

Mirko Breitenstein · Gert Melville (Hg.)

Die Wirkmacht klösterlichen Lebens

Modelle – Ordnungen – Kompetenzen – Konzepte

Klöster als Innovationslabore Band 6



SCHNELL + STEINER

Die Wirkmacht klösterlichen Lebens
Modelle – Ordnungen – Kompetenzen – Konzepte

Klöster als Innovationslabore

Studien und Texte

Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
und der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig

herausgegeben von

Gert Melville · Bernd Schneidmüller · Stefan Weinfurter †

Band 6

Die Wirkmacht klösterlichen Lebens

Modelle – Ordnungen –
Kompetenzen – Konzepte

Herausgegeben von
Mirko Breitenstein · Gert Melville

Mit Beiträgen von

Henryk Anzulewicz, Mirko Breitenstein, Julia Burkhardt,
Michael Hänchen, Annette Kehnel, Martin Kintzinger, Volker Leppin,
Gert Melville, Jens Röhrkasten, Regina D. Schiewer, Eva Schlotheuber,
Jean-Claude Schmitt, Jörg Sonntag, Matthias M. Tischler,
Stefan Weinfurter †

SCHNELL † STEINER

Dieser Band wurde im Rahmen des Vorhabens „Kloster im Hochmittelalter: Innovationslabore europäischer Lebensentwürfe und Ordnungsmodelle“ erstellt, einem Gemeinschaftsprojekt der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig und der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Der Leipziger Anteil an diesem Projekt wird im Rahmen des Akademienprogramms von der Bundesrepublik Deutschland und dem Freistaat Sachsen gefördert. Das Akademienprogramm wird koordiniert von der Union der deutschen Akademien der Wissenschaften.

Diese Publikation wird mitfinanziert durch Steuermittel auf der Grundlage des vom Sächsischen Landtag beschlossenen Haushalts.

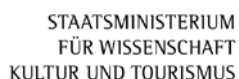


Abbildung der vorderen Umschlagseite: Avignon, Bibliothèque municipale, Ms. 710, fol. 1 r.

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

1. Auflage 2020

© 2020 Verlag Schnell & Steiner GmbH, Leibnizstraße 13, 93055 Regensburg

Satz: Vollnhals Fotosatz, Neustadt a. d. Donau

Umschlaggestaltung: Anna Braungart, Tübingen

Druck: Hubert & Co GmbH und Co KG, Göttingen

ISBN 978-3-7954-3422-9

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlags
ist es nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf fototechnischem oder
elektronischem Weg zu vervielfältigen.

Weitere Informationen zum Verlagsprogramm erhalten Sie unter:
www.schnell-und-steiner.de

Inhalt

.....

Mirko Breitenstein/Gert Melville

Die Wirkmacht klösterlichen Lebens.

Zur Einführung 7

I. Modelle der Klöster

Mirko Breitenstein

Die Hölle im Menschen.

Macht und Wirkung des schlechten Gewissens 13

Eva Schlotheuber

Doctrina privata und *doctrina publica*.

Überlegungen zu den mittelalterlichen Frauenklöstern als

Wissens- und Bildungsraum 33

Volker Leppin

Das urkirchliche Ideal der Franziskaner als Maßstab der Kirche.

Wilhelm von Ockham im theoretischem Armutsstreit und als

Theoretiker des Imperiums 53

II. INSTITUTIONELLE ORDNUNGEN

Jörg Sonntag

Autorität und Strahlkraft.

Zur Wirkmacht mittelalterlicher Ordensregeln 79

Michael Hänchen/Gert Melville

Die Macht formaler Verfahren.

Zum ‚methodischen Betrieb‘ mittelalterlicher Orden 97

Jens Röhrkasten

Die Wirtschaftsformen des Zisterzienserordens im Spannungsfeld

zwischen eigener Gestaltungsmacht und externer Intervention 121

III. MEDIALE KOMPETENZEN

Martin Kintzinger

Theorie für die Praxis.

Klöster als Innovationslabore der säkularen Gesellschaft
im spätmittelalterlichen Westeuropa? 147

Annette Kehnel

Neue Kommunikationsformen im Bettelordenskonvent und
der Aufstieg der Universitäten 177

Regina D. Schiewer

Die deutschsprachige Predigt der Hirsauer Reform.

Eine Innovation in der Laienseelsorge mit Wirkmacht 201

Julia Burkhardt

Die Welt in Geschichten erfassen.

Exemplarisches Erzählen im 13. Jahrhundert 219

IV. KONZEPTE

Jean-Claude Schmitt

Außerhalb oder innerhalb?

Das Paradox der mönchischen Existenz im Westen 235

Henryk Anzulewicz

Albert der Große zwischen Natur, Macht und Wirkung.

Ein Individuum in klösterlicher Gemeinschaft 245

Matthias M. Tischler

Warum Clunys Islamprojekt zunächst scheitern musste
und schließlich doch ein Erfolg wurde.

Die Auseinandersetzung des Reformmönchtums mit dem Islam
vor und nach Petrus Venerabilis (11.–13. Jahrhundert) 275

Stefan Weinfurter †

Die Wirkmacht klösterlichen Lebens.

Zusammenfassende Gedanken zum „monastic turn“ 299

Bildnachweis 308

Register 309

Doctrina privata und doctrina publica

Überlegungen zu den mittelalterlichen Frauenklöstern als Wissens- und Bildungsraum

Eva Schlotheuber

Wenn es um die Bildung geistlicher Frauen in der Vormoderne geht, fallen in der Regel die Namen berühmter Nonnen, Hrotsvit von Gandersheim († 973), Hildegard von Bingen († 1179) und vielleicht noch die Mystikerin Mechthild von Magdeburg († 1282). Diese Argumentationsrichtung hat schon eine lange Tradition, die hochgebildeten Frauen galten schon im 15. Jahrhundert als berühmte Ausnahmen. *Rara avis in Saxonia*, „ein seltener Vogel in Sachsen“, ist Hrotsvit von Gandersheim schon für den Mönch und Humanisten Heinrich Bodo um 1530, als man sich allenthalben auf die Suche nach gelehrten Frauen machte, die man der Sammlung großer Männer an die Seite stellen könnte.¹ Im Schatten berühmter Vorbilder gehörte der allgemeine Bildungsstandard religiöser Frauen lange zu den kaum beachteten Themen der Mittelalterforschung. Während die gelehrte Bildung der Mönche und Bettelordensbrüder stets im Fokus stand, nicht zuletzt weil die Ordensmitglieder sich dafür verantwortlich fühlten und sie in der Tradition gelehrter universitärer Bildung gesehen wurden, wissen wir über die konkrete Ausbildung der Nonnen, den allgemeinen Bildungshorizont und ihre Partizipation am religiös-literarischen Leben der Zeit trotz zahlreicher Forschungen in den letzten Jahren nach wie vor nur wenig.² Das Wissen um diese Grundbedingungen ist aber die Voraussetzung, wenn es darum geht, die Kompetenzzuweisung und gesellschaftliche Wirkmacht geistlicher Frauen zu würdigen und in den größeren Kontext einordnen zu können. Eine intensivere Beschäftigung mit der Bildung in den Frauen-

- 1 Henricus Bodo, *Chronica cenobii Clusini* (1523–1532), Autograph des Verfassers HAB Wolfenbüttel, Codex 19.13 Aug. 4; vgl. Katharina Margit WILSON (Hg.), *Hrotsvith of Gandersheim, rara avis in Saxonia? A collection of essays* (Medieval and Renaissance monograph series 7), Ann Arbor, Michigan 1987; Gabriela SIGNORI, *Berühmte Frauen oder gelehrte Jungfrauen? Frühhumanistische Frauenapologien zwischen Kloster und Welt*, in: Reinhard VOGELSANG/Johannes ALTENBEREND (Hgg.), *Kloster, Stadt, Region. Festschrift für Heinrich Rüthing*, Bielefeld 2002, S. 27–44.
- 2 Zur hochmittelalterlichen Klosterreform vgl. Julie HOTCHIN, *Women's Reading and Monastic Reform in Twelfth-Century Germany: The Library of the Nuns of Lippoldsberg*, in: Alison Isdale BEACH (Hg.), *Manuscripts and Monastic Culture: Reform and Renewal in*

kommunitäten, dem intellektuellen Horizont und religiösen Ausdruck der Nonnen jenseits der Mystik schien freilich lange weder notwendig noch vielversprechend, da die Amtskirche den Frauen das Lehramt und öffentliche Äußerungen zu religiösen Fragen untersagte.³ Mit dem Verbot der öffentlichen Lehre war auch der Ausschluss von den öffentlichen Lehrinstitutionen, den Latein- und Domschulen sowie den Universitäten verbunden. Von Frauen selbständig verfasste Schriften sind deshalb im Mittelalter eine Seltenheit. Insbesondere die germanistische Forschung hat die Nonnen ganz überwiegend als Rezipientinnen und zwar vorwiegend der volkssprachlichen religiösen Literatur eingeschätzt und nachhaltig bezweifelt, dass sie im Spätmittelalter noch in der Lage waren, sich die Liturgie und die Bibel, die Schriften der Kirchenväter oder die scholastische Theologie selbständig zu erschließen.⁴ Die geistlichen Frauen erschienen damit als weitgehend abgeschnitten von den lateinischen Traditionen und den gelehrten Diskursen der Männer.

Das wirkmächtige Gebot des Paulus, dass die Frauen in der Kirche schweigen sollen (I Cor, 14) galt allerdings nicht, wenn die göttliche Offenbarung die Äußerungen von Frauen (oder Laien) autorisierte, wie es beispielsweise bei den Mysti-

Twelfth-Century Germany (Medieval Church Studies 13), Turnhout 2007, S. 139–74; Alison Isdale BEACH, *Women as Scribes. Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria* (Cambridge Studies in Palaeography and Codicology 10), Cambridge 2004; Christina LUTTER, *Geschlecht und Wissen, Norm und Praxis, Lesen und Schreiben: Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 43), Wien 2005; Claudia OPITZ, *Erziehung und Bildung in Frauenklöstern des hohen und späten Mittelalters* (12.–15. Jahrhundert), in: Elke KLEINAU (Hg.), *Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung 1: Vom Mittelalter bis zur Aufklärung*, Frankfurt a. M. 1996, S. 63–78; der Forschungsstand für das Spätmittelalter ist zusammengestellt bei Jeffrey HAMBURGER/Eva SCHLOTHEUBER/Susan MARTI/Margot FASSLER (Hgg.), *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425: Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent*, Münster 2017, Bd. 1, S. 44–47; vgl. zuletzt Eva SCHLOTHEUBER, *Gelehrte Bräute Christi. Religiöse Frauen in der spätmittelalterlichen Gesellschaft* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation / Studies in the Late Middle Ages, Humanism and the Reformation), Tübingen 2018; vgl. Virginia BLANTON/Veronica O'MARA/Patricia HOOPS (Hgg.), *Nuns' Literacies in Medieval Europe: The Antwerp Dialogue* (Medieval Women: Texts and Contexts 28), Turnhout 2018.

3 Früh benannt als ein Forschungsdesiderat hat dies Burkhard HASEBRINK, *Tischlesung und Bildungskultur im Nürnberger Katharinenkloster. Ein Beitrag zu ihrer Rekonstruktion*, in: Martin KINTZINGER/Sönke LORENZ/Michael WALTER (Hgg.), *Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts* (Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 42), Wien 1999, S. 187–216; vgl. zur mystischen Literatur und ihrem „Sitz im Leben“ die in den letzten Jahren zu Unrecht in den Hintergrund getretene herausragende Grundlagenforschung von Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*, 4 Bde., München 1990–1999.

4 So Klaus GRUBMÜLLER, *Geistliche Übersetzungsliteratur im 15. Jahrhundert. Überlegungen zu ihrem literaturgeschichtlichen Ort*, in: Hartmut BOOCKMANN (Hg.), *Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts* (Abhandlungen

kerinnen der Fall war. Der Fokus der Forschung lag und liegt deshalb nachvollziehbarer Weise auf den großen Ausnahmegehaltnen, für die zudem eine besondere öffentliche Wirkmacht durch Heiligkeit galt. Der Ausschluss vom Lehramt und den öffentlichen, theologischen Diskursen, verbunden mit der Einhaltung fester Klausur schien als historische Bedingung klar gegen eine nennenswerte Wirkmacht der geistlichen Frauen in der mittelalterlichen Gesellschaft zu sprechen. Aufgrund dessen geriet die Frage erst gar nicht in den Blick, ob sich in den Frauenklöstern – wie bei den Männergemeinschaften – ein eigenständiges intellektuelles Bildungsmilieu etablieren konnte? In dem hier diskutierten Zusammenhang, der die Autorität der Rede, eine aktive Gestaltung der laikalen Umgebung und Innovationsfähigkeit ins Zentrum stellt, ist freilich die Frage nach der Existenz eigener Bildungstraditionen entscheidend, wenn man nicht der Sogkraft der Ausnahmegehaltnen erliegen möchte.

Denn ist es wirklich vorstellbar, dass Nonnen wie Hildegard von Bingen, Gertrud von Helfta oder auch Caritas Pirckheimer, die, wie es üblich war, von Kindheit an im Kloster lebten, gleichsam vom Blitz der Erkenntnis erleuchtet, wie aus dem Nichts Fähigkeiten entwickelten, durch die sie auf Augenhöhe mit den hochrangigen Theologen ihrer Zeit, mit weltlichen oder geistlichen Höfen agieren konnten? Oder sind die Dinge vielleicht doch vielschichtiger angelegt und wir folgen hier unkritisch dem Selbst- und Fremdbild der geistlichen Frauen, die wie Clara und Caritas Pirckheimer im Dialog mit gelehrten Männern stets die geistige Armut und Unbildung, die *ignorantia*, betonten?⁵ Die körperliche und geistige Schwäche der Frauen, die *infirmitas*, diente als zentrale Legitimierungsstrategie und autorisierte ihre besondere Lebens- und Wissensform.⁶

der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philologisch-Historische Klasse, 3. Folge, 206), Göttingen 1994, S. 59–74; Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 60), Stuttgart 2004; zuletzt Simone MENGIS, Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen (Scriinium Friburgense 28), Berlin 2013, S. 71: „Zur Erfüllung der elementaren liturgischen Erfordernisse, welche mit dem Chorgebet den monastischen Alltag der Nonnen bestimmten, genügte dank des formelhaften Charakters ein passives Memorieren, sprich: ‚Auswendig dahersagen‘. Ein intellektuelles Verstehen des Gelesenen war wohl in den wenigsten Fällen gegeben“.

- 5 Clara Pirckheimer spielt in ihrem Brief an den Humanistenbruder Willibald (20. Juli 1519) gekonnt mit dem Fremd- und Selbstbild der Nonnen als besonders einfältig, weltfremd und ängstlich: „Es ist kein wunder, das wir armen nundlein [Nonnen] einen solchen großen man [wie ihn, Willibald] furchten, so wir doch oft vor einer meuß [Maus] erschrecken, das wir nit wissen, wo wir beleiben sollen“; vgl. Eva SCHLOTHEUBER, Caritas Pirckheimer und Melanchthons Verteidigung der Nürnberger Klosterfrauen, in: Hanna KASPARICK (Hg.), Reformation und Toleranz. Vom Umgang mit Außenseitern und Andersdenkenden (Wittenberger Sonntagsvorlesungen), Wittenberg 2013, S. 53–71, hier S. 60.

In diesem Beitrag soll es um die allgemeinen theologischen und sozialen Bedingungen gehen, die monastisch lebenden Frauen im Spätmittelalter den Zugang zu gelehrtem Wissen und eine Autorität des Sprechens ermöglicht haben. Dieser Versuch soll ungeachtet dessen unternommen werden, dass sich insbesondere im Spätmittelalter eine enorme Vielfalt geistlicher weiblicher Lebensformen entwickelt hat. Das geistliche Leben der *religiosa* entfaltete sich im Wesentlichen auf der religiösen Vorstellung der Nonne als „Braut Christi“ (*sponsa Christi*), auch wenn sie in den weiblichen Zweigen der verschiedenen Orden ganz unterschiedlich akzentuiert sein konnte. Dieser Beitrag ist in gewisser Hinsicht ein Experiment. Es ist der Versuch, den Wissenszugang und den Wissensbegriff der geistlichen Frauen als identitätsstiftenden und autorisierenden Teil dieser Lebensform in den Grundlinien, sozusagen als Rahmenbedingung zu fassen. Zugrunde liegt dabei die These, dass sich in den spätmittelalterlichen Frauenklöstern ein spezifischer Bildungsbegriff etablierte, der sich deutlich von der scholastischen Wahrheitsfindung der Mönche und Kleriker unterschied. Da den geistlichen Frauen innerhalb der mittelalterlichen Gesellschaft grundlegend andere Aufgaben zufielen als den Männern, war auch ihre Ausbildung und ihr Wissen anders organisiert. Ihr Bildungsbegriff war untrennbar gebunden an den Vollzug der Liturgie als wesentliche Aufgabe der geistlichen Frauen und in hohem Maße identitätsstiftend.

Für das Wirken der *mulieres religiosae* nach außen, im öffentlichen Raum, und nach innen, in den semi-öffentlichen Bereich der eigenen Gemeinschaft, entwickelten sich insbesondere seit der hochmittelalterlichen Kirchenreform zwei unterschiedliche Autorisierungsstrategien. Grundlegend für das Selbst- und Fremdverständnis war, wie bereits erwähnt, die Vorstellung der Nonne als „Braut des höchsten Königs“, als *sponsa Christi*. Die damit verbundenen Idealvorstellungen können wir am besten beim Übertritt in den geistlichen Stand fassen, der als „geistliche Hochzeit“ mit dem Bräutigam Christus gefeiert wurde.⁷ Die Übergangsriten stellen die Entscheidung für den himmlischen

6 Entsprechend diesem Selbstbild entwickelte Hildegard von Bingen auf der Basis der *infirmitas*, die Legitimierung ihrer Autorschaft, indem sie die eigene Schwäche in Stärke verwandelte: Die weibliche *infirmitas*, die eigene Schwäche und „Selbstverkleinerung“ als *paupercula* gab dem göttlichen Wort sozusagen den notwendigen Raum, vgl. Christel MEIER, Von der ‚Privatoffenbarung‘ zur öffentlichen Lehrbefugnis. Legitimationsstufen des Prophetentums bei Rupert von Deutz, Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau, in: Gert MELVILLE/Peter von Moos (Hgg.), Das Öffentliche und Private in der Vormoderne (Norm und Struktur 10), Köln/Weimar/Wien 1998, S. 97–123; sowie Christel MEIER, Autorschaft im 12. Jahrhundert, in: Peter von Moos (Hg.), Unverwechselbarkeit. Persönliche Identität und Identifikation in der vormodernen Gesellschaft (Norm und Struktur 23), Köln/Weimar/Wien 2004, S. 207–266.

Bräutigam und „gegen die Welt“ ins Zentrum, die zusammen mit dem Leben in Keuschheit und Klausur als ein „unblutiges Martyrium“ verstanden wurde. In der Nachfolge Mariens sicherte das „unblutige Martyrium“ den Nonnen nicht nur die Krone der Märtyrer im Jenseits, sondern auch einen gesellschaftlich hohen Status in der weltlichen und geistlichen Hierarchie. Die spirituell überhöhte Stellung als „Braut des höchsten Königs“ wurde in manchen Orden wie bei den Benediktinerinnen und Prämonstratenserinnen durch die sogenannte ‚Nonnenkrone‘ in einer für die mittelalterliche Gesellschaft typischen Weise symbolisch sichtbar gemacht.⁸ Bestehend aus schmalen weißen, kreuzweise über den Kopf gelegten Stoffbändern verwies die Nonnenkrone auf die zukünftige Krönung der Jungfrauen im Himmel nach dem Vorbild Mariens. Die Nonnenkrönung oder auch ‚Jungfrauenweihe‘ stellte die offizielle Anerkennung der Jungfräulichkeit durch die Kirche dar und durfte deshalb nur vom Bischof vollzogen werden.⁹ Die Vorstellung der Nonne als *sponsa Christi* hatte im Hochmittelalter bereits eine lange Tradition, doch gewann sie im 12. Jahrhundert neue Relevanz, als im Zuge der Ausbildung der Kirchenhierarchie auch die Stellung der geistlichen Frauen neu definiert wurde. Es ist deshalb kein Zufall, dass die Nonnen-

- 7 Vgl. René METZ, *La consécration des vierges dans l'Église romaine: étude d'histoire de la liturgie* (Bibliothèque de l'Institut de droit canonique de l'Université de Strasbourg 4), Paris 1954; 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)* (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 24), Tübingen 2004, S. 156–174; Renate AMSTUTZ, *Die liturgisch-dramatische Feier der Consecratio virginum nach dem Pontifikale des Bischofs Durandus (Ende des 13. Jh.). Eine Studie zur Rezeption der Zehn Jungfrauen-Parabel in Liturgie, Ritus und Drama der mittelalterlichen Kirche*, in: Hans-Joachim ZIEGLER (Hg.), *Ritual und Inszenierung. Geistliches und weltliches Drama des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*, Tübingen 2004, S. 71–112; Christel BERTELSMEIER-KIERST, *Bräute Christi. Zur religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert*, in: Christel BERTELSMEIER-KIERST (Hg.), *Elisabeth von Thüringen und die neue Frömmigkeit in Europa. Internationales Symposium in Marburg Mai 2007* (Kulturgeschichtliche Beiträge zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 1), Frankfurt 2008, S. 1–33.
- 8 Evelin WETTER, *Von Bräuten und Vikaren Christi. Zur Konstruktion von Ähnlichkeit im sakralen Initiationsakt*, in: Martin GAIER/Jeanette KOHL/Alberto SAVIELLO (Hgg.), *Similitudo. Konzepte der Ähnlichkeit in Mittelalter und Früher Neuzeit*, München 2012, S. 129–46; Caroline Walker BYNUM, *„Crowned with Many Crowns“: Nuns and Their Statues in Late-Medieval Wienhausen*, in: *Catholic Historical Review* 101, 2015, S. 18–40; Eva SCHLOTHEUBER, *Hildegard von Bingen und die konkurrierenden spirituellen Lebensentwürfe der mulieres religiosae im 12. und 13. Jahrhundert*, in: Rainer BERNDT/Maura ZATONYI (Hgg.), *Unversehrt und unverletzt. Hildegards von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute* (Erudiri Sapientia 12), Münster 2015, S. 323–365, hier S. 344–346. Die Birgittinnen tragen die Nonnenkronen noch heute über ihrem Schleier.
- 9 Michel ANDRIEU (Hg.), *Le Pontifical romain au moyen âge Bd. 3: Le Pontifical de Guillaume Durand* (Studi e Testi 88), Città del Vaticano 1940, S. 416.

kronen erst im 12. Jahrhundert als sichtbares Zeichen ihres besonderen „Standes“ aufkommen und als *signum* der Christusnähe nun einen wesentlichen Bestandteil des Selbstverständnisses verkörperten.¹⁰ Das Ritual der Jungfrauenweihe war dem weltlichen Hochzeitsritual nachempfunden, wobei der Bischof in der Zeremonie als Stellvertreter des Bräutigams Christus fungierte. Der mit der Stellung der *sponsa Christi* verbundene unmittelbare Zugang zum himmlischen Herrscher war dabei durchaus vergleichbar mit der Stellung der weltlichen Königin als Intervenientin und „Ohr des Königs“ gedacht.¹¹ Damit eröffnete sich für die geistlichen Frauen ein besonderer Wissenszugang, denn sie standen Christus, der Quelle aller Weisheit, in einer körperlich verstandenen Weise, näher als alle übrigen Menschen.¹² Bei entsprechender Lebensweise, nämlich der Wahrung der Keuschheit und Abkehr von der Welt im Sinne der *Imitatio Christi*, eröffnete sich den Nonnen ein besonderer Zugang zur sakralen Sphäre und der Teilhabe an der Weisheit Christi. Dieser unmittelbare Gotteszugang prädestinierte sie für ihre spezielle Aufgabe als Mittlerinnen zwischen Gott und der Welt und war untrennbar mit ihrer vornehmsten Aufgabe, dem Lob Gottes, also der Liturgie verbunden.

Als zweiten Weg verfügten die Nonnen über eine Autorität des Sprechens und der Befehlsgewalt nach innen über das Amt.¹³ Das betraf natürlich in erster Linie die Äbtissin oder Priorin, der die Ordnungsgewalt nach innen oblag, aber auch das Amt der *magistra*, der die Unterweisung der zukünftigen Konventsmitglieder in der Klosterschule anvertraut war. Die mit dem Amt verbundene Legitimierung einer Unterweisungs- und Aufsichtsfunktion könnte man vielleicht als institutionelle Autorität bezeichnen. Im Folgenden soll es um den Wissensbegriff der geistlichen Frauen gehen, der anhand von drei Aspekten beleuchtet werden soll: 1.) Die Rolle der Bildung im Selbst- und Fremdbild der

10 Vgl. dazu Eva SCHLOTHEUBER, Neue Grenzen und neue Möglichkeiten – religiöse Lebensentwürfe geistlicher Frauen in der Umbruchszeit des 12. und 13. Jahrhunderts, in: Barbara STOLLBERG-RILINGER (Hg.), Als Mann und Frau schuf er sie. Religion und Geschlecht (Schriftenreihe des Exzellenzclusters Religion und Politik 7), Würzburg 2014, S. 87–107.

11 Vgl. Claudia ZEY, Mächtige Frauen? Königinnen und Fürstinnen im europäischen Mittelalter (11.–14. Jahrhundert) – Zur Einführung, in: Claudia ZEY (Hg.), Mächtige Frauen?: Königinnen und Fürstinnen im europäischen Mittelalter (11.–14. Jahrhundert) (Vorträge und Forschungen 81), Ostfildern 2015, S. 9–31.

12 Jeffrey HAMBURGER/Eva SCHLOTHEUBER/Susan MARTI/Margot FASSLER, Liturgical Life and Latin Learning at Paradise bei Soest, 1300–1425: Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent, Münster 2017, Bd. 1, S. 51.

13 Christel MEIER, Prophetische Inauguration und kirchliches Amt. Zur Funktion informeller Autorisierungen in der mittelalterlichen Kirche bei Hildegard von Bingen, Rupert von Deutz und Wilhelm von Saint-Thierry, in: Gerd ALTHOFF/Helene BASU (Hgg.), Rituale der Amtseinsetzung: Inaugurationen in verschiedenen Epochen, Kulturen, politischen Systemen und Religionen, Würzburg 2015, S. 95–127.

Nonnen, 2.) Die Unterscheidung von *doctrina publica* und *doctrina privata* der Kirchenlehre und 3.) Wissensvermittlung und Äbtissinnenamt seit der hochmittelalterlichen Kirchenreform.

1. Die Rolle der Bildung im Selbst- und Fremdbild der Nonnen

In den Schrift- und Bildquellen tritt uns als Ideal weiblichen geistlichen Lebens eine Nonne entgegen, die ihr Leben dem Gebet und der Fürbitte sowie der Meditation widmet. Dieses Selbstbild, das sich über die innere Hinwendung zu Gott und nicht über eine theologische Ausbildung definierte, ließ wenig Raum für gelehrte Bildung oder systematisch ausgelegte Bibliotheken, deren Ordnung sich wie in den Männerklöstern am universitären Curriculum, den sieben freien Künsten, Philosophie und Theologie orientierte. In seiner spezifischen Ausprägung bildete sich das Selbst- und Fremdverständnis einer quasi voraussetzungslosen Frömmigkeit geistlicher Frauen als Reaktion auf die veränderten Rahmenbedingungen aus, die mit der Kirchenreform im 12. Jahrhundert als Folge des Investiturstreits einhergingen. Die Stellung der geistlichen Frauen änderte sich entscheidend durch die rationale Durchdringung des Glaubens mit der beginnenden Scholastik. Die Ausbildung der Kleriker an den Domschulen und Universitäten befähigte sie zu Predigt, Bibelexegese und zur Spendung der Sakramente, während das Kirchenrecht den Frauen diese Dinge verbot. Das Verbot war freilich so alt wie die Kirche selbst, doch wurden diese Vorschriften nun im Alltag der Nonnengemeinschaften durchgesetzt.¹⁴ Scharfsichtig nennt Hildegard von Bingen dieses Vorrecht des Klerus „den Schlüssel des Wissens“ (*clavis scientie*), womit sie nicht nur die Exklusion nicht berechtigter Kreise, nämlich der Frauen und der Laien, sondern auch die Bedeutung der theologischen Ausbildung als Zugangsbeschränkung auf den Punkt brachte.¹⁵ Als die Voraussetzungen für das Klerikeramt und die Zuständigkeiten in der Kirchenhierarchie genauer definiert wurden, verschlechterte sich die Stellung der geistlichen Frauen spürbar. Kirchenrechtlich galten auch geweihte Nonnen als Laien, und

14 Vgl. zu den kirchenrechtlichen Grundlagen und deren Durchsetzung SCHLOTHEUBER, Klostereintritt (wie Anm. 7), S. 107; Katie Bugyis hat jüngst in den früh- und hochmittelalterlichen englischen Frauenklöstern die intensive Beicht- und Predigtstätigkeit und die Beteiligung insbesondere der Äbtissinnen am liturgischen Geschehen nachgewiesen, Katie BUGYIS, *The Care of Nuns: The Ministries of Benedictine Women in England during the Central Middle Ages*, New York 2019.

15 Hildegardis Bingensis *Epistolarium*, ed. Lieven VAN ACKER (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 91, 91A), Turnhout 1991–2001, Ep. 15R (Hildegardis ad pastores ecclesiae), S. 34–44.

um eine klare Trennung von Klerus und Laien rang man existentiell in Zeiten des Investiturstreits. Den Frauen wurde nun das Betreten des Altarraums verboten, der den Klerikern vorbehalten blieb.

In der Folgezeit manifestierte sich die geänderte Stellung der geistlichen Frauen in der Kirchenhierarchie auch im Raum. Die Nähe ihres Chorgestühls zum Altarraum erschien jetzt unangebracht, für sie wurde im Westen, dem traditionellen Ort der Laien, ein eigener Raum geschaffen – die Nonnenemporen. Gegenüber den Laien erscheint ihre Stellung erhöht, doch deutlich abgegrenzt vom Sakralraum im Osten, der den Klerikern vorbehalten war. Die Exklusion nicht berechtigter Kreise, der Laien und der Nonnen, war als neue Ordnung nun also im Kirchenraum direkt ablesbar.¹⁶ Als Begründung für die Unterordnung geistlicher Frauen unter die Klerikergewalt wurde ihre „Schwäche“, die *infirmity*, angeführt, die ihnen in Anlehnung an Aristoteles keine volle Entfaltung der Verstandeskräfte ermöglichte.¹⁷ Reformieranhängern wie dem Regensburger Domscholaster Idung von Prüfening (um 1150) zufolge erforderte eben diese weibliche Schwäche ihren besonderen Schutz, die strenge Klausur.¹⁸ Ausgeschlossen von der vernunftmäßigen Gotteserkenntnis entfaltete sich das geistliche Leben der Frauen in der Folgezeit deshalb auf einem grundsätzlich anderen Fundament als das der Männer. Während für die Männern die Annäherung an Gott über die verstandesmäßige Einsicht, über die *ratio*, entscheidend wurde, erreichten die Frauen die größtmögliche Annäherung an die sakrale Sphäre über ihre körperliche Unversehrtheit, die *virginitas*, nach dem Vorbild Mariens. Die neu formulierte Stellung formte sowohl in negativer als auch in positiver Hinsicht das Selbst- und Fremdbild der Nonnen: Ihre Schwäche war der Grund für den Ausschluss von der rationalen Gotteserkenntnis, doch prädestinierte sie die Frauen andererseits für die besondere Gnade Gottes und Nähe zum Bräutigam Christus. Dadurch konnte sich die eigene Schwäche gleichsam in eine besondere Stärke wandeln, wie auch Hildegard von Bingen als Selbstlegitimation immer wieder betont.¹⁹ Diese Grundbedingungen für autorisiertes Sprechen ließ auch in der Selbstwahrnehmung die konkrete Ausbildung in der Klosterschule fast zwangsläufig in den Hintergrund treten. Im Unterlindener Schwesternbuch wird die „geistige Armut“ als kollektives Selbstbewusstsein in der Einleitung

16 Vgl. SCHLOTHEUBER, Neue Grenzen (wie Anm. 10), S. 94.

17 Elisabeth GÖSSMANN, Anthropologie und soziale Stellung der Frau nach den Summen und Sentenzen des 13. Jahrhunderts, in: Albert ZIMMERMANN (Hg.), Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, Halbbd. 1, Berlin/New York 1979, S. 218–297.

18 Robert B. C. HUYGENS (Hg.), Le moine Idung et ses deux ouvrages: Argumentum super quattuor questionibus et Dialogus duorum monachorum (Studii Mediaevali. Biblioteca 11), Spoleto 1980, c. 361, S. 75.

zu den Schwesternviten klar zum Ausdruck gebracht: „Wir haben alles für Christus verachtet, um als wahrhaft arm im Geist Christi (Mt, 5,3) der wahren Weintraube zu folgen“.²⁰ Die konkrete Ausbildung der Nonnen in der Klosterschule wird dementsprechend auch in den lateinischen Lebensbeschreibungen der Dominikanerinnen von Unterlinden nicht explizit thematisiert. Die Schwesternviten lassen den Lateinunterricht der Dominikanerinnen und den hohen Bildungsstandard der *magistra* durchaus erkennen,²¹ doch wird das eigene Wissen regelmäßig in der göttlichen Gnade, nicht im konkreten Unterricht in der Lateinschule verortet. Dieser Selbst- und Fremdkonstruktion einer vermeintlichen „Einfältigkeit“ und „Ungelehrtheit“ geistlicher Frauen ist die Forschung lange gefolgt.

Die innere Angleichung der Nonnen an den Bräutigam Christus wurde in erster Linie als eine beständige Frömmigkeitsübung verstanden, die als Ideal keiner theologischen Kenntnisse im engeren Sinne bedurfte. Den Frauen selbst war aber vollkommen bewusst, dass ein Gemeinschaftsleben in strenger Klausur ein tiefergehendes und selbständig durchdrungenes Verständnis der theologischen Grundlagen voraussetzte. Darüberhinaus stellte allein die Bewältigung des Klosteralltags eine nicht zu unterschätzende organisatorisch-wirtschaftliche Herausforderung dar, da nicht selten 60 bis 80 Konventsmitglieder mit ganz unterschiedlichen Bedürfnissen, Alten und Kranken, Kindern und Heranwachsenden, oft ein Leben lang auf eng begrenztem Raum zusammenlebten. Gerade der eng begrenzte Lebensraum erforderte und förderte die Selbstorganisation

19 John VAN ENGEN, Letters and the Public Persona of Hildegard, in: Alfred HAVERKAMP (Hg.), Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler wissenschaftlicher Kongress zum 900jährigen Jubiläum, 13.–19. September 1998, Bingen am Rhein, Mainz 2000, S. 374–418, hier S. 410; zu dieser Form der Autorisierung von Autorschaft: MEIER, Autorschaft (wie Anm. 6).

20 Jeanne ANCELET-HUSTACHE (Hg.), Les ‚Vitae Sororum‘ d’Unterlinden: Édition critique du ms. 508 de la bibliothèque de Colmar, in: Archives d’histoire doctrinale et littéraire du moyen âge 5, 1931, S. 317–513, hier S. 336 (*vere pauperes spiritu secute Christo viti vere votis omnibus adheserunt*).

21 Ebd., c. 25, S. 411, beispielsweise über Adelheid de Apiaco, die von Kindheit an in Unterlinden gelebt hat und deshalb diese Fähigkeiten im Kloster erworben haben muss: *Sane in officiis monasterii plurimis et diversis multum et utiliter laboravit, plures libros, et precipue ad divinum in choro officium pertinentes, valde eleganter conscripsit*; oder auch zu Gertrud von Rheinfelden, die ebenfalls von Kindesbeinen an in Unterlinden lebte, c. 33, 431: *Litteris quoque valde bene et competenter inbuta, scribendi tenens officium multis annis, libros chori ad divinum officium pertinentes et alios quam plures magno studio et eleganter nimis conscripsit. In hiis ergo ceterisque huius monasterii necessariis et precipue in litterarum dictamine, in quo plurimum excellebat, quamdiu vixit, ad communem utilitatem excellebat, quamdiu vixit, ad communem utilitatem sollicitate laborare non destitit*; aus diesen Randinformationen lässt sich ein anspruchsvoller lateinischer Klosterschulunterricht in Unterlinden rekonstruieren.

und ein hohes Reflexionspotential der Nonnen. Da die zukünftigen Nonnen in der Regel von Kindheit an im Kloster lebten, mussten ihnen die notwendigen Kompetenzen in der Klosterschule vermittelt werden. Die Kirche verbot den Frauen zwar das Lehramt und öffentliche Äußerungen zu religiösen Fragen, doch wie sah es mit dem Erwerb gelehrter Bildung aus?

2. Die Unterscheidung von *doctrina publica* und *doctrina privata* der Kirchenlehre

Die Zuordnung von Wissen zu bestimmten sozialen Gruppen, aber eben auch zu den Geschlechtern war ein wirkmächtiger Teil der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Gesellschaftsordnung. Ein jeder lernte, „was er gemäß seinem Stand wissen musste“ (*wes er schuldig ist ze wissen nach sinem stant dar inne er ist*), wie es in einem Traktat des 15. Jahrhunderts heißt.²² Für den Wissenszugang der religiösen Frauen war deshalb entscheidend, welche Aufgaben und Kompetenzen die Kirche ihnen zuwies. Der dominikanische Gelehrte Thomas von Aquin (1225–1274) erklärte in aller wünschenswerten Klarheit die Stellung der Frau in Bezug auf Kirchenlehre und Predigt. Die „Gnade der Predigt der Weisheit und der Wissenschaft“ (*gratia sermonis sapientiae et scientiae*, Jes. 11,1-3), sagt Thomas von Aquin, kommt offenbar auch den Frauen zu und von dieser Gnade ist die Lehre (*doctrina*) abhängig.²³ Auch die Lehre steht der Frau somit zu (nach Prov. 4: „Der einzige Sohn war ich meiner Mutter und sie lehrte mich“).²⁴ In einem nächsten Schritt geht Thomas von Aquin auf die Autorisierung von Lehre ein, die grundsätzlich unterteilt wird in die prophetische Gnade (*gratia prophetiae*) und in die „gelehrte Rede“ (*sermo*). Dabei steht die „Gnade

22 Almut BREITENBACH, Der ‚Oberdeutsche vierzeilige Totentanz‘: Formen seiner Rezeption und Aneignung in Handschrift und Blockdruck (Spätmittelalter – Humanismus – Reformation 88), Tübingen 2015, S. 173.

23 Thomas Aquinas Opera omnia Bd. 2, ed. Robert BUSA, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, Summa Theologie, IIa IIae q. 177 a. 2 arg. 1, S. 741: *Videtur quod gratia sermonis sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri, dicitur enim Prov. IV, ‚unigenitus fui coram matre mea, et docebat me‘. Ergo haec gratia competit mulieribus*; vgl. insgesamt zur Stellung der Frau in der Amtskirche Gerhard Ludwig MÜLLER (Hg.), Der Empfänger des Weihesakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihesakrament zu spenden, Würzburg 1999, S. 111–113.

24 Thomas Aquinas Opera omnia Bd. 2, ed. Robert BUSA, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, Summa Theologie, IIa IIae q. 177 a. 2 arg. 1, S. 741: *Videtur quod gratia sermonis sapientiae et scientiae pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri, dicitur enim Prov. IV, ‚unigenitus fui coram matre mea, et docebat me‘. Ergo haec gratia competit mulieribus*.

der Prophetie“ grundsätzlich über der Gnade der gelehrten Rede, also der Predigt. Der Frau ist, wie anhand einer Reihe biblischer Beispiele erläutert wird, die Gabe der Prophetie gegeben, weshalb ihr auch die Gnade der Predigt, also der Unterweisung in die theologischen Wahrheiten zukommt.²⁵ Dagegen steht freilich das vielzitierte Gebot des ersten Paulusbriefes: „Die Frauen sollen in der Kirche schweigen“ (*mulieres in ecclesiis taceant*, I Cor 14) sowie sein Verbot: „Ich erlaube der Frau nicht zu lehren.“ (*docere mulieri non permitto*, I Tim 2). Thomas von Aquin formuliert dann als *responsum* eine alte, äußerst wirkmächtige Unterscheidung, die die Kirche bezüglich der Stellung der Frau getroffen hatte und die ihr – vermutlich in Analogie zu der Stellung der Ehefrau – ‚das Haus‘ als spezifischen Wirkungsrahmen zuwies: Die gelehrte Rede, so sagt Thomas von Aquin, kann von jedem Menschen in zweifacher Weise ausgeübt werden, erstens im „vertraulichen Gespräch“ (*familiariter colloquendo*) und zweitens in der öffentlichen Rede (*publice alloquendo*). Privat zu einem oder zu wenigen zu reden, komme den Frauen zu,²⁶ denn es ist die private Lehre (*doctrina privata*), mit der die Mutter den Sohn unterweist (Prov. 4).²⁷ Die öffentliche Rede hingegen war den Frauen nicht gestattet. Mit der ‚doctrina privata‘ war implizit auch die Unterweisung der Gemeinschaft durch die Vorsteherin autorisiert, die die Nonnen wie eine Mutter ihre Töchter anleiten sollte. Drei Gründe führt der Dominikaner für den Ausschluss der Frauen von der öffentlichen Lehre an, die später etwas modifiziert immer wieder aufgegriffen wurden: Erstens und grundsätzlich aufgrund der Stellung des weiblichen Geschlechts, das dem Mann unterstellt ist (Gen 3). Das öffentliche Lehren in der Kirche komme nicht den Untergebenen sondern nur den Vorstehern, den Prälaten, zu.²⁸ Zweitens damit die Seelen der Menschen nicht zur Ausschweifung angereizt werden und drittens, Aristoteles folgend, weil die Frauen aufgrund ihrer Schwäche, *infirmas* „in der Weisheit nicht vollendet sind, so dass ihnen die öffentliche Lehre

25 Ebd., q. 177 a. 2 arg. 2, S. 741: *Praeterea, maior est gratia prophetiae quam gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quam eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus [...].*

26 Ebd., Summa Theologie, IIa Iiae, q. 177 a. 2 ra, 741: *Respondeo dicendum quod sermone potest aliquis uti dupliciter; uno modo, private ad unum vel paucos, familiariter colloquendo. Et quantum ad hoc, gratia sermonis potest competere mulieribus.*

27 Ebd., q. 177 a. 2 ad 1, S. 741: *Ad primum ergo dicendum quod illa auctoritas loquitur de doctrina privata, qua mater filium erudit.*

28 Ebd., q. 177 a. 2 ad 1, S. 741: *Alio modo, publice alloquendo totam ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primo quidem, et principaliter, propter conditionem feminei sexus, qui debet esse subditus viro, ut patet Gen. III. docere autem et persuadere publice in ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad praelatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter supervenienti.*

nicht anvertraut werden kann.“²⁹ Während es bezüglich der Gabe der Prophetie, die von Gott gegeben ist, keine Unterscheidung der Geschlechter gibt, so Thomas von Aquin, gibt es sehr wohl einen Unterschied bezüglich der Unterweisung durch die gelehrte Rede (*gratia sermonis*). Die Wissensvermittlung gehörte zur irdischen Gesellschaftsordnung und war deshalb im konkreten Gebrauch Reglementierungen unterworfen. Thomas' Schlussfolgerung lautet, dass die Frauen, wenn sie die Gnade der Weisheit und des Wissens haben, diese in der Privatlehre ausüben können, aber nicht in der öffentlichen Lehre. Diese Unterscheidung erlaubte den geistlichen Frauen nicht nur prinzipiell die Vermittlung gelehrten Wissens an die eigene Gemeinschaft, sondern vor allem war damit die Erlaubnis zum Erwerb gelehrter Bildung an sich eröffnet. Die besonderen Bedingungen ihres Wissenserwerbs waren den Frauen selbst sehr wohl bewusst: Die Klarissin Sabina Pirckheimer fasst diese Grundbedingung in einem Brief aus dem Jahr 1526 an ihren Bruder Willibald so zusammen: *Die frauen sollen nur lernen mit still schweigen, als s. Pauls lert*.³⁰ Es entstand dadurch ein nach innen gewandter, nach außen abgeschirmter und damit in gewisser Weise „verborgener“ Bildungsraum, der aber in den „konventsinternen Quellen“, also in den Schriften, die für die eigene Gemeinschaft verfasst wurden, erstaunlich präzise zu fassen ist.³¹

Die „Lehrbefugnis“ qua Amt, also die Aufgabe der Vorsteherinnen bzw. der Ämterinhaberinnen zur Unterweisung der eigenen Gemeinschaft, können wir in den Quellen vielfach greifen. Für den eigenen Nachwuchs war sie institutionell im Amt der *magistra* verankert, als prinzipielle Aufgabe der Vorsteherinnen wird die „Lehrbefugnis“ aber auch in den Predigten und Kapitelsprachen der Äbtissinnen an die Gemeinschaft greifbar. Entgegen der weitverbreiteten Annahme haben die Äbtissinnen sowie andere Mitglieder des Konvents regelmäßig für den eigenen Konvent gepredigt. Wir wissen aus den dominikanischen Schwesternviten, dass diese Predigten zum Teil schriftlich ausgearbeitet wurden.³² Erhalten hat sich beispielsweise eine ebenso geistreiche wie humorvolle Predigt der Caritas Pirckheimer, die zur Adventszeit als Vorbereitung auf das Weihnachtsfest Christus und die Engel, die Apostel und die heiligen Jung-

29 Ebd.: *Secundo, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Eccli. IX, 'colloquium illius quasi ignis exardescit.'* Tertio, quia, ut communiter, mulieres non sunt in sapientia perfectae, ut eis possit convenienter publica doctrina committi.

30 Sabina Pirckheimer an Willibald Pirckheimer (3. Oktober 1526, Kloster Bergen), in: Helga SCHEIBLE (Hg.), Willibald Pirckheimers Briefwechsel, Bd. 6, München 2004, Nr. 1059, S. 215–218.

31 Vgl. zu den konventsinternen Quellen und der Unterweisung in der Klosterschule SCHLOTHEUBER, *Gelehrte Bräute Christi* (wie Anm. 2).

32 Engelbert KREBS, *Die Mystik in Adelhausen. Eine vergleichende Studie über die 'Chronik' der Anna von Munzingen und die thaumatographische Literatur des 13. und 14. Jahrhun-*

frauen in das Nürnberger Klarissenkloster einmarschieren und diese ihr Klosterleben nach allen Regeln der Kunst evaluieren lässt – eine geistliche Selbstvisitation!³³ Der reformtreue Johannes Meyer (1422–1485) fasst die Predigtpraxis in den dominikanischen Frauenkonventen im 15. Jahrhundert in seinem Ämterbuch systematischer: Er empfiehlt den Schwestern, die die geistlichen Ansprachen, die *collacien*, vor der Kommunion zu den großen Hochfesten an die Gemeinschaft halten, wenn sie die Materie *wol und eigentlich gelert und studiert haben*. Falls sie ihre Predigt schriftlich ausgearbeitet haben, sollen sie sie vorher einem Priester zeigen. Auch sollen sie eine zur Jahreszeit und zum Festtag passende Materie wählen; die Predigt am Gründonnerstag sollte eine besonders gebildete Schwester halten, an Weihnachten und Verkündigung Marie die Priorin aber selbst im Kapitel predigen.³⁴ Das wollte gelernt sein. ACKLIN-ZIMMERMANN zufolge haben diese regelmäßigen, vor dem versammelten Konvent gehaltenen Kapitelsreden wesentlich zu dem hohen Bildungsniveau der Dominikanerinnen beigetragen.³⁵

Die Frauenkonvente könnte man insofern als „Bildungsgemeinschaften“ begreifen, deren Wissen charakteristischerweise auf die Auslegung der Liturgie hin geordnet und angelegt war. Ausdruck und Ergebnis konventsintern ausgebildeter und vermittelter gelehrter Bildung ist auch die vielschichtige und fast einzigartige Liturgieexegese, die in den um die Mitte des 14. Jahrhunderts geschriebenen Chorbüchern aus dem Dominikanerinnenkloster Paradiese bei Soest greifbar wird. Die Chorbücher sind von den Frauen nicht nur selbst

derts', in: Festgabe für Heinrich Finke, Münster 1904, S. 41–105, hier S. 46: [...] *das der convente belibe in dem geistlichen und in dem ernste, und mante si flisseclichen daran, und sonderlich in dem cappittel warent ir manungen also gross und hattent also vil ernstes und flisses, [...] das man geistlich sach, das ettlicher priorin ein briefe wart fürgehept, do si cappittel hielt, ab dem si lass alle die manuunge und reden di si mit dem convente tet.*

33 Otto BONMANN, Eine unbekannte Weihnachtsansprache der Charitas Pirckheimer, in: Franziskanische Studien 24, 1937, S. 182–189.

34 Sarah Glenn DEMARIS, Johannes Meyer. Das Amptbuch (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 31), Rom 2015, S. 271–72: *Jtem si* [nämlich die in den artes gut unterwiesenen Schwestern] *sond och nit sin zu gutig vnd begirig vf die bücher; vnd was si hand, sond si den andren och geren liben vnd si vnder wisen, vnd in welen clöstren die gewonheit ist, dz man enpfilt etwan etlichen swestren, das si colacio tün sond zu den hobzitten, so man von alter gewonheit des ordens zu dem heilligen sacrament so gan, so sond si es vor gar wol vnd eigentlichen gelert vnd gestudiert haben, vnd den priesteren mögent si dz vor zöigen, ist sach, dz si ir collacio, dz ist ir predige, die si dem convent in dem capitel oder refental ist tun, in geschriff hat gesetzet, vnd die swester, die denn predigen söl oder collacio tün söl, die söl alwegen solliche matterij für sich nehmen als sich denn gelegenheit des zitz vnd hohzitit ergibt [...] aber an dem heilligen wiennacht oben vnd an vnser lieben frawen oben annunciacionis, so sol es die priorin selbs in dem capitel tün.*

35 Béatrice ACKLIN-ZIMMERMANN, Gott im Denken berühren. Die theologischen Implikationen der Nonnenviten, Dokimion 14, Fribourg 1993, S. 39.

geschrieben und kostbar illuminiert worden, sondern auch mit über 800 lateinischen Kommentaren in Form feiner in Bilder und Noten verwobener Beischriften versehen wurden. Die Dominikanerinnen von Paradiese haben in ihre Chorbücher auch eigene lateinische Sequenzendichtungen als Kontrafaktur eingefügt. Musik, Bild und Text sind dabei in ihren Aussagen kunstvoll, aber systematisch und durchdacht aufeinander bezogen.³⁶ Die verbal und visuell vermittelte Liturgiebedeutung ist auch in der Ikonographie ganz selbständig auf die eigene Situation angepasst und deshalb oft ohne Vergleichsbeispiele. Die Bedeutungen der Liturgie werden nach dem vierfachen Schriftsinn, Literalsinn (*sensus historicus*), dem Bedeutungssinn in Bezug auf die Kirchenlehre (*sensus allegoricus*), der moralischen Bedeutung (*sensus tropologicus*) und der Ausdeutung in Bezug auf die letzten Dinge, der eschatologischen Bedeutung (*sensus anagogicus*), einander zugeordnet. Es handelt sich also um eine komplexe Form der Auslegung, um visuelle und verbale Strategien der Liturgieexegese, die in dieser Intensität und unter Einbezug aller verfügbaren Medien, Musik, Text und Bild in der abendländischen Buchkunst ohne Parallele ist. Dieses sich über viele Generationen ausgebildete Wissen haben die Dominikanerinnen von Paradiese bei Soest in den für die Gemeinschaft selbst geschriebenen Chorbüchern als ‚Kommentar zur Liturgie‘ niedergelegt und über Jahrhunderte bis zur Auflösung des Konvents in der Französischen Revolution als identitätsstiftend aufbewahrt.

3. Wissensvermittlung und Äbtissinnenamt seit der hochmittelalterlichen Kirchenreform

Obwohl Hildegard von Bingen nicht müde wurde, in legitimierender Absicht immer wieder ihre *simplicitas* und Ungelehrtheit zu betonen, steht es für sie völlig außer Frage, dass eine Äbtissin der *doctrina*, also gelehrter theologischer Bildung bedurfte. Hildegard begründete ihre Berechtigung zu gelehrter Unterweisung auf zweifache Weise: Einerseits mit ihrer individuellen Gabe aufgrund göttlicher Offenbarung und andererseits mit ihrer Korrektur- und ‚Ermahnungsgewalt‘ als Vorsteherin der Gemeinschaft. In dem Antwortschreiben Hildegards an die Äbtissin von St. Glodesindis in Metz um 1173 weist sie unmissverständlich daraufhin, dass der Äbtissin die Lehre zustehe. Die theologische Bildung (*doctrina*) und Gehorsam (*obedientia*) seien der „natürliche“ Schutz der Vorsteherinnen und Vorsteher, so wie die Hügel und Berge in der Schlacht

36 Jeffrey HAMBURGER/Eva SCHLOTHEUBER et al., *Liturgical Life* (wie Anm. 2). Vgl. die Vertonung dieser Sequenzen Eva SCHLOTHEUBER/Anne LIEWERT, *Musik aus Paradiese: Die mittelalterlichen Handschriften der Dominikanerinnen aus Paradiese bei Soest*, Münster 2019.

Schutz gegen die Widersacher bieten: *Nam sicut montes plurimis ad defensionem inimicorum suorum sunt, sic etiam qui in magisterio stant, per doctrinam et per oboedientiam que in Deo eis exhibetur defensio multorum ab insidiis inimicorum suorum sunt.*³⁷ Zu den für das Amt der Äbtissin benötigten Fähigkeiten gehörte zudem die intellektuelle Schulung der Unterscheidungskraft, also die *discretio*, die, so Christel MEIER, „kritisch abwägt, Gut und Schlecht unterscheidet und das Handeln mit der Wahl des Guten so präformiert“.³⁸ Sie erwuchs Hildegard zufolge aus der *doctrina* und stellt die „Mutter aller Tugenden“ dar.³⁹ Die zahllosen Briefe der Äbtissinnen an Hildegard lassen aber vor allem erkennen, wie schwierig und konfliktträchtig das Amt der Klostervorsterinnen alten Zuschnitts im 12. Jahrhundert war. Wie Franz J. FELTEN hervorhebt, gewinnt man bei der Lektüre der Briefe „den Eindruck, die Probleme in der Amtsführung bzw. der Wunsch, dieser Last zu entfliehen, sei im 12. Jahrhundert das zentrale Anliegen der Oberen gewesen [...]“.⁴⁰ Vor der großen Klosterreform waren die Äbtissinnen der Frauenstifte und alten Benediktinerabteien weitgehend autonom gewesen; nur mit Mühe – und keinesfalls immer – konnten sich die Bischöfe und damit die Kirchenhierarchie gegen die mächtigen Frauen durchsetzen.⁴¹ Ihre „Führungsqualitäten“, also das „Recht zu herrschen“, bezogen die Damen nicht zuletzt aus ihren verwandschaftlichen Beziehungen, aus ihrer Herkunft aus dem Hochadel.⁴² Aus dieser Haltung heraus bestimmten die Liudolfinger wie so viele andere Stifter bei der Gründung ihres Hausklosters

37 Hildegardis Bingensis Epistolarium (wie Anm. 15), Ep. CLXXIV R, S. 396–397; die Äbtissin von St. Glodesindis hatte in ihrem Brief auf die große Verantwortung gegenüber der ihr anvertrauten Gemeinschaft hingewiesen, von der sie nicht wisse, ob sie sie erfüllen könne: [...] *nolumus vos latere, quod in periculo magno posite sumus, dum multorum animas regere cogimur que nobis non sufficimus.*

38 Christel MEIER, Prudentia (Phronesis) als Erkenntnisvermögen in Dichtung und Philosophie des Hochmittelalters, in: Gyburg RADKE-UHLMANN (Hg.), Phronesis – Die Tugend der Geisteswissenschaften. Beiträge zur rationalen Methode in den Geisteswissenschaften, Heidelberg 2012, S. 131–165, hier S. 135.

39 In dem Mahnschreiben an die Äbtissin Elisabeth von St. Thomas am Kyll heißt es, Hildegardis Bingensis Epistolarium (wie Anm. 15), Ep. CXCVIII, S. 450f.: [...] *disce ut discretionem habeas que in celestibus et terrestribus mater omnium virtutum existit, quoniam per ipsam anima regitur et corpus [...].*

40 Franz Josef FELTEN, *Novi esse volunt...deserentes bene contritam viam.* Hildegard von Bingen und Reformbewegungen im religiösen Leben ihrer Zeit, in: Rainer BERNDT (Hg.), Im Angesicht Gottes suche der Mensch sich selbst. Hildegard von Bingen (1098–1179), Berlin 2001, S. 27–86, hier S. 56.

41 Claudia MÄRTL, *pos verstockt weyber?* Der Streit um die Lebensform der Regensburger Damenstifte im ausgehenden 15. Jahrhundert, in: Lothar KOLMER/Peter SEGL (Hgg.), Regensburg, Bayern und Europa. Festschrift für Kurt Reindel zum 70. Geburtstag, Regensburg 1995, S. 365–405.

Gandersheim, dass die Töchter und später die weiblichen Mitglieder der Gründerfamilie das Äbtissinnenamt übernehmen sollten. Wie schwierig es werden konnte, wenn diese Verbindungen wegbrachen, zeigte sich im königsnahen Frauenstift Essen unter der ottonischen Äbtissin Theophanu in der Mitte des 11. Jahrhunderts, als das Stift nach dem Tod Heinrichs II. mit der Königsnähe die politische Zentrumsfunktion und Handlungsmacht verlor.

Die Kirchenhierarchie, die sich im 12. Jahrhundert auf der Basis des Kirchenrechts ausbildete, versuchte insgesamt eine Kontrolle und Disziplinargewalt über die Geistlichen zu erreichen, an deren Spitze der Papst und die römische Kurie standen. Über die Pröpste als geistliche Vorsteher und die *cura monialium* wurden die Nonnen jetzt in diese sich ausbildenden hierarchischen Strukturen eingebunden. Ihre Einbindung und Kontrolle musste der Kirche ein zunehmend wichtiges Anliegen sein, denn die Gründung religiöser Frauengemeinschaften wurde seit dem Hochmittelalter fast zu einem Massenphänomen, da diese Lebensform nun viel breiteren gesellschaftliche Schichten als zuvor offen stand.⁴³ Die weitgehend autonome Stellung der Vorsteherinnen der Frauenklöster alten Zuschnitts wurde mit der Reform drastisch beschnitten und ihr Handlungsspielraum durch die Einführung der strengen Klausur auf den eigenen Konvent beschränkt. Im 12. Jahrhundert entfaltete und differenzierte sich die mittelalterliche Gesellschaft in einem vorher nicht gekannten Maße aus, wodurch natürlich auch das regionale Machtgefüge komplexer und vielschichtiger wurde. Vermutlich wurde damit auch für die Frauengemeinschaften das äußere Agieren erheblich anspruchsvoller und komplizierter, nicht zuletzt auch aufgrund der zunehmenden Durchsetzung des Kirchenrechts und einer sich verdichtenden Verwaltung im Zusammenspiel mit den Diözesangewalten oder der Kurie. Die Einführung der Pröpste bedeutete zwar einerseits eine „Entmachtung“ der Vorsteherinnen vor allem hinsichtlich der Gestaltungsmöglichkeiten nach außen, aber die dadurch bewirkte Aufgabenteilung führte eben auch zu einer entscheidenden Entlastung. Die wichtige und mühselige Aufgabe der Durchsetzung der

42 Gerd ALTHOFF, Ottonische Frauengemeinschaften im Spannungsfeld von Kloster und Welt, in: Jan GERCHOW (Hg.), Essen und die sächsischen Frauenstifte im Frühmittelalter (Essener Forschungen zum Frauenstift 2), Essen 2003, S. 29–44.

43 Aus der Sicht der Amtskirche verschärfte sich die Notwendigkeit einer Kontrolle durch das Auftreten häretischer Gruppen wie der Katharer und Waldenser, die die Sakramentenhoheit, Disziplinargewalt und Lehrautorität der Kirche in Frage stellten und vor allem Frauen in ihren Bann zogen. Nicht umsonst gründete Dominikus mit Prouille als erstes einen Frauenkonvent; vgl. zu diesem großen Umbruch Eva SCHLOTHEUBER, The ‘Freedom of their Own Rule’ and the Role of the Provost in Women’s Monasteries of the Twelfth and Thirteenth Centuries, in: Fiona J. GRIFFITHS/Julie HOTCHIN (Hgg.), Partners in Spirit. Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100–1500 (Medieval Women: Texts and Contexts 24), Turnhout 2014, S. 109–144.

eigenen Rechte im regionalen Machtgefüge oder gegenüber der Kirchenhierarchie übernahmen nun ein Propst oder für die Zisterzienserinnen, die Klarissen oder Dominikanerinnen ein Vertreter der Ordens.

Da die männlichen Betreuer nun einen wesentlichen Teil der Aufgaben nach außen übernahmen, konnte und wird sich die Leitungsfunktion der Äbtissinnen nach innen intensiviert und professionalisiert haben. Die Äbtissinnen scheinen zunehmend ein Ämtercurriculum durchlaufen zu haben, um in einer sich ausdifferenzierenden Welt die für das Leitungsamt notwendigen intellektuellen und organisatorischen Fähigkeiten zu erwerben. Eine solche Professionalisierung der ordensinternen Ausbildung des Nachwuchses mit einem festen Ämtercurriculum fassen wir im 13. Jahrhundert deutlich bei den Bettelorden. Das neue Anforderungsprofil setzt voraus, dass das Idenitätsprinzip bei der Wahl der Vorsteherinnen an Gewicht gewann. Die von Adelsvorrechten geprägten Frauenklöster und -stifte alten Typs konnten diese Umstellung und Professionalisierung nur schwer bewältigen.⁴⁴ Die Reformklöster des 12. Jahrhunderts und später die Bettelorden entwickelten meines Erachtens auch eine neue Vorstellung vom Zuschnitt des Leitungsamtes. Wohl nicht zufällig sollte die Äbtissin des altherwürdigen Lippoldsberg nach der Reform um 1100 nur noch Priorin genannt werden.⁴⁵ Ihre Amtsautorität sollte sich ausschließlich nach innen wenden. Das Leitungsamt wurde dadurch tiefer in die Gemeinschaft eingebunden. Die Konvente mussten bei der Wahl der Vorsteherinnen nun die „Führungsqualitäten“ ihrer zukünftigen Vorsteherin bedenken und der familiären Herkunft kam nicht mehr die alles entscheidende Stellung zu. Das erweiterte natürlich auch den Kreis der Kandidatinnen in bedeutsamer Weise. Obwohl faktisch die Herkunft weiterhin eine Rolle spielte, verlagerte sich der Fokus des Amtes stärker

44 Vgl. zu Ablauf der Äbtissinnenwahl und Leitungsstruktur in den spätmittelalterlichen Damenstiften Sabine KLAPP, *Das Äbtissinnenamt in den unterelsässischen Frauenstiften vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, umkämpft, verhandelt, normiert*, Berlin 2012.

45 Ihre Stellung wurde sowohl faktisch als auch in der Titulatur durch die Einsetzung des *pater spiritualis* als „geistlicher Vater“ gemindert. Der Propst, „der niemals fehlen soll“ (*qui nunquam loco deesse debet*), ist jetzt das Haupt innerkonventualer Hierarchie, Die Urkunden bis zum Tode Erzbischof Adalberts I, Mainzer Urkundenbuch, ed. Manfred STIMMING/Peter ACHT, Bd. 1, Darmstadt 1932, Nr. 405, S. 311; Michel PARISSE, *Die Frauenstifte und Frauenklöster in Sachsen vom 10. bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, in: Stefan WEINFURTER/Hubertus SEIBERT (Hgg.), *Die Salier und das Reich 2: Die Reichskirche in der Salierzeit*, Sigmaringen 1991, S. 465–501, hier S. 489; Hedwig RÖCKELEIN, *Die Auswirkung der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts auf Kanonissen, Augustinerchorfrauen und Benediktinerinnen*, in: Franz J. FELTEN/Annette KEHNEL/Stefan WEINFURTER (Hgg.), *Institution und Charisma: Festschrift für Gert Melville*, Köln 2009, S. 55–72, hier S. 60: „Zunächst und vor allem führte die Reform zur Entmachtung der Äbtissinnen, die in den Kanonissenstiften mit umfassenden Rechten ausgestattet waren.“

auf die nach innen gerichteten Leitungsqualifikationen, also die Art der Lebensführung, die im Reformkontext zugleich das spirituelle Profil des Konvents prägte, und die Fähigkeit zur Unterweisung der Gemeinschaft. Jetzt traten Königstöchter wie beispielsweise Maria, die Tochter der Isabella von Bayern (1370–1435) in das französische Dominikanerinnenkloster Poissy ein, ohne jemals Äbtissin zu werden.

4. Resümee

Die hochmittelalterliche Klosterreform hat die Stellung der geistlichen Frauen sowohl innerhalb der geistlichen Hierarchie als auch im weltlichen Sozialgefüge entscheidend neu definiert. Ungeachtet dessen, dass sie infolge einer präziseren Bestimmung klerikaler Kompetenzen trotz ihrer geistlichen Weihe zu den Laien gerechnet wurden, waren sie nicht prinzipiell vom Erwerb gelehrten Wissens abgeschnitten. Die traditionelle Vorstellung der Nonne als „Braut Christi“ wurde nun zur theologischen Grundlage einer neu formulierten Stellung in der sich ausbildenden Kirchenhierarchie. Als spirituell überhöhte „Brautschaft Christi“ eröffnete sie den Nonnen einen speziellen Gotteszugang, der auf der unberührten Körperlichkeit basierte, und mit der Christusnähe einen eigenen Wissenszugang für sich beanspruchte. Ihre angesehene Rolle als spezielle Mittlerinnen zwischen Gott und der Welt sicherten den „Bräuten Christi“ eine hohe gesellschaftliche Wirkmacht und Autorität.

Die hochmittelalterliche Kirchenreform schob der konkreten Machtausübung der Äbtissinnen nach außen einen Riegel vor und beschnitt mit der Klausur tiefgreifend den realen Lebens- und Aktionsraum der Nonnen. Angelegt als Beschränkung kann man diesem Prozess insofern erhebliches Innovationspotential zuerkennen, als er eine Professionalisierung der internen Organisation und Ämterstruktur der Nonnengemeinschaften nach sich zog. Mit der Reform einher ging eine soziale Öffnung der alten Frauenklöster als einer zuvor sehr exklusiven Lebensform, die für breitere Bevölkerungsschichten geöffnet wurde. Die strenge Klausur der Frauen unterstützte die Reflexion bzw. intellektuelle Durchdringung der eigenen Lebensform und förderte die Ausbildung spezifischer Kenntnisse, die auf die eigenen Bedürfnisse und auf die wesentliche Aufgabe, nämlich den Vollzug der Liturgie ausgerichtet waren.

Die Frauenklöster bildeten damit gewissermaßen einen eigenen konkurrierenden ‚Wissensraum‘ aus, dem der Zugang zu gelehrter Bildung eine Substanz verlieh. Er speiste sich sowohl aus den lateinischen Traditionen und den gelehrten Diskursen der Männer als auch aus der volkssprachlichen Mystik und der spätmittelalterlichen Frömmigkeitspraxis. Es ist der Bildungsbegriff selbst, der

die Frauenkonvente von anderen Bildungsinstitutionen unterschied: Während das gelehrte Wissen in den Lateinschulen und Universitäten nach Disziplinen strukturiert war und so Bildungsprozesse durch Curricula zu Bildungsgängen geformt wurden, verdichteten und formten sich Bildungsprozesse in den Frauenklöstern in enger Beziehung zu ihrer liturgischen Praxis. In den Chorbüchern aus Paradiese Soest können wir erkennen, dass die Liturgie dem gelehrten Wissen der Frauen eine eigene Ordnung und Struktur verlieh. Sie wurden durch ihre vielschichtige und multimediale Kommentierung zu einem komplexen Wissenspeicher. Die Frauen bildeten auf dieser Basis generationenübergreifend Wissenstraditionen aus, die sie innerhalb der eigenen Gemeinschaft weitergaben, und formten einen Wissensraum, der durch die Klausur gleichsam geschützt wurde. Er bildete den „Unterbau“ oder Nährboden der großen Visionärinnen und Mystikerinnen wie Hildegard von Bingen oder Gertrud von Helfta, die aufgrund göttlicher Offenbarung heraustraten und auch durch die öffentliche Rede wirkten. Prinzipiell war die Wissensorganisation und -vermittlung aber ganz nach innen, auf die eigene Gemeinschaft hin ausgerichtet. Während die scholastische Wahrheitsfindung über die Lateinschulen und Universitäten Eingang in die moderne Gesellschaft fand, blieb dieses mit der Liturgie verbundene Wissen an die spezielle Lebensform gebunden und verschwand nahezu vollständig mit der Auflösung der Gemeinschaften.

Prof. Dr. Eva Schlotheuber
 Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf
 Institut für Geschichtswissenschaften
 Universitätsstraße 1
 40225 Düsseldorf