

Wolfenbütteler Hefte

Herausgegeben von
der Herzog August Bibliothek

Heft 22

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden 2008
in Kommission

Die gelehrten Bräute Christi.
Geistesleben und Bücher der
Nonnen im Hochmittelalter

Vorträge

Mit einer Einführung
von Helmar Härtel

Herausgegeben von
Helwig Schmidt-Glintzer

Harrassowitz Verlag · Wiesbaden 2008
in Kommission

Vorträge in der Augusteerhalle der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel:

19. November 2006: Professor Dr. Hedwig Röckelein, Georg August-Universität Göttingen, Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte
25. Januar 2007: Professor Dr. Eva Schlotheuber, Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Historisches Seminar, Mittelalterliche Geschichte
8. Februar 2007: Professor Dr. Christa Bertelsmeier-Kierst, Philipps-Universität Marburg, Institut für Deutsche Philologie des Mittelalters
- Einführung: Dr. Helmar Härtel, Bibliotheksdirektor a.D., Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Handschriften, Inkunabeln, Sondersammlungen

Motiv auf dem Umschlag: Vgl. den Beitrag von Eva Schlotheuber, Abb. 1, S. 55 f.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by the Deutsche Nationalbibliothek

The Deutsche Nationalbibliothek lists this publication in the Deutsche Nationalbibliografie; detailed bibliographic data are available in the Internet at <http://dnb.d-nb.de>.

www.harrassowitz-verlag.de

© Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 2008

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung der Bibliothek unzulässig und strafbar.

Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen jeder Art, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Einspeicherung in elektronische Systeme.

Gedruckt auf holzfrei doppelt gestrichen, 90 g/m² "Westminster", 1,2 f. Vol., altweiß, alterungsbeständig, chlorfrei gebleicht.

Druck: Memminger MedienCentrum Druckerei und Verlags-AG, Memmingen

Printed in Germany

ISBN 978-3-447-05756-1

Inhalt

Helmar Härtel: Gelehrte Bräute Christi. Zur Umstrukturierung der Frauenklöster im Hochmittelalter: Ein neues Ideal geistig-geistlichen Lebens	7
Hedwig Röckelein: Schreibende Klosterfrauen – allgemeine Praxis oder Sonderfall?.....	15
Eva Schlotheuber: Die gelehrten Bräute Christi. Geistesleben und Bücher der Nonnen im Hochmittelalter	39
Christa Bertelsmeier-Kierst: Handschriften für Frauen und von Frauen. Buchkultur aus norddeutschen Frauenklöstern im 13. Jahrhundert	83

Die gelehrten Bräute Christi. Geistesleben und Bücher der Nonnen im Hochmittelalter

Zahlreiche Frauenklöster wurden im 9. und 10. Jahrhundert im sächsischen Raum gegründet¹. In Essen, Gandersheim oder Quedlinburg leiteten Mitglieder der ottonischen Königsfamilie die überwiegend hochadeligen Gemeinschaften². Die Königsnähe ermöglichte diesen Frauenkommunitäten einen erheblichen politischen Einfluss und führte dazu, dass die üblichen Aufgaben der religiösen Frauen hier besonders akzentuiert waren. Die Gebete der Nonnen sollten dem Seelenheil der Stifterfamilien und der ihnen verbundenen Kreise zugute kommen, die adeligen Mädchen und Frauen ihrem Stand ge-

-
- 1 Vgl. zuletzt Hedwig Röckelein: Bairische, sächsische und mainfränkische Klostergründungen im Vergleich (8. Jahrhundert bis 1100), in: Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Beiträge zur interdisziplinären Tagung vom 21.–23. September 2005 in Frauenchiemsee, hrsg. von Eva Schlotheuber, Helmut Flachenecker und Ingrid Gardill (VMPIG 235, Studien zur Germania sacra 31, Göttingen 2008), S. 23–55. Zur schwierigen Abgrenzung von Stift und Kloster im Frühmittelalter vgl. Irene Crusius: "Sanctimonialia quae se canonicas vocant". Das Kanonissenstift als Forschungsproblem, in: Studien zum Kanonissenstift, hrsg. von ders., Göttingen 2001 (VMPIG 167, Studien zur Germania sacra 24), S. 9–38.
 - 2 Gerd Althoff: Ottonische Frauengemeinschaften im Spannungsfeld von Kloster und Welt, in: Jan Gerchow und Thomas Schilp (Hrsg.): Essen und die sächsischen Frauenstifte im Frühmittelalter, Essen 2003 (Essener Forschungen zum Frauenstift 2), S. 29–44. Ders.: Gandersheim und Quedlinburg. Ottonische Frauenklöster als Herrschafts- und Überlieferungszentren, in: Frühmittelalterliche Studien 25 (1991), S. 123–144.

mäß ausgebildet werden, und die Klöster als Zentren des Besitzes und besondere Orte der Herrschaftsrepräsentation dienen. Durch die Übernahme der *memoria* bewahrte die Frauengemeinschaft zugleich die Erinnerung an Herkunft und Taten der Königsfamilie. Sie dienten in gewisser Weise als 'Gedächtnis ihrer Herrschaft'. Nicht zuletzt diese Aufgabe legte eine gute Ausbildung der Frauen nahe, die sich nicht nur an den christlichen Autoritäten, sondern auch an der klassischen Literatur orientierte³. Die Kanonissen in Gandersheim, Quedlinburg oder Essen spielten somit in kultureller, sozialer und politischer Hinsicht eine beachtenswerte Rolle und besaßen weit reichenden Einfluss. Diese Verbindung von Reichspolitik und geistlichem Leben stieß im Laufe des Investiturstreits Ende des 11. und zu Beginn des 12. Jahrhunderts zunehmend auf Kritik. Die Reformkreise formulierten Aufgabe und Selbstverständnis der geistlichen Frauen jetzt grundlegend neu. Sie forderten die strenge Einhaltung der Klausur und kritisierten die Auflösung des Gemeinschaftslebens⁴ sowie die Geringsachtung der Regel insgesamt. Gleichzeitig wurde die Stellung der geistlichen Frauen in einer strenger hierarchisch geordneten Kirche neu bestimmt und ihr Handlungsraum tief greifend beschnitten. Die Gründe und Folgen der Ent-

3 Katrinette Bodarwé: *Sanctimoniales litteratae. Schriftlichkeit und Bildung in den ottonischen Frauenkommunitäten Gandersheim, Essen und Quedlinburg*, Münster 2004 (Quellen und Forschungen 10).

4 Zu der Lebensform der Frauen vor der Reform vgl. Otfried Ellger: *Das "Raumkonzept" der Aachener *Institutio sanctimonialium* von 816 und die Topographie sächsischer Frauenstifte im frühen Mittelalter*, in: Jan Gerchow und Thomas Schilp (Hrsg.), *Essen und die sächsischen Frauenstifte* (s. Anm. 2), S. 129–160, hier S. 148–156.

wicklung dieser Umbruchszeit sind deshalb besonders interessant, weil die Reformer ein neues Ideal weiblichen geistlichen Lebens entwarfen, dem auch die Nonnen von Lamspringe im 12. Jahrhundert folgten. Dieser Neuansatz war, wie vielfach zu beobachten, mit einer Bildungsreform verbunden, denn die Religiösen sollten die strengere Lebensweise aus eigener Einsicht befolgen. Man las und kopierte deshalb die zeitgenössischen Autoren, die dem neuen Ideal verpflichtet waren. Sie vermittelten den nun streng in Klausur lebenden Frauen Sinn und Ziel ihres regeltreuen Lebens, und ihre Werke füllten jetzt die Konventsbibliotheken. Um diese Literatur für die eigenen oder befreundeten Gemeinschaften zu beschaffen und den Frauen eine ihrem weltabgeschiedenen Leben angemessene Aufgabe zuzuweisen, übertrug man ihnen das Abschreiben von Büchern und die Pflege ihrer Bibliotheken. So entstanden in dieser Zeit wertvolle Codices, die heute – wie in Lamspringe – manchmal als einzige Zeugen vom Neuanfang berichten. Die Quellenlage in Lamspringe lässt die Hintergründe dieser Umbruchszeit kaum erkennen, aber ein Blick auf das Schwesterkloster Lippoldsberg und seine Bibliothek vermag die sozialen und religiösen Beziehungsnetze und das kulturelle Umfeld der Nonnen des 12. Jahrhunderts zu erhellen.

I. Die Ausbildung der Frauen in den ottonischen Frauenkonventen

Wie das berühmtere Gandersheim war auch Lamspringe eine frühmittelalterliche Familienstiftung, und die Anfänge der beiden sächsischen Frauenstifte verbindet viel.

Beide Klöster wurden in der Mitte des 9. Jahrhunderts gegründet, wobei die Eltern jeweils die eigene Tochter als Äbtissin einsetzen. In Lamspringe vertraute Graf Rikdag die Leitung seiner Tochter Rikburg an⁵, während in Gandersheim Liudolfs Tochter Hathumod das Szepter übernahm⁶. Über Hathumods Wirken in Gandersheim sind wir aufgrund der zeitgenössischen Vita ihres Onkels Agius gut unterrichtet⁷. Die Vita bietet auch einen seltenen Einblick in den Ausbildungsweg und die Erziehung der Mädchen. Die Eltern hatten Hathumod bereits in jungen Jahren für den geistlichen Stand bestimmt. Fünfjährig kam sie in das hochadelige Stift Herford, wo sie von ihrer Großmutter Aedila erzogen und zur Nonne geweiht wurde. Die Ausbildung im regelstrengen Herford muss recht gut und tief fundiert gewesen sein⁸, denn die Klosterschülerin erwarb

5 Christof Römer, Art.: Lamspringe, in: Die Frauenklöster in Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen, bearb. von Ulrich Faust, St. Ottilien 1979 (*Germania Benedictina* 11), S. 331–337, hier 331 f. Geschrieben und gemalt. Gelehrte Bücher aus Frauenhand. Eine Klosterbibliothek sächsischer Benediktinerinnen des 12. Jahrhunderts. Ausstellungskatalog, hrsg. von Helmar Härtel, Wolfenbüttel 2006, S. 13–15.

6 Hans Götting (Bearb.): Das Reichsunmittelbare Kanonissenstift Gandersheim, Berlin und New York 1973 (*Germania sacra. Historisch-statistische Beschreibung der Kirche des Alten Reiches* 7, Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Hildesheim 1), S. 81–85.

7 Agius von Corvey, *Vita Hathumodae*, in: MGH SS 4, Hannover 1841, S. 165–175; vgl. sehr knapp Ekkart Sauser, Art.: Hathumoda, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (www.bautz.de), letzte Änderung der Seite 11. Dezember 2000.

8 Auf die gute Ausbildung in Herford verweist schon, dass auch die spätere Gemahlin Heinrichs I., Königin Mathilde, in Herford erzogen wurde; vgl. die Lebensbeschreibungen der Königin Mathilde.

hier ein umfangreiches Wissen, das sie später der eigenen Gemeinschaft weitergab. Hathumod lernte rasch und aus eigenem Antrieb, wozu andere, wie der Biograph bemerkt, mit Schlägen getrieben werden mussten⁹. Im Jahr 852 übernahm sie im Alter von 12 Jahren, mit dem die Volljährigkeit der Mädchen begann, das Äbtissinnenamt in der Familiengründung Gandersheim. Sie regierte hier 22 Jahre lang eine ständig wachsende Gemeinschaft, ehe sie nach längerer Krankheit erst vierunddreißigjährig starb. Die junge Äbtissin erwies sich als begabte Lehrerin, die auf die individuellen Fähigkeiten der ihr anvertrauten Mädchen einzugehen verstand: "Eifrig widmete sie sich selbst dem Lesen der (heiligen) Schriften, und liebte mit großer Zuneigung die ebenfalls Eifrigen; die Nachlässigeren aber, die, wie es schien, dennoch einige Fortschritte machen konnten, zwang sie eher durch weniger Vertraulichkeit als durch körperliche Züchtigung (*disciplina*) zum Lernen. Beim Zuhören, Vorlesen und Verständnis der Schrift vermochte fast niemand in dieser Zeit größere Sorgsamkeit, einen lebendigeren Sinn und tiefere Einsicht an den Tag zu legen als sie. Wenn sie irgendetwas, wie es üblich ist, fragen musste, behandelte sie alles so klar und unterschieden, dass sie durch ihre Frage eher zu belehren als zu fragen schien."¹⁰

Vita Mathildis reginae antiquior – Vita Mathildis reginae posterior, hrsg. von Bernd Schütte (MGH SS rer. Germ., NS 66), Hannover 1994 (Vita Mathildis reginae antiquior), cap. 2, S. 115 ff.

9 *Litteras vero, ad quas alii discendas et verberibus coguntur, ipsa ultroneo studio appetiit, infatigabunda meditatione addidicit.* Vita Hathumodae (s. Anm. 7), cap. 2, S. 167.

10 *Scripturarum lectioni et ipsa sedula insistebat, et insistentes sumopere diligebat; negligentiores, quas tamen aliquid proficere*

Die Vita vermittelt uns einen Einblick in die Grundbedingungen von Klostereintritt und Ausbildung: Eine Aufnahme der Mädchen im Kloster erfolgte nicht selten im Kindesalter mit etwa fünf oder sechs Jahren und ging auf den Wunsch der Eltern zurück. Mathilde, die 955 geborene Tochter König Ottos I. und erste Äbtissin von Quedlinburg, kam sehr jung – vielleicht schon bald nach ihrer Geburt – nach Quedlinburg und übernahm dort elfjährig das Äbtissinnenamt (966)¹¹. Die Tochter Ottos II., Sophie, war vier Jahre alt, als der Vater sie dem Stift Gandersheim übergab. "Am Tag der Übergabe" bzw. der "Opferung" der Tochter (*in die oblationis*) schenkte er dem Kloster reichen Besitz. In der Urkunde wird ausdrücklich auf die literate Ausbildung verwiesen, die sie dort erhalten würde¹². Gandersheim war für das hohe Niveau an-

posse videbat, minori potius familiaritate quam disciplina ad has discendas cogebat. In his audiendis, legendis et intelligendis maiorem cautelam, vivaciorem sensum, saniolem intellectum habere nullus fere hoc tempore quivit. Vita Hathumodi (s. Anm. 7), cap. 9, S. 169.

11 Die Annales Quedlinburgenses, hrsg. von Martina Giese (MGH SS rer. Germ. 72), Hannover 2004, ad a. 955, S. 468, Anm. 829.

12 Die Urkunden Ottos II., hrsg. von Theodor Sickel (MGH Diplomata regum et imperatorum Germaniae 2,1) Hannover 1888, DO II 201, 228 (*sacrae scripturae literas ut ibi ediscat*). Götting, Gandersheim (s. Anm. 6), S. 88, verweist darauf, dass man in Gandersheim möglicherweise auch Griechisch beherrschte und sich die Mutter Sophies, Theophanu, mehrfach hier aufhielt. Auch Witwen mit ihren Töchtern traten in diese Frauenkonvente ein, so die beiden Schwestern der Äbtissin Adelheid 1014 in Gernrode: *Eodem etiam anno imperatoris caritatis dominae Adelheidae tradidit duas sorores cum filiabus suis et pertinentibus bonis, Gheronis quondam marchionis monasterium [...]*. Annales Quedlinburgenses (s. Anm. 11), ad a. 1014, S. 543.

tik-christlicher Bildungstraditionen berühmt, und die Kanonissen übernahmen den Unterricht des klostereigenen Nachwuchses in der Regel selbst. Hrotsvit von Gandersheim (um 935–975) beschrieb die eigene Lehrerin Rikkardis als "äußerst weise und liebenswürdig" (*sapientissima atque benissima Rikkardis magistra*)¹³. Da die Mädchen wie auch Sophie beim Klostereintritt oftmals noch minderjährig waren und selbst kein rechtskräftiges Gelübde leisten konnten, sah das Kirchenrecht in solchen Fällen eine besondere Verfahrensweise vor. Bei der sogenannten Oblation (*oblatio* – "Opferung") leisteten die Eltern für das Kind das verbindliche Gelübde, weshalb die Oblation den endgültigen Übertritt in den geistlichen Stand bedeutete¹⁴. Die Mädchen waren damit in sakraler Hinsicht den erwachsenen Nonnen oder Stiftsdamen gleichgestellt und gingen in rechtlicher Hinsicht mit diesem Akt von der *munt* des Vaters in die *munt* des Propstes über. Die weitere Erziehung und Ausbildung der Mäd-

13 Vorrede zu den *Primordia coenobii Gandeshemensis Hrotsvithae Opera*, bearb. von Karl Strecker, 2. Aufl. 1930, S. 1, Z. 29.

14 Vgl. dazu Mayke de Jong: *In Samuel's Image. Child Oblation in the Early Medieval West*, Leiden, New York, Köln 1996; dies.: *Kind en klooster in de vroege middeleeuwen. Aspecten van de schenking van kinderen aan kloosters in het frankische rijk (500–900)*, Amsterdam 1986 (Amsterdams Historische Reeks 8). Greg Peters: *Offering Sons to God in the Monastery: Child Oblation, Monastic Benevolence, and the Cistercian order in the Middle Ages*, in: *Cistercian Studies Quarterly: Bulletin of Monastic Spirituality* 38 (2003), S. 285–295; mit einem Überblick über die Oblationpraxis im gesamten Mittelalter: 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), S. 175–222.

chen übernahm deshalb der Konvent. Dazu gehörten neben der Kenntnis der Liturgie und handwerklichen Fertigkeiten auch die Beherrschung des gelehrten Lateins und eine Kenntnis der antiken Literatur. Gelehrte disputierende Frauen scheinen zwei Reliefplatten aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts abzubilden, die aus dem eng mit dem benachbarten Frauenstift Essen verbundenen Benediktinerkloster Werden stammen¹⁵.

Der Ausbildung der zukünftigen Konventsmitglieder fiel eine zentrale Rolle im Konventsleben zu. Nur eine eingehende Unterweisung vermittelte den Heranwachsenden die theologischen Grundlagen ihres religiösen Lebens als eine unverzichtbare Voraussetzung für den sinnerfüllten Vollzug ihrer liturgischen Aufgaben. Lesen und Schreiben lernte man anhand des Lateins, und die geistlichen Frauen gehörten somit zusammen mit den Klerikern zu der kleinen privilegierten Gruppe der Schriftkundigen¹⁶. *A primaevo iuventutis* – seit ihrer frühesten Jugend, heißt es über Gerburg, die Tochter des Meißenischen Markgrafen Rikdag (982 – 985), hatte sie bereits die *artes liberales* – also die sieben freien Künste erlernt, als sie 1022 in Quedlinburg noch als Schülerin starb¹⁷. Auch Burgareda starb sehr jung im Jahr 1023, nachdem sie durch die Sorgfalt ihrer Leh-

15 Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Ausstellungskatalog, hrsg. von der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn und dem Ruhrlandmuseum Essen, Bonn 2005, S. 232, Abb. 91.

16 Vgl. grundlegend Herbert Grundmann: *Litteratus – illiteratus*. Der Wandel einer Bildungsnorm vom Altertum zum Mittelalter, in: Ders.: *Ausgewählte Aufsätze*, Stuttgart 1976–1978 (Schriften der Monumenta Germaniae historica 25, 1–3), Bd. 3, S. 1–66.

17 *Annales Quedlinburgenses* (s. Anm. 11), ad a. 1022, S. 569f.: *Ridachi marchionis praeclara filia, Gerburg nomine dicta, studiis li-*

rerinnen, der *magistrae*, aufs Beste ausgebildet worden war¹⁸. Die *artes liberales*, die auch zur Grundausbildung der Kleriker gehörten, umfassten zunächst im Trivium eine Unterweisung in Grammatik, Logik und Rhetorik und dann im Quadrivium Rechnen, Musiktheorie, Geometrie und Astronomie. Das Quadrivium spielte nach der Reform der Frauenklöster offenbar keine nennenswerte Rolle mehr. Die Notiz einer Essener Stiftsschülerin an ihre *magistra Felhin* aus dem 10. Jahrhundert vermittelt einen Eindruck von dem Schulalltag der Mädchen: "Frau Lehrerin Felhin, gebt mir die Erlaubnis, in dieser Nacht zusammen mit der Lehrerin Adalu zu wachen, und ich bestätige und schwöre euch mit beiden Händen, dass ich die ganze Nacht deklinieren oder lesen oder für unseren Herrn singen will. Lebt wohl und gestattet, worum ich bitte". Die Antwort lautet: "Gehe mit Gott!"¹⁹. Auch aus späteren Jahrhunderten kennen wir solche Bitten als Memorierhilfen, die auf den Rand des Pergaments geschrieben wurden und den richtigen Ausdruck in der Fremdsprache einübten.

Die gelehrte Sprache erschloss den Nonnen nicht nur die mittelalterliche Geisteswelt, sondern auch das kul-

beralibus a primaevo iuventutis flore honestissima exercitatione irretita [...].

- 18 *Burgareda, licet aetate tenella, magistrorum tamen diligentia optime sudata, tam morum probitate quam generis dignitate pollens morte praeventur immatura.* Ebd., S. 570.
- 19 *Domina magistra Felhin, date mihi licenciam in hac nocte vigilare cum magistra Adalu, et ego vobis ambabus manibus confirmo atque iuro, ut per totam noctem declinare volo aut legere aut pro seniore nostro cantare. Valete et ut peto facite.* Darunter von anderer Hand: *Valete in domino.* Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Ms. B 3, fol. 251^r. Abbildung in Krone und Schleier (s. Anm. 15), S. 237, Abb. 102.

turelle Erbe der Antike. Die Werke der Hrotsvit von Gandersheim (935–975) dokumentieren in eindrucksvoller Weise ein breites, an der klassischen Literatur geschultes Wissen²⁰. Katrinette Bodarwé konnte für die sächsischen Frauenstifte Essen, Gandersheim und Quedlinburg neben den Grammatikern Donat und Priscian eine eindrucksvolle Zahl antiker Autoren nachweisen: Boethius, Avians Fabeln, Lucan, *De bello civile*, Vergil und seinen Kommentator Servius, Terenz, Flavius Josephus und Vegetius²¹. Neben der oft hochadeligen Abstammung wird nicht zuletzt ihre Bildung zu dem beeindruckend selbstbewussten Auftreten der Damen in der Öffentlichkeit beigetragen haben. Die Äbtissin Mathilde von Quedlinburg begleitete Kaiser Otto II. nicht nur auf seinen Italienzügen, sondern fungierte als tatkräftige Stellvertreterin Ottos III. in Sachsen, wobei sie sich nicht zuletzt als Leiterin von Stammestagen bewährte²². Auch Sophie von Gandersheim besaß einen spürbaren Einfluss auf die Reichspolitik und begleitete den Bruder, Otto III., im Jahr 996 in

20 Vgl. zuletzt Phyllis Rugg Brown, Linda A. McMillin und Katharina Margit Wilson: *Hrotsvit of Gandersheim: Context, Identities, Affinities, and Performances*, Toronto 2004. Katrinette Bodarwé: *Hrotsvit von Gandersheim zwischen Vorbild und Phantom*, in: *Gandersheim und Essen. Vergleichende Untersuchungen zu sächsischen Frauenstiften*, hrsg. von Martin Hoernes und Hedwig Röckelein, Essen 2006, S. 191–212.

21 Bodarwé, *Sanctimoniales* (s. Anm. 3), S. 232–300; vgl. auch dies., *Bibliotheken in sächsischen Frauenstiften*, in: *Essen und die sächsischen Frauenstifte* (s. Anm. 2), S. 87–112, und die Übersicht, S. 110–112.

22 Gerd Althoff: *Gandersheim und Quedlinburg. Ottonische Frauenklöster als Herrschafts- und Überlieferungszentren*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 25 (1991), S. 123–144.

den Süden. Die Klosterregel oder die Klausur schienen sie nicht einzuschränken. Diese Einbindung der Religiösen in das öffentliche Leben, in Macht und Politik entsprach in den Augen der Klosterreformer des 11. Jahrhunderts aber keinesfalls ihren Aufgaben. In den Auseinandersetzungen des Investiturstreits entwarf die vor allem mit dem Kloster Hirsau verbundene Reformbewegung ein grundlegend neues Ideal geistlichen Lebens, um dessen Durchsetzung man in der Folgezeit mit allen Kräften rang²³.

II. Die Klosterreform des 12. Jahrhunderts und die Stellung der Frau in der Kirche

Die Frauen, so wollte es die Reformbewegung um die Wende zum 11. Jahrhundert, sollten sich wieder ihren vornehmsten Aufgaben, dem Gebet und der Fürbitte widmen. Nicht der klösterliche Gütererwerb oder die Macht-

23 Vgl. zu dem neuen Ideal weiblichen geistlichen Lebens im 12. Jahrhundert Fiona Griffiths: *The Garden of Delights: Reform and Renaissance for Women in the Twelfth Century*, Philadelphia 2007, S. 24–48. Christina Lutter: *Geschlecht und Wissen, Norm und Praxis, Lesen und Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert*, Wien und München 2005; Juli Hotchin: *Female religious life and the "Cura monialium"* in: *Hirsau monasticism, 1080 to 1150*, in: *Listen daughter: the Speculum Virginum and the formation of religious women in the Middle Ages*, hrsg. von Constant J. Mews, New York 2001, S. 59–83. Urban Küsters: *Formen und Modelle religiöser Frauengemeinschaften im Umkreis der Hirsauer Reform des 11. und 12. Jahrhunderts*, in: *Hirsau St. Peter und St. Paul. Bd. II. Geschichte, Lebens- und Verfassungsformen eines Reformklosters*, hrsg. von Klaus Schreiner, Stuttgart 1991 (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 10), S. 195–220.

erweiterung der Verwandten sollte ihr Denken und Handeln bestimmen, sondern vielmehr Weltabgeschlossenheit und Askese den Maßstab ihres Lebens bilden. Dieses neue Ideal entsprach offenbar so tief greifend den Bedürfnissen der Zeit, dass bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts fast alle sächsischen Kanonissenstifte reformiert bzw. reguliert wurden²⁴. Für alle weltlichen Belange standen den Frauen nun Kleriker zur Seite, allen voran die Pröpste, die es den Nonnen ermöglichten, die Klausur einzuhalten. Deshalb wuchs den geistlichen Betreuern der Frauen im Kontext der Reform eine zunehmende Bedeutung, gleichsam eine neue Rolle zu²⁵.

Gleichzeitig änderte sich die Stellung der geistlich lebenden Frauen entscheidend durch die rationale Durchdringung des Glaubens, die mit einer wachsenden Bedeutung des kanonischen Rechts einherging. In der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts formte sich als Folge des Investiturstreits eine strenger gefasste Kirchenhierarchie aus. Die an den Domschulen und Universitäten erworbene Ausbildung befähigte die Kleriker zur Bibelexegese, zur Predigt und zur Spendung der Sakramente, während

24 Vgl. zu den politischen Hintergründen Hans Götting: Hilwarts-
hausen und Fredelsloh. Zwei Stützpunkte staufischer Politik an
der Oberweser im 12. Jahrhundert, in: *Archiv für Diplomatik* 34
(1988), S. 279–324, hier S. 294.

25 Hotchin, *Female religious life* (s. Anm. 23), S. 71. Griffiths, *Garden*
(s. Anm. 23), S. 48. In der Enzyklopädie *Hortus deliciarum* Herrads
von Landsberg (od. Hohenburg) (12. Jahrhundert), ein Produkt der
Reform zur Belehrung der Frauen, wird der Propst so weit aufge-
wertet, dass er in der Person des Evangelisten Johannes als Be-
treuer der Nonnen neben Maria (als Erste der Jungfrauen) sitzt,
während die Amtsfrauen des Konvents mit einer zeigenden Geste
auf seine Entscheidungsgewalt verweisen; vgl. ebd., Abb. 7.

das Kirchenrecht den Frauen diese Dinge verbot. Das Verbot freilich war so alt wie die Kirche selbst, doch wurden diese Vorschriften nun im Alltag der Nonnen tatsächlich durchgesetzt. Das war ein mühsames Unterfangen, hatten die mächtigen Äbtissinnen zuvor doch vieles selbst übernommen. Noch 1210 musste Papst Innozenz III. den Konventsvorsteherinnen energisch ein für alle Mal untersagen, Weihen zu spenden, die Beichte abzunehmen, das Evangelium zu lesen oder zu predigen²⁶. Als man den Zugang zur Spendung der Sakramente und die Zuständigkeiten innerhalb der Kirchenhierarchie rechtlich genauer definierte, verschlechterte sich die Stellung der geistlichen Frauen spürbar. Kirchenrechtlich galten auch geweihte Nonnen als Laien – und das wurde jetzt entscheidend, denn um die klare Trennung von Klerus und Laien rang man existentiell in den Zeiten des Investiturstreites. Infolgedessen erlaubte man auch den Nonnen nicht länger, den Altarraum zu betreten, der den Klerikern vorbehalten blieb. Im Zuge dieser veränderten Auffassungen und einer überhöhten Bedeutung des sakralen Raums entstanden die für das Spätmittelalter so typischen Westemporen der Frauenklöster, da die räumliche Nähe ihres Chorgestühls zum Hochaltar nun offenbar unangemessen erschien²⁷.

Als Begründung für die Minderstellung der Frau verwies die Kirche auf die geringere Fähigkeit zur Gotteser-

26 Vgl. dazu Schlotheuber, *Klostereintritt* (s. Anm. 14), S. 127 f.

27 Mit etwas anderem Erklärungsansatz Gisela Muschiol, *Liturgie und Klausur: zu den liturgischen Voraussetzungen von Nonnenemporen*, in: *Studien zum Kanonissenstift* (s. Anm. 1), S. 129–148. Dieser Thematik widmet sich auch ihre noch ungedruckte Habilitationsschrift *dies.: Klausurkonzepte – Mönche und Nonnen im 12. Jahrhundert*, deren Erscheinen angekündigt ist.

kenntnis, die nach mittelalterlicher Vorstellung nur der *ratio*, dem erhabensten Teil der Seele, möglich war. Einer Gotteserkenntnis über die Vernunft stand bei den Frauen jedoch entgegen, dass ihre intellektuellen Fähigkeiten als von Natur aus geringer und zu klarer Erkenntnis weniger fähig eingeschätzt wurden. Diese Vorstellung hatte man bereits aus der Antike übernommen und formte sie nur unter christlichen Vorzeichen weiter aus. So hatte der Kirchenvater Augustinus dem Mann die *ratio superior* – also den höheren Verstand, und der Frau die *ratio inferior* zugeordnet. Die körperliche Schwäche der Frauen (*infirmitas*), so fasst später der einflussreiche Theologe Thomas von Aquin die gängige Lehrmeinung zusammen, führt dazu, dass sich die Seele im weiblichen Körper weniger klar entwickeln kann²⁸. Die soziale Unterordnung der Frau unter die *mund* des Mannes schien diese Auffassung wie naturgegeben zu bestätigen: So wie die Sinne der Lenkung durch den Verstand, die *ratio*, bedurften, so bedurfte ganz selbstverständlich das weibliche Geschlecht der Lenkung durch das männliche. Als die Möglichkeiten der rationalen Gotteserkenntnis durch die scholastischen Theologen im 12. Jahrhundert systematisiert und intellektuell immer tiefer durchdrungen wurden, erhielt auch der Zugang zur sakralen Sphäre und der Sakramentsverwaltung in einem institutionell verfestigten Lehrgebäude der universitären Ausbildung einen klar definierten Weg. Das musste Rückwirkungen auf die Stellung der geistlichen Frauen und der Laien haben, die davon prinzipiell

28 Thomas Aquinas, *Summa theologiae* I, 7, 93, hrsg. von Robert Busa, *Opera omnia* 2 (Stuttgart-Bad Cannstatt, 1980), S. 322–323; dazu Schlotheuber, *Klostereintritt* (s. Anm. 14), S. 127–132.

ausgeschlossen blieben. Die ausgeschlossenen Kreise formierten sich zu einer eigenen Bewegung, der religiösen Frauen- und Laienbewegung, die sich einen neuen Platz in einer strenger definierten Hierarchie erkämpfte. Das war vielfach verbunden mit einer Hinwendung zur Volkssprache, die sie unübersehbar von dem gelehrten Latein absetzte. Mit der volkssprachigen Mystik fand diese Bewegung ihren ganz eigenen Ausdruck²⁹. Die vielfach beobachtete Verschlechterung der Stellung geistlich lebender Frauen im 12. und 13. Jahrhundert hängt wohl mit diesen Entwicklungen zusammen³⁰. Der Regensburger Domscholaster und Verfechter der Reformideen Idung von Prüfening diskutierte um die Mitte des 12. Jahrhunderts ausführlich Stellung und Aufgaben der Nonnen. Eine weit gehende Unterordnung der geistlichen Frauen unter ihre Betreuer, die sie anleiten und ihr kontemplatives Leben "bewachen" sollten, steht für ihn außer Frage. Von allen weltlichen Ränken abgeschnitten, sollten sie ihren religiösen Dienst unter der Aufsicht der Pröpste ausüben. Der hl. Benedikt habe mit Bedacht keine Regel für die Frauen

29 Peter Dinzelsbacher: Rollenverweigerung, religiöser Aufbruch und mystisches Erleben mittelalterlicher Frauen, in: Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter, hrsg. von Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer, Köln und Wien 1988 (Beihefte der Kulturgeschichte 28), S. 14–34. Immer noch grundlegend Herbert Grundmann: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik, 2. verb. und erw. Aufl., Darmstadt 1961 (ND 1977, Historische Studien 267), S. 452–475.

30 Vgl. Arnold Angenendt: Geschichte der Religiosität, 2. überarb. Aufl., Darmstadt 2000, S. 266.

geschrieben, und das sei auch nicht notwendig gewesen, weil sie in jenen Tagen allein der Weisungsbefugnis der Äbte unterstanden hätten. "Diesem Geschlecht ist es nämlich nicht zuträglich, die Freiheit des eigenen Regiments zu gebrauchen, einmal aufgrund ihrer natürlichen Veranlagung zum Wankelmut, dann aufgrund der Versuchungen, die sie von außen anfechten, denen die weibliche Schwäche (*muliebris infirmitas*) nicht widerstehen kann."³¹

Ausgeschlossen von der vernunftmäßigen Gotteserkenntnis entfaltete sich das religiöse Leben der Frauen nun auf einem grundsätzlich anderen Fundament als das der Männer. Während bei den Männern die Annäherung an Gott über die verstandesmäßige Erkenntnis entscheidend war, erreichten die Frauen die größtmögliche Annäherung an die sakrale Sphäre über ihre unberührte Körperlichkeit, über die Jungfräulichkeit (*virginitas*) nach dem Vorbild Mariens. Das Ceremoniale des Benediktinerinnenklosters Lüne (15. Jahrhundert) bringt diesen Grundgedanken klar zum Ausdruck: Die *virginitas* mache die Nonnen im Fleisch Christus "ähnlicher" oder "vertrauter" (*familiaris*), weil ihr Fleisch wie das Christi keine *corruptio* kenne, was sie zu ihrem Status als Braut Christi prädes-

31 *Nullam vero regulam sacris virginibus scripsit nec scribere necesse fuit, quia virginum monasteria illis temporibus tantum sub abbatum regimine custodiebantur. Et consulte! Non enim expedit illi sexui proprii regiminis uti libertate, tum propter eius naturalem mutabilitatem, tum propter temptationes extrinsecus advenientes, quibus muliebris infirmitas non sufficit resistere.* Robert B. C. Huygens (Bearb.): *Le moine Idung et ses deux ouvrages: Argumentum super quattuor questionibus et Dialogus duorum monachorum*, Spoleto 1980 (Studii Medievali; Biblioteca 11), 361, S. 75.

possit. Hā q̄ dñi p̄fecte amat sponsa ē. q̄ spon
 sū p̄dicat sodalis ē. V' adhuc nouellus. uā
 bonoꝝ seq̄t̄. adolescentula ē. Inuitam̄ ḡ ū
 sim̄ sponsa. si h̄ nec dū p̄ualem̄ sim̄ sodales.
 si neq; hoc adepti sum̄. saltē ad huc thala
 mū adolescentule ueniam̄. Quā ḡ sponsū &
 sponsā. dñm̄ & ecclā dixerim̄. ut adolescen
 tule ut sodales audiam̄ uerba sponsi. au
 diam̄ uerba sponsæ. & in eoz̄ sermonib; feruo
 rē discam̄ amoris. Itaq; scā ecclā diu p̄stolas
 ad uentū dñi. diu siciens fontē uite. q̄m̄
 optet uidē p̄sentā sponsi sui. q̄m̄ desidet dicat.



sev **Letva me os**
culo oris sui.

Anglos ad eā
 dñs. patriarchas ad
 illā ip̄phas mise
 rat. spiritalia do
 na deferentes. S;
 ipsa ū munera n̄
 p̄seruos sponsi. s; ip
 sū sponsū peipe que
 rebat.

Ponamus ante oculos om̄e genus hu
 manū ab exordio mundi. usq; ad finem
 mundi. totā uidēt ecclā unā eē sponsa.
 que arras sp̄tali dono p̄legem p̄ceperat.
 s; tñ sponsi sui p̄sentā que
 rebat q̄ dic̄. oseulet̄ me
 oselo oris sui. Suspi
 rans media
 rans media

tinieren³². Die Nonnen begegneten somit der zunehmenden Verwissenschaftlichung der Theologie und einer rechtlich strenger definierten Kirchenhierarchie, die sie von allen Amtsfunktionen der Kleriker ausschloss, indem sie auf der Basis der unberührten Körperlichkeit ein positives Selbstverständnis weiblichen geistlichen Lebens entwickelten. Ihre Möglichkeiten der Gottesnähe über die Jungfräulichkeit wurde in der Folgezeit zu einer 'Brautschaft Christi' ausgestaltet, wobei ihnen die Vorstellung der Nonne als Braut des höchsten Königs, als *sponsa Christi*, ein gleichsam intimes Verhältnis zum Gottessohn ermöglichte (Abb. 1). Darin unterstützte sie die Theologie des 12. Jahrhunderts, die die Verinnerlichung des Glaubens förderte. Insbesondere die Mystik des Zisterziensers Bernhard von Clairvaux († 1153) vertiefte in theologischer Hinsicht das spirituell-intime Verhältnis der Maria zu Christus. Maria, die Erste der Jungfrauen, diente insgesamt als Rollenmodell für das neue religiöse Fremd- und Selbstverständnis der Nonnen. Dieser Gedankenwelt öffnete man sich auch in Lamspringe, wo seit dem 12. Jahrhundert das Marienpatronzinium und die Marienverehrung an Bedeutung gewannen³³.

32 [...] *virgines tamen specialius Christo desponsari dicuntur, quia earum caro carni Christi familiaris se conformat pro eo, quod caro illa sicut [nec] Christi caro corruptionem non sensit* (KIA Lüne, Hs. 14, Ceremoniale, ebd., fol. 29^v).

33 Vgl. Abb. 1, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 903 Helmst. fol. 80^r, *sponsus* und *sponsa* (Christus und Maria) als Illustration der Hohelied-Auslegung Gregors d. Gr., *B. Gregorii pape expositio in Canticis canticorum*. Vgl. die Beschreibung des Codex in *Geschrieben und Gemalt* (s. Anm. 5), S. 86 f.

Die besondere Stellung der Nonnen innerhalb der geistlichen Hierarchie fand somit ihren angemessenen symbolischen Ausdruck in der Vorstellung ihrer Vermählung mit Christus. Ihre Unterordnung unter die Verfügungsgewalt der Kleriker wurde möglicherweise durch die überhöhte spirituelle Stellung der Nonnen kompensiert. Als Bräute *Christi* waren sie für ihre spezifische Aufgabe als Mittlerinnen zwischen Gott und den Menschen geradezu prädestiniert. Ihren Gebeten und ihrer Fürsprache kam in den Augen der Zeitgenossen die höchste Wirksamkeit zu. Denn die Jungfräulichkeit wurde als unblutiges Martyrium verstanden und die Nonnen waren somit den Märtyrern gleichgestellt. Der Jungfrauenpiegel (*Speculum virginum*) veranschaulicht mit der neunzigfachen Frucht ihrer Gebete eindrucksvoll diese hohe Bedeutung und Wertschätzung der frommen Werke der geistlichen Frauen³⁴. In typisch mittelalterlicher Weise entsprach ihre herausgehobene geistliche Stellung als Bräute des höchsten Königs ihrer oft adeligen Herkunft. Doch war dieser Aspekt jetzt nicht mehr selbstverständlich mit den Möglichkeiten unmittelbarer politischer Machtausübung verbunden.

Das neue Ideal weiblichen geistlichen Lebens entwickelte enorme Anziehungskraft. Zwar war die Zeit der mächtigen Äbtissinnen aus königlichem oder fürstlichem Geschlecht in Quedlinburg und Gandersheim, in Niedermünster, Regensburg oder Frauenchiemsee vorbei, in deren Händen die reichspolitischen Fäden zusammenliefen, doch zog das neue Ideal fast unvorstellbar viele

34 *Speculum virginum*, Hauptband, hrsg. von Jutta Seyfahrt, Turnhout 1990 (CC Cont. Med. 5).

Frauen aus allen Schichten an. Gegenüber den vorangegangenen Jahrhunderten verdoppelte sich allein in der Zeit von 1100 bis 1250 die Zahl der Frauenklöster. "Allenthalben sah man neue Gemeinschaften entstehen – zahlreich wie die Sterne des Himmels", schreibt um 1220 der kluge und engagierte Förderer der Frauen, Jakob von Vitry³⁵. Es war eine Blütezeit der religiösen Frauenbewegung unter neuen Vorzeichen. Untrennbar verbunden mit der Vorstellung der Nonne als Braut Christi war die Betonung ihrer körperlichen Unberührtheit. Und nicht zufällig entstand eben in jenen Jahren um 1140 das *Speculum virginum*, in dessen Zentrum die Begründung und Rechtfertigung der Jungfräulichkeit steht. Die verstärkte Bedeutung, die der Keuschheit in diesem Zusammenhang zukam, schien eine strenge Klausur gleichsam zu fordern. Insgesamt umrissen Begriffe wie Keuschheit und Gehorsam, Disziplin und Regeltreue die neue Ausrichtung. Möglicherweise war damit auch eine gewisse Normierung des Habits verbunden. Die neue innere Haltung der Nonnen, so jedenfalls will es Idung von Prüfening, finde ihren überzeugenden Ausdruck im äußerlich demütig-schlichten Erscheinungsbild der frommen Frauen: "Die heilige Jungfräulichkeit zeigt sich durch Anzeichen, die sozusagen aus dem Innersten des Menschen hervorscheinen: Sie [die keuschen Nonnen] sind blass von Angesicht und von Magerkeit gezeichnet, schamhaftig in der Rede, gehorsam beim Zuhören, sparsam in der Speise,

35 Jakob von Vitry, "Historia occidentalis" John Frederick Hinnebusch (Hrsg.): *The Historia occidentalis of Jacques de Vitry*, Fribourg 1972, S. 117 (*multiplicata est sicut stelle celi et excrevit in immensum cysterciensis ordinis religio sanctimonialium*).

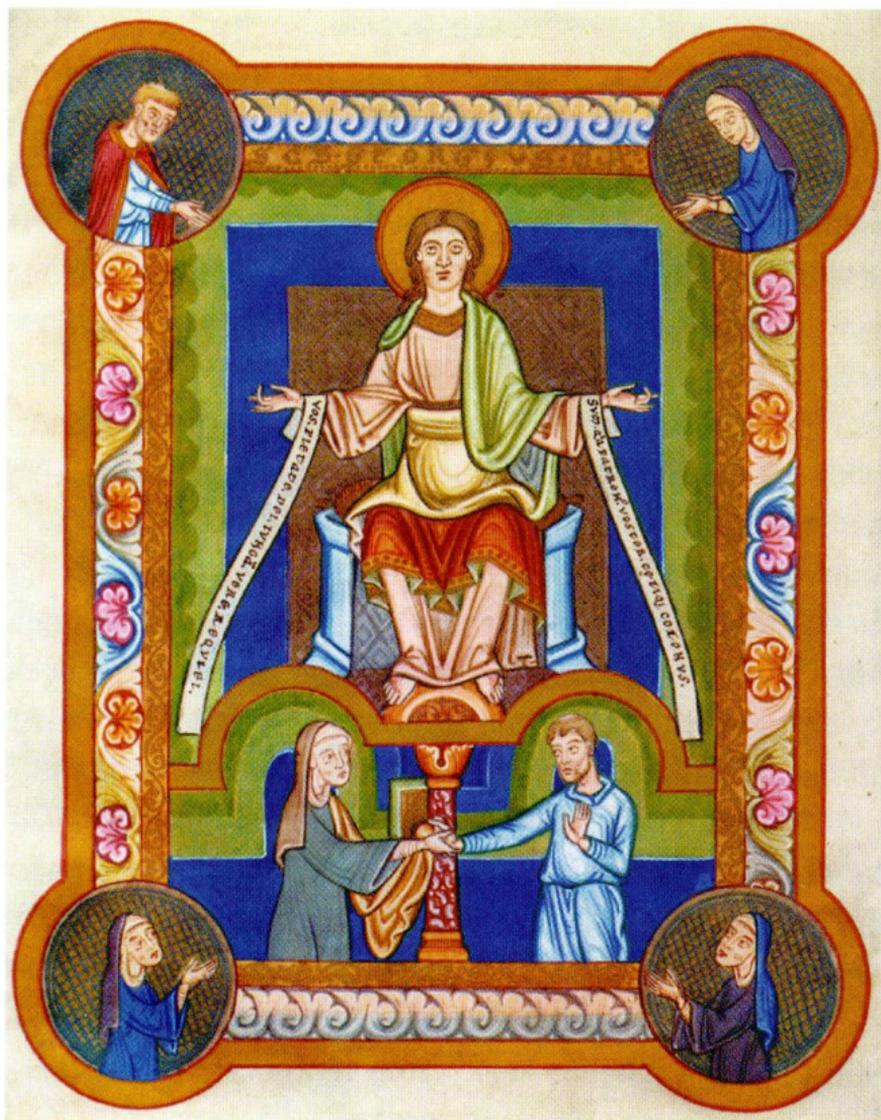


Abb. 2: Lippoldsberger Evangelium, Dedikationsbild. Universitätsbibliothek Kassel – Landesbibliothek und Murhardsche Bibliothek der Stadt Kassel – Handschriftenabteilung, 2° Ms. Theol. 59, fol. 73^v.

enthaltensam beim Trinken, würdig im Gang, ärmlich in der Kleidung. Sie haben eine vom härenen Gewand schmutzige Haut, nicht durch Bäder sorgfältig gepflegt."³⁶ Für

36 *Ornamenta vero quae Christus requirit in sponsa sua et per quae recognoscitur esse sua, sunt signa illa, quae gloriosae mentis sanc-*

das prachtvoll-selbstbewusste und ihrem Stand angemessene repräsentative Auftreten der ottonischen Stiftsdamen war in diesem Ideal kein Platz. Die geforderte Demut und fragile Jungfräulichkeit, so Idung, gelte es vielmehr durch strenge Klausur zu schützen. Infolgedessen kommt er im Zuge der Erörterung der Frage, ob Nonnen oder Mönche in gleicher Weise die Klausur einhalten müssten, zu dem Schluss, dass, wenn man frage, welches Gefäß mehr Schutz und Aufsicht benötige, ein gläsernes oder ein goldenes, für die geistlich lebende Frau bildlich gesprochen sozusagen beides zutreffe, Schutz und Aufsicht dementsprechend doppelt ausfallen müssten³⁷. Im Dedikationsbild ihres Evangeliars scheinen die Nonnen aus Lippoldsberg in Haltung und Habit diesem neuen geforderten Ideal freiwilliger Armut und Demut gut zu entsprechen³⁸ (Abb. 2).

Strenge Klausur und Abgeschiedenheit von der Welt beschränkten nun entscheidend den Handlungsspielraum der Frauen. Über das innere Leben in den Konventen erfahren wir deshalb im 12. Jahrhundert weniger als zuvor. Die einzelnen Nonnen treten gleichsam hinter dem Idealbild zurück. Auch ihre Ausbildung veränderte sich und er-

tam virginitatem ostendunt, propter quae psalmista pulchre et signanter dixit non 'intus', sed 'abintus', quia sancta virginitas sic est in mente, ut exeat foras per sua indicia, quae sunt facies pallidamacieque confecta, in loquendo verecundia, in audiendo obedientia, in cibo parcitas, in potu sobrietas, in incessu gravitas, in veste vilitas, cutis cilicio squalida, non balneis accurata. Huygens, Idung (s. Anm. 31), c. 357, S. 71 f.

37 Ebd., c. 356, S. 70.

38 Lippoldsberg, Dedikationsbild. Vgl. Ingrid Baumgärtner (Hrsg.): Helmarshausen. Buchkultur und Goldschmiedekunst, Kassel 2005, Abb. 9, S. 95.

hielt eine neue Ausrichtung. Sie blieb aber gleichwohl auf hohem intellektuellen Niveau³⁹. Auch die beiden Nonnenklöster Lamspringe und Lippoldsberg entwickelten sich in diesem Reformkontext zu neuer Blüte. Wir wollen diese beiden Frauengemeinschaften und ihre Bibliotheken näher in den Blick nehmen, um die neue geistige Lebenswelt der Nonnen zu erhellen.

III. Die reformierten Benediktinerinnenklöster

Lamspringe und Lippoldsberg und ihre Bibliotheken

Die Frauengemeinschaften in Lippoldsberg und Lamspringe gehörten im 12. Jahrhundert zu einem Netz gleichgesinnter Konvente im sächsisch-thüringischen Raum. Zu diesem Kreis zählten auch die benediktinischen Männerkonvente Rheinhausen, Reinhardsbrunn, Helmarshausen, Bursfelde und Corvey⁴⁰. Doch in den Jahren des Kampfes kam zunehmend auch den Weltklerikern große Bedeutung zu, die die Laien durch Predigt

39 Das belegt eindrucksvoll die Studie über die reformierten Benediktinerinnen von Admont, vgl. Alison Beach: *Women as Scribes. Book Production and Monastic Reform in Twelfth-Century Bavaria*, Cambridge 2004, S. 68–72. Dies.: *Listening for the Voices of Admont's Twelfth-Century Women*, in: *Voices in Dialogue: New Approaches to Women's Cultural History*, hrsg. von Linda Olsen und Kathryn Kerby-Fulton, Notre Dame 2005, S. 187–198.

40 Zur Klosterreform vgl. Hubertus Seibert: *Libertas und Reichsabtei. Zur Klosterpolitik der salischen Herrscher*, in: *Die Salier und das Reich. Bd. 2: Die Reichskirche in der Salierzeit*, hrsg. von Stefan Weinfurter unter Mitarbeit von Frank Martin Siefahrt, Sigmaringen 1991, S. 503–569; insgesamt Johannes Laudage: *Gregorianische Reform und Investiturstreit*, Darmstadt 1993, S. 122–124.

und Seelsorge unterwiesen. Die Reform des Säkularklerus trugen und verbreiteten vor allem die regulierten Augustiner-Chorherren, die im sächsischen Raum im Augustinerchorherrenstift St. Pancratius in Hamersleben ihr Zentrum besaßen⁴¹. Ursprünglich hatte hier, wie in vielen anderen dieser Reformgründungen, neben dem Männer- auch ein Frauenkonvent bestanden. In Hamersleben wurde offensichtlich der gelehrte und hoch angesehene Hugo von St. Viktor († 1142) im Lebensideal der regulierten Chorherren unterwiesen, ehe er zwischen 1115 und 1120 in die Augustinerchorherrenabtei St. Viktor in Paris wechselte. Hugo von St. Viktor gehörte wie Rupert von Deutz (1075/1080–1129) und Honorius Augustodunensis (um 1070–1140) zu den einflussreichen zeitgenössischen Autoren des 12. Jahrhunderts, die neue, rational nachvollziehbare Methoden der Bibelexegese entwickelten.

Die Reformgründungen wie Hamersleben übernahmen im umkämpften Sachsen als Zentren der Opposition zugleich eine Führungsrolle in den erbitterten politisch-sozialen Auseinandersetzungen, die der Inves-

41 Günter Peters: Das Augustinerchorherrenstift Hamersleben. Entstehung und soziales Umfeld einer doppelklösterlichen Regularkanonikergemeinschaft im hochmittelalterlichen Ostsachsen, in: Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands. Zeitschrift für vergleichende und preußische Landesgeschichte 52 (2006), S. 1–55. Aliza Cohen-Mushlin: *Scriptoria in medieval Saxony: St. Pancras in Hamersleben*, Wiesbaden 2004. Vgl. insgesamt zur Bedeutung des Säkularklerus Werner Bomm: *Neue Lebensmodelle in einer funktionalen Gesellschaft: Die Prämonstratenser im 12. Jahrhundert*, in: *Macht und Ordnungsvorstellungen im hohen Mittelalter. Werkstattberichte*, hrsg. von Stefan Weinfurter und Frank Martin Siefarth, München 1998 (Münchener Kontaktstudium Geschichte 1), S. 169–191.

titurstreit mit sich brachte⁴². Die Reformer suchten nicht nur die Verwicklung der Religiösen in weltliche Angelegenheiten zu vermeiden, sondern umgekehrt auch den Eingriff weltlicher Gewalten in die Klöster und Domkapitel zurückzudrängen. Ihre entschiedensten Gegner sahen sie in dem Salierherrscher Heinrich IV. (*1050–1106) und seinen Verbündeten. Mit Heinrichs Herrschaft verbanden sie tief greifende Missstände wie die Käuflichkeit geistlicher Ämter (Simonie), die Priesterehe (Nikolaitismus) aber eben auch bedenkenlose Eingriffe in die personelle Leitung von Klöstern und Kirchen. Als der Mainzer Erzbischof Ruthard († 1109) um das Jahr 1100 auf die Seite der Reformer übertrat, erneuerte er umgehend die Lebensweise in seinem Eigenkloster Lippoldsberg, das er nach den Hirsauer Gewohnheiten reformierte. Die Leitung des Konvents übertrug Erzbischof Ruthard Immida, einer Nonne aus dem Hirsauer Reform-Doppelkloster Schaffhausen (Diöz. Konstanz), die gemeinsam mit ihren Schwestern in Lippoldsberg die neuen regelstrengen Gewohnheiten einführte⁴³. Damit verfügte man in Lippoldsberg jetzt gleichzeitig über gute Verbindungen zu den süddeutschen Reformzentren⁴⁴. Die Lippoldsberger Non-

42 Hartmut Hoffmann: *Bücher und Urkunden aus Helmarshausen und Corvey*, Hannover 1992 (MGH Studien und Texte 4), Lutz Fenske: *Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung im östlichen Sachsen. Entstehung und Wirkung des sächsischen Widerstandes gegen das salische Königtum während des Investiturstreits*, Göttingen 1977, S. 164f. Auch Götting, Hilwartshausen (s. Anm. 24).

43 Walter Heinemeyer: *Die Urkundenfälschungen des Klosters Lippoldsberg*, in: *Archiv für Diplomatik* 7 (1961), S. 69–203, S. 110f.; Küsters, *Formen* (s. Anm. 23), S. 203–205.

44 Vgl. Stefan Weinfurter: *Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jahrhundert: der Erzbischof Konrad I. von Salzburg*

nen scheinen im 12. Jahrhundert im sächsischen Raum eine Art Vorbildfunktion gehabt zu haben. In Lamspringe änderte sich das religiös-politische Klima etwa 30 Jahre später, als Bischof Berthold (1119–1130) hier die strengere Lebensform, den *ordo monasticus*, durchsetzte⁴⁵.

Die geistlichen Vorsteher der Frauen, die Pröpste, übernahmen nicht nur die Vertretung der Gemeinschaften nach außen, sondern auch die Seelsorge in den Frauengemeinschaften, die *cura monialium*. Sie vermittelten den Nonnen die theologischen Hintergründe und beschafften ihnen die notwendige Literatur. In Lippoldsberg ehrten die Damen ihren Propst um 1152 dementsprechend als *paedagogos* – als ihren Lehrer⁴⁶. Eine herausragende Gestalt war ihr Propst Gunther (1130–1161), der aus dem Augustiner-Chorherrenstift Hamersleben stammte⁴⁷. Eine ähnlich prägende Wirkung besaß in Lamspringe Ende des 12. Jahrhunderts möglicherweise Propst Gerhard (um 1178–nach 1204), der ebenfalls aus Hamersleben kam⁴⁸.

(1106–1147) und die Regularkanoniker, Köln 1975 (Kölner historische Abhandlungen 24).

45 Geschrieben und Gemalt (s. Anm. 5), S. 13–15.

46 *Chronicon Lippoldesbergense* (1051–1151), hrsg. von Wilhelm Arndt, Hannover 1868 (MGH SS 20), S. 546–557, hier S. 560. Propst Gunther war 1142 auch an der Reform der Kanonissen von Hilwartshausen beteiligt, Götting, Hilwartshausen (s. Anm. 24), S. 294.

47 Juli Hotchin: *Women's Reading and Monastic Reform in Twelfth-Century Germany: The Library of the Nuns of Lippoldsberg*, in: *Manuscripts and Monastic Culture. Reform and Renewal in Twelfth-Century Germany*, hrsg. von Alison I. Beach, Turnhout 2007, S. 139–189, hier S. 141.

48 Vgl. Harald Wolter-von dem Knesebeck: *Lamspringe, ein unbekanntes Scriptorium des Hamersleben-Halberstädter Reformkreises zur Zeit Heinrichs des Löwen*, in: *Heinrich der Löwe und*

Die guten Verbindungen zu den Augustiner-Chorherren in Hamersleben haben auch die Schrift der Lamspringer Nonnen beeinflusst⁴⁹. In Lippoldsberg suchten die Frauen sich nach der Reform über die eigene Vergangenheit in Form einer Chronik zu vergewissern. Das Bewusstsein, den Neuanfang selbst mitzugestalten, setzte bei den Frauen große Kräfte frei, um die theologischen, aber auch die kirchen- und machtpolitischen Grundlagen des Neuanfangs selbst zu erfassen. Die Lippoldsberger Chronik beschreibt und bewertet als Selbstvergewisserung und Richtschnur für die eigene Gemeinschaft und zukünftige Vorsteher fast ausschließlich das Wirken der Männer – der Mainzer Erzbischöfe und der eigenen Pröpste, jener Männer also, von denen ihr geistliches Leben jetzt im Wesentlichen abhing. Nur in Umrissen lässt sie den Frauenkonvent an der Seite des Propstes erkennen. Neben dem Propst Gunther wirkte die Priorin Margarete, die die Abfassung der lateinischen Chronik über die Anfänge der Gemeinschaft bis 1152 veranlasst hatte⁵⁰. Ob diese Chronik von den Frauen selbst verfasst wurde, wie Heinemeyer annimmt, oder von den Klerikern des Klosters, muss letztlich leider offen bleiben⁵¹. Für die Autorenschaft der Frauen spricht freilich, dass ei-

seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235. Katalog der Ausstellung, Bd. 2, München 1995, S. 468–483.

49 Cohen-Mushlin, *Scriptoria* (s. Anm. 41), S. 53–82; Geschrieben und gemalt (s. Anm. 5), S. 20f.

50 [...] *pro amore, pro cautela nec non et honore loci subsequenter scripta, et cepta et huc usque perducta sunt, religiosa quadam virgine, tunc huius claustris priore, nomine Margareta sategente et precipiente, quod fieret*. *Chronicon Lippoldesbergense* (s. Anm. 46), 546.

51 Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), S. 149, geht von der Abfassung durch die Klosterkleriker aus.

gentlich nur die Nonnen in dieser Weise das 'hohe Lied' auf die segensreiche Tätigkeit Gunthers schreiben konnten⁵². Die Gemeinschaft der Frauen tritt in der Chronik völlig in den Hintergrund – ein entscheidender Wandel des Standpunktes beispielsweise gegenüber der Quedlinburger Chronik, die zu Beginn des 11. Jahrhunderts vermutlich auch von einer der Frauen verfasst wurde⁵³. Dennoch wusste man im Lippoldsberger Konvent sehr wohl die politischen Hintergründe, die Persönlichkeiten und das Wirken der Pröpste einzuschätzen. Wie selbstbewusst die Gemeinschaft ihr Schicksal in die Hand nahm, kann man auch an der Gründungsurkunde "ablesen". Die fehlte ihnen nämlich. In den Zeiten schwieriger politischer Verhältnisse vermissten die Frauen schmerzlich eine schriftliche Rechts- und Besitzsicherung. Also schrieb man die Gründungsurkunde kurzerhand neu. Die Urkunde ist somit diplomatisch gesehen eine Fälschung, historisch entsprechen die Angaben weitgehend der Wahrheit, wie Walter Heinemeyer scharfsinnig ermittelte⁵⁴. Denselben Weg einer 'Verbesserung' der Rechtslage, streng genommen der 'Ver-Fälschung' wählte man übrigens auch in Lamspringe⁵⁵. Die angeblich von Bischof Altfrid im Jahr 872 ausgestellte Urkunde, die wohl im 12. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Reform entstand, hebt bezeichnenderweise die stets zu bewahrende 'Regeltreue' (*spiritualis*

52 Chronicon Lippoldesbergense (s. Anm. 46), S. 555.

53 Von der Verfasserschaft einer Quedlinburger Konventualin geht die Editorin Martina Giese mit guten Gründen aus *Annales Quedlinburgenses* (s. Anm. 11), S. 63.

54 Heinemeyer, *Urkundenfälschungen* (s. Anm. 43), S. 123.

55 *Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim und seiner Bischöfe*, hrsg. von R. Janicke, Bd. 1, Nr. 12, S. 5–7.

disciplina) und den klösterlichen Gehorsam (*sancta claustralibus obedientia*) hervor. Die Nonnen von Lamspringe sollten der Fälschung zufolge seit den Gründungstagen "von weltlichen Aufgaben und Diensten frei sein" (*que omni exterioris occupationis et servitii temporalis impedimento sunt absolute*). Indem die Fälschung die zentrale Forderung der Reformen als eine angeblich alte, ja seit den Anfängen gültige Maßgabe ihres geistlichen Lebens formulierte, verlieh sie dem neuen Ideal Tradition und Autorität. In den ungewissen Zeiten des Umbruchs wehrten sich die Frauengemeinschaften und ihre Propste mit der Waffe, die sie am besten beherrschten – mit der Feder.

Einen lebendigen Einblick in die engen persönlichen Verbindungen der Reformkreise vermitteln die Briefe, die der gelehrte Reinhardsbrunner Bibliothekar Sindold, an den Lippoldsberger Konvent richtete, in dem auch drei seiner Schwestern lebten⁵⁶. In vielen Briefen geht es um Literatur und die Möglichkeiten ihrer Beschaffung, aber zwischen den Zeilen lassen sich auch die tiefen Bindungen und der Kampf für die gemeinsamen Ziele erkennen. Nach langem Suchen hatte sich Sindold bedauerlicherweise nur eine schadhafte Vorlage von Hugo von St. Viktor's Schrift *De sacramentis* beschaffen können. Nun bat er den Lippoldsberger Propst Gunthar, dass man im Kloster seine

56 Die Reinhardsbrunner Briefsammlung, hrsg. von Friedel Peeck, Weimar 1953 (MGH Epistolae selectae 5). Vgl. auch Stefan Tebruck: Die Reinhardsbrunner Geschichtsschreibung im Hochmittelalter. Klösterliche Traditionsbildung zwischen Fürstenhof, Kirche und Reich, Frankfurt, Berlin, Bern 2001 (Jenaer Beiträge zur Geschichte 4). Sigmar Löffler: Geschichte des Klosters Reinhardsbrunn, nebst einer Baugeschichte des Schlosses Reinhardsbrunn, Erfurt 2003.

Kopie anhand des Lippoldsberger Exemplars korrigiere. Auch solle der Propst einer seiner Schwestern oder einer anderen Nonne gestatten, falls vorhanden, Rupert von Deutz' Werk *De divinis officiis* zu kopieren. Das Pergament werde er selbstverständlich stiften⁵⁷. Die Sorge um den korrekten Text wurde zu Reformzeiten stets aktuell, und die Nonnen müssen gute Latinistinnen gewesen sein, wenn Sindold ihnen diese Arbeit zutraute.

Sindold hebt die Bedeutung Ruperts von Deutz und Hugos von St. Viktor für sich und seine Gefährten deutlich hervor: Sie sind "die hellsten Lichter" (*clarissima duo luminaria*), "die Zierde der Autoren der modernen Zeit" (*moderni temporis scriptorum decus*)!⁵⁸ Der Viktoriner Hugo verband mit systematischem und rational nachvollziehbarem Zugriff mystisches Gedankengut mit der tief greifenden Theologie des Augustinus⁵⁹, während Rupert von Deutz' spirituelle Exegese und allegorischen Erklärungen der Liturgie in den Reformzirkeln und auch in Lippoldsberg hohes Ansehen genossen⁶⁰. Wortgewandt

57 [...] *inter que Hugonem de sacramentis diu multumque quesitum nuper ex nimium mendoso exemplari transscripsi. [...] ut si eundem Hugonem habetis, per presentem portitorem ad breve tempus, ut noster ex hoc corrigatur, mihi transmittatis utque Rûpertum de divinis officiis ex vestro exemplari aliquam sororum mearum vel aliam me pergamentum tribuente scribere concedatis.* Reinhardsbrunner Briefsammlung (s. Anm. 56), Nr. 10, S. 9 f.

58 Ebd., Nr. 34, S. 34.

59 Vgl. zur Rezeption von Hugo von St. Viktor in den Reformkreisen Ralf M. W. Stammberger: *The Works of Hugh of St. Victor at Admont*, in: Schrift, Schreiber, Schenker. Studien zur Abtei Sankt Viktor in Paris und den Viktorinern, hrsg. von Rainer Berndt, Berlin 2005 (Instrumenta 1), S. 231–261.

60 Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), S. 159 f.

dankte Sindold Propst Gunther brieflich für zwei geliebte Bücher – für "diese Brote geistlicher Erquickung" (*panes spiritualis refectiois*), die ihm großes Lesevergnügen bereitet hatten und erbat gleich vier weitere von ebendemselben "Bäcker" Rupert von Deutz⁶¹. Seine anspruchsvolle Bitte versüßt er freilich mit einem Geschenk. Später schickte er den Nonnen Pergament, Seide und Farbe, mit der Bitte, ihm ein Matutinal für den Eigengebrauch zu schreiben. Ein Begleitbrief gibt genaue Anweisungen für die Einrichtung des Manuskripts und die Anordnung des Textes⁶². Die Lippoldsberger Priorin Margarete genoss in Reformkreisen offensichtlich hohes Ansehen und große Autorität, wenn Sindold sie als "meine geistige Mutter" (*mater mea spiritualis*) bezeichnet, die ihn vor dem Altar "an Sohnes statt empfangen habe" (*me suscepit pro filio*)⁶³. Dieser Art waren die Bindungen, mit denen sich die Gleichgesinnten im Kampf für ihre neue Lebensform verbanden. Obwohl die Priorin nach außen kaum aktiv hervortrat, war sie in Reformkreisen offenbar eine gesuchte Ansprechpartnerin. Sindolds Hochschätzung war gewiss eine Auszeichnung, denn der hoch gelehrte Bibliothekar, dessen Briefe man als rhetorisches Vorbild sammelte, verfügte über weitreichende Beziehungen.

Der Zusammenhang zwischen intensivierter Schriftlichkeit und der Einführung der strengen Klausur, den wir sowohl in Lippoldsberg als auch in Lamspringe beobachten können, ist kein Zufall. Auch bei der Klosterreform des 15. Jahrhunderts wuchsen die konventseigenen Bi-

61 Reinhardtsbrunner Briefsammlung (s. Anm. 56), Nr. 34, S. 32–34.

62 Ebd., Nr. 35, S. 34–36.

63 Ebd., S. 35.

bibliotheken rasch an und erhielten inhaltlich eine neue Ausrichtung. Von der Hochschätzung, ja dem Stolz der Lippoldsberger Nonnen auf ihre Bibliothek, zeugt eine detaillierte Auflistung ihrer Bücher aus dem Jahr 1152, die der Chronik angefügt wurde (*Catalogus Bibliothecae Lippoldesbergensis*)⁶⁴. Der eindrucksvolle Bibliothekskatalog listet 55 Bände mit über 90 verschiedenen Werken auf, die allein unter Propst Gunther auf Veranlassung der Äbtissin Margarete geschrieben oder erworben wurden⁶⁵. Man hatte hier für die Nonnengemeinschaft eine Buchsammlung zusammengetragen, die 'modernen' Anforderungen genügte. Ein Vergleich der Lippoldsberger Bibliothek mit den aus Lamspringe überlieferten Handschriften des 12. Jahrhunderts bietet sich an, denn es treten überraschende Parallelen zwischen beiden Buchsammlungen zutage⁶⁶: Zu den traditionell in einer Klosterbibliothek vorhandenen Autoren gehörten die Kirchenväter Augustinus, Hieronymus und Gregor I., die einen breiten Raum einnehmen. Beide Konvente besaßen zudem die Kommentare zum alten Testament des griechischen Kirchenvaters Origenes⁶⁷. Sowohl in Lippoldsberg als auch in Lamspringe

64 *Chronicon Lippoldesbergense* (s. Anm. 46), S. 556f.

65 Vgl. dazu die ausgezeichnete Untersuchung von Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), S. 152–155. Die einzelnen Werke sind hier im Anhang identifiziert und aufgelistet, S. 175–189.

66 Vgl. die Handschriftenbeschreibungen in dem Ausstellungskatalog *Geschrieben und Gemalt* (s. Anm. 5), S. 65–96.

67 Für die Lippoldsberger Bibliothek: Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), Anhang Nr. 16, S. 180 (Der Kommentar des Origenes zu den Briefen des Paulus an die Römer; Lamspringe: HAB Cod. Guelf. 723 Helmst. [Origenes, verschiedene Kommentare zum Alten Testament übersetzt von Rufinus]).

60.

Eia n̄c homin
 cio fuge paululū occupa
 tiones tuas. absconde te mo
 dieū atumultuosīs cogitati
 omb; tuis. Abice n̄c onero
 sas curas tuas. ⁊ p̄t pone la
 boriosas distentiones tuas.
 Vaca aliquñtulū dō ⁊ requies
 ce aliquñtulū in eo. Intra in
 cubiculum m̄tis tue excludē
 oīa p̄t d̄m ⁊ que te uiuent.
 ad querendū eū. ⁊ clauso hos
 tio quere eū. Die n̄c totū cor
 meū. die n̄c d̄o. Quero uultū
 t. u. t. d. r̄etro. Eia ḡ n̄c tu
 oñe d̄s m̄s. doce cor meū ubi
 ⁊ qm̄ te querat. ū ⁊ qm̄ te in
 ueniat. Dñe si h̄c n̄ es. ū te
 querā absente. Si certe habi
 tas lucē inaccessibile. Et ū
 ē lux inaccessibilis. Aut
 qm̄ acceda ad lucē in acces
 sibile. Aut q̄s me ducet ⁊

Si aū uideres
 eum n̄ uideo
 te p̄sente.

Abb. 3: Cod. Guelf. 1196 Helmst., fol. 60^r; Anfangsseite des Anselmischen Proslogions.

verfügte man über die Pseudo-Klementinen, die Papst Clemens I. zugeschriebenen *Recognitiones*, die in der Lippoldsberger Bibliothek den historischen Schriften zugeordnet waren⁶⁸. Beide Gemeinschaften konnten Werke des angelsächsischen Abtes Beda Venerabilis (um 673–735)⁶⁹ einsehen und in beiden Konventen beschäftigten sich die Frauen mit der anspruchsvollen, rational-vertieften Theologie Anselms von Canterbury (*1033–1109)⁷⁰. Vor allem schätzte man in Lippoldsberg und Lamspringe die Schriften der Reformautoren Rupert von Deutz, Honorius Augustodunensis und Hugo von St. Viktor. In Lippoldsberg besaß man Ruperts von Deutz' Kommentare zum Alten

-
- 68 Die Pseudoklementinen in Rufins Übersetzung, hrsg. von B. Rehm, Berlin 1994. Im Bibliothekskatalog als *Itinerarius Clementis* bezeichnet; vgl. den Codex aus Lamspringe Herzog August Bibliothek Cod. Guelf. 475 Helmst. (*Clemens I. papa, Recognitiones*). Vgl. Abb. 4 in dem Beitrag von Christa Bertelsmeier-Kierst. Diesen Codex hatte Propst Gerhard den Nonnen von Lamspringe zugeeignet (*Liber sancti Adriani martiris in Lamespringe quem contulit ei Gerhardus quartus eiusdem loci prepositus*). Da hier die Armutsforderung thematisiert wird, hatte dieses Werk für die Reformkreise besondere Relevanz.
- 69 Lamspringe: HAB Cod. Guelf. 480 Helmst., fol. 25^v–87^r (Beda Venerabilis, *De templo Salomonis*). Bibliothekskatalog Lippoldsberg: Beda Venerabilis, *Expositio super epistolas canonicas* (Hotchin, Women's Reading [s. Anm. 47], Anhang Nr. 39).
- 70 Lippoldsberg: Hotchin, Women's Reading (s. Anm. 47), Anhang Nr. 29 (*Anselmus Cantuariensis episcopus de gratia et predestinatione et prescientia et libertate arbitrii in uno volumine, qui sic incipitur: Cum liberum arbitrium*). Es handelt sich vermutlich um Anselms Schrift "Über den freien Willen" (*De libertate arbitrii*). In Lamspringe besaß man noch Anselms Schrift über den ontologischen Gottesbeweis *Proslogion seu alloquium de Dei existentia*, HAB Cod. Guelf. 1196 Helmst. (Ende 12. Jahrhundert), s. Abb. 3.

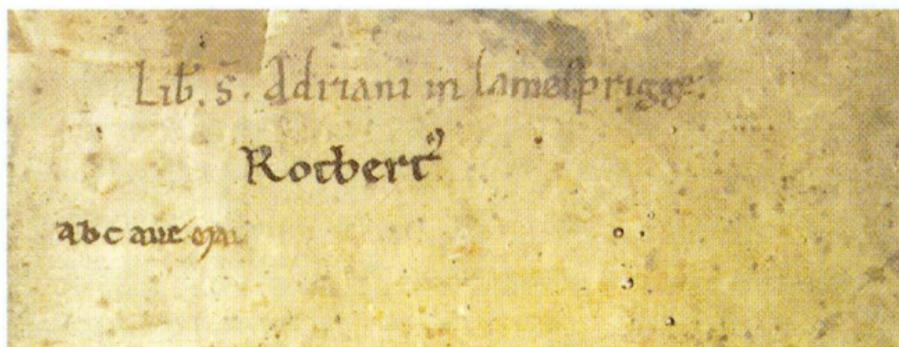


Abb. 4: Cod. Guelf. 510 Helmst., fol. 1^r: Besitzeintrag.



Abb. 5: Cod. Guelf. 511 Helmst., fol. 128^v: Hohelied-Kommentar.

Testament, zur Apokalypse und über die Trinität⁷¹. Beide hatten sich Ruperts Schrift 'Über den Gottesdienst' (*De divinis officiis*) beschafft, eine umfassende Einführung in die gesamte kirchliche Liturgie. In Lamspringe hatte dieses Werk eine Nonne für die eigene Gemeinschaft kopiert⁷² (Abb. 4). Ebenso ungewöhnlich für die Bibliothek eines Frauenkonvents waren die anspruchsvollen Schriften des Honorius Augustodunensis, eines Schülers Anselms von Canterbury, der mit seiner Vorliebe für Allegorien, symbolische und zahlenmystische Beziehungen gemeinhin nicht als leichte Lektüre galt. Die Lippoldsberger Bibliothek wies eine ganze Reihe von Schriften des Honorius' auf⁷³. In Lamspringe besaßen die Nonnen seinen Hohelied-Kommentar⁷⁴ (Abb. 5). Beide Gemeinschaften verfügten über

71 Lippoldsberg: Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), Nr. 5 (Genesiskommentar); Nr. 6 (Kommentar zu Exodus und Leviticus); Nr. 7 (*Commentaria in Numeros, Deuteronomium, Iudicum*); Nr. 8; Nr. 43 (*De operibus spiritus sancti*) – der Codex hat sich erhalten, Kassel, Landesbibliothek Ms. 4° theol. 14; Nr. 44 (*De victoria verbi dei*). Auch dieser Codex liegt heute in der Landesbibliothek Kassel, Ms. 8° theol. 3. Vgl. *Manuscripta Theologica. Die Handschriften im Oktav*, bearb. von Konrad Wiedemann, Wiesbaden 2002, S. 5–8. Zur Überlieferung des Rupert von Deutz' im 12. Jahrhundert vgl. zusammenfassend Hoffmann, *Bücher* (s. Anm. 42), S. 83 f.

72 Lippoldsberg: Die Schrift wird nicht im Bibliothekskatalog aufgelistet, aber wir wissen aus den Briefen Sindolds, dass er von der Existenz des Werkes in Lippoldsberg ausging; Reinhardtsbrunner Briefsammlung (s. Anm. 56), Nr. 10, S. 9–11. Lamspringe: HAB Cod. Guelf. 510 Helmst. (*De divinis officiis*) 12. Jahrhundert.

73 In Lippoldsberg besaß man Honorius' Psalterauslegung (Hotchin, *Women's Reading* [s. Anm. 47], Nr. 12 und 15), die *Scala caeli* (Nr. 42), und die *Summa gloria*, die in dem Codex Landesbibliothek Kassel, Ms. 8° theol 3, fol. 197r–206r, überliefert ist, sowie Honorius' *De cognitione vitae* (Hotchin, Nr. 39).

74 HAB Cod. Guelf. 511 Helmst. (Ende 12. Jahrhundert).

Hugos "Unterweisung der Novizen" (*De institutione noviciorum*)⁷⁵, die jeweils mit seinen Abhandlungen über die Vergänglichkeit der Welt (*De vanitate mundi*) und *De tribus diebus* zusammen abgeschrieben worden war⁷⁶. Auch den *Liber modorum*, ein systematisch geordnetes Florileg über die Deutungsweisen theologischer, kirchlicher und gottesdienstlicher Begriffe hatte man sowohl in Lippoldsberg⁷⁷ als auch in Lamspringe⁷⁸ zur Hand.

Einen konkreten Buchaustausch zwischen beiden Frauenkonventen legt jedoch die Lamspringer Sammelhandschrift Codex Guelf. 718 (Ende 12. Jahrhundert) nahe, die in besonderer Weise der Streitliteratur des Investiturstreits zuzuordnen ist: Der Codex enthält

75 Ein Lippoldsberger Codex enthielt von Hugo von St. Viktor: *De institutione noviciorum*, *Didascalicon*, *De assumptione beatae Marie*, *De beate Marie virginitate* und *De vanitate mundi*, *De operibus sex dierum* (Hotchin, Women's Reading [s. Anm. 47], Nr. 41). Unter dem Titel *De operibus sex dierum* verbirgt sich vermutlich Hugos Werk *De tribus diebus*, vgl. die Diskussion ebd., S. 185, Anm. 40. Der Lamspringer Codex Guelf. 480 Helmst., fol. 88^r–106^r, enthält Hugo von St. Viktors, *De institutione noviciorum*, fol. 106^r–125^v *De tribus diebus*, fol. 126^r–151^v *De vanitate mundi*.

76 Weitere Werke von Hugo von St. Viktor in Lippoldsberg: *De artha animae* (Hotchin, Nr. 20; überliefert im Lippoldsberger Codex Kassel LB, Ms. 8° theol. 4 zusammen mit seinem Werk *De laudibus caritatis*). Weiter *In Salomonis ecclesiasten homilie* (Hotchin, Nr. 23), die Schrift über die Sakramente (*De sacramentis christianae fidei*, Hotchin Nr. 31–32), die *Commentaria in hierarchiam celestem* (Hotchin, Nr. 34).

77 Kassel, Landesbibliothek 8° Ms. theol 4, fol. 77^v–212^r (*Incipit liber modorum*); vgl. Wiedemann, Manuscripta (s. Anm. 71), S. 6.

78 HAB Cod. Guelf. 943 Helmst., fol. 1^v–164 (*Incipit liber modorum*). Nur ein eingehender Textvergleich beider Handschriften könnte erweisen, ob beide Florilegien tatsächlich auf dieselbe Vorlage zurückgehen.

(1) eine Marienpredigt⁷⁹, (2) einen "Brief über die zu vermeidende Messe verheirateter Priester" (*Epistola de vitanda missa uxoratorum sacerdotum optima*), der Berwin von Reichersberg zugeschrieben wird⁸⁰; (3) Bruno von Segnis († 1123) "Abhandlung über die Simonisten"⁸¹, (4) eine Abhandlung über die Sakramente der Häretiker (*Questio vel tractatus de sacramentis Haereticorum* des Magisters G⁸²). Weiter finden sich hier ein Traktat über die Lobpreisungen Christi und den Märtyrer Laurentius und eine Disputation zwischen einem gelehrten Juden und einem Christen des englischen Theologen Gilbertus Crispinus († 1117)⁸³. Ein Codex der Lippoldsberger Bibliothek wies eine nahezu identische Textsammlung auf:

79 HAB Cod. Guelf. 718 Helmst., fol. 1^r–9^r (*Sermo bonus de assumptione beate Marie*); Vgl. neben der Handschriftenbeschreibung in Geschrieben und Gemalt (s. Anm. 5), S. 83, auch Wolfgang Milde (Bearb.): *Mittelalterliche Handschriften der Herzog August Bibliothek*, Frankfurt a. M. 1972 (Kataloge der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, Sonderbd. 1), 782, S. 163 f.

80 HAB Cod. Guelf. 718 Helmst., fol. 10^v–18^v; Edition: *Epistola de vitanda missa uxoratorum sacerdotum*, hrsg. von Ernst Sackur, Hannover 1897 (MGH Libelli de Lite 3), S. 1–11.

81 HAB Cod. Guelf. 718 Helmst., fol. 18^v–26^v. *Brunonis Signienensis episcopi sermo de symoniacis*. Edition: *Libellus de symoniacis* hrsg. von Ernst Sackur, Hannover 1982 (MGH Libelli de Lite 1,2), S. 543–563.

82 HAB Cod. Guelf. 718 Helmst., fol. 26^v–33^v; Edition: *Epistola de sacramentis hereticorum*, hrsg. von Ernst Sackur, Hannover 1897 (MGH Libelli de lite 3), S. 12–20. Fol. 33^v–57^r folgt ein *Tractatus optimus de obedientia* und fol. 58^r–59^r *Quod distet inter dominicam orationem et psalmum [...]*.

83 HAB Cod. Guelf. 718 Helmst., fol. 59^v–81^r (*Tractatus de preconiis Christi et beati martiris Laurentii*) und fol. 81^v–97^r (*Disputatio inter Iudeum apud Maguntiam litteris educatum et Christianum*) Edition: *Religionsgespräche mit einem Juden und einem Heiden*:

„In einem Band zusammengefasst“ (*in uno sunt comprehensi volumine*) finden wir in vergleichbarer Reihenfolge die oben aufgeführten Schriften⁸⁴. Gegenüber dem Lamspringer Exemplar fehlen lediglich die Marienpredigt und die jüdisch-christliche Disputation des Gilbertus Crispinus. Dabei ist jedoch zu bedenken, dass vor allem die Titel kleinerer Schriften in mittelalterlichen Bibliothekskatalogen oftmals nicht aufgeführt werden. Und aus dem Lippoldsberger Bibliothekskatalog können wir auch die Identität des Magisters G. erschließen, denn hier ist die Schrift dem „ehrenwerten Herrn Gottfried“ zugeschrieben, bei dem es sich vermutlich um den Benediktinerabt und Verfechter der päpstlichen Rechte Gottfried von Vendôme (um 1070–1132) handelt⁸⁵. Die Vermutung, dass die Vorlage für den Lamspringer Codex aus Lippoldsberg stammte, wird dadurch erhärtet, dass es sich bei der *Epistola de vitanda missa uxorum sacerdotum* um eine unikal überlieferte Schrift handelt, die wohl dem Erzbischof Konrad von Salzburg (1106–1147) gewidmet war. Sie entstand im Jahr 1111 in einem besonderen Reformkontext in Süddeutschland⁸⁶. Wenn man in Lip-

lateinisch-deutsch, übers. und eingeleitet von Karl Werner Wilhelm und Gerhard Wilhelmi, Freiburg, Basel, Wien 2005.

84 Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), Anhang Nr. 46, S. 188. Der Bibliothekskatalog listet als Schriften dieses Bandes auf: *De sacramentis hereticorum vitandis*, Berwin von Reichersberg, *De vitanda missa uxorum sacerdotum*, Bruno von Segni, *Libellus de simoniacis*, *Item venerabilis viri Godefridi tractatus de sacramentis hereticorum*, und der Traktat über den hl. Laurentius (*De beato martire Christi Laurentio preciosiorem omni thesauro sermonem*).

85 Ebd., S. 188, Anm. 52.

86 Vgl. Erwin Frauenknecht, *Von Nikolaiten und Häretikern. Bemerkungen zur Epistola de vitanda missa uxorum sacerdotum* von

poldsberg und später in Lamspringe diese seltene Streitschrift gegen den Nikolaitismus 1152 zur Hand hatte, lässt dies folgende Schlüsse zu: Die Lippoldsbergerinnen nutzten ihre guten Verbindungen zu süddeutschen Reformkreisen, um sich die aktuelle Reformliteratur des Investiturstreits zu verschaffen. Sie stellten ihrerseits den später reformierten Schwestern in Lamspringe diese und sehr wahrscheinlich noch weitere Handschriften zur Verfügung. Und schließlich hat man offenbar in Sachsen noch Ende des 12. Jahrhunderts diese Streitschriften gegen die Priesterehe und den Nikolaitismus als aktuell empfunden.

Anders als für die Kanonissen in Essen oder Gandersheim des 10. und 11. Jahrhunderts spielte die antike Literatur für die Frauen in Lippoldsberg und Lamspringe kaum noch eine Rolle. Das geringe Interesse an nicht-christlichen Autoren ist typisch für die Konvente, die der Hirsauer Reform anhingen⁸⁷. Die Zusammensetzung der beiden Frauenklosterbibliotheken von Lippoldsberg und Lamspringe entspricht, soweit erkennbar, gut der inhaltlichen Ausrichtung der Reformkonvente. Vor allem die Anlehnung an die Augustiner-Chorherren von Hamersleben, so vermutet Juli Hotchin, ermöglichte es den Nonnen, eine so anspruchsvolle Buchsammlung zusammen-

1111, in: Bayern und Italien. Politik, Kultur, Kommunikation (8.–15. Jahrhundert). Festschrift für Kurt Reindel zum 75. Geburtstag, hrsg. von Heinz Dopsch, Stephan Freund, Alois Schmid, München 2001, S. 122–148. Vgl. zu Erzbischof Konrad I. oben Anm. 44.

87 Beach, *Women* (s. Anm. 39), S. 79. Grundlegend Raimund Kottje, *Klosterbibliotheken und monastische Kultur in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 80 (1969), S. 145–162, hier S. 150 f.

zustellen⁸⁸. Daneben werden die Lippoldsberger Frauen zur Literaturbeschaffung aber sicherlich auch die eigenen Verbindungen zu den süddeutschen Reformkreisen genutzt haben. Die Werke, die um die Mitte des 12. Jahrhunderts nicht zuletzt die Nonnen für die Bibliothek des Reform-Doppelklosters Admont kopierten, weisen inhaltlich eine ganz ähnliche Ausrichtung auf. Auch hier schätzte und beschaffte man sich zeitgenössische Autoren wie Anselm von Canterbury, Bernhard von Clairvaux, Rupert von Deutz, Hugo von St. Viktor und Honorius Augustodunensis⁸⁹. Freilich sind in Admont die einstigen Buchbestände der Männer- und der Frauengemeinschaft heute nicht mehr voneinander zu trennen. In Lamspringe und Lippoldsberg jedoch nutzten die Nonnen offensichtlich die anspruchsvollen neuen intellektuellen Ansätze der zeitgenössischen Schriftsteller, um Sinn und Ziel ihres religiösen Lebens tiefer zu durchdringen. Dazu befähigte die Frauen im 12. Jahrhundert nicht zuletzt ihre gute Bildung. Die Admonter Nonne Gertrud bemerkte in der Lebensbeschreibung ihrer Vorsteherin, einer namentlich nicht genannten *magistra*, dass niemand dieser in der Kenntnis der Heiligen Schrift und in den freien Künsten gleichkam. Deshalb wurde sie als Vorbild und Lehrerin in andere Reformklöster geschickt⁹⁰. Die *magistra* beherrschte die lateinische Metrik und Briefrhetorik und

88 Hotchin, *Women's Reading* (s. Anm. 47), S. 168 f.

89 Beach, *Women* (s. Anm. 39), S. 77–80.

90 *Et quia in divinis cultibus, studiis quoque liberalibus nulli secunda habebatur, aliquotiens ad alia loca aedificationis exemplo transmittebatur. Vita, ut videtur, cuiusdam Magistrae monialium Admontensium in Styria saeculo XII*, in: *Analecta Bollandiana* 12 (1983), S. 356–366, hier S. 361.

unterwies in den fremden Konventen die Heranwachsenden, wodurch sich spezifische Kenntnisse aber auch die neuen exegetischen Ansätze in den Reformkreisen rasch verbreiteten⁹¹. Eine hohe Bildung bescheinigte Abt Irimbert von Admont (*um 1104–1176) der ganzen Admonter Frauengemeinschaft. Wenn der Abt an den Festtagen nicht zum Kapitel der Nonnen kommen konnte, waren sie durchaus selbst in der Lage, eine Ansprache an den Konvent zu formulieren. "Sie sind nämlich sehr gelehrt und in bewundernswürdiger Weise in der Heiligen Schrift bewandert."⁹²

Die Benediktinerinnen in Lamspringe und in Lippoldsberg hatten an der Blüte des 12. Jahrhunderts unzweifelhaft großen Anteil. Sie trugen aktiv zur Verbreitung von Literatur bei und diskutierten die für ihr geistliches Leben wegweisenden Gedanken, denen die Zukunft gehören sollte. Sie waren somit keinesfalls weniger gebildet als ihre frühmittelalterlichen Schwestern, doch entwickelte sich ihr geistliches Leben auf einer eigenen, neu definierten Grundlage. Der spezifische Zuschnitt des neuen Ideals der Nonne als Braut Christi, die in stren-

91 [...] *transmittebatur in [sc. die magistra] coenobium quarundam noviciarum in commune viventium, quas scholaribus disciplinibus instruxit et omnium bonorum augmentis promovit.* Ebd., S. 363.

92 *Capitulum suum inter se quotidie habent, magistra vel eius vicaria praesidente. Et in festis diebus, cum abbas ad eas non poterit venire, sunt inter eas personae ad verbum exhortationis faciendum dispositae. Valde quippe sunt litteratae et in scientia sacrae scripturae mirabiliter exercitatae.* Bernhard Pez (Hrsg.): *Thesaurus anecdotorum novissimus: seu veterum monumentorum, praecipue ecclesiasticum, ex germanicis potissimum bibliothecis adornata collectio recentissima*, 6 Bde., Augsburg 1721–1729, Bd. 8, S. 460. Vgl. dazu Beach, *Women* (s. Anm. 39), S. 69 f.

ger Klausur ihr Leben Gott weihte, lässt ihr Wirken heute freilich kaum noch erkennen. Zu Unrecht hat man deshalb die Frauengemeinschaften lange kaum zur Kenntnis genommen. Und das wäre vermutlich so geblieben, wären nicht ihre Handschriften als eindrucksvolle Zeugen weiblicher Literalität und Kunstfertigkeit auf uns gekommen.