen, vor allem wenn man die Vorrede und die erst im Prozess der Redaktion hinzugefügten Kapitelüberschriften dazu rechnet. Diese sind einerseits als Aspekte eines textintern angelegten, mehrschichtigen literarischen Konstrukts der Autorin »Mechthild« zu verstehen, andererseits als Indizien dafür, dass mehrere historische Personen am Zustandekommen der uns bekannten Version ihres Werks beteiligt waren. Die für die Einsiedler Handschrift charakteristische »zersplitterte« Autorfigur dürfte sich erst in der uns nicht greifbaren ersten Phase der Überlieferung konstituiert haben, sie gehört also nicht zum verlorenen Original, sondern hat sich erst in dieser ältesten Phase der Rezeption ausgebildet⁶⁶. Mit dieser Formulierung möchte ich das textuell konstruierte Geflecht von einem ganzen Autorenkollektiv, das man mit Avas Bezugnahme auf die Beteiligung ihrer Söhne an ihren Dichtungen oder den »Helfern« der Autoren in der lateinischen Literatur des 11. und 12. Jahrhunderts vergleichen könnte, und Aussagen über die konkreten Umstände der historischen Textproduktion bewusst nebeneinander stehen lassen.

Bald nach der Fertigstellung des deutschen Texts wurde eine lateinische Übersetzung angefertigt, die »Lux divinitatis«, die nur die Bücher I–VI des in der Einsiedler Handschrift erhaltenen Textkorpus berücksichtigt und eine eigene Bucheinteilung und Kapitelfolge verwendet, die vom deutschen Text vollkommen abweicht⁶⁷. Wo der lateinische

65) Vgl. die vollständige Liste mit ausführlichen Literaturangaben im Handschriftencensus: <http://www.handschriftencensus.de/werke/1179> (20.12.2018).

66) Zu einem »erweiterten Autorbegriff«, bei welchem es die Schreiber und Leser sind, die den Autor konstituieren, wie beispielsweise bei Heinrich Seuse, siehe NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 358–362, mit Verweis auf Stephanie ALTROCK/Hans-Joachim ZIEGLER, Vom *diener der wisheit* zum Autor Heinrich Seuse. Autorschaft und Medienwandel in den illustrierten Handschriften und Drucken von Heinrich Seuses »Exemplar« [zuerst 2001], in: Orte der Literatur. Schriften und Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hg. von Hans Joachim ZIEGLER/Gerald KAPFHAMMER/Christiane KRUSENBAUM-VERHEUGEN/Heike SAHM/Monika SCHAUSTEN/Christian SEEBALD (Kölner germanistische Studien N. F. 8), Köln 2009, S. 217–246.

67) Zitiert (mit der Sigle LD) nach einer Transkription der Handschrift Rb, Basel, Universitätsbibliothek, B IX 11, deren Benutzung mir Balázs Nemes dankenswerterweise ermöglicht hat. Siehe jetzt Mechthild von Magdeburg, »Lux divinitatis« – »Das liecht der gotheit«. Der lateinische-frühneuhochdeutsche Überlieferungszeit des »Fließenden Lichts der Gottheit«. Synoptische Ausgabe, hg. von Balázs J. NEMES/Elke SENNE unter Leitung von Ernst HELLGARDT, Berlin/Boston 2019 (mit ausführlicher Einleitung). Für eine

Text entstanden ist, bleibt unsicher: Halle an der Saale, das Zisterzienserinnenkloster Helfta und Erfurt wurden alle – mit unterschiedlich überzeugenden Argumenten – in Betracht gezogen. Viele Indizien sprechen für seine Entstehung in einem dominikanischen Umfeld, vielleicht in Erfurt⁶⁸). Die Übersetzung ist noch im 13. Jahrhundert, auf jeden Fall vor 1296–1298 zu datieren, als der Dominikaner Dietrich von Apolda (circa 1228 – nach 1297), der außerdem als Verfasser der ›Vita der heiligen Elisabeth von Thüringen‹ (vgl. FL V,34/LD II,16) bekannt ist, Exzerpte in sein ›Leben des heiligen Dominikus‹ aufnahm⁶⁹). Dabei handelt es sich um die ›Vita‹, die die Dominikanerin Katharina von Unterlinden zeitnah an der Entstehung von Dietrichs Werk und nur wenige Jahre nach der ›Lux divinitatis‹ bei der Verfassung ihres Prologs zu den Unterlindener ›Vita sororum‹ heranzog. Aus diesen Zusammenhängen geht hervor, dass die lateinische Fassung von Mechthilds Werk in der ersten Phase seiner Überlieferung zu einer überregionalen Gruppe von biographisch-hagiographischen und mystischen Texten gehört, die in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts im Umkreis der Dominikaner- und Zisterzienserorden fassbar wird.

Während die deutschsprachige Version nur gelegentlich Material bietet, das eine Verortung der Autorin als historische Person erlaubt, enthält die ›Lux divinitatis‹ an mehreren Stellen Präzisierungen, die auf den ersten Blick Kenntnis der historischen Situation oder der Identität der im deutschen Text anonym präsentierten Personen zu verraten scheinen. Das gilt besonders für zwei Personen, die Mechthild besonders nahegestanden haben sollen, ihren Bruder Balduin und ihren vermeintlichen Beichtvater Heinrich von Halle, die uns beide nur aus der ›Lux divinitatis‹ bekannt sind. Ein leiblicher Bruder Mechthilds, *Frater baldewinus germanus sororis mechtildis*, der aufgrund des guten Rufes seiner Schwester in den Dominikanerorden aufgenommen, Subprior in seinem Kloster wurde und der eine im Hallenser Dominikanerkloster für die Tischlektüre verwendete Bibelhandschrift geschrieben haben soll, wird vom Herrn in einer Vision gelobt (LD II,39)⁷⁰). Eine erst vor wenigen Jahren als Nachtrag des 15. Jahrhunderts in einer Göttinger Handschrift entdeckte Marginalia zu den Mechthild-Exzerpten in Dietrichs ›Vita S.

präzise Charakterisierung der lateinischen Fassung siehe: HELLGARDT, *Latin* (wie Anm. 5), S. 130–155, hier S. 133–137. Siehe auch die Bemerkungen zum »Denk- und Darstellungsmodell« in der lateinischen Übersetzung, das sie in die Nähe des Helftaer Schrifttums stellt, bei KÖBELE, *Bilder* (wie Anm. 5), S. 111 f. mit Anm. 287 f.

68) NEMES, *Schrift* (wie Anm. 62), S. 221.

69) Hubert STIERLING, *Studien zu Mechthild von Magdeburg*, phil. Diss. Göttingen 1907, S. 5–15.

70) Die Angabe zur Hallenser Bibelhandschrift ist ein Randeintrag von anderer Hand in der Haupthandschrift Rb. Zur Kombination von zwei verschiedenen Personen im lateinischen Text siehe NEMES, *Schrift* (wie Anm. 62), S. 209. Das Kapitel FL VI,42 über die Erfüllung des göttlichen Willens ist als schriftliche Mitteilung an eine Person gerichtet, die die Schreiberin des Briefs als *Lieber büle* adressiert, und trägt die Überschrift: *Dis schreib swester Mehtilt an einer cedelen irem brüder B., predier orden, und sprach*. Siehe auch FL IV,26, wo ein im Text erwähnter Predigerbruder in der Überschrift als *brüder Baldewinus* bezeichnet wird.

Dominici übernimmt die Erwähnung Balduins, aber ohne Nennung von Halle und mit der Variation, dass er die Bibelhandschrift in Warburg (*in wartberch*) geschrieben haben soll⁷¹).

Ein Berater Mechthilds, der im ›Fließenden Licht‹ (FL V,12) als der »Theologe« *Meister Heinrich* eingeführt wird, erscheint in der ›Lux divinitatis‹ als eine stärker personalisierte »historische« Figur, ein gewisser Heinrich von Halle, Lektor im Dominikanerkloster (Neu)rappin (*Frater heinricus dictus de hallis lector rupinensis* LD II,40). Mechthild hat einen Schriftwechsel mit ihm über ihre Hemmungen geführt, die darin bestanden haben, dass sie als *indigna femina* von Gott gezwungen wurde, ihre Gnaden Erfahrungen aufzuzeichnen⁷²). Sie fügt hinzu, dass Heinrich ihre *dicta* zusammengestellt habe, um sie in der Form eines in sechs *partes* eingeteilten Buches zu redigieren (*in unum volumen rededit*), und dass sie ihn nach seinem Tod, *librum hunc in manu tenentem*, in einer Vision habe sehen dürfen⁷³). Der nur an dieser Stelle im lateinischen Text unter dem sonst in mittelalterlichen Quellen nicht bezeugten Namen Heinrich von Halle angeführte Redaktor ihrer Aufzeichnungen wird seit den Anfängen der Mechthild-Forschung mit dem Beichtvater identifiziert, zu dem sie an einer Stelle des ›Fließenden Lichts‹ hingehet, um sich von ihm beraten zu lassen. Er ermuntert sie, nach göttlichem Diktat *dis büch* zu schreiben (FL IV,2 Schlussabsatz). Diese Erweiterungen im lateinischen Text, bei denen es unmöglich ist zu wissen, ob sie in Anlehnung an die Angaben im ›Fließenden Licht‹ vom Übersetzer erfunden oder von ihm aufgrund von mündlichen Berichten über das Leben der inzwischen verstorbenen Visionärin ergänzt wurden, haben die Funktion, die historische Wahrheit der aus verschiedenen Perspektiven berichteten Erzählungen von Mechthilds Gnadenleben zu untermauern, ein Prozess, der ansatzweise schon im Einsiedler Text des deutschsprachigen ›Fließenden Lichts‹ zu erkennen ist.

Beide Fassungen von Mechthilds Werk sind durch die »Ich«-Stimme der Visionärin beherrscht, manchmal direkt in der ersten Person Singular, manchmal indirekt als die Stimme der Seele oder durch einen Berichterstatter eingeführt, der einen Vorgang beschreibt oder die göttliche Mitteilung beziehungsweise die Rede der Visionärin in direkter Rede wiedergibt. Auch die Kapitelüberschriften wechseln in der Perspektive. »Ich«-

71) Es handelt sich um die oben in Anm. 12 erwähnte Handschrift N der ›Vita‹ (Bl. 18vb). Siehe: Balázs J. NEMES, Mechthild im mitteldeutschen Raum. Die Moskauer Fragmente und andere Handschriftenfunde zur Rezeption des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹ und seiner lateinischen Übersetzung, in: *ZfdA* 142 (2013), S. 162–189, hier S. 169 f. (mit Angaben zum Dominikanerkloster in Warburg).

72) Frauen wurden wegen ihrer *infirmitas* als geradezu dafür prädestiniert gehalten, Rezipientinnen göttlicher Gnaden Erfahrungen zu werden; vgl. SCHLOTHEUBER, *Intellectual Horizons*, in: *Liturgical Life* (wie Anm. 58), Bd. 1, S. 43–90, hier S. 50 f.

73) Mit der Formulierung, dass das von Heinrich redigierte Buch aus sechs Teilen besteht, *sicut legentibus nunc apparet*, scheint der lateinische Verfasser seine deutsche Vorlage, die nach Mechthilds Aufzeichnungen abgeschrieben wurde, und die von ihm erstellte lateinische Übersetzung konzeptionell gleichzusetzen. Für die Behandlung der Heinrich von Halle-Stelle in der älteren Forschung siehe NEMES, *Schrift* (wie Anm. 62), S. 19 f.

Berichte, Dialoge (zum Beispiel mit Gott, zwischen der Seele und dem Leib, oder zwischen der Seele und Frau Minne), Visionen, Gebete, Lehrreden, Allegorien, emphatische Ausrufe und Erzählendes stehen nebeneinander, um nur einige der von Kapitel zu Kapitel wechselnden literarischen Formen zu nennen. Die Perspektive wechselt ständig, aber diese Vielfalt wird trotzdem durch die Kohärenz stiftende Stimme einer werkinternen Urheberin getragen, die im Zentrum des Geschehens steht und deren Erlebnisberichte und göttlich inspirierte Lehren in einem Buch niedergeschrieben und manchmal sogar an ein direkt angesprochenes Publikum oder ein »Du« beziehungsweise »Ihr« gerichtet sind. Es ist zu berücksichtigen, dass ein Verfasser, wie wir das im Versprolog der Admonter ›Vita magistrae‹ beobachten konnten, nicht ausschließlich in der ersten Person Singular sprechen muss, sondern nach den gängigen literarischen Konventionen auch in der dritten Person zu Wort kommen kann. Die wechselnde Haltung der auf die Visionärin zurückgehenden Mitteilungen hängt damit zusammen, dass der Text nicht nur über »biographische« Erlebnisse berichtet, sondern in erster Linie die begnadete Frau als vorbildliche Referenzfigur präsentieren will. Das bedeutet, dass die Präsentation der Mystikerin als Autorin vor allem eine mystagogische Funktion zu erfüllen hat.

In der lateinisch-deutschen Vorrede zum ›Fließenden Licht‹ wird berichtet, dass »dieses Buch« ungefähr 15 Jahre lang, beginnend im Jahre 1250, in deutscher Sprache einer »gewissen Begine« (*cuidam begine*, in der deutschen Übersetzung *einer swester*) offenbart wurde. Diese heilige Jungfrau (*virgo sancta corpore et spiritu*), deren demütige und zu »Unterdrückung und Schmach« (*in oppresso contemptu*) führende Lebensweise kurz skizziert wird, habe mehr als 40 Jahre lang in den Fußstapfen der Dominikaner Gott gedient und ein Bruder dieses Ordens habe das Buch ihrer Offenbarungen redigiert (*conscriptus*, deutsch *samente und schreib*). Die Stimme, die in der Vorrede spricht, überschaut und blickt zurück auf ihr Leben, als ob sie schon gestorben wäre, betont zwar die Bedeutung des Dominikanerordens für die namenlose Begine/Visionärin, ist aber nicht als die Stimme des Ordensbruders zu verstehen, der für das Zustandekommen des Buches verantwortlich gewesen sein soll. Dieser einleitenden Kurzbiographie, die als Bericht eines Herausgebers geboten wird, entspricht im vierten Buch des deutschen Textes ein »autobiographisches« Kapitel, in dem die Visionärin darüber berichtet, wie sie als *unwirdigú sunderin* in ihrem zwölften Lebensjahr, als sie noch bei ihrer Familie lebte, eine *conversio* erlebte und sich infolgedessen an einen Ort begab, wo sie »keinen Freund hatte außer einem einzigen Menschen« (einem Beichtvater?), und dort *zû geistlichem leben kam und zû der welte urlop nam* (IV,2). Ob diese Angaben über ihre Abkehr von der Welt so zu verstehen sind, dass die Verfasserin des ›Fließenden Lichts‹ tatsächlich um 1230 in eine Magdeburger Gemeinschaft von religiös lebenden Frauen eintrat und als *begina*, wie es der Verfasser der Vorrede rückblickend aus der Sicht der 1280/1290er Jahre will, von Dominikanern betreut wurde (eventuell vom Dominikanerprior in Ruppin, Wichmann

von Arnstein), ist in der Forschung zu Recht angezweifelt worden⁷⁴). Wo Beginen im Text erwähnt werden, wird ein meist negatives Bild präsentiert. Zum Beispiel von den *vil to-rehtigen beginen*, die wegen ihres zu häufigen Kommunionsempfangs als *vrevele* bezeichnet werden (FL III,15 Anfang), FL III,24 über die *weltlich begine(n)*, die »in Luzifers Geist mit schrecklicher Mühsal«⁷⁵) sprechen. Ein anderer Fall findet sich in FL V,5: Hier geht es um eine nach Angabe der Überschrift als *begine* lebende Frau, die Gott geliebt hat, aber wegen ihres *eigen wille* im Fegefeuer leiden muss⁷⁶). Mit ihrer Angabe *Nu ich bin die minste under úch* in FL III,15 scheint Mechthild sich selbst der Gruppe der als Beginen bezeichneten Frauen zuzurechnen. Es steht auf jeden Fall fest, dass der vom Text-Ich konstruierte autobiographische Entwurf in FL IV,2 sehr genau dem auch in Thüringen und Sachsen für das 13. Jahrhundert bezeugten Phänomen von *mulieres religiosae* entspricht, die entweder allein oder ohne eine Ordensanbindung in kleinen Gruppen in den Städten (und das heißt als »Beginen«) lebten. Die trotz der dürftigen Quellenlage in Erfurt bezeugte Gemeinschaft von vier religiös lebenden Frauen in der Nähe des Dominikanerklosters (1233 bezeugt), die Frauengemeinschaft am Martinhospital (1251), die in den Dominikanerannalen erwähnte Einkleidung von *mulieres religiosae* durch den Mainzer Weihbischof Dietrich von Wirland (1253) und die Erwähnung der Beginen *soror Philippis et soror Elizabeth* aus der Familie Arnstadt in einer Urkunde (1260) zeigen, dass diese Lebensform seit dem zweiten Viertel des 13. Jahrhunderts in Thüringen existierte, eventuell in mehreren Varianten und ohne dass die Bezeichnung *begina* in dieser Zeit in den archivalischen Quellen verwendet wird⁷⁷). Der Beleg von 1260 zeigt, dass für solche Frauen die Bezeichnung *soror* verwendet werden konnte, wie es in der Vorrede zum ›Fließenden Licht‹ der Fall ist. Eine ausführliche, teilweise satirische Schilderung der Lebensweise der »guten und lasterhaften Beginen« in Erfurt bietet Nicolas von Bibra in seinem Gedicht über die Stadt Erfurt ›Occultus Erfordensis‹ (circa 1282–1284), in dem es heißt, dass es in Erfurt »zahllose« Beginen gegeben habe (*Sunt ibi begine, quarum numerus sine fine*) und dass einige von ihnen ekstatische Christusvisionen erlebten (V. 1630–1632)⁷⁸). Die Situation dürfte im sächsischen Magdeburg vergleichbar gewesen sein, obwohl die Quellen hier leider weniger aussagekräftig sind als in Erfurt⁷⁹).

74) Kritisch zur bisherigen Beurteilung der Historizität »historischer Spuren« bei Mechthild, insbesondere der Beginen-Stellen siehe: PETERS, Erfahrung (wie Anm. 5), S. 53–67. Vgl. VOLLMANN-PROFE, Mechthild (wie Anm. 14), S. 768; NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 323–326 (mit weiteren Literaturangaben).

75) So die Übersetzung von VOLLMANN-PROFE, Mechthild (wie Anm. 14), S. 221.

76) Für eine Liste weiterer Textstellen, an denen die Forschung einen Bezug zu Mechthilds Leben als Begine zu erkennen meinte, siehe NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 324, Anm. 61.

77) Jörg VOIGT, Beginen im Spätmittelalter. Frauenfrömmigkeit in Thüringen und im Reich (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen. Kleine Reihe 32), Köln/Weimar/Wien 2012, S. 111–119. Vgl. Elizabeth A. ANDERSEN, *The Voices of Mechthild of Magdeburg*, Oxford 2000, S. 61–82.

78) Der ›Occultus Erfordensis‹ des Nicolaus von Bibra. Kritische Edition mit Einführung, Kommentar und deutscher Übersetzung, hg. von Christine MUNDHENK (Schriften des Vereins für die Geschichte und

Das siebte Buch des ›Fließenden Lichts‹, das inhaltlich durch die Kombination von Alterstopoi und lehrhaften Elementen charakterisiert ist und aus unbekanntem Gründen bei der lateinischen Übersetzung nicht berücksichtigt wurde, ist offensichtlich eine spätere Hinzufügung zum deutschen Textcorpus. Die Sprecherinstanz verortet sich in einer »klösterliche[n] oder zumindest durch ihr religiöses Interesse geformte[n] Gemeinschaft«⁸⁰). Sie gibt an verschiedenen Stellen zu erkennen, dass sie eine Nonne geworden ist, so zum Beispiel, wenn in der Einleitung zu VII,4 die Formulierung verwendet wird: *Do ich zu kloster kam [...]*, wenn sie eine Vision des Herrn auf dem Kirchhof in der Gegenwart des ganzen Nonnenkonvents erlebt (VII,14) oder sich auf ihre *samenunge* bezieht (zum Beispiel VII,13, VII,53). Das Kloster wird nicht genannt, auch nicht die Ordenszugehörigkeit, aber die Identifizierung des Konvents, in den sie als ältere Frau eingetreten war, als das (Zisterzienserinnen)Kloster Helfta wird durch den Verfasser des Prologs der ›Lux divinitatis‹ nachgeliefert:

Tandem post multas tribulationes in senectute uita sanctimonialium in helpede assumpta et per annos xii commorata omnium uirtutum perfectione floruit. ut earundem testimonio conprobatur maximeque caritatis/ humilitatis/ paciencie et mansuetudinis cultrix fuit.

Diese recht glaubhaft klingende, aber erst in einer sekundären Phase der ältesten Überlieferung von Mechthilds Gnadenerfahrungen bezeugte Information wurde von der gesamten Forschung als eine zuverlässige Aussage über Mechthild als historische Person aufgefasst – und wohl nicht zu Unrecht. Mechthild wird ihre zwölf Jahre in Helfta gleichzeitig mit den Visionärinnen Mechthild von Hackeborn (1241–1298, seit circa 1247 in Helfta) und Gertrud von Helfta (1256–1301/02, seit 1261 in Helfta) verbracht haben. Auch die anonyme »Schwester N.«, die an der Verfassung und Redigierung des Helftaer Schrifttums maßgeblich beteiligt gewesen sein soll, gehört zu dieser Gruppe von literarisch tätigen Klosterfrauen. Die in lateinischer Sprache verfassten literarischen Produk-

Altertumskunde von Erfurt 3), Weimar 1997, V. 1610–1659, S. 242–246. Vgl. VOIGT, *Beginen* (wie Anm. 77), S. 125–129; Dietmar MIETH, *Meister Eckharts »Frauenpredigten«*, in: *Das Beginenwesen in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, hg. von Jörg VOIGT/Bernward SCHMIDT/Marco A. SORACE (Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 20), Freiburg im Üechtland/Stuttgart 2015, S. 264–289, hier S. 265–268.

79) Vgl. NEMES, *Schrift* (wie Anm. 62), S. 323–325 (mit einem Bericht über die bisherige Forschungsdiskussion); DERS., »*sancta mulier nomine Mechthildis*«. Mechthild (von Magdeburg) und ihre Wahrnehmung als Religiöse im Laufe der Jahrhunderte, in: *Beginenwesen* (wie Anm. 78), S. 331–351.

80) Sandra LINDEN, *Du sollt si erlúhten und leren* (FL VII, 8). Zur Wechselwirkung von Alterssignatur und Lehrautorität im siebten Buch des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹, in: *Mechthild und das »Fließende Licht der Gottheit« im Kontext. Eine Spurensuche in religiösen Netzwerken und literarischen Diskursen im mitteldeutschen Raum des 13.–15. Jahrhunderts*, hg. von Caroline EMMELIUS/Balázs J. NEMES (Beiheft zur Zeitschrift für deutsche Philologie 17), Berlin 2019, S. 191–210. Ich danke Sandra Linden dafür, dass ich ihren Aufsatz vor dem Erscheinen des Bandes lesen durfte. Zu Buch VII siehe: NEMES, *Schrift* (wie Anm. 62), S. 291–298; zu den Anspielungen auf eine Schwesterngemeinschaft ebd., S. 289 mit Anm. 795.

tionen der beiden Helftaer Mystikerinnen (›Liber specialis gratiae‹ nach 1291 und ›Legatus divinae pietatis‹ nach 1289) bilden als mystische Offenbarungsschriften mit Mechthilds ursprünglich in deutscher Sprache verfasstem Werk eine Gruppe, auch wenn die generischen Unterschiede, die Caroline Emmelius in ihrem Aufsatz hervorhebt, zwischen ihren Werken es verbieten, von direkten intertextuellen Verweisen oder wechselseitiger Beeinflussung zu reden⁸¹). Dass der Visionsbericht über den Tod einer gewissen *soror M(echthildis)* in ›Legatus‹ V,7 tatsächlich Mechthild von Magdeburg und nicht Mechthild von Hackeborn meint und sie als eine vor kurzem gestorbene Schwester in ihrem eigenen Kloster präsentiert, geht aus der erst vor wenigen Jahren entdeckten Version des ›Legatus‹ in Leipzig, Universitätsbibliothek, Ms 827 hervor, die eine ältere und vollständigere Textfassung als der Vulgattext bietet⁸²).

Der Name Mechthild »von Magdeburg« ist weder in der Einsiedler Handschrift noch in der weiteren Überlieferung bezeugt, sondern geht auf den ersten Herausgeber Gall Morel zurück. Dieser hat die Randglosse *De predicto canonico de Megdeburg* zu Kapitel FL VI,3 so interpretiert, dass aus den Kontakten der Visionärin mit dem Dekan des Magdeburger Domkapitels zu erschließen sei, dass Mechthild nach ihrer *conversio* in Magdeburg gelebt habe⁸³). Der Name »Mechthild« wird in der Einsiedler Handschrift viermal angeführt, und zwar nicht am Anfang des Werks, wie man erwarten würde, sondern dreimal in Kapitelüberschriften in den Büchern V und VI und nur einmal in einem Textabschnitt, dem Schlusskapitel des sechsten Buches (VI,43):

V,32 *Von dem hohen ende swester Mehtilt*
Nu müß ich doch dise rede betwungen schriben [...]

V,35 *Wie swester Mehtilt danket und lobet got und bittet vúr drierleie lúte*
und fúr sich selber
Eya milte vatter, got von himmelreich, zúbe mine sele akliessende unbekúmbert in dich [...]

VI,42 *Dis schreib swester Mehtilt an einer cedelen irem brúder B., predier orden, und sprach:*
»Die allergróste vróde, die in himmelreich ist, das ist der wille gotz [...]«

81) Caroline EMMELIUS, Mäntel der Seele. Struktur und Medialität der Liturgie in Visionen des »Fließenden Lichts der Gottheit« und des »Liber specialis gratiae«, in: Mechthild (wie Anm. 80), S. 157–190. Ich danke Caroline Emmelius dafür, dass ich ihren Aufsatz vor dem Erscheinen des Bandes lesen durfte. Siehe auch KÖBELE, Bilder (wie Anm. 5), S. 105–107. HELLGARDT, Latin (wie Anm. 5), S. 132 f. sieht einen etwas engeren Zusammenhang zwischen den drei Autorinnen.

82) Balázs J. NEMES, *ut earundem testimonio conprobatur*. ›Schwester Mechthild‹ in der Offenbarungsliteratur von Helfta (mit einem Textabdruck aus der Leipziger Handschrift Ms 827), in: Mechthild (wie Anm. 80), S. 89–124. Ich danke Balázs Nemes dafür, dass ich seinen Aufsatz vor dem Erscheinen des Bandes lesen durfte; ich bin ihm auch für eine Reihe von weiteren wertvollen Hinweisen und Korrekturen sehr dankbar.

83) Vgl. die berechtigte Skepsis bei Peter DINZELBACHER, Mechthild von Magdeburg in ihrer Zeit, in: *Studies in Spirituality* 14 (2004), S. 153–170. Siehe auch: NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 138–140; HELLGARDT, *Das Fließende Licht* (wie Anm. 62), S. 106–108.

VI,43 *Disú schrift ist us got gevlossen*

Dise schrift, die in disem bûche stat, die ist gevlossen us von der lebenden gotheit in swester Mehtilden herze und ist also getrûwelich hie gesetzt, also si us von irme herzen gegeben ist von gotte und geschriben mit iren henden. Deo gratias.

Die Colmarer Handschrift Bibliothèque de la ville, CPC 2137 (zweites Viertel/Mitte des 15. Jahrhunderts), die 81 ungeordnete aus dem ›Fließenden Licht‹ exzerpierte Kapitel enthält, übernimmt die Autorsignatur zweimal in Kapitelüberschriften (FL V,32, V,35) und ergänzt in der Überschrift am Anfang des ganzen Werks die Angabe, dass die Exzerpte *sint geschriben vs den vij bûcheren sant mehtilden*⁸⁴. Die Autorsignatur wird auf direkt vergleichbare Weise in der ›Lux divinitatis‹ verwendet, viermal im Text (LD I,23, II,39, II,40, VI,18) und zweimal in einer Überschrift (LD II,19, VI,20). Nur bei FL VI,42/LD II,39, wo von Mechthilds Bruder Balduin die Rede ist, steht Mechthilds Name in beiden Fassungen. Balázs J. Nemes hat glaubhaft argumentiert, dass die Namensnennung in diesem Kapitel, in dem eine sekundäre Biographisierung der Frauenstimme naheliegt, schon im »Basistext« enthalten gewesen sein könnte und dass diese Stelle den Anlass dafür gegeben hat, ihren Namen im Laufe der ersten Überlieferungsphase von Mechthilds Buch in anderen Kapiteln zu ergänzen⁸⁵. Es dürfte feststehen, dass die Namensnennung nicht zum ursprünglichen »Programm« des ›Fließenden Lichts der Gottheit‹ gehörte.

Wo aber bleibt Mechthild als Autorin? Vielleicht sollte man diese Frage zusammenfassend so beantworten: Die im Text konstruierte Referenzfigur, die häufig in der ersten Person spricht und die mit großer Wahrscheinlichkeit als die Begine Mechthild und später als die Nonne in Helfta die Vorlagen für die einzelnen Kapitel ›ihres Buches‹ geliefert haben wird, hat erst im Laufe einer Reihe von nicht erhaltenen Redaktionsphasen die Konturen gewonnen, die in den beiden Branchen der Überlieferung erkennbar sind, in der Einsiedler Version auf Deutsch und in der ›Lux divinitatis‹ auf Latein. Die beiden Fassungen sind nicht nach einem einfachen zwei Phasen-Modell, deutsches Original und lateinische Übersetzung, zu lesen, sondern als ein aus Parallelversionen bestehendes Textensemble, in dem einzelne Momente aus den ersten Phasen der Textentwicklung des in zwei Sprachen veröffentlichten Werks auf unterschiedliche Weise greifbar werden und nebeneinander gelesen werden müssen.

84) Bl. 83v. Textabdruck bei NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 407 und Kommentar S. 326 f. Diese Angabe wird im Kapitelregister am Anfang der Handschrift wiederholt.

85) NEMES, Schrift (wie Anm. 62), S. 317–342 (›Die Genese der Autorsignatur‹), bes. S. 319–321. Durch diese Zurückhaltung bei der Nennung ihres Namens unterscheidet sich Mechthild von ihren Vorgängerinnen Hildegard und Elisabeth; zur Geschichte der Identitätstiftung lateinischer Autoren durch ihren Namen siehe MEIER-STAUBACH, Autorschaft (wie Anm. 4), S. 241–243.

III. DIE DREI AUTORINNEN

Es sind drei Frauen, die als auf Deutsch schreibende Autorinnen in der Zeit vor 1300 identifiziert werden konnten. Wir kennen sie nur aus ihren Schriften. Sie sind, trotz der Anstrengungen der älteren Forschung, die bestrebt war, sie als historische Personen zu verstehen, in keinen anderen Quellen sicher nachzuweisen. Ihre Namen sind Chiffren. Dass wir bei Ava im Epilog Angaben über ihre Söhne und ihren Namen erfahren, lässt sich darauf zurückführen, dass sie durch die Fokussierung auf sich als heilsbedürftiges Individuum ihre Autorität als Dichterin, die berufen war, religiöse Wahrheiten zu vermitteln, steigern wollte. Ihre Bitte um Fürbitte ist nicht nur wörtlich gemeint, sie dient auch zur Selbstpräsentation und zur Beglaubigung ihrer selbst als Dichterin. Die Nonne von Zimmern und Mechthild von Magdeburg bringen im Versprolog zur ›Secretum secretorum‹-Übersetzung beziehungsweise in Kapitel IV,2 des ›Fließenden Lichts‹ glaubhaft klingende biographische Angaben, einschließlich der Auskunft über die Entstehungsbedingungen ihrer Werke. Mechthilds Name wird im deutschen Text bis auf das Kapitel FL VI,43, das möglicherweise als Hinzufügung eines Redaktors zu lesen ist, nur im Paratext – in der lateinisch-deutschen Vorrede und den Kapitelüberschriften – genannt, so wie Avas Name nur im Epilog der Vorauer Handschrift überliefert ist. Vergleichbares lässt sich bei lateinischen Texten wie der Admonter ›Vita magistrae‹ und dem Unterlindener Schwesternbuch beobachten. Es lässt sich bei all diesen Werken, wenn auch auf unterschiedliche Weise, eine Tendenz zur Biographisierung feststellen, die nur ansatzweise auf die Autorinnen selbst zurückgeht, wie zum Beispiel im autobiographischen Kapitel im vierten Buch des ›Fließenden Lichts‹, und die bei Mechthild eher einer ersten Phase der Redigierung und/oder Überlieferung zuzuschreiben ist. Bei der Zimmern'schen ›Secretum secretorum‹-Übersetzung wurde als literarische Inszenierung der Bescheidenheit einer jungen Nonne auf eine Autorsignatur explizit verzichtet, was aber damit zu tun haben kann, dass hier Aristoteles als Autor präsentiert wird, während die Übersetzerin nur für den Sprachtransfer verantwortlich ist.

Es fällt auf, dass es trotz einer lebendigen Tradition von literarischen Texten in der deutschen Volkssprache bis 1300 nur die drei genannten Autorinnen gibt. Viele deutsche Texte bleiben anonym und könnten theoretisch von Frauen verfasst worden sein (wie zum Beispiel deutschsprachige Gebete, in denen eine weibliche Stimme spricht, Hymnen und Sequenzen, die in Frauenhandschriften überliefert sind, und Übersetzungen von Heiligenleben und anderen religiösen Texten), aber nichts deutet explizit darauf hin, dass es weitere »namenlose« Frauenstimmen in der deutschen Literatur gegeben hat, wie wir sie bei der Nonne von Zimmern kennengelernt haben.

Schriftlichkeit ist in dieser Periode an die lateinische Sprache gebunden, deutsche Texte sind häufig zusammen mit lateinischen Schriften überliefert und die Formen schriftlicher Überlieferung bleiben mindestens bis in die zweite Hälfte des 13. Jahrhunderts den Traditionen der lateinischen Schreibpraxis stark verpflichtet. Die drei Frauen

haben sich als Verfasserinnen deutschsprachiger Bücher unterschiedlich positioniert. Ava greift eine Tradition deutschsprachiger Bibeldichtung auf, die nur durch die Anlehnung an die neutestamentlichen Messperikopen die Bezugnahme auf lateinische Traditionen ver-rät. Die Nonne von Zimmern präsentiert sich als Übersetzerin eines lateinischen Texts, ohne sich auf eine Tradition vergleichbarer volkssprachiger Übersetzungen beziehen zu können. Bei Mechthild von Magdeburg bestehen die Beziehungen zur lateinischen Schriftlichkeit auf mehreren Ebenen. Offenbarungsschrifttum dieser Art gab es bisher nur auf Latein (Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau) und das ›Fließende Licht der Gottheit‹ wurde in Helfta fertiggestellt, wo seit den späten 1280er Jahren, als das ›Fließende Licht‹ Mechthilds wahrscheinlich schon abgeschlossen war, zwei bedeutende lateinische Visionsschriften entstanden, die als ungefähr zeitgleich mit der ›Lux divinitatis‹ einzuordnen sind. Die Herausgeber, die in den stark dominikanisch geprägten Prologen der deutschen und lateinischen Fassungen von Mechthilds Werk zu Wort kommen, schreiben selbstverständlich auf Latein, sie bieten Mechthilds Aufzeichnungen gewissermaßen in lateinischer »Verpackung«. Das literarische Umfeld dominikanischer und zisterziensischer Prägung, das bei der Nonne von Zimmern und Mechthild festzustellen war, ist lateinisch und die Wahl der lateinischen Sprache für den Hauptteil der Vorrede zum ›Fließenden Licht‹ impliziert, dass das deutschsprachige Werk für ein Publikum bestimmt war, das lateinische Bücher las – oder auf jeden Fall Latein lesen konnte.

Es lassen sich hinter den Selbstpräsentationen der drei Autorinnen, die als literarisches Konstrukt zu lesen sind, jeweils Hinweise auf eine individuelle Person erkennen, wenn auch nur schablonenhaft. Es sind religiös lebende Frauen unterschiedlicher Couleur, möglicherweise – wenn man bereit ist, das notwendigerweise spekulative Ergebnis der älteren Forschung zu Ava als eine von verschiedenen Möglichkeiten zu akzeptieren – eine Inkluse, eine Zisterzienserin und eine Begine, die in der letzten Phase ihres Lebens in ein Zisterzienserinnenkloster eintrat. Bei Ava und Mechthild kennen wir ihre Namen, obwohl wir über ihren Status im Leben weniger sicher informiert sind als bei der Nonne von Zimmern. Die Biographisierung, die bei allen drei Autorinnen in der erhaltenen Textgestalt ihrer Werke so, wie sie im Mittelalter gelesen wurden, zu beobachten ist, hat sich in der Forschung des 19. und 20. Jahrhunderts fortgesetzt, und zwar mit dem Ergebnis, dass auch die modernsten Handbücher sehr viel mehr über diese Frauen zu berichten wissen, als die Quellen hergeben. Andere Zugänge zu diesen Schriften sind erforderlich, und das setzt ein Gespräch zwischen Historikern und Literaturwissenschaftlern über die Möglichkeiten voraus, den komplexen literaturhistorischen Befund auf eine Vorstellung der Lebenswelt religiös lebender Frauen in einer Zeit, die durch die religiöse Frauenbewegung und neue Frömmigkeitsformen bestimmt war, zu extrapolieren.

SUMMARY: WOMEN AUTHORS IN GERMAN BEFORE 1300

Only two women are known by name from the period before 1300 who can be identified as having written texts in German (Ava, circa 1300, and Mechthild von Magdeburg, † circa 1290). A third female writer, who did not reveal her name but identifies herself by precise biographical details, is the Cistercian nun in the abbey of Zimmern in the Nördlinger Ries who completed her German prose translation of the ›Secretum secretorum‹ in 1284, and who has become known to scholarship, on entirely speculative grounds, as Hiltgart von Hürnheim. The article examines the construction of female authorship by the provision of a name or biography as exemplified by the three women writers in German in comparison with women who wrote in Latin. The examples chosen are Gertrud, the author of the ›Vita magistrae‹ (after 1162) at the monastery of Admont in Styria, and the Dominican nun at Unterlinden, who wrote the ›Vitae sororum‹, the sister book of her convent in Colmar some time around 1300. The almost universally accepted identification of Ava as a historically attested individual, an *inclusa* at Melk (or Göttweig), is rejected, although the possibility that she may indeed have been an anchoress is not entirely abandoned. In the case of Mechthild it is stressed that the biographical construction of her as a named individual arose during the first phase of the transmission of her work in German and Latin.