STUDIES IN MEDIEVAL AND REFORMATION THOUGHT

FOUNDED BY HEIKO A. OBERMAN †

EDITED BY

ANDREW COLIN GOW, Edmonton, Alberta

IN COOPERATION WITH

THOMAS A. BRADY, Jr., Berkeley, California
JOHANNES FRIED, Frankfurt
BRAD GREGORY, University of Notre Dame, Indiana
BERNDT HAMM, Erlangen
SUSAN C. KARANT-NUNN, Tucson, Arizona
JÜRGEN MIETHKE, Heidelberg
M. E. H. NICOLETTE MOUT, Leiden

VOLUME XCIX

FALK EISERMANN, EVA SCHLOTHEUBER UND VOLKER HONEMANN

STUDIEN UND TEXTE ZUR LITERARISCHEN UND MATERIELLEN KULTUR DER FRAUENKLÖSTER IM SPÄTEN MITTELALTER

†

STUDIEN UND TEXTE ZUR LITERARISCHEN UND MATERIELLEN KULTUR DER FRAUENKLÖSTER IM SPÄTEN MITTELALTER

ERGEBNISSE EINES ARBEITSGESPRÄCHS
IN DER HERZOG AUGUST BIBLIOTHEK
WOLFENBÜTTEL, 24.-26. FEBR. 1999

HERAUSGEGEBEN VON

FALK EISERMANN, EVA SCHLOTHEUBER,
UND VOLKER HONEMANN

BRILL
LEIDEN · BOSTON
2004

Fb his

LHT 014061897

This book is printed on acid-free paper.

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter : Ergebnisse eines Arbeitsgesprächs in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 24.-26. Febr. 1999 / herausgegeben von F. Eisermann, E. Schlotheuber und V. Honemann.

p. cm. — (Studies in medieval and Reformation thought ; v. 99)

Includes bibliographical references and index.

ISBN 90-04-13862-5

1. Convents—History—To 1500—Congresses. 2. Monasticism and religious orders for women—History—Middle Ages, 600-1500—Congresses. 3. Monastic and religious life of women—History—Middle Ages, 600-1500—Congresses. I. Eisermann, Falk. II. Schlotheuber, Eva. III. Honemann, Volker. IV. Series.

BX4200.S88 2004
271.9'0009'02—dc22

nc
16183

2004046528

UNIVERSITÄTS- UND LANDESBIBLIOTHEK DÜSSELDORF

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.ddb.de abrufbar.

ISSN 0585-6914
ISBN 90 04 13862 5

© Copyright 2004 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.

Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Brill provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910 Danvers, MA 01923, USA.

Fees are subject to change

PRINTED IN THE NETHERLANDS

INHALT

Verzeichnis der Abbildungen vii
Vorbemerkung der Herausgeber xiii

Am Anfang war das Bild: Kunst und Frauenspiritualität im Spätmittelalter 1
Jeffrey F. Hamburger (Harvard)

Gehäuse der Frömmigkeit – Zuhause der Nonnen. Zur Geschichte der Klausurgebäude zisterziensischer Frauenklöster im 13. Jahrhundert 45
Margit Mersch (Göttingen)

Zur Klausur von Nonnen in englischen Frauenklöstern des späten Mittelalters: Die Lincolner Visitation Returns 1429–1449 103
Annette Kern-Stähler (Düsseldorf)

Carissima soror Agnes. Zur Rezeption einer päpstlichen Simonie-Konstitution in spätmittelalterlichen Frauenklöstern. Mit Edition 119
Falk Eisermann (Leipzig)

Ebstorf und seine Schülerinnen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts 169
Eva Schlotheuber (München)

Eine niederdeutsche Drittordensregel für Tertiarinnen aus Münster 223
Volker Honemann (Münster)

Kleben statt malen: Handschriftenillustration im Augustiner-Chorfrauenstift Inzigkofen 243
Peter Schmidt (Frankfurt am Main)

Literarisches Leben in dominikanischen Frauenklöstern des 14. Jahrhunderts: Das Modell St. Katharinental bei Diessenhofen 285
Hans-Jochen Schiewer (Freiburg im Breisgau)

Die Bedeutung der reformierten Klöster des Predigerordens für das literarische Leben in Nürnberg im 15. Jahrhundert 311
Werner Williams-Krapp (Augsburg)

Die Bibliothek der Zisterzienserinnenabtei St. Marienstern. Zu Geschichte und Bestand einer frauenklösterlichen Büchersammlung des Mittelalters 331
Marius Winzeler (Görlitz)

Quellen zur Reformationsgeschichte der Lüneburger Frauenklöster 357
Wolfgang Brandis (Wienhausen)

Personen-, Orts- und Sachregister 399

EBSTORF UND SEINE SCHÜLERINNEN IN DER ZWEITEN HÄLFTE DES 15. JAHRHUNDERTS

EVA SCHLOTHEUBER

Über das innere Leben der Frauenklöster im Spätmittelalter ist nur wenig bekannt, auch wenn sich die Forschung in den letzten Jahren intensiver den weiblichen Zweigen der alten Orden zugewandt hat. Das ist vor allem darauf zurückzuführen, daß Zeugnisse von Nonnen selbst rar sind und überdies die wenigen erhaltenen schriftlichen Äußerungen in der Regel von Äbtissinnen oder anderen herausragenden Persönlichkeiten eines Konvents stammen, deren Aufzeichnungen den Klosteralltag oder das Selbstverständnis der Nonnen meist nur am Rande erkennen lassen. So wird vor allem der geschützte Überlieferungsort im Ebstorfer Klosterarchiv dazu beigetragen haben, daß die Aufzeichnungen der Ebstorfer Klosterschülerinnen (Hss. V 4 und V 2)[1] bislang in der Forschung kaum Beachtung gefunden haben,[2] obwohl sie einen seltenen und lebendigen Einblick in die Schulwirklichkeit und die Gedankenwelt der Klosterschülerinnen geben. Die Aufzeichnungen sind nach der Annahme der Reform in Ebstorf um 1470 entstanden und lassen deshalb auch erkennen, auf welche Weise die Ideale der Klosterreform bei der Erziehung des Nachwuchses umgesetzt wurden. Der folgende Beitrag möchte die Schülerinnennotizen vor allem hinsichtlich der Lebens- und der geistigen Vorstellungswelt untersuchen und sich der Frage widmen, welche Fähigkeiten die

---

[1] Der Handschriftenbestand des Ebstorfer Klosters wurde erst 1994 durch einen Katalog allgemein zugänglich gemacht, vgl. Handschriften des Klosters Ebstorf, beschrieben von RENATE GIERMANN/HELMAR HÄRTEL, Wiesbaden 1994 (Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen 10), Hss. V 4, S. 128–131 und Hs. V 2, S. 140–143.

[2] Conrad Borchling hat bereits vor knapp hundert Jahren aus Hs. V 2 zwei „Reformberichte" ediert, vgl. CONRAD BORCHLING, Litterarisches und geistiges Leben in Kloster Ebstorf am Ausgange des Mittelalters, in: Zeitschrift des historischen Vereins für Niedersachsen 4 (1905), S. 361–407. Vgl. auch HELMAR HÄRTEL, Die Klosterbibliothek Ebstorf. Reform und Schulwirklichkeit am Ausgang des Mittelalters, in: MARTIN KINTZINGER/SÖNKE LORENZ/MICHAEL WALTER (Hgg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts, Wien 1996 (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 42), S. 245–259.

zukünftigen Nonnen in der Klosterschule erwerben sollten, um ihr geistliches Leben in strenger Klausur bewältigen zu können.

I. *Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf in der Mitte des 15. Jahrhunderts*

Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf in der Nähe von Uelzen wurde zunächst als Hauskloster der Grafen von Dannenberg, vermutlich als Prämonstratenserkloster, gegründet und erst Ende des 12. Jahrhunderts in ein Benediktinerinnenkloster umgewandelt.[3] Als in der Mitte des 15. Jahrhunderts viele der benachbarten Klöster von dem Windesheimer Augustiner-Chorherrn Johannes Busch reformiert wurden,[4] blieb Ebstorf davon jedoch unberührt. Das Kloster wurde wohl auch nicht in die Bursfelder Kongregation aufgenommen.[5] Die Durchsetzung

---

[3] Vgl. KLAUS JAITNER, Ebstorf, in: Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearb. von ULRICH FAUST, St. Ottilien 1984 (Germania Benedictina 11), S. 165–192, hier S. 165f. Vgl. auch KLAUS JAITNER/INGO SCHWAB (Hgg.), Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter. Vorträge einer Tagung im Kloster Ebstorf vom 22. bis 24. Mai 1987, Hildesheim 1988 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37 = Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 11).

[4] Vgl. COLA MINIS, 'Busch, Johannes', in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Begr. von WOLFGANG STAMMLER, fortgeführt von KARL LANGOSCH. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter hg. von KURT RUH (ab Bd. 9, 1995: BURGHART WACHINGER) zusammen mit GUNDOLF KEIL, WERNER SCHRÖDER, BURGHART WACHINGER, FRANZ JOSEF WORSTBROCK, 10 Bde, Berlin/New York 1978–1999 (²VL), Bd. 1, Sp. 1140–1142; NIKOLAUS STAUBACH, Das Wunder der Devotio moderna. Neue Aspekte im Werk des Windesheimer Geschichtsschreibers Johannes Busch, in: A. J. HENDRIKMANN/PETTY BANGE/RUDOLPHUS TH. M. VAN DIJK (Hgg.), Windesheim 1395–1995. Kloosters, Teksten, Invloeden, Nijmegen 1996, S. 170–185.

[5] Matthias von dem Knesebeck erbat allerdings an einem kritischen Punkt, als der erste Anlauf der Reform am Widerstand des Konvents gegen die Liturgiereform zu scheitern drohte, die Unterstützung des Abtes Dietrich Einem (1448–1483), der aus Bursfelde stammte und 1444 als Prior Huysburg reformiert hatte. Vgl. KLAUS JAITNER, Das Benediktinerinnenkloster Ebstorf im Mittelalter (ca. 1165–1550), in: Ders. (wie Anm. 3), S. 1–27, hier S. 16f.; zur Bursfelder Reform vgl. BARBARA FRANK, Das Erfurter Peterskloster im 15. Jahrhundert. Studien zur Geschichte der Klosterreform und der Bursfelder Union, Göttingen 1973 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 34), S. 174–213; PETRUS BECKER, Erstrebte und erreichte Ziele benediktinischer Reformen im Spätmittelalter, in: KASPAR ELM (Hg.), Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, Berlin 1989 (Berliner Historische Studien 14 = Ordensstudien 6), S. 23–61; KASPAR ELM, Verfall und Erneuerung des Ordenswesens im Spätmittelalter. Forschungen und Forschungsaufgaben, in: Untersuchungen zu Kloster und Stift, Göttingen 1980

der Reform in Ebstorf ging vielmehr von dem Sekretär und Kanzler der Herzöge Friedrichs des Frommen (1434–1478), Bernhards II. (1457–1478) und Ottos (1464–1471),[6] dem 1464 zum Propst gewählten Matthias von dem Knesebeck (1464–1493), aus. Das Kloster hatte unter dem vorherigen Propst Hildebrand von Eltze († 1497), der sich im Lüneburger Prälatenkrieg stark engagiert hatte, eine unruhige Zeit erlebt und wirtschaftlich stark gelitten.[7] Herzog Bernhard zwang Eltze 1464 schließlich zur Resignation[8] und griff in der Folge mehrmals in die Auseinandersetzungen um die Ebstorfer Propstei ein.[9] Herzog Otto, der 1464 seinem Bruder Bernhard in der Regierung folgte, setzte noch im selben Jahr die Wahl des herzoglichen Kandidaten Matthias von dem Knesebeck durch. Für den neuen Propst mußte zunächst die Reorganisation der Klostergüter im Vordergrund stehen, aber Anzeichen einer Annäherung an die Ziele der Klosterreform lassen sich auch schon in seinen ersten Jahren erkennen.[10] 1469

(Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 68 = Studien zur Germania Sacra 14), S. 188–238; PETRUS BECKER, Benediktinische Reformbewegungen im Spätmittelalter. Ansätze, Entwicklungen und Auswirkungen, in: ebd., S. 167–187; KLAUS SCHREINER, Benediktinische Klosterreform als zeitgebundene Auslegung der Regel, in: Blätter für württembergische Kirchengeschichte 86 (1986), S. 105–196; PIUS ENGELBERT, Die Bursfelder Benediktinerkongregation und die spätmittelalterlichen Reformbewegungen, in: Historisches Jahrbuch 103 (1983), S. 35–55.

[6] Vgl. CHRISTA GECKLER, Die Celler Herzöge. Leben und Wirken, Zeitgeschichte 1371–1705, Celle 1986, S. 32–34.

[7] Vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 15–17.

[8] Vgl. Urkundenbuch des Klosters Ebstorf, bearb. von KLAUS JAITNER, Hildesheim 1985 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37 = Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 7), Nr. 523 (Übertragung der Propstei an Matthias von dem Knesebeck, 1464 Oktober 10, Rotenburg), S. 415–417, hier S. 415: *Pridie prepositura antedicta per liberam resignationem coram notario publico et testibus fidedignis per venerabilem virum dominum Hillebrandum de Eltze sponte factam et per nos receptam.* Der Konvent hatte am 9. Oktober 1463 zunächst den Lüneburger Bürger Kurt Bole gewählt, den Herzog Otto aber trotz seiner Konfirmation durch den Verdener Bischof verjagte, um seinen Sekretär Matthias von dem Knesebeck durchzusetzen; vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 17.

[9] Vgl. dazu JAITNER (wie Anm. 5), S. 17–19. Vgl. auch DIETER BROSIUS, Die Lüneburger Klöster und ihr Verhältnis zum Landesherrn, in: JAITNER/SCHWAB (wie Anm. 3), S. 135–155.

[10] Die Nonnen hatten, CONRAD BORCHLING (wie Anm. 2), S. 392 zufolge, bereits ihr Privateigentum abgegeben: *Hec omnia fecit* (sc. *priorissa*) *fabricari ex exiguis et minimis argenteis clenodiis, que habuerunt sorores ante reformacionem et presentaverunt: maiorem vero partem in clenodiis argenteis vel aureis adhuc reservat in cista*; er verweist ebd., S. 367, darauf, daß die Nonnen bereits in den ersten Jahren unter dem Propst Knesebeck versucht hätten, wieder einen gemeinsamen Tisch einzuführen.

wurde die umstrittene Priorin Gertrud von der Molen ihres Amtes enthoben,[11] aber auch die Mitte Mai vom Konvent gewählte neue Vorsteherin Gertrud von dem Brake erwies sich schnell als der schwierigen Aufgabe nicht gewachsen.[12] Schließlich holte Propst Knesebeck mit Unterstützung der Bischöfe von Halberstadt und Magdeburg die Äbtissin des Benediktinerinnenklosters Hadmersleben (Diözese Halberstadt) zusammen mit zwei weiteren Mitgliedern ihres Konvents zur Durchsetzung der Reform nach Ebstorf. Unter dem Druck des Propstes wurde am 13. Januar 1470 die kaum zwanzigjährige Hadmerslebener Nonne Mechthild von Niendorf (1470–1495) zur Priorin gewählt. Der eigenmächtige Eingriff des Propstes in die inneren Angelegenheiten des Konvents hatte zunächst einige Unruhe (*murmur*) im Konvent hervorgerufen, aber nach einigen Tagen erreichte der Propst eine einmütige Wahl des Konvents:

> Igitur sequenti festo Epyphanie (*6. Januar 1470*) concordem fecerunt electionem super eam quam deus preelegerat, scilicet predilectam et venerandam dompnam nostram, que tunc erat in sua florida iuventute, scilicet in annis vicenis, corpore quidem iuvencula, set omni morum disciplina adornata, in omnibus bene probata ac omni religione virtutum instructa.[13]

Mechthild von Niendorf betrieb offensichtlich energisch und klug die Klosterreform. Mit der Sanierung der Klostergebäude wurden zugleich die baulichen Voraussetzungen der Klausur geschaffen,[14] und der

---

[11] Vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 19; HEIKE UFFMANN, „... wie in einem Rosengarten ...". Die Ebstorfer Klosterreform im Spiegel von Chronistik und Tischlesung, in: 800 Jahre Kloster Ebstorf, Kloster Ebstorf 1997, S. 213–224; zu Ebstorf auch IDA-CHRISTINE RIGGERT, Die Lüneburger Frauenklöster, Hannover 1996 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen 37 = Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Niedersachsens im Mittelalter 19); vgl. auch BORCHLING (wie Anm. 2), S. 370f.

[12] Vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 19. Ihr wurde dann das Amt der *celleraria* übertragen: *eciam presens priorissa pacifice et voluntarie resignavit, que tunc statim in cellerariam est posita*; BORCHLING (wie Anm. 2), S. 391. 1477 wurde sie Priorin in Neukloster bei Buxtehude, vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 19.

[13] BORCHLING (wie Anm. 2), S. 391.

[14] Sowohl für die Einhaltung der Klausur als auch für die gemeinsame Verpflegung der Nonnen waren größere Umbauten notwendig: *Anno prepositure sue V°* (vermutlich 1469) *edificavit novam coquinam cum omnibus utensilibus; fontem fecit fodi in cellerario et singula queque usui necessaria adaptavit. Fenestram eciam locucionis cum clausuris cum rotullis et cancellis debitis constrinxit. Set quia in primo nimis erat angusta et inepta ad loquendum, propterea postea destruxit et altera vice reedificavit anno reformacionis VII°*; ebd., S. 392. Zu den mit der Einführung der Reform allgemein verbundenen Umbaumaßnahmen vgl. JÜRGEN SYDOW, Sichtbare Auswirkungen der Klosterreform des 15. Jahrhunderts.

Neubau der Küche ermöglichte wieder eine gemeinsame Verpflegung der Nonnen im Refektorium. Daß der gemeinsame Tisch gewissermaßen zu einem Symbol des Klosterlebens im Sinne der Observanz wurde, zeigen die Darstellungen der Tafeln, die im Kloster Medingen im Zusammenhang mit der Reform entstanden sind und sich ursprünglich im Äbtissinnenhaus befunden hatten. Insgesamt 15 Tafeln stellten zunächst die Gründungsgeschichte und dann die Reform des Konvents dar. Die Reform wurde anhand einer Darstellung der gemeinsam im Refektorium zu Tisch sitzenden Nonnen vor Augen geführt, daneben weist ein großer Grapen auf die gemeinsame Zubereitung des Essens unter Aufsicht der *celleraria* hin. Eine Nonne am Lesepult, die die Tischlesung illustriert, und der etwas vergrößert ins Bild gesetzte Propst mit vier neuen Codices, die er für den Konvent hatte anfertigen lassen, vervollständigen diese Darstellung gemeinsamen, reformierten Konventslebens. Sinnfälliger könnte die enge Verbindung von gemeinsamem Tisch und der Rolle der Literatur bei der Reform kaum dargestellt werden.[15] Neben der stets mit der Einführung der Observanz einhergehenden Liturgiereform[16] war das Leben in strenger Klausur aber vor allem mit der Anhebung des Bildungsniveaus der Klosterfrauen verbunden. Zwei um 1487 und um 1494 in Ebstorf entstandene Texte, die wohl für den Vortrag

---

Beobachtungen an historischen Quellen südwestdeutscher Klöster – das Beispiel Blaubeuren, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 11 (1992), S. 209–221.

[15] Die Tafeln sind nicht erhalten, sie wurden aber von Johannes Lyßmann im 18. Jahrhundert abgezeichnet; vgl. JOHANN LUDOLPH LYSSMANN, Historische Nachricht von dem Ursprung, Anwachs und Schicksalen des im Lüneburgischen Herzogthum belegenen Closters Meding, dessen Pröbsten, Priorinnen und Abbatißinnen auch fürnehmsten Gebräuchen und Lutherischen Predigern etc. nebst dazu gehörigen Urkunden und Anmerkungen bis auf das Jahr 1769 fortgesetzt, Halle 1772 (Anhang). Eine ganz ähnliche Darstellung der Reform muß auch im Magdalenenkloster in Hildesheim nach der Reform um 1440 entstanden sein, wo auf zwei Tafeln ebenfalls die Gründung des Klosters und der gemeinsame Tisch der Schwestern nach der Annahme der Reform dargestellt wurden, vgl. Die Inschriften der Stadt Hildesheim, gesammelt und bearbeitet von CHRISTINE WULF, 2 Bde, Wiesbaden 2003 (Die Deutschen Inschriften 58), Bd. 2, S. 384f. Nr. 153.

[16] Zum Widerstand des Ebstorfer Konvents gegen die Einführung einer neuen Liturgie BORCHLING (wie Anm. 2), S. 389: *Hec autem mutacio in divino servicio, amissio organorum, separacio a populo et ab ecclesia aliquibus fuit magna perturbatio et stimulus doloris.* Vgl. allgemein zur Liturgiereform des 15. Jahrhunderts ANGELUS HÄUSSLING, Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 31 (1989), S. 1–32; ANDREAS ODENTHAL, Liturgiereform und Ritual. Beiträge zu einem Dialog der Liturgiewissenschaft mit Soziologie und Pastoralpsychologie, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 38/39 (1996/1997), S. 157–172.

im Refektorium gedacht waren,[17] beschreiben sehr lebendig die Einführung der Reform in Ebstorf.[18] Verfaßt sind beide Texte von einer jungen, etwa 24 Jahre alten Nonne, die sich selbst nur mit den Initialen E. E. nennt,[19] was einem charakteristischen Brauch in den spätmittelalterlichen Nonnenklöstern in Norddeutschland entsprach. Sie war bereits mit der Reform aufgewachsen und verkörperte somit die neue Generation:

> Igitur nos, que omnia parata invenimus, oportet et decet omnem facere diligenciam in observancia sancte regule, quia sine labore et quasi naturaliter observare possumus omnia, que ab infancia in reformacione quasi in rosario nutrite sumus.[20]

Wie es in der 'Tischlesung I' eingehend beschrieben wird, hatte sie bereits einen intensiveren Unterricht in der Klosterschule durchlaufen. Diese Schulbildung ist dem gedanklichen Aufbau und der sprachlichen Form ihrer Texte deutlich anzumerken.

II. *Die Ebstorfer Klosterbibliothek*

Die mittelalterliche Bibliothek des Klosters Ebstorf läßt sich aufgrund der erhaltenen 51 Codices, die sich heute noch größtenteils in Ebstorf

---

[17] Die beiden von BORCHLING als Reformberichte bezeichneten Texte werden im folgenden als 'Tischlesung I und II' bezeichnet. Sie sind bei BORCHLING (wie Anm. 2), S. 388–407, ediert. Der bei Borchling zuerst abgedruckte Text ('Tischlesung I') ist 1494, der zweite ('Tischlesung II') um 1487 entstanden. 'Tischlesung II' ist überwiegend chronikalisch aufgebaut. Vgl. auch UFFMANN (wie Anm. 11), S. 217.

[18] Vgl. zum Zusammenhang zwischen literarischer Produktion und Reform KLAUS SCHREINER, Verschriftlichung als Faktor monastischer Reform im Ordenswesen im hohen und späten Mittelalter, in: HAGEN KELLER/KLAUS GRUBMÜLLER/NIKOLAUS STAUBACH (Hgg.), Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen (Akten des Internationalen Kolloquiums 17. bis 19. Mai 1989), München 1992 (Münstersche Mittelalter-Schriften 65), S. 37–76; NIKOLAUS STAUBACH, Pragmatische Schriftlichkeit im Bereich der Devotio moderna, in: Frühmittelalterliche Studien 25 (1991), S. 418–461, und dessen für diese Frage sehr instruktive Einleitung zur Edition des Emmericher Schwesternbuchs, vgl. ANNE BOLLMANN/NIKOLAUS STAUBACH (Hgg.), Schwesternbuch und Statuten des St. Agnes-Konvents in Emmerich, Emmerich 1998 (Emmericher Forschungen 17), S. 14–22.

[19] Über die Verfasserin ist wenig zu erfahren, doch erwähnt sie in der Handschrift ihr Alter: *Complevi anno domini XCIIII etatis mee vicesimo quarto*; Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 2, fol. 128^{v}. Am Ende des zweiten Textes schließt sie mit den Worten: *E. E. ipsa scripsit hunc librum ex integro, orate pro ea.* Zu der Handschrift V 2, die außer den beiden Texten für die Tischlesung noch ein Hymnar mit niederdeutschen Interlinearglossen enthält, grammatikalische Schriften und Aufzeichnungen von Klosterschülerinnen, vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), S. 128–131.

[20] 'Tischlesung I', vgl. BORCHLING (wie Anm. 2), S. 390.

befinden, ungewöhnlich gut erfassen, vor allem im Vergleich zu den erhaltenen Beständen anderer Frauenklöster.[21] Die überlieferten Handschriften sind fast ausschließlich im 15. Jahrhundert im Zuge der Reform entstanden.[22] Den für die Liturgiereform benötigten liturgischen Codices fiel ein Teil des Altbestandes der Handschriften offensichtlich zum Opfer:

> Magnum enim laborem tunc habuerunt matres nostre, quia sepe ea que cantanda erant per noctem die precedenti scribebant. Duodecim sorores in primo erant constitute, sex in uno choro et sex in alio, que divinum officium persolvebant. Alie omnes erant suspense, donec viderent et docerent modum. Omnes libri cantuales quam lectionales, gradalia et antiphonarii oportebant deponi, que incidebantur ac delebantur et ex novo omnia scribebantur.[23]

Die vier erhaltenen Breviere lassen deutlich den Einfluß der Bursfelder Reform erkennen.[24] Da der Konvent nach der Einführung der Reform einen Mangel an Büchern empfand, unternahm man alle Anstrengungen, um dem Mißstand abzuhelfen:

> In prima inchoatione sancte reformacionis nostre matres habebant magnam carenciam librorum; sepius sorores in sedulis et cartis scribebant que per diem cantare aut legere tenebantur.[25]

Nicht nur die Schwestern wurden mit dem Kopieren von Büchern beschäftigt, sondern der Propst bezahlte zusätzlich noch Schreiber. Am Ende der zweiten 'Tischlesung' werden die Nonnen mit vollständigem

---

[21] Vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), S. VIIf.; HÄRTEL (wie Anm. 2), S. 245–259.

[22] HEINRICH RÜTHING kommt für die Bibliothek des Zisterzienserinnenklosters Wöltingerode zu dem selben Ergebnis: „Die Reform in Wöltingerode bedeutete nicht nur für das monastische Leben in diesem Kloster und in den umliegenden Konventen eine Wende; sie markiert auch einen Neuansatz in der Entwicklung der Wöltingeroder Bibliothek"; HEINRICH RÜTHING, Die mittelalterliche Bibliothek des Zisterzienserinnenklosters Wöltingerode, in: CLEMENS KASPER/KLAUS SCHREINER (Hgg.), Zisterziensische Spiritualität. Theologische Grundlagen, funktionale Voraussetzungen und bildhafte Ausprägungen im Mittelalter, St. Ottilien 1994 (Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, Ergänzungsbd. 34), S. 198–216, hier S. 194f.

[23] Vgl. BORCHLING (wie Anm. 2), S. 389.

[24] Vgl. Ebstorf, Klosterarchiv, Hss. IV 2, IV 3, IV 8 und IV 10. HÄRTEL (wie Anm. 2), S. 247; zur Liturgiereform HÄUSSLING (wie Anm. 16), S. 1–32. Vgl. zu den Eigenheiten der Bursfelder Liturgie ANSELM ROSENTHAL, Martyrologium und Festkalender der Bursfelder Kongregation (1446) bis zum nachtridentinischen Martyrologium Romanum (1584), Münster 1984 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 35), S. 10–14.

[25] BORCHLING (wie Anm. 2), S. 391.

Namen aufgeführt und die Werke notiert, die sie – teils trotz Krankheit oder hohem Alter – kopiert hatten.[26] Die 'Tischlesungen' lassen in Ansätzen auch den regen Buchaustausch erkennen, den die Reform mit sich brachte. In der Folgezeit entstand praktisch eine neue Klosterbibliothek. Sie sollte dem Konvent die Schriften zugänglich machen, die für die geistige Durchdringung der Reform, für das Verständnis von Katechese und Erbauung, Gebet und Andacht von Bedeutung waren.[27] Drei umfangreiche niederdeutsche Predigthandschriften haben sich erhalten mit Übersetzungen von Predigten der beiden Dominikaner Jacobus de Voragine († 1298)[28] und Johannes Herolt († 1468),[29] des Zisterziensers Bernhard von Clairvaux († 1153)[30] und des Augustiner-Eremiten Heinrich von Friemar d. Ä. († 1340).[31] Auch das 'Büchlein der ewigen Weisheit' des Dominikaners Heinrich Seuse († 1366), das zu den meistverbreiteten Andachtsbüchern im 14. und 15. Jahrhundert gehörte, war hier zu finden.[32] Der Bestand an Seuses Schriften läßt darauf schließen, daß seine Werke in Ebstorf beliebt gewesen sind. Sie boten sich auch als Lektüre für die Nonnen an, denn Seuse hatte sich intensiv der *cura animarum* in den Frauenklöstern gewidmet. Die Klosterbibliothek bot noch das 'Horologium sapientiae', eine Neuredaktion des 'Büchleins der ewigen Weisheit' in lateinischer Sprache, erweitert um Reflexionen über das Kloster- und Studienwesen.[33] Das 'Horologium sapientiae' war Bestandteil eines teils deutsch, teils lateinisch geschriebenen Codex der Klosterbibliothek (Hs. IV 12), in dem eine ganze Reihe Schriften der wichtigsten mystischen Autoren zusam-

---

[26] Vgl. ebd., S. 406f.

[27] Vgl. HÄRTEL (wie Anm. 2), S. 245f., der den Bestand in Schriften für drei „Stufen" einteilt, die für die „geistliche Vollendung" der Schwestern zu durchlaufen waren: zunächst Werke für den Erwerb elementarer Sprachkenntnisse, dann Schriften zur katechetischen Einführung in die Messe und in die „Hauptstücke des Glaubens" und schließlich Schriften zur Hinführung zum geistlichen Zentrum klösterlichen Daseins im Gebet.

[28] Vgl. GIULIA BARONE, Jacobus de Voragine, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 5, München/Zürich 1991, Sp. 262.

[29] Vgl. FRANZ JOSEF WORSTBROCK, 'Herolt, Johannes', in: ²VL (wie Anm. 4), Bd. 3, Sp. 1123–1127.

[30] Vgl. PETER DINZELBACHER, Bernhard von Clairvaux. Leben und Wirken des berühmten Zisterziensers, Darmstadt. 1998.

[31] Vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), Hss. VI 5, VI 6 und VI 19. Zu Heinrich von Friemar d. Ä. vgl. ROBERT G. WARNOCK: Heinrich von Friemar der Ältere, in: ²VL (wie Anm. 4), Bd. 3, Sp. 730–737.

[32] Vgl. ALOIS M. HAAS/KURT RUH, 'Seuse, Heinrich', in: ²VL (wie Anm. 4), Bd. 8, Sp. 1109–1129.

[33] Vgl. ebd., Sp. 1123f.

men eingebunden waren: Der Lehrer Seuses am dominikanischen Studium generale in Köln, Meister Eckhart († 1328), war mit der 'Rede der unterscheidunge' sowie Predigten und Mosaiktexten aus seinen Schriften vertreten, die in ihrer Vielzahl erkennen lassen, daß man auch den Mystiker Eckhart in Ebstorf hoch schätzte.[34] Damit zusammengebunden finden sich die Predigten des Dominikaners Johannes von Sterngassen (um 1320 Leiter des Kölner Generalstudiums)[35] und ein Auszug aus 'De spiritualibus ascensionibus' des bedeutenden Vertreters der Devotio moderna, Gerard Zerbolt van Zutphen († 1398),[36] neben Ps.-Bonaventura, 'Stimulus amoris'[37] und mehreren ps.-bernhardinischen Schriften. Der Codex bot auch den Bestseller der geistlichen Reformliteratur, die Schrift 'De imitatione Christi' des Thomas Hemerken von Kempen (15. Jahrhundert),[38] und die ebenfalls sehr verbreitete 'Vita Christi' des Ludolf von Sachsen († 1378), der ursprünglich dem Dominikanerorden angehört hatte, später aber in den Kartäuserorden eingetreten war.[39] Zusammen mit den Auszügen aus dem 'Liber specialis gratiae'[40] der Mechtild von Hackeborn, die 1298/1299 im Zisterzienserinnenkloster Helfta gestorben war, ergibt sich ein eindrucksvolles Bild der Rezeption mystischer Schriften, vor allem der Dominikanertheologen, die diese ja auch größtenteils im Zuge der Seelsorge für Nonnen verfaßt hatten. Die vollständig lateinische Handschrift IV 14 aus dem 14. Jahrhundert, die sich vermutlich nicht zufällig zusammen mit einem Gebetbuch[41] als einzige von der älteren, verlorengegangenen Büchersammlung des Konvents erhalten hat, bot Schriften der Kirchenväter Augustinus, Ambrosius und Hieronymus.[42] In einem weiteren Codex, Hs. IV 29, konnten die Dekretalen Papst Gregors IX. († 1241) eingesehen werden.

---

[34] Vgl. KURT RUH, 'Meister Eckhart', in: ebd., Bd. 2, Sp. 327–348.

[35] Vgl. VOLKER HONEMANN, 'Johannes von Sterngassen', in: ebd., Bd. 4, Sp. 760f.

[36] Vgl. KURT RUH, 'Zerbolt, Gerard, van Zutphen', in: ebd., Bd. 10, Sp. 1537–1541.

[37] Vgl. FALK EISERMANN, 'Stimulus amoris'. Inhalt, lateinische Überlieferung, deutsche Übersetzungen, Rezeption, Tübingen 2001 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 118), S. 92 (Handschrift Eb1).

[38] Vgl. PAUL VAN GEEST/ERIKA BAUER/BURGHART WACHINGER, 'Thomas Hemerken von Kempen', in: ²VL (wie Anm. 4), Bd. 9, Sp. 862–882.

[39] Vgl. WALTER BAIER/KURT RUH, 'Ludolf von Sachsen', in: ebd., Bd. 5, Sp. 967–977.

[40] Vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), Hs. IV 4.

[41] Vgl. ebd., Hs. IV 16. Vgl. zu der verlorenen älteren Bibliothek auch HÄRTEL (wie Anm. 2), S. 257f.

[42] Vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), Hs. IV 14.

III. *Der Lateinunterricht*

Für die Lektüre der Dekretalen und vieler Schriften, auch der im 15. Jahrhundert eigens für das reformierte Konventsleben kopierten und beschafften, war jedoch eines die Voraussetzung: die Kenntnis der lateinischen Sprache.[43] Auf den Zusammenhang, der zwischen den Lateinkenntnissen der Konventualinnen und dem reformierten Klosterleben bestand, weist die Ebstorfer 'Tischlesung I' ausdrücklich hin, als von Ebstorf aus ein weiteres Kloster reformiert werden sollte:

> Insuper idem venerabilis domina abbatissa (*Mechthild von Niendorf*) suum desiderium nostre dilecte literatorie declarabat et peciit eciam sibimet unam sororem concedi ad tempus, que posset sacras lectiones tam veteris quam novi testamenti construere et exponere pro informacione ac instructione suarum sororum.[44]

Die Äbtissin bat die Lateinlehrerin des Ebstorfer Konvents, ihr für einige Zeit eine der Schwestern zu überlassen, die sie in ein reformbedürftiges Kloster entsenden könnte. Diese sollte dem Konvent dann die Bibel, das Alte und das Neue Testament, grammatisch erklären und auslegen. Lateinkenntnisse wurden offensichtlich für unerläßlich gehalten, um den Nonnen eine selbständige Aneignung der Glaubensinhalte zu ermöglichen. Deren Verständnis wiederum mußte als Vorbedingung für ein 'sinnerfülltes' Leben in strenger Klausur gelten: *Quandocumque in monasteriis deficit sciencia doctrine, tunc certe eciam destruitur effectus religiose vite*, stellt die junge Ebstorfer Nonne in der 'Tischlesung I' fest und greift damit möglicherweise eine allgemein formulierte Sentenz auf, wie sie im Schulunterricht gelehrt wurde.[45]

Deutlich läßt die 'Tischlesung I' die ernsthaften Bemühungen der Klosterschülerinnen erkennen, ausreichende Sprachkenntnisse zu erwerben. Und unverkennbar wird die seit der Reform veränderte, innere Einstellung der Schülerinnen zum Erwerb lateinischer Sprachkenntnisse zum Ausdruck gebracht. Einst, schreibt sie, haben wir die Übungsverse im Donat einfach auswendig gelernt und keineswegs

---

[43] Mehr als die Hälfte der Ebstorfer Handschriften enthielt Texte in lateinischer Sprache, so haben sich zehn lateinische und sechs niederdeutsche Gebetbücher erhalten.

[44] Vgl. BORCHLING (wie Anm. 2), S. 394f.

[45] Vgl. ebd.; eine ganze Reihe von Sprichwörtern, die im Schulunterricht in Ebstorf Verwendung fanden (*De schola proverbia vel sentencie*), sind in der Handschrift V 4 verzeichnet (fol. 62^{v}–64^{v} und fol. 81^{r-v}), z. B.: *De lingua stulta veniunt incommoda multa. Falsus in ore caret honore* etc. (fol. 81^{r}).

mit dem Verständnis der Grammatik konstruiert. Jetzt aber erklärt uns unsere *magistra* die Lehrsätze von Grund auf:

> Olim construximus aliquos versus in Donato secundum consuetudinem et non secundum intelligenciam, et nunc ideo ex integro exponendo declaravit (*sc.* magistra), quia in Donato est totum fundamentum gramaticalis sciencie.[46]

Auch wenn nach der Reform der Lateinunterricht auf eine neue Grundlage gestellt wurde, lassen die Erzählungen erkennen, daß Latein auch schon zuvor ganz selbstverständlich zum Schulkanon gehört hatte. Wie es der Absicht der Reformbewegung entsprach, war der Unterricht der Klosterschule ganz auf die Anforderungen und Bedürfnisse ausgerichtet, die das Leben der Nonnen in strenger Klausur mit sich brachte. Die Haltung der Observanzbewegung gegenüber Studium und Bildung war vor allem in der ersten Generation von einer grundsätzlichen Skepsis gegenüber Wissenschaft und Studien und von Weltflucht geprägt. Auch für die Vertreter der Bursfelder Union stand der *monachus simplex* zunächst im Vordergrund.[47] In der Folgezeit erkannte man aber, wie wichtig eine grundlegende theologische Bildung für Mönche und Nonnen war und strebte eine kritische Einbindung der theologischen Studien und der Wissenschaft in die Ziele der Reform an.[48] So enthält die Gruppe der nichttheologischen Handschriften auch fast ausschließlich Schulmaterialien.[49] Das eigenständige Verstehen der liturgischen Gestaltung des Alltags und eine damit verbundene Einsicht in die innere Ordnung des Klosterlebens waren wohl von nicht zu unterschätzender Bedeutung für den Konvent. Die Wirkung beispielsweise, die das Verständnis der Meßtexte auf die Schreiberin der 'Tischlesungen' hatte, bringt das deutlich zum Ausdruck:

---

[46] Borchling (wie Anm. 2), S. 395.

[47] Vgl. Frank (wie Anm. 5), S. 121–145.

[48] Zu dieser Entwicklung vgl. auch Eva Schlotheuber, Bildung und Bücher. Ein Beitrag zur Wissenschaftsidee der Franziskanerobservanten, in: Dieter Berg (Hg.), Könige, Landesherren und Bettelorden. Konflikt und Kooperation in West- und Mitteleuropa bis zur frühen Neuzeit, Werl 1998 (Saxonia Franciscana 10), S. 419–434, hier S. 427–429.

[49] Vgl. Giermann/Härtel (wie Anm. 1), S. XIII. Für einen allgemeinen Bildungserwerb beispielsweise der klassischen Literatur bestand kein Anlaß, sie barg nur die Gefahr, die *curiositas* der Nonnen zu wecken. *Homo curiosus non potest esse pacificus*, notiert eine Schülerin in ihren Aufzeichnungen; vgl. Ebstorf, Klosterarchiv, Hs. V 2, fol. 198^{v}.

> Totum textum regule nobis construxit *(sc.* magistra*)* de verbo ad verbum, quemlibet versum primo secundum literam, deinde secundum sensum. O quales delicie sunt audire vel legere in divino cultu sacras lectiones, verba sancti ewangelii ex ore domini, verba sanctorum doctorum tam veteris testamenti quam novi. (. . .) E converso magnum tedium est stare in choro, legere, cantare et non intelligere.[50]

Die wörtliche Erklärung der Benediktsregel, die Erläuterung des Literal- und des geistlichen Sinns, wählte die *magistra* als Übungsgegenstand. Das beglückende Gefühl, die Meßtexte verstehen zu können, stellt die Schreiberin dem Überdruß gegenüber, der sich unweigerlich in den langen Stunden des Chordienstes einstellte, wenn die Worte unverständlich blieben. Ziel des Unterrichts war also nicht nur die Fähigkeit, lateinische Texte zu lesen und zu rezitieren,[51] sondern die zukünftigen Nonnen sollten offensichtlich auch lernen, deren im übertragenen Sinn verstandene Bedeutung zu erfassen (*intellegere*). Daneben umfaßte das Schulprogramm das eigenständige Abfassen lateinischer Texte:

> Ergo in florida etate ne torpeamus per vicium accidie *(!)*, set totis viribus insistamus studiis gramaticalibus, donec perveniamus ad scienciam recte legendi, recte intelligendi et recte dictandi vel componendi.[52]

Ihre Ausführungen über den Unterricht in der Klosterschule und den hohen Stellenwert, den sie ihm beimaß, schließt sie mit einem Plädoyer für einen intensiven Lateinunterricht: Um nicht in lasterhaftem Trübsinn, der siebten und letzten der Hauptsünden, zu versinken, wollten sie lieber die aufnahmefähige Jugendzeit dafür verwenden, sich mit allen Kräften der lateinischen Grammatik zu widmen. Als konkretes Lernziel nennt sie die aktive und die passive Beherrschung der lateinischen Sprache, die die Schülerinnen in die Lage versetzte, lateinische Texte zu verstehen, auszudeuten und selbständig zu formulieren. Die im Schulunterricht erworbenen Fähigkeiten in der Auslegung geistlicher Texte läßt die 'Tischlesung II' gut erkennen, wenn die Schreiberin beispielsweise über den passenden Festtermin im Jahr für die Nonnenkrönung reflektiert[53] oder die Bedeutung des golde-

---

[50] Borchling (wie Anm. 2), S. 395.

[51] Zu der Fähigkeit, Latein zu sprechen, s. u. S. 188f.

[52] Borchling (wie Anm. 2), S. 395.

[53] Besonders diese Reflexion und Ausdeutung des Festtermins, auf den die Nonnenkrönung gelegt worden war, und deren geistliche Bedeutung für die Nonnen ist von liturgischer und theologischer Kenntnis geprägt und verrät einen in dieser Hinsicht geschulten Geist; vgl. ebd., S. 399.

nen Ringes auf verschiedenen Ebenen diskutiert, der den Nonnen zu ihrer Krönung übergeben wurde, und diesen symbolisch mit der unwandelbaren Liebe zu ihrem himmlischen Bräutigam gleichsetzt.[54]

Die Mädchen traten in der Regel sehr früh, häufig im Alter zwischen fünf und sieben Jahren, in das Kloster ein und blieben in der Regel bis an ihr Lebensende dort.[55] Daraus ergab sich für die Nonnenklöster ein vermutlich immer virulentes Problem: Anders als in die Männerklöster traten in die Frauenklöster sehr selten erwachsene, möglicherweise hochgebildete Personen ein, die während oder nach dem Studium den Entschluß gefaßt hatten, ein religiöses Leben zu führen.[56] Der Bildungsstandard in einem Frauenkloster konnte im Prinzip also nicht größer sein als das Wissen der *magistra*, so daß beispielsweise die Fähigkeit, in ausreichendem Maße Latein verstehen und schreiben zu können, im Kloster von Generation zu Generation abnehmen konnte. Darauf wird die Notiz in der Ebstorfer 'Tischlesung I' Bezug nehmen, daß man sich mit allen Kräften um das grammatische Regelwissen bemühen müsse, damit im Kloster nicht das „goldene Kleinod der Gelehrsamkeit" verloren gehe:

> Ergo oportet nos laborare pro bono fundamento et totis viribus insistere docmati, ne pereat aureum clenodium doctrine, licet exigue in hoc venerando loco per nostram neglienciam *(!)* et desidiam; set toto conamine elaboremus, ut de die in diem aucmentetur.[57]

Ein Prozeß stetig abnehmender Bildung hatte beispielsweise im Zisterzienserinnenkloster Lichtenthal bei Baden-Baden dazu geführt, daß die Lateinkenntnisse des Konvents nicht mehr ausreichten, um die für den Klosteralltag notwendigen Texte zu verstehen. Die in der

---

[54] Ebd., S. 400: *In rotunditate vero annuli exprimitur, quod ab amore eiusdem immortalis sponsi nostri nulla ratione declinemur, nec per vanam gloriam aut superbiam seu aliquam leticiam tristiciamve temporalem. Set amor eius in nobis permaneat nostraque amorositas invincibiliter in illo perseveret, tam in prosperis quam in adversis, quoniam nunquam finietur, set perpetuabitur, videlicet quoad vixerimus in hac vita et perhenniter in futuro.*

[55] Auf die Eintrittspraxis der Frauenklöster der alten Orden soll in diesem Rahmen nicht eingegangen werden. Vgl. Eva Schlotheuber, Klostereintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des 'Konventstagebuchs' einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507), Tübingen 2004 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 24).

[56] Die Begründer der Reformbewegung und viele ihrer ersten Mitarbeiter besaßen eine Universitätsbildung, die sie vor ihrer *conversio* erworben hatten. So konvertierten beispielsweise in Erfurt viele Theologiestudenten und traten im Laufe ihres Studiums oder im Anschluß daran in das Peterskloster ein; vgl. Frank (wie Anm. 5), S. 126–131.

[57] Borchling (wie Anm. 2), S. 395.

Forschung mittlerweile sehr bekannte Schwester Regula entfaltete um die Mitte des 15. Jahrhunderts im Zuge der Einführung der Reform im Lichtenthaler Kloster eine rege Übersetzungs- und Abschreibtätigkeit, um ihren lateinunkundigen Schwestern wenigstens die Bücher für die tägliche Tischlesung wieder zugänglich zu machen.[58] Auch der Beichtvater der Lichtenthaler Zisterzienserinnen war der Ansicht, daß es genüge, wenn die Klosterfrauen die lateinischen Wörter deklinieren und konjugieren könnten, um das lateinische Psalmengebet nicht falsch auszusprechen.[59] Insgesamt läßt sich feststellen, daß in den Zisterzienserinnen- und Benediktinerinnenklöstern bzw. offensichtlich auch in den meisten anderen Nonnenklöstern Süddeutschlands überwiegend deutsch gesprochen und geschrieben wurde und daß die Nonnen sich dort dementsprechend auch aus deutschen Texten ihre Bibliotheken zusammenstellten.[60] Am deutlichsten läßt sich die sprachliche Situation in den Frauenklöstern in der zweiten Hälfte des 15.

---

[58] Vgl. GERHARD STAMM, Klosterreform und Buchproduktion. Das Werk der Schreib- und Lesemeisterin Regula, in: HARALD SIEBENMORGEN (Hg.), 750 Jahre Zisterzienserinnen-Abtei Lichtenthal. Faszination eines Klosters. Ausstellung des Badischen Landesmuseums. Karlsruhe, Schloß, 1995, Sigmaringen 1995, S. 63–71, bes. S. 67f.: „Regulas Bemühen, sich an dem Fassungsvermögen der *illiterati*, der des Lateins unkundigen, ungelehrten Mitschwestern zu orientieren, wird gerade da besonders deutlich, wo sie sich mit komplexeren, schwierigeren Inhalten auseinandersetzt." Zur Übersetzung und Kommentierung der Zisterziensergebräuche ('Liber usuum') durch die Schwester Regula vgl. PIA SCHINDELE, „Die ordenung. Die daz Capitel von Zitel . . . hat gemacht" (HS 3, 11r). Eine bisher unbekannte Handschrift der Sr. Regula im Archiv der Abtei Lichtenthal. In: Freiburger Diözesan-Archiv 116 (1996), S. 79–122. Siehe auch den Beitrag von PETER SCHMIDT in diesem Band.

[59] Vgl. STAMM (wie Anm. 58), S. 69.

[60] Vgl. z. B. die Bibliothek des Augustinerchorfrauenstifts Inzigkofen: WERNER FECHTER, Deutsche Handschriften des 15. und 16. Jahrhunderts aus der Bibliothek des ehemaligen Augustinerchorfrauenstifts Inzigkofen, Sigmaringen 1997 (Arbeiten zur Landeskunde Hohenzollerns 15); die Zusammenstellung bei ANTON HAUBER, Deutsche Handschriften in Frauenklöstern des späteren Mittelalters, in: Zentralblatt für Bibliothekswesen 31 (1914), S. 341–373. Der Bibliothekskatalog des Zisterzienserinnenklosters Güntherstal bei Freiburg von 1457 selbst ist in deutscher Sprache geschrieben, aber die Titel der Bücher allein lassen häufig nicht sicher darauf schließen, ob es sich um lateinische oder um deutsche Schriften gehandelt hat; vgl. Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Bd. I: Die Bistümer Konstanz und Chur, bearb. von PAUL LEHMANN, München 1918, S. 149–152. Von den süddeutschen Dominikanerinnenklöstern ist bekannt, daß sie im Spätmittelalter deutschsprachig waren; vgl. den Bibliothekskatalog des Dominikanerinnenklosters Nürnberg, in: Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Bd. III/3: Bistum Bamberg, bearb. von PAUL RUF, München 1939, S. 570–670; BURKHARD HASEBRINK, Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katharinenkloster. Ein Beitrag zu ihrer Rekonstruktion, in: KINTZINGER/LORENZ/WALTER (wie Anm. 2), S. 187–216.

Jahrhunderts an den historiographischen Aufzeichnungen und Chroniken ablesen, die im Zusammenhang mit der Annahme der Reform entstanden sind. Sie sind in den süddeutschen Frauenklöstern ausnahmslos in Deutsch abgefaßt[61] – ein deutliches Zeichen dafür, daß hier die Erneuerung des religiösen Lebens nicht an die lateinische Sprache geknüpft war. Das entspricht auch dem gängigen Bild in der Literatur – sobald sich ein geistlicher Text in deutscher Übersetzung findet, wird er bevorzugt mit einem Frauenkloster in Verbindung gebracht.

Überraschenderweise deuten die Quellen aus dem Norden des deutschsprachigen Raums darauf hin, daß in vielen Frauenklöstern die Tendenz in eine andere Richtung ging.[62] Es sieht so aus, als hätte man hier vielfach einen vermutlich insgesamt mühsameren Weg[63] gewählt

---

[61] Vgl. HEIKE UFFMANN, Chronistinnen in Zeiten monastischer Reformen. Zur Historiographie aus Frauenklöstern des deutschsprachigen Raumes (Diss. Bielefeld, in Vorbereitung), bes. das Kapitel: Bildung und Ausbildung. Der Verfasserin danke ich für die wertvollen Hinweise über die während und nach der Annahme der Reform entstandenen Schriften aus den Frauenklöstern des süddeutschen Raumes, die ihren Untersuchungen zufolge ordensübergreifend ausschließlich deutschsprachig sind. Vgl. auch die deutsche – und an die Verhältnisse in Nonnenklöstern angepaßte – Benediktsregel aus Altenburg: JOHN E. CREAN, The Altenburg Rule of St. Benedict. A 1505 High German Version Adapted for Nuns, St. Ottilien 1992 (Regulae Benedicti Studia. Supplementa 9).

[62] Da es für die sprachliche Situation in den norddeutschen Frauenklöstern bislang keine Untersuchungen gibt, können nur Aussagen für einzelne Konvente getroffen werden, bei denen die Überlieferung dies zuläßt. Neben der Ordenszugehörigkeit muß berücksichtigt werden, ob sie reformiert wurden oder nicht. Auch ist die Frage interessant, ob sich schon vor der Reform ein Lateinunterricht der Klosterschülerinnen nachweisen läßt. Für den niederländischen Raum der Devotio moderna geben die Konstitutionen der Windesheimer Kongregation für Frauenklöster keinen Hinweis auf einen Lateinunterricht, überhaupt nicht auf einen spezielleren Schulunterricht, vgl. RUDOLPHUS TH. M. VAN DIJK, De constituties der Windesheimse vrouwenkloosters voor 1559: bijdrage tot de institutionele geschiedenis van het Kapittel van Windesheim, Bd. 2, Nimwegen 1986 (Middeleeuwse studies 3). Insgesamt hätte das wohl auch der Ausrichtung der Windesheimer Frauenklöster nicht entsprochen, vgl. CARINE LINGIER, Boekengebruik in vrouwenkloosters onder de invloed van de Moderne Devotie, in: THOM MERTENS u. a. (Hgg.), Boeken voor de eeuwigheid. Middelnederlands geestelijk proza, Amsterdam 1993 (Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen 8), S. 280–294, und MONIKA COSTARD, Predigthandschriften der Schwestern vom gemeinsamen Leben. Spätmittelalterliche Predigtüberlieferung in der Bibliothek des Klosters Nazareth in Geldern, in: VOLKER MERTENS/HANS-JOCHEN SCHIEWER (Hgg.), Die deutsche Predigt im Mittelalter, Tübingen 1992, S. 194–222, hier S. 206. Damit übereinstimmend ist auch die in den Konventen entstandene Literatur wie z. B. das Emmericher Schwesternbuch nicht in Latein abgefaßt, vgl. BOLLMANN/STAUBACH (wie Anm. 18).

[63] Schwester Regula des Zisterzienserinnenklosters Lichtenthal hatte sich zunächst

und sich nach der Reform verstärkt wieder dem Lateinunterricht der zukünftigen Konventualinnen gewidmet, wobei, soweit bislang ersichtlich, zum ganz überwiegenden Teil auch auf lateinische Büchersammlungen zurückgegriffen wurde. Die in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zusammengetragene Bibliothek des Zisterzienserinnenklosters Wöltingerode bestand fast vollständig aus lateinischen Codices.[64] Auch in Ebstorf wies die neu entstandene Konventsbibliothek mehr lateinische als deutsche Texte auf.[65] In Derneburg, so wird in dem 'Konventstagebuch' des Heilig-Kreuzklosters bei Braunschweig berichtet, hatten seit der durch Johannes Busch veranlaßten Reform und Umwandlung des ehemaligen Augustiner-Chorherrenstifts in ein Zisterzienserinnenkloster die Klosterstudien und die Lateinkenntnisse des Konvents einen großen Aufschwung genommen. Zwei Nonnen des Braunschweiger Heilig-Kreuzklosters wurden ausdrücklich deshalb für einige Zeit nach Derneburg geschickt, damit sie ihre Lateinkenntnisse verbesserten.[66] Für das Zisterzienserinnenkloster Lüne wurden im Zuge der mit Hilfe von Ebstorfer Nonnen eingeführten Reform lateinische 'Statuta ordinis' der Bursfelder Kongregation angefertigt (zwischen 1483 und 1500). Sie zeugen davon, daß die Lüner Nonnen ausreichend Latein beherrschen sollten, um die einzelnen Passagen der Statuten zu verstehen, die regelmäßig im Kapitel verlesen wurden. In diesen Statuten heißt es außerdem über die Mädchen, die aus der Klosterschule entlassen wurden:

> Quoniam ad ordinem discipline pertinet, ut unusquisque addiscat, quod etati sue vel statui congruit ac decet, hoc magis de puellis in etate tenera attendendum est, que dum fuerint diligenter litteris imbute, sciencia et disciplina erudite ac scolasticali rigore sufficienter instructe, domina priorissa facere debet humilem peticionem (. . .).[67]

---

an die Arbeit gemacht, eine Sammlung lateinischer Grammatiktexte für ihre Mitschwestern zu korrigieren, um einen Lateinunterricht zu ermöglichen. Als sie aber nach einiger Zeit an der „bresthaften" Vorlage scheiterte, lautete das Urteil des Beichtvaters, die lateinische Grammatik sei sowieso zu nichts weiterem nutze als *daz wir uns selbs damit verderben*; vgl. STAMM (wie Anm. 58), S. 69.

[64] RÜTHING (wie Anm. 22), S. 193–216.

[65] GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), Theologische lateinische Handschriften, Abteilung IV.

[66] Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Cod. 1159 Novi, fol. 12^{r}–13^{v}. Zum 'Konventstagebuch' des Heilig-Kreuzklosters s. o. Anm. 55.

[67] Klosterarchiv Lüne, Hs. 14, fol. 20^{v}.

Zunächst sagen diese normativen Quellen jedoch mehr über den in Lüne angestrebten Zustand als über die tatsächlich geübte Praxis aus. Aber auch die Lüner Sakrista schrieb in ihr Amtsbuch, das sie Ende des 15. Jahrhunderts verfasste, ihre Aufzeichnungen in Latein.[68] Die sprachlichen Kompetenzen des Lüner Konvents Ende des 15. Jahrhunderts lassen sich wohl am besten daran erkennen, daß die im Konvent im Zusammenhang mit der Reform entstandene Chronik ebenfalls in Latein abgefaßt wurde.[69] In Wienhausen ist die Überlieferungslage der mittelalterlichen Handschriften nicht gut.[70] Aussagekräftig in Bezug auf die sprachlichen Fähigkeiten der Nonnen sind vielleicht zwei Briefformelbücher mit Kopien des 15. und 16. Jahrhunderts, die lateinische Briefformulare und -anleitungen enthalten.[71] Der 1483 von den Hildesheimer Äbten von St. Michael und St. Godehard verfaßte Visitationsbericht ist – wie bei den Bursfeldern üblich – ebenfalls lateinisch.[72] Die Bestimmungen sollten viermal im Jahr im Kapitel verlesen werden, so daß man offensichtlich davon ausging, daß die Nonnen die lateinischen Bestimmungen verstanden, obwohl man einzelne Passagen auf deutsch übersetzt oder kommentiert haben mag. Ob die Abfassung einer lateinischen Verteidigungsschrift mit dem Titel 'Questio de puellis offerendis a parentibus ad sanctam religionem'[73] wirklich der Äbtissin von Wienhausen, Katharina Remstede, zugeschrieben werden kann, wie die Wienhäuser Chronik berichtet, bleibt zumindest fraglich.[74] Insgesamt vermitteln die Wienhäuser Quellen

[68] Ebd., Hs. 23, Amtsbuch der Sacrista (1504–1517).

[69] Ebd., Hs. 13, Chronik des Klosters (1481–1530). Eine lateinische Grammatik ist aus Lüne überliefert, Hs. 6, aber insgesamt ist die Überlieferung des ehemaligen Bibliotheksbestands in Lüne sehr schlecht. Die bei MEYER edierten Briefe der Reformationszeit aus dem Kloster Lüne sind teilweise ganz in Latein verfaßt, teilweise in einer für die norddeutschen Nonnenklöster ganz charakteristischen Mischung aus Latein und Niederdeutsch; vgl. JOHANNES MEYER, Zur Reformationsgeschichte des Klosters Lüne, in: Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 14 (1909), S. 162–221.

[70] Neben mehreren niederdeutschen Handschriften und Fragmenten ist eine lateinische Grammatik überliefert (Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 15) und Fragmente einer weiteren (Hs. 17). Von zwei Sammelbänden, entstanden Ende des 15. oder zu Beginn des 16. Jahrhunderts, ist eine, Hs. 5, vollständig lateinisch geschrieben, die zweite zum überwiegenden Teil (Hs. 4). Hs. 16 enthält Fragmente lateinischer geistlicher Texte.

[71] Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 7 und Hs. 14.

[72] Ebd., Urk. 554 (1483 Juli 7).

[73] Ebd., Hs. 27.

[74] HORST APPUHN (Hg.), Chronik und Totenbuch des Klosters Wienhausen, Wienhausen ^{3}1986, cap. 35. Um den Streit um die Aufnahmeriten der Mädchen mit

des 15. Jahrhunderts den Eindruck, als sei hier die Lateinsprachigkeit des Konvents geringer ausgeprägt gewesen als beispielsweise in Wöltingerode oder Lüne. So waren die Wienhäuser Anweisungen für Novizinnen 'De receptione vel instructione novitiarum',[75] die heute teilweise leider durch Wassereinwirkung kaum noch zu entziffern sind, auf deutsch – mit einigen lateinischen Wendungen. Obwohl das Heilig-Kreuzkloster vor den Toren Braunschweigs nicht offiziell reformiert wurde, läßt das 'Konventstagebuch' das ernsthafte Bemühen der Äbtissin Mechtild von Vechelde (1490–1507) erkennen, die Lateinkenntnisse der Klosterschülerinnen zu verbessern. Bezeichnenderweise ist auch der Tagebuchtext selbst in einem allerdings recht mangelhaften Latein geschrieben. Da die nicht identifizierbare Autorin offensichtlich mit keinem hohen Klosteramt betraut war, ist das 'Konventstagebuch' wohl recht gut dafür geeignet, die durchschnittlichen sprachlichen Kenntnisse der Kreuzklosternonnen Ende des 15. Jahrhunderts widerzuspiegeln.[76] Den 'Liber usuum' (Ende des 15. Jahrhunderts) des Kreuzklosters – außer einem Ordensbullarium die einzige weitere überlieferte Handschrift des Klosters – benutzte man im Heilig-Kreuzkloster nicht in der übersetzten Fassung, der Text ist lateinisch ebenso wie die kurzen Merksprüche in weiblicher Form von derselben Hand, die sich auf den letzten beiden Seiten der Handschrift finden.[77]

---

den Visitatoren des Klosters im Sinne der althergebrachten Bräuche zu entscheiden, habe der Chronik zufolge *diese Hochw. Domina* (Katharina Remstede, um 1501) *die Sache schriftlich abgefaßet, sie mit Zeugnißen der h. Schrifft und anderer Scribenten bewehret und darauff von denen Hn. Professoren SS. Theologiae approbiren laßen.* Hier ist unzweifelhaft die im Klosterarchiv Wienhausen überlieferte *Questio* gemeint, da der *Questio* ein Gutachten des Hildesheimer Weihbischofs Ludwig von Siegen († nach 1507) und eine Stellungnahme des Braunschweiger Kanonikers Johannes Schorkopp († 1509) angefügt wurde. Johannes Schorkopp war auch *secretarius* des Herzogs Friedrich von Braunschweig-Lüneburg, vgl. ERNST DÖLL, Die Kollegiatstifte St. Blasius und St. Cyriacus zu Braunschweig, Braunschweig 1967 (Braunschweiger Werkstücke 36), S. 311. Doch spricht der Verfasser der *Questio* am Schluß von sich in der männlichen Form, was gegen eine Verfasserschaft der Äbtissin spricht. Der im 17. Jahrhundert abgefassten Chronik zufolge, die aber auf Vorlagen aus dem 15. Jahrhundert zurückgeht, soll die Äbtissin Katharina Remstede sehr gelehrt gewesen sein, *eine Liebhaberin der Religion, darin sie nicht nur die ihrigen mündlich, sondern auch schrifftlich unterwiese. Ihres Ordens reguln hat sie schrifftlich abfaßen und an gewiße Örter auffhengen laßen*; vgl. APPUHN (wie oben), cap. 35.

[75] Niedersächsische Landesbibliothek Hannover, Ms. I 79.

[76] S. o. Anm. 55.

[77] Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen, Cod. Ms. Theol. 206. Die Merksprüche von der gleichen Hand deuten eventuell daraufhin, daß der Codex im oder für das Heilig-Kreuzkloster geschrieben wurde.

Einige verstreute Nachrichten, die auf gute Lateinkenntnisse der norddeutschen Ordensfrauen hinweisen, lassen sich anfügen. So verfasste die Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Isenhagen, Barbara Antoni (1488–1510), ihre kurzen Notizen, wie die Mädchen in den Konvent aufgenommen werden sollten, in flüssigem Latein.[78] Johannes Busch geht in seinem 'Liber de reformatione monasteriorum' an mehreren Stellen auf Lateinkenntnisse oder den Lateinunterricht der Konventualinnen ein. Die Augustiner-Chorfrauen in Dorstadt, schreibt er, hätten vor der Reform mit dem Lateinunterricht von Säkularkindern ihren Unterhalt aufgebessert.[79] Aus dem Hildesheimer Magdalenenkonvent erbat sich das ehemalige Benediktinerinnenkloster Fischbeck für ein Jahr drei Schwestern, um die Lateinkenntnisse im eigenen Konvent grundlegend aufzubessern, *pro informatione monialium ibidem in scientiis grammaticalibus et in ceteris et in cantibus.*[80] Die Fischbecker Priorin selbst verfügte zunächst nicht über ausreichende Sprachkenntnisse: *priorissa ibidem in principio non satis docta fuit*; dagegen waren die drei namentlich genannten Schwestern aus Hildesheim *in scientiis grammaticalibus bene docte et artificiales cantatrices.*[81] Gute Latinisten waren die Zisterzienserinnen in Glaucha bei Halle (Marienkammer) dem Bericht des Johannes Busch zufolge schon, bevor er den Konvent reformieren konnte:

> Non dixit (*sc.* soror) „Benedicite" sicut sorores ordinis nostri dicunt, ubi confessor respondet „dominus", tunc „Confiteor" dicunt in latino et confessionem dicunt in teutonico, quamvis interdum sint bone latiniste.[82]

Johannes Busch konstatiert Lateinkenntnisse in mehreren Nonnenklöstern, die er reformiert hat, rühmt aber besonders die Klosterschülerinnen des Augustiner-Chorfrauenstifts Marienberg bei Helmstedt:

---

[78] Klosterarchiv Isenhagen, D 24 olim D III (1487–1515); vgl. zu Isenhagen Lorenz Hein, Isenhagen, in: Die Männer- und Frauenklöster der Zisterzienser in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Hamburg, bearb. von Ulrich Faust, St. Ottilien 1994 (Germania Benedictina 12), S. 228–267.

[79] Karl Grube (Bearb.), Des Augustinerpropstes Johannes Busch Chronicon Windeshemense und Liber de reformatione monasteriorum, Halle 1886 (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen und angrenzender Gebiete 19), S. 644.

[80] Ebd., S. 586.

[81] Ebd., S. 642.

[82] Ebd., S. 576. Zu Glaucha vgl. Gerhard Schlegel (Hg.), Repertorium der Zisterzen in den Ländern Brandenburg, Mecklenburg-Vorpommern, Sachsen, Sachsen-Anhalt und Thüringen, Bergheim 1998, S. 262–264. Vgl. weiter Grube (wie Anm. 79), S. 608.

> Soror Tecla in grammatica competenter docta iuvenes instruxit puellas et moniales in cantu, in scientiis scholasticalibus una cum suppriorissa, que in tantum in eis profecerunt, ut scripturas divinas clare intelligerent, exponere scirent et literas sive missivas in bono latino magistraliter dictarent, sicut ad oculum ipse vidi et examinavi, ut in epistolis subsequentibus aperte ostenditur.[83]

Die gut unterrichtete Schwester Tecla unterwies die Mädchen und die Nonnen gemeinsam mit der Subpriorin im Gesang und in den Schulfächern. Sie hatten dabei so gute Fortschritte gemacht, daß sie die Heilige Schrift gut verstehen und auszulegen wußten und Briefe oder Botschaften meisterlich zu verfassen verstanden, schreibt Johannes Busch, „wie ich es selbst gesehen und geprüft habe und es aus den beigefügten Briefen ersichtlich wird". Die *magistra* Tecla war eigens für die Unterweisung der Schülerinnen für einige Zeit nach Marienberg gekommen, und die Begeisterung ihrer damaligen Schülerinnen für die Lehrerin, die sie nach ihrem Weggang offensichtlich sehr vermissten,[84] erinnert an die Beschreibungen der Ebstorfer Schülerinnen über ihren Schulunterricht.

Sucht man nach den treibenden Kräften für diese Entwicklung in den norddeutschen Frauenklöstern, ist es zunächst naheliegend, die Haltung der Reformbewegung in dieser Frage zu untersuchen. Tatsächlich lassen die normativen Quellen, die Reformstatuten der Bursfelder Union, deutliche Bemühungen erkennen, die lateinischen Sprachkenntnisse in den Benediktinerinnenklöstern wieder zu beleben. Als die Patres 1463 auf dem Kapitel in Erfurt beschlossen hatten, auch für die Nonnenklöster Reformstatuten zu erlassen, wurde über die Ausbildung der zukünftigen Klosterfrauen gesagt, daß die Nonnen und die Mädchen, die Nonnen werden sollen, unter sich und mit den Patres lateinisch und nicht deutsch reden sollten, andernfalls möge man sie wie *fractores silencii* bestrafen:

> Observandum regulariter, quod sorores monache aut monachande latine loqui inter se et cum patribus religiosis debent et non vulgariter, alioquin ut fractores silencii sunt puniende. Rudes autem et in latinitate minus instructe seu institute, ut tanto citius latina *(!)* loqui assuescant,

---

[83] GRUBE (wie Anm. 79), S. 621. Vgl. die Briefe der Klosterschülerinnen an ihre ehemalige *magistra Tecla* ebd., S. 618–627.

[84] *Notum facimus charitati vestre, charissima soror Tecla magistra nostra, quod nos omnes scolares vestre in magna sumus tristitia et dolore de vestro a nobis recessu. Non enim possumus oblivisci presentiam vestram, sed cotidie querimus vos, et dum non invenimus, tunc contristamur et dolemus* (. . .). Ebd., S. 625.

> cum id loqui voluerint, quod latine exprimere nequeant, hoc semper proverbium cuilibet orationi <cum Iesu licencia> semper premittant et sic exprimant vulgariter, quod exprimere latine nequierunt, et rursum repetentes latinum, ubi sciunt, donec perfecte latino *(!)* loqui assuescant.[85]

Wenn Latein nach dem Willen der Bursfelder wie in den Männerklöstern die Sprache sein sollte, in der man sich verständigte, mußte der ganze Konvent einigermaßen gleichmäßig in den Stand versetzt werden, Latein zu sprechen. Deshalb sahen die Bursfelder vor, daß die Anfängerinnen (*rudes*) oder die weniger gut in Latein Unterrichteten (*minus instructe*), wenn sie etwas sagen wollten, was sie auf Latein nicht ausdrücken konnten, es mit dem vorausgeschickten *cum Iesu licencia* auf deutsch sagen durften, um es dann nochmals auf Latein zu wiederholen. Das war der Vorgehensweise an den Lateinschulen ähnlich.[86]

Ganz offensichtlich war es den Patres der Bursfelder Union, die sich in Erfurt versammelt hatten, wichtig, daß die Nonnen ausreichende Lateinkenntnisse besaßen, die ihnen die Reformliteratur zugänglich machten; so wichtig, daß sie den Frauen nahelegten, einen Lateinlehrer diese Aufgabe bei den Klosterschülerinnen übernehmen zu lassen, für den Fall, daß das *aureum clenodium doctrine* im Kloster tatsächlich „unwiederbringlich" verloren gegangen war und es aus eigenen Kräften nicht mehr aufgeholt werden konnte:

> Si eciam propter personarum ydonearum defectum necesse sit, ut per aliquem virum honestum scholasticalia doceantur, sub ipsius lectionibus ipsa (*sc.* magistra) per se cum informandis presens esse aut certe talem substituere (debet) pro qualibet vice, sub qua sibi commissas custoditas sciat.[87]

---

[85] Vgl. JOHANNES LINNEBORN, Die Reformation der westfälischen Benedictinerklöster im 15. Jahrhundert durch die Bursfelder Congregation. B. Die Reformation der Frauenklöster, in: Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner- und dem Cistercienser-Orden 21 (1900), S. 53–67, S. 315–331 und S. 554–578, hier S. 57 Anm. 1. Leider sind diese 'Ceremoniae sanctimonialium ordinis sancti Benedicti sub observantia Bursfeldensi sponso suo Christo summo regi famulantium', die im Hauptstaatsarchiv Hannover aufbewahrt worden waren, vernichtet worden und nur in den Auszügen, die LINNEBORN hier bietet, bekannt.

[86] Vgl. KLAUS GRUBMÜLLER, Der Lehrgang des Triviums und die Rolle der Volkssprache im späten Mittelalter, in: BERND MOELLER/HANS PATZE/KARL STACKMANN (Hgg.), Studien zum städtischen Bildungswesen des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Göttingen 1983 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Klasse 3.F. 137), S. 371–397. Vgl. auch RUDOLF ENDRES, Das Schulwesen in Franken im ausgehenden Mittelalter, in: ebd., S. 173–215.

[87] Vgl. LINNEBORN (wie Anm. 85), S. 57 Anm. 2.

Indirekt bestätigt diese Kapitelsbestimmung die – nach Einschätzung des Reformkapitels – teilweise kritische Lage, in der sich die Nonnenklöster hinsichtlich ihres Bildungsstands befanden, und die nicht unerheblichen Schwierigkeiten, geeignetes Lehrpersonal aus den eigenen Reihen zu stellen. Die Bursfelder Benediktiner waren sich dessen offensichtlich bewußt. Sie müssen es aber als so wichtig empfunden haben, daß auch den Nonnen die lateinische Sprache und die damit verbundenen Lehrinhalte nicht verschlossen blieben, daß sie sich genötigt sahen, notfalls einen städtischen Lehrer oder Stadtschreiber für den Klosterunterricht zuzulassen. Im Zisterzienserin-

schreiber Jakob Schertenbergk und seine Frau Katharina [illegible] Baumgarten, weil er im Schulamt guten Dienst getan hatte und weiterhin tun sollte.[88]

Wenn sich durch weitere Studien der oben skizzierte Eindruck bestätigen sollte, daß die Tradition des Lateinunterrichts in einer ganzen Reihe von norddeutschen Nonnenklöstern im Spätmittelalter nicht unterbrochen worden ist, sondern im Gegenteil, daß der Erwerb dieser Sprachkenntnisse durch die Reform wieder deutlich ins Zentrum der Bemühungen um eine reformierte Lebensweise rückte, stellt sich natürlich die Frage, wie bzw. warum es hier zu einer anderen Entwicklung als in Süddeutschland gekommen ist. Eine zweite damit eng im Zusammenhang stehende Frage ist, was es für die Nonnen eigentlich bedeutet hat, Latein zu beherrschen. Beide Aspekte können in diesem Rahmen nicht erschöpfend behandelt werden.[89] Was die Entwicklung in Norddeutschland betrifft, gibt es aber einen Hinweis darauf, daß der Impuls zur Intensivierung des Lateinunterrichts nicht oder nicht allein auf den 'übertriebenen' Ehrgeiz der Bursfelder Patres zurückgeführt werden kann, owohl sie diese Anstrengungen der Nonnenkonvente mit ihren Statuten unterstützt und damit wohl auch legitimiert haben. Aus dem Benediktinerinnenkloster Oberwerth in Koblenz ist nämlich eines der selten erhaltenen Ceremonialia und

[88] Vgl. JOHANNES FRIEDRICH MUELDENESS, Historische Nachrichten von dem ehemals sehr berühmten Cistercienser-Nonnen-Closter St. Georgii zu Frankenhausen in Thüringen, Leipzig 1747, S. 75f.

[89] Beide Fragen werden im Zusammenhang mit der Untersuchung der Eintrittsriten in den Nonnenklöstern aufgegriffen und eingehend diskutiert, s. o. Anm. 55.

Statutenbücher der Bursfelder Union für Frauenklöster überliefert.[90] Hier erübrigt sich die Frage, ob die Kongregation mit ihren Statuten für Oberwerth, wie bei den norddeutschen Klöstern, Wert auf die Pflege der lateinischen Sprache legte, denn die Statuten selbst sind bereits auf Deutsch abgefaßt und sie erwähnen einen Lateinunterricht im Kloster mit keinem Wort. Das deutet darauf hin, daß die Bestimmungen der Bursfelder Union für die norddeutschen Frauenklöster aus einer anderen Situation heraus entstanden sind. Sie haben möglicherweise auf schon bzw. noch Bestehendes zurückgegriffen, während im Süden die lateinische Tradition vielleicht schon länger oder nachhaltiger unterbrochen worden war. Das nachzuprüfen ist deshalb schwierig, weil unsere Kenntnis der inneren Verhältnisse in den Frauenklöstern vor der Reform des 15. Jahrhunderts in der Regel nur sehr bruchstückhaft ist. Die meisten Texte sind erst im Zuge der Reform entstanden, haben häufig die ältere Überlieferung ersetzt und verloren gehen lassen. Die oben erwähnten Beispiele lassen aber erkennen, daß Latein schon vor der Reform zum klostereigenen Schulunterricht gehört hatte, so daß die Tradition des Lateinischen in den norddeutschen Nonnenklöstern möglicherweise fester verankert gewesen ist als im Süden und nicht nur auf die eigentlich doch recht kurze Zeitspanne von der Reform Mitte des 15. Jahrhunderts bis zur Reformation zurückzuführen ist. Dafür spricht vielleicht auch, daß im Zisterzienserinnenkloster Medingen noch im letzten Drittel des 16. Jahrhunderts, viele Jahre nach der Umwandlung in ein lutherisches Damenstift, Latein für unverzichtbar gehalten wurde. Herzog Wilhelm der Jüngere ließ 1574 in seine Klosterordnung schreiben, „daß die Lehrkinder, wie von alters gewöhnlich, zur Erlernung der lateinischen Sprache fernerhin angehalten und diejenigen, welche dazu ungeschickt, im Closter nicht bleiben, sondern den ihrigen wieder zu Hause geschickt werden sollten".[91]

Die normativen Texte können natürlich nur den äußeren Rahmen der Fähigkeiten umreißen, die die Nonnen erwerben sollten. Die tatsächliche sprachliche Situation kann man sich vielleicht etwa so vorstellen, wie es die Knittelverse aus dem reformierten Zisterzienserinnenkloster Wöltingerode zum Ausdruck bringen:

---

[90] Landeshauptarchiv Koblenz, Hs 70 (Ceremonialia, 1495).
[91] LYSSMANN (wie Anm. 15), S. 253f.

Salutis ad preludium/
sit artis nobis studium/
wolan die scryft vorstan/
quo sine stat in ocio/
claustralis heu devocio/
nicht lesen is ovel dan.[92]

Diese Mischung aus Latein und Deutsch ist auch charakteristisch für den Stil der Briefe, die die Äbtissinnen untereinander austauschten.[93] Inhaltlich drücken die Zeilen aus, welches Bildungsideal in den Frauenklöstern mit dem Studium verbunden wurde: *Salutis ad preludium sit artis nobis studium.* Bei der Frage nach dem Wissen und dem geistigen Hintergrund der Nonnen in den Frauenklöstern ist die jeweilige 'Höhe' des Bildungsstandards also nicht der richtige Maßstab, eher führt die Frage weiter, wie die Frauen die Aufgabe gelöst haben, vor die sie ihr Leben im Kloster gestellt hat, und inwiefern ihre Bildung oder Ausbildung zur Lösung beitragen konnte.

IV. *Die Notizen der Ebstorfer Klosterschülerinnen*

Für die Frage, was der Unterricht der Ebstorfer Klosterschule den zukünftigen Nonnen vermittelte und welche Fähigkeiten ausgebildet werden sollten, sind die Schülerinnennotizen der Hs. V 4 der Ebstorfer Klosterbibliothek besonders aufschlußreich.[94] Der Codex ist in den achtziger Jahren des 15. Jahrhunderts entstanden und kann vielleicht am treffendsten als kollektives Übungsheft von Klosterschülerinnen

[92] Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Cod. Guelf. 498 Helmst. fol. 1r. Vgl. Emil Henrici, Funde in Braunschweigs Bibliotheken und Archiven VII: Nonnengelübde aus Wöltingerode, in: Braunschweigisches Magazin 14 (1908), S. 57; Rüthing (wie Anm. 22), S. 216.

[93] Vgl. Meyer (wie Anm. 69), S. 169–217. Die Briefe an die Äbtissinnen der benachbarten Nonnenklöster sind durchweg in dieser Mischung aus Latein und Niederdeutsch abgefaßt, die an die Lüneburger Kleriker hingegen ganz lateinisch. Weiter Walter Lipphardt, Mittelalterliche Musikhandschriften aus dem Kloster Medingen, in: Uelzener Beiträge 5 (1974), S. 9–33. Er fand schon in einer um 1290 in Medingen entstandenen Handschrift die ersten Ansätze niederdeutsch-lateinischer Mischdichtung, vgl. ebd., S. 15. Lipphardt stellt die These auf, daß es sich bei der niederdeutsch-lateinischen Mischprosa um eine absichtlich gewählte literarische Form handelt, durch die Gott in „allen" Sprachen gelobt werden sollte; ders., Niederdeutsche Reimgedichte und Lieder des 14. Jahrhunderts aus Medingen und Wienhausen, in: Jahrbuch für niederdeutsche Sprachforschung 95 (1972), S. 66–131, hier S. 103.

[94] Vgl. Giermann/Härtel (wie Anm. 1), Hs. V 4, S. 140–144.

bezeichnet werden.[95] Er enthält neben einem Auszug aus dem 'Liber ordinis rerum', einem lateinisch-niederdeutschen Glossar,[96] Deklinationsübungen[97] und einem Schülergesprächsbüchlein[98] eine ganze Reihe lateinischer Aufsätze und tagebuchartiger Aufzeichnungen von Klosterschülerinnen.[99] Da diese sich in einem der kurzen Aufsätze als kurz vor der Profeß stehend bezeichnen,[100] waren sie vermutlich etwa 15 bis 17 Jahre alt und hatten bereits etwa sechs oder sieben Jahre Klosterschule hinter sich. Das Statutenbuch des Benediktinerinnenklosters Lüne belegt, daß in Lüne in der Regel die Entlassung aus der Klosterschule der Profeß vorausging. Unter der Überschrift *Ordo ad recipiendas puellas de scolis* werden in einem eigenen Kapitel Anweisungen gegeben, wie die Mädchen aus der Schule entlassen werden sollen, ehe sie dann den Konvent und den Propst um die Ablegung der Profeß bitten konnten.[101] Die verschiedenen Hände der Ebstorfer

---

[95] Auf fol. 65^{v} findet sich der Hinweis *E.B. adpertinet*, nicht *EBD pertinet*, wie bei GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), S. 140, und etwa sechs weitere Namenskürzel, die nur die Initialen als typische Abkürzung der Namen in den norddeutschen Frauenklöstern geben; vgl. auch RÜTHING (wie Anm. 22), S. 198. Weitere tagebuchartige Notizen finden sich in der Hs. V 2, fol. 192^{r}–204^{v}.

[96] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 4^{r}–39^{r}; vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), S. 140. Vgl. die Edition von PETER SCHMITT, Liber ordinis rerum, Tübingen 1983 (Texte und Textgeschichte 5/1 und 2).

[97] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 56^{v}–59^{v}.

[98] Ebd., fol. 87^{v}–88^{v}.

[99] Ebd., fol. 39^{v}–56^{v}, 75^{r}–79^{r}, 85^{r}–87^{r} und 99^{r}–104^{r}.

[100] Ebd., fol. 53^{v}: *Interea mater capellana ad nos celeriter properabat, swadens nobis ex parte dilectissime domine nostre, utque pergeremus ad dominum prepositum dilectissimum patrem nostrum pro voto professionis eum fideliter deprecando.* Die grammatischen und orthographischen Fehler werden – soweit nicht das Verständnis beeinträchtigt wird – nicht verbessert, um die Ausdrucksmöglichkeiten der Klosterschülerinnen möglichst gut wiedergeben zu können. Besonders auffallend ist der häufig überflüssige Gebrauch des angehängten *-que*.

[101] Vgl. Klosterarchiv Lüne, Handschriftentruhe Hs. 14, fol. 20^{v}. Soweit es bislang auch aus anderen Quellen ersichtlich ist, ging der Bitte um die Ablegung der Profeß stets die Entlassung aus der Schule voraus. So schreibt die Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Isenhagen Barbara Antoni in ihren kurzen Aufzeichnungen über die Krönung, die Einkleidung und die Profeß der zukünftigen Nonnen ihres Klosters: *Item ego soror Barbara per hunc modum accepi pueros de scolis et adiunxi congregationi*, Klosterarchiv Isenhagen, D 24 (wie Anm. 78), fol. 116^{v}. Der Ausdruck *puer* bezeichnete hier offensichtlich die Klosterschülerinnen vor der Profeß, danach werden sie *puelle* genannt, denen eigene Plätze im Nonnenchor und im Refektorium zustanden (ebd., fol. 117^{r}). Die Dauer des Schulunterrichts variierte allerdings nicht nur bei den einzelnen Schülerinnen nach dem jeweiligen Alter und der Reife, sondern man muß annehmen, daß es auch grundsätzlich von Kloster zu Kloster Unterschiede gab. Es ist vorstellbar, daß nach der Reform die klostereigenen Studien intensiviert und auch zeitlich ausgedehnt wurden, zumal jetzt wieder mehr auf das

Schülerinnennotizen, die in teilweise noch recht ungeübter und ungelenker Schrift grammatische Übungssätze, kleine Aufsätze (*dictamina*) und tagebuchartige Notizen in den Codex geschrieben haben, lassen sich gut voneinander trennen, zumal einige der Schülerinnen ihre Texte mit ihren Initialen gekennzeichnet haben. Zwar weisen die Aufzeichnungen eine nicht unerhebliche Anzahl orthographischer und syntaktischer Fehler auf, doch läßt sich bei geduldiger Behandlung ihr Inhalt durchaus erschließen.

Die Erzählungen berühren in meist kurzen Sätzen alle möglichen Dinge aus dem Alltag der Schülerinnen: sie erzählen vom (schlechten) Essen, Backen, Färben, vom Bad, von der Kälte, der Kontemplation, der Messe – und vielleicht am ausführlichsten von der Schule. Aber noch eine weitere Besonderheit kennzeichnet die Aufzeichnungen: sie sind nicht in der Muttersprache abgefaßt, sondern in Latein. Das bezeugt den Bildungseifer der Schülerinnen – und die wirklich ausgeübte Schulpraxis. Insgesamt war die Ausbildung der Mädchen in der Klosterschule für den Konvent von allergrößter Wichtigkeit. Hier wurden die Weichen für die Einstellung und die Fähigkeiten der nächsten Generation gestellt. Schon in der 'Tischlesung I' ist die zentrale Bedeutung unübersehbar, die der Klosterunterricht für die zukünftigen Nonnen haben konnte. Das Charisma der damaligen *magistra* in Ebstorf wird deutlich, von der auch in vielen Aufsätzen der Klosterschülerinnen die Rede ist. Als sie nach einjähriger Abwesenheit bei ihrer Rückkehr nach Ebstorf schwer erkrankte, reagierten ihre ehemaligen Zöglinge bestürzt:

> Set illa leticia *(sc. über die Rückkehr der* magistra*)* cito versa est in merorem, quia ipsa idem *(!)* nostra magistra statim incidit in gravem egritudinem, in qua egrotabat pene usque ad mortem, suscipiendo sanctam unctionem et cetera sacramenta. Tandem deo donante convaluit, et sic post festum Corporis Christi scholas intravit.[102]

Die Freude ist um so größer, als sie schließlich in die Schule zurückkehrt. Besonders die sorgfältige und verständliche Erklärung der latei-

---

vorgeschriebene Profeßalter geachtet wurde. Im nicht offiziell reformierten Zisterzienserinnenkloster Heilig-Kreuz bei Braunschweig beendeten vier der zwölf Schülerinnen, die am 11. Oktober 1489 mit der Klosterschule begonnen hatten, nach fünf Jahren die Schule und legten anschließend die Profeß ab; vgl. Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Cod. 1159 Novi ('Konventstagebuch' des Heilig-Kreuzklosters), fol. 41^{v} und fol. 115^{v}.

[102] BORCHLING (wie Anm. 2), S. 394f.

nischen Grammatik scheint die Schülerinnen beeindruckt und begeistert zu haben:

> Nos vero libenter et gratanter eam suscepimus. Declinacionem, Donatum, glosatum Donatum nobis ex integro de uerbo ad uerbum exposuit et declarauit, regulam gramaticalem que incipit 'Dominus que pars'[103] scribi fecit, quam omnem eciam nobis declarauit. Et iam ultra debemus affirmare exterius loco illius quousque habuimus: Hi[c] cuius generis? Valde utilis est doctrina huius libri, nam ex maxima parte expedit et declarat Donatum. Eciam proponit nobis in proximo exponere primam partem Alexandri,[104] si deus sanitatem ei prestiterit. Omnem facit diligenciam pro eo, quod scire debemus declinationes uerborum, casus et tempora.

Nach ihrer Rückkehr griff die magistra den Grammatikunterricht sofort wieder auf. Für ihre Schülerinnen hatte sie zunächst einen Donatkommentar beschafft und stellte ihnen, der Beschreibung zufolge, in Aussicht, demnächst mit dem 'Doctrinale' Alexanders von Villa Dei zu beginnen, das als ein Lehrbuch für Fortgeschrittene galt. Welche zentrale Rolle der Unterricht für die Klosterschülerinnen spielte, spiegeln auch die Schülerinnennotizen. Die Aufzeichnungen der Klosterschülerinnen des Ebstorfer Codex V 4 beschreiben mehrfach die ersehnte Rückkehr der *magistra* in die Schule nach ihrer schweren Krankheit. So wird in einem dieser Aufsätze erzählt, daß eines Tages, während die Schülerinnen ihre Lehrsätze sorgfältig studierten, die Infirmaria mit der Nachricht in die Schule kam, daß die Magistra genesen sei und ihr Bett in das Dormitorium zurückgetragen werden könne. Um ihrer Freude Ausdruck zu geben, schmückten die Schülerinnen ihre Zelle gleich mit Heiligenbildern und -figuren aus:

> Una dierum dum in scholis communiter sederemus, respiciendoque nostra docmata studiose, interea mater infirmaria ibi venit nunciando

---

[103] Sie bezieht sich vermutlich auf eine heute noch im Kloster vorhandene Handschrift, vgl. GIERMANN/HÄRTEL (wie Anm. 1), Hs. V 3, die ein Hymnar, für den Musikunterricht gedachte Federzeichnungen und Grammaticalia enthält. Der Donatkommentar 'De octo partibus Donati commentarius' (fol. 246r–260v) beginnt mit *Domine que pars.* Diesen Donatkommentar hatte die *magistra* wohl eigens für ihren Unterricht kopieren lassen.

[104] Alexander de Villa Dei (OFM, † um 1240), 'Doctrinale puerorum'. Das Handbuch des Franziskaners war nach dem Donat das allgemein an den Lateinschulen benutzte Lehrbuch, auch wenn sich viele Humanisten über dessen Trockenheit und nutzlose Subtilitäten lustig machten, vgl. FRANCIS RAPP, Die Lateinschule von Schlettstadt – eine große Schule für eine Kleinstadt, in: MOELLER/PATZE/STACKMANN (wie Anm. 86), S. 215–235, hier S. 228f.

> nobis, quod mater nostra cara convaluisset lectum suum in dormitorio reportandi *(!)*, sique *(statt* sicque*)* nos tota diligencia ornavimus tunc cicius cellam suam cum tabulis et ymaginibus valde pulchris. Alteraque die scholam protinus introivit adque nos adortando benignius leniterque, ut vitam nostram in melius mutaremus.[105]

Davor beschreibt sie die Zeit der Krankheit der *magistra*:

> Quodam tempore iam peracto cara nostra scholastica febribus tenebatur atque propterea (*korrigiert aus* preterea) infirmitorio iacebat languens graviter in grabato. Siquidem ex infirmitate ipsius corda nostra tristicia nimia gravabatur (*statt* gravabantur), cupientes eam de die in diem ad sanitatem corporis pervenire, adque solito more nos docere altitrono domino ad honorem. Quapropter ad celi reginam preces effundimus una omnes rogitantes eam ex intimis precordiis diligenter, utque ei optineret apud suum filium sanitatem.[106]

Bei diesen kleinen Erzählungen muß berücksichtigt werden, daß es sich nicht um Literatur im eigentlichen Sinne handelt, sondern um den Versuch von Klosterschülerinnen, sich in einer ihnen fremden Sprache auszudrücken, indem sie in meist kurzen Sätzen ihre Umgebung, ihre Erlebnisse und ihr Befinden beschrieben. Wie diese Aufzeichnungen größtenteils entstanden sind, zeigt eine kleine Episode, in der eine der Schülerinnen offensichtlich aus Ratlosigkeit, was sie schreiben sollte, vom Entstehen eines solchen Aufsatzes berichtet:

> Preterito die super simiterio me sedente excogitandoque aliquid, unde dictamen aliquid compilarem. Dum vero propterea circumspicerem undecumque, sicque vidi ante fenestram laquearii dormitorii stantem reverendum dominum nostrum prepositum, karissimum patrem nostrum. Cumque eum conspicerem ibi stantem rememorabarque, quod fracturas tecti facere reparare vellet.[107]

Um darüber nachzudenken, wie sie irgendetwas für ihr *dictamen*, ihre Schulaufgabe, zusammentragen könnte, setzte sie sich auf den Klosterfriedhof und blickte sich in alle Richtungen um. Vor dem Fenster

---

[105] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 49^{v}–50^{r}. Die Schreiberin bezeichnet sich mit den Initialen G. G. In der 'Tischlesung II' wird am Ende unter den Nonnen, die für den Konvent Bücher kopiert hatten, eine *mater Gertrudis Gottinghes* erwähnt, die insgesamt drei Antiphonarien geschrieben hatte. Eventuell handelte es sich hier um die ehemalige Klosterschülerin G. G. Vgl. Borchling (wie Anm. 2), S. 407.

[106] Ebd., Hs. V 4, fol. 49^{r-v}.

[107] Ebd., fol. 55^{r}. Daß es sich tatsächlich wohl um eine Art Hausaufgaben handelt, zeigen noch weitere Eintragungen: *Ego debeo meum dictamen scribere. Concede mihi tuum acum* (. . .) (fol. 102^{v}).

des Dormitoriums stand der Propst. „Und als ich ihn dort so stehen sah, da fiel mir ein, daß er die kaputten Stellen des Daches reparieren lassen wollte".

Einige dieser Schulaufsätze und der längeren, tagebuchartigen Episoden des Schülerinnennotizbuches sollen hier wiedergeben werden, weil sie einen lebendigen Einblick in die Gedankenwelt der Schülerinnen geben:

> Hesterno die dum pater confessor collacionem faceret dicta nona, collocavique me cum nostris sororibus altari proprius super bankam, atque verba predicantis attencius intendebam namque naviculam Petri que religiosis obedientibus congruit declaravit. Cumque talia audirem memorie cordialiter recollegi, utque ea sequendo possem bona religiosa et obediens coram deo et hominibus apparere.[108]

Während einer Predigt des Ebstorfer Beichtvaters, gemeint ist eventuell der noch um 1493 amtierende Peter Schriver,[109] hatte eine der Schülerinnen sich mit ihren Mitschwestern in der Nähe des Altars auf einer Bank zusammengesetzt. Nach der Predigt, in der der Beichtvater die *navicula Petri*[110] erklärte, die den Ordensleuten angemessen ist, so schließt sie ihren kurzen Bericht, habe sie das Gehörte „in der Erinnerung im Herzen wieder aufgenommen" (*memorie cordialiter recollegi*), um vor Gott und den Menschen als eine gute und gehorsame Religiose erscheinen zu können. Diese Art der Reflexion und des 'Wiederaufnehmens' des Erlebten ist charakteristisch für viele der kleinen Texte. Es sind kurze Niederschriften von Meditationen oder Kontemplationen, wie sie die Schülerinnen selbst bezeichnen, die zumeist geistliche Erlebnisse wieder aufgreifen. Eine weitere Episode der gleichen Schreiberin schildert ebenfalls eine Meditationssituation. Zur Non hatte sie sich in den Nonnenchor begeben und hörte dort wohl die Bibelstelle Mt 7,13 über den breiten Weg, der in die Verdammnis, und den schmalen, steilen, der zum ewigen Leben führt:

> Transacto die solis dum nona more solito foret dicta ad audiendum verbum dei in medium chori cum diligencia me posui festinanter, itaque inter cetera plurima audivi utiliter declarari, binasque semitas spaciosam videlicet et angustam.[111] Cumque talia audirem ea in corde

[108] Ebd., fol. 40r.
[109] Vgl. JAITNER (wie Anm. 5), S. 17.
[110] Mt 14,29.
[111] Mt 7,13f.

meo memoriter pertractavi, utque latam viam devitando per artam merear ad vitam feliciter pervenire.[112]

Die Worte der Lesung ruft sie sich anschließend wiederum ins Gedächtnis und meditiert darüber (*in corde meo memoriter pertractavi*). In der Meditation prägt sie sich diese im Herzen ein und versucht, sie sich zu eigen zu machen. Das entsprach der monastischen Tradition des Früh- und Hochmittelalters,[113] schon Hugo von St. Viktor und vor allem Bonaventura, der im 15. Jahrhundert in den Nonnenklöstern wieder große Beachtung fand, hatten die drei Übungen der *lectio, meditatio* und *oratio* als ein Stufenprogramm aufgefaßt,[114] die aufeinander aufbauten, als Reform von *intellectus, memoria* und *voluntas*.[115] Diese Form der geistlichen Übung intensivierten die Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts. „Neu an diesem Modell ist allerdings", bemerkt NIKOLAUS STAUBACH für die Devotio moderna, „die Konsequenz, mit der die Affekte und das Handeln zum alleinigen und gemeinsamen Zielpunkt der Stufenfolge gemacht werden: Die Lektüre liefert der Meditation geeigneten Stoff, die Meditation aber erweckt das religiöse Gefühl, das sich dann im Gebet artikuliert und zur Tat drängt".[116] Zur Perfektion brachte es hierbei die Devotio moderna ganz entschieden mit Hilfe von Schriftlichkeit. Meditation und Gewissenserforschung wurden sozusagen 'professionalisiert'. Bei der Meditation wurden anhand von literarischen Beschreibungen oder Druckgraphiken besondere Imaginationen stimuliert, religiöse Gefühle geweckt und festgehalten – sei es im Gedächtnis oder durch die Niederschrift. Nachahmenswertes Beispiel und Meditationsgegenstand par excellence war das Leben Jesu. Die Reformbewegung forderte allgemein, dem Gedächtnis heilsförderliche Dinge mitzuteilen und ihm einzuprägen, damit sie durch die Gedanken immer wieder vergegenwärtigt werden konnten.[117] Vergegenwärtigung und Gedächtnis wurden

[112] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 40^{r}.

[113] Vgl. PETER JOHANEK, Klosterstudien im 12. Jahrhundert, in: JOHANNES FRIED (Hg.), Schulen und Studium im sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters, Sigmaringen 1986 (Vorträge und Forschungen 30), S. 35–68, hier S. 41–44.

[114] Vgl. Bonaventura, 'De triplici via', Cap. II: *Postquam diximus, qualiter ad sapientiam veram pervenitur legendo et meditando, dicendum, qualiter ad ipsam pervenitur orando*; Seraphici doctoris S. Bonaventurae decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia, hg. von den Patres Coll. S. Bonaventurae, Quaracchi 1896, S. 14.

[115] Vgl. ebd., Cap. I § 4, S. 14.

[116] Vgl. STAUBACH, Pragmatische Schriftlichkeit (wie Anm. 18), S. 418–461, hier S. 436.

[117] Vgl. THOMAS NOLL, Albrecht Altdorfer in seiner Zeit. Religiöse und profane

somit zu zentralen Begriffen, und die Reflexion mit Hilfe der Niederschrift zu einer naheliegenden Erweiterung und Professionalisierung der persönlichen Möglichkeiten.[118] Schon in den 'Meditationes vitae Christi' des Johannes de Caulibus,[119] die die 'Vita' Ludolfs von Sachsen beeinflußt haben,[120] wird der Leser im Prolog aufgefordert:

> Tu autem si ex his fructum sumere cupis, ita presentem te exhibeas his que per dominum Iesum dicta et facta narrantur ac si tuis auribus audires et oculis ea videres, toto mentis affectu diligenter, delectabiliter et morose, omnibus aliis curis et sollicitudinibus tunc omissis.[121]

Wenn du aus den Betrachtungen des Leben Jesu wirklich Gewinn ziehen willst, gibt Johannes de Caulibus seinen Lesern mit auf den Weg, müssen die Worte und die Taten Jesu, so wie sie überliefert sind, ganz gegenwärtig vor Augen geführt werden, als wenn du sie „mit eigenen Ohren hörtest und mit eigenen Augen sähest, mit aller geistigen Empfindung sorgfältig, mit geistlichem Genuß und langsam", und indem alle täglichen Sorgen und Nöte ausgeschaltet sind. Johannes de Caulibus bringt zum Ausdruck, daß er zunächst die alltäglichen Verwicklungen zurückgestellt wissen will, um die Gedanken und Sinne für die Meditation aufnahmefähig zu machen. Der Aspekt, daß durch die Meditation Abstand zu den alltäglichen Mühen gewonnen werden kann, daß die Meditation also einen Beitrag zu praktischer Alltagsbewältigung zu leisten imstande ist, läßt sich hier schon erkennen. Mit den grundsätzlichen Anschauungen des ausgehenden

---

Themen in der Kunst um 1500, Habilitationsschrift (masch.), Göttingen 2000, S. 8. Die Ebstorfer Klosterbibliothek bot dafür zahlreiche Anleitungen, vgl. z. B. Klosterarchiv Ebstorf, Hs. IV 12, fol. 189^{v}–204^{r} 'Meditationes de profectu spirituali sororis' und ebd., fol. 204^{v}–274^{v}. 'Compendium spiritualium exercitiorum' mit Meditationen für die einzelnen Wochentage in acht Durchgängen für verschiedene Tagzeiten.

[118] Statt der Mündlichkeit empfehlen die Gründer der Devotio moderna die stärker dem Willen und der Reflexion unterworfene schriftliche oder schriftgestützte Kommunikation – auch bei alltäglichen Dingen, wie Klagen über das Essen; vgl. STAUBACH, Pragmatische Schriftlichkeit (wie Anm. 18), S. 443. Mit dieser weitreichenden Forderung der Selbstkontrolle geht eindeutig auch eine gewisse Disziplinierung des Einzelnen hinsichtlich seines Verhaltens gegenüber der Gemeinschaft einher.

[119] Vgl. dazu KURT RUH, 'Meditationes vitae Christi' (um 1300), in: ^{2}VL (wie Anm. 4), Bd. 6, Sp. 282–290. Der Text wurde lange Bonaventura zugeschrieben.

[120] Vgl. WALTER BAIER, Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi des Ludolf von Sachsen, 3 Bde, Salzburg 1977 (Analecta Cartusiana 44), hier Bd. 2, S. 325–338.

[121] MARY STALLINGS-TANEY (Hg.), Iohannis de Caulibus Meditationes vitae Christi, olim S. Bonaventuro attributae, Turnhout 1997 (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 153), S. 10.

15. Jahrhunderts über die Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens, der *imitatio Christi*, waren die Klosterschülerinnen ganz sicher vertraut, und vor diesem Hintergrund müssen ihre geistlichen Übungen gesehen werden.

Zwischen den *dictamina*, die sich thematisch vorzugsweise mit geistlichen Erlebnissen oder mit der Schulsituation befassen, finden sich längere Passagen, die in einfachen Sätzen allerlei aus dem Alltag der Schülerinnen beschreiben. Der Übungscharakter der Texte wird auch bei diesen 'tagebuchartigen Aufzeichnungen' deutlich. Durch die seitenlangen Ausführungen über das Essen und dessen Zubereitung mag die Schreiberin die lateinischen Ausdrücke für Nahrungsmittel geübt haben, auch wenn sie [illegible] formuliert:

> Ego esurio valde, adhuc sum sobria. Integraliter nichil comedi, quoniam prandium nostrum fuit salsum. Totaliter effudimus. Solam buccellam non comedimus. Heri comedimus calidam serviciam. Diu non manducavimus sorbicium. Nunc debemus comedere intinctum panem de recentibus carnibus. Pridie comedimus prandium de exciccatis carnibus. Bovinas carnes nimis invite comedo. Porcinas et ovinas carnes libenter edo. Hedine et agnine carnes non sunt ammodo tempestive. Porcinam assaturam comedimus (fi)eri. Illa fuit nimis combusta et salsa. (...). Ego libencius comedo molle ovum quam durum; dura et frixa ova eciam male conveniunt mihi in stomacho.[122]

Ein ebenfalls etwas längerer Text der Klosterschülerin, die sich mit den Kürzeln G. G. bezeichnete,[123] nimmt wiederum Bezug auf eine Schulsituation. Eine dem ganzen Konvent erwirkte *libertas*, womit für die Klosterschülerinnen die Befreiung vom *ius scholasticum* gemeint sein mag,[124] gab ihnen zwei freie Stunden. Sie verbrachten sie *letissime*, indem sie sich Exempla und anderes Erbauliches (*aedificatoria eloquia*)[125] erzählten:

---

[122] Ebd., fol. 75^{r} und 75^{v}. Am oberen Rand: *Ihesus Maria.*

[123] S. o. Anm. 105.

[124] Unter den *Proverbia de schola* lautet das erste (Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 62vb): *Omne ius scolasticum per aliquod tempus erat postpositum.*

[125] Diese Art von „guten" Gesprächen zu Zeiten, an denen es ihnen erlaubt war, meinte vermutlich die Verfasserin in ihrer Einleitung zu der ersten 'Tischlesung': *Sorores karissime necnon condapule dilectissime, loquamur invicem bonis colloquiis atque caritativis sermonibus tempore licentii de mira dei bonitate quam nostro sub evo ostendit divina clemencia*; Borchling (wie Anm. 2), S. 388. Die 'erbaulichen' Gespräche in der Gemeinschaft hatten in der Devotio moderna ebenfalls einen festen Platz, vgl. Staubach, Pragmatische Schriftlichkeit (wie Anm. 18), S. 443.

> Preterito die dum in (s)cholis pariter sederemus, perspiciendo nostra docmata studiose, tandemque magistra nostra ibidem letissime tunc advenit, indicandoque nobis, quod dompna de antiquo monasterio[126] communem libertatem impetraverat congregacioni omni nostre. Me vero hoc audiente fiebam nimium gaudiosa, assumptis sodalibus meis karissimis locum, ubi talis libertas nobis foret exibenda, diligentissime inquirebam, sicque dissiplina ac reverencia magistram eandem adii leto wltu, gratantar *(!)* collata munera ab ea sussipiens illa hora. Siquidem letissime ac karitative deduximus binas horas, exempla ac alia edificatoria eloquia mutuo referentes; illapsoque spacio horarum illarum ad pulsum vesperarum cum summa gravitate rosarium chori tam devote sum aggressa, rememorando qualis inexterminabilis iocunditas foret electis dei in summa celi curia de fruicione altitrone trinitatis.[127]

Als sie zwei Stunden später zum Glockenschlag der Vesper „mit größtem Ernst" (*cum summa gravitate*) in den Nonnenchor (*rosarium chori*) ging, rief sie sich Teile des vergangenen Gesprächs nochmals ins Gedächtnis zurück, nämlich die unendliche Freude, die es für die Erwählten Gottes im höchsten Hof des Himmels geben wird. Mit *rememorando* wird wiederum die Reflexion eingeleitet, durch die das Gehörte noch einmal vergegenwärtigt und dem Gedächtnis eingeprägt wurde. Wenn auch leider nur andeutungsweise, vermittelt diese Erzählung doch einen Einblick in den konkreten Gebrauch von Exempeln in 'erbaulichen' Gesprächen – und in deren Wirkung.

Aufbau und Wortwahl der *dictamina* sind sicherlich nicht zufällig, zumal viele der kurzen Texte weitgehende Übereinstimmungen aufweisen. Weniger regelmäßig, aber dennoch erkennbar, ist die zugrundeliegende Struktur auch in vielen der etwas ausführlicheren, im Aufbau nicht so stringent geordneten 'tagebuchartigen Aufzeichnungen' zu erkennen: Der kurzen Beschreibung des Erlebten oder Gehörten folgt, eingeleitet mit Verben wie *rememorari, recolligere, contemplari, memoriter pertractare, cogitare* etc. oder auch *speculari mentis oculo*, die Reflexion bzw. Meditation über das Erlebte oder Gehörte. Bei einigen Texten schließt sich noch eine Bitte oder *oratio* an. Ein typisches *dictamen* ist die Beschreibung einer Meditation zur Terz während eines Pfingstfestes:

> In roriflua die missionis Paracliti summi patris[128] devocione quando potui hora tercia oratorium introivi. Itaque recogitavi quam suaviter

[126] Gemeint ist vermutlich die Priorin Mechthild von Niendorf, die aus dem alten Benediktinerinnenkloster Hadmersleben stammte, s. o. S. 172.
[127] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 50^{v}–51^{r}.
[128] Vgl. Io 14, 15–21 und 23–31.

spiritus sanctus suos repleverat dilectores, utque musto madere estimarentur ab omnibus eosdem *(sc.* discipulos*)* audientibus illa hora.[129]

Vermutlich reflektiert sie hier die Apostelgeschichte 19,1–8, die gleichzeitig die Lesung der Pfingstvigil war, und 2,1–11, die Lesung des Pfingstsonntages. An diese ganz knapp geschilderte Betrachtung schließt sie eine *oratio* an: *Post hinc ipsis devotis oracionibus me adiunxi rogandoque eos, ut mihi obtinerent eadem spiritus sancti gracia adimpleri.*[130] Damit folgen die *dictamina* – mehr oder weniger vollständig – zum großen Teil dem Stufenmodell der geistlichen Übung *lectio, meditatio* und *oratio.* Viele dieser kleinen Erzählungen vermitteln den Eindruck, daß die Meditation oder Reflexion sowohl geistlicher Erlebnisse als auch ganz alltäglicher Ereignisse regelrecht geübt wurde.[131] Die Texte lassen auch durchaus qualitative Unterschiede erkennen. Bereits geübt wirkt ein *dictamen* einer Schülerin, die eine kontemplative Situation im Oratorium des Klosters beschreibt. Am Weihnachtstag betrat sie das Oratorium und meditierte vor der dort aufgebauten Krippe. Über das Heilsgeschehen zu Weihnachten, in diesem Fall das in der Krippe liegende Jesuskind und seine Mutter Maria, meditierte sie der Reihe nach vom Standpunkt des Kindes und von dem der Maria aus, indem sie sich offensichtlich in die jeweilige Person hineinversetzte. In ihrem Nachempfinden, das der in der Reformbewegung und im Spätmittelalter insgesamt weit verbreiteten Praxis der *imitatio Christi* entsprach,[132] konzentrierte sie sich auf die theologisch dem Festtag angemessene Empfindung: die Freude über die Geburt Jesu[133] und zugleich die Armut und Verletzlichkeit des neugeborenen Jesus:

---

[129] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 39^{v}. Vgl. Act 2,13: *Stupebant autem omnes et mirabantur ad invicem dicentes quidnam hoc vult esse, alii autem inridentes dicebant quia musto pleni sunt isti* [...].

[130] Das Gebet lehnt sich vielleicht an den Introitus des Pfingstsonntages an: *Spiritus domini replevit orbem terrarum*; vgl. ANSELM SCHOTT, Das vollständige Römische Meßbuch, Freiburg 1961, S. 568.

[131] Vgl. beispielsweise die drei ganz gleichartig aufgebauten kleinen Texte von einer Hand, Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 54^{v}, die beginnen mit *In sollempnitate die nativitatis, In melliflua die nativitatis* und *In auriflua die nativitatis*; sie alle reflektieren geistliche Erlebnisse der Weihnachtstage; s. u. S. 203f.

[132] Vgl. die 'Imitatio Christi' des Thomas Hemerken von Kempen. Die große Beliebtheit der Schrift und ihre ungeheure Verbreitung zeigen die Wirkung dieses Gedankens sowohl in den Klöstern als auch in den Laienkreisen; ERICH KLEINEIDAM, Die Nachfolge Christi und Bernhard von Clairvaux, Freiburg 1950.

[133] In den 'Meditationes vitae Christi' heißt es in dem Kapitel 'De Incarnatione eius' abschließend zu der inneren Haltung, die der Meditierende einnehmen soll: *Totum est delectabile, totum iucundum, totum desiderabile; cum omni devocione suscipiendum, in*

> In melliflua die nativitatis dominice gloriose sumque oratorium devocius introgressa. Dum vero in contemplacionem intimam me dedissem, rememorabar quomodo celestis infans inter arta positus presepia vagiebat. Deinde eciam de matre virginea cogitando, qualiterque est amplexata et deosculata dulcissimum suum natum.[134]

Die nachahmenswerte Armut Christi spielte als Thema für die Klosterreform eine große Rolle, weil mit ihr die Abgabe des persönlichen Eigentums der Nonnen begründet wurde, die wiederum Voraussetzung für die Einführung der *vita communis* war. Aus diesem Bericht sprechen schon eine gewisse Professionalität der Vorgehensweise und vermutlich auch gewisse theologische Kenntnisse. Der Gedanke der persönlichen *imitatio Christi* prägt entscheidend die 'Vita Christi' des Ludolf von Sachsen, die in der Klosterbibliothek eingesehen werden[135] und den Klosterschülerinnen für ihre Texte als Vorbild dienen konnte. Jeder Abschnitt der 'Vita Christi' ist aus eben den drei Teilen oder Stufen zusammengestellt, der *lectio*, der *meditatio* und der *oratio*. In der *lectio* wird das Leben Christi anhand der biblischen, apokryphen und patristischen Überlieferung beschrieben. In der *meditatio* sollte sich der Leser das beschriebene Ereignis vergegenwärtigen und sich in die Gefolgschaft Jesu stellen, um das Mysterium als aktuelles Geschehen mitzuerleben. Die *oratio* diente schließlich dazu, das eigene Leben und das Leben Jesu auf affektive Weise miteinander verschmelzen zu lassen.[136] Ludolf von Sachsen verweist im Prolog darauf, daß niemand plötzlich (*raptim*) zur Kontemplation der göttlichen Herrlichkeit (*contemplacio summe maiestatis*) zu gelangen vermag, sondern nur fortschreitend durch den Nachvollzug des Lebens Christi:

> Hec est vita plana et facilis ad contemplandum creatorem de qua nullus excusare se potest sicut de contemplacione summe maiestatis ad quam nemo raptim potest pertingere nisi proficiendo per istam vitam nostri redemptoris.[137]

---

iubilacione, letitia et exultacione ducendum, et omni veneracione dignissimum. In his ergo meditare, in his delectare et iucundaberis, et forte ostendet tibi dominus ampliora; Iohannis de Caulibus (wie Anm. 121), S. 24.

[134] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 54^{v}.

[135] S. o. S. 177. Die Klosterbibliothek bot aber auch die Variante aus der Sicht Marias, vgl. Hs. IV 12, fol. 129^{r}–132^{r}.

[136] Vgl. auch JAN DESCHAMPS, De Vita Christi van Ludolf van Saksen in het Middelnederlands, in: JAN DE GRAUWE (Hg.), Historia et spiritualitas Cartusiensis, Destelbergen 1983, S. 157–176; PETER DINZELBACHER, Wörterbuch der Mystik, Art. Ludolf von Sachsen, Stuttgart 1998, S. 331f.

[137] Ludolf von Sachsen, 'Vita Christi', Paris: Adalrich Gering und Berthold

Die Klosterschülerinnen scheinen bei ihren Meditationen dieser 'Lese- und Meditationsanweisung' Ludolfs von Sachsen, oder einer anderen vergleichbaren, gefolgt zu sein:

> Et nota pro regula generali quod ubicumque in sequentibus meditationes singulares non inveneris, sufficit tibi quod rem per dominum Iesum dictam vel gestam ante mentis oculos ponas et cum eo converseris ac familiaris ei fias.[138]

Nicht nur eine Meditationsbeschreibung vor der weihnachtlichen Krippe wurde im Übungsheft notiert, sondern gleich mehrere ganz ähnlich aufgebaute direkt nacheinander, von einer Hand verzeichnet,[139] die deutlich machen, daß diese Meditationen bzw. ihre Beschreibung regelrecht geübt wurden. Dem zweiten *dictamen* dient fast dieselbe Szene als Ausgangspunkt, nämlich Jesus in der Krippe mit Maria, nur daß diesmal noch die Hirten miteinbezogen werden. Die Schülerin bezeichnet ihren Aufsatz als eine Beschreibung einer *contemplacio intima*:

> In auriflua die nativitatis domini gloriose magnoque cum desiderio per intimam contemplacionem ad presepe cum pastoribus properavi. Me vero in contemplacione tali dulcissima existente, rememorabarque eciam quanta inexplicabili iocunditate virgo collaudari. Ceterum recordabar quam caritative ipsum videre desiderantibus wultu letissimo exhibebam quemque de se natum omnibus sciebat ad gaudium sempiternum.[140]

Dasselbe Thema greift sie nochmals bei der Beschreibung einer Meditation während des Frühamtes auf. Diesmal schließt sie auch eine *oratio* an, eine Bitte, es möge ihr durch die Meditation gewährt werden, das Jesuskind zu erblicken. Das Bemühen um eine affektive Verschmelzung mit der betrachteten Szene ist unverkennbar:

> In transacto nativitatis christi sollempnio glorioso dumque missa que in galli cantum[141] cantare est solito more caneretur, interea virginem speciossimam (*statt* speciosissimam) matrem misericordie exorabam, ut

---

Rembolt, 1502, hier Prologus. Folgende Edition war mir nicht zugänglich: A.-C. Bolard/L.-M. Rigollot/J. Carnandet (Hgg.), Vita Jesu Christi e quattuor evangeliis et scriptoriis orthodoxis concinnata, Paris/Brüssel ²1878.

[138] Ludolf von Sachsen, 'Vita Christi' (wie Anm. 137), Prolog.

[139] Außer den drei oben aufgeführten *dictamina* findet sich hier noch ein viertes, das sich thematisch mit der Meditation vor der Krippe befaßt und mit den Worten beginnt: *In sollempnissimo die nativi(ta)tis dei filii Ihesu Christi rosariumque* (!) *chori in contemplacione nimia introivi*; Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 54ᵛ.

[140] Ebd., fol. 54ᵛ–55ʳ.

[141] Missa matutinalis, vgl. Josef Braun, Liturgisches Handlexikon, Regensburg ²1924 (Nachdruck München 1993), S. 223.

me oculis intime contemplacionis suum speciosissimum parvulum intueri (sineret). Quo facto contemplabar quomodo dulcissimum parvulum (*folgt überflüssig* virginee sue) manibus contrectabat, quique virginee sue matri manibus et pedibus delectabiliter applaudebat.

Zunächst bittet sie Maria darum, das Jesuskind *oculis intime contemplacionis* schauen zu dürfen, und in einem zweiten Schritt 'belebt' sie das innere Bild durch eine gedachte Handlung Mariens und die Reaktion des Kindes. Die Meditation selbst bleibt aber ganz in dem Rahmen der Meditationsvorlage. Inhaltlich wird sie nicht um Zusätze irgendwelcher Art erweitert. Im Gegensatz zu den mystischen Erlebnissen des 13. und 14. Jahrhunderts ist die Meditierende nicht persönlich körperlich involviert, aktiv nimmt sie an dem Geschehen nicht teil. Die Verknüpfung mit dem meditativ erlebten Geschehen reduziert sich auf die *oratio*. Die meditative Erfahrung selbst ist in ihrem Verlauf nicht offen, sondern (in ihrem Ablauf) vorgezeichnet. Die Ebstorfer Schreiberin bedient sich dafür vermutlich bewußt der üblichen Terminologie, folgt im Aufbau den für die Vergegenwärtigung empfohlenen Schritten oder Stufen der *lectio, meditatio* und *oratio*. Sie beherrscht bereits die in bestimmten Bahnen vorgezeichnete und somit normierte, aber trotzdem jeweils persönlich nachvollzogene Vergegenwärtigung des Heilsgeschehens. Besonders interessant sind die dabei 'willentlich' erzeugten Empfindungen oder Affekte, die durch die Niederschrift für die Schreiberin wohl noch einmal an 'Realität' gewannen.

V. *Die Meditation als Hilfe zur Bewältigung des klösterlichen Alltags*

Auf diese Weise erwarben die Klosterschülerinnen auch die Fähigkeit der Reflexion oder Überhöhung der sie umgebenden Wirklichkeit, die zur Bewältigung des Alltags eingesetzt werden konnte. Dabei konnte ausgenützt werden, was Ludolf von Sachsen seinen Lesern als wichtige Voraussetzung der Meditation vor Augen stellte: Die Nöte und Bedrängnisse der realen Gegenwart müssen vor der Vergegenwärtigung einer Meditation vollkommen in den Hintergrund treten.[142] Das eigene momentane Wollen oder das eigene Empfinden konnte dadurch relativiert und zugunsten der Nachfolge des Willens Gottes zurückgestellt

[142] Ludolf von Sachsen, 'Vita Christi' (wie Anm. 137), Prolog.

oder besser überformt werden. Die übliche Bezeichnung für die Zurückstellung des eigenen Willens war *oboedientia*, die sich sowohl auf die Haltung gegenüber den unmittelbaren Oberen als auch auf den Gehorsam gegenüber dem Willen Gottes bezog. Sprichwörtlich als 'Schulweisheit' zusammengefaßt notierten sich die zukünftigen Nonnen in Ebstorf in ihren Aufzeichnungen: *Propterea voluntatem propriam nos omni(n)o oportet postponere.*[143] Wie diese erworbene Fähigkeit der Relativierung alltäglicher Situationen im Klosteralltag angewendet werden konnte, läßt sich gut an einer der 'tagebuchartigen Aufzeichnungen' beobachten. Eine der Schülerinnen beginnt ihre Erzählung ganz prosaisch mit der kaum erträglichen Winterkälte. Der ungeheure Frost verurteilte sie zum Nichtstun, denn die Hände waren steif gefroren und ebenso die Tinte, die kaum auf dem Ofen flüssig werden wollte:

> Tempore hibernali aggravor magna inercia. Dies hibernales deduco inutiliter propter nimium frigus quam *(!)* pacior, manus sunt michi tam rigide, quod eas nequeo ad scribendum movere. Insuper est totaliter congelatum meum incaustum, quod posui super fornacem, ut liquescat, ut saltim aliquantulum possim scribere.[144]

Von dem Rest eines Wollstoffs, den die Eltern auf dem Markt für einen Mantel gekauft hatten, meinte sie sich noch Handschuhe nähen und diese mit einem weißen Schaffell füttern zu können:

> Ego propono consuere novas cyrotecas de nova tunica quam in foro michi emerunt mei parentes; parvum enim michi remansit ex ea, eciam volo eas fovere de albo agnino vellere, quod eciam michi remansit de nova *(!)* mantello. Tunc bene manent me(e) manus calide quando eas detego *(statt* contego*)* cyrotecis. (. . .) Sicque non prodest michi quando calefacio meos pedes, timeo quod ex nimio frigore michi vellet fieri catarra, vellet tussis.

Zwar hatte die *magistra* die beschädigten Fenster in der Schule notdürftig mit Werg gegen Schnee und Regen zugestopft, doch war die Warmstube jetzt entweder dunkel oder es regnete hinein. Im letzten Jahr war es besonders unangenehm in der Schule gewesen, denn die Fenster waren überall zerbrochen. Aber dann hatte die *magistra* für die Schule neue Glasfenster mit schönen Bildern beschafft, die ihre Verwandten auf ihre Bitte hin geschenkt hatten:

---

[143] Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V 4, fol. 62vb *De schola proverbia.*
[144] Ebd., fol. 93^{r}–94^{r}.

> Magistra nostra opilavit fenestras scolarum stuppa, ne per rimas nigat (*statt* ningat) vel pluat. Maganum (*statt* magnum) incommodum paciebamur ibidem transacto anno, nam fenestre undique erant fracte. Sed ipsa procuravit ibi novas vitreas fenestras cum pulchris ymagynibus, quas ob suum rogatum ibi dederunt congnati sui.

Dann verläßt die Schreiberin jedoch die Ebene bloßer Beschreibung. Sie wünscht sich, daß die Kälte vor Weihnachten nachlassen möge, damit die Bevölkerung zu diesem Festtag leichter zur Kirche kommen könnte, und fügt hinzu, daß auch die eigene Gemeinschaft dann häufiger im Nonnenchor zusammenkommen könnte:

> Utinam vertiretur (*statt* verteretur) ante festum nativitatis christi hec frigida aura in aliquem teporem, quatinus populus christianus commodosius possit properare ad ecclesiam ad celebranda natalicia summi regis. Tunc nos eciam possiremus (*statt* possemus) frequenter permanere in rosario chori, sponso nostro devocius clientare.

Die Reflexion der eigenen Wünsche versetzte sie in die Lage, sowohl die unerträgliche Kälte als auch ihr Streben nach einem Ende derselben vor sich selbst zu relativieren und auf eine andere Ebene zu heben – und zwar nicht ohne Humor: Wie auch immer die Luft sein werde, schreibt sie, „es sollte uns bestens gefallen, wenn wir nämlich (auch) äußerlich gefroren sind, innerlich hoffen wir aber durch die Eingebung der Glut des Heiligen Geistes – zu kochen":

> Ac tamen, quid pro aura fuerit, peroptime nos (*statt* nobis) placere debet, nam si gelide sumus exterius, speramus tamen fervere interius ex illustracione ardoris sancti spiritus: „Amor enim vinsit omnia".[145]

Die *imitatio Christi* ermöglichte ihr, die eigene Empfindung der Kälte mit dem Heilsgeschehen in Verbindung zu setzen, bei dem nichts als zufällig gewertet werden konnte: Auch bei der Geburt Christi, betont sie im folgenden, habe außerordentliche Kälte geherrscht. Der von ihr konkret erlebten Winterkälte kam in diesem Zusammenhang eine weiterreichende Bedeutung zu. Dem einflußreichen spätmittelalterlichen Theologen Johannes Gerson, Professor der Theologie und Kanzler der Universität Paris, zufolge, vollzog die *ratio* die *meditatio*: also die sorgsame, diskursiv voranschreitende Erforschung und Prüfung der Wahrheit.[146] Vor diesem Hintergrund wirkt es nicht mehr unpassend,

---

[145] Vergil, Ecl. 10,69 *Omnia vincit amor.*

[146] Vgl. Sven Grosse, Heilsungewißheit und Scrupulositas im späten Mittelalter. Studien zu Johannes Gerson und Gattungen der Frömmigkeitstheologie seiner Zeit, Tübingen 1994 (Beiträge zur Historischen Theologie 85), S. 58.

wenn sie Autoritäten (*multi doctores*) heranzieht, um zu belegen, daß auch zur Zeit Christi Geburt große Winterkälte geherrscht habe. Allerdings kann man es auch so sehen, daß es Christus war, der mit ihr mitgelitten hat:

> Salvator noster eciam pro nobis passus est frigorem in suo tenello corpusculo, nam multi doctores veridicis scriptis testantur, tantum intolerabile frigus hoc fuisse ab exordio mundi, quantum extitisse tempore nativit(at)is et mortis Christi; intantum eum coegit caritas (*folgt gekürzt* gnrius?) humane nature adveniencia in se ipso dignaretur experire, que omnia ipse nobis donet (*folgt* tata?) recognossere et debitas sibi proinde gratiarum acciones refer(r)e, quantinus (*statt* quatinus) per ipsum tandem ad patris gloriam valeamus pervenire, quam nobis a deo patre cum sacratissima sua humanit(at)e optinuit. Amen.

Unser Erlöser, schreibt sie, hat für uns in seinem zarten Körper auch große Kälte erlitten, denn viele Kirchenlehrer haben in wahrhaften Schriften bezeugt, daß bei der Erschaffung der Welt und bei der Geburt und dem Tod Christi große Kälte herrschte. Doch das war kein Zufall, weil der Sinn der Kälte darin bestanden habe, daß seine Liebe ihn gezwungen hat, die der menschlichen Natur zustoßenden Dinge an sich selbst zu erfahren. Auf diese Weise konstruiert sich die Schreiberin – mit Hilfe von Autoritäten, der *doctores* – einen 'frierenden' Jesus, um die unerträgliche Kälte in ein 'sinnvolles' Mitleiden zu wenden. In diesem sozusagen umgedrehten Prozeß des Mitleidens wird die *imitatio* auch für diese Alltagssituation anwendbar. Die Beschreibung der Ebstorfer Schülerin läßt die Gefahren erahnen, die der konsequenten Anwendung einer Meditationsanleitung, wie der des Ludolf von Sachsen, innewohnte. Wenn die Meditation über das Leben Christi sozusagen nebenbei dazu verhalf, die Mühsal des Alltags vergessen zu lassen, wurde auf der anderen Seite die Heilsgeschichte unwillkürlich in den Alltag hineingezogen und dessen Anforderungen angepaßt. Es erscheint einleuchtend, daß sich auf diese Weise die himmlische und die alltägliche Sphäre allmählich untrennbar miteinander verwoben. Das Aufschreiben war grundlegend für diesen Prozeß der Reflexion und Selbstüberprüfung der Gedanken und Empfindungen.[147] Die Niederschrift erweiterte gleich-

[147] ARNOLD ANGENENDT weist darauf hin, daß das Schreiben und die christliche Buchkultur insgesamt diese Prozesse der Reflexion förderten; vgl. ARNOLD ANGENENDT, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt ²2000, S. 11. Das Selbst als Thema oder Gegenstand des Schreibens gehörte nach FOUCAULT zu den ältesten

zeitig das Wahrnehmungsfeld und sensibilisierte für die eigenen Empfindungen, allerdings immer ausgerichtet auf das Ziel, diese dem Ideal geistlichen Lebens anzupassen.

Die Tafelmalerei vor allem der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts zeigt dieses zunehmende Ineinandergreifen des in der Meditation wahrgenommenen inneren Raums und der Realität sehr deutlich. Die Figuren der Heilsgeschichte und der Meditierende begegnen sich im selben Raum, scheinbar auf der selben Realitätsstufe. Ein besonders anschauliches Beispiel ist das berühmte Diptychon des Martin Nieuwenhove von Hans Memling (1487).[148] Es zeigt auf der rechten Tafel den Auftraggeber Martin Nieuwenhove in Anbetung vor der Mutter Gottes mit dem Kind, die auf der linken Tafel dargestellt ist. Die jeweils auf den Tafeln dargestellte räumliche Situation läßt erkennen, daß alle drei Personen sich in ein und demselben Zimmer aufhalten und am selben Tisch sitzen, über den ein orientalischer Teppich gebreitet ist. Ein Zipfel von Marias Umhang ragt von der linken in die rechte Tafel hinüber und liegt wie zufällig unter dem Gebetsbuch des Auftraggebers. Noch genauer zeigt ein hinter Maria angebrachter Rundspiegel, wie das Verhältnis der dargestellten Personen zueinander gedacht ist. Die Trennung, die die Raumaufteilung in zwei Tafeln mit sich brachte, wird im Spiegel aufgehoben. Man erkennt Nieuwenhove knieend an der einen Seite des Tisches, auf dessen anderer Seite Maria auf einer steinernen Bank sitzt. Nach Ausweis des Spiegels sollen die beiden Bildtafeln als zwei nebeneinander liegende Fenster aufgefaßt werden, durch die der Betrachter seinerseits, ebenso wie Nieuwenhove, die 'leibhaftig' gegenwärtige Mutter Gottes mit dem Kind sehen kann.[149] Dabei reichen aber eine Ecke des Brokatkissens, auf dem das Jesuskind sitzt, und ein wenig von Marias Umhang über den gemalten Rahmen der Tafel hinaus und werfen einen Schatten auf diesen. Dieses illusionistische Kunstmittel macht

---

Traditionen des Westens. Für die hellenistische Zeit kommt er zu dem Schluß: „Es entstand eine Allianz zwischen Schreiben und Wachsamkeit. Man achtete auf die Nuancen des Alltags, der Stimmung, des Lesens; im Akt des Schreibens gewann die Selbsterfahrung eine Intensivierung und Erweiterung"; MICHEL FOUCAULT, Technologien des Selbst, in: LUTHER H. MARTIN/HUCK GUTMAN/PATRICK H. HUTTON (Hgg.), Technologien des Selbst, Frankfurt a. M. 1988, S. 24–63, hier S. 38.

[148] Vgl. HANS BELTING/CHRISTIANE KRUSE, Die Erfindung des Gemäldes. Das erste Jahrhundert der niederländischen Malerei, München 1994, S. 257f. Den freundlichen Hinweis auf dieses markante Beispiel verdanke ich PD Dr. Thomas Noll, Göttingen.

[149] Vgl. NOLL (wie Anm. 117), S. 143f.

den Rahmen zu einer 'Fensterbank', Kissen und Mantel beziehen auch den Betrachter in den Raum ein und verschaffen ihm gleichsam einen Zugang zu demselben. Gemalt hat Hans Memling das innere Bild des meditierenden Nieuwenhove im „privaten Ambiente seines Wohnzimmers".[150] Das innere Bild wird zu einem dargestellten privaten Raum, zu dem aber auch der Betrachter Eingang hat und den zu betreten er gleichsam eingeladen wird.[151] Memling setzt voraus, daß sich der Betrachter dort zurechtfinden kann und die verschiedenen Ebenen kennt, durch die er ihn führt, ohne den Raumeindruck zu stören.

In ihrer Beschreibung der Winterkälte bezog sich die Ebstorfer Schülerin mit der *illustratio ardoris sancti spiritus* [illegible] auf die Pfingstliturgie, die in der *oratio* von der Eingebung des Heiligen Geistes (*illustratio sancti spiritus*) spricht. In der Sequenz des Pfingstsonntages heißt es: *Veni sancte spiritus (. . .) flecte quod est rigidum, fove quod est frigidum, rege quod est devium.*[152] Vielleicht sind ihr diese Passagen der Meßliturgie angesichts ihrer verfrorenen Glieder eingefallen. Andererseits klingt hier mystisches Gedankengut an.[153] Die affektiven Seelenkräfte nehmen die göttliche Kraft sinnlich wahr, was dann häufig als *dulcedo*, als die süße Gegenwart Gottes bezeichnet wird. Charakteristisch für fast alle der kleinen Texte ist der immer wieder zu beobachtende Versuch der 'Überhöhung' des Erlebten bzw. des Beschriebenen und dessen Ausdeutung in einer geistlichen Betrachtung auf einer abstrakteren Ebene. Eine solche Wahrnehmung bzw. ein solches Begreifen der unmittelbaren Umwelt legte vielleicht schon die mit der Reform wieder ernsthaft gehandhabte, strenge Klausur nahe, die enge, räumliche Situation, in der die Nonnen lebten. Die eigentlich naheliegende geistliche Durchdringung des gesamten Lebensraums der Nonnen, der Klausur, läßt sich gut an den 'Tischlesungen' ablesen. Als der Propst Matthias von dem Knesebeck im nördlichen Kreuzgang ein neues ehernes Waschbecken anbringen ließ und darüber Glasfenster,

---

[150] Belting/Kruse (wie Anm. 148), S. 258.

[151] Von einem „Kommunizieren der Räume" spricht Otto Pächt, Altniederländische Malerei. Von Rogier van der Weyden bis Gerard David, hg. von Monika Rosenauer, München 1994, S. 242, das einen engeren, intimeren Kontakt zwischen Beter und Gottheit ermöglicht, und weiter urteilt Pächt, daß es die „Intimität des gemeinsamen Existenzraumes" sei, durch die Hans Memling „zum Vollender dieser Bildgattung wurde".

[152] Vgl. Schott (wie Anm. 130), S. 569f.

[153] Vgl. Grosse (wie Anm. 146), S. 63.

werden diese in der 'Tischlesung II' als untrennbar mit ihrer theologischen Bedeutung verbunden dargestellt, wie sie durch die kontemplative Betrachtung dem Konvent „stets" gegenwärtig sein sollte:

> In parvis fenestellis inferius sunt albi circuli vitro flaveo impositi in modum speculi, per quod potest accipi virginalis castitas per albos rotundo *(!)* circulos, et per vitrum flaveum vera humilitas. In quibus unaqueque potest contemplare suam consienciam, quociens manus lavat seu pertransit; sicut fecerunt olim in mare eneo *(Ex 38,8)*, intrantes templum Salomonis, quod erat plenum speculis. In tali intencione fecit karissimus pater noster illa specula ibi parari, ut vetus testamentum simul cum novo in mente habeamus.[154]

Die weißen und gelb umrandeten Kreise in den Glasfenstern sollten Spiegel darstellen, wobei weiß für die jungfräuliche Keuschheit stand und gelb für die Demut. Jede Nonne konnte darüber meditierend ihr Gewissen prüfen, wenn sie sich die Hände wusch oder auch nur vorbeiging. Gleichzeitig verwiesen das „eherne Becken" und die Spiegel im Salomonischen Tempel auf das Alte Testament.[155] Und in der Absicht hatte, wie sie schreibt, der Propst Knesebeck die Glasfenster auch anfertigen lassen, „damit wir zugleich mit dem Alten das Neue Testament im Geiste vor Augen haben". Die Überhöhung der Lebensrealität und ihre theologische Ausdeutung wurde offensichtlich in den Schulunterricht integriert und dort regelrecht geübt. Damit war gleichzeitig die Ausbildung eines gewissen Abstraktionsvermögens verbunden, das auch die 'Tischlesungen' kennzeichnet. Durch die gemeinsame Übung ließen sich die religiöse Erfahrung der Kontemplation und die mystische Betrachtung in bestimmte Bahnen lenken und in gewisser Hinsicht regulieren, ohne den Nonnen das persönliche Erleben zu nehmen. Die tiefen mystischen Erlebnisse einzelner Nonnen und die teilweise weitgehenden asketischen Übungen des 13. und 14. Jahrhunderts[156] hatten wohl nicht selten das gemeinsame Konventsleben gesprengt. Es war die Absicht der Überarbeitungen der Schwesternbücher und Nonnenviten aus der zweiten Hälfte des 13. und dem

---

[154] BORCHLING (wie Anm. 2), S. 406. Das „eherne" Waschbecken hat sich bis heute im Ebstorfer Kreuzgang erhalten.

[155] Ex 38, 8 *Fecit et labrum aeneum cum base sua de speculis mulierum quae excubabant in ostio tabernaculi.*

[156] Vgl. PETER DINZELBACHER/DIETER R. BAUER (Hgg.), Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, Köln/Wien 1988, darin bes. DINZELBACHER, Rollenverweigerung, religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen (S. 14–34).

Beginn des 14. Jahrhunderts, dieser Entwicklung entgegen zu wirken. Der dominikanische Ordenschronist Johannes Meyer (1422–1485) wollte zweifelsohne die Ausrichtung des St. Katharinentaler Schwesternbuchs korrigieren, um das Gemeinschaftsleben zu stärken:[157] Die von Johannes Meyer den einzelnen Viten hinzugefügten moralischen Sentenzen in Form von Pro- und Epilogen deuten das Spektakuläre einer solchen Vision in die praktische Nutzanwendung des Berichteten um. Das Sensationelle und Unkonventionelle der Visionen und Offenbarungen wird von Johannes Meyer zugunsten einer geistlich nützlichen Darstellung der Tugenden und der Vorzüge der strengen Observanz zurückgedrängt.[158] Ein Auseinanderfallen der Gemeinschaften zu verhindern, war auch das Anliegen eines um 1400 entstandenen, einer Konstitution Urbans V. angefügten Sendbriefes für ein Frauenkloster, in dem explizit gefordert wurde, daß die individuellen religiösen Höchstleistungen einzelner Nonnen zugunsten des Gemeinschaftslebens zurückzustellen seien.[159] Alle Wunder (*Wär ain gaistlichi person, die toten erkikti und blinden gesenhend machet* [. . .], *stumen redend und dez gelich noch fil me*), asketischen Übungen (*gieng ån underläss sumer und winter barfüss und läg ewklich uff der erd ån alles stro oder bett*), selbst ein Gebetsmarathon (*bettoti all näht for der metti ainen ganczen salter und tusend pater noster und ave märia uff blossen knüwen und läg där näch bis uff den mittentag in ainem schöwlichen zug und jubel und andäht*) seien nur Zeichen vorgetäuschter Heiligkeit, weil sie (die Nonne) keinen Willen zum gemeinschaftlichen Klosterleben besitze: *ob daz ist, daz die selb person bi aller vorgenanter übung, arbait und andäht nit liebi noch minn hät zů ainem gemainen closter leben.*[160]

---

[157] Vgl. RUTH MEYER, Das 'St. Katharinentaler Schwesternbuch'. Untersuchung, Edition, Kommentar, Tübingen 1995 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 104), S. 66f.

[158] So urteilt RUTH MEYER, vgl. ebd., S. 68. Insgesamt stellte schon HAUBER (wie Anm. 60), S. 343, fest, daß die Literatur des 15. Jahrhunderts von einem ganz anderen Ton getragen ist „als ihre Vorgänger; populäre nüchterne Moralisten- und Katechetenweisheit und Polemik bilden den Hauptteil". Der hier beobachtete Wandel ist sicherlich ein Ausdruck einer neuen inneren Haltung und eines neuen Ideals, dem die Nonnenkonvente folgen sollten.

[159] Die folgenden Zitate nach der Edition im Beitrag von FALK EISERMANN in diesem Band.

[160] Darauf kommt der Text immer wieder zurück: die gemeinsame Arbeit, das gemeinsame Gebet und die gemeinsamen liturgischen Feiern sind der Sinn des Klosterlebens – alles Absentieren, sei es um besonderer Gebetsleistungen oder asketischer Übungen willen, ist dagegen zu verurteilen.

Es sieht so aus, als seien die asketischen Übungen und die körperlichen Kasteiungen im 15. Jahrhundert vor allem durch die Anstrengungen der Reformbewegung auf eine andere Ebene, sozusagen nach innen, transponiert worden, als hätten sie quasi Ersatz in geistlicher Disziplinierung gefunden und das 'offene' mystische Erlebnis seine Entsprechung in einer 'geregelten' Mystik. Das gemeinsame religiöse Leben war eine der zentralen Forderungen, die die Reformbewegung wieder verwirklichen wollte und für das sie mit dem gemeinsamen Tisch und dem erneut eingeschärften Gebot der persönlichen Armut auch große Anstrengungen unternahm. Mit diesen Maßnahmen sollte sozusagen materiell die Voraussetzung für das religiöse Leben in der Gemeinschaft, für eine prinzipielle Gleichheit des Konvents geschaffen werden. Der unterschiedliche materielle Besitz einzelner Nonnen hatte zu großer sozialer Ungleichheit und zu einer realen Auflösung des gemeinsamen Lebens geführt, aber nicht weniger müssen die unterschiedlichen geistigen und intellektuellen Voraussetzungen das Ihre zur inneren Auflösung der Gemeinschaft beigetragen haben. Offensichtlich hat man bei der Einführung der Reform in Ebstorf und anderen Nonnenklöstern beide Aspekte in Angriff genommen, beide Mißstände zu beheben versucht. Mit einer sorgfältigen Schulbildung der Klosterschülerinnen konnte gewährleistet werden, daß auch in geistiger Hinsicht innerhalb eines Konvents in etwa eine gemeinsame Ebene als Basis der geistlichen Kommunität entstand.[161] Als eine Voraussetzung dafür mußte das Studium bestimmter als wichtig empfundener Texte von allen Mitgliedern des Konvents angesehen werden, auf deren Grundlage sie miteinander kommunizieren und sich austauschen, sich gegenseitig ermahnen und bestärken konnten. Und diese gemeinsamen geistlichen Gespräche werden in den Ebstorfer Quellen ja auch in der Tat als etwas ganz Besonderes herausgestellt.

[161] Besonders deutlich läßt sich dieser Gedanke wiederum bei der Devotio moderna fassen. „Der Begriff der Devotio moderna", schreibt STAUBACH, „bezeichnet den für die europäische Gesellschaftsentwicklung an der Schwelle zur Neuzeit höchst bedeutsamen Versuch, in bewußter, rationaler Planung eine Form religiösen Gemeinschaftslebens zu organisieren, die das auf ein christliches Persönlichkeitsideal gerichtete Verhaltenstraining des einzelnen durch die Dynamik und Bindung der Gruppenexistenz unterstützen und fördern sowie für die laikale Umwelt normenbildend wirksam machen sollte." Durch „ein möglichst effektives und lückenloses System asketischer Übungen" sollte ein „spirituelles Trainingsprogramm", den „Erfolg des Einzelnen und der Gemeinschaft sicherstellen"; STAUBACH, Pragmatische Schriftlichkeit (wie Anm. 18), S. 423 und S. 428.

Insgesamt ist die Ausdrucksfähigkeit der Ebstorfer Klosterschülerinnen auffallend, wie sie in den unscheinbaren, häufig mit ungeübter Hand geschriebenen und manchmal fehlerhaften Texten zum Vorschein kommt. Diese Ausdrucksfähigkeit ist wohl das Ergebnis eines Schulunterrichts, durch den, so mochte es scheinen, man tatsächlich zu einer geistlichen Gemeinschaft im Konvent kommen konnte, die ihren Aufgaben – in erster Linie dem Gebet – aus innerer Überzeugung nachkam und damit den Vorstellungen der Reformbewegung vom Ideal des religiösen Lebens entsprechen konnte.

Eingehende theologische Kenntnisse, aber auch die Wirkung, die eine Konventsmesse als sinnliches Erlebnis haben konnte, verraten die folgenden beiden Beobachtungen:

> In sollempnissimo die dedicacionis dum primitus surgerem de grabato atque cum magna celeritate oratorium sum ingressa, cumque ibi pervenissem, audivi matres dulciter ymnisare, atque omnes campanas pariter compulsare. His auditis fiebam nimium tunc devota rogandoque altissimum dominum, ut nostram congregacionem conservare dignetur in sospitate tempora per longeva.[162]

Eine andere Schülerin, die sich mit den Initialen M. L. bezeichnet, geht in ihrer Aufzeichnung auf das Hochamt des Sonntages Laetare ein, an dem sie teilgenommen hatte. Ausgehend von der Stellung des Festtages im Kirchenjahr,[163] an dem, wie sie schreibt, die Kirche das Versprechen und die Erinnerung an das himmlische Jerusalem vergegenwärtigt, skizziert sie kurz die Ausgangslage ihrer Meditation: um die „tröstenden" Worte des Introitus und der Messe zu hören, betritt sie die Kirche, und zwar „mit größter Demut", wie sie ihre der Meditation angemessene innere Verfassung charakterisiert:

> In gaudiosa dominica in qua repromissionem ac commemoracionem superne Ierusalem nobis mater ecclesia representat, intereram cum devocione maxima officio sacre misse intendendoque verbis consolatoriis, que in introitu ac in eiusdem misse toto officio promebantur, de quibus viscera anime mee implebantur recreacione et dulcedine singulari.[164]

Der Introitus und der gesamte Meßtext haben, wie sie es beschreibt, zunächst die Wirkung auf sie, daß das „Innerste der Seele" (*viscera*

[162] Klosterarchiv Ebstorf, Hs V 4, fol. 54^{v}.
[163] Vierter Fastensonntag.
[164] Klosterarchiv Ebstorf, Hs V 4, fol. 85^{r}.

anime mee) mit Stärkung und Süße angefüllt wurden. Dann allerdings wendete sich diese freudige Empfindung in eine „gewisse Trauer", ausgehend von dem Gedanken, die zurückliegenden Tage nicht in solcher Trauer und Buße, „wie es angemessen gewesen wäre", verbracht zu haben. Sie bezieht sich zurück auf den Introitus des Sonntag Laetare, den Ausgangspunkt ihrer Betrachtungen, indem sie fortfährt, daß sie nur durch die Buße verdient hätte, „mit dem Herrn in der Gemeinschaft derer zu sein, von denen gesagt wird: 'Freut euch, die ihr traurig wart wegen eurer Sünden'":

> Verumptamen inter hiis mente(m) meam aliqua tristicia tunc invasit, utique retroactos dies in tali merore et penitencia, ut dignum existeret non peregi, quodque mererer deo consorcio illorum esse, quibus dicitur „Gaudete cum leticia, que fuistis in tristicia presencie pro peccatis." Hoc me minus fecisse fatebar et ideo merere quam gaudere memetipsam pocius deprehendi.

Als sie den Ursprung ihrer Freude prüfte, wurde ihr deutlich, daß diese nicht wie gefordert aus der Erlösung aus vorheriger Buße und Trauer entsprungen war:

> Cumque in talibus suspiriis ac lacrimis consisterem, incidit menti mee consolatorium illud verbum, videlicet „In quacumque hora peccator ingemuerit,[165] salvus erit" acceptaque fiducia ad ubera consolacionis adii de illis potari ac saciari obnixius flagitabam ac insuper finito termino temporalis vite domum domini[166] letanter ingredi attencius deprecabar.

Die durch die Selbstanklage willentlich in Trauer gewendete Freude äußerte sie sichtbar in Seufzern und Tränen, bis sie „durch jenes tröstende Wort" Zuversicht schöpfte: „In welcher Stunde der Sünder auch immer geseufzt haben wird, wird er errettet werden". Die Sentenz des Kirchenrechts, an die sie sich erinnert, „Gott spricht: „Zur Stunde, in welcher der Sünder aufseufzt, will ich [all] seiner Vergehen nicht mehr gedenken", blieb auch im Spätmittelalter einer der klassischen Belege für die unmittelbare Verbindung von Reue und Sündenvergebung.[167] Im Nachvollzug der Meßliturgie nimmt sie wieder auf

---

[165] Decretum Gratiani: De poenitentia, dist. I, c. 32: *In quacumque hora peccator ingemuerit, non recordabor iniquitatum eius*; EMIL FRIEDBERG (Hg.), Corpus Iuris Canonici, 2 Bde, Leipzig 1879 (Nachdruck Graz 1955), hier Bd. 1, Sp. 1165.

[166] Ps 121,1; vgl. auch den Introitus des Sonntags Laetare: *(. . .) in domum domini ibimus*; vgl. SCHOTT (wie Anm. 130), S. 232.

[167] Vgl. oben Anm. 165; BERNDT HAMM, Von der Gottesliebe des Mittelalters zum Glauben Luthers. Ein Beitrag zur Bußgeschichte, in: Lutherjahrbuch 65 (1998), S. 19–43, hier S. 26 Anm. 28.

den Introitus des Sonntag Laetare Bezug, indem sie dann die Brüste der Tröstung (*ubera consolationis*)[168] aufsucht, „um von diesen gestärkt zu werden". Die Meditation vervollständigte sie schließlich mit einer *oratio*. In ihren Empfindungen suchte sie also möglichst zutreffend den Text des Introitus nachzuvollziehen: *Gaudete cum laetitia, qui in tristitia fuistis: ut exsultetis et satiemini ab uberibus consolationis vestrae.*[169]

Diese kurze Aufzeichnung von schon etwas geübterer Hand über die Meßfeier am Sonntag Laetare, die sich zwischen den übrigen tagebuchartigen Aufzeichnungen des täglichen Lebens zunächst wie die individuelle Beschreibung eines geistlichen Erlebnisses ausnimmt, beruhte jedoch ebenfalls auf theologischer Anleitung. Ihrer Freude über die Verheißungen des Jesaia[170] im Hochamt folgen auf dem Fuß Skrupel, weil sie sich nicht zuvor durch die entsprechende Buße vorbereitet hatte. Sie holte über den Verstand die im Introitus geforderte *tristitia* nach, aus der die Freude des Sonntag Laetare entspringen sollte, und stürzte sich in die Ungewißheit, ob sie mit zur Gemeinschaft der Erwählten gehöre, denen allein die Verheißung galt. Gegen diese – sozusagen absichtlich geweckten – Skrupel findet sie theologisch korrekt ein Heilmittel, eine *consolatio*. Diese Beschreibung entspricht der von Johannes Gerson den Religiosen empfohlenen inneren Haltung, nämlich die rechte Mitte zu finden zwischen Furcht und Hoffnung: zwischen der Furcht, die aus der Heilsungewißheit entspringt und den Menschen vor der Überheblichkeit zu schützen vermag, zu viel den eigenen Kräften zuzuschreiben, und der Hoffnung, die auf dem Gnadenversprechen Gottes basiert. „Zwischen beiden hat (der Mensch)", schreibt SVEN GROSSE in seinem Buch über die Heilsungewißheit bei Johannes Gerson, „eine genau bestimmte Position. Gerade ihr Zusammenwirken verhindert, daß er sich mehr dem einen oder dem anderen nähert und so entweder die Hoffnung oder die Furcht durch ein falsches Übermaß verdirbt."[171] Die hier aufgezeichneteten Empfindungen der Klosterschülerin sind also auch in der beschriebenen Reihenfolge nicht zufällig, sondern das Ergebnis angeleiteter Nachempfindung oder Meditation eines geistlichen Erlebnisses. Der Text illustriert, was die junge Nonne E. E. in der 'Tischlesung I' mit der großen

[168] Is 66,11.
[169] Ps 121,1; vgl. SCHOTT (wie Anm. 130), S. 232.
[170] Is 2,2–4.
[171] Vgl. GROSSE (wie Anm. 146), S. 41.

Wirkung meinte, die das Verständnis der Meßliturgie haben konnte.[172] Das Verständnis des Meßtextes bedeutete für sie nicht nur die rein sprachliche Fähigkeit, dem lateinischen Wortlaut folgen zu können, sondern wohl auch sich die dem jeweiligen Festtag theologisch beigelegte Bedeutung oder Ausdeutung zu vergegenwärtigen.

Die Erzählung hebt sich zwar hinsichtlich der Ebene theologischer Reflexion von den übrigen ab, aber sie ist dennoch ein unübersehbarer Hinweis darauf, daß das recht anspruchsvolle theologische Wissen der Nonnen von der angemessenen inneren Haltung in Ebstorf schon im Rahmen des Schulunterrichts rezipiert und verinnerlicht wurde. Die Aufzeichnungen der Meditationen durch die Klosterschülerinnen zeigen, daß der Schulunterricht – geprägt durch die Ideale der Klosterreform – darauf ausgerichtet war, die Grundlage für eine innerlich verankerte und theologisch fundierte, eben für eine möglichst optimale Einstellung der angehenden Nonnen zu ihrem geistlichen Leben zu legen, und daß die Ausbildung geistlicher Reflexionsfähigkeit nicht dem Engagement einzelner überlassen blieb. Für dieses Ziel des Klosterunterrichts bot die Beherrschung und Verwendung der lateinischen Sprache grundlegende Vorteile: Sie eröffnete den Nonnen nicht nur die maßgebliche Literatur, sondern vermittelte vor allem die erprobte Terminologie, deren theologische Begrifflichkeit und Bedeutungsspielraum aufgrund der langen Tradition fester umrissen waren als die der deutschen Sprache. Die in lateinische Sätze gefaßte und niedergeschriebene Meditation konnte dazu beitragen, das geistige Erlebnis, das Denken und die Empfindungen in bestimmten Bahnen zu ordnen.

Die bis ins Einzelne die innere Verfassung durchdringende Übung des richtigen Nachvollzugs mußte aber noch etwas bewirken, das gerade diese Beschreibung der Messe des Sonntags Laetare gut zeigt. Wirklich bemerkenswert ist nämlich die Zuordnung verschiedener Gefühle zu den einzelnen Ebenen der *anima*, zu der Seele, den Sinnen, zum Verstand. Die Formung des Empfindens,[173] die hier geübt wurde,

---

[172] S. o. S. 180.

[173] STAUBACH, Pragmatische Schriftlichkeit (wie Anm. 18), S. 428–431, spricht für die Devotio moderna noch weitergehend von einer „Formung der Persönlichkeit". „Denn die Schriftform erlaubt es, die betreffenden Lebensäußerungen methodisch zu strukturieren, durch Fixierung und Wiederholbarkeit zu intensivieren und in ihrer Effektivität zu kontrollieren. Zugleich erhält die spirituelle Übung durch den Schreibvollzug eine neue Qualität: Sie geht aus dem Innerlichen der Gesinnung in Handlung über und objektiviert sich zum Willensakt" (S. 432).

bewirkte durch die ständige Reflexion fast zwangsläufig auch eine Kenntnis der verschiedenen Bestandteile der Psyche. Diese Kenntnis wurde vor allem nicht nur für die Meditation gebraucht und geübt, sondern weiter durch die Beichte vertieft, die oft einhergehend mit skrupulöser Suche nach dem Ursprung sündiger Gedanken, den Seelengrund geradezu auszuleuchten suchte.[174] Um den eigenen Willen aus innerer Einsicht heraus zugunsten des Willens Gottes aufzulösen, mußten die Klosterschülerinnen in der Lage sein, die Bestandteile und den gedachten Ursprung des eigenen Willens erkennen zu können. Die so ausgebildeten Fähigkeiten der Reflexion blieben zunächst untrennbar an die Form gebunden, die die für die Zeit maßgebliche theologische Literatur, wie Bernhard von Clairvaux, Johannes Gerson, Thomas Hemerken von Kempen oder Ludolf von Sachsen, dafür vorgaben. Von den großen Theologen des Hoch- und Spätmittelalters im Prinzip schon lange zuvor entwickelt,[175] wurden sie nun für weitere Kreise der Gesellschaft zu einer konkreten Anleitung und zur gültigen Norm.[176] Neu war eher die breite Akzeptanz, die diese Frömmigkeitsübungen bei Geistlichen und Laien fanden, und vor allem ihre für den allgemeinen Gebrauch normierte Form. Es war vielleicht gerade die Normierung, die den in der Meditation geschaffe-

---

[174] Vgl. EVA SCHLOTHEUBER, „Nullum regimen difficilius et periculosius est regimine feminarum." Die Begegnung des Beichtvaters Frederik van Heilo mit den Nonnen in der Devotio moderna, in: BERNDT HAMM/THOMAS LENTES (Hgg.), Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis, Tübingen 2000 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 13). S. 46–84.

[175] Bonaventura († 1274) forderte in seiner explizit an Nonnen gerichteten Schrift 'De perfectione vitae ad sorores' als Voraussetzung im ersten Kapitel (*De vera ipsius cognitione*), daß die Schwestern die „geheimen" Winkel ihres Gewissens durchforschten, ihre Gewohnheiten, Gemütsregungen und Handlungen erkundeten: *Ad perfectionis vitae fastigium sponsae Christi cupienti conscendere primum necesse est, ut a se ipsa incipiat, ita ut, omnium exteriorum oblita, ingrediatur in secretum conscientiae suae, ibique omnes defectus suos, omnes consuetudines, omnes affectiones, omnes operationes, omnia peccata (. . .) diligenti consideratione discutiat, examinet et inspiciat; (. . .) alioquin ad tui ipsius cognitionem perfectam nunquam poteris pervenire*, De perfectione vitae ad sorores, Cap. I,5, in: Bonaventura, Opuscula (wie Anm. 114), S. 276.

[176] Vgl. BERNDT HAMM, Frömmigkeitstheologie am Anfang des 16. Jahrhunderts. Studien zu Johannes Paltz und seinem Umkreis, Tübingen 1982 (Beiträge zur historischen Theologie 65), S. 132–175; ders., Was ist Frömmigkeitstheologie? Überlegungen zum 14. bis 16. Jahrhundert, in: HANS-JÖRG NIEDEN/MARCEL NIEDEN (Hgg.), Praxis Pietatis. Beiträge zur Theologie und Frömmigkeit in der Frühen Neuzeit, Stuttgart 1999, S. 9–45, bes. S. 18; ANGENENDT (wie Anm. 147), S. 71–79 (Volksfrömmigkeit und Frömmigkeitstheologie), bes. S. 75. Darauf deutet auch hin, daß im 15. Jahrhundert Predigten, Traktate und Meditationsanweisungen massenhaft in die Volkssprache übertragen wurden.

nen 'inneren Raum' zu einem auch von anderen einsehbaren verwandeln konnte. Wenn dem jeweiligen Betrachter Form und Inhalt des in der Meditation vorgestellten inneren Raums im Prinzip bekannt sein konnten, ließ er sich auch bildlich als einen 'geöffneten' darstellen. Nicht zuletzt zusätzlich gefördert durch die Beichte wurde eine gewisse Fähigkeit der Reflexion für einen Teil der Gesellschaft zu einem Gemeingut. Sie ging nicht vollständig verloren, als die Reformation deren strenge Bindung und Unterordnung an das Idealbild eines 'wahrhaft Frommen' im Nachvollzug des Lebens Jesu, in der *imitatio Christi*, auflöste. Die Bindung an das Ideal zerbrach im 16. Jahrhundert als maßgebliche Richtlinie nicht nur deshalb, weil Luther der menschlichen Leistung zur Erlangung der göttlichen Gnade das überragende Gewicht, das sie zuvor besessen hatte, absprach. Sie verlor auch an Bedeutung, weil schon in den folgenden Generationen für die Beteiligten erkennbar wurde, daß selbst eine ernsthaft geübte und verinnerlichte Ausrichtung auf Gott, wie es die Reformbewegung als Ideal für das geistliche Leben vor Augen geführt hatte, trotz der unglaublichen Anstrengungen, die man dafür unternahm, keine wirklich praktikable Lösung bot. Ein 'heiligmäßiges Leben' bei einem so weit gefaßten Anspruch und als allgemeine Forderung stellte auch für die Geistlichen eine Überforderung des Menschen dar, und die 'Seelenruhe', um die es ja letztendlich ging,[177] ließ sich auch auf diesem Wege nur für wenige realisieren. Den 'Himmel auf Erden' zu leben, erwies sich für die Nonnen aufs Ganze gesehen als eine nicht einlösbare Utopie, wenngleich dieses Ideal von nicht zu unterschätzender Bedeutung für das Selbstverständnis der *sponsae Christi* und gekrönten Jungfrauen im Spätmittelalter in den norddeutschen Nonnenklöstern gewesen ist:

> In ipsa consecracione *(sc. der Nonnenkrönung)*, imponitur (nobis) velamen et corona, ob specialem integritatem ac cautelam virginalis castimonie, quam ad conservandum consecramur et copulamur (. . .) summo regi in sponsas legitimas et erimus ei tam propinque mortali corpore, quod nullo modo propius poterimus ei hi(c in terra) adiungi.[178]

---

[177] Bonaventura formuliert als höchste der sechs Stufen der *dilectio dei*: *Sextus gradus est vera et plena tranquillitas, in qua est tanta pax et requies, ut anima quodam modo sit in silentio et in somno et quasi in arca Noe collocata, ubi nullo modo perturbatur*; 'De triplici via', Cap. II § 4,11, in: Bonaventura, Opuscula (wie Anm. 114), S. 22. Zurück geht der Gedanke auf Io 14,27, auf die Verheißung Jesu: *Pacem relinquo vobis pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat ego do vobis, non turbetur cor vestrum neque formidet.*

[178] BORCHLING (wie Anm. 2), S. 400.

Schleier und Krone, hält die junge Ebstorfer Nonne in der 'Tischlesung II' ausdrücklich fest, wurden uns wegen der besonderen Jungfräulichkeit aufgesetzt, „die zu wahren wir dem höchsten König als rechtmäßige Bräute angetraut werden, und wir werden ihm in unserem sterblichen Leib so nahe sein, wie es auf dieser Erde näher auf keine Weise möglich ist". Hier wird für die ganze Gemeinschaft ein Selbstbewußtsein der *sponsa Christi* formuliert, das sich als „reale" Vorstellung kaum noch steigern ließ. Doch kann man vermuten, daß dieser Grad an Intensität innerer Einstellung sich nur schwer unbegrenzt halten und mit der Realität des Konventslebens nicht immer in Übereinstimmung bringen ließ. Nicht zuletzt könnte die oben beschriebene Gefahr, daß die *imitatio Christi* in den Bannkreis alltäglicher Anforderungen und deren Bewältigung geraten konnte, dazu beigetragen haben, daß das Ideal der Nachfolge Christi und die realen Lebensumstände, die ursprünglich in Spannung zueinander gestanden hatten, derart aufeinander bezogen und einander zugebeugt wurden, daß die dahinter stehende Frömmigkeitstheologie an wegweisender Kraft verlor. Als das Ziel dieser Bemühungen im 16. Jahrhundert zu verschwimmen begann, ging das Potential der Erkenntnismöglichkeiten des Selbst aber nicht verloren. Von der ursprünglichen Idee gelöst, konnte es weiterentwickelt werden und hat sicherlich der Entwicklung der Selbstreflexion nicht unerheblich Vorschub geleistet. Wenn es auch auf den ersten Blick fast paradox erscheint, sieht es doch so aus, als hätten gerade die Bestrebungen zur Normierung religiöser Empfindung, die einer breiteren Öffentlichkeit den Zugang zur *imitatio Christi* ebnete, zu einer Ausbildung von Fähigkeiten der persönlichen Selbsterkenntnis geführt. Aus dem praktischen Bedarf, den Ursprung der sündigen Gedanken und der verschiedenen Affekte erkennen zu können, erwuchsen ein Bewußtsein von den einzelnen Bestandteilen der menschlichen Psyche und die Fähigkeit zu deren Benennung. Als der ursprüngliche Anlaß der Erforschung der Seele nach der Reformation in den Hintergrund trat, hatten sich diese Erkenntnismöglichkeiten, die eng mit der immer weiter zunehmenden Verschriftlichung der Gesellschaft verbunden waren, bereits soweit verselbständigt und waren so selbstverständlich geworden, daß sie weiterentwickelt anstatt vergessen wurden.

VI. *Schulrealität. Ein Nachtrag.*

Hat man nun aber infolge all dieser vielversprechend klingenden Ergebnisse sorgfältiger Ausbildung der Klosterschülerinnen eine Art Idealbild werdender Nonnen in Ebstorf gegen Ende des 15. Jahrhunderts vor Augen, so ist das natürlich nur ein Teil der Geschichte. Die Realitäten menschlichen Zusammenlebens, vor allem auf so engem Raum, ließen sich auch durch eine sorgfältige Erziehung nicht gänzlich ausschalten. Vor allem die tagebuchartigen Notizen auf den letzten Seiten des Schülerinnenheftes vermitteln eine Ahnung von dem Schulalltag—und vielleicht von der Kehrseite (allgemeiner) umtriebiger Wissenslust. Es wirkt, als hätte eine der Schülerinnen ihrem Ärger, aber auch ihrer Verachtung, Luft gemacht: *Cur invides mihi, quod bene disco?* „Weshalb beneidest du mich," schreibt sie, „daß ich gut lerne?" *Assidua repetitio legendi fructificat in me scienciam. Affluens ingenium meum utiliter expendo. Qui est capacis ingenii, faciliter capit doctrinam.* „Beharrlich wiederholtes Lesen ließ in mir das Wissen reifen. Ich verwende meine reichliche Begabung zu meinem Nutzen. Wer begabt ist, nimmt die Belehrung leicht auf." *Tu labilis es memorie, vanitas tua non sinit insistere litterature. Tam morose declinas si informemeris* (statt *informeris*) *in alphabeto, diris virgarum plagis ad omne incitaris studium. Cunctis ridiculum efficeris, si non perfecte dicis.*[179] „Du hast ein schlechtes Gedächtnis, deine Leichtfertigkeit erlaubt dir nicht, dich der Literatur (wirklich) hinzugeben. Du deklinierst so langsam, wenn du in der Grammatik unterrichtet wirst, nur durch die schlimmen Schläge der Ruten wirst du zum Studieren angetrieben. Du machst dich vor allen lächerlich, wenn du nicht perfekt sprichst!" Bei aller Mühe, die für die Erziehung zu einem gemeinsamen, von gegenseitiger *caritas* und *devotio* geprägten Konventsleben aufgewendet wurde, konnte es wohl nirgends ganz ohne Spannungen innerhalb der Gemeinschaft abgehen. Sie werden dazu beigetragen haben, daß sich trotz des ernsthaften Versuchs, das Ideal der *sponsae Christi* zu leben, die Realität immer wieder bemerkbar machte, die einfach nicht vergessen ließ, daß es sich bei aller Liebe zu Gott doch immer um Menschen handelt.

[179] Klosterarchiv Ebstorf, Hs V 4, fol. 99r.