

Caroline Emmelius

Gaude Syon

Zur Vita und zu den deutschsprachigen Paraliturgica
im Elisabeth-Libellus der Freiburger Klarissen (1481)

1 Der Elisabeth-Libellus im Kontext franziskanischer Heiligenlibelli aus Freiburg und Straßburg

Das Deutsche Buch- und Schriftmuseum in Leipzig ist seit einigen Jahren im Besitz einer Handschrift, die zu drei in Freiburg und Straßburg in den letzten Jahrzehnten des fünfzehnten Jahrhunderts entstandenen franziskanischen Heiligen-Libelli gehört.¹ Alle drei Handschriften wurden von der Klarisse Sibilla von Bondorf illustriert und sind in Bezug auf Konzeption, Anlage und Ausstattung eng verwandt.

Die älteste der drei Handschriften wird heute in der British Library in London unter der Signatur MS Add. 15710 aufbewahrt.² Sie ist für die Freiburger Klarissen angefertigt worden und enthält eine anonyme deutsche Übersetzung der von Bonaventura verfassten *Legenda maior* des Franziskus von Assisi, die man mittlerweile dem Franziskaner Konrad von Bondorf zuordnet.³ In einer prologartigen Notiz im Buchdeckel der Handschrift nennt sich Konrad – allerdings nicht

1 Leipzig, Deutsches Buch- und Schriftmuseum, Klemmsammlung I,104. Zum Konzept des Heiligenlibelli als eines schon seit der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts besonders bei den Klarissen populären Buchtyps, der verschiedene Textsorten wie Vita, Gebete, Lieder und Predigten um die Figur eines oder einer besonders verehrten Heiligen gruppiert, vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 202; Williams-Krapp: Die Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts, S. 365–381, hier S. 365; der Begriff bereits bei Williams-Krapp: Die deutschen und niederländischen Legendare, S. 26. Zu den Heiligenlibelli der Nürnberger Klarissen zählen etwa Bamberg, UB, Msc. hist. 146, 147 und 159, vgl. Handschriftencensus Nr. 7360–7362. Im fünfzehnten Jahrhundert sind Heiligenlibelli auch im südwestdeutschen Raum, wiederum besonders in observanten Frauenklöstern, nachzuweisen, vgl. Winston-Allen: Women as scribes and illustrators, S. 195–199; zu den älteren dominikanischen Johannes-Libelli Schiewer, bes. S. 30–40; Redzich, S. 560–579 sowie Conzelmann, bes. S. 309–324.

2 Vgl. Bodemann: Franziskus von Assisi; sowie Handschriftencensus Nr. 14238; Fragmente einer Abschrift des Franziskuslebens mit eigener Bildausstattung in München, Graphische Sammlung, Inv. 39837–45; vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 200.

3 Vgl. Ruh: Konrad von Bondorf.

als Übersetzer der Vita – und gibt zu Protokoll, dass Sibilla von Bondorf, eine vermutlich leibliche Verwandte, das Buch geschrieben und im Jahre 1478 unter der Äbtissin Susanna von Falkenstein vollendet habe.⁴ Er verschweigt hier, dass Sibilla auch die 58 ganzseitigen Miniaturen angefertigt hat, die das Franziskusleben illustrieren und Sibillas Ruhm als Buchmalerin begründen.⁵ Die Handschrift enthält neben dem illustrierten Franziskusleben eine Sammlung von Franziskusmirakeln in deutscher Übersetzung sowie eine Übersetzung der Franziskussequenz *Exsulta Sion filia*.⁶

Die Leipziger Handschrift (Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I,104 [L])⁷ wurde nur wenige Jahre später ebenfalls im Klarissenkloster Freiburg hergestellt: Gewidmet ist sie der Hl. Elisabeth von Thüringen, die auf Grund ihrer karitativen Tätigkeit bei Franziskanern und Klarissen besonders verehrt wird. Die Handschrift enthält eine anonyme oberdeutsche Übersetzung der *Vita Elyzabeth* des Erfurter Dominikaners Dietrich von Apolda,⁸ deutschsprachige Sequenz- und Antiphonübersetzungen, ein umfangreiches Meditationsgebet sowie ein der Heiligen zugeschriebenes *Ave Maria* und weitere Texte zum verwandtschaftlichen Umfeld der Heiligen. Schreiberin aller Texte der Handschrift ist die Freiburger Klarisse Elisabeth Vogt, die das Buch nach Ausweis des Kolophons am 24. März 1481 vollendet hat.⁹ Auch die Vita dieser Handschrift ist von Sibilla von Bondorff

⁴ London, British Libr., MS Add. 15710, fol. 1^v; hierzu Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 198f.

⁵ Vgl. noch ohne die Nennung Sibillas von Heusinger, S. 152–160; Ruh: Sibilla von Bondorf; Bodemann: Sibylla von Bondorf; sowie v. a. Winston-Allen: *Es [ist] nit wol zu gelobind*; Winston-Allen: Gender and Genre, S. 223–237; Winston-Allen: Nonnenmalerei; zu den Illustrationen des Franziskuslebens vgl. Steingraber; Trínca.

⁶ Vgl. AH 8, S. 130f., Nr. 166; Cantus-ID ah08166.

⁷ Vgl. zur Handschrift Handschriftencensus Nr. 12884; Eisermann/Mackert: Sammelhandschrift mit deutschen Elisabeth-Texten; Bodemann: Elisabeth von Thüringen mit ausgewählten Abbildungen; sowie die (erst kürzlich publizierte) ausführliche Beschreibung von Falk Eisermann und Christoph Mackert für die Deutsche Nationalbibliothek von 2006. Für die Möglichkeit, die Beschreibung vorab lesen und nutzen zu dürfen, danke ich den Autoren sehr herzlich. Zur bemerkenswerten Geschichte der Handschrift ebd., sowie Lomnitzer: Zu deutschen und niederländischen Übersetzungen, S. 60f.; Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 7f.

⁸ Vgl. Lomnitzer: Dietrich von Apolda, Sp. 107 (B.3.h); erste Untersuchungen zu dieser obd. Fassung bei Eisermann/Mackert: Sammelhandschrift mit deutschen Elisabeth-Texten; nur bedingt hilfreiche Hinweise auf die Texttradition der Elisabeth-Vita bei Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 123–125.

⁹ Vgl. den Schreiberinnennachtrag in L, fol. 277^v. Die Literaturgeschichte kennt Elisabeth Vogt als Schreiberin von Leben und Offenbarungen der Klarisse Magdalena Beutlerin (gest. 1458), deren Mutter, die Religiöse Margaretha von Kenzingen, aktive Elisabeth-Nachfolge betrieben hat, indem sie eine Zeit lang im Marburger Elisabethhospital tätig war. Möglicherweise hat die ausführliche Beschäftigung mit den Texten des Elisabeth-Libellus für die Schreiberin Elisabeth

illustriert worden. Sie enthält einen Zyklus von 14 ganzseitigen Deckfarbenminiaturen, die auf eingebundene Pergamentblätter gemalt sind.¹⁰ Charakteristisch für Sibillas Stil ist die Anordnung der Figuren in einer Ebene vor gemustertem grünen und ziegelroten Hintergrund. Ein Markenzeichen sind die kindlich-runden Gesichter ihrer Figuren, die sich durch kleine Punktaugen, rote Wangen und Kussmündchen (mit geschürzten Lippen) auszeichnen. Diese ‚lieblich-heitere‘ Zeichnung der Figuren erzeugt einerseits eine affektive Nähe zur Heiligen, steht andererseits aber in Spannung zur konfliktgeladenen Geschichte Elisabeths, die in den Bildern ebenfalls zur Darstellung gebracht ist.¹¹

Der dritte Libellus führt schließlich in das Klarissenkloster von Straßburg, er wird dort aber von ehemals Freiburger Schwestern angefertigt. Das heute unter der Signatur Karlsruhe, BLB, Cod. Thennenbach 4 aufbewahrte Klarenbuch ergänzt die deutsche Clara-Vita um ein reichhaltiges deutschsprachiges Programm von Briefen, Segen, einer Clara-Predigt, Hymnen-, Sequenz- und Antiphonübersetzungen sowie Gebeten.¹² Datiert wird es auf die Jahre um oder nach 1490. Schreiberin ist in diesem Fall die Äbtissin des Klarenklosters, Magdalena Steimer, eine ehemals Freiburger Klarisse, die um 1483 nach Straßburg abgeordnet wird.¹³ Ab 1485 ist auch Sibilla von Bondorf in Straßburg greifbar, sie illustriert hier mit der Vita des Klarenbuchs ihr drittes Heiligenleben.¹⁴

Ulrike Bodemann hat die analoge Konzeption, Anlage und Ausstattung der drei Handschriften hervorgehoben¹⁵ und argumentiert, dass die Bücher

Vogt also auch einen persönlich-biographischen Hintergrund. Vgl. zu Magdalena Dinzelbacher/Ruh; Roest, S. 333f. sowie Backes, hier S. 258f. zu Elisabeth Vogt; die Vita der Margaretha von Kenzingen in der Fassung Johannes Meyers bei Denifle. Zur Geschichte des Freiburger Klarissenklosters Denne sowie ausführlich Doerr, S. 29–118.

10 Die Miniaturen der Leipziger Handschrift sind abgedruckt bei Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth.

11 Vgl. die Bildthemen in L 109^r: Elisabeth verlässt mit ihren Kindern die Wartburg; L 134^v: Konrad von Marburg geißelt Elisabeth.

12 Zur Handschrift Schlechter/Stamm, S. 325–328; Bodemann: Klara von Assisi; Ruh: Klara von Assisi; Handschriftencensus Nr. 7682.

13 Vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 199.

14 Weitere illustrierte Handschriften von Sibilla von Bondorf sind die Villingener Klarissenregel (London, British Libr., MS Add. 15686), hierzu Brett-Evans: *Diu regel der sanct Clara swestern orden*, sowie, vermutlich als frühe Werke, die Initialausstattungen des Sequentiars des Freiburger Klara-Klosters (Freiburg, UB, Ms. 1131) und des zweibändigen Antiphonars des dortigen Magdalenenklosters (Freiburg, Augustinermuseum, Inv. 11731 und Freiburg, Adelhausenstiftung, A 1212); vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern.

15 Hierzu zählen 1) die Deutschsprachigkeit, 2) die sorgfältige, konzeptionelle Anlage, wobei jeweils ein Heiligenleben durch weitere, z. T. paraliturgische Texte ergänzt wird, 3) die aufwändige, kostbare und kunstvolle Illustration, die z. T. einen „narrative[n] Überschuss“ gegenüber

zum einen durch die nachweislich beteiligten Personen, zum anderen durch einen entsprechenden Hinweis im Franziskus-Libellus¹⁶ als Äbtissinnenhandschriften einzuordnen seien.¹⁷ Sie waren also, wie auch der hervorragende Erhaltungszustand unterstreicht, vermutlich nicht für den individuellen, gar täglichen Gebrauch gedacht, sondern eher für eine exklusive, „konventsöffentliche“ Verwendung.¹⁸

Der Beitrag möchte diese These für den Elisabeth-Libellus aus der Perspektive der Textkombination überprüfen und präzisieren. Den Ausgangspunkt bildet dabei die Beobachtung, dass alle drei Handschriften eine illustrierte Vita mit deutschsprachigen Paraliturgica kombinieren und diese Kombination der Textsorten mit jedem Buchprojekt erweitert wird.¹⁹ Offenbar kommt den Paraliturgica in den späteren Heiligenbüchern zunehmend mehr Gewicht zu.

Für den Leipziger Elisabeth-Libellus soll hier zunächst das Portfolio der enthaltenen Texte genauer vorgestellt werden. Der Fokus liegt dabei einerseits auf den rhetorisch-stilistischen Transformationen, denen die lateinischen Vorlagen für die deutschsprachigen Bearbeitungen unterzogen werden, andererseits auf der spezifischen Anordnung ganz unterschiedlicher Formen von Gebet und Meditation. Abschließend soll danach gefragt werden, in welcher Weise die Gebete der Handschrift mit der illustrierten Vita zusammenspielen und welche Rückschlüsse die Befunde für den möglichen Gebrauch des Libellus ermöglichen.²⁰

den Viten aufweist sowie 4) die Ausführung durch eine erfahrene Schreiberin, die in zwei Fällen explizit genannt wird und die in die oberste Führungsebene des Klosters weist, vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 201–207, Zitat 205.

16 Im Prolog-Eintrag Konrads von Bondorf heißt es, dass dieses Buch für den Gebrauch ehrwürdiger Damen des Klosters gedacht sei (*et usui venerabilium dominarum 2i ordinis*), vgl. London, British Libr., MS Add. 15710, fol. 1^r.

17 Vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 204f.

18 Ebd., S. 205. Zu den drei Handschriften vgl. demnächst die Ergebnisse der Tagung „Andacht und Heiterkeit. Intermedialität in Handschriften der Freiburger Klarissen“, 16.06.–18.06.2022 in Berlin (Emmelius/Trınca [Hgg.]).

19 Die Londoner Handschrift enthält nur eine übersetzte Franziskus-Sequenz; die Leipziger Handschrift stellt die Übertragungen von einer Sequenz und fünf Antiphonen mit weiteren ganz unterschiedlichen deutschen Gebeten zusammen; das Karlsruher Klarenbuch enthält ein ganzes volkssprachiges Clara-Officium und erweitert das Spektrum der Textsorten durch die Aufnahme einer Predigt.

20 Diese Fragestellung steht in der Linie der Untersuchungen von Kraß/Ostermann (Hgg.) und erweitert den übersetzungstheoretischen Fokus um sammlungs- und gebrauchsspezifische Aspekte.

2 Vita und Gebete des Elisabeth-Libellus

Bis vor kurzem ging man noch davon aus, dass es zu keinem der in der Leipziger Handschrift überlieferten Texte eine deutschsprachige Parallelüberlieferung gibt.²¹ Mittlerweile zeichnet sich jedoch ab, dass das Textensemble vielfältige Bezüge in das Bücher- und Ordensnetzwerk der Reformklöster des deutschen Südwestens aufweist. Die Anlage der Handschrift fügt sich damit sehr gut in das Bild der Buchherstellung und des regen Handschriftenaustauschs, wie es seit einigen Jahren für die Bettelordenskonvente der Oberrheinregion, insbesondere jene Klöster, die der observanten Reform beitreten, entsteht.²²

2.1 Die Elisabeth-Vita der Leipziger Handschrift: Textgeschichtliche Beobachtungen

Dem Verfasserlexikon galt die deutsche Elisabeth-Vita bislang als eine unabhängige Übertragung der Vita Dietrichs von Apolda.²³ Diese Einschätzung ergab sich, weil der Verfasser des Artikels, Helmut Lomnitzer, die zum damaligen Zeitpunkt in der DDR in Privatbesitz aufbewahrte Handschrift nicht untersuchen konnte.²⁴ Ein Textvergleich der deutschen Fassungen von Dietrichs Vita zeigt jedoch, dass sich die Elisabeth-Vita der Freiburger Klarissen zur deutschen Textredaktion e stellen lässt, die als ein „noch dem 14. Jh. zugehörendes stilistisch sehr selbstständiges, wenngleich Dietrich im Aufbau genau folgendes Elisabeth-Leben“ gilt und bislang in vier Handschriften bezeugt ist.²⁵ Innerhalb der Textredaktion e

²¹ So Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I,104; Bodemann: Elisabeth von Thüringen.

²² Vgl. die Beiträge in Thali/Palmer (Hgg.); zur ‚Basel connection‘ besonders Winston-Allen: Women as scribes and illustrators; zu den Freiburger Klarissen Bodemann: Von Schwestern für Schwestern; Winston-Allen: *Es [ist] nit wol zu gelobind*; Winston-Allen: Networking in Medieval Strasbourg; Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser; zu deren Chorbüchern Fassler, S. 655–673; zu den Freiburger Dominikanerinnen Backes/Nemes (Hgg.); zur Straßburger Literaturszene Backes/Fleith; Mossman/Palmer/Heinzer (Hgg.); Winston-Allen: Networking in Medieval Strasbourg; Studer; Ganina.

²³ Lomnitzer: Dietrich von Apolda. Die Hinweise von Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser, S. 142f. und Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 123 sind hinsichtlich der Textgeschichte der Vita irreführend und korrekturbedürftig.

²⁴ Ebd., Sp. 107: Hier ist die Elisabeth-Vita der heute Leipziger Handschrift als Fassung h aufgenommen; vgl. auch Lomnitzer: Zu deutschen und niederländischen Übersetzungen, S. 61.

²⁵ Vgl. Lomnitzer: Dietrich von Apolda, Sp. 107, dessen Informationen auf Fromm, S. 23 basieren. Ausführlich zu dieser Textredaktion die von Schulz 1993 vorgelegte Edition.

haben besonders die beiden Heidelberger Handschriften²⁶ (Heidelberg, UB, cpg 448 [H1] und 61 [H2]) Aufmerksamkeit auf sich gezogen, denn sie weisen einen Prolog zur Elisabeth-Vita auf, in dem sich der Kaplan der Herzogin Elisabeth von Bayern als Übersetzer nennt.²⁷ Die beiden anderen Handschriften der Redaktion e (St und S)²⁸ überliefern diesen Prolog jedoch nicht und bilden auch sonst eigenständige, weder von den Heidelberger Handschriften, noch voneinander abhängige Bearbeitungen. Das gilt insbesondere für die Fassung der Hs. S aus dem Benediktinerkloster Mariastein, einer geistlichen Sammelhandschrift, die Predigten und Legenden enthält.²⁹ Die Handschrift wird um etwa 1480 (und damit zeitlich parallel zur Elisabethhandschrift der Freiburger Klarissen) im Basler Dominikanerinnenkloster Maria an den Steinen geschrieben, das zur kürzlich so bezeichneten „Basel connection“ gehört, einem Netzwerk reformierter Frauenklöster der Oberrheinregion, das aktive Verbindungen in Bezug auf den Austausch von Handschriften unterhält.³⁰ Da das Steinenkloster auch mit den Freiburger Klarissen in Verbindung steht, wäre es schon im Blick auf die kulturgeschichtliche Situation plausibel, dass die Elisabeth-Viten in S und L in einer gemeinsamen Texttradition stehen.

Tatsächlich lässt sich eine solche kulturgeschichtliche Nachbarschaft der Handschriften S und L durch den textgeschichtlichen Befund zu den Elisabeth-Viten stützen, denn die beiden Viten zeigen in Bezug auf Schreibsprache, Stellung zur Textredaktion e, Texteinrichtung und ‚Mitüberlieferung‘ auffällige Übereinstimmungen.³¹ Zugleich weist die Freiburger Vita gegenüber der Basler Fassung in S eine ganze Reihe von Ergänzungen und Erweiterungen auf. Diese verdeutlichen, dass die auf den Kaplan der bayrischen Herzogin zurückgehende Textredaktion e der deutschen Elisabeth-Vita mit Kenntnis, Sorgfalt und Geschick um Episoden aus der weiteren hagiographischen Tradition der Elisabeth-Verehrung ergänzt wurde, für die sich aus dem Basler Steinenkloster möglicherweise

²⁶ Heidelberg, UB, cpg 61 (H2) und 448 (H1); vgl. Handschriftencensus Nr. 8280 und 3229.

²⁷ Fromm, S. 23 Anm. 10 identifiziert diese Elisabeth als Tochter Friedrichs II., verheiratet seit 1328 mit Stefan II. von Bayern, gest. 1349.

²⁸ Stockholm, KB, A 192 (St); Mariastein (Kt. Solothurn), Benediktinerkloster, Cod. S 353 (S); vgl. Handschriftencensus Nr. 5794 und 5787.

²⁹ Handschriftencensus Nr. 5787; Schönherr, S. 27–32.

³⁰ Winston-Allen: *Es [ist] nit wol zu gelobind*; Winston-Allen: Women as scribes and illustrators; Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser sowie Nowakowski.

³¹ Ein detaillierter Textvergleich der Viten in S und L muss einer gesonderten Untersuchung vorbehalten bleiben. Für die hier interessierenden Fragen ist besonders die Überlieferungsgemeinschaft von Vita und anschließendem Prosagebet in S und L erhellend, vgl. unten Abschnitt 2.2.

sogar eine Vorlage benennen lässt.³² Der Redaktion ging es dabei ganz offensichtlich nicht um rein quantitative, etwa auf Vollständigkeit bedachte Ergänzungen, sondern um gezielte, sinn- und kohärenzstiftende Erweiterungen.³³ Zeitpunkt und Ort für diese sorgfältige Bearbeitung der Elisabeth-Vita könnten auf die Kartause Basel unter dem Priorat Heinrich Arnoldis, also zum Ende der 1470er Jahre, deuten.³⁴ Eine Reihe von Nachträgen der Schreiberin Elisabeth Vogt in der Hs. L macht zugleich deutlich, dass die Arbeit am und das Bemühen um den Text nicht auf die Vorlage beschränkt blieb, sondern im Freiburger Klarissenkloster eine Fortsetzung fand.³⁵

32 Die Pluspassagen in L zeigen Übereinstimmungen mit der Elisabeth-Legende aus dem Prosalegendar *Der Heiligen Leben*, der *Legenda Aurea*, sowie der franziskanischen Elisabethhagiographie und der Predigtliteratur, vgl. hierzu die Beobachtungen bei Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I, 104. Einige Pluspassagen in L scheinen aus einer weiteren im Steinenkloster geschriebenen Elisabeth-Vita übernommen worden zu sein, vgl. Basel, UB, A VIII 36, fol. 1^r–59^r, die ihrerseits als von Dietrich von Apolda unabhängige, aus unterschiedlichen Vorlagen kompilierte Fassung gilt, vgl. Lomnitzer: Dietrich von Apolda, S. 108.

33 Ein Beispiel für die gezielte Erweiterung der Textredaktion e ist das Inserat eines Vogelmirakels unter den postumen Wundern, von denen die Elisabethhagiographie noch etliche mehr kennt, die in L jedoch nicht aufgenommen werden. Das Mirakel bildet den Abschluss und Höhepunkt einer Reihe von Klangwundern, die den begnadeten Tod der Sterbenden anzeigen: 1) Aus der Kehle der Sterbenden erklingt eine süße Stimme, die Elisabeth als Vogelstimme identifiziert (L 166^{r-v}), 2) Obwohl Elisabeth schweigt, vernehmen die Anwesenden den süßen Klang aus ihrer Kehle, der als Engelsgesang zur Verkündigung der ewigen Freude aufgefasst wird (L 169^v–170^r), 3) Als der Leichnam zur Kirche getragen wird, versammelt sich eine große Menge von Vögeln auf dem Kirchendach, die engelsgleich zur Ehre der Verstorbenen, u. a. das Responsorium *Regnum mundi*, singen (L 174^r–175^r). Vgl. zum Vogelmirakel und seinen möglichen Prätexten Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser, S. 143f. sowie Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 123–125.

34 Folgende Argumente sprechen für diese Annahme: 1) In Basel sind, wie die Legendenhandschriften aus dem Steinenkloster beweisen, in den 1470er Jahren mindestens zwei umfangreiche deutschsprachige Elisabethleben verfügbar, ferner das in S überlieferte deutsche Prosagebet *O du selige gemahel Christi*, 2) Eine Pluspassage der Vita in L rekurriert auf die Gebetspraxis der Kartäuser, die diese von der Hl. Elisabeth übernommen hätten (L 76^r), 3) Das umfangreiche Prosagebet der Hs. L übersetzt die lateinische *Oratio sive contemplatio de sancta Elisabeth*, die der Prior der Basler Kartause, Heinrich Arnoldi, im Kontext weiterer Meditationen über heilige Frauen, verfasst hat, vgl. Palmer, S. 327–345; einleitend wird zu diesem Gebet ausdrücklich ein anonymes *seliger wöl gelerter vatter kartuser ordens* als Übersetzer genannt (L 209^r). Vgl. zum deutschsprachigen Literaturprogramm der Kartause umfassend Honemann: Deutsche Literatur; zu den Verbindungen zwischen den Basler Kartäusern und den Freiburger Klarissen auch Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser sowie Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 123–125.

35 Vgl. die Übersicht bei Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I, 104; die umfangreicheren Nachträge, z. B. der L 80^r vermerkte Hinweis auf den Nachtrag L 269^r–270^v, ergänzen die Vita

2.2 Abschluss und Öffnung: Das Prosa-Gebet *O Du selige gemahel Christi*

Für die gemeinsame Texttradition der beiden Elisabeth-Viten in L und S spricht insbesondere der Überlieferungsverbund mit einem Prosagebet an die Heilige, das sich in beiden Handschriften direkt an die Elisabeth-Vita anschließt.³⁶ In der Leipziger Handschrift wird es als *Ein gebëtt von der hochgelobten himmel fürstinen vnd lantgrëfinen Sanct Elysabeth* eingeführt (L 204^v; vgl. Anhang 1).³⁷ Das Gebet besteht aus zwei Teilen, die auf unterschiedliche lateinische Vorlagen zurückgehen: Der erste Teil übersetzt die Antiphon *O beata sponsa Christi*, die in Fassungen des Reimofficiums *Laetare Germania* für die Hl. Elisabeth in der zweiten Vesper ihren Ort hat.³⁸ Der zweite, mit *Gegrüsset sigestu schöner gymme der fröwen* einsetzende Teil des Gebets (L 205^r) übersetzt die Antiphon *Ave gemma speciosa*, die bei Mone unter dem Titel *Oraison de Sancta Elisabeth* abgedruckt ist.³⁹ Im *Hortulus animae* (1498) eröffnet diese Strophe den Abschnitt zur Hl. Elisabeth.⁴⁰ Beide Gebetsteile beginnen mit einer Apostrophe der Heiligen, beide münden in eine Fürbitte. Die Kollekte beschließt das gesamte Gebet mit einer an Gott gerichteten Bitte um Erleuchtung der gläubigen Seelen und um eine Nachfolge der Heiligen, die auf Verachtung der Welt und himmlischen Trost setzt.

Dass Heiligenviten mit einem Fürbittgebet an den oder die Heilige schließen, ist nicht weiter ungewöhnlich, auch aus der Elisabethlegendarik lassen sich Bei-

vielfach wörtlich aus der Elisabethlegende des verbreiteten Legendars *Der Heiligen Leben*, z. T. auch aus dem Legendengebet der Handschrift (L 209^r–259^v), das seinerseits auf dem *Libellus de dictis quatuor ancillarum*, einer frühen hagiographischen Quelle zum Elisabethleben, fußt.

36 L 204^v–206^r; S 250^r–^v. Weitere Textzeugen sind bislang nicht bekannt, vgl. Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I,104. In welchem textgeschichtlichen Verhältnis die beiden nahezu textidentischen Fassungen in L und S stehen und ob die Zusammenstellung der beiden Antiphonen zu einem Gebet auf eine lateinische Vorlage zurückgeht, lässt sich zum jetzigen Zeitpunkt noch nicht abschätzen.

37 Dieses Gebet wurde bislang nicht ediert und wird daher in Anhang 1 mit seinen lateinischen Prätexten aus der Handschrift abgedruckt. Alle Texte der Handschrift L werden im Folgenden nach der Handschrift zitiert, Kürzungen werden dabei aufgelöst. Die von Heiland-Justi 2007 und 2016 abgedruckten Texte der Handschrift (Teile der Elisabeth-Vita, das *Gaude Syon*, das Legendengebet und das *Ave Maria*) sind im Literaturverzeichnis nachgewiesen, werden aber, weil sie nicht immer verlässlich sind, hier nicht zugrunde gelegt.

38 Vgl. AH 25, S. 257, Nr. 90 im Apparat als Ergänzung der Handschriftengruppe F; Ranke: Chorgesänge, S. 2–5 (zur Überlieferung); Ranke: Chorgesänge Zweite Abtheilung, S. 225f. (Text- und Notenabdruck); Haggh, S. 46. Zum Reimofficiium *Laetare Germania* Ranke: Chorgesänge, S. 35–40; Haggh, S. XIX–XXIV; Heinzer.

39 *Ave gemma speciosa*, S. 282.

40 *Hortulus animae*, fol. 148^v–149^r.

spiele hierfür anführen.⁴¹ Im Libellus der Freiburger Klarissen ist das Gebet aber nicht auf eine solche formale Funktion zu reduzieren. Vielmehr scheint das aus den zwei Antiphonen montierte Prosagebet hier sehr gezielt gesetzt worden zu sein: Der erste Gebetsteil spricht Elisabeth als Braut Christi und als verdiente Himmelsbewohnerin an, die Tote zum Leben erwecken könne. Es formuliert eine zentrale Paradoxie des Elisabethlebens, die sich aus der Fallhöhe zwischen der Königstochter und der arm lebenden Schwester in der Welt ergibt und zugleich auf das Bibelwort Lk 1,52 anspielt: Ihre Selbstverdemütigung erniedrigt die Hochmütigen und stärkt die Verachteten. In der abschließenden Fürbitte richtet sich ein kollektives Sprecher-Wir an die Heilige mit der Bitte um die wahre Freude (des ewigen Lebens). Die Position der lateinischen Antiphon in der zweiten Vesper korrespondiert mit der Position dieses Gebetsteils im Anschluss an die Elisabeth-Vita: Der Text resümiert Aspekte des Heiligenlebens und mündet in eine an die Heilige gerichtete Fürbitte.

Der zweite Teil des Gebets steht hierzu in auffälligem Kontrast: Er setzt mit dem Gruß der Heiligen neu ein und hebt drei Aspekte des Elisabethlebens hervor, die wieder an den Beginn ihres Lebens zurückführen: 1) die königliche Abstammung (*von edlem stammen geboren*, L 205^v), 2) die doppelte unbefleckte Braut-schaft mit einem Mann *in der welt* und mit Christus (ebd.), sowie 3) die Nachfolge Sarahs im Glauben und Rebekkas in der Weisheit (ebd.). Auch dieser Gebetsteil mündet in die Anrufung der Heiligen und der Bitte um Vergebung der Sünden und um die *ewige selikeit* (L 206^r). Die Anrufung der Heiligen mit der topischen Grußformel (*Gegrüsset sigestu*, L 205^r) und der Hinweis auf den Beginn der Vita korrespondieren mit der Eingangsposition des lateinischen Textes im *Hortulus animae*. Im vorliegenden Gebet stellt der Abschnitt nach den resümierenden Formulierungen des ersten Teils hingegen eine überraschende Neueröffnung der Kommunikation mit der Heiligen dar, die auf die in den Folgetexten anschließende erneute Reflexion des Heiligenlebens im Medium des Gebets vorausweist. Die zwei disparaten Teile des Gebets hätten damit im Sammlungskontext des Elisabeth-Libellus unterschiedliche Funktionen: Der erste Teil schließt die narrative Darstellung der Vita ab, der zweite Teil leitet zu erneuter, meditativ verdichteter Beschäftigung mit dem Leben der Heiligen über.

41 Vgl. grundlegend hierzu Thelen, S. 515–547; ferner Chlench-Priber, S. 55f. Aus dem franziskanischen Kontext vgl. etwa die Kombination von Elisabeth-Vita und Antiphonübersetzung der für die Nürnberger Klarissen geschriebenen Hs. Bamberg, UB, Msc.hist. 148 (2. Hälfte 14. Jh.); oder auch die Kombination von Elisabeth-Vita und Gebet in der aus dem Hannoveraner Franziskanerkloster stammenden Hs. Hannover, GWLB, Ms. XX 1173 (1470er Jahre).

2.3 Fröwe dich, Syon: Eine zum Gebet umformulierte Sequenz

Ein solche lyrische Verdichtung der Elisabeth-Vita liegt mit dem zweiten Gebetstext der Leipziger Handschrift vor, der seine liturgische Herkunft anders als das obige Gebet deutlich zu erkennen gibt, indem er als *Sequency* bezeichnet wird: *Dis noch geschriben ist der Sequency Gaude Syon von der edlen küniginen vnd heiligen fröwen Sanct Elýsabeth* (L 206^r, vgl. Anhang 2). Mit der ins Deutsche übertragenen Sequenz liegt eine aus der Liturgie stammende lyrische Form vor, die auf Grund ihrer zentralen Stellung im Messofficium, ihrer „playfulness of the style“ und ihres „joyful characters“ erst kürzlich als zentrale Ausdrucksform einer liturgischen Ästhetik weiblicher Konvente beschrieben wurde.⁴² Das von Sibilla von Bondorff kunstvoll illuminierte Sequentiar legt von diesem Interesse gerade der Freiburger Klarissen für die Gattung der Sequenz ein herausragendes Zeugnis ab, auch wenn es die hier übersetzte Elisabeth-Sequenz auf Grund seiner besonderen topischen Struktur nicht enthält.⁴³

Die breit überlieferte lateinische Sequenz *Gaude Syon quod egressus*⁴⁴ liegt in acht Doppelversikeln vor, die eine deutliche responsive Struktur zeigen. Während einige Versikel auf der Basis von biblischem und liturgischem Wortmaterial sprachliche Bilder formulieren, die auch für Maria oder andere weibliche Heilige eingesetzt werden könnten (Versikel 1–4, 7–10, 13, 15, 16), finden sich in anderen Versikeln spezifische Aspekte der Elisabeth-Vita lyrisch verdichtet. So nimmt Versikel 6 das hochadlige Herkommen und die Namensetymologie der Elisabeth-Legendarik auf, Versikel 11, 12 und 14 Krankenpflege und Heilungswunder.

Der deutsche Text des *Sequency* bemüht sich um eine syntaktisch eng am lateinischen Prätext orientierte, möglichst wörtliche Übertragung. Die Transformation der Sequenz zum Gebet besteht neben der Auflösung in Prosa vor allem in der konkreten Adressierung der Hl. Elisabeth, die das unspezifische *te* der lateinischen Vorlage⁴⁵ ersetzt: *Aber o heilige Elýsabeth vir vil hett er dich angesehen* (L 207^r). Die Apostrophe *eia mater* in Versikel 15⁴⁶ wird ebenfalls mit dem

⁴² Fassler, hier S. 627.

⁴³ Vgl. Freiburg, UB, Ms. 1131; hierzu Gottwald, S. 60f.; von Heusinger, S. 156f.; zur topischen Anordnung ausführlich Fassler, S. 655–673.

⁴⁴ Vgl. AH 55, S. 140–142, Nr. 120; Ranke: Chorgesänge, S. 5 (zur Überlieferung); Ranke: Chorgesänge Zweite Abtheilung, S. 178–194 (Text- und Notenabdruck), sowie die Erläuterung S. 235f. Das Berliner Repertorium kennt zu dieser Sequenz (BR 13492) drei deutsche Übertragungen, die in jeweils ganz unterschiedlichen Kontexten überliefert sind: einem lat. / dt. Hymnar, einem nd. Gebetbuch und bei den Liedern des Mönchs von Salzburg. Ein Vergleich der deutschen Textfassungen wäre lohnend.

⁴⁵ Vgl. AH 55, S. 140, Versikel 5: *Sed prae multis te respexit*.

⁴⁶ Ebd.

Namenszusatz versehen: *Eya [...] heilige mûter Elÿsabeth* (L 208^r). Die Bezüge auf die Hl. Elisabeth, die sich in der lateinischen Sequenz durch den liturgischen Kontext des Heiligenfestes ergeben, stellt das Prosagebet somit explizit her und macht es damit auch für die Elisabethverehrung außerhalb der Messe nutzbar.

In diesem Punkt zeigt der Elisabeth-Libellus eine funktionsbezogene Analogie zum Sequentiar der Klarissen: Dieses folgt, wie Margot Fassler zeigen konnte, gerade nicht dem üblichen Aufbau nach dem Jahresfestkreis, sondern einem personenorientierten Prinzip, dass v. a. Sequenzen zu Maria, Johannes Baptista und Johannes Evangelista zusammenstellt. Im Ansatz zeigt damit auch das Sequentiar eine devotionsorientierte Struktur, die neben den offiziellen Rhythmus der liturgischen Abläufe tritt.⁴⁷ Während das Sequentiar jedoch Vertreter einer spezifischen liturgischen Textsorte für verschiedene Lieblingsheilige der Schwestern zusammenstellt,⁴⁸ präsentiert der Elisabeth-Libellus unterschiedliche, sowohl narrative als auch lyrische Textsorten, die das Leben dieser einen Heiligen in unterschiedlichen diskursiven Modi darstellen und verhandeln. Ein besonders komplexes Beispiel für einen narrative und oratorische Sprechweisen verschränkenden Text ist die folgende umfangreiche Legendenmeditation.

2.4 Das Legendengebet von der Hl. Elisabeth und die Antiphonübersetzungen

Der umfangreiche, sich selbst als *andächtig[es] gebëtt* bezeichnende Text (L 209^r–259^v)⁴⁹ weist sich als Übersetzung einer lateinischen Vorlage durch einen gelehrten Kartäuser aus:

Dis hett gemacht ein seliger wöl gelerter vatter kartuser ordens vsser dem lattin von dem heiligen leben der seligen fröwen vnd mûter Sanct Elÿsabeth. Vnd dz in ein andächtig gebëtt gemacht vnd gesetzd. (L 209^r).

⁴⁷ Fassler, besonders S. 657 zum Johannes-Schwerpunkt des Sequentiars und S. 664f. zum spezifischen Ausgleich, den es auf Grund der Aufnahme von Täufer- und Evangelisten-Sequenzen herzustellen vermag.

⁴⁸ Zur Johannes-Devotion in mittelalterlichen Frauenklöstern vgl. Volting: John the Evangelist; Hamburger und die Anm. 1 genannte Literatur; zu den deutschen Bearbeitungen der Johannes-Sequenz *Iohannes Iesu Christo* insbesondere aus Frauenklöstern jetzt Kraß.

⁴⁹ Der Text ist abgedruckt bei Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 72–83. Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I,104 vermuten begründet, dass auch die dt. Antiphonübersetzungen des Libellus von diesem gelehrten Kartäuser stammen, da die Vorlagen in jenen Basler Handschriften aus der Kartause enthalten sind (Basel, UB, X 36 und XI 9), die auch die *Oratio* überliefern.

Als Prätext kann die *Oratio sive contemplatio de sancta Elisabeth* identifiziert werden, die der Prior des Basler Kartäuserklosters, Heinrich Arnoldi, zusammen mit weiteren Meditationen zu Heiligen Frauen wohl in den 1470er Jahren verfasst hat.⁵⁰ Ob Arnoldi auch jener gelehrte Kartäuser ist, der in der Klarissenhandschrift als Übersetzer genannt wird, ist bislang nicht geklärt.⁵¹ Arnoldis „Legendengebete“ wurden, wie Nigel Palmer kürzlich gezeigt hat, mit den abschließenden Suffragien wohl an den zahlreichen Heiligenaltären der Kartause Basel gebetet.⁵² Ein solch konkreter Gebrauchskontext lässt sich für den Freiburger Elisabeth-Libellus nicht postulieren. Hier tritt das deutsche Gebet dafür in spezifisch intratextuelle Bezüge zu den umgebenden Texten. So ist das narrative Material, auf dem die lateinische *Oratio* fußt, dem *Libellus de dictis quatuor ancillarum* entnommen, einer frühen, als besonders authentisch geltenden hagiographischen Quelle zum Elisabethleben, die Zeugenaussagen von vier Elisabethvertrauten aus dem Umfeld des Kanonisationsprozesses zusammenstellt.⁵³ Zwar hat auch Dietrich von Apolda für seine Vita den *Libellus* genutzt, gleichwohl behauptet der *Libellus*, durch die namentliche Nennung der Dienerinnen und die rhetorische Form ihrer Zeugenberichte eine eigene, besonders persönliche Perspektive auf die Heilige geben zu können. Auf eben diese besonders intime Sicht auf die Heilige und zugleich auf die Autorität des Berichts als Teil des Kanonisationsverfahrens beruft sich die Vorrede des Legendengebets, wenn sie betont, dass dessen Vorlage nicht dem *gemeinen lesen*, also den üblichen legendarischen Quellen, entstamme:

Doch dis gegenwirtig gebëtt ist nit von dem gemeinen lësen genomen Sunder von den vrkünden vnd kuntschaften der gezügen die do in dem wërck der erhabung diser aller seli-

⁵⁰ Vgl. Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I,104. Überliefert ist die *Oratio* in Basel, UB, X 36, fol. 2^r–53^v und Basel, UB, XI 9, fol. 150^r–179^r. Zu Arnoldis Orationen und Meditationen jetzt ausführlich Palmer, der auf die deutsche Übersetzung im Freiburger Elisabeth-Libellus jedoch nicht genauer eingeht.

⁵¹ Heiland-Justi: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser, S. 147 bringt u. a. den Freiburger Humanisten und Prior der Kartause Gregor Reisch als Übersetzer ins Spiel, wendet aber zugleich ein, dass der kurz vor 1470 geborene Reisch hierfür zu jung gewesen sein dürfte. Palmer, S. 316 Anm. 5 hält diplomatisch offen, ob er diesen Identifizierungsvorschlag für plausibel hält. Ich halte es, wie oben Anm. 34 angedeutet, für denkbar, dass die Übersetzung nicht eigens für die Freiburger Klarissen, sondern im Umfeld der Basler Kartause entstanden ist; so auch Hamburger/Palmer, S. 485f.

⁵² Palmer, hier S. 346–351. Zu Arnoldi auch Honemann: Deutsche Literatur, S. 13; Hamburger/Palmer, S. 483–486.

⁵³ Ein erster Textvergleich bei Heiland-Justi: Elisabeth. Königstochter von Ungarn, S. 41–71; zum *Libellus* Würth: Aussagen der vier Dienerinnen und Würth: Aussagen der vier Dienerinnen im Kanonisationsprozess.

gesten fröwen vor vnserem aller heiligesten vatter dem Bobst vnd der samnung der aller Erwidrigesten herren der Cardinalen bi irem eyde dar geleit hand. Als von den gelöbhafftigen oder gewissen der woren hystorien halb zů sammen gelösen. (L 209^v–210^r)

Indem das deutsche Legendengebet also mit dem *Libellus* dezidiert eine alternative Quelle in das Textensemble der Handschrift einspielt, entsteht ein hagiographischer Kontrapunkt zur eröffnenden Vita, der das legendarische Material ergänzt und eine erweiterte Perspektive auf die Heilige ermöglicht.⁵⁴

Im Kontext der Paraliturgica ist dabei insbesondere die diskursive Gestaltung des Gebets aufschlussreich. Zunächst wird im Zuge der Übersetzung die Sprecherposition angeglichen. Aus dem männlichen Sprecher des lateinischen Gebets wird im deutschen Text ein *armes vnwürdiges dirnli*, bzw. eine *arme[] dienerin* (L 211^v–212^r; 213^r). Für den Übersetzer stand also fest, dass der Text von einer weiblichen Sprecherin gebetet werden würde, oder anders gefasst: Er übersetzt die lateinische *Oratio* dezidiert für religiöse Frauen, vielleicht ganz spezifisch für die Freiburger Klarissen.

Ungewöhnlich ist zudem – und dies teilt das deutsche Gebet mit seiner Vorlage – die Verbindung von hagiographischer Narration und oratorischem Diskurs. Einerseits richtet sich die Sprechinstanz des *armen dirnli* durchaus gebetstypisch in direkter Rede und in der zweiten Person an die Heilige. Andererseits schreitet sie dabei in insgesamt 15 Kapiteln die Stationen des Elisabeth-Lebens ab, spricht also als Hagiographin der Heiligen.⁵⁵ Sie begründet diese Form der Arbeit an der *memoria* der Heiligen damit, dass sie dieser ihr Leben neu ins Gedächtnis rufen wolle:

O aller milteste fröw Du aller seligste Elýsabeth Du min aller liebste fürsprecherin vnd patronin Ich din armes vnwürdige dirnli berüff dir wider in din gedächtnisse die wunderbare andacht vnd hübsche zierung die du hest geübt in diser zit. (L 211^v–212^r)

Die Sprechtempora dieser Form der gleichermaßen legendarisch retrospektiven wie oratorisch vergegenwärtigenden Meditation sind dabei Präsens und Perfekt, nicht jedoch das für legendarisches Erzählen erwartbare Präteritum. Die hagiographische Retrospektive macht offensichtlich Raum für eine Form der meditativen Aktualisierung, die sich auch in der Struktur des Textes spiegelt: Zwar zeichnet

⁵⁴ Die Schreiberin (oder schon die Kompilator:innen) der Handschrift haben dieses ergänzende Potential des Legendengebets erkannt, denn die Elisabeth-Vita wird nachträglich durch Zusätze ergänzt, die nachweislich dem Legendengebet entnommen sind, z. B. das Vogelmirakel während des Leichenzugs der Heiligen vgl. oben Anm. 33, zu den Nachträgen ferner oben Anm. 35 sowie Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, S. 123f.

⁵⁵ Vgl. zu dieser spezifischen Erzählform jetzt die Arbeit von Spohn.

die Meditation das Leben der Heiligen chronologisch von der Geburt bis zum Tod nach, die textgliedernden Überschriften stellen jedoch nicht die lebensgeschichtlichen Stationen, sondern vor allem die Tugenden der Heiligen ins Zentrum. Die ersten Rubriken lauten etwa: *Von irem andächtigen gebett* (L 213^v), *Von der abbrechung irs eigenen willen* (L 216^r), *Von ir sëligen gewissne* (L 217^v–218^r), *Von ir erbarmherzikeit* (L 219^v), *Von irem mittliden* (L 223^v), *Von ir grossen senftmütikeit* (L 226^r).

Im Zentrum der Meditation stehen also die zentralen Tugenden, die sich aus der Vita der Heiligen abstrahieren und zum imitablen Modell für die Sprechinstanz des *armen dirnli* gestalten lassen. Dass dieser Katalog geistlicher und monastischer Tugenden nicht zum Traktat gerät, verhindert wiederum die spezifisch oratorische Sprechweise in der 2. Person, die die biographisch angeleitete Meditation der Tugenden in ein Gespräch mit der Heiligen kleidet.

Das Legendengebet schließt, ebenso wie die lateinische *Oratio*, mit einem Block von drei als Antiphonen gekennzeichneten Prosagebeten inklusive Versikel und Collecte.⁵⁶ Sie bieten eine wortgetreue Übersetzung der lateinischen Vorlagen und dürften auf den Übersetzer der *Oratio* zurückgehen.⁵⁷ Die Antiphonübersetzungen kombinieren unterschiedliche Formen der Adressierung: Sie kennen die Du-Apostrophe der Heiligen (*Dv hast lieb gehebt die gerëchtikeit vnd hast gehasset die vngerëchtikeit*, L 260^r) ebenso wie das heterodiegetische Erzählen von ihr (*Si hatt ir hand dem der do nût hatt vf geton vnd hatt ir starcke hend usz gestreckt zû den armen*, L 259^v–260^r). Auffällig ist, dass sich in den Versikeln der intime Gestus der persönlichen Zwiesprache, wie er für das Legendengebet bezeichnend ist, partiell zu einer kollektiven *petitio* öffnet, bevor er wieder in die persönliche Apostrophe zurückgenommen wird:

Bitt vir vñs du aller seligeste Elýsabeth ein müter der armen. Dz wir wirdig werden mit dir der verheissung christi Herre erhör min gebëtt. Vnd min rüffen kumm zû dir. (L 260^r).

56 1) *Lob du tochter syon Fröwe dich* (L 259^v, vgl. *Lauda filia Sion*, Basel, UB, B XI 9, fol. 178^v); 2) *Si hatt ir hand dem der do nût hatt vf geton* (L 259^v, vgl. *Manum sua aperuit*, Basel, UB, B XI 9, fol. 178^v); 3) *Von miner kintheit ist mit mir vff gewachsen die erbarmung* (L 260^r, vgl. *Ab infantia*, Basel, UB, XI 9, fol. 178^r). In den beiden Handschriften der Kartaue Basel, die Legendengebet und Schlussgebete überliefern, stehen die Antiphonen unter der Überschrift *Suffragium cottidianum* (Basel, UB, B X 36, fol. 52^r) sowie *Antiphon per suffragio* (Basel, UB, B XI 9, fol. 178^v), was auf den Gebrauch der lateinischen Texte verweist, vgl. Palmer, S. 334–337.

57 So auch Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I, 104.

2.5 Das Ave Maria der Hl. Elisabeth

Die facettenreiche Zusammenstellung paraliturgischer Texte und Gebete um die Heilige Elisabeth findet ihren Abschluss in einem Gebetstext, der der Heiligen selbst zugeschrieben wird: *Dis noch geschriben vii Ave Maria hatt gemacht die edel kúngin Sanct Elysabeth, kúng Andreas tochter von Vngern. vnd si sprach si gewonlich mit grosser andacht.* (L 261^r; vgl. Anhang 3).

Es handelt sich bei dem Text nicht um den bekannten Mariengruß, sondern um ein Prosagebet, das sich in sieben Abschnitten mit jeweils einem erinnernden Anruf (*Ich ermanen dich*) und einer Bitte an die Gottesmutter (*vnd bitt dich*, L 261^v u. ö.) wendet. Jeder Abschnitt ist mit *Ave Maria* und der entsprechenden Zählung überschrieben:

Ave maria iiij.

Ich ermanen dich reine mûter gottes aller der wirdikeit mit der sich die heilig göttlich trivalteit neigte in din mēgtlichen lib vir die gross verschmēcht vnser verdieneten schulden vnd bitt dich frōw aller eren dz du mir vergēbest alle die vnere die ich dir vnd dinem lieben kind mit minen sünden ie erbotten han. (L 262^{r-v})

Die sieben Apostrophen rufen Eigenschaften und Tugenden Marias auf (z. B. Reinheit, Liebe, Würde, Demut), aus denen dann auf die betende Instanz bezogene Bitten abgeleitet werden (Vertreibung der Sünden, Dankbarkeit des Herzens, Sicherheit des ewigen Lebens, Schutz vor Schaden). Eine lateinische Vorlage zu diesem Text oder Parallelüberlieferung sind bislang nicht bekannt.

Kombinationen der Vita einer Heiligen mit einem oder mehreren ihr zugeschriebenen Gebeten finden sich auch in anderen Überlieferungszusammenhängen: So werden etwa Texte aus dem *Fließenden Licht der Gottheit* und aus der *Lux divinitatis* in der Streuüberlieferung als Gebete aufgefasst und z. T. dezidiert mit Mechthilds Namen verbunden.⁵⁸ Analoges gilt für die Revelationen der Helftaer Nonnen, deren Bücher nicht nur explizite Gebetstexte enthalten, sondern in der Rezeption auch dezidiert auf den Gebrauch als Gebet hin ausgeschrieben werden.⁵⁹ Auch für die Dominikanerinnen des vierzehnten Jahrhunderts überliefern die Kurzviten der Schwesternbücher gelegentlich volkssprachige Lied-

⁵⁸ Vgl. zu dem Fürbittgebet Kap. VII,36 des *Fließenden Lichts* Nemes; zu den als Gebeten bezeichneten Exzerpten aus dem *Fließenden Licht* in dem Rapiarium des Bruders N. aus der Kartause Erfurt, die in Berlin, SB, TLO 89, überliefert sind, vgl. demnächst Braun-Niehr u. a.

⁵⁹ Vgl. etwa das Gertrud von Helfta durch göttliche Gnade eingegebene Gebet Legatus III,65,3; zur deutschsprachigen Rezeption des *Liber specialis gratiae* der Mechthild von Hackeborn insbesondere im Kontext von Gebetbüchern Ubl, bes. Kap. 5.

und Gebetstexte, die als persönliche Gebete der Schwestern bezeichnet werden.⁶⁰ Besonders prägnante Beispiele für die Kombination von (Gnaden-)Vita und Eigengebet zeigt die handschriftliche Überlieferung zu den Dominikanerinnen Margareta Ebner⁶¹ und Adelheid Langmann. Für die Engelthaler Nonne Adelheid Langmann ist in der Berliner Handschrift ein umfangreiches Gebet *daz si gwonlich tet* überliefert, das eine Nacherzählung des Lebens Jesu bietet.⁶² Analog zum *Ave Maria* der Hl. Elisabeth adressiert es zunächst die Trinität, dann Christus mit dem wiederholten Anruf *Ich man dich*.⁶³ Aus dem Kontext der Freiburger Klarissen lässt sich nicht zuletzt auf die Magdalena Beutler zugeschriebenen Schriften verweisen, die sowohl Offenbarungen als auch Gebets- und Andachtstexte umfassen.⁶⁴

Von der Hl. Elisabeth sind – soweit ich sehe – abseits der Leipziger Handschrift keine Gebete überliefert. Dass der Libellus der Freiburger Klarissen der Heiligen das *Ave Maria* als persönliches Gebet zuschreibt, hat jedoch in der Elisabeth-Hagiographie reiche Anhaltspunkte. Die Beobachtungen hierzu führen zugleich auf Überlegungen zum Programm oder Konzept der Handschrift und den Status, den das Gebet und die performative Praxis des Betens in ihr einnehmen: Elisabeths Gebetsleben wird in der Hagiographie deutlich betont. Ihre Hagiographen schaffen damit ein Komplement zur markanten *vita activa* der Heiligen.⁶⁵ Auf der Basis insbesondere der Berichte im *Libellus*⁶⁶ stattet schon Dietrich von Apolda die kindliche Elisabeth mit einer intensiven Neigung zum Gebet aus,⁶⁷ von der auch die Vita der Leipziger Handschrift ausführlich berichtet: Elisabeth vollzieht Venien vor dem Altar, küsst den Kirchenboden oder, sofern die Kapelle

⁶⁰ Vgl. etwa das Tochter Syon-Lied der Nonne Adelheid im Engelthaler Schwesternbuch, hierzu Emmelius: *süeze stimme*, S. 76–82; Jones; ferner Theben, S. 289–315; Volting: *The Daugther Zion Allegory*, S. 131–160; zu Reflexen auf Gebetsfrömmigkeit in den Helftaer Offenbarungen auch Lentjes, S. 542–448.

⁶¹ Für die Medinger Dominikanerin Margareta Ebner überliefern einige Handschriften einen literarischen Werkzusammenhang aus ihren Offenbarungen und einem ihr zugeschriebenen Paternoster, vgl. Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen, S. 161–166; Weitlauff sowie die Überlieferungsübersicht im Handschriftencensus (<https://handschriftencensus.de/werke/1967>; 05. Februar 2022).

⁶² Berlin, SBB, mgq 866, fol. 191^v–207^v; ediert in: *Die Offenbarungen der Adelheid Langmann*, S. 80–91, Zitat S. 80, Z. 19. Vgl. Ringler.

⁶³ Die Offenbarungen der Adelheid Langmann, S. 80, Z. 20; S. 81, Z. 15, 34 u. ö.

⁶⁴ Vgl. Dinzelbacher/Ruh; zur Überlieferung vgl. Handschriftencensus (<https://handschriften-census.de/autoren/737>; 05. Februar 2022); für die Edition des Gebetbuchs vgl. Greenspan.

⁶⁵ Vgl. zu Elisabeths Gebetsleben bei Dietrich von Apolda Honemann: *Das Bild der heiligen Elisabeth*, S. 174f.

⁶⁶ Vgl. v. a. den Bericht der Guda, im Libellus der vier Dienerinnen, S. 112f.

⁶⁷ Dietrich von Apolda: *Das Leben der Heiligen Elisabeth*, Buch I,3+4.

verschlossen ist, deren Türschwelle. Ihre Spielgenossinnen hält sie ebenfalls zu Venien an. Gewinnt sie im Spiel, gibt sie den Mitspielenden von ihrem Gewinn ab, verpflichtet sie im Gegenzug allerdings dazu, *ein Pater noster vnd Ave Maria* zu beten (L 23^v–25^r, hier 25^r).⁶⁸ Sie fordert die anderen Kinder dazu auf, mit ihr zusammen um die Kirche zu prozessieren, der Toten zu gedenken und dabei folgende Worte zu sprechen: *Herre durch din bitteren tod vnd durch din liebe müter Maria erlös dise* [i. e., die Toten, C. E.] *von ir pin.* (L 26^r). Wenn sie bei den täglich zu erbringenden Gebetsleistungen nicht auf die notwendige Zahl kommt, bleibt sie nachts für das Gespräch mit Gott wach (L 27^v).

Unter dem Stichwort der *wunderbare[n] andacht* (L 212^r) greift auch das Legendengebet die Gebetspraxis der kindlichen Elisabeth auf. Aus dem *Libellus* wird hier zusätzlich die – bei Dietrich fehlende – Episode übernommen, in der die kleine, noch nicht lesefähige Elisabeth den Psalter aufschlägt und vorgibt, daraus zu beten:

Won den armen kinden hestu die zehenden der ding mit dem spil gewonnen vmb dz si etliche Pater noster vnd Ave mariae bëtten solten geben. Dv hast stêtes gebëtet so du dick vil andêchteklich vor dem altar lêgt vnd hast den psalter als ob du den selben lêsest zû dir geleit wie wöl dir denn ze mol die geschrift vnkunt wz. Dv hast dick geknúwet vnd bist in der kilchen flisseklich mit dem gantzen lib zertenent nider gelêgen die erden mit dem mund begriffende. Vnd so du in die beschlossene kilchen nit in gon mochtest hastu der kilchen tûre vnd wênde vff das begirlichest gepflêgen ze küssen. (L 212^{r-v})

Das kindliche Gebet gibt der Sprechinstanz des Legendengebets wiederum Anlass dazu, für sich selbst eine entsprechende Intensität der Andacht zu erbitten:

Durch sölliche grosse gnod der andacht dir so zitlich von gott verlihen Erwirb ôch mir diner armen dienerin dv min aller heiligeste fröw Elýsabeth dz ich in allen dingen minen gott alle zit andêchtigen dienst möge erbieten. Vnd vertrib von mir durch din verdienen vnd heilige vir bittung alle treckheit in dem göttlichen dienst. (L 213^{r-v})⁶⁹

In der Elisabeth-Hagiographie spielt das Gebetsleben der Heiligen ferner in den Berichten zu ihrem Eheleben mit Ludwig IV. eine große Rolle: Das nächtliche Wachen und Beten der jungen Ehefrau besetzt dabei, wie Christian Schmidt zeigen konnte, als Gemeinschaft mit dem göttlichen Bräutigam exakt die Stelle

⁶⁸ *Pater noster* und *Ave Maria* sind in L rot unterstrichen, das ist möglicherweise ein Hinweis darauf, die beiden Gebete im Kontext der Lektüre auszuführen.

⁶⁹ Ganz analog hierzu knüpft im Abschnitt *Von irem andechtigen gebett* des Legendengebets eine Bitte um inbrünstiges Beten (L 215^v) an eine Episode des Elisabethlebens an, in der die Heilige einen jungen Mann durch ihr Gebet zum geistlichen Leben bekehrt (L 215^{r-v}).

weltlicher Ehe und Sexualität.⁷⁰ Neben dem Privatgebet der Heiligen wird aber auch immer wieder ihre rege Teilnahme am kirchlichen Gottesdienst betont.⁷¹ Mehrfach wird etwa der Messbesuch der Landgrafenfamilie zur öffentlichkeitswirksamen Bühne für Elisabeths Devestituren, oder aber zum Auslöser für Visionen.⁷²

Dass Elisabeths Gebetspraxis ganz explizit als imitables Modell aufgefasst wird, zeigt sich in einem Zusatz, den die Vita der Hs. L gegenüber den hagiographischen Vorlagentexten aufweist. Ausgehend von einem Hinweis auf die Angewohnheit Elisabeths, beim Kirchgang vor dem Gebet den Boden zu küssen (L 76^r), kommentiert die hagiographische Instanz:

Hie von öch die kartuser die gewonheit alle zit hand so si in die kilchen gond dz si nider knúwend vnd die erden küssen ee si ir gebëtt anvohent noch dem exempel der seligen Ely-sabethen. Vnd hand dz wort in irem hërtzen dz do spricht Gedenck mensch dz du von erden kumen bist vnd wider zÿ erden werden müst. ¶ Öch so ruffet vns die edel kúngin vnd die hoch lererin Santa Elysabeth vnd spricht. Venite filij audite me. Kument ir kind vnd hörent mich. Die vorcht des herren wil ich ých vnder wisen won der gott vörchtet der bereitet im sin hërtze. Der gott lieb hett der heilget im sin sele. In allen iren worten vnd wërcken hett si vns gelert gott lieb haben vnd vörchten. (L 76^{r-v})

Das Handeln der Heiligen ist bei den Kartäusern also zum einen Vorbild für eine spezifisch demütige Gebetspraxis, die dem Betenden seine eigene Vergänglichkeit bewusst hält. Zum anderen wird Elisabeth als *hoch lererin* angesprochen, deren Worte ebenso in Gottesliebe wie -furcht unterrichten. Dabei werden der Heiligen Worte Davids aus dem 34. Psalm (*Venite filii, audite me; timorem domino docebo vos* Ps 34,12) in den Mund gelegt, die ihren Willen zur Unterweisung in Gottesfurcht explizit formulieren. Monastischen Rezipient:innen dürften diese Worte vor allem über die unterschiedlichen liturgischen Gesänge vertraut sein, in die der Psalmvers transformiert wurde.⁷³ Zwar ist die Elisabeth zugeschriebene Rede kein Gebetstext im engeren Sinne, der volkssprachige Text bedient sich aber ausgehend vom Psalmvers stilistischer Merkmale (Apostrophe, Parallelismus, Anapher), die eine Rhetorik des Gebets anklingen lassen. Die Schlussfolgerungen, die Elisabeth hier zugeschrieben werden (*won der gott vörchtet, der; der gott lieb het, der*, L 76^v) gehen dabei über den biblisch-liturgischen Prätext hinaus. Sie

70 Vgl. Dietrich von Apolda: Das Leben der Heiligen Elisabeth, Buch II, 1+2; hierzu Schmidt: *Vita mixta* als *vita perfecta*, S. 76–84.

71 Vgl. Dietrich von Apolda: Das Leben der Heiligen Elisabeth, Buch I,5; II,4+11+12.

72 Zum Devestiturmotiv Emmelius: Gelübde und Selbstdevestitur; zu Elisabeths Visionen am Bsp. des niederdeutschen *Sente Elsebede Lebens* Schmidt: Rückzüge Elisabeths von Thüringen.

73 Vgl. die zahlreichen Nachweise bei Cantus Index.

ergänzen das Konzept der Gottesfurcht um das der Gottesliebe und formulieren Anforderungen für den einzelnen Gläubigen: das eigene Herz für Gott zu bereiten und die Seele für ihn zu heiligen. Die Heilige unterweist ihre Zuhörer:innen demnach in komplementären Praktiken einer inneren Selbstformierung, für die man sich das Gebet zu Gott wiederum als zentrale Größe denken muss.⁷⁴

Insofern modelliert die Vita der Hs. L die Hl. Elisabeth sowohl als *imitabile* einer spezifischen Gebetspraxis als auch als *lererin*, die die Rezipient:innen ihres Lebens rhetorisch in die Formierung der eigenen Seele einübt. An diese Funktion knüpfen die der Heiligen als Privatgebet zugeschriebenen *Sieben Ave Maria* an und bilden damit zugleich einen programmatischen Schlusspunkt der Textauswahl der Handschrift.

3 Multimodale Meditation in Narration, Gebet und Bild

Ulrike Bodemann hat für die Textzusammenstellungen der franziskanischen Heiligenlibelli festgehalten: „Das Heiligenleben als Legitimation, Grundlage der Heiligenverehrung, wird [in allen drei Handschriften, C. E.] begleitet durch performative Texte der Verehrung.“⁷⁵ Dieser grundsätzlich zutreffende Befund lässt sich auf der Basis der oben angestellten Beobachtungen für den Elisabeth-Libellus erweitern und präzisieren. Die Analyse konnte zeigen, dass die begleitenden Gebetstexte weit mehr sind als – gar zufällige – Mitüberlieferung: Sie sind vielmehr Ergebnis eines sorgfältigen Kompilationsprozesses, in dem die Vita der Heiligen mit sehr unterschiedlichen Gebetsformen korreliert wird. Festzuhalten ist dabei zunächst, dass der Libellus kein Analogon zu einem volkssprachigen Gebetbuch darstellt, in seiner Anlage also nicht auf die Struktur des Heiligenofficiums bezogen ist. Zwar übersetzen einige der Gebete, wie das Prosagebet *O selige gemahel Christi*, die Sequenzübertragung *Fröwe dich Syon* oder die Antiphonübersetzungen liturgische Prätexte, die am Festtag der Hl. Elisabeth gesungen werden können, aber die Zusammenstellung der Texte bildet gerade kein Festtagsoffizium, etwa eines der bekannteren Reimofficien,⁷⁶

⁷⁴ Vgl. zu den Leistungen des Gebets für die Formierung des inneren Menschen Breitenstein/Schmidt; Buschbeck; Schmidt: Andacht und Identität.

⁷⁵ Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 202.

⁷⁶ Vgl. Ranke: Chorgesänge; Ranke: Chorgesänge Zweite Abtheilung; sowie Haggh. Das Verhältnis zwischen legendarischem/n Narrativ(en) und liturgischer Historia wäre für den Leipziger Elisabeth-Libellus noch einmal gesondert zu untersuchen.

nach. Stattdessen führen die deutschsprachigen Gebete die Auseinandersetzung mit dem Leben der Heiligen in rhetorisch und stilistisch höchst eigenständiger Weise fort: In den Prosagebeten greift ein kollektives Wir der Gläubigen auf narrativ vermitteltes, legendarisches Wissen über die Heilige zurück und verdichtet dieses Wissen zu wenigen wiedererkennbaren Aspekten, die mit Versatzstücken einer hymnischen Topik gerahmt werden.⁷⁷ Im umfangreichen Legendengebet trägt ein *armes dirnli* der Heiligen deren Leben im Modus der Apostrophe vor und systematisiert es dabei im Stil eines Traktats zu einer Folge von geistlichen Tugenden. Die abschließenden *Sieben Ave Maria* sind schließlich der Heiligen selbst in den Mund gelegt. Sie behaupten das literarische Vermächtnis Elisabeths und schließen damit konsequent an die Darstellung ihres intensiven Gebetslebens in den hagiographischen Texten der Handschrift an.

Die Gebete des Freiburger Elisabeth-Libellus führen also die meditative Beschäftigung mit dem Leben der Heiligen fort und bieten hierfür ganz unterschiedliche diskursive Modelle an. Auffällig ist dabei die programmatische Verschränkung von erzählender und besprechender Rede,⁷⁸ ein Verfahren, das sich bereits in der Vita Dietrichs von Apolda andeutet⁷⁹ und das sich auch in den Illustrationen der Handschrift spiegelt: Das Bildprogramm Sibillas von Bondorff setzt sowohl Elisabeth als Betende,⁸⁰ als auch das Gebet als Medium der Heiligenverehrung⁸¹ mehrfach in Szene, was durch die teils lateinisch, teils deutsch beschrifteten Spruchbänder noch unterstrichen wird. Die in den Texten der Handschrift nachzuweisende Interferenz von narrativer Vergegenwärtigung und lyrisch-liturgischer Meditation des Heiligenlebens gewinnt auf diese Weise eine weitere (syn-)ästhetische, nämlich visuelle und klangliche Dimension. Der Freiburger Libellus erscheint so als ein exklusives multimodales Medium einer spätmittelalterlichen Aneignung des Elisabethlebens, das mit der Verbindung von adliger Abstammung, selbstgewählter Armut und reichem Gebetsleben der Heiligen ein

77 Vgl. in diesem Sinne die Analyse des Reimofficiums *Laetare Germania* bei Heinzer.

78 Die Begriffe nach Weinrich; zur Interferenz narrativer und lyrischer Sprechweisen Bleumer/Emmelius.

79 Neben den reichen Hinweisen auf die Gebete der Heiligen auf der Ebene der *histoire* sind hier die zahlreichen Kommentare und Reflexionen der hagiographischen Instanz zu nennen, die vielfach gebetshafte Züge annehmen können, vgl. Honemann: Das Bild der heiligen Elisabeth, S. 174f.; zu den intergenerischen Aspekten der Texte des Elisabeth-Libellus vgl. demnächst Emmelius: Heiligenverehrung in Vita und Gebet.

80 Vgl. Heiland-Justi: Die Legende der heiligen Elisabeth, Abb. 5, 11, 13, 14, ggf. auch 6.

81 Vgl. ebd., Abb. 2, 3, 9, 15. Zum Bildprogramm der Handschrift vgl. Eisermann/Mackert: Klemm-Sammlung I, 104 sowie Bodemann: Elisabeth von Thüringen und Winston-Allen: Gender and Genre, S. 223–237.

zentrales Modell für eine *imitatio* durch die Führungsschicht der Freiburger Klarrissen geboten haben dürfte.⁸²

Anhang 1

Für alle Texte im Anhang gilt: Transkription nach der Handschrift Leipzig, Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I, 104; Kürzungen wurden aufgelöst; Texteinrichtung und Gliederung C. E.

***Ein gebëtt von der hochgelobten himmel fürstinen vnd lantgrëfinen Sanct Elýsabeth* (Leipzig, Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I, 104, fol. 204^v–206^r)**

O Du selige gemahel – Prosagebet

a) *O beata sponsa Christi, Antiphon in 2. Vesperis* (AH 25, Nr. 90, Zusatz der Hss. gruppe F, S. 257)

O Du selige gemahel Christi Sancta Elýsabeth
du do hest
vor dem künig der engel verdienet ze sind
ein erkickerin gar vil toten

O beata sponsa Christi
Elisabeth quae meruisti
apud regem angelorum
suscitatrix mortuorum

Din selige demütikeit wirt
ein nider truckung den hochvertigen
vnd ein stercke der demütigen.

fieri quam plurium
felix tui depressio
superbis fit repressio
et robur humilium

O du milte müter bitt vir vns
den künge aller wëlt
dz er noch disem ellende vns
gëbe die gewore fröide all(eluja)

tu pro nobis mater pia
roga regem omnium
ut post hoc exsilium
nobis det vera gaudia

82 Ich greife hier die Überlegung Ulrike Bodemanns auf, dass die Handschrift für einen seltenen, konventsöffentlichen Gebrauch durch die Äbtissin vorgesehen war, vgl. Bodemann: Von Schwestern für Schwestern, S. 204f. Die Exklusivität der Handschrift spiegelt sich auch in den geringen Gebrauchsspuren, die für eine sorgfältige, gelegentliche Nutzung sprechen.

	b) Ave gemma speciosa, Oraison de sainte Elizabeth (Mone, Lat. Hymnen Bd. III, S. 282; vgl. auch <i>Hortulus animae</i> 1498, fol. 148 ^v)
Gegrüsset sigestu schöner gymme der fröwen Ein störn. ein rose. von edlem stammen geboren Aber nun so bistu in den himmeln gekrönet.	Ave gemma speciosa, mulierum sidus, rosa, et regali stirpe nata, nunc in coelis coronata.
Wie wöl du in der welt einem man wert gemehlet Doch bistu Christo vertrúwet. vnd ietweders gemahelschaft hestu mit einander vnbeblécket behalten.	Mundo licet viro data, Christo tamen desponsata Utriusque sponsalia Simul servas illibata,
Dv bist Saram noch volgerin mit miltem gelöben vnd Rebëcam mit wiszheit. O geminte o selige Dv sigest vnsrer fúrsprëcherin	Saram sequens fide pia Et Rebeccam prudentia, o dilecta, o beata, nostra esto advocata,
O edle Elýsabeth dz wir also ervolgen vergebung vnsrer sünde dz wir noch dem tod mit dir gangen in die ewige selikeit amen. Coll(ecta)	Ut quantorum peccatorum, sic veniam consequamur, quod tantorum post laborum finem tecum gradiamur.
O erbarmherziger gott, erlúcht die hértzen diner gelöibigen vnd durch dz erlich verdienen vnd gebëtt der seligen Elýsabethen mach vns verschmohen die gelúckt der wëlt dz wir vns alle zit fröwent mit himmelschem troste amen.	

Anhang 2

Fröwe dich syon: Der Sequency Gaude Syon dt. (Leipzig, Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I, 104, fol. 206^r–208^r)

Fröwe dich syon – Prosaübersetzung der Sequenz

Gaude Syon quod egressus
(AH 55, S. 140–142, Nr. 120)

Dis noch geschriben ist der Sequency Gaude Sýon von der
edlen küniginen vnd heiligen fröwen Sanct Elýsabeth

Fröwe dich sýon, dz do von dir vsz ist gegangen
die gezierde aller heilikeit vnd von dir vs gesprungen ist der
schin aller wêlt.

1) Gaude Syon quod egressus
A te decor et depressus
Tui fulgor speculi

Alpha et O. das wider lëbend machend liecht
ist ab zÿ vns gangen
ietz in dem end der wêlte.

2) Ridiviva luce redit,
O et Alpha quod accedit,
Iam in fine saeculi.

Er hett wider brocht den äpfel ýnser ersten vorderen vnd ist
hie gesehen in dem zit wonende
ymb dz er ýns im geheilgete in der höhi.

3) Poma prima primitivos
Deus sanctos adhuc vivos
Vidit in cacumine.

Und dz er die lesten zÿ fügte den ersten
dz wir alle eins wurden
in dem geheiss sines liechtes

4) Ut extremos addat primis
Quamvis stantes nos in imis,
Suo visit lumine.

Aber o heilige Elýsabeth vir vil hett er dich angesehen vnd
disen hett gelustiget din geschmack
din süssikeit vnd purheit

5) Sed prae multis te respexit;
Odor tuus hunc allexit
Et sapor et puritas.

Dorumb o heilige Elýsabeth bistu geborn von dem stammen
der küng
vnd wirst von rëcht geheissen
ein setti gottes.

6) Ut, de regum ramis nata,
Iuste, vere sis vocata
Tu Dei saturitas.

Das metti gestirn fröwet sich dorumb
dz in der vesper stunde
vff gangen ist ein nûw gestirn

7) Gaudent astra matutina,
Quod in hora vespertina
Ortu novi sideris.

Das gestirn des himels wirt erlúchtet
in dem do dz ertrich gezeichnet ist
mit eim nûwen sûn zeichen.

8) Caeli sidus illustratur,
In quo terrae designatur
Novi signum foederis.

Vir wor du bist clorer denn dz gestirn
won der sunnen ist gelich din schin
vnd bist lúchtender denn der mon

Du bist vmb geben mit der sunnen
als do bewiset din heiliger lib
vnd der schin dins liehtes.

O wie wirdeklich lúchtestu in dinen zeichen
won du hin nimest den flúch
der besessenen von dem bösen geist.

Du reingest die vssetzigen
vnd den lämen gistu
den gang ir füsse.

Das do verseit ist der natur
dz wirckestu vs dem rēcht der tugend
vnd vermaht dz vs gnoden

Dv wider gist den toten dz lēben
vnd den blinden dz liecht
vnd den krancken vnd vngestalten gelidern gistu wider ir
gestalt vnd rēchte mosz.

Eya dorumb heilige mûter Elýsabeth sih úns an
vnd erwirbe úns dz wir mit den vsserwelten
ingeschriben werdent in dz bûch des lēbens.

Und dz wir mitt erben werdent dins erbes
vnd dz wir hin genommen vnd erlöst werdent
von den pinen vnd porten der helle.
Amen.

9) Vere sidus tu praeclarum,
Quod a sole differt parum,
Et luna lucidius;

10) Tu quod sole sis amicta,
Carne probat hic relictā
Lucis tuae radius.

11) O quam dignis lucēs
signis!
Vasa rapis a malignis
Possessa daemoniis,

12) Leprae mundas labe
tactos,
Claudos ponis et attractos
In pedum officiis.

13) Quod negatum est
naturae,
Tu virtutis agis iure
Et potes ex gratia;

14) Vita functos tu reducis,
Caecis reddis membra lucis
Et membrorum spatia.

15) Eia mater, nos agnosce,
Libro vitae nos deposce
Cum electis inseri,

16) Ut consortes tuae sortis
Et a poenis et a portis
Eruamur inferi.

Anhang 3

Die *Sieben Ave Maria* der Hl. Elisabeth (Leipzig, Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I, 104, fol. 261^r–263^v)

Dis noch geschriben vij Ave Maria hatt gemacht die edel kúngin Sanct Elysabeth kúng Andreas tochter von vngern. vnd si sprach si gewonlich mit grosser andacht.

Ave maria j.

Ich ermanen dich reine mûter gottes alles des gûtes zû dem dich gott geschaffen hatt allen menschen zû hilff vir daz ewig ýbel do wir in gevallen worent vnd bitt dich milte mûter dz du an mir vertribest alles dz ýbel dz mich diner gnod geirren mag.

Ave maria ij.

Ich erman dich reine mûter gottes aller der luterkeit zû der gott din menschlich lēben geordnet hatt von angeng der welt vir alle die vinsternisse ýnser selen vnd b[itt] d[ich] wirdige mûoter gottes dz du mir mit diner mûterlichen hilff erwerbest dz liecht rechtes rúwens vnd luterer erkantnisse aller miner sünden.

Ave maria iij.

Ich ermanen dich reine mûter gottes aller der minne do mit gott din hērtz erfüllet hatt gegen des menschen ewiges heil vir den grossen zorn ýnser schulden vnd bitt dich gnēdige frōw dz du mir gebest ein minnsāmes herz zû haben alle zit gegen dir vnd dinem lieben kind vmb dz gûtz dz wir von im vnd dir empfangen hand.

Ave maria iiij.

Ich ermanen dich reine mûter gottes aller der wirdikeit mit der sich die heilig göttlich trivaltikeit neigte in din mēgtlichen lib vir die gross verschmēcht vnser verdieneten schulden vnd bitt dich frōw aller eren dz du mir vergēbest alle die vnere die ich dir vnd dinem lieben kind mit minen sünden ie erbotten han.

Ave maria v.

Ich erman dich reine müter gottes aller der demütikeit z^o der dir gott in disem lēben vnderthenig ist gewēsen vir vⁿser vervallene hochfart. vnd bitt dich müter aller gnoden dz du mir mit diner gnod hēlffest minen willen mit gantzer demüt z^o neigen gegen dir vnd dinem kind vmb dz heil miner sele.

Ave maria vj.

Ich erman dich reine müter gottes aller der sicherheit die du bi gott ewiglich empfangen hast Also bitt ich dich gnedige frōw vⁿs z^o erwerben gantze sicherheit des ewigen lēbens.

Ave maria vij.

Ich ermanen dich reine müter gottes aller der z^ofersicht die vⁿs gott an dir geben hatt vⁿseren selen vnd vⁿserem libe vir die ewig verzweiflung vnd bitt dich milte müter dz du min begērung ansēhest vnd mich behütest vor z^o vallen dem schaden vnd vorkünftigen vbel nun vnd iemer ewiglich amen.

Bibliographie

Handschriften

- Freiburg, UB, Hs. 1131: Sequentiar der Freiburger Klarissen
(<http://dl.ub.uni-freiburg.de/diglit/hs1131>; 04. April 2022).
- Karlsruhe, BLB, Cod. Thennenbach 4: Klara-Libellus
(<https://digital.blb-karlsruhe.de/id/161613>; 04. April 2022).
- Leipzig, Dt. Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I,104: Elisabeth-Libellus
(<https://portal.dnb.de/bookviewer/view/1222562618>; 04. April 2022).
- London, British Libr., MS Add. 15710: Franziskus-Libellus
(http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_15710; 04. April 2022).
- Mariastein (Kt. Solothurn), Benediktinerkloster, Codex S 353: Legendenhandschrift der Basler Dominikanerinnen
(<https://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/bkm/S-0353>; 04. April 2022).

Literaturverzeichnis

- Backes, Martina: Zur literarischen Genese frauenmystischer Viten und Visionstexte am Beispiel des Freiburger *Magdalenenbuches*. In: Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur. Hg. von Beate Kellner, Ludger Lieb und Peter Strohschneider. Frankfurt a. M. u. a. 2001 (Mikrokosmos 64), S. 249–260.
- Backes, Martina, Barbara Fleith: Zur Funktion von Heiligenviten in Text und Bild in elsässischen und südwestdeutschen Frauenklöstern des Mittelalters am Beispiel des Odiliakultes. In: Frauen – Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Beiträge zum Internationalen Kolloquium vom 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung Krone und Schleier. Hg. von Jeffrey F. Hamburger u. a. Turnhout 2007, S. 165–175.
- Backes, Martina, Balázs J. Nemes (Hgg.): *buochmeisterinne*. Handschriften und Frühdrucke aus dem Dominikanerinnenkloster Adelhausen. Katalog zur Ausstellung, 13. März bis 13. Juni 2021, Stadtgeschichtliches Museum Freiburg. Freiburg i. Br. 2021 (Stadt und Geschichte 24).
- Bleumer, Hartmut, Caroline Emmelius: Generische Transgressionen und Interferenzen. Theoretische Konzepte und historische Phänomene zwischen Lyrik und Narrativik. In: Lyrische Narrationen – narrative Lyrik. Gattungsinterferenzen in der mittelalterlichen Literatur. Hg. von Hartmut Bleumer und Caroline Emmelius. Berlin, New York 2011 (Trends in Medieval Philology 16), S. 1–39.
- Bodemann, Ulrike: Sibylla von Bondorf – Buchmalerin der Klarissen. In: Eine Stadt braucht Klöster – Freiburg i. Br. braucht Klöster. Begleitbuch zur Ausstellung Eine Stadt braucht Klöster, 25.5.–1.10.2016 im Augustinermuseum Freiburg i. Br. Hg. von Barbara Henze, Maria Schüly und Stephanie Zumbrink. Lindenberg 2006, S. 115–118.
- Bodemann, Ulrike: Von Schwestern für Schwestern. Miniaturenzyklen der Klarissin Sibylla von Bondorf und ihre Funktion. In: Frauen – Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Beiträge zum Internationalen Kolloquium vom 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung Krone und Schleier. Hg. von Jeffrey F. Hamburger u. a. Turnhout 2007, S. 197–209, S. 438f. [Abb. 1–4], S. 492f. [Tafel 18–21].
- Bodemann, Ulrike: Heiligenleben. Elisabeth von Thüringen. Handschrift Nr. 51.9.2. In: Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters (KdiH). Begonnen von Hella Frühmorgen-Voss und Norbert H. Ott. Hg. von Ulrike Bodemann u. a. Bd. 6. München 2015. <http://kdiH.badw.de/datenbank/handschrift/51/9/2>; zuletzt geändert am 08.10.2018.
- Bodemann, Ulrike: Heiligenleben. Franziskus von Assisi. Handschrift Nr. 51.11.2. In: Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters (KdiH). Begonnen von Hella Frühmorgen-Voss und Norbert H. Ott. Hg. von Ulrike Bodemann u. a. Bd. 6. München 2015. <http://kdiH.badw.de/datenbank/handschrift/51/11/2>; zuletzt geändert am 05.11.2018.
- Bodemann, Ulrike: Heiligenleben. Klara von Assisi. Handschrift Nr. 51.19.3. In: Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters (KdiH). Begonnen von Hella Frühmorgen-Voss und Norbert H. Ott. Hg. von Ulrike Bodemann u. a. Bd. 6. München 2015. <http://kdiH.badw.de/datenbank/handschrift/51/19/3>; zuletzt geändert am 15.03.2019.
- Braun-Niehr, Beate u. a.: Mechthild bei den Kartäusern. Die Rezeption des *Fließenden Lichts* und der *Lux divinitatis* in der Sammelhandschrift Berlin Ms. theol. lat. oct. 89 aus der Kartause Erfurt. Erscheint vorauss. 2023 (ZfDA-Beihefte).

- Breitenstein, Mirko, Christian Schmidt: Einleitung. Medialität und Praxis des Gebets. In: *Das Mittelalter* 24 (2019), S. 275–282.
- Brett-Evans, David: *Diu regel der sanct Clara swestern orden*. Ein deutsches Prosadenkmal aus dem 13. Jahrhundert. In: *Euphoriön* 54 (1960), S. 135–169.
- Brett-Evans, David: Sibilla von Bondorf – ein Nachtrag. In: *Spätes Mittelalter*. Wolfgang Stammler zum Gedenken. Hg. von Hugo Moser und Kurt Ruh. Berlin 1967 (Sonderhefte der Zeitschrift für deutsche Philologie 86), S. 91–98.
- Buschbeck, Björn Klaus: Sprechen mit dem Heiligen und Eintauchen in den Text. Zur Wirkungsästhetik eines Passionsgebets aus dem *Engelberger Gebetbuch*. In: *Das Mittelalter* 24 (2019), S. 390–408.
- Chlench-Priber, Kathrin: Plot und komplexe Zeitstrukturen. Eine exemplarische Untersuchung der *Alexius*-Legende aus *Der Heiligen Leben*. In: *Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung* 3 (2020), S. 43–65.
- Conzelmann, Jochen: Die Johannsen-Devotion im Dominikanerinnenkonvent St. Katharinental bei Dießenhofen. Ein Modellfall für Literaturrezeption und -produktion in oberrheinischen Frauenklöstern des 14. Jahrhunderts? In: *Predigt im Kontext*. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 5.–8. Dezember 1996. Hg. von Volker Mertens u. a. Berlin, Boston 2013, S. 299–331.
- Denifle, Heinrich S.: Das Leben der Margaretha von Kentzingen. Ein Beitrag zur Geschichte des Gottesfreundes im Oberland. In: *ZfdA* 19 (1876), S. 478–491.
- Denne, Ulrike: Die Frauenklöster im spätmittelalterlichen Freiburg im Breisgau. Ihre Einbindung in den Orden und in die städtische Kommunität. Freiburg i. Br., München 1997 (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 39).
- Dietrich von Apolda: Das Leben der Heiligen Elisabeth. Hg. und übersetzt von Monika Renner. Marburg 2007 (Veröffentlichungen der historischen Kommission von Hessen 67, Kleine Texte mit Übersetzungen 3).
- Dinzelbacher, Peter, Kurt Ruh: Art. ‚Magdalena von Freiburg‘. In: *VL²* 5 (1985), Sp. 1117–1121.
- Doerr, Madlen: Klarissen und Dominikanerinnen in Freiburg im 15. Jahrhundert. Sozialstruktur und Reform. Diss. Freiburg i. Br. 2012.
- Eisermann, Falk, Christoph Mackert: Sammelhandschrift mit deutschen Elisabeth-Texten. In: Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Katalog. Im Namen der Wartburg-Stiftung Eisenach und der Friedrich-Schiller-Universität Jena unter Mitarbeit von Uwe John und Helge Wittmann. Hg. von Dieter Blume und Matthias Werner. Bd. 1. Petersberg 2007, S. 432–434 (Nr. 285).
- Eisermann, Falk, Christoph Mackert: Leipzig, Deutsches Buch- und Schriftmuseum, Klemm-Sammlung I, 104. In: *Manuscripta Mediaevalia* (<http://www.manuscripta-mediaevalia.de/dokumente/html/obj31631871>; 12.09.2022).
- Emmelius, Caroline: *süeze stimme, süezer sang*. Funktionen von stimmlichem Klang in Viten und Offenbarungen des 13. und 14. Jahrhunderts. In: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 171 (2013), S. 64–85.
- Emmelius, Caroline: Gelübde und Selbstdestituierung. Narrative Konfigurationen der Weltabkehr in der frühen Elisabeth-Hagiographie (Konrad von Marburg, Dietrich von Apolda). In: *Anthropologie der Kehre*. Figuren der Wende in der Literatur des Mittelalters. Hg. von Udo Friedrich, Ulrich Hoffmann und Bruno Quast. Berlin, Boston 2020 (Literatur – Theorie – Geschichte 21), S. 103–126.
- Emmelius, Caroline: Heiligenverehrung in Vita und Gebet. Generische Interferenzen in den Heiligenbüchlein der Freiburger Klarissen. Erscheint in: *Andacht und Heiterkeit*.

- Intermedialität in Handschriften der Freiburger Klarissen. Hg. von Caroline Emmelius und Beatrice Trnka. Vorauss. Berlin, Boston 2024.
- Emmelius, Caroline, Beatrice Trnka (Hgg.): Andacht und Heiterkeit. Intermedialität in Handschriften der Freiburger Klarissen. Erscheint vorauss. Berlin, Boston 2024.
- Fassler, Margot Elsbeth: Women and Their Sequences. An Overview and a Case Study. In: *Speculum* 94 (2019), S. 625–673.
- Fromm, Hans: Eine mittelhochdeutsche Übersetzung von Dietrichs von Apolda lateinischer Vita der Elisabeth von Thüringen. In: Spätes Mittelalter. Wolfgang Stammeler zum Gedenken. Hg. von Hugo Moser und Kurt Ruh. Berlin 1967 (Sonderhefte der Zeitschrift für deutsche Philologie 86), S. 20–45.
- Ganina, Natalija: ‚Bräute Christi‘. Legenden und Traktate aus dem Straßburger Magdalenenkloster. Edition und Untersuchungen. Berlin, Boston 2016 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 7).
- Gottwald, Clytus: Die Musikhandschriften der Universitätsbibliothek und anderer öffentlicher Sammlungen in Freiburg im Breisgau und Umgebung. Wiesbaden 1979.
- Greenspan, Karen: Erklärung des Vaterunsers. A Critical Edition of a Fifteenth-Century Mystical Treatise by Magdalena Beutler of Freiburg. Diss. masch. Amherst (Mass.) 1984.
- Haggh, Barbara: Two Offices for St. Elizabeth of Hungary. *Gaudeat Hungaria* and *Letare Germania*. Introduction and Edition. Ottawa 1995 (Musicological Studies 65).
- Hamburger, Jeffrey F.: St. John the Divine. The Deified Evangelist in Medieval Art and Theology. Berkeley, Los Angeles, London 2002.
- Hamburger, Jeffrey F., Nigel F. Palmer: The Prayer Book of Ursula Begerin. Bd. 1: Art-Historical and Literary Introduction. Zürich 2015.
- Heiland-Justi, Werner: Die Freiburger Klarissen und die Basler Kartäuser. *De sanctis mulieribus et virginibus*. In: Kartäusisches Denken und daraus resultierende Netzwerke vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Internationale Tagung: Kartause Aggsbach 23.–27. August 2011. Zum Anlass des 80. Geburtstages von James Hogg. Hg. von Meta Niederkorn-Bruck. Salzburg 2012 (Analecta Cartusiana 276), Bd. 2, S. 141–150.
- Heiland-Justi, Werner (Hg.): Die Legende der heiligen Elisabeth von Dietrich von Apolda. Nach der Freiburger Klarissen-Handschrift von 1481. 2. Auflage. Freiburg i. Br., Basel, Wien 2016.
- Heiland-Justi, Werner: Elisabeth. Königstochter von Ungarn, Landgräfin von Thüringen und Heilige. Lindenberg 2007.
- Heinzer, Felix: Die ‚heilige Königstochter‘ in der Liturgie. Zur Inszenierung Elisabeths im Festoffizium *Laetare Germania*. In: Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Aufsätze. Im Namen der Wartburg-Stiftung Eisenach und der Friedrich-Schiller-Universität Jena unter Mitarbeit von Uwe John und Helge Wittmann. Hg. von Dieter Blume und Matthias Werner. Bd. 2. Petersberg 2007, S. 215–225.
- von Heusinger, Christian: Spätmittelalterliche Buchmalerei in oberrheinischen Frauenklöstern. In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 107 (1959), S. 136–160.
- Honemann, Volker: Das Bild der heiligen Elisabeth in der *Vita Sanctae Elisabeth* des Dietrich von Apolda. In: Volker Honemann – Literaturlandschaften. Schriften zur deutschsprachigen Literatur im Osten des Reiches. Hg. von Rudolf Suntrup u. a. Frankfurt a. M. 2008 (Medieval to Early Modern Culture / Kultureller Wandel vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit 11), S. 167–185.
- Honemann, Volker: Deutsche Literatur in der Laienbibliothek der Basler Kartause 1480–1520. Münster, New York 2020 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 22).

- Hortulus animae. Straßburg: Wilhelm Schaffener, 1498 (GW 12969).
- Huyskens, Albert (Hg.): Der sog. Libellus de dictis quatuor ancillarum s. Elisabeth confectus. Kempten, München 1911.
- Jones, Claire T.: Liturgie und kreative Sinnstiftung in den dominikanischen Schwesternbüchern. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 52 (2022), S. 333–352.
- Kraß, Andreas, Christina Ostermann (Hgg.): Hymnus, Sequenz, Antiphon. Fallstudien zur volkssprachlichen Aneignung liturgischer Lieder im deutschen Mittelalter. Berlin, Boston 2019 (Liturgie und Volkssprache 3).
- Kraß, Andreas: Liturgie des Lieblingsjüngers. Die Sequenz *Iohannes Iesu Christo* in lateinischer Messe und volkssprachlicher Andacht. In: Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik 52 (2022), S. 209–232.
- Lentes, Thomas: Gebetbuch und Gebärde. Religiöses Ausdrucksverhalten in Gebetbüchern aus dem Dominikanerinnen-Kloster St. Nikolaus in undis zu Straßburg (1350–1550). 2 Bde. Diss. Münster 1996.
- Lomnitzer, Helmut: Zu deutschen und niederländischen Übersetzungen der Elisabeth-Vita Dietrichs von Apolda. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 89 (1970), S. 53–65.
- Lomnitzer, Helmut: Art. ‚Dietrich von Apolda‘. In: VL² 2 (1980), Sp. 103–110.
- Mone, Franz Joseph (Hg.): Lateinische Hymnen des Mittelalters, aus Hss. hg. und erklärt von Franz Joseph Mone. Bd. 3: Heiligenlieder. Freiburg i. Br. 1855, Nachdruck Aalen 1964.
- Mossman, Stephen, Nigel F. Palmer, Felix Heinzer (Hgg.): Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg. Berlin, Boston 2012 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 4).
- Nemes, Balázs J.: *oratio generalis sororis Mechthildis*. Philologisches Bemühen in der Erfurter Kartause um den authentischen Wortlaut eines Fürbittgebets aus Mechthilds von Magdeburg *Lux divinitatis* als Ausdruck biographischen Textverständnisses. In: Mittellateinisches Jahrbuch 57 (2022), S. 236–283.
- Nowakowski, Nina: Eine biblische Heilige in klösterlicher Gemeinschaft. Maria Magdalena. In: Legendarisches Erzählen. Optionen und Modelle in Spätantike und Mittelalter. Hg. von Julia Weitbrecht u. a. Berlin 2019 (Philologische Studien und Quellen 273), S. 247–267.
- Palmer, Nigel F.: Der Basler Kartäuser Heinrich Arnoldi und seine an heilige Frauen gerichteten *Meditationes et orationes*. Mit einer Textausgabe der Katharina von Alexandrien und Odilia. In: Raum und Medium. Literatur und Kultur in Basel in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Hg. von Johanna Thali und Nigel F. Palmer. Berlin, Boston 2020 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 9), S. 315–372.
- Ranke, Ernst: Chorgesänge zum Preis der h. Elisabeth, aus mittelalterlichen Antiphonarien mit Bearbeitungen der alten Tonsätze durch Müller, Odenwald und Tomadini. Hg. von dems. Leipzig 1883.
- Ranke, Ernst: Chorgesänge zum Preis der h. Elisabeth, aus mittelalterlichen Antiphonarien mit Bearbeitungen der alten Tonsätze durch Müller, Odenwald und Tomadini. Hg. von dems. Zweite Abtheilung mit Beiträgen von Prof. Commer. Leipzig 1884.
- Redzich, Carola: *Apocalypsis Joannis tot habet sacramenta quot verba*. Studien zu Sprache, Überlieferung und Rezeption hochdeutscher Apokalypseübersetzungen des späten Mittelalters. Berlin, New York 2010 (MTU 137).
- Ringler, Siegfried: Art. ‚Langmann, Adelheid‘. In: VL² 5 (1985), Sp. 600–603.
- Roest, Bert: Order and Disorder. The Poor Clares between Foundation and Reform. Leiden 2013 (The Medieval Franciscans 8).

- Ruh, Kurt: Art. ‚Franziskus von Assisi‘. In: VL² 2 (1980), Sp. 837–842; VL² 11 (2004), Sp. 454.
- Ruh, Kurt: Art. ‚Klara von Assisi‘. In: VL² 4 (1983), Sp. 1172–1183; VL² 11 (2004), Sp. 849.
- Ruh, Kurt: Art. ‚Konrad von Bondorf‘. In: VL² 5 (1985), Sp. 141–145; VL² 11 (2004), Sp. 876.
- Ruh, Kurt: Art. ‚Sibilla von Bondorf‘. In: VL² 8 (1992), Sp. 1133f.
- Schiewer, Hans-Jochen: Die beiden Sankt Johannsen, ein dominikanischer Johannes-Libellus und das literarische Leben im Bodenseeraum um 1300. In: Oxford German Studies 22 (1993), S. 21–54.
- Schlechter, Armin, Gerhard Stamm: Die Handschriften der badischen Landesbibliothek in Karlsruhe XIII. Die kleinen Provenienzen. Beschrieben von A. S. und G. St. Nach Vorarbeiten von Kurt Hannemann und Andreas Degkwitz. Wiesbaden 2000.
- Schmidt, Christian: Andacht und Identität. Selbstbilder in Gebetszyklen der Lüneburger Frauenklöster und des Hamburger Beginnenkonvents. In: Identität und Gemeinschaft. Vier Zugänge zu Eigengeschichten und Selbstbildern institutioneller Ordnungen. Hg. von Mirko Breitenstein u. a. Berlin 2015 (Vita regularis. Abhandlungen 67), S. 125–148.
- Schmidt, Christian: *Vita mixta* als *vita perfecta*? Lebensformdifferenz und Vollkommenheit in der *Vita sancte Elyzabeth lantgravie* (1236/37) des Caesarius von Heisterbach. In: *Vita perfecta? Zum Umgang mit divergierenden Ansprüchen an religiöse Lebensformen in der Vormoderne*. Hg. von Daniel Eder, Henrike Manuwald und Christian Schmidt. Tübingen 2021 (Otium 24), S. 59–87.
- Schmidt, Christian: *ir dage sunder si verdreib*. Rückzüge Elisabeths von Thüringen in der Verslegende *Sente Elsebede leben* (um 1300). In: Rückzug. Produktivität des Solitären in Kunst, Religion und Geschlechtergeschichte. Hg. von Jenny Haase, Xenia von Tippelskirch und Beatrice Trînca. Erscheint Würzburg 2022 (Film - Medium - Diskurs 99).
- Schönherr, Alfons: Die mittelalterlichen Handschriften der Zentralbibliothek Solothurn. Solothurn 1964.
- Schulz, Susanne: Eine oberdeutsche Übersetzung der Vita der hl. Elisabeth nach Dietrich von Apolda. Text und Untersuchungen. Diss. masch. Marburg 1993.
- Spohn, Verena: Vom Du erzählen. Die Du-Anrede als narrative Strategie in volkssprachlichen religiösen Texten des späten Mittelalters. Erscheint Tübingen 2022.
- Steingräber, Erich: Neun Miniaturen aus einer Franziskus-Vita. In: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 13 (1952), S. 237–241.
- Strauch, Philipp (Hg.): Die Offenbarungen der Adelheid Langmann. Klosterfrau zu Engelthal. Straßburg, London 1878 (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Culturgeschichte der Germanischen Völker 26).
- Strauch, Philipp (Hg.): Margaretha Ebner und Heinrich von Nördlingen. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Mystik. Freiburg i. Br., Tübingen 1882, Nachdruck Amsterdam 1966.
- Studer, Monika: Exempla im Kontext. Studien zu deutschen Prosaexempla des Spätmittelalters und zu einer Handschrift der Straßburger Reuerinnen. Berlin, Boston 2013 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 6).
- Thali, Johanna, Nigel F. Palmer (Hgg.): Raum und Medium. Literatur und Kultur in Basel in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Berlin, Boston 2020 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 9).
- Theben, Judith: Die mystische Lyrik des 14. und 15. Jahrhunderts. Untersuchungen – Texte – Repertorium. Berlin, New York 2010 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 2).
- Thelen, Christian: Das Dichtergebet in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin, New York 1989 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 18).

- Trînca, Beatrice: Verschobener Frühling. Zur Franziskus-Vita Sibillas von Bondorf (BL Add Ms 15710). In: *Spiritual Vegetation. Vegetal Nature in Religious Contexts Across Medieval and Early Modern Europe*. Hg. von Guita Lamsechi und Beatrice Trînca unter Mitarbeit von Tobias Petry. Göttingen 2022 (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 26), S. 173–189.
- Ubl, Linus: *Manifestation und Konstruktion von Frauenmystik. Prozessuales Schreiben in der oberdeutschen Überlieferung der Mechthild von Hackeborn*. Diss. Oxford 2019.
- Volfing, Annette: *John the Evangelist and Medieval German Writing. Imitating the Inimitable*. Oxford 2001.
- Volfing, Annette: *The Daughter Zion Allegory in Medieval German Religious Writing*. London, New York 2017.
- Weinrich, Harald: *Tempus. Besprochene und erzählte Welt*. 6., neu bearb. Aufl. München 2001.
- Weitlauff, Manfred: Art. ‚Ebner, Margareta‘. In: VL² 2 (1980), Sp. 303–306.
- Williams-Krapp, Werner: *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- und Wirkungsgeschichte*. Tübingen 1986 (Text und Textgeschichte 20).
- Williams-Krapp, Werner: *Die Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts. Modelle literarischer Interessenbildung*. Berlin, Boston 2020 (Geschichte der dt. Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Bd. III,2,1).
- Winston-Allen, Anne: *Es [ist] nit wol zu gelobind, daz ain frowen bild so wol kan arbaiten*. Artistic Production and Exchange in Women’s Convents of the Observant Reform. In: *Frauen – Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters*. Beiträge zum Internationalen Kolloquium vom 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung Krone und Schleier. Hg. von Jeffrey F. Hamburger u. a. Turnhout 2007, S. 187–195, S. 436f. [Abb. 1–3], S. 490f. [Tafel 16–17].
- Winston-Allen, Anne: Gender and Genre in Manuscript Illustration? In: *Manuscripta* 53 (2009), S. 213–237.
- Winston-Allen, Anne: Networking in Medieval Strasbourg. Cross-Order Collaborations in Book Illustration among Women’s Reformed Convents. In: *Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg*. Hg. von Stephen Mossman, Nigel F. Palmer und Felix Heinzer. Berlin, Boston 2012 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 4), S. 197–212.
- Winston-Allen, Anne: ‚Nonnenmalerei‘. Iconography in Convent Women’s Art of the Upper-Rhine Region. In: *Kulturtopographie des deutschsprachigen Südwestens im Spätmittelalter. Studien und Texte*. Hg. von Barbara Fleith und René Wetzels. Berlin, New York 2009 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 1), S. 141–156.
- Winston-Allen, Anne: Women as scribes and illustrators in the age of reform. The Basel connection. In: *Raum und Medium. Literatur und Kultur in Basel in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Hg. von Johanna Thali und Nigel F. Palmer. Berlin, Boston 2020 (Kulturtopographie des alemannischen Raums 9), S. 177–200.
- Würth, Ingrid: Die Aussagen der vier Dienerinnen im Kanonisationsverfahren Elisabeths von Thüringen (1235) und ihre Überlieferung im Libellus. In: *Zeitschrift des Vereins für Thüringische Geschichte* 59/60 (2005/2006), S. 7–74.
- Würth, Ingrid: Die Aussagen der vier ‚Dienerinnen‘ im Kanonisationsprozess und ihre Überlieferung im sogenannten *Libellus*. In: *Elisabeth von Thüringen – eine europäische Heilige. Aufsätze. Im Namen der Wartburg-Stiftung Eisenach und der Friedrich-Schiller-Universität Jena unter Mitarbeit von Uwe John und Helge Wittmann*. Hg. von Dieter Blume und Matthias Werner. Bd. 2. Petersberg 2007, S. 187–192.